

Олександр СЛОБОДЯН

РЕАЛЬНІСТЬ ПАРАДИГМИ МИТЦЯ ТА ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ НАУКОВОЇ РЕЦЕПЦІЇ ОСОБИ Й ТВОРЧОСТИ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія. Соціальні комунікації. Випуск 1 (31).

Слободян О. Реальність парадигми митця та проблеми сучасної наукової рецепції особи й творчості Тараса Шевченка; 13 стор.; кількість бібліографічних джерел – 10; мова – українська.

Анотація. Стаття присвячена сучасному погляду на філософську антропологію та на її методологічні можливості в шевченкознавстві.

Ключові слова: філософська антропологія, персоналізм, особистість, спільнота, іманентна дійсність, трансцендентна дійсність, реальність.

Якщо говорити про традицію філософської антропології, то її можна вивчати в історії філософії від Платона до св. Томи з Аквіна, від Декарта до Гайдеггера, від Канта до Субірі, від Феєрбаха до Макса Шелера і Леві-Стросса. Людина – історична істота. Хав'єр Субірі сказав, що вона «створює себе в процесі вибору» [цит. за вид.: 1, с. 11]. Але людина є істотою не лише історичною, але й природною. Тому гносеологія не завжди збігається в історії з онтологією, з тим, чим реально в процесі самовідтворення постає людина. Отже, шукати аналітичний метод у філософській антропології означає насамперед відмовлятися від наукових редукцій, тобто від забобонів.

Виникнення людини, пізнання, воля, єдність і роздвоєність людини, страждання й смерть, і нарешті, особистість як спілкування і вибір – все це проблеми філософської антропології. Святий Августин у V столітті започаткував новий метод дослідження людини – феноменологічний, поєднавши філософію й теологію у пізнанні. Йдеться про аналітичний синтез іманентної й трансцендентної дійсностей людини, які набрали характеру мотивацій людської реальності. Як творчість поетичного генія можна вписати в таку філософську, а до певної міри й теологічну, традицію західної думки?

Світова наукова громадськість через ЮНЕСКО дійшла висновку, що на початок XXI століття головною проблемою людства є втрата смислів та ідентифікації. Конференція ООН у Відні 1993 року задекларувала і закликала творити міжнародні й національні права спільнот, які суттєво відрізняються від прав індивідів та колективів.

У сфері філософії до такого усвідомлення привів розвиток персоналізму. Ще учні Гуссерля віддалились від ідеалізму свого вчителя, помітивши особливе ядро в людині, яке не піддається феноменологічному опису. У свідомості людини виявили структурну протилежність до онтологічного

«Я» – психологічне «Я» як комплекс актів або переживань, які можуть ставати єдністю, виходячи з підсвідомого рівня на рівень рефлексії, формуючи самість людини. Сьогодні, як і завжди, для повноти такої структури психологічного «Я» не вистачає історичної ідентичності. Історичність з 1980-х років – одна із центральних проблем у шевченкознавстві.

Людина – складна істота: з одного боку, вона є такою, що нав'язує сутність речам, і водночас здатна віднаходити сутність самих речей. Ідеться про життєвий досвід, а не лише про почуттєвий (як у Канта). Про сукупність усього пережитого разом із «досвідом духа», як у Шеллінга, Гегеля і Гуссерля. Крістофер Довсон зауважує, що печерна людина відрізнялася від тварини не тим, що виробляла їжу, але тим, що мислила і планувала. Слово було на початку. А тому традиції, містерії та ініціації, які формують спільноти, є джерелом будь-яких архетипів. Саме завдяки містеріям, а не раціональним спостереженням і логічному мисленню, не через перейняття типової поведінки людина прийшла до концепції природного порядку, небесного царства й правового порядку (К. Довсон) [5]. Тобто історія почала пізнаватися людиною нерационально.

Сучасний мислитель Квін сформулював відповідний досвід так: «Бути – означає бути певним значенням перемінної величини» [1, с. 31]. А Геркліт казав, що людське життя є неперервним потоком становлення.

Три етапи нашої свідомості (підсвідоме, передрефлексивне та рефлексивне) охоплюють дві дійсності – іманентну і трансцендентну. Вони проявляються на індивідуальному та особистісному рівнях: індивід – частина цілого, особистість – відносно незалежна від цілого.

