

Питання шевченкознавства

Олександр Астаф'єв

УДК 821.16.091

ТВОРЧИСТЬ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА З ПОГЛЯДУ СЛОВ'ЯНОФІЛІВ: МАР'ЯН ЗДЗЕХОВСЬКИЙ

У статті розкрито життєвий і творчий шлях польського філософа і літературознавця Мар'яна Здзеховського, генезу його релігійного світогляду, рецепцію творів в Україні. Головну увагу приділено його шевченкознавчим працям, наскрізною ниткою через які проходить теза месіансько-есхатологічної свідомості і песимізму творів Шевченка, його слов'янофільської орієнтації. Однак деякі інші положення вченого, наприклад, про зближення геніальності поета з профетизмом, переплетення історичного й екзистенціального часу в його творах, зберегли свою актуальність до сьогодні.

Ключові слова: релігійний світогляд, рецепція, слов'янофільство, містицизм, месіансько-есхатологічна свідомість, геніальність, профетизм.

Oleksandr Astafyev. Shevchenko's works from the point of view of Slavophiles: Marian Zdziechowski
The paper examines the life and career of the Polish philosopher and literary critic Marian Zdziechowski, genesis of his religious outlook, reception of his works in Ukraine. The main attention is paid to his studies of Shevchenko, where he states the messianic-eschatological consciousness and pessimism of Shevchenko as well as the poet's focus on Slavophile ideas. However some other theses of the scholar, for example the convergence of poet's genius with prophetism, the fact of historical and existential time being interwoven in his works, kept its relevance until now.

Key words: religious outlook, reception, Slavophiles, mysticism, messianic-eschatological consciousness, genius, prophetism.

Мар'ян Здзеховський (1861–1938) – відомий польський дослідник історії культури і слов'янських літератур, філософ, критик, публіцист. Народився у Новосілках під містечком Раків Мінської губернії. Закінчив гімназію в Мінську, у 1879–1883 рр. вивчав порівняльне мовознавство і філологію у Петербурзькому та Дерптському університетах; на його світогляд відчутно вплинули російські релігійні мислителі й письменники, зокрема Л. Толстой (якого він відвідав у Ясній Полянї), В. Соловйов, М. Бердяєв, Д. Мережковський, О. Пипін, В. Чичерін. Далі продовжив навчання в університетах Грази, Загребя, Женеви і Кракова.

У Ягелонському університеті, зокрема, отримав учений ступінь доктора філософії (1889 р.) і посаду доцента (1889 р.), ґабілітованого доктора (1894 р.), екстраординарного професора сучасної літератури (1899 р.), ординарного професора (1908 р.). У 1902 р. був обраний членом-кореспондентом, а в 1903 р. – дійсним членом Академії наук у Кракові. Був активним діячем руху слов'янофілів, одним із засновників Слов'янського руху у Кракові (1901 р.) і його часопису “Świat Słowiański” (1905 р.), досліджував літературні й культурні зв'язки Польщі зі слов'янськими країнами. Після Першої світової війни осів у м. Вільна, де у Віленському університеті імені Стефана Баторія очолив кафедру порівняльних літератур (1919–1927 рр.), посів посаду ректора (1925–1926 рр.) і почесного ректора (1938 р.). Водночас був головою Спілки професійних польських письменників у Вільно і головою Товариства друзів науки (з 1928 р.),

дійсним членом Угорської академії наук (з 1928 р.), дійсним членом Варшавського наукового товариства (з 1929 р.).

Учений із широким колом компаративних зацікавлень, він вивчав системні властивості філософського, естетичного, релігійного і художнього мислення з настановою на їх внутрішню єдність, функціональну структуру слов'янських літератур як феномен полісистемного аналізу, досліджуючи міждисциплінарні межі та норми інтерпретації художніх текстів. У своїх дослідженнях спирався на методологічні настанови позитивізму, прагнув вознестися над ідеями матеріалізму та ідеалізму, намагаючись примирити науку, літературу і релігію, що особливо помітно в його працях *“Byron i jego wiek”* – “Байрон і його епоха” (т. 1 – *“Europa zachodnia”* – “Західна Європа”, 1894; т. 2 – *“Czechy, Rosja, Polska”* – “Чехія, Росія, Польща”, 1897; нагадаємо, що паралельно в 1890–1897 рр., ця праця російською мовою була надрукована на сторінках часопису “Вестник Европы”); *“Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa”* – “Песимізм, романтизм та основи християнства” (1914, т. 1–2). Згодом, під впливом ідей О. Шпенглера про механіцизм одномірних еволюційних систем розвитку духовності й потребу їх циклічного вивчення, акцентує увагу на проблемах кризи цивілізації й “фаустівської” культури, де домінують раціоналізм, матеріалізм і антропоцентричний гуманізм, тріумфує наука.

