

УКРАЇНСЬКА ЛІТЕРАТУРА

Ольга Бігун, к. філол. н. (Київ)

УДК 821.161.2:82.091

ББК 83.3 (4УКР)

Релігійно-філософський зміст проблеми щастя у поетичних творах Тараса Шевченка

У статті йдеться про рецепцію та інтерпретацію проблеми щастя у творах Т. Шевченка у площині христологічних студій. Аналізуються типологічні паралелі та відмінності цієї проблеми в патрології та у художньому світі українського поета.

Ключові слова: христологія, патристика, візантійська духовна спадщина, щастя, Т. Шевченко.

Olga Bigun. Philisophically-religious sense of the problem of happiness in Taras Shevchenko's poetry.

The article deals with the Christological interpretation of the problem of happiness in Taras Shevchenko's poetry. The typological community and differences of this problem in Byzantine patristics and Shevchenko's poetry are analyzed.

Key words: Christology, theology, Byzantine patristics, happiness, T. Shevchenko.

У тлумаченнях структури людської екзистенції філософи вбачають складну синтезу матерії та духу. Реальність, що виникає в результаті, характеризується різними полярними проявами – радістю і печаллю, насолодами й стражданнями, життям і смертю. Ці екзистенціали людського існування неодноразово були й залишаються ґрунтом для красного письменства, однак саме проблема щастя у творчості митців виявлялася і поштовхом до творення, і матеріалом для втілення, і способом осмислення дійсності.

Онтологічні виміри поетичних творів Т. Шевченка доволі часто поставали у центрі уваги літературознавчих розвідок (Ю. Барабаш, І. Дзюба, П. Іванишин, Т. Колкутіна, Т. Мейзерська, Є. Нахлік, В. Шевчук, В. Яременко та ін.). Проте аналіз проблеми щастя під кутом зору христологічних студій на сьогодні залишається актуальним дослідженням на ниві шевченкознавства та компаративістики. Відтак, мета розвідки – проаналізувати філософсько-релігійний зміст проблеми щастя людини у художньому світі Т. Шевченка крізь призму християнського віровчення, з'ясувати типологічні подібності та відмінності у тлумаченні цього поняття отцями Церкви та творах українського митця.

Проблема щастя у філософії існує від того часу, відколи людина почала мислити. В залежності від епохи та рівня цивілізації співвідношення *людина–світ* змінювалось, тому трактування цього феномену отримувало все нові й нові інтерпретації. Так, послідовники гедонізму тлумачили щастя як насолоду, Арістотель розрізняв у понятті щастя внутрішню (духовну) досконалість та матеріальне благополуччя, Епікур вважав щастям ті різновиди людської втіхи, що мають духовну складову, а Сенека стверджував, що добродетель є основою для щастя.

На відміну від античних уявлень, християнство запропонувало доволі складну концепцію щастя, закорінену у морально-етичну проблему як окремої людини, так і всієї спільноти. Узагальнене християнське бачення щастя знаходиться в євангельських блаженствах, постульованих Ісусом у Нагірній Проповіді: *«Блаженні вбогі духом, бо їхнє Царство Небесне. Блаженні тихі, бо вони успадкують землю. Блаженні засмучені, бо будуть утішені. Блаженні голодні та спрагли справедливости, бо вони наситяться. Блаженні милосердні, бо вони зазнають милосердя. Блаженні чисті серцем, бо вони побачать Бога. Блаженні миротворці, бо вони синами Божими назвуться. Блаженні переслідувані за правду, бо їхнє Царство Небесне. Блаженні ви, коли вас будуть зневажати, гонити та виговорювати всяке лихо на вас, обмовляючи мене ради. Радійте й веселіться, бо нагорода ваша велика на небі...»* (Мт 5, 3 –12) [Новий Завіт 2006: 21 – 22]. Чимало теологів називають їх Конституцією Царства Божого, а самі Блаженства вважають синтезом вчення Ісуса, серцевиною Євангелія, квінтесенцією християнського життя. Господь пропонує конкретний ідеал, до якого людина повинна наближатися протягом усього життя.

