

# Ad fontes!

Петро Іванишин

УДК 821.161.2.09 "1814/1861":172.15 (477)

## ТАЄМНИЦЯ ЧИНУ, АБО ДЕЩО ПРО ГЕРОЇЗМ ІВАНА ГОНТИ

У статті в герменевтичному та компаративному планах розглянуто чин Гонти в поемі Т. Шевченка "Гайдамаки". Указано, що поет в образі Гонти моделює український героїчний ідеал національного провідника. Для контексту залучаються образи античних героїв – Горацій, Брут, Валерій, Манлій.

*Ключові слова:* Шевченко, гайдамаки, Гонта, сенс, герой, античність, національний провідник, національна екзистенція, козак.

*Petro Iwanyshyn. The Mystery of Action, or Few Words about Heroism of Ivan Honta*

The essay considers Honta's actions as they are presented in Shevchenko's poem "Haydamaky". The author of the essay uses comparative and hermeneutic approach. It is stated that Shevchenko exploits character of Honta for modeling Ukrainian heroic ideal of a national leader. The images of ancient heroes, such as Horace, Brutus, Valerius, Manlius, have been involved in the essay for making context.

*Key words:* Shevchenko, haydamaky, Honta, sense, hero, antiquity, national leader, national existence, cossack.

Подібно до всіх великих творів авторів-геніїв поема "Гайдамаки" Т. Шевченка постійно привертає до себе увагу і фахівців, і пересічного читача. Її масштабні, яскраві образи не залишили байдужим жодне з поколінь українців. Іще одна специфіка рецепції цього унікального твору – строкатість, аж до діаметральної протилежності, інтерпретаційних оцінок. Загалом ці судження можна звести до трьох основних типів (звісна річ, із численними модифікаціями та підтипами): 1) переважно негативістські, що в них поему розглядали як слабку естетично й ідейно, як твір "не найкращий", "не європейський" (М. Драгоманов, П. Куліш, молодий І. Франко, М. Рудницький та ін.), 2) переважно апологетичні, як про художньо вартісний твір (О. Огоновський, С. Смаль-Стоцький, Л. Білецький, Д. Донцов, Є. Маланюк, І. Брик, Ю. Бойко, В. Смілянська, Г. Клочек, Н. Зборовська, Вал. Шевчук, М. Наєнко, І. Дзюба та ін.) і 3) дуалістичні, як твір явно або приховано амбівалентний, суперечливий в ідейно-естетичному плані (частково В. Пахаренко, повною мірою Є. Нахлік, Ю. Барабаш та ін.). За кожною із цих позицій – своя логіка, методологія, ідеологія, аргументи. Однак не завжди вони вивіряються інтенціями самого твору, а інколи просто нав'язуються реципієнтові як начебто Шевченкові авторські оцінки.

Характерним прикладом чи не найконтroversійніших трактувань може бути образ одного з протагоністів – ватажка гайдамацького повстання Івана Гонти. Особливо ж – кульмінаційний епізод твору – сцена вбивства синів у розділі "Гонта в Умані". Цей приголомшливий чин рідко діставав глибше витлумачення (як у Л. Білецького чи Вал. Шевчука), частіше його лише фіксували як "найтрагічнішу" сцену чи "моторошний акт" без глибшого аналізу (наприклад, в І. Брика чи І. Дзюби) або тенденційно надінтерпретували (у термінології У. Еко), робили основним доказом "аморальності" й "антигероїчності" поеми загалом (Г. Грабович) та "злочинності", "демонічності", "упирства" сотника (і принагідно всіх гайдамаків), (зокрема Л. Плющ, О. Забужко, Г. Грабович).

Навіть деякі більш вдумливі дослідники схильні були розглядати Гонту як жертву “демонів” “конфесійної нетерпимості” й “ройової солідарності”, а його чин – як акт “морального падіння” [3, 169].