Основна лінія художньої диференціації у слов'янських літературах в епоху руйнівних чинників “цивілізації”, на думку вченого, проходить через категорію песимізму, де можна виокремити такі його форми, як романтизм (байронізм) і, під кінець XIX ст., декадентство. Цим явищем він протиставляє постулат релігійно-естетичного відродження на ґрунті християнських ідеалів, спираючись, при різноманітності теоретичних визначень, на досвід французького католицького модернізму (праця *“Pestis perniciosissima. Rzecz o współczesnych kierunkach myśli katolickiej”* – “Pestis perniciosissima. Розмова про сучасні напрямки католицької думки”, 1905), російської філософсько-містичної думки (“U oroki mesjanizmu” – “На засадах месіанізму”, 1912; німецька версія під назвою *“Die Grundprobleme Russlands”* – “Фундаментальні проблеми Росії”, 1907) і месіанізму польського романтизму, який раніше він гостро критикував (у книжці *“Mesjaniści i słowianofile. Szkice z psychologii narodów słowiańskich”* – “Месіаністи і слов'янофіли. Нариси із психології слов'янських народів”, 1888; російська версія книжки вийшла під псевдонімом М.Урсин *“Очерки изъ психологии славянскаго племени. Славянофилы”*, 1887). Однак тепер уже, захищаючи релігійне бачення універсуму, людини і культури як автономне, всеохопне і вичерпне, він подає розгорнутий аналіз польського месіанізму не лише з погляду його неповторності, а й типологічних спільностей з іншими слов'янськими літературами (*“Wizja Krasieńskiego. Ze studiów nad literaturą i filozofią polską”* – “Візія Крашевського. Із студій над польською літературою і філософією”, 1912).

Як літературний критик брав активну участь у “дискусії поколінь” – полеміці довкола маніфестів і художньої практики групи *“Młoda Polska”*, звинувачуючи її учасників, зокрема С. Пшибишевського, в естетизмі й аморалізмі (стаття *“Płazy a ptaki”* – “Плазуни і птахи”, 1900). Водночас у літературно-критичній діяльності одного з найяскравіших представників групи С. Бжозовського (ідеться, зокрема, про його статтю *“Legenda Młodej Polski”*, 1909) убачав джерела месіанізму польських романтиків (*“Gloryfikacja pracy”* – “Глорифікація праці”, 1916; вид. 2.– 1920). На думку сучасного польського дослідника А. Валіцького, польський романтизм другої половини ХХ ст. і першої третини ХХІ ст. мав консервативний характер [2, 588-614], тож природно, що тодішні суспільні події М. Здзеховський оцінював крізь призму політичного ліберального консерватизму.

Звісно, наукову й публіцистичну діяльність М. Здзеховського здебільшого досліджували польські вчені, зокрема Д. Барбачинський [16], І. Бужацька [17], Б. Бялокозовіч [18], Т. Вейсс [28], Є. Красіцький [19], Ч. Мілош [22], З. Опацький [25]. Крім цього, М. Зачинський підготував і опублікував листування М. Здзеховського [21]. Також побачив світ окремий том на пошану вченому й письменникові [20].

Що ж до рецепції творчості М. Здзеховського в російській літературі, то тут слід згадати праці М. Бердяєва (“Католический модернизм и кризис современного сознания” – “Русская мысль”, 1908, т. 9); Д. Философова “Славянская душа. Проф. Мариан Здзеховский” – “За свободу”, 1925, 6 апр.; А. Йокубайтіса (“Д.С. Мережковский и М. Э. Здзеховский: Письма из Парижа в Вильнюс” – “Вильнюс”, 1990, № 1); І. Воронцової (“Мы живем на повороте мировой истории...”. Вопросы христианского модернизма в переписке “неохристиан” и “неокатолика” М. Э. Здзеховского” – “Вестник ПСТГУ”, 2011, вып.2); П. Ларинця (“Гуманизм и культура в нашем с вами понимании. Письма Дмитрия Философова Мариану Здзеховскому” – “Новая Польша”, 2008, № 10); Л. Ликошиної (“Образ России в польской общественной мысли” – “Россия и современный мир”, 2008, № 1) та ін. Крім того, опубліковане листування з М. Здзеховським видатних російських діячів культури: М. Арсенєва (“Балтийский архив: Русская культура в Прибалтике”, 2005, т.IX); М. Бердяєва (“Вильнюс”, 1989, № 11); С. Булгакова, Д. Мережковського (“Вильнюс”, 1990, № 1); М. Арцибашева, Л. Поспелової, Р. Румянцева, В. Самойла, П. Струве, Г. Трубецького, О. Тичинського, М. Феодосєєва, Д. Философова (Письма Мариану Здзеховскому. – www.russiansourceslt/archive.Zdz.Zdz_0.html).

Для нас у цьому листуванні особливо цікаві сторінки, пов'язані з Києвом. Адже в Києві у квітні 1906 року було створено газету “Народ”, редакторами якої стали С. Булгаков і О. Волжський (справжнє прізвище – Глінка). Серед її співробітників були заявлені Д. Мережковський, М. Бердяєв, В. Свенціцький, В. Ерн та ін. Газета ставила собі за мету пропагувати релігійно-філософську свідомість, поширювати, як вона писала, “религиозно-общественную проповедь народной свободы” (“Вопросы философии”, 1992, №10). Вийшло сім номерів газети, і її закрила цензура. Листи співробітників київської газети “Народ” до М. Здзеховського сьогодні зберігаються в його фонді у рукописному архіві Бібліотеки Вільнюського університету (Литва).

