

УДК 821.161.2–311.1.09

Матвеева Тетяна

**ГРІХ ЯК АБСОЛЮТ СВІТУ АБСУРДУ
(ЗА РОМАНОМ ПАНАСА МИРНОГО ТА І. БІЛИКА
“ХІБА РЕВУТЬ ВОЛИ, ЯК ЯСЛА ПОВНІ?”)**

У статті зроблено спробу по-новому зінтерпретувати філософський аспект проблематики роману, оприявнюваний посередництвом поняття “гріх”. Акцентовані авторські інтенції щодо смислопороджуючих стратегій художнього цілого. Представлені антиномічні доміанти твору гріх/каяття, істина/ілюзія, гармонія/дисгармонія, проаналізовані як характерні вирази поведінкової моделі його головного персонажа.

Ключові слова: гріх, антиномія, характер, поведінкова модель.

В статтє предложена новая интерпретация философского аспекта проблематики романа, представленная посредством понятия “грех”, акцентированы авторские интенции относительно смыслопорождающих стратегий художественного целого. Названы антиномичные доминанты произведения грех/покаяние, истина/иллюзия, гармония/дисгармония, проанализированные как характерные проявления модели поведения его главного персонажа.

Ключевые слова: грех, антиномия, характер, модель поведения.

The article suggests a new interpretation of the philosophical aspect of the subject matter of the novel by P. Myrnyi and I. Bilyk “Do oxen bellow when the cribs are full?”, given via the notion of “sin”. Author’s intentions concerning sense-generating strategies of the artistic whole are accentuated. Antinomy dominants of the novel (sin/penitence, truth/illusion, harmony/disharmony) are named and analysed as characteristic manifestations of the main character’s behaviour models.

Key words: sin, antinomy, character, behaviour model.

В історії української літератури є чимало творів, які, вважаючись “хрестоматійними”, сьогодні практично не досліджуються. До таких відносимо й роман Панаса Мирного та І. Білика “Хіба ревуть воли, як ясла повні?”, що активно вивчався сучасниками письменників, продовжував цікавити науковців до вісімдесятих років ХХ ст., натомість від дев’яностих років і дотепер спостерігаємо тенденцію до неповернення інтересу до багато в чому ще не прочитаного твору, оригінального не тільки широтою, глобальністю проблемно-тематичних площин, панорамністю показу історичного часу, складністю структури, а насамперед акцентуванням філософської складової – пріоритетною в осягненні смислу буття. Наші попередники зробили чимало щодо вивчення історії створення та видання роману, більшості його змісто- й формотвірних складових, однак, обмежені ідеологічними приписами, не могли не писати про соціальні домінанти (монографії М. Грицяя, Г. Костюка, М. Пивоварова, М. Сиваченка, В. Черкаського), науковці ж ХХІ ст. переважно звертаються до модерної та постмодерної літератури, несправедливо ігноруючи нібито аргіогі меншовартісну так звану народницьку літературу, оскільки не з’явилося жодної нової монографії про митців та й статей явно бракує. Із тих робіт, автори яких виокремлювали (хоча й принагідно) проблеми, які цікавлять нас, називаємо монографію С. Єфремова (1922) [3], статті М. Тарнавського (1992) [10], І. Михайлина (1994) [8]. У них ішлося про філософські й психологічні домінанти твору, прочитані як опозиції *добро/зло, творення/руйнування, гармонія/дисгармонія*. Проте ключове для розуміння суті зображеного письменниками світу абсурду поняття – *grіx* науковці не виділяли, що й визначило мету пропонованої розвідки: подати релігійно-філософську інтерпретацію та з’ясувати особливості його художнього втілення митцями.