Так можна з точки зору філософської антропології підійти до розуміння творчої особистості Тараса Шевченка. «Шевченко – людина, для якої принциповим було визнання як своєї, так і іншої думки, іншої культури, іншого світовідчуття. Він відкрито, насичено і чесно переживав

реальність. І в цьому – релігійність його пізнання світу» [9, с. 2]. У реальності людини, описаній св. Августином, ідеться про смисли її існування, тобто про істину, яка пов'язана з наверненням і є некомунікативною. Некомунікативною, тобто такою, що не може бути переданою іншій людині поза межами її власного подібного внутрішнього досвіду. Некомунікативна реальність – це можливість поета вийти за межі усталеного цілого. Релігійність Тараса Шевченка є інтеграцією внутрішньої трансценденції, етичного досвіду індивіда – у зовнішню трансценденцію, в можливість естетично захоплюватися зовнішнім світом навіть у контексті страждання.

Синтез іманентної і трансцендентної дійсностей, що спостерігаємо в поезії Шевченка, нейтралізує будь-яку банальність смислів. Ні «Богдан п'яний», ні «болото», ні «калюжа», ні «багно свиняче», ні «шашелі», ні «дурні та горді ми люди» тощо не заважає відчуті трансцендентність його поезії. Утворюється нова інтенціональна цільність поетичних смислів, духовна метаконцептуальна парадигма, що полишає межі звичного традиційного цілого. Переживання трансценденції однаково полонить і захоплює як примітивну, так і розвинуту свідомість. І в цьому – творча сила Шевченкової поезії. Для людей з утраченою після періоду дитинства трансценденцією світ є банальним. Натомість для того, хто здатен виховати в собі метафізичне мислення, світ є завжди новим і красивим.

Чому людина завжди потребуватиме великої поезії? Крістофер Генрі Довсон зауважив, що сучасна наука втрачає сенс, а дух людини саморуйнується. Розум став духовно спустошеним. Негативні й руйнуючі аспекти несвідомого оволодівають людством [див.: 5].

Якщо подивитися в історію наукової методології, то побачимо підтвердження цих слів: класицизм відкинув у своїх схемах релігійну трансценденцію; екзистенціалізм і романтизм дійшли до «абсурду життя»; структуралізм постав проти екзистенціалізму і замурував людину у ґрати структурно-системних методів.

Поступово, майже навпаки, у релігійній (Жак Марітен) та під її впливом у секулярній філософії (Мартін Бубер) постає персоналізм. Паралельно у XX столітті відбувалося дослідження підсвідомості людини. Джойс, Фройд і Юнг були справжніми відкривачами у психології та психіці людини, тобто в іманентній дійсності, яка утворює мітологему та ідеологему. Проте персоналізм своїм об'єктом узяв відкритий діалог між людьми в суспільстві та людиною і природою – трансцендентну й історичну дійсність. А психоаналіз обмежився іманентною дійсністю людини. До сьогодні, на жаль, обидва напрями пізнання не здатні збагатити один одного і як методології виявляють свої аналітичні можливості переважно в окремих дійсностях цільної реальності людини.

Архетипи Юнга разом зі структурними методами, якщо їх використовувати в літературо- і, зокрема, в шевченкознавстві, приводять до так званих мітичних кодів. Проте виникають логічні запитання, хто кого кодує: народ – Тараса Шевченка чи «поет-мітотворець» програмує народ; Шевченко створює структури і схеми для дослідників чи дослідники – для творчої еліти, яка читає їхні аналітичні праці? Дослідження творчості Тараса Шевченка під впливом американського шевченкознавства сьогодні набуває тенденції обмежуватися аналізом «мітичних кодів», «мітологом», «авторського міту» або в кращому разі – «мітем» [4]; [6]; [7]. Така методологія детермінує генія, матеріалізує його особистість, творить із Тараса Шевченка талановитого психоаналітика, який постає здатним не стільки збудити, скільки заіпнотизувати український народ.

Так, архетипи і міти існують. Проте це лише психологічна частина реальності індивіда, який завжди потенційно має можливість розвинути в особистість з її особливим цілим. Це лише частина парадигми людини, а особливо – митця. І поет, а зокрема геній, не може бути зрозумілим і розкритим тільки через цю частину.

Порівняймо ставлення до особи у персоналізмі XX століття та шевченкознавстві. Феноменологи й персоналісти розглядають особу як формальний центр духу людини, яка існує в двох вимірах – іманентному і трансцендентному. Філософи неодноразово намагалися актуалізувати феноменологічні та метафізичні визначення духу людини. Але дійшли до висновку, що таке визначення за межами особи є неможливим. Та й в особі дух визначається переважно через її дії (Еммануель Муньє).