Відгуків українських учених про наукову спадщину Мар'яна Здзеховського, зокрема, про її шевченкознавчий аспект, менше. Варто насамперед згадати кілька рецензій на книжку “Очерки изъ психологии славянского племени. Славянофилы” (Спб., 1887), що вийшла під псевдонімом “М. Урсин”. Зокрема, І. Філович у журналі “Министерство народного просвещения” (1888, ч.256) ставить під сумнів тезу автора про месіанізм Тараса Шевченка (зрештою, як і Миколи Гоголя) [11, 207]. Сюди ж слід зарахувати подібну рецензію М. Грушевського (“Правда”, 1888, т.1), у якій, за зізнанням самого автора у своєму “Щоденнику”, І. Франко дописав останні сторінки, тож вона вийшла у співавторстві. У ній наголошено, що М. Здзеховський, розбираючи прикметні ознаки слов'янських народів, намагався приписати їм вроджені ідеї містичного патріотизму й месіанізму. На думку авторів, приписувати апатію й месіанізм Т. Шевченку неприпустимо, бо поетові притаманні “практичні, демократичні погляди і християнський світогляд”, він закликав до життя й діяльності, боротьби проти зла. “Месіанізм і месіанський патріотизм більш властиві польській і російській (слов'янофіли) національній літературі, які засновувались на національному аристократизмі і зверхності стосовно інших слов'янських народів” [3, 204]. У дописаних І. Франком рядках наголошено,

що “автор зійшов з наукових позицій і виступає як круглий ігнорант і шовініст” [3, 206].

Того ж року І. Франко опублікував самостійну рецензію “T. Szewczenko w oświeceniu p. Ursina” – “Т. Шевченко у висвітленні п. Урсина” в “Przeglądzie literackim”, додатку до петербурзької газети “Kraj” (1888, № 52 (23.XII)), за підписом “Taras”. Вона передрукована у 27-му томі Зібрання творів І. Франка в 50 т. А згодом скорочений виклад цієї рецензії побачив світ у журналі “Kwartalnik historyczny” (1889, № 2), вона опублікована в додатковому 53-му томі Зібрання творів І. Франко вважає, що Т. Шевченку недоречно приписано містичний патріотизм, не кожен містичну віру можна охрестити ім'ям слов'янофільства і нема підстав убачати в поетові “представника песимізму й фаталістичної зневіри” [14, 239]. У стислішому варіанті рецензії І. Франко пише, що п.Урсин “ідентифікував московське слов'янофільство з польським месіанізмом та містицизмом Гоголя (неукраїнським!), підтягнувши всі ці різноманітні явища під загальну рубрику “містичного патріотизму” і здужав сюди “підтягнути також поезії Шевченка”. Проте таке студювання неповне, бо “п.Урсин не знає більшої половини творів українського поета, творів, заборонених російською цензурою і для вивчення його поезії якраз найважливіших” [12, 205-206].

Гостру критичну реакцію викликала книжка М. Здзеховського “Mesjaniści i słowianofile. Szkice z psychologii narodów słowiańskich” (Kraków, 1888) в українських дослідників М. Павлика [24, 71-77], О. Колесси [5, 94].

На думку Фр. Равіти-Гавронського, задеклароване М.Урсиним слов'янофільство не всюди “було містичною вірою в особливе призначення, не кожен містичну віру можна охрестити назвою слов'янофільство”, автор намагався “силою втиснути Шевченка у свої рамки, абсолютно оминаючи його твори, на які у цьому випадку варто було звернути головну увагу” [27, 13]. Е. Пшеходзький у праці “Historiozofia Tarasa Szewczenki i polskich romantyków w świetle rosyjskojęzycznej publicystyki Mariana Zdziechowskiego” – “Історіософія Тараса Шевченка і польських романтиків у світлі російськомовної публіцистики Мар'яна Здзеховського” вважає, що в оцінці творчості Т. Шевченка Мар'яну Здзеховському завадив надмірний психологізм, який домінував над його історико-літературними поглядами. Тому, ставлячи в один ряд твори А. Міцкевича, В. Товянського, Ю. Словацького, З. Красінського і Т. Шевченка, він не відчув тонкощів їхньої містики і об'єднав їх загальною шапкою “містичного патріотизму” [26, 27-28].

Про месіанізм у слов'янських літературах пише В. Мокрий у своїй монографії “Literatura i myśl filozoficzno-religijna ukraińskiego romantyzmu: Szewczenko, Kostomarov, Szaszkiewicz” – “Література і філософсько-релігійна думка українського романтизму: Шевченко, Костомаров, Шашкевич” (Kraków, 1996), але його, вважає він, не можна ототожнювати зі слов'янофільством, бо існує чимало слов'янофілів-немістиків і містиків-неслов'янофілів. Якщо ж говорити про месіанізм Тараса Шевченка, то він у нього походить від біблійної міфології, забарвлений есхатологізмом і проходить певний шлях еволюції від національного і загальнослов'янського до універсального, але фаталізму в ньому немає [23, 194].