Вихідною, на нашу думку, повинна стати теза першого рецензента майбутнього роману І. Білика про пріоритет внутрішнього боку будь-якого явища, а найперше “процесу морального падіння людини” [2, 26]. Ідеться про синтез психологічного й філософського елементів як у проблематиці художнього цілого, так і, насамперед, у характеротворенні, оскільки людина є спочатку індивідуальністю, унікальною, неповторною особистістю, і тільки потім – членом соціуму, представником певного прошарку, класу. Так виходимо на діалектику одиничного й загального, де перше є базовим, вихідним, тому що абстракція загалу насправді є сумою

конкретних доль. Крім того, саме поняття смислу буття має сенс тільки у співвідношенні з конкретною людиною, а вже через неї – із суспільством. Тому тлумачитимемо філософську основу роману, виходячи з індивідуального *усвідомлення/неусвідомлення* причетності до універсуму. Через обмежений обсяг статті виокремимо тільки образ головного персонажа Чіпки Варениченка, розкривши його суть посередництвом проекції характеротвірних домінант на проблематику твору. На нашу думку, глибинну суть роману варто прояснювати, спираючись на першоджерело – Біблію, оскільки заголовок – квінтесенція смислу написаного – взятий зі Святого Письма – книги Іова й акцентує філософську проблему здатності чи нездатності людини зберегти в собі внутрішній божественний стрижень і тим самим опертися злу, відтак не може в принципі скеровувати на пріоритет соціального, насправді вторинного порівняно з первісно гармонійним людським еством. Йдеться про плекання образу й подоби Божої: якщо образ Божий дається кожному від народження, то Божу подобу потрібно плекати, творячи добро. Свята Церква вчить: образ Божий – це дані Богом людині сили душі: розум, воля, почуття; подоба Божа – здатність людини скеровувати сили своєї душі до уподібнення Богу, – удосконалюватися в прагненні істини, добра [4, 136]. У книзі Іова йдеться про випробування людини: втрата дітей, майна, хвороба, внаслідок чого Іов стає найзлиденнішим, найнещаснішим чоловіком на землі, але непохитно тримається віри в Бога: “Господь дав, Господь і взяв. Нехай ім’я Господнє буде благословенне!” [Іов, 1:20]; “Приймали ми добро від Бога, а лиха то й не приймати? У всьому тому не согрішив Іов своїми устами” [Іов, 2:10]. Іовові друзі, Еліфаз, Білдад та Цофар, бажають його втішити, але між ними “зав’язується суперечка про причини лиха, яке вразило Іова, що переростає в диспут про походження зла взагалі” [9, 586]. Еліфаз докорив Іову слабкістю, адже коли лихо приходило в оселі інших людей, Іов підтримував їх, а тепер, коли лихо спіткало його самого, скорився. Тому Еліфаз радить звернутися по допомогу до Бога, бо “Біда не з-під землі береться, й не на ниві родиться недоля. Ні! Чоловік призводить лихо, як іскри, що летять угору” [Іов, 5:6–7]. Іов же вважає, що його горе “переважило б пісок у морі” [Іов, 6:3], що життя людське сумне, тому “не буде стримувати уст” і скаржитиметься “у гору душі” [Іов, 7:11]. Саме в цьому контексті з’являється фраза, яка стала заголовком роману: “Чи ж скиглить у траві осел дикий? Чи ж реве віл при яслах

повних?” [Іов, 6:5] і витлумачувалася дослідниками як фактичний аналог матеріального: люди не бунтували б, якби були ситі, отже, визначався пріоритет речовинного, а через нього соціального. Насправді смисл цієї сентенції протилежний: Святе Письмо скеровує на плекання не тлінного (адже будь-що матеріальне є таким), а непроминального – духовного, пояснює філософські максими про сенс буття, відповідальність за власне життя кожного. Білдад докоряє Іову, що той упускає в серце гризоту, оскільки вона руйнує людське єство, провокуючи печаль, занепад духу. Натомість “якщо будеш шукати Бога”, то “Він тепер напевне дбатиме про тебе й обновить тобі домівку правди” [Іов, 8:5]. Далі постає питання про ваготу випробувань, а значить про марноту життя: “Життя моє мені обридло!” [Іов, 10:1], оскільки Іов не розуміє, чому Бог карає своє творіння: “Навіщо вивів мене з лона?” [Іов, 10:18]. Цофар же переконує Іова, що людина не може збагнути справи Божі. Проте Іов виправдовує гіркоту своїх слів тим, що життя людське нетривке й коротке, так навіщо ж іще ускладнювати його випробуванням. Фактично полеміка Іова з друзями обертається навколо тези про те, що зло падає на людину за її гріхи: Бог воздає кожному за ділами його, хоча Іов відкидає цю думку, оскільки не почуває за собою гріха. Відтак “зло й страждання можуть мати, мовляв, не тільки значення кари за гріхи, а й значення проби та іспиту, очищення й викупу, перестороги й заслуги. Ця остання властивість зла...коли хтось страждає за інших, – стала ясною для людської думки лише у Новому Завіті, по стражданнях Христа за гріхи людей” [9, 586].