Натомість психоаналітична методологія, обмежуючись поняттям «архетипу», ополовинює реальність людини. Григорій Грабович у своїй монографії про Тараса Шевченка зазначає з приводу методології: «ця праця задумана як коректива до... канону шевченкознавства, який... не зумів чітко сформулювати питання глибинного символічного коду, що надає неповторної самотності творчості Шевченка і що робить його національним генієм, «пророком»» [4, с. 188].

Погоджуючись із твердженням дослідника, що «канон шевченкознавства» не зміг адекватно пояснити геній Тараса Шевченка, зауважимо, що й метод Григорія Грабовича не дозволяє в повноті розкрити особу великого поета. Не «архетип» і не «символічний код» роблять Шевченка «генієм» і «пророком», а трансцендентна дійсність його неповторності як особи. Людина в природі, як і тварина, є індивідом, подібно до дерева в лісі чи корови в череді. Проте раціональна можливість інтроверсії (внутрішньої трансценденції) якісно розкриває людину на духовні акти і робить її більшою, ніж поведінковий тип, більшою, ніж колективно-психічна структурна одиниця, – тобто робить її особою.

Порівняймо тезу Григорія Грабовича про «символічні коди» у поезії Шевченка (які начебто творять «неповторну самобутність» поета, його «національний геній» і роблять його «пророком») з формулюванням особистості персоналістом Е. Муньє (XX ст.). Для нас цікавим є метод Муньє, який «насамперед описує те, чим особистість не є: вона не є частиною цілого, внутрішнім залишком, абстрактним началом наших конкретних вчинків; не є архетипічною структурою, охопленою в поведінкових типах. Вона не є тотожною ні моїй особистісній самосвідомості, ні моїй індивідуальності. Особистість є живою діяльністю самотворення, спілкування й прив'язаності, яка впізнає і пізнає себе в дії, як *рух персоналізації*. Особа розкривається як досвід особистісного життя, як незалежне духовне буття, яке існує завдяки своєму вільному слідуванню живим цінностям, що приймаються у вигляді добровільно взятої на себе відповідальності. Особистість об'єднує всі свої дії у свободі і сама породжує за посередництвом творчих актів унікальність свого покликання. ...Зрозуміло, що особистість передбачає також трансцендентність. Вона служить втіленням історії і покликана до зосередженості для того, аби екстеріоризуватися і виконати свою місію. Особистість – це спілкування, тобто виходження із себе, розуміння, прийняття чужої долі, самовіддавання і вірність. Особистості створюють спільноти, де «ми» превалює над «я» і «ти», створюють суспільство, яке повинно бути особистістю особистостей» [1, с. 47]. К. Вальверде відсилає також до праці М. Масейраса, в якій синтез думки Муньє представлено її більш широким викладом [10, с. 101-124].

З огляду на визначення Муньє поезію Шевченка та його творчу особистість не можна описати через аналіз архетипів і символічні коди. Грабович намагається довести необхідність аналізу розкриття народного міту в Шевченковому творчому акті. Це – інтелектуальна інтуїція особистості поета, але інтуїція неповного розуміння, і такою вона залишається в наступних працях дослідника аж до статті «Архетипи Шевченка» в Шевченківській енциклопедії [8, с. 253-271]. Проте, за Муньє, творчу особистість можна описати як історично втілену трансцендентність. Така персоналістична позиція могла б стати мостом для виходу з глухого кута як «наукового» історизму, який критикує Грабович, так і методу архетипальної «корективи», запропонованого дослідником [4, с. 187-188], – мостом для виходу до метафізичного й онтичного погляду на Шевченкову поезію та особистість.

Головне, що Шевченко розкривається як «незалежне духовне буття» (Муньє), незалежне навіть від власного самопізнання. Він самостворюється не поезією, а духом, який досі ніхто не здатен визначити ні конкретно-екзистенційно, ні абстрактно-феноменологічно, ні персоналістично. Дух людини – некомунікативна реальність.

Духовний стиль поезії Тараса Шевченка як модальна реакція на реальність (на синтез іманентної і трансцендентної дійсностей індивідуального існування) набула форми етосу-ідеї українського народу; це була і залишається сьогодні ментальна телеологічність, яку Шевченко прочитав у власній системі історичних аналогій, у систематизованому поезією ритмі свого буття, тобто в ритмі необхідності власного існування. Так історичне минуле людства та конкретна форма метаісторичності українського народу есхатологічно позначилися на теперішній модальності життя поета і майбутній буттєвості його творчих актів. Психологічний чин в таких актах є абсолютно мінімалізований, оскільки смисли необхідності свого існування, та ще й вербалізовані поетично, Шевченко не міг планувати.