До книжки Мар'яна Здзеховського (М. Урсина) “Очерки изъ психологии славянского племени. Славянофилы” (СПб., 1887) не раз звертається у своїй монографії “Доля. Los. Судьба. Шевченко і польські та російські романтики” (Львів, 2003) Є. Нахлік. Зокрема, у розділі “Шевченків месіанізм” він пише, що М. Здзеховський тенденційно розцінював “Неофіти” як вияв “песимістичного месіанізму”, пафосом моральної нескореності і духовного опору тиранові цей твір близький до драми З. Красінського “Irydion” [7, 208].

Р. Радишевський у передмові до видання “Рецепція творів Тараса Шевченка у Польщі” (К., 2014, у 3 т.) акцентує увагу на новаторстві М. Здзеховського, який відкрив, що “різні варіанти польського “містичного патріотизму” є інтегральною частиною понаднаціональної романтичної філософії історії, зокрема завдяки спільному для них культу митця”, але водночас, вважає він, містичність деяких творів Тараса Шевченка, зокрема його “Великого льоху”, “реалізується не на основі християнської релігії, а народних апокрифічних вірувань у відродження України” [8:1, 14]. Оцінюючи статтю М. Здзеховського “Taras Szewczenko” у журналі “Kłosy ukraińskie” (1914), автор передмови зазначає, що, намагаючись увиразнити польський контекст, автор, на жаль, подав у публікації деякі неперевірені дані.

У першому томі тритомного видання “Рецепція творів Тараса Шевченка у Польщі” вперше вміщено у перекладі на українську мову фрагмент монографії М. Здзеховського “Mesjaniści i słowianofile. Szkice z psychologii narodów słowiańskich” (Kraków, 1888) і його статтю “Taras Szewczenko”. Невелику статтю “Здзеховський Мар’ян” вмістила у 2-му томі Шевченківської Енциклопедії Р. Харчук.

Отже, постає гостра потреба у новому системному аналізі та інтерпретації шевченкознавчого доробку Мар’яна Здзеховського з урахуванням нових праць та міждисциплінарного підходу до явища, де перетинаються інтереси поезії Тараса Шевченка, літературознавства, лінгвістики, філософії, психології, релігії.

У книжці “Mesjaniści i słowianofile. Szkice z psychologii narodów słowiańskich” (Kraków, 1888) М. Здзеховський слушно наполягає на тому, що творчість поетів-романтиків слід розглядати у контексті полеміки класицизму і романтизму. Ідеться тут не про напрямки в мистецтві, а про різні типи світовідчуття і світогляду, про різне ставлення до творчості в усіх сферах. “Класичними” називають твори, які досягли великої досконалості, цілком вдалі. Велич класицизму, на думку дослідника, у прагненні до досконалості і гармонії, до оволодіння матерії формою. Але з цим же пов’язана і крайність класицизму. Класицизм, створивши красу, хоче залишити нас у цьому світі назавжди. Романтизм прагне до вираження життя творця у продукті творчості. Велич романтизму – у прагненні до безконечного, у невдоволенні всім кінечним. У романтизмі є правда “суб’єктивного” проти брехні “об’єктивного”. М. Здзеховський пише: “У житті Шевченка віддзеркалилася доля нещасного українського народу; поет був поза законом, спочатку кріпак, пізніше як “солдат”, також поза законом був народ, який його народив, що, розсіяний по степах, позбавлений природних кордонів, вічно стогнав під ярмом і сусідів, і ворогів. Подібно і поезія Шевченка повністю відповідає уявленню про світ, життя та поезію його народу: і тут, і там головною рисою є почуття смутку, що походить від одвічних страждань народу, й поетична туга, яку напували голосами птахів широкі степові простори” [4, 301]. Творчість для Т.Шевченка, насамперед, спосіб його життя, переживання піднесення, життєвих негараздів і екстазу, внутрішнього трансцензусу, який може виводити за межі романтизму. “...Рука об руку з пристрасною прив’язаністю до батьківщини в думках, у почуттях і у творах Шевченка йде завжди щире співчуття до людських страждань, яке надає його любові відтінку невгамованого смутку. Цей смуток надихнув його до написання “Катерини”, “Наймички”, “Відьми” та інших поем подібного змісту [4, 302].

Творчість Тараса Шевченка – це не лише змалювання й вираження вічного ідейного світу (у платонівському розумінні) в цьому чуттєвому світі, а й активність вільного духу, який продовжує світотворення, сприяє перетворенню світу. Межі людської творчості, людського мистецтва, поставлені цим об’єктивним світом, роблять його символічним, хоча символізм цей реалістичний, а не

ідеалістичний. Творчість поета теургічна, це співпраця Бога і людини як відповідь людини на заклик Бога. Труднощі цієї проблеми в тому, що потреба Бога у творчості людини не може бути відкрита Богом, вона має відкриватися через мужність самого поета, через свободу його творчості. "...Від обіймів розпачу берегла Шевченка, подібно як і Красінського, глибоко вкорінена релігійність і віра в оздоровчий і благородний вплив поезії. Поезія, на думку Шевченка, – це розмова з Богом, яка відриваючи нас від нищості й гріха, підносить до неба; поет – це посланець Бога й утішитель страждених. Проїнятий цим почуттям, Шевченко надавав особливу увагу історичним мотивам у поезії: бо що ж, стверджував він, більш може спричинитись до підтримки народного духу в боротьбі з грізною реальністю, ніж думка про колишню славу і велич. Плодом такого уявлення є численні історичні думи і відома поема "Гайдамаки" [4, 303].

