

РОЗДІЛ 2

БІБЛІЙНІ ОБРАЗИ І МОТИВИ В УКРАЇНСЬКІЙ ТА ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКІЙ ПРОЗІ КІНЦЯ ХІХ - ПОЧАТКУ ХХ СТ.

2.1. Міфопоетичні парадигми "Землі" Ольги Кобилянської та "Соків землі" Кнута Гамсуна

Необхідність появи такої розвідки назріла вже давно. Художній світ О.Кобилянської, трактування ідейного звучання якого ще донедавна вкладалося у відомі - майже суто соціально-реалістичні - рамки (у працях М.Лещенко (К., 1973), В.Вознюка (К., 1983) та ін.), нині потребує нового, комплексного прочитання. Особливо це стосується міфопоетичної складової ряду її творів (розпочинаючи з найвагомішого - "Землі"), дослідженню якої спеціальна увага поки що практично не приділялася (обходить це питання й новітня монографія І.Демченко, присвячена поетиці письменниці [9]). Хоча, як переконує Т.Саяпіна, міфопоетичне студіювання творчості письменника може бути найпридатнішим у пошуку глобального філософсько-антропологічного змісту художнього тексту [16; 200].

Специфіку, ступінь вияву та вектор функціональності міфологічного фактора у творах О.Кобилянської виразно окреслює компаративне студіювання. Наскрізною для її творчості є тема землі, концептуальне бачення якої письменниця репрезентує в повісті "Земля" (1901). Зважаючи на спорідненість української та норвезької літератур [19; 415-416] і на те, що "Земля" письменниці тематично стикується з романом норвежця К.Гамсуна "Соки землі" (1917), здається доцільним провести паралель саме між цими творами. Про контактну-типологічну обумовленість такого дослідження свідчить той факт, що О.Кобилянська любила норвезьке мистецтво слова [11, т.5; 469] - навіть епіграфом до повісті взято вислів норвезького письменника Ю.Лі - і згадувала про вплив на неї творчості К.Гамсуна [там само; 240] (однак за часом написання повість української авторки значно випереджає норвезький роман). Дане зіставлення, маючи новаторський характер, певною мірою висвітлить і тенденції вирішення теми землі в українській та норвезькій (ширше

- західноєвропейській) "селянській" прозі кін. XIX - I третини XX ст.

Обидва твори в доробках класиків етапні й позначені яскравою міфологічністю. На останньому наголошується в новіших розвідках, з одного боку, Т.Денисової [10; 220], П.Майдаченка [12; 115], Т.Гундорової [6; 58-60] і [7; 29, 201], Н.Шумило [20; 14] тощо, а з іншого, - Г.Храповицької [17], почасти О.Воронського [2; 337-341] та ін. Більш того, характер вияву міфологічного фактора в цих творах (а саме: структурування ним основних шаблів їх художньої дійсності - часопростору, образної системи, рівня підтексту) дозволяє сприймати ці повість і роман як такі, що містять міфопоетичні парадигми.

Так, аналізуючи "Землю", П.Майдаченко робить акцент на "...стрункій опозиційній побудові міфосимволічної картини світу роману" [12; 119], Т.Гундорова вбачає у творі "духовний міф Кобилянської" [6; 62], а Г.Храповицька прямо характеризує "Соки землі" К.Гамсуна як роман-міф [17; 38].

Мета даної розвідки, таким чином, - типологічно визначити специфіку природи і функціонування міфопоетичних парадигм творів О.Кобилянської "Земля" та К.Гамсуна "Соки землі" (зокрема, "епіцентрів" цих парадигм) у контексті єдиного проблемно-тематичного комплексу прози про землю в українській та західноєвропейській літературі кін. XIX - I третини XX ст. Головними завданнями пропонованої студії є: а) проаналізувати й узагальнити погляди дослідників на міфопоетичну природу творів О.Кобилянської "Земля" та К.Гамсуна "Соки землі"; б) типологічно висвітлити специфіку та способи вираження зв'язку вказаних творів з біблійним текстом; в) схарактеризувати модуси вияву міфологічного фактора в названих творах і г) зіставити векторність "епіцентрів" міфопоетичних парадигм творів, у т.ч. соціально-культурну (в контексті відповідних національних літературних систем).

Центральні фабульні стрижні повісті і роману закорінені у біблійний ґрунт і відіграють головну роль у створенні міфопоетичної атмосфери (ситуації) у творах.

Органічно накладається на міфопоетичне тло "Землі" О.Кобилянської біблійна легенда про Каїна і Авеля: старозаповітний сюжет проектується тут на вбивство Савою (Каїн) Михайла (Авель), причому, знову ж таки, актуалізується опозиція "братів" у бінарній структурі твору (для образу Михайла характерна духовна влада

землі, залюбленість у життя, спокійна творча праця; для образу Сави - матеріальна влада землі, агресія, жадоба вбивати). На користь такого прочитання повісті свідчить чимало сходжень між нею і текстом Біблії.