Молодий Елігу, “незадоволений словами ані Іова, ані його співбесідників, подає думку про виховний бік болю та страждання” [9, 586]: “Не може бути зла у Бозі, а у Всевишньому – неправди! Він людині відплачує згідно з її ділами...Воістину Бог зла не чинить, Всевишній суду не кривить” [Іов, 35:10–12]. З’явившись у бурі, Бог дає зрозуміти, що “цілковито збагнути й розв’язати проблему зла людині не під силу”. Зло має всі названі властивості, та “при всьому тому воно залишається тайною, незбагненим явищем у долі людини на землі” [9, 586].

В аналізованому романі зло гріха показане через переступ Божих заповідей, а власне пошани до батьків, “не вбивай”, “не кради”, фактично першої, другої, четвертої із шести, спрямованих на плекання науки співжиття з ближніми. Письменники, вважаємо, представили витоки зла, наголосивши не на соціальному аспек-

ті – втраті землі (у роботах 50-х–80-х років ХХ ст. ідеться саме про це), а на філософському – втраті правдивих орієнтирів, сфокусованих, зважаючи на відповідне середовище, на відтворенні морально-етичних пріоритетів – своєрідних етно-соціальних еквівалентів непромінального. У романному контексті це швидше соціальна мораль – виворіт патріархальності як системи табу, стереотипів, комплексів, за якими часто нехтування права кожного на індивідуальність, вибір. Автори вибудовують своєрідний градаційний ланцюг, посередництвом якого демонструють абсурдність світу, в якому людина народжується з тавром неповноцінності, несе його все життя і, прагнучи від нього звільнитися, таврується подвійно абсолютною ізоляцією. У випадку з Чіпкою йдеться про вигнання з соціуму нащадка двужона й жінки ні дружини, ні вдови: прокляття кладеться на матір, яка хотіла тільки звичайного щастя – сім’ї, затишку, захисту, та дитину, яка не вибирає, від яких батьків народитися. Вони мали необережність стати інакшими, тому й розплатилися самотністю серед людей: це прокляття, оминання Мотриної хати, чутка про те, що Чіпка – виродок, чортове насіння, бо одна з жінок, що була біля породіллі, “бачила” у новонародженого хвостик. Так у творі оприявнюється філософська площина як заперечення спотвореної гріхом людської сутності – площина вибору засобів опертя злу. Через неї виходимо й на проблему пізнання як способу вивищитися над марнотою існування. Чіпка обрав шлях, прийнятний у середовищі, в якому він жив, – насильство, вважаючи, що тиском можна змінити спосіб існування, змусити інших стати щасливими (у романі це “відбирання свого”, наслідком чого стала загибель сторожа панської комори; грабунок у Максимовій ватазі; убивство вісьмох членів однієї родини). Однак ненависть породжує тільки ненависть у відповідь, помстою не доможешся добра, а силуване щастя обернеться оксюмороном ілюзії гармонії. Чіпці не дано було зрозуміти, що зло може бути зупинене добром (це є парадоксом і для більшості людей), душевною силою, яка здолає відоме зі Старого Завіту “око за око, зуб за зуб”. Він бунтує проти несправедливості, лицемірства, брехні, але його спротив оснований на ненависті – до людей, світу, на звинуваченні у власних негараздах інших, обставин, долі, однак у той же час Чіпка не спромігся зазирнути у своє ество, відшукати в ньому причини відсутності внутрішнього миру (відтак ідеться про проблеми відповідальності за скоєне, неупередженого самоаналізу суперечності між