Дійсність завжди історична, й іншої немає. Але вона може бути зрозуміла як космічна нескінченність, в якій тоне людська історія і її трагічні конфлікти, на взірць гайдамачини. У них не було великого очікування, зверненого до майбутнього, що є у Т. Шевченка. Філософія історії могла виникнути лише в зв'язку з месіансько-есхатологічною свідомістю, з напруженим очікуванням великого явища в майбутньому, – явища Месії і месіанського царства, тобто, втілення сенсу, Логосу в історії. Наш поет, як пише В. Мокрий, коливається між "Прометеєм і Христом" [23, 38], між революційними закликами і проповіддю християнського милосердя, але до Прометея він апелює не часто, у "Кавказі" ("Споконвіку Прометея / Там орел карає, / Що день божий добрі ребра / Й серце розбиває. / Розбиває та не вип'є / Живущої крові – / Воно знову оживає / І сміється знову". І в повісті "Музикант", де постать Прометея глибоко людяна.

На думку М. Здзеховського, Шевченків месіанізм конструює історичне. Однак філософія історії можлива й існує лише тому, що завжди містила в собі профетичний елемент, виходячи за межі наукового пізнання. Тому ніякої іншої філософії історії, крім профетичної, бути не може. Профетична і месіаністична філософії окреслені в книгах Біблії, у працях Августина Блаженного, у працях Гегеля, Сен-Симона, О. Конта та ін. Ці філософії допомагають пізнати минуле, і, в той же час, пізнати майбутнє, вони завжди намагаються відкрити сенс, який може бути явлений лише в майбутньому. Однак, на думку М. Здзеховського, поема "Гайдамаки", мабуть, "не додасть особливого оптимізму українцеві, оскільки навряд чи Шевченко створив щось сумніше за цей твір. Нескінченний смуток без меж подає тут, з одного боку, руку фатальної безнадійності, а з другого – кривавим нашіптуванням ненависті й помсти... Завершується нарешті різанина – і знову жито зеленіє на полях України, майорять квіти у степах, вітер хилить верби й очерети, все замовкло, все, як колись. "Видно, така була Божа воля", – фаталістично закінчує поет. У жодному іншому творі Шевченка ми не знайдемо стільки відчайдушної байдужості до всього, що його оточувало" [4, 304].

Однак, на думку І. Франка, у поемі "Гайдамаки" жодного фаталізму немає, бо поет у ній виявив "власну душу, свій власний погляд на справу, то закид сліпої ненависті тут цілком безпідставний [14, 239]. І справді, не можна назвати "містичним слов'янофільством" ті рядки поеми, де він уболіває за долю України:

Отаке-то було лихо
По всій Україні!
Гірше пекла... А за віщо,
За що люде гинуть?
Того ж батька, такі ж діти –
Жити б та брататься.

Ні, не вміли, не хотіли,
Треба роз'єднатися!
...
Болить серце, як згадаєш:
Старих слов'ян діти
Впились кров'ю. А хто винен?
Ксьондзи, єзуїти.

На прикладі творів Т. Шевченка, таких, як “Гайдамаки” і “Неофіти” (останній, до речі, М. Здзеховський зарахував до свідчень “містичного патріотизму”, бачимо, що “християнський месіанізм трансформується у соціальні надії поета” [7, 208].

Пророцтвом не тільки про майбутнє, а й про минуле є поема Т. Шевченка “Великий льох”, у якій поет зіперся на досвід середньовічної християнської драми (містерії) і використав міфологему братів-близнюків, колізію не особистісного, а національного двійництва. Ця міфологема тут набуває значення архетипу українського національного буття від княжої доби до сучасності, постаючи свого роду родовим прокляттям України – розщепленням її синів на національних героїв (“спасителів”) і катів власного народу: “Сю ніч будуть в Україні / Родиться близнята. / Один буде, як той Гонта, / Катів катувати! / Другий буде... оце вже наш! / Катам помагати”. На думку Ю. Барабаша, “стрижнем історіософської концепції “Великого льоху” є націософський первень” – авторське усвідомлення й містично-історичне провіщення в образах антагоністів – національного Месії й Антимесії – трагічного розщеплення єдиного національного організму українства, його хвороби роздвоєння, що приховує в собі величезну руйнівну силу” [1, 3-6].

Цікавою є теза М. Здзеховського про художній час – історичний і екзистенціальний. Екзистенціальний час поезії Т. Шевченка не обрахувати математично, бо його плин залежить від напруженості переживань, від страждання і радості, у ньому відбувається творче піднесення і бувають екстази, його найчастіше символізує художній символ, що свідчить про рух углиб (наприклад, символ “великого льоху”). Він свідчить, що історія відбувається у своєму історичному часі, але вона не може ні в ньому залишитися, ні в ньому завершитися, вона увиходить в екзистенціальний час поета. Бо час міститься в людині, а не людина міститься в часі, і залежить від змін у людині.