Проблема повновартісної інтерпретації вчинку Гонти, який є одним із основних ключів до трактування поеми загалом, потребує значно більшого місця й часу (наприклад, звернення до витлумачення Коліївщини як складного історичного феномену, до етнопсихологічної концепції “двох руських народностей” М. Костомарова, до релігійного підґрунтя визвольних війн, до проблеми методологічної (не)адекватності різних інтерпретацій твору та ін.). Тут обмежимося окресленням лише одного компаративного аспекту, досі не залученого до поглибленого розгляду, який, гадаємо, проливає світло на суть цієї драстичної для багатьох дослідників сцени, на характер гайдамацького провідника й на глибші сенси цілої поеми.

Оскільки нам ітиметься про паралелі з античних авторів-істориків, то тут доречно вказати й на певну (очевидно, часткову) інтермедіальність здійснюваного порівняльного тлумачення. У фаховій літературі нормативною стала думка про те, що антична історіографія (Геродот, Фулідід, Цезар, Саллюстій, Тит Лівій, Плутарх, Полібій, Тацит та ін.) була жанром не так науки, як літератури, конкретніше – художньої прози. Звідси – насиченість історичних текстів яскравими художніми описами, драматизація розповіді, уміщення вигаданих промов та листів, домінування художньої правди над правдою факту та ін. [1]. Маємо певні підстави розглядати ці жанрово синтетичні зразки як наближені до документальної літератури, тобто до “художньо-публіцистичних, науково-художніх творів <...>, що ґрунтуються на повному або частковому використанні документальних джерел” [15, 294]. Отже, у нашому випадку йдеться про порівняння поеми Т. Шевченка як суто художнього артефакту з характерними творами античних істориків (як синкретичними семіотичними системами). (Натомість переконливі зразки ґрунтового інтермедіального тлумачення творчості Т. Шевченка наведено в монографіях Григорія Клочка [12] або Лесі Генералюк [5]).

У нижчеподаному фрагментарному герменевтично-компаративному прочитанні маємо на меті з’ясувати характерні смислові аспекти вчинку Івана Гонти в поемі “Гайдамаки” через зіставлення з типологічно близьким інокультурним досвідом, а також узагальнити попередні студії автора [9; 10].

Якщо підійти до літературної постаті Гонти неупереджено й з урахуванням того, що маємо справу з одним із наскрізних, архетипних образів у поезії Т. Шевченка (“Гоголю”, “Холодний Яр”, “Великий льох”), то очевидно, що цей персонаж має для творчості митця поглиблене значення. І йдеться не лише про те, що Шевченко в річищі романтичного, “козацького” (за І. Франком) націоналізму моделює новий тип української національної людини, як людини питомо вільної, людини-козака. Важливо також усвідомлювати й інше. У межах цього вільного козацького тут-буття він виокремлює звичайний та провідницький типи. Сирота Ярема в “Гайдамаках” – яскраве втілення переродженої з наймита, “попихача жидівського” людини козацької (свідченням цьому гайдамацьке прізвисько Галайда й символічне усиновлення його Залізнякам), але *звичайного*, пересічного типу. І це цілком закономірно, бо сутнісним (екзистенційним) козаком є той, хто живе як козак, веде козацький спосіб буття. Тоді як Гонта уособлює інший тип козацької присутності, людини виразно *над-звичайної*. І свідченням цьому – його не так реальне життя (хоча й у ньому є чимало виняткового та героїчного, якщо звернутися бодай до спогадів очевидців про лицарське, стоїчне поведження цього ватажка під час нелюдських катувань), як саме художнє проживання, змальоване у творі.

Гадаю, що для поета в його сумний час (середина XIX ст.) тотального панування типу людини імперської, колонізованої, розчиненої в російському світі – “рабів з кокардою на лобі”, “лакеїв в золотій оздобі” (“Во Іудеї во дні они...”) важливим художнім завданням стало зобразити справжню еліту народу, прототипи для якої він відшукує в героїчному козацькому минулому (Іван Підкова) або й створює у своїй уяві (Гамалія) за фольклорною та романтичною традицією. Тобто шукає в тому благословенному й часто навмисно ідеалізованому часі – “як були ми козаками” (“Полякам”). Ідеться про зображення людини-провідника, “лицаря”, верхній щабель суспільної ієрархічної драбини, духовного шляхтича, так ґрунтовно осмисленої згодом у філософії Дмитра Донцова [6] та літературній творчості інших вісниківців.