“є” і “бути”), адже ненависть, опановуючи людиною, через її слова, вчинки, дії проривається назовні й знищує гармонію світу й творіння – цілого й частини, розкладає універсум, заперечуючи первісну злитість людського й природного, світового, буттєвого, провокує гріховність. Гріх же – це переступ заповіді любові до ближніх, сформульованої Ісусом у Нагірній проповіді: “не думайте, що я прийшов усунути закон чи пророків: я прийшов їх не усунути, а доповнити... Любіть ворогів ваших і моліться за тих, що гонять вас; таким чином станете синами Отця вашого, що на небі, який велить своєму сонцю сходити на злих і на добрих і посилає дощ на праведних і неправедних. Бо коли ви любите тих, що вас люблять, то яка вам за це нагорода?” [Мт., 5:17, 43–46]. Адже ближні – це всі люди, у кожному є відсвіт Божої благодаті, проте часто це світло притлумлене гріхом.

Світ, у якому живе людина, є гармонійним, цілісним, і тільки сама вона провокує в ньому дисбаланс, бо, спотворена гріхом, руйнує і середовище: накопичуючись, негативна енергетика обертає сакральне (рід, дім) на профанне (безродність, бездомність аж до інфернальних проявів одержимості). В аналізованому романі це переступ заповіді про шану батьків (знуцання над матір’ю, підняття на неї руки, вигнання з хати), пияцтво Чіпки аж до хворобливих онейричних візій потойбіччя і, головне, виправдання крові справедливістю кари за зло (видимої абсурдності це твердження персонажа набуває в образі дівчинки – єдиної, кому вдалося врятуватися від Чілчиного ножа і яка, закривавлена, прагне знайти прихисток у хаті призвідця власного сирітства).

Через такий контекст виходимо в буттєву площину світу й людини. “Релігійний досвід переконує, що Царство Боже існує і воно, як і варто очікувати від абсолютного добра, не покидає нас, але пронизує своїм промінням і нашу печальну дійсність” [6, 210]. Відтак закономірно виникає питання, чому ми не належимо до цього Царства, відповідь на яке дає Святе Письмо: “Кожний спокушається своєю власною пожадливістю, яка його притягає і зводить, а потім пожадливість, завагітнівши, породжує гріх, гріх же, здійснений, породжує смерть. Не вводьте, мої любі брати, самих себе в оману” [Як., 1, 14–16]. Йдеться про діалектику особистісного й загальнолюдського уявлень про чесноти й вади, про вічне й минуше. Якщо власне уявлення про абсолют непроминального підпорядковане, а відтак і скориговане індивідуальним світовідчуттям, люди-