Звернемося до поняття спільноти, яке є художнім концептом у творчості Шевченка і яке, на жаль, у сучасних шевченкознавців семантично перебивається поняттям колективу. Григорій Грабович багато уваги приділяє теорії так званої «ідеальної спільноти», запозичуючи це поняття у В. Тернера [там само, с. 98 і далі]. Г. Грабович порівнює «ідеальну спільність» Шевченка з пасивним жіночим началом, відмовляючи їй у соціальному динамізмі, і стверджує «очевидний» вплив «Шевченкової моделі ідеальної спільноти... на узаконення анархічних тенденцій» [там само, с. 185]. Відповідно колективні мітології й ідеології автоматично переносяться американським дослідником на аналіз спільноти. Проте спільноти, за англійським соціологом релігії Крістофером Довсоном, утворюються якісно іншими феноменами свідомості – традиціями, містеріями, ініціаціями. Григорій Грабович бачить це, але не враховує в аналізі, оскільки спільнота структурується прахаризмою – духовним феноменом, який наділяє здатністю об'єднати групу людей для спільної справи. Термін «прахаризма» походить з теорії християнського канонічного права й літургійної практики і пов'язаний із грецьким поняттям «харіс» – «благодать». Це поняття відсутнє в раціонально-психоаналітичних методах оскільки прахаризма є містичним центром трансценденції особистості в телеологічно-організаційному аспекті.

Класик сучасної культурної антропології Кліффорд Гірц у своїх есе про архаїчні культури [3] методологічно уточнює контексти Довсона польовим матеріалом. В. Скуратівський у післямові до книги К. Гірца впевнено говорить, що «Україна – то країна, де міфо-фольклорна спадщина постає вочевидь живою» [там само, с. 536]. Це так, але це само собою зрозуміло. Міто-фольклорна спадщина є живою і культивованою у будь-якого цивілізованого народу. Проблема полягає в іншому. Україні не вистачає зазначеної культивування народних форм життя через штучні асиміляційні процеси і відсутність правлячої української еліти. Цивілізаційний статус народу і країни завжди залежить

від вписаності історичної ментальності, етосу-ідеї й відкритого діалогу (синтезу іманентного й трансцендентного) в правно-моральний контекст політики й економіки. Такий стан в Україні століттями існував лише спорадично. Якщо національна ментальність та політичний етос-ідея народу не актуалізуються діалогом суспільства, жодний «ізм» не є здатним відродити трансцендентний естетичний космос народу.

У XIX столітті Тарас Шевченко відродив космос свого народу, і цей народ відчув у поеті свого пророка і підтримку тисячолітньому етосу-ідеї. «Козак безверхий» таки упаде з усіма наслідками, передбаченими Шевченком, і «парості» «вироснуть» («Бували війни й військові свари...»). Духовності українського народу Тарасом Шевченком прописано «пілюлі» вічності. І жодні аналітичні віднаходження архетипів і мітологом не здатні виявити буттєві вектори розвитку народу як морально-соціальної категорії. Відродження народів відбувається лише в повноті реальності людини, центром якої є містичне відчуття, коли історична пам'ять спільноти трансцендує у соціальну відкритість «Ми».

Американський філософ Олдос Хакслі писав: «Містики – це канали, якими хоч якесь знання про реальність просотується до людського весвіту невігластва та ілюзій. Остаточно позбавлений містиків світ буде світом остаточно сліпим і божевільним» [цит. за вид.: 2, с. 13].