Те, що важливою частиною Шевченкової лектури були Книги Старого Завіту чи Євангелія є незаперечним фактом, про це неодноразово сказано у дослідженнях шевченкознавців (Л. Білецький, Д. Бучинський, Т. Бовсунівська, Л. Генералюк, Г. Грабович, Я. Грицковян, В. Домашовець, І. Ісиченко, Є. Нахлік, І. Огієнко, Плющ, Г. Штонь, В. Щурат та ін.). Безумовно, знання Святого Письма чи богослужбової літератури було невід'ємною частиною культурно-освітньої традиції тих часів, про що свідчать численні згадки найменувань сакральних текстів (Біблія, Євангеліє, Апостол, Псалтир, акафісти, молитви, Києво-Печерський патерик, колядки тощо), вкраплені релігійно-обрядових дійств (літургії, вінчання, хресного ходу, соборування, поминок і т. п.) з відповідними текстами, як-от тропар вінчання *«Ісаїя, ликуй!»* («Гайдамаки»), поминальний кондак *«Со святыми упокой»* («Тризна»,

«Слепая», «Москалева криниця»), подячний гімн «Те Deum» («Єретик», «Полякам») тощо. До широкого поля біблійної комунікації належать епіграфи (з соборного послання апостола Павла до поеми «Гризна», з Книг пророків Єремії та Ісаї до «Кавказу» та «Неофітів» відповідно, рядки з Євангелія від Йоана до поеми «Сон (У всякого своя доля...)»), з акафісту Пресвятій Богородиці до поеми «Марія»), переклади та переспіви псалмів, численні ремінісценції, цитування, алюзії, церковнослов'янськи тощо.

«Тарас Шевченко Святе Письмо читав і перечитував раз у раз, надто в час скрути, у похмурі дні недолі; він припадав до Святого Письма як до цілющого джерела мудрості і життєдайної снаги», – зауважує Б. Завадка, посилаючись на свідчення і самого Шевченка, і його приятелів [Завадка 1993: 30 – 31]. Так, у одному зі своїх листів поет пише: «Тепер, і тільки тепер я повністю повірив у слово «Люблячи, караю вас». Тепер тільки молюся я і дякую Йому за безмежну любов до мене, за зіслану випробу. Вона очистила, ізцілила моє бідне хворе серце. Вона відвела призму від очей моїх, через яку я дивився на людей і на себе самого. Вона навчила мене, як любити ворогів і тих, хто нас ненавидить. А цього не навчить жодна школа, крім тяжкої школи випробування і тривалої розмови з самим собою. Я тепер почуваю себе якщо не досконалим, то щонайменше бездоганим християнином. Як золото з вогню, як немовля з купелю, я виходжу тепер із похмурого чистилища, щоби почати нову найблагороднішу дорогу життя. І це я називаю істинним, справжнім щастям (підкреслення наше. – О. Б.)...» [Шевченко 2003 т. 6: 117].

Як відомо, особистісний досвід поета проектується на художній світ, тому авторські духовні осяяння знаходять вихід у сюжетних перипетіях, у ліричних відступах, роздумах персонажів тощо. Зокрема, Г. Грабович вважає, що Шевченкова поезія заслання – «це один великий, хоч і перериваний монолог, сповідь, у якій писання окреслює і його фізичний, і його психічний стан, почуття своєї долі та свого призначення. Знаменним є те, що кожний зшиток захалявної *Малої книжки* починається саме з медитації на цю тему, а такі твори, як «Чи то недоля, чи неволя...», «А нумо знову віршувать...», «О думи мої! О славо злая!» і «Хіба самому написать...» стають вершинним і вкрай сучасним прикладом страждання й самоствердження (підкреслення наше. – О. Б.) митця» [Грабович 2000: 109].