М. Здзеховський помилявся, коли писав про історичний песимізм творів Т. Шевченка. Істина лежить по той бік песимізму і оптимізму, вона сягає взаємин між часом і вічністю. Є миті прилучення до вічності. Ці миті проходять, і людина знову загрузає в часі. Але минає не ця мить, а минає людина у занепаї сучасності, мить же залишається у вічності. Завдання, що стоїть перед людиною, полягає в тому, щоб цілісна особистість увійшла у вічність, а не в розірвані її частини. Кінець історії означає проходження через смерть, але для воскресіння. “Месіанізм Міцкевича, Словацького і Красінського повний живої сили у близьку годину відродження; цю віру знайдемо і у творах Шевченка, але це віра у щось дуже і дуже далеке, віра, що тоне у хвилях думки і почуттів, повних роздираючого серце смутку. Месіанізм “Неофітів”, що став апофеозом пасивного страждання, можна назвати месіанізмом песимістичним; це найхворобливіший вид месіанізму” [4, 305]. Тут М. Здзеховський помиляється. Т. Шевченко не має примиритися із жахом сучасної йому історії. Він вірить в образ “оновленої землі”, коли на ній “Врага не буде, супостата, / А Буде син, і буде мати, / І будуть люде на землі” (“ І Архімед, і Галілей...”. “Це порив до “нового Єрусалиму”, але земного, як завершення хибної, несправедливої історії, що недостойна людини, і перехід до історії людяної (“І тут, і всюди – скрізь погано...”, “О люди! Люди небораки!..”, “Бували війни й військові свари...”). Із месіаністичними уявленнями цілком узгоджується й неодноразово виражена думка про те, що цей перехід настане після доби великих катастроф і нещасть (“Великий льох”, “Як умру, то поховайте...”, “Подражаніє Іезекіїлю”, “Осія. Глава XIV” [7, 209]. Вихід до “нового Єрусалиму” можливий лише за великої надії на воскресіння всіх, що жили і живуть, кожної істоти, що страждала і раділа.

У 1914 р. в першому номері журналу “Kłosa ukraińskie” була опублікована стаття М. Здзеховського “Taras Szewczenko. 1814–1914”, щоправда, за підписом “J. Ursyn”. Вона певною мірою перегукується з його книгою “Mesjaniści i słowianophile. Szkice z psychologii narodów słowiańskich” (Kraków, 1888). Та все ж на деяких її тезах варто зупинитися. Творчість таких поетів, як Шевченко, вважає дослідник, свідчить про недосконалість світу, про потребу його перемогти через слово. Тому його поезія ніби ілюструє тезу про приналежність людини до двох світів, про покликання людини до царственного становища у світі і цілковиту свободу. Йому у коханні відмовила дівчина, і він “уперше відчув усю трагедію свого життя – свою неволю, свою залежність від пана, свою суспільну ницість” порівняно з “вільною” дівчиною; у “голові Тараса снували перші думки про волю, перші мрії про знищення кайданів рабської панщини” [10, 485].

Творчість Т. Шевченка, на переконання дослідника, не постала з нічого, вона увібрала в себе матеріал світу. “Хлопець-кріпак, без матиного виховання, “думами” старого діда, сільського кобзаря, загартований до життєвої боротьби, пастух свиней та телят, козачок-лакей, невільник без спадщини, катований з перших років дитинства, який усе життя марно шукав своєї другої половинки й все життя сумував за свободою, яку на короткий час здобув, щоб її знову втратити, – несподівано виростає Тарас великим бардом народу” [10, 488]. Але найголовніше і найтаємніше у його поезії, креативне і нове, йшло не від “світу”, а від духу. Тому при глибшому погляді на творчість можна сказати, що в ній є елемент профетичний, вона пророкує інший світ, перетворений стан світу. А це означає, що творчий акт есхатологічний, в ньому позначається неможливість задовольнитися цим даним світом, в ньому завершується цей світ і починається інший світ. “Рідко який поет на світі здобув собі таку славу на власній батьківщині, як Тарас Шевченко. Появу “Кобзаря” Україна сприйняла з великим ентузіазмом. Молодий поет одразу став народним пророком. Його твори переписувалися тисячами примірників, їх вчили напам’ять, а найкращі тогочасні малоруські письменники, як Квітка-Основ’яненко, одразу передали Тарасу Шевченку пальму першості” [10, 487].