До речі, глибокий алегоричний образ органічного провідника (як “пастиря”), що виходить за межі суто релігійного сенсу, спостерігаємо в Новому Завіті. Христос в одній зі своїх притч виводить антиномічну пару, протиставляючи “доброго пастиря” псевдоелітному (гетерономному) “наймитові”: “Я – добрий пастир. Добрий пастир життя своє за овець покладе. Наймит, що не є пастир, якому вівці не належать, – бачить вовка, що надходить, та й полишає вівці і біжить геть. А вовк хапає їх і розполохує. Бо він – наймит і не турбується вівцями” (Іо. 10, 11-15) [17]. Прикметно, що таке параболічне витлумачення духовного типу провідника (і, відповідно, лжепровідника) перегукується з екзистенційною ідентифікацією людини саме як пастуха чи пастиря буття в герменевтиці Мартіна Гайдеґґера. Німецький філософ увиразнює пастирську сутність через модус (екзистенціал) турботи: “Люди все ж є тим, чим вони стурбувалися” [21, 362]. Національний провідник, звідси, стає ним, коли по-справжньому турбується не приватними, родинними чи клановими, а загальнонаціональними (загальнонародними) речами і справами.

У поезії Т. Шевченка саме в такому христологічно-націософському річищі (звідси ж бере критерії й часта критика поетом фальшивих лідерів, наприклад, у “Посланії”) змальовано чимало героїв-провідників. Однак, як видається слушним зауважити, ключовим ідеальним образом українського елітного (“лицарського”, за Т. Шевченком) тут-буття (лідера народу) постає все ж виведений у “Гайдамаках” образ Івана Гонти. Саме за допомогою цього наскрізь романтичного характеру автор витлумачує реципієнтові, яким має бути справжній національний провідник.

Свій остаточний розвиток образ Гонти як образ керівника (пастиря) народу дістає в кульмінаційному розділі поеми “Гонта в Умані”. На відміну від історичного Гонти, котрий мав чотири доньки й одного сина й жодним чином їх не скривдив [8, 255], Шевченків герой у річищі художньої правди (відповідно до реалій образного світу, до змісту і смислу поеми) здійснює приголомшливий за силою духу акт – страчує двох своїх малих синів-католиків під час бою в Умані, безпосередньо спровокований до вчинку словами їх наставника-єзуїта: “Гонто, Гонто! / Оце твої діти. / Ти нас ріжеш – заріж і їх: / Вони католики. / Чого ж ти став? Чом не ріжеш? / Поки невеликі, / Заріж і їх, бо виростуть, / То тебе заріжуть...” [22, 181].

Історичний Гонта особисто врятував багатьох знайомих уманців від гайдамацької помсти, демонструючи типову для характеру етнічного українця глибинну людяність. Його літературне втілення теж демонструє людяність, але іншого типу і в інший спосіб. Бо на цей показово драматичний учинок – убивство дітей – здатна не звичайна, а лише *велика людина*, в іншій класичній термінології ще – *герой* (тобто, в уявленнях древніх, – напівбог, святий, божественний, богатир, ідеальна особа та ін.). А що перед нами саме людина, а не якийсь демонізований, аморальний нелюд-упир, доводить іще один

психологічно напружений мегаобраз (сцена) розділу – таємне поховання Гонтою вбитих синів (“...Щоб козацьке мале тіло / Собаки не їли”), де величезна батьківська любов виливається кривавими сльозами, самокаранням, але не каяттям: “Сини мої, сини мої! / На ту Україну / Дивіться: ви за неї / Й я за неї гину” [22, 185-186].