на впадає в гріх гордині, позбавляється моральних запобіжників і перетворюється на вершителя долі інших (яскравим прикладом тут може бути теорія чесності з собою, пізніше активно розроблювана В. Винниченком, – базова для експериментів у психосвіті). Натомість несфальшованою є підпорядкованість індивідуальних світоглядних орієнтирів загальним, чим для християнина повинні бути Божі заповіді. Чіпка знехтував цим, бо переконався, що в світі, в якому він живе, відсутня любов, гармонія. Вони були поховані разом із бабою Оришкою, яка навчала онука добру, страху Божому, а він, виколовши очі іконі, проголосив себе богом, “упевнившись” в такий спосіб у вседозволеності. Так письменники ставлять питання про сенс існування світу, в якому “помер” Бог і в якому є тільки одне право – сильного. Для Чіпки це вседозволеність діяння, яка прикривається боротьбою за правду, але нічого, крім смерті, не приносить (у романі це сцена самогубства Галі, яка після чергового чоловікового злочину вигукнула в нестямі: “Так оце та правда!”; поневіряння матері по чужих людях). Фактично так оприявнюється світ абсурду, в якому вічне проголошене минуцим. Це, за М. Лосським, “царство ворожнечі”, члени якого “люблять себе більше, ніж Бога й ближнього”, це “царство змалілого буття” [6, 210], тобто буття, перетвореного на існування. Головний персонаж не почуває за собою гріха, бо вважає, що вправі трансформувати світ за власними уявленнями про добро і зло, проте “Коли ми кажемо, що гріха не маємо, то ми самих себе обманюємо, і правди в нас немає” [1 Йо., 1:8]. Символом неправдивості, неправедності в романі стала “висока могила”, у якій “тліє вісім безневинних душ, загублених в одну ніч „страшним чоловіком”” [7, 626]. Над нею – “височенний хрест” – уособлення страждання, який “оглядає навкруги хутори, села, всі околиці” [7, 626]. Так об’єдналися смерть і безсмертя в надії на Царство Небесне, адже душі злодійськи вбитих будуть вічним нагадуванням тим, хто залишився на землі, про марноту життя, знівеченого гріхом ненависті у “п’яній зграї”, серед “проклятих людей”, які просвічують свій шлях “огняним світом”, “червоним півнем” із “кривавими очима” [7, 623]. Тому в фіналі твору з’являються символи фальшивості й справжності, відповідно, палац і церква. Перший “у позолоті, у розкошах”, а друга постає “похиленою церковцею”: минуще “перемогло” вічне, матеріальне поглинуло духовне, адже палац живе, виблискує, в ньому весело, ситно, безтурботно, а до церкви й стежина заросла, і бур’ян ніби докоряє перехожим,

що забули істину: “Чи ж не знаєте, що несправедні Царства Божого не успадкують? Не обманюйте себе!...ані розпусники...ані розгнуздані...ані злодії...ані п’яниці...ані грабіжники – Царства Божого не успадкують”; “„Їжа для живота, і живіт для їжі!”. Бог же одне і друге знищить” [1 Кр., 6:9–10, 13]. Так замкнулося коло змістових площин роману: гріх, опанувавши людиною, віддалив її від Бога, спровокував душевні й тілесні хвороби, звергнув у страждання й смерть. Відтак наголошуємо, що неупереджене прочитання смислових домінант аналізованого твору зумовлює висновок про абсолют філософської проблематики, яка оприявнюється насамперед як пошук смислу буття. У контексті написаного це доказ від зворотного: ідея, закладена в назві, і зображене в романі є дзеркальним відображенням тези про примноження зла в бажанні творити добро. Наслідок – гріх, що став підвалиною абсурдного світу як “ворожість проти Бога” [Рим., 8:7], переступ проти Його закону [1 Йо., 3:4], [1, 95]. Саме цю смислову домінанту письменники втілили в символічному застереженні тим, хто гуляє в палаці, хто “п’яним морем темної простоти” [7, 626] бенкетує в шинку – колишній Чіпчиній хаті – застерегли непроминальним – відповіддю перед Творцем: “Оже ще й досі, під пізній вечір, подирає мороз поза шкурою веселих гуляк, як глянуть вони на хрест, що геть-геть здалека чорніє над Ромоданом...” [7, 626]. І в цьому ми вбачаємо сенс роману: людина відповідальна за власне життя, душу, бо за межу вічності не можна взяти нічого матеріального, натомість ницість, пожадливість, заздрість, ненависть як душевні виразки гонитви за примарами нетривкого, проминального, зятимуть на останньому Суді духовними незагойними ранами. Чіпка Варениченко не зрозумів цього, адже в фіналі, гнаний на каторгу через рідне село, не плакав, а “як той сич насуплений, стояв...нарізно всіх”, “посилав на людей грізний погляд” [7, 625]. Ненависть, образа не відступилися з його душі, а, посилені кайданами, продовжували руйнувати ество: досягла апогею злість, яка ще з дитинства “росла-виростала” в його серці на людей і за людей. І люди так само викреслили “пропащого” з пам’яті: поки бачили валку каторжників, “судачили, рахували”, а як поглинула її курява, “перевели розмови” на “хазяйські турботи” [7, 626]. Так вивершилася проблема самотності в соціумі кожного окремо і всіх по відношенню один до одного – так вивершився абсурд. Адже “зло не є якась сутність, яка мала би дійсно самостійне буття, аналогічно до створених Богом елементів і сил світу; воно є тільки відхилен-