Творчий геній рідко буває задоволений своїм творінням. Вічна незадоволеність виступає навіть однією з ознак геніальності. Внутрішній вогонь геніальної натури не зовсім передається в її творах. Доля генія – трагічна. “У квітні 1847 року Шевченка було раптово заарештовано і вислано до Петербурга. Засуджений до примусової військової служби, пісняр України, одягнений у військовий мундир, з’явився в Оренбурзі в грудні 1847 року. Потім його відправили до Орської фортеці, де він пережив жакливі муки неволі. В цей час він зблизився з численними засланцями-поляками, особливо з Броніславом Залеським, якому потім присвятив свій відомий вірш “Полякам”. Після трирічного перебування в Орську, де, незважаючи на сувору заборону, Шевченко крадькома написав багато віршів і спогадів, його перевели в дилу і відлюдну Новопетровську фортецю над Каспійським морем... Трагічні події семилітнього відчуження серед далеких пустельних пісків і видінь білої гарячки Шевченко описав у листах до Броніслава Залеського... Повернувшись до Петербурга, Шевченко друкує нове видання “Кобзаря”, доповнене написаними у вигнанні творами, і одночасно створює перший український буквар, збирається написати українською мовою перші підручники з арифметики, географії та історії.

Але ці наміри не були втілені в життя. Шевченко захворів на грудну хворобу. Через кілька місяців страшних страждань, у час, коли нарешті отримав від брата радісну новину, що той купив “клаптик землі” під Каневом, він помер

у Петербурзі 26 лютого 1861 року о 6 годині ранку. Його труну, вкриту за козацькою традицією червоною “китайкою”, з почестями відвезли до Канева, де поховали над Дніпром – на власній землі пророка. Видніється звідти Тарасова могила – велика, висока і шанована народом” [10, 487-488].

Геній несе в собі динаміку духу, він прозирає століття прийдешні, викриваючи брехню свого часу. У цьому геніальність зближується з профетизмом. У творчому вогні згорає гріх. “Якщо врахувати, який величезний шлях самостійного розвитку пройшла душа поета, яким тернистим був його підйом з низин до вершин, як тяжко та надзвичайно з приниженого раба повставав володар народної пісні, то варто йому вибачити ті помилки, які він зробив, і ті криваві рядки, котрі переказав нащадкам” [10, 487-488]. Тут, очевидно, М. Здзеховський натякає на поему Т. Шевченка “Гайдамаки”, але І. Франко уже спростував ці закиди вченого. Куди важливіше положення М. Здзеховського про двоїсту природу художніх творів, у яких ніби віддзеркалюється боротьба двох світів.

Тепер кілька слів про біографічну канву нарису “Taras Szewczenko. 1814–1914”, власне, про неточності, яких допустився автор: “Енгельгард, – пише Шевченко у своїх щоденниках, – був людиною активною, безупинно їздив то до Києва, то до Вільна, то до Петербурга, і брав мене всюди з собою для сидіння в передпокої, подавання пальта і том подібних послуг” [10, 485]. Такого запису в “Щоденнику” Т. Шевченка немає, це неточний переказ абзацу з “Автобіографії” поета, де йдеться про те, що він, “странствуя с обозом за своим дидычем в Киев, Вильно и Петербург”, на “постоялых дворах” копіював “изображения разных исторических героев” [15, 6]. Схематичною видається теза М. Здзеховського про участь Шевченка в Кирило-Мефодіївському товаристві, яке припускало “створення “слов’янської єдності” [10, 487]. Як відомо, Т. Шевченко виступав проти ідеалізації української нації та створення федерації слов’янських країн, до чого закликали П. Куліш і М. Костомаров, і в цьому їх поглядів не розділяв [6, 111]. Надто категорично сказано про перебування Т. Шевченка у Варшаві: “У цих своїх подорожах Енгельгардт завіз Тараса і до Варшави. Над Віслою майбутній співець України з особливим запалом взявся за улюблене мистецтво – малювання” [10, 485]. Як відомо, сучасники поета І. Сошенко, М. Костомаров, а слідом за ними В. Щурат, П. Зайцев, польський учений М. Якубець дотримувалися думки, що поет перебував у Варшаві 1830 р., навчався там у художника Й.-Б. Лампі, а на початку Листопадового повстання повернувся до Вільна. Однак, М. Ткаченко, Є. Кирилюк, М. Рильський та інші заперечували цю версію, оскільки вона не має підтвердження ані в художніх творах, ані в листах поета [9, 115].

Отже, шевченкознавчі праці Мар’яна Здзеховського цікаві й актуальні в тому плані, що засвідчують діалогічність української і польської культур і спробу розглянути твори поета в контексті полеміки між класицизмом і романтизмом. Творчість поета, вважає вчений, є теургічною, бо містить сліди співпраці Бога і людини, виявляє месіансько-есхатологічну свідомість, песимізм і слов’янську орієнтацію, що піддали сумніву і українські, і польські вчені. А от переплетення геніальності з профетизмом у творах Шевченка справді простежується.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Барабаш Ю.* Поема-містерія Тараса Шевченка “Великий льох” // *Дивослово*. – 2001. – №5. – С. 3-6.
2. *Валіцький А.* В полоні консервативної утопії. Структура і видозміни російського слов’янофілства / Пер. з пол. В. Моренця. – К.: Основи, 1998. – 710 с.
3. *Грушевський М., Франко І.* Рецензія на кн: М. Урсинь. Очерки изъ психологіи славянскаго племени. Славянофилы. – Спб., 1887 // *Правда* (Львів), 1888. – Т. 1. – С. 204-210.
4. *Здзеховський М.* Місіонери і слов’янофіли. Нариси з психології слов’янських народів // *Рецепція творів Тараса Шевченка у Польщі* / Упор. та ред. Р. Радішевський. – К.: ВПЦ “Київський університет”, 2014. – Т. 1. – С. 301-306.