Трансценденція – онтологічна категорія, яка допомагає зрозуміти сутність «Ми» як спілкування особистостей (М. Бубер), як імпровізацію діалогів. Мартін Бубер використовує категорію «між» і в книзі «Я і ти» (1922 р.) називає її духом. Проте ще глибшою категорією є любов, що її слід розуміти не як почуття, але як спілкування. Християнська Церква розуміє спілкування як буття. Принцип спілкування, діалог об'єднує Осіб Святої Трійці і є аналогічною реальністю прахаризми спільноти.¹

Якщо після таких міркувань повернутися до психоаналізу, то зрозуміємо, що психоаналітичне «Я – Воно» обмежує свободу й особистість іншого маніпуляціями простору й часу. Зникає товаристська. Карлос Вальверде, коментуючи формулу «Я – Воно», зазначає, що політичні та економічні абсолютизми і сексуальні збочення ясно показують зведення особистості до позаособистісного «Воно». Втрачається внутрішня іманентна свобода

¹ У теології церковну спільноту називають «народ Божий» (термін Р. Гвардіні) або «містичне тіло Христа» (після II Ватиканського Собору). І перший, і другий терміни не можна було б ідентифікувати з поняттям «ідеальної спільноти»; вони є духовним способом спільнотної єдності і спілкування. Саме це є містично-молитовно-структурним елементом буття християнської спільноти. Натомість поняття «ідеальна спільність» є суб'єктивним витвором американського вченого В. Тернера. Витвором, некритично запозиченим у сучасне шевченкознавство.

як апріорна властивість. Людина позбувається реальності, підпорядковуючись віртуальності. Засоби масової інформації піддають людину сублімаційним атакам на несвідомому рівні, нав'язуючи певні ідеї, смаки, цінності, не дозволяючи думати й оцінювати об'єктивно [1, с. 48; 88-93].

Надія, що є даром для людини, звужується психоаналізом до надії на майстерність психоаналітика. Навпаки, у Тараса Шевченка надія як духовний чинник належить до сакрального виміру:

Надію в серці привітаю,
Тихенько-тихо заспіваю
І Бога Богом назову
(«Мені здається, я не знаю...», рядки 58-60).

Така надія не є оптимістичною містифікацією. Її змістом є очікування і довіра. Саме такими є базові елементи антропологічної структури надії. Карлос Вальверде зазначає, що надія не постає проти реальності, але й не приймає її пасивно. Надія відкриває людину на майбутнє і отримує в поезії Шевченка пророчий смисл. Саме вона, надія, є поривом до трансценденції, до захоплення життям посеред історичних страждань, поривом до буттєвої необхідності. В надії людина отримує необхідність і намагається бути чимось більшим, ніж є, прагне більшого буття, більшої необхідності. Відтак, надія і трансценденція належать до онтичної реальності й онтологічної структури людського існування.

У Крістофера Довсона: «Коли пророки мовчать і суспільство більше не має будь-якого каналу для зв'язку з божественним світом, шлях до нижчих глибин залишається відкритим і розбалансованим духовні сили людини знайдуть собі вихід у безмежній волі до влади та руйнації» [5, с. 127]. Поезія Шевченка є онтичною реальністю, яка обдаровує. В онтологічному об'ємі історичної пам'яті народу слово Шевченка виявляє ідею справедливості як сакральний порядок, космос, як традицію, містерію та ініціацію, як порядок посвячення в українське буття, в необхідність існування. Поет структурує національну спільноту, робить її динамічною і дієздатною. Звичайні українці гинули в історії за слово Шевченка, тобто за свій національний космос, за власні соціальні структури: «В своїй хаті своя й правда, / І сила, і воля» («І мертвим, і живим...»). А сучасні «мирні» американці та їхні послідовники підставляють українцям «науку» про те, що народ страждав і гинув за міти, нав'язані йому геніальним поетом. У практиці методології архетипів і мітичних кодів простежується певний детермінізм, тобто применшення ролі свободи як основної духовної характеристики особистості.

Національний космос обумовлюється в поезії Тараса Шевченка в контексті творення нового Цілого, не сталого і звичного, а динамічного, соціально структурованого, сакрального. Нове Ціле

поетичного слова виявляє об'єм особистісного й гідного в кожній людині, тобто в універсальному інтенсивному контексті Буття.

Сакральний порядок природи – смерть і воскресіння – є екзистенційним обсягом цілої творчості Тараса Шевченка і є інтенсивом поетової творчої думки, його творчою і буттєвою відповідальністю.

Свого часу Данте Аліґ'єрі поєднав у єдину буттєву парадигму фізику, метафізику й теологію. Вальверде вважає, що це вплинуло через століття на Коперніка і Кеплера. Так непрямо Данте визначив початки модерну в мисленні. Сакральний порядок природи, який передався нащадкам у творах Данте, структурує суспільство через концепції небесного царства і правопорядку, що беруть свій початок ще від Давнього Єгипту. У творах найвідоміших поетів і філософів світу природний порядок також є основою творчого процесу, творчою формою свободи, основи трансценденції. На сакральності природного порядку ґрунтується історична динаміка людства, смисли і самототожність, гідність окремої людини. Сакральний порядок знаходимо й у поезії Тараса Шевченка. В ній антропологія та історія отримують духовний синтез (трансцендують одне в одне), який є перспективою розвитку не тільки для українського народу, але й для цілого людства.