ня живих істот від того стану, в який поставив їх Творець, у стан протилежний. Тому не Бог винуватець зла морального, але воно виходить від самих істот, які ухиляються від узгодження своєї волі з волею Божою” [5, 119]. Відтак ідеться про не вибір добра людиною, яку Отець Небесний наділив розумом, свободою, натомість про обрання того, що вивищить людину над іншими в світі марнот, – еквівалентів минутого, речовинного, а значить тілесного, такого, що, розкладаючи людину, розкладається й саме. Чіпка шукав “слави” в миріві, а не у Бога, тому втратив цілісність, порушив “моральний закон, який написаний у совісті людини” [5, 119], – чинив гріховно і не покався, бо затявся в прагненні зробити світ інакшим, але в своєму розумінні й неадекватними методами. Розлита ж ним кров, просякнувши підвалини уявлюваної ним світобудови, знищила духовно й свого призвідця.

Такий напрям дослідження є актуальним, оскільки уможливило проникнення в глибинний смисл змістотвірних елементів художнього цілого, у тому числі й “хрестоматійних” творів, інтерпретація яких з огляду на філософські домінанти характеротворення повинна бути поліваріантною й виходити з первинного – вічного, а не з продукту його порушення – соціального.

Література:

1. Библейский словарь : энциклопедический словарь. – Новое пересм. и испр. изд. с ил. / сост. Э. Нюстрем ; пер. со швед. под ред. И. С. Свенсона. – СПб. : Библия для всех, 2000. – 517, [5] с.
2. Білик І. Зауваження до повісті “Чіпка” / Іван Білик // Історія української літературної критики та літературознавства : хрестоматія : у трьох книгах. Кн. 2 / [упоряд., авт. передм. та прим. П. М. Федченко]. – К. : Либідь, 1998. – С. 26–29.
3. Єфремов С. Панас Мирний : [критично-біографічний нарис] / акад. С. Єфремов. – [К.] : Слово, [1922]. – 351, [1] с.
4. Закон Божий для семьи и школы / сост. протоиерей С. Слободской. – Б. м. : Свято-Троицкая Сергеева Лавра, 1989. – 713 с.
5. Закон Божий, составленный по Священному Писанию и изречениям Святых Отцов как практическое руководство в духовной жизни / [рец. изд. доц. Моск. Дух. Акад. свящ. М. Козлов]. – М. : Сретен. монастырь : Новая книга : Ковчег, 1998. – 704 с.
6. Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / Н. О. Лосский ; [сост. А. Поляков]. – М. : Terra–Кн. клуб : Республика, 1999. – 408 с.

7. Мирний П. Хіба режуть воли, як ясла повні? / Панас Мирний, Іван Білик // Мирний П. Твори : [в 2 т.]. – Т. 1 : Оповідання. Повісті. Роман. Драматичні твори (1872–1898) / Панас Мирний ; [упоряд., прим. М. Л. Гончарука ; авт. вст. ст. і ред. тому П. П. Хропко]. – К. : Наук. думка, 1989. – С. 327–627. – (Бібліотека української літератури. Дожовтнева українська література).

8. Михайлин І. Л. Воли і ясла : до філософської інтерпретації роману Панаса Мирного та І. Білика “Хіба режуть воли, як ясла повні?” / Ігор Михайлин // ХІФТ. – 1994. – Т. 2. – С. 61–74.

9. Святе Письмо Старого та Нового Завіту : повн. пер., здійсн. за ориг. єврейськ., арамейськ. та грецьк. текстами [о. Іваном Хоменком]. – Рим, 1991. – 1070 ; 324 с.

10. Тарнавський М. Майстерність психологічного аналізу чи ілюзія психологізму? : (Два приклади : Панас Мирний і Нечуй-Левицький) / М. Тарнавський // Слово і час. – 1992. – № 8. – С. 75–79.