5. Колесса О. Шевченко і Міцкевич. Про значінне впливу Міцкевича в розвою поетичної творчості та в генезі поодиноких поем Шевченка. Порівнююча студія. – Львів: НТШ, 1894. – 98 с.
6. Малайюк Є. Шевченко і слов'янофілство // *Дніпро*: Календар. – Варшава, 1936. – С. 101-110.
7. Нахлік Є. Доля. Los. Судьба. Шевченко і польські та російські романтики. – Львів: Львівське відділення Інституту літератури ім.Т. Г. Шевченка, 2003. – 568 с.
8. Радішевський Р. Рецепція творчості Тараса Шевченка у Польщі: ХІХ – перша половина ХХ ст. // *Рецепція творів Тараса Шевченка у Польщі*. – К.: ВПЦ “Київський університет”, 2014. – Т. 1. – С. 5-38.
9. Ткаченко М. До питання про перебування Шевченка у Варшаві // *Збірник праць 7-ї наукової Шевченківської конференції*. – К.: Вид-во АН УРСР, 1959. – С. 113-121.
10. Урсин Й. Тарас Шевченко. 1814–1914 // *Рецепція творів Тараса Шевченка у Польщі / Упор. та ред. Р. Радішевський*. – К.: ВПЦ “Київський університет”, 2014. – Т. 1. – С. 485-490.
11. Филовичь І. Рецензия на книгу: М. Урсинъ. Очерки изъ психологіи славянскаго племени. Славянофилы. Спб., 1887 // *Журнал Министерства народного просвещения*. – 1888. – Ч. 256 (март). – С. 207-215.
12. Франко І. Рецензія на книгу: М. Урсинъ. Очерки изъ психологіи славянскаго племени. Славянофилы. Спб., 1887 // *Франко І. Додаткові томи до Зібрання творів у 50 т.* – К.: Наук. думка, 2008. – Т. 53. – С. 205-206.
13. Франко І. Т.Шевченко в освітленні пана Урсина // *Франко І. Зібр. творів: У 50 т.* – К.: Наук. думка, 1980. – Т. 27. – С. 238-244.
14. Шевченко Т. Автобіографія // *Шевченко Т. Твори: У 5 т.* – К.: Дніпро, 1971. – Т. 5. – С. 5-8.
15. *Barbaszyński D.* Między realizmem a mistycyzmem. Problem przestrzeni etycznej w poglądach filozoficznych Mariana Zdziechowskiego. – Olsztyn: WSP, 1999. – 614 s.
16. *Burzacka I.* Ideał a rzeczywistość. O krytyce moralistycznej Mariana Zdziechowskiego. – Warszawa; Poznań; Toruń: PWN, 1982. – 122 s.
17. *Białokozowicz B.* Marian Zdziechowski i Lew Tolstoj. – Białystok: Łuk, 1995. – 315 s.
18. *Krasicki J.* Eschatologia i mesjanizm. Studium światopoglądu Mariana Zdziechowskiego. – Wrocław: Wiedza o Kulturze, 1994. – 293 s.
19. *Marian Zdziechowski 1861–1938. W 70 rocznicę śmierci / red. Jan Skoczynski, Artur Wroński, Księgarnia Akademicka, Kraków: PWN, 2009. – 135 s.*
20. *Marian Zdziechowski.* Wybór Pism. – Kraków: PWN, 1993. – 546 s.
21. *Milosz Cz.* Religijność Zdziechowskiego // *Milosz Cz.* Prywatne obowiązki. – Olsztyn: Wyd. 1 krajowe, 1990. – 152 s.
22. *Mokry W.* Literatura i myśl filozoficzno-religijna ukraińskiego romantyzmu: Szewczenko, Kostomarow, Szaszkiewicz. – Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1996. – 211 s
23. *Mokry W.* Marian Zdziechowski jako rzecznik porozumienia polsko-ukraińskiego // *Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze (Kraków)*. – 1993 / 1993. – Z. 1/2. – S. 71-77.
24. *Opacki Z.* W kręgu Polski, Rosji i Słowiańszczyzny. Myśl i działalność społeczno-polityczna Mariana Zdziechowskiego do 1914 roku. – Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 1996. – 270 s
25. *Pszechodzki E.* Historiozofia Tarasa Szewczenki i polskich romantyków w świetle rosyjskojęzycznej publicystyki Zariana Zdziechowskiego // *W kręgu kultury ukraińskiej*. – Olsztyn: WSP, 1955. – S. 27-28.
26. *Rawita-Gawroński Fr.* Szewczenko w oświeceniu p.Ursina // *Przegląd literacki. Dodatek do “Kraju”*. – 1889. – №52. – S. 12-15.
27. *Weiss T.* Marian Zdziechowski // *Obraz literatury polskiej wieku*. – Seria V. Literatura okresu Młodej Polski. – Kraków: PWN, 1977. – S. 39-69.

Отримано 21 травня 2014 р.

м. Київ