Лише велика людина, справжній провідник народу, має мудрість підпорядкувати меншу, приватно-особистісну любов (батьківську) більшій, усеохопній, надособистісній (жертвній любові до Батьківщини). Тут любов до дітей немов продовжує фіхтеанську любов людини до “самої себе”. Це почуття, щоб жив народ, не має переважити “любов до Батьківщини” [19, 235, 133]. Лише велика людина, справжній християнин, “добрий пастир”, має шляхетність збагнути, що “гріх великий” (згідно з веберівською “етикою переконання”) убивства дітей – це все ж менший переступ, ніж пастирський гріх (згідно з “етикою відповідальності”) національної зради – убивства віри своїх духовних дітей-підопічних (тим більше в час усенародної війни за свободу, як переосмислює історичний і в дечому деструктивний бунт коліїв 1768 р. у своїй поемі Шевченко). Бо в цьому випадку йдеться фактично про вбивство співбуттєвого модусу довіри між керівником та його підлеглими, його новою родиною, а “діти” – це постійне звертання отаманів до простих гайдамаків. Лише велика людина, лідер народу, справжній козак-лицар, має відвагу звиряти свої вчинки з позицією добра для громади і, за потреби, здатна заради щастя всіх пожертвувати щастям родинним. Присутність провідника структурує вже не батьківська турбота (що нормальне для звичайної національної людини сімейного типу в нормальний, мирний час світу “садка вишневого коло хати”), а турбота загальнонародна – національний імператив, утілений в образі “присяги” (яка домінує в межовий, за К. Ясперсом, драматизований воєнний час світу “шаблі” чи “свяченого ножа”):

Зібралась громада.  
“Мої діти – католики...  
Щоб не було зради,  
Щоб не було поговору,  
Панове громадо!  
Я присягав, брав свячений  
Різати католика.”

<...>  
“...сини мої,  
Горе мені з вами!  
Поцілуйте мене, діти,  
Бо не я вбиваю,  
А присяга” [22, 182].

Добрим контекстом для чіткішого розуміння вчинку Гонти і, звідси, величі його провідницької суті (Гонта постає як потенційний політичний лідер відновленої козацької держави) можуть бути порівняння, що на них слушно (хоча нерідко епізодично) звертали увагу шевченкознавці і які стосуються вчинку біблійного патріарха Авраама, готового принести Богові в жертву безневинного сина Ісаака (Буття 22, 1-13), офірування ахейським царем Агамемноном Артеміді дочки Іфігенії в “Іліаді” Гомера чи знову ж таки дітовбивство, щоправда, умотивоване, Тарасом Бульбою сина-ренегата Андрія, змальоване в повісті М. Гоголя. Ці компаративні паралелі багато що пояснюють у вчинкові гайдамацького отамана, однак, окрім цього, не менш важливими видаються й ті історичні приклади (першоджерела багатьох літературних сюжетів у різних європейських народів), на один із яких натякає (очевидно, розвиваючи думку П. Куліша) І. Франко, щоправда, не сприймаючи вчинку гайдамацького отамана: “Шевченко з Гонти робить українського Брута” [20, 277-278]. Звернімось, отже, за поясненням до античних істориків, пам’ятаючи, що митець упродовж усієї творчості вів активний творчий діалог із

різними традиціями (християнською, фольклорною, історичною, літературною та ін.), а також (як це простежували О. Білецький чи Ю. Бойко) – із традицією античною (і в малярському, і в літературному доробку).

Убивство себе чи своїх рідних в ім'я надособистісної мети, найчастіше заради існування рідного народу (екзистенції нації, як ми сказали б тепер), досить часто зустрічається в давній історії різних культур, хоча, мабуть, найбільше зафіксованих свідчень пропонує нам історія римлян як напівхудожня оповідь про становлення могутньої держави. Чого варте хоча б описане Титом Лівієм убивство рідної сестри Горацієм. Цей герой, триумфально повертаючись із тяжкого бою й несучи здобутий у поєдинку обладунок убитих ним близнюків – альбанців Куріаціїв, помітив, як сестра плаче біля воріт Рима за одним із них – своїм нареченим. Обурений тим, що дівчина не плаче за двома мертвими братами (їх убили Куріації, поєдинок був – три на три), юнак простромлює її мечем, промовляючи, зокрема, таке: "...Ти забула про братів – про мертвих і про живого, – забула про батьківщину. Нехай так загине кожна римлянка, що стане оплакувати ворога!" Горація судив народ, але на прохання батька й під враженням від попереднього подвигу помилював юнака [14, 36-38].