Спостереження Г. Грабовича, на наш погляд, суголосне західним богословським твердженням про теодицею, у яких постулюються, що страждання людини викликає до життя високі людські цінності, сприяє зміцненню та удосконаленню особистості. До прикладу, К. Вальверде вважає, що «страждання змушує нас жити в постійній напрузі самовизначення. Воно дає можливість виявити потенційні здібності, які дремають у нашій психіці; воно звільняє могутню приховану енергію, яка без страждання залишилась би неоприявленою» [Вальверде 2000: 337]. Тому такі людські потенції, як терпіння, жертвність, подолання, безкорислива любов, звертання до Бога, на думку філософа, залишились би нездійсненими або виявились применшеними, якщо б не було страждань. За Є. Нахлік, страждання у Шевченкових творах – «це або кара Бога, або свідчення того, що Бог відвернувся від тих, хто страждає, або байдужий до їхніх страждань» [Нахлік 2003: 339]. Покликаючись на поезії, дослідник стверджує, що зло, страждання, недоля віддаляють людину від Бога, бо змушують її богохульствувати, натомість добро, на думку вченого, наближає людину до Бога, сповнює її вдячністю до Всевишнього. Проте в окремих випадках зло, страждання, недоля теж ведуть людину до Бога, роблячи її не так носієм слави Божої, як мучеником.

Рецепція Святого Письма у Т. Шевченка виявляється на різних рівнях художньої структури творів, однак не завжди вона однорідна, часто навіть провокативна (згадаймо напружений діалог поета з Богом, «апокрифічна», відмінна від богословської інтерпретація чину Богоматері, викривальні коментарі щодо «святості» царів, як-от Давида чи Володимира тощо). З іншого боку, важко не помітити концептуальність євангельських морально-етичних понять, серед яких належне місце відводиться поняттю «щастя» або його євангельському відповіднику – «блаженствам».

Цитовані вище рядки з Євангелія, у яких мовиться про Ісусову концепцію щастя, у той чи інший спосіб знаходять своє втілення на різних рівнях художньої структури творів українського митця. Так, з рядків «*блаженні вбогі духом, бо їхнє Царство Небесне*» виривають численні образи Шевченкових кобзарів, юродивих, старців, покриток, байстрюків, тих, чий релігійний морально-етичний рівень виступає природним структурним елементом ідентичності. В емоційно-психологічній характеристиці таких персонажів переважає подивляння богобоязливості й праведності тих, кому випала «зла доля», і хто, попри її тяжкі удари, всупереч злу (саме всупереч, а не завдяки) морально вистояв – зберіг свої християнські переконання (простив кривдникам і жив для людей). «Тут зло, – вважає Є. Нахлік, – виступає тільки як зло (<...>) – поетові важливо показати, що християнська ідея реальна, що серед упосліджених суспільних низів існують люди, котрі стоїчно протистоять злу як праведні християни, – і він ставить їх за приклад іншим. Зло не осенсовується і не дістає жодного філософського виправдання, натомість звеличується ті, кого спіткало зло і хто, попри це, не озлобився, хто через страждання іде до індивідуального спасіння у Богові» [Нахлік 2003: 339].

Твердження «*блаженні тихі, бо вони успаdkують землю*» та «*блаженні чисті серцем, бо вони побачать Бога*», ніби списані з портрета Максима з «Москалевої криниці», навіть більше – ці слова Нагірної Проповіді можна покласти (може й символічно) в основу сюжету всієї поеми. Євангельські рядки «*блаженні засмучені, бо будуть утішені*» та «*блаженні голодні та спрагли справедливості, бо вони наситяться*» можуть слугувати редукованим сюжетотворним підґрунтям для численних поезій українського митця. Імплицитний, мнемонічний слід виявляють максими «*блаженні переслідувані за правду, бо їхнє Царство Небесне. Блаженні ви, коли вас будуть зневажати, гонити та виговорювати всяке лихо на вас, обмовляючи мене ради. Радійте й веселіться, бо нагорода ваша велика на небі...*» у таких поемах Т. Шевченка, як «Юродивий», «Неофіти», «Марія», поезіях «Меж скалами, неначе злодій...», «І виріс я на чужині...», «Буває, в неволі іноді згадаю...» та ін. Видається, що зміст заповіді «*блаженні миротворці, бо вони синами Божими назвуться*» треба розуміти виходячи з міркувань апостола Павла, який вважав, що сам Христос є нашим миром, бо Він «*зробив із двох одне, зруйнувавши своїм тілом стіну, що була перегородою, тобто ворожнечу... вчинивши мир між нами через хрест, убивши на ньому ворожнечу*» (Еф. 2, 14 – 16) [Новий Завіт 2006: 21 – 22]. На думку богословів, Ісус своєю хресною смертю і своїм воскресінням із мертвих примирив людство з Богом та впровадив мир між людьми, допомагаючи їм долати протистояння і ворожнечу. Тому кожен, хто вірує в Христа сам стає носієм миру для свого оточення, згідно зі словами апостола народів: «*А плід Духа: любов, радість, мир, довготерпіння, лагідність, доброта, вірність, тихість, здержливість*» (Гал. 5, 22 – 23) [Новий Завіт 2006: 21 – 22]. Там, де людина робить місце Богові, любові й миру, Господь встановляє між людьми єдність і мир (див. дет. 2 Кор. 11, 13) [Новий Завіт 2006: 21 – 22]. Наскільки близькими до цих євангельських настанов є постійні Шевченкові настанови «єдиномислія» і «братолюбія»: «*А всім нам вкупі на землі / Єдиномисліє подай / І братолюбіє пошли*» («Молитва») [Шевченко 2001 т. 2: 339].