Як і в Біблії, у творі О.Кобилянської братовбивство відбувається через заздрощі: Сава заздрить братові й побоюється, що той дістане у спадок від батьків усю землю родини. (В.Пахаренко наголошує, що причини братовбивства у творі - "зречення (Савою. - А.Г.) влади землі" [14, I; 5] (зовнішня) та доля (глибинна) [там само, II; 2]).

Як голос крові вбитого Авеля волає від землі до Бога [1; Буття, ІУ, 10], так і в повісті в день убивства щось підганяє Івоніку додому з міста ("його тягнуло додому" [11, т.2; 218]).

Бог своєю печаттю робить Каїна недоторканим для людей; так само від людського (кримінального) суду Саву рятують батьки, знаючи трагічну істину.

Замість убитого Авеля Єва народила Сифа; у повісті ж Анна після загибелі Михайла виходить заміж за Петра - "Михайлового млявого двійника", як називає його П.Майдаченко [12; 116]. Цікаво, що "майбутнє" своєї родини (як життя пам'яті) батьки Михайла пов'язують не з Савою (який духовно помер), але з сином Анни і Петра. Можна припустити, що образ цієї дитини (ім'я якої не називається, і це сприймаємо як певне узагальнення) в письменниці особливо пов'язаний з майбутнім. Адже Біблія свідчить про заселення "всієї землі" від трьох синів Ноя [1; Буття, ІХ, 19] - нащадка Сифа (за повістю - Петра).

Однак зіставлення тексту О.Кобилянської з Біблією виявляє й певні зміни у "передачі" легенди в повісті. Так, Сава молодший за Михайла, тоді як Каїн старший за Авеля. Хоча цей момент потребує коментарю. Каїн у Біблії - хлібороб, а Сава в цій іпостасі виступає тільки "епізодично", хоча вповні усвідомлює свою залежність від землі: "Що значить чоловік без землі?" [11, т.2; 89]. У Саві фактично перемагає інстинкт мисливця ("Зо стрільбою ходив би день і ніч по полі й по лісі..." [там само; 24]. "Уже він на стрільця вродився!" [там само; 212]), а Михайло взагалі негативно ставиться до зброї ("Замітна була в нього лише незвичайна відраза до оружжя, особливо ж до рушниці..." [там само; 264]); Михайло, однак, не пастух, як Авель, а хлібороб.

Беручи до уваги те, що мисливодство в культурному розвитку людства виникає значно раніше за хліборобство (що останнє "переможене" в Саві), можна припустити, що "вищий" за

культурним розвитком Михайло є в цьому розумінні молодшим, а Сава - старшим.

На запитання Господа про Авеля (після вбивства) Каїн відповідає, що не знає, де той: "Чи я сторож брата свого?" [1; Буття, IV, 9]. У повісті Сава теж каже неправду про місце свого перебування під час злочину. Проте цікаво, що саме Михайло - репрезентант вищої культури, мирної творчої праці - перебирає на себе "функцію" "сторожа" Сави (біблійного Каїна, який у О.Кобилянської втілює агресивне начало). Приміром, Сава каже про брата: "Він удає з себе великого господаря. Раз у раз дає науку й перестороги, як маю робити се або те, коли його не стане дома" [11, т.2; 89].

Таким чином, підтверджується думка Т.Денисової про ситуацію у творі, "ніби змодельовану як розгорнута притча про Каїна і Авеля" [10; 220].

Отже, певні "відходження" повісті від біблійної легенди пояснюються специфікою інтерпретації О.Кобилянської цього сюжету. Оригінальне зауваження щодо теми старозаповітної легенди в повісті знаходимо в Р.Чопика: "Не Каїн убиває Авеля, не рільник скотаря. Мирне, Боже заняття не могло сотворити убивцю. Навпаки - беззахисну жертву воно сотворило, і її прийме Бог! Так вважає "донька українсько-руського народу"" [18; 80].

Орієнтуючись на систему модусів проявлення міфу в художній творчості, розкрити в розвідці Я.Поліщука [15; 38-43], схилиємось до думки про міфологізаційний (внутрішній) вектор "Землі" О.Кобилянської відносно біблійної легенди про Каїна і Авеля: біблійний міф, актуалізований письменницею для сучасного контексту, немовби просвічує крізь тканину тексту й надає звучанню повісті особливої масштабності, певного універсалізму; старозаповітний сюжет, переосмислюючись, накладається на соціальну реальність. Т.Гундорова пише, що в повісті "...біблійна символіка братовбивства і біблійні архетипи пронизують цілу оповідь, лише зрідка виступаючи на поверхню..." [7; 201]. Посилення включеного в цю атмосферу містичного моменту ("система" символічних знаків долі, що роблять логічним трагічний розвиток дії: обрив струни на весіллі Парасинки і Тодорики, коли Михайло запрошує Анну до танцю [11, т.2; 29], образ "сусіднього" лісу та численні прояви таємничого "щось", страшний сон Івоніки [там само; 108-109], почутий Рахірою й Савою нічний крик сови [там само; 189], загибель Савиною теляти [там само; 207] тощо) формує у

творі "окрему" проблему фатуму [детальніше див.: 14, II], яка підкреслює міфопоетичний підтекст повісті.