Учинок Горація, хоч і здійснений заради народу (римлянка не має права оплакувати ворога своєї батьківщини), швидше нерозсудливий, імпульсивний, натомість убивство своїх синів першим римським консулом Луцієм Юнієм Брутом (якого називали "батьком свободи") було зваженим рішенням і більше нагадує суворий чин Гонти. Незабаром після вигнання римлянами під керівництвом Брута родини звироднілих (а тому тиранічних) царів Тарквініїв, розповідають античні автори, свободу республіки заледве не згубила змова деяких молодих і шляхетних римлян, котрі вступили у зносини із царем Тарквінієм Гордим. Змову було розкрито, між заколотниками виявились і двоє із синів Брута – Тит і Тиберій (перша характерна паралель із художньою моделлю дітовбивства в "Гайдамаках").

Далі опис подій у джерелах дещо відрізняється. За Титом Лівієм, консул Брут разом із товаришем по консульству Публієм Валерієм засуджує заколотників (зрадників не лише "звільненої вітчизни" й "визволителя-батька", а й "усього, що було в Римі божого і людського") до публічної страти (згідно зі звичаєм, засуджених ліктори сікли різками біля стовпа й обезголовлювали сокирою). Під час страти Брут сидить на своєму владному місці, його обличчя й зір "виявляють батьківське почуття, навіть здійснюючи народну розправу" [14, 77-80]. У словах Гонти під час страти синів бачимо, висловлюючись пошевченківськи, "розбивання" "живого серця" ("Холодний Яр"), чуємо великий, хоча й стримуваний перед лицем побратимів біль "батьківського почуття" (особливо яскраво в отому "<...> Поцілуйте мене, діти, / Бо не я вбиваю <...>"), що повністю виявляє себе вже під час самотнього поховання.

Опис Плутарха ще суворіший. Брут відразу ж після допиту синів на форумі наказує їх стратити. При цьому він не відводить очей, без співчуття, суворим поглядом спостерігає за покаранням власних дітей. Передавши решту заколотників на суд свого товариша по посаді, Брут іде геть. Давньогрецький історик указує, що вчинок консула "виступає за межі людської природи" (Ф. Ніцше, можливо, назвав би його вчинком надлюдини), але застерігає читача від засудження: "Більш справедливо <...>, щоб наше міркування про цього мужа йшло слідом за його славою, і наше власне слабоволля не має бути причиною недовіри до його доблесті. У будь-якому разі, римляни вважають, що не стільки праці коштувало Ромулу заснувати місто, скільки Брутові – заснувати і зміцнити демократичний спосіб правління" [16, 184-188]. Схожу "високу доблесть" моделює в характері Гонти й Т. Шевченко,

створюючи ідеальний зразок державного мужа – керівника народу, що мало фундаментальне націотворче значення в нищівних умовах російської окупації та колонізації України.

Однак принаймні однією суттєвою деталлю чин Брута все ж відрізняється від чину Гонти: сини консула таки були винні у зраді римлян, вина ж юних українців більше формальна – вони “католики” (відповідно виховані матір’ю, а значить належні, за тодішньою традицією, до іншої, польської, національної ідентичності), і лише через це підпадають під священну гайдамацьку присягу. Щоправда, сини Гонти – лише потенційні, можливі (і то в майбутньому), а не дієві (актуальні) вороги народу чи народної справи, і в цьому плані чин гайдамацького провідника в поемі переважає величчю духа, драматизмом, напруженням сили волі аналогічний учинок римського вождя. В окресленому моменті мужній акт Гонти вияскравлюється через іще дві компаративні паралелі.