Зацікавлення Т. Шевченка християнською філософією ще достатньо не вивчені, хоча відгуки про знайомство з джерелами середньовічної патристики проступають у поетичних та прозових творах, у «Щоденнику», листуванні. Зокрема, у повісті «Близнець» згадуються імена Ефрема Сирина, Юстина Філософа, Тита Левія, містика Еккартсгаузена, Афанасія, агіологічні та церковно-історичні тексти «Київського Патерика», упоминаються прізвища Дмитра Ростовського (Туптала) та Григорія Сковороди. Так, Л. Плющ, у розвідці «Житіє Святого Максима» робить припущення про зв'язок духовної лектури Гоголя й Шевченка. Дослідник згадує про Київську духовну академію, де зберігався рукопис Гоголя, що містив виписки з творів отців Церкви, з яких відомо на сьогодні (за Чижевським) лише сім – це Тертуліан, Афанасій, Єфрем Сирин, Василь Великий, Кирило Олександрійський, Іоанн Златоуст, Іоанн Дамаскін. Г. Флоровський, як свідчить І. Плющ, додає до цього переліку Максима Сповідника і все «Добротолубіє». У своїх розмислах вчений доходить висновку, що «у повістях Шевченка і оповідач, і герої постійно користуються книжками отців з Києво-Печерської лаври й Академії – тобто тими ж джерелами, що й Гоголь. Тому ми можемо список Гоголя якоюсь мірою вважати й лектурою Шевченка перед арештом у 1847 році» [Плющ 2001: 225 – 226]. У цьому списку переважають імена візантійських богословів, проте дослідники (Д. Бучинський, Б. Завадка, І. Калинець та ін.) обстоюють думку про глибоке знання Шевченком класичної західної патристики, протестантської екзегетики тощо. Логічно, що відгомін цього знання виявився і в художньому універсумі митця.

У середньовічній філософії, яка ставила за мету збагнути, розшифрувати найвищі істини, що несло у собі Святе Письмо, наріжним питанням постала концепція Бога – єдиного суцього та істини. Відтак, досягти щастя можна було в єдиному – в Богові, через пізнання Бога й іспит душі. Так, у трактаті «Про град Божий» Августин Блаженний наголошує, що християнський Бог створив світ і людину, Він всемогутній і нескінченний, пізнати Його – означає стати щасливим [Августин 2000: 789]. Послідовник Августина схоласт Бонавентура (Джованні Фіданца) ґрунтував свої положення на засадах містичного осяяння. Однією з найвідоміших його книг стала «Путівник душі до Бога», у якій мовиться, що будь-яке пізнання людини – пізнання Бога. Пізнання Бога здійснюється через пізнання власної душі, а душа повинна трудитися під час просування до Бога. Це труд покаяння, молитви, милосердних справ. Людський дух, що складається з пам'яті, розуму і волі, вказує на прообраз, на єдність трьох іпостасей Бога. Коли дух людини не спотворений пристрастями і коли він перетвориться божественною благодаттю, людина уподібнюється божеству. Відтак, найвищою метою пізнання, згідно з Бонавентурою, було пізнання Бога та духовне прилучення до нього, з'єднання з ним. «Бога необхідно називати учителем, – зауважує він, – так як наш розум тягнеться до нього як до світла нашої свідомості і до принципу, за допомогою якого ми пізнаємо всяку істину» [цит. за Кондзьолка 2001: 212].