Яка функція міфологізації в оповіді О.Кобилянської? Ввести людину (селянина) у вічно повторювальний цикл міфу (у кожній епосі - свій Каїн) чи закликати до розриву біблійного ланцюга? На нашу думку, в данім випадку варто говорити про своєрідну гетерогенність міфопоетичної атмосфери української повісті, адже таким, що посилює ідейне звучання цього твору, є й зовнішній (точніше, зовнішньо направлений) міф.

Т.Гундорова вказує, що повість письменниці стала "тим смисловим центром, навколо якого утворювалося актуальне смислове поле модерної української літератури. В найзагальнішому сенсі, мова йде про формування такого українського міфу, який би конституював цілісність нації, культури, індивідуума в новій, модерній епосі ХХ віку" [6; 58]. С.Павличко ж підкреслює "глибинну деміфологізацію" [13; 63] народу в "Землі" письменниці, те, що у творі руйнується "патріархальний народницький міф цілої культури" [там само], "демістифікуються й деміфологізуються ключові поняття, святі для народницького світогляду: ідеальність громади, ідеальність природної людини - українця-селянина, ідеальність селянської сім'ї, ідеальність жінки..." [там само].

Очевидно, у висловах обох дослідниць ідеться про соціокультурний національний феномен, який можна кваліфікувати як міф - український міф (про землю), який для твору є другим, зовнішньо направленим. Логічно припустити (особливо у світлі пізніших зауважень Т.Гундорової [див.: 7; 16]), що "формування українського міфу" О.Кобилянської включає в себе ті полідеміфологізаційні процеси, на які вказує С.Павличко: адже, за свідченням А.Гулиги, "руйнування міфу призводить... до утвердження іншого міфу" [5; 275].

Тобто в повісті спостерігаємо поєднання власне міфологічної (біблійної) оповіді та соціокультурного міфу ("нового" міфу), які, однак, диференціюються і з-поміж яких художньо домінує перша. Таким чином, можна погодитись, що О.Кобилянська стверджує вивільнення людини (українця) з-під влади землі для "осягнення культурного, модерного виміру поступу" [7; 16] народу. Міфопоетичний потенціал повісті "працює" в тому числі на спробу авторки висунути нову щодо традиційно української парадигму, де центр духовних шукань українця зміщується з хліборобської ниви на "інший світ" [11, т.2; 298] - ниву науки, культури (недарма навіть

старий Івоніка "піддержує" намір Анни й Петра віддати їх сина до школи: "Нема йому що до землі прив'язуватися... Вона не кожного щастям наділяє!" [там само; 296].

К.Гамсун, на відміну від О.Кобилянської, не прагне до витворення нових світоглядних парадигм: він відстоює традиційну норвезьку модель, центр якої - земля. Проте посилення звучання свого твору автор досягає, як і українська письменниця, звертанням до Біблії; за висловом Туре Гамсуна, автор проповідує в романі євангеліє землі [4; 314]. К.Гамсун репрезентує в "Соках землі" власне авторський міф (з відчутною долею міфологізаційного модусу; "особливий тип міфу ХХ ст." [17; 39]), у центрі якого - постать головного героя Ісака. Прикметно, що цей образ у письменника символічно з'єднує в собі дві біблійні постаті: Адама та Ісака - сина Авраама і Сарри [детальніше див.: 17], тобто й дві відповідні біблійні легенди: про першолюдину і про життя Божого праведника. "Двополюсне" апелювання до Святого Письма пов'язане з підкресленням у творі двох основних моментів буття: появою на землі людини (Ісак К.Гамсуна - Адам) та призначенням її на землі (Ісак К.Гамсуна - біблійні Адам та Ісак).

Досить детально й послідовно простежує елементи міфологічної структури роману та сходження його тексту з Біблією Г.Храповицька, яка підкреслює, що, "звертаючись до Біблії, Гамсун використовує не якийсь із її сюжетних моментів... але лише її ідеї та образи, в яких вони реалізуються" [там само; 39]. При цьому, якщо в повісті О.Кобилянської контури міфу проступають, як у палімпсесті, - біблійна легенда вгадується читачем, то К.Гамсун працює з міфом більш "відкрито".

Наприклад, яскраво вказує на біблійні витoki система імен персонажів "Соків землі": Ісак, його донька Ревека (у Святому Письмі це ім'я дружини Ісака