Перша стосується побратима Брута по консульству Публія Валерія (прозваного в Римі Публіколою – “другом народу”), котрий, за свідченням Плутарха, за одну ніч знищив свій величний, розкішний будинок, саме щоб “не було поговору”, висловлюючись по-шевченківськи, щоб римляни не вбачали навіть у такій будівлі символу тиранії вигнаного Тарквінія – зруйнованого царського палацу [16, 191]. Однак майно – не діти. Тут схожість менш глибока, звужено типологічна. Іншу паралель подає нам Тит Лівій на прикладі римського консула Тита Манлія, котрий поклявся віддати життя за римський народ (порівняймо із “присягою” Гонти) і наказав скарати на горло свого сина за те, що той під час украй виснажливої та небезпечної війни з латинами порушив наказ і вступив у бій із ворогом. І хоча син у поєдинку й переміг ворожого вершника, проте консул, не забуваючи, що він батько (“...ти дорогий мені, як природний мій син...”), усе ж карає його за поганий приклад (“...підірвав у війську послух, на якому трималась донині римська держава...”), що може призвести до анархії, отаманщини (такої сумно відомої в пізнішій римській та в українській історіях), а значить – до загибелі римського народу й держави. Вибираючи між смертю сина, що має “скріпити священну владу консулів на війні” і помилюванням, яке “назавжди підірве” віру в цю владу, Манлій, подібно до Гонти, вибирає перше [14, 453-454].

Паралелі з великими провідниками (передусім політиками) римського народу, класичними втіленнями римської людини (присутності) – Горацієм, Брутом, Валерієм і Манлієм – допомагають нам збагнути велич художнього характеру українського провідника – Івана Гонти. У всіх випадках ми, мабуть, маємо справу (тут варто генералізувати думку російського історика Г. Кнабе) “не з варварською жорстокістю, а все з тією самою вірністю свободі, перед якою відступає все” [13, 673]. Щоправда, це дуже важко збагнути людям із заблокованим певними універсалістськими – імперськими чи космополітичними – стереотипами способом мислення, з якими, до речі, дотепно полемізує ліричний розповідач у вступі до “Гайдамаків”. “Сказано: Якщо самі ми холопи, то для нас не може бути героїв. Ми не впізнаємо героя...” [2, 657], – писав зі схожого приводу й філософ Томас Карлайл.

Т. Шевченко як питомий аристократ духу феномен героїчного осягав дуже глибоко. Не випадково у своїй поезії він запроваджує своєрідний (бо йдеться не про релігійне чи міфологічне “поклоніння” [18, 309], а, очевидно, про ствердження сутнісного художньо-екзистенційного модусу *пошанування* як різновиду *турботи*) культ Гонти як *героя*. Тобто як майже недосяжного для звичайної людини прикладу для наслідування, як утілення “козацької слави”, зрештою, як героя (історіотворчої “великої людини”) у філософсько-

націологічному значенні [11]. Таке Шевченкове тлумачення нагадує інтерпретацію героя в давніх греків як “видатного предка – вождя, легендарного основоположника племен і народів, засновника міст” тощо [16, 620], а також в етимологічно христологічному значенні як святого (“мученика праведного”), актуалізоване й у поемі. При цьому ліричний герой докоряє байдужим до гайдамацької справи “унукам” (сучасним яремам-попихачам), котрі не знають дуже важливих (і не лише для ліричного героя), у націотворчому сенсі суших, своїх духовних предків, не знають основ та джерел свого національного буття: “Тяжко! важко! Кат панує, / А їх не згадають” [22, 158].