Життя з Богом, життя у Бозі, тобто первородній гармонії, «незмінності, тотожності, спокої», як це тлумачать середньовічні філософи, становить сенс буття Шевченкових ліричних героїв, як-от у рядках: «*Мені так любо, любо стало, / Неначе в Бога... / Уже покликали до паю, / А я собі у бур'яні / Молюся Богу... І не знаю, / Чого маленькому мені / Тойді так приязно молилось, / Чого так весело було. /*

Господнє небо, і село, / Ягня, здається, веселилось! / І сонце гріло, не пекло!» («N. N. («Мені тринадцятий минало...»)) [Шевченко 2001 т. 2: 36], що змальовує стан, подібний до Одкровень. В цілому, релігійний первень свідомості проступає у багатьох творах, що засвідчує експліцитну духовність християнського типу українського митця. Зокрема, невід'ємною складовою у художній практиці Т. Шевченка вирізняються онтологічні питання про метафізичне буття людини у світі, адже поет «упродовж усієї творчості створює численні образи, котрі художньо, а значить, неприховано («з істини буття», буття національного) дають можливість досягнути священне й божественне, лише через які можна «помислити» Бога, «прозріти» в його сутність» [Іванишин 2008: 278]. Дієва спрямованість парадигми *actus humani* героїв Шевченкових переважно спирається на релігійно-філософське підґрунтя та дає привід розглядати її у площині томістичних концепцій.

Проблема щастя у Томи Аквінського закорінена у поняття *блага*, до якого прагнуть у результаті *actus humani* (людська діяльність згідно християнської етики. – О. Б.). Однак, поняття *блага* для кожної людини є різним. Як коментує томістичні розмисли Ф. Коплстон, «Аквінат не вважає, що люди за необхідністю шукають і вибирають те, що об'єктивно являється благом для людини з точки зору моралі. Але до чого б людина не прагнула, вона прагне до того, що є чи уявляється благом для неї» [Коплстон 1999: 188]. Далі Аквінат послуговується терміном *beatitudo*, вищого щастя та блага, яке стимулює потенції особистості. Таким вищим благом для людини є Бог за об'єктивними застановами та досягнення Бога – за суб'єктивними. Відтак, поняття *блага* та *beatitudo* сприймаються як невід'ємні риси будь-якої людської дії та є тими маркерами, що розрізняють смислове наповнення антропологічної дилеми *actus humani* та *actus hominis*. Розрізнення *actus humani/actus hominis* за рівнем їх усвідомлення здійснюється методом включення волі у цей процес, яка сприяє процесу *sub specie boni*, тобто вибору блага, не важливо, реального чи уявного, – однак специфіка цього процесу полягає у тому, що за будь-яким з цих устремлень лежить бажання до саморозвитку, до самовдосконалення, до «щастя», і в основі цих процесів лежить діяльність людини.

У своїх діях головна героїня Шевченкової поеми «Наймичка» свідомо керується поняттям *блага*, тобто її дії виразно набирають значення *actus humani*. Однак, такі дії даються через складні душевні випробування: «*А коло дитини / Так і пада, ніби мати; / В будень і в неділю / Головоньку йому змиє, / Й сорочечку білу / Що день божий надіває. / Грається, співає, / Робить возики, а в свято – / То й з рук не спускає. / <...> / А наймичка невсипуца / Щовечір, небога, / Свою долю проклинає, / Тяжко-важко плаче; / І ніхто того не чує, / Не знає й не бачить»* [Шевченко 2001, 1: 334]. Поняття *блага* для сина, яке одночасно є таким важливим для героїні, і яке дається у душевних муках, тісно переплетене за сюжетом твору з томістською концепцією *beatitudo*.