Людина у Шевченка творить свою історію метаісторично. Тобто у внутрішній трансценденції, через інтроверсію як моральне передчуття, у відкритому діалозі з іншими людьми та іншими

культурами. З другого боку, історія в шевченковій поезії підпорядкована зовнішній трансценденції, естетичному порядку, космосу людини і світу. Поетичне світовідчуття Шевченка народжує надію навіть у найдраматичніших мотивах і робить людину обережною щодо порядку життя, вписує її поведінку в сакральність смерті і воскресіння.

Тому в буттєвих ритмах поезії Шевченка, які узагальнюються в метаконцептах і являють собою інтенціональну культуру поета, відбувається цільна модальність поетичного слова як духовний стиль. Відбувається синтез почуттєвого і трансцендентного. Це коригує апріорність простору й часу відповідно до апріорності іманентної свободи персонажей, до субсистентного стану їхніх душевних можливостей. Цільність свідомості поета знімає будь-яку перспективу його душевної роздвоєності. Саме тому особистість Тараса Шевченка виходить на рівень пророка, тобто на рівень можливості поета вказувати шлях духовного й соціального розвитку.

Яскравим прикладом сакральності природного порядку, прикладом синтезу прекрасного і трагічного в Шевченка є поема «Гайдамаки». Природня сакральність актуалізується в поемі через соціальну гідність людини. Цінності отримують парадигмальну динаміку необхідності розуміння іншого, здатності розуміння взагалі, а не лише розуміння свого буттєвого рівня. Духовне буття, яке творить Шевченка генієм, визначається через реальність парадигми як взаємообумовленість людини та історії, іманентного і трансцендентного.

Література

1. Вальверде К. Философская антропология / Пер. с испан. – М., 2000.
2. Винарова Л. Предисловие «Во тьме этой ночи...» // Святой Хуан де ля Крус. Восхождение на гору Кармель / Пер. с исп. – М., 2004.
3. Гірц К. Інтерпретація культур: Вибрані есе / Пер. з англ. – К., 2001.
4. Грабович Г. Поет як міфотворець. Семантика символів у творчості Тараса Шевченка / Пер. з англ. – Вид. випр. й авторизоване. – К., 1998.
5. Доусон К. Религия и культура / Пер. с англ. – СПб., 2000.
6. Забужко О. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу. – Вид. друге, випр. – К., 2001.
7. Нахлік Є. Доля – Los – Судьба: Шевченко і польські та російські романтики. – Львів, 2003.
8. Шевченківська енциклопедія: В 6 т. – К., 2012. – Т. 1.
9. Яковина О., Слободян О. Тарас Шевченко: істина – некоммуникативна реальність. – К., 2013.
10. Maceiras M. La realidad personal en el pensamiento de E. Mounier // J. De Sahagún Lucas (ed). Antropologías del siglo XX. – Salamanca, 1979.

Александр Слободян

РЕАЛЬНОСТЬ ПАРАДИГМЫ ПОЭТА И ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ НАУЧНОЙ РЕЦЕПЦИИ ЛИЧНОСТИ И ТВОРЧЕСТВА ТАРАСА ШЕВЧЕНКО

Аннотация. Статья представляет современный взгляд на философскую антропологию и на ее методологические возможности в шевченковедении.

Ключевые слова: философская антропология, персонализм, личность, сообщество, имманентная действительность, трансцендентная действительность, реальность.

Oleksandr Slobodian

**THE REALITY PARADIGM OF THE ARTIST AND THE PROBLEMS OF MODERN SCIENTIFIC
RECEPTION OF THE PERSONALITY AND WORKS OF TARAS SHEVCHENKO**

Summary. The article is devoted to the modern view of philosophical anthropology and its methodological possibilities in Shevchenko studies.

Key words: philosophical anthropology, personalism, identity, community, immanent reality, transcendent reality, a reality.

Стаття надійшла до редакції 29.10.2013 р.

Слободян Олександр Трохимович – кандидат філологічних наук і кандидат історичних наук, магістр релігійних наук, доцент кафедри політичних наук Київського національного університету будівництва і архітектури, викладач Інституту релігійних наук св. Томи Аквінського в Києві.