Закономірно, отже, що образ Гонти, а ще більше втілений у цьому образі козацький характер, проходить як один із провідних ідеалів української людини (і для звичайного, і для провідницького типів), як один зі взірців національного тут-буття в цілій низці творів Т. Шевченка. Ми бачимо таке авторське витлумачення й у посланні “Гоголю” (1844): “Не заревуть в Україні / Вольнії гармати. / Не заріже батько сина, / Своєї дитини, / За честь, славу, за братерство, / За волю України. / Не заріже – викохає / Та й продасть в різницю / Москалеві” [22, 284]. І в містерії “Великий льох” (1845) (образ першого Івана, яким настрашені всі три ворони): “Один буде, як той Гонта, / Катів катувати <...> / <...> як виросте той Гонта, / Все наше пропало! / Усе добро поплюндрує / Й брата не покине! / І розпустить правду й волю / По всій Україні!” [22, 322]. І в образах гайдамаків та їх ватажків у “Швачці” [23, 133-134] (1848). І в тому справжньому мужчині – “одному козакові” “Із міліона свинопасів, / Що царство все оголосив – / Сатрапа в морду затопив” [23, 258] – із “Юродивого” (1857). І в багатьох інших творах, де цей козацький характер виражено явно (“Сліпий” (1845) чи “Буває, в неволі іноді згадаю...” (1857)) або приховано, часто в образі самого ліричного героя (“Неофітах”, “Сні”, “Кавказі”, “Я не нездужаю, нівроку...”, “Якби тобі довелось...”, “Якби то ти, Богдане п’яний...”, “Во Іудеї во дні они...”, “Осії. Главі XIV”, “Якось то йдучи уночі...”, “Подражанії 11 псалму” та ін.).

Однак найбільш чітко свою інтерпретацію Гонти Шевченко виражає в устами ліричного героя “Холодного Яру” (1845), відповідаючи всім минулим, сучасним йому та й майбутнім українофобам (“новим катом”, “лютим Неронам”, “царикам”, “людоморам”, “розбійникам неситим”) та їх відчуженим від животворної національної традиції підручником (“дурням”, “овечим натурам”, “ледачому ледащо”):

...Єй-богу,  
Овеча натура;  
Дурний шию підставляє  
І не знає за що!  
Та ще Гонту зневажає,  
Ледаче ледащо!  
“Гайдамаки не воїны –  
Разбойники, воры.  
Пятно в нашей истории...”

Брешеш, людоморе!  
За святую правду-волю  
Розбойник не стане,  
Не розкує закований  
У ваші кайдани  
Народ темний, не заріже  
Лукавого сина,  
Не розіб’є живе серце  
За свою країну [22, 356].

Так в образі Івана Гонти Т. Шевченко назавжди закарбовує для всієї національної культури Нового часу *український архетипний ідеал козацької лицарської присутності*, високий, героїчний взірець тут-буття великої людини – провідника нації. Тому, мабуть, не дуже помиляються ті дослідники, котрі, як і Д. Донцов, висновують із поезії Кобзаря, що тільки провідна верства, озброєна духовними лицарськими вартостями мудрості, шляхетності та відваги, “раса сильних духом велетнів” (Гонти чи Мазепи) здатна вивести Україну

з колоніального пекла – “із тьми, із смраду, із неволі” [7, 25, 81]. У цьому, як видається можливим зауважити, полягає один із сутнісних, онтологічно-екзистенціальних аспектів того, що Ю. Бойко окреслює як “животворчу силу націоналізму” [4, 295].