Кидається у вічі, що досягнення Бога головною героїнею розпочинається саме з народженням дитини, для якої вона дає обіцянку: «*...молитимусь, / Із самого неба / Долю виплачу сльозами / І пошлю до тебе»* [Шевченко 2001 1: 330]. Перед весіллям Марка Ганна йде на прощу до Києва, уникаючи тим самим пропозиції бути матір'ю за традиційним обрядовим дійством («*...Благов старий, / А Марко аж плавав, / Щоб була вона за матір»* [Шевченко 2001 т. 1: 337]). Однак, на нашу думку, тут криється не стільки дотримання головною героїнею поверхневих «мирських» уявлень про *благо* («*...ніяко / Мені матір'ю сидіти: / То багаті люде, / А я наймичка... ще з тебе / Сміятися будуть»* [Шевченко 2001, 1: 337]), скільки об'єктивне осмислення поняття *beatitudo*, яке, за Аквінатом, тотожне пошуку людиною того, що вдосконалює її природу, або видається їй такою, і що в кожному окремому випадку вибір продиктований природною схильністю волі. Якщо за християнським віровченням вище благо полягає в досягненні Бога, то, будь-яка людина в пошуках щастя приходиться до Його досягнення. Шлях до досягнення Бога у головної героїні проходить через внутрішню переоцінку цінностей, через вдосконалення людської сутності, яке актуалізує потенції людського існування.

Погляди українських схоластів княжої доби на проблему щастя базувались на переосмисленні уявлень отців східно-патристичної школи та поганських ідей давніх слов'ян про духовну й тілесні частини людської природи. Посилаючись на «Повчання» Володимира Мономаха та низку інших давньоукраїнських творів, вчені вважають, що філософській думці цього періоду притаманна навіть переважна увага до тілесної природи в людині, замилювання красою й силою людського тіла, яке розглядалось часом як свідчення душевної досконалості людини. Негативно сприймалося лише надмірне захоплення плотським. З поширенням в Україні візантійських і болгарських містичних учень, увага до тілесного зменшується або сходить нанівець, натомість у центрі зацікавлень постала духовна сторона людської природи, усвідомлення скінченності її фізичного буття у нескінченному світі. Водночас у цей період активізується теологічна концепція, за якою вищого блаженства можна досягти лише в потойбічному світі.

Зокрема, у такій пам'ятці давньоруської книжності, як «Послання пресвітеру Фомі» Климента Смолятича виразно простежується антитеза *марнославство–смиреномудріє*. Інакше кажучи, автор

засуджує тих, хто вбачає щастя у примноженні земного багатства та жадає влади земної над людьми, і, навпаки, проголошує *смиреномудріє* умовою християнської моралі, яка ґрунтується на прагненні щастя у потойбічному житті. Безперечно, ті філософські роздуми киево-руського книжника, що стосуються осуду *срібллюбства* та *марнославства* типологічно співзвучні моральним застереженням Т. Шевченка «земним богам-царям», яким належать «і плуги, й кораблі, / І всі добра землі, / І хвалебні псалми...» («Тим неситим очам...») [Шевченко 2001, 2: 341]. Прийнято вважати, що у Т. Шевченка відсутні думки про досягнення щастя у потойбічному житті і причиною цьому називають виразні віталістичні переконання поета. Однак, ми припускаємо можливість певних аналогій цієї фундаментальної теологічної тези. На нашу думку, у вже цитованій поезії «Тим неситим очам...» поет обґрунтовує власну християнську моральну позицію, що близька за своїм змістом до міркувань Климента Смолятича про чесноти *смиреномудрія* і прагнення щастя у потойбічному житті: «Добросердим-малим, / Тихолюбцям святим, / Творче неба й землі! / Долгоденствіє їм / На сім світі; на тім... / Рай небесний пошли» [Шевченко 2001, 2: 341]. Далі поет творчо інтерпретує Климентову антитезу *марнославство–смиреномудріє*: «Все на світі – не нам, / Все богам, тим царям! / І плуги, й кораблі, / І всі добра землі, / Моя любо!.. а нам – / Нам любов між людьми» [Шевченко 2001, 2: 341]. Отже, мнемонічний слід теологічних положень щодо категорії «щастя» у Шевченкових поезіях розрахований не на пряме пізнання, а потребує встановлення семантичного кола відсилань до вірогідного джерела.

Проаналізувавши думки науковців щодо багатоаспектного філософського наповнення категорії щастя у Шевченковому художньому світі та взявши до уваги літературно-художній вплив Святого Письма, з'ясувалось, що у своїх роздумах над проблемою щастя український митець спирався на поетично-філософський дискурс біблійних текстів. Опосередковано у творах Т. Шевченка виявляється рецепція католицької та візантійської філософсько-релігійної лектури щодо осмислення категорії «щастя», однак ця проблематика потребує подальшого опрацювання.

Література: *Августин 2000*: Августин Блаженный. О граде Божиим. – Мн., М., 2000. – 1269 с.; *Вальверде 2000*: Вальверде К. Философская антропология; [пер. с испанского Г. Вдовина]. – М., 2000. – 411 с.; *Горський 1993*: Горський В.С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі (середина XII – середина XIII ст.): [монографія]. – К., 1993. – 162 с.; *Грабович 2000*: Грабович Г. Шевченко, якого не знаємо. – К., 2000. – 317 с.; *Завадка 1993*: Завадка Б. Серце чистеє подай: проблеми релігії у творчості Шевченка. – Львів, 1993. – 159 с.; *Іванишин 2008*: Іванишин П. Національний спосіб розуміння в поезії Т. Шевченка, Є. Маланюка, Л. Костенко: [монографія]. – К., 2008. – 389 с.; *Кондзьолка 2001*: Кондзьолка В. Історія середньовічної філософії: [навч. посібник]. – Львів, 2001. – 320 с.; *Коплстон 1999*: Коплстон Ф. Ч. Аквінат. Введение в философию великого средневекового мыслителя; [пер. с англ. В. П. Гайденок]. – СПб., 1999. – 274 с.; *Нахлік 2003*: Нахлік Є. К. Доля – Los – Судьба: Шевченко і польські та російські романтики: [монографія]. – Львів, 2003. – 568 с.; *Новий Завіт 2006*: Новий Завіт. – Львів, 2006. – 716 с.; *Плющ 2001*: Плющ Л. Екзод Тараса Шевченка: Навколо «Москалевої криниці»; [Дванадцять статтів / Передм. Ю. Шевельова]. – К., 2001. – 384 с.; *Шевченко 2001*: Шевченко Т. Повне зібрання творів: у 12 т. / Редкол.: М. Г. Жулинський (голова) та ін. – Т. 1. – К., 2001. – 784 с.; *Шевченко 2001*: Шевченко Т. Повне зібрання творів: у 12 т. / Редкол.: М. Г. Жулинський (голова) та ін. – Т. 2. – К., 2001. – 784 с.; *Шевченко 2003*: Шевченко Т. Повне зібрання творів: у 12 т. / Редкол.: М. Г. Жулинський (голова) та ін. – Т. 6. – К., 2003. – 632 с.

В статтє рассматривается рецепция и интерпретация проблемы счастья в произведениях Т. Шевченка в контексте христологических исследований. Анализируются типологические сходства и различия этой проблемы в патристики и в творчестве украинского поэта.

Ключевые слова: христология, патристика, византийское духовное наследие, Т. Шевченко.

Алла Віннічук (Вінниця)

УДК 82-311.6 (161.2) «19»

ББК 83.3 (4 Укр)6

Художня інтерпретація гайдамаччини у повісті Якова Стецюка «Гонта»

У статті проаналізовано жанрово-стильові та сюжетно-композиційні особливості повісті «Гонта» Якова Стецюка. Закцентовано увагу на історичній та художній правді твору.

Ключові слова: історичний роман, художній домисел і вимисел, жанр, сюжет, композиція.

Artistic interpretation of Haidamachuna in Yakiv Stets'uk novelette «Honta». The article deals with historical truth of Yakiv Stets'uks' tichion novelette «Honta». The piece of prose depicts the events of Ukrainian history known as 'Kolijivshchyna and present the plot peculiarities and characters' description System of the novelette.

Key words: historikal novel genve, plot, composition tichion conjecture, tancy.