Добре усвідомлюємо, що зазначені вище компаративні паралелі та супровідні національно-екзистенціальні (націософські) герменевтичні міркування далеко не вичерпують поставленої проблеми. Однак сподіваємося, що вони зможуть бути розвинені в інших студіях у плані комплексного, різнобічного тлумачення всієї поеми “Гайдамаки” як одного з визначальних творів до розуміння доробку Т. Шевченка.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. *Античная литература*: Учеб. для студентов пед. ин-тов / А.Ф.Лосев, Г.А.Сонкина, А.А.Тахо-Годи и др.; Под ред. А.А.Тахо-Годи. – 4-е изд., дораб. – Москва: Просвещение, 1986. – 464 с.
2. *Антология мировой философии*. В 4-х т. – Москва: Мысль, 1971. – Т.3. – 760 с.
3. *Барабаш Ю.* “Коли забуду тебе, Єрусалиме...”. Гоголь і Шевченко. Порівняльно-типологічні студії. – Харків: Акта, 2001. – 374с.
4. *Бойко Ю.* Творчість Тараса Шевченка на тлі західноєвропейської літератури // *Бойко Ю.* Вибране: У 3 т. – Мюнхен, 1971. – Т.1. – С.261-312.
5. *Генералюк Л.* Універсальність Шевченка: взаємодія літератури і мистецтва. – Київ: Наукова думка, 2008. – 544 с.
6. *Донцов Д.* Дух нашої давнини. – Дрогобич: ВФ “Відродження”, 1991. – 341 с.
7. *Донцов Д.* Незримі скрижалі Кобзаря (Містика лицарства запорозького). – Торонто: Гомін України, 1961. – 231с.
8. *Зінчук С.* Славні хлопці гайдамаки // *Запорозжці: До історії козацьк. культури / Упоряди. тексту, передм. І. Кравченка.* Упорядк. іл. матеріалу Ю. Іванченка. – Київ: Мистецтво, 1993. – С.252-280.
9. *Іванишин П.* Вульгарний “неоміфологізм”: від інтерпретації до фальсифікації Т. Шевченка. – Дрогобич: ВФ “Відродження”, 2001. – 174 с.
10. *Іванишин П.* Національний спосіб розуміння в поезії Т. Шевченка, Є. Маланюка, Л. Костенко: монографія. – Київ: Академвидав, 2008. – 392 с.
11. *Карлейль Т.* Герои, культ героев и героическое в истории // *Психология толпы: социальные и политические механизмы воздействия на массы.* – Москва: Изд-во Эксмо; Санкт-Петербург: Terra Fantastica, 2003. – С.469-717.
12. *Клочек Г.* Поэтика візуальності Тараса Шевченка: монографія. – Київ: Академвидав, 2013. – 256 с.
13. *Кнабе Г.* Рим Тита Ливія – образ, миф, история // *Ливий Тит.* История Рима от основания Города: В 3 т. / Сост. коммент. В.М. Смирин, Г.П. Чистяков, Ф.А. Михайловский. – Москва: “Ладомир”, 2002. – Т. 3. Кн. XXXIV-XLV. – С. 647-709.
14. *Ливий Тит.* История Рима от основания Города: В 3 т. / Сост. коммент. В.М. Смирин, Г.П. Чистяков, Ф.А. Михайловский. – Москва: “Ладомир”, 2002. – Т 1. Кн. I-X. – 702 с.
15. *Літературознавча енциклопедія: У двох томах. Т.1 / Авт.-уклад. Ю.І. Ковалів.* – Київ: ВЦ “Академія”, 2007. – 608 с.
16. *Плутарх.* Сравнительные жизнеописания: В 3 т. – Санкт-Петербург: Кристалл, 2001. – Т.III. – 772с.
17. *Святе Письмо Старого і Нового Завіту.* – Рим: б.в.,1988. – 1407 с.
18. *Словник іншомовних слів / Уклад.: С.М. Морозов, Л.М. Шкарапута.* – Київ: Наук. думка, 2000.
19. *Фіхте Й.Г.* Из праці “Промови до німецької нації” // *Мислителі німецького Романтизму / Упор. Леонід Рудницький та Олег Фешовець.* – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2003. – С.110-134.
20. *Франко І.* Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. // *Франко І.* Збір. тв.: У 50 т. – Київ: Наукова думка, 1984. – Т.41. – С.194-471.
21. *Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. с нем. В.В.Бибихина. – Харьков: “Фолио”, 2003. – 503с.
22. *Шевченко Т.* Повне збір. тв.: У 12 т. / Редкол.: М.Г.Жулинський (голова) та ін. – Київ: Наук. думка, 2001. – Т.1: Поезія 1837–1847 / Перед. слово І.М.Дзюби, М.Г.Жулинського. – 784с.
23. *Шевченко Т.* Повне збір. тв.: У 12 т. / Редкол.: М.Г.Жулинський (голова) та ін. – Київ: Наук. думка, 2001. – Т.2: Поезія 1847–1861. – 784с.

Отримано 27 лютого 2016 р.

м. Дробич Львівської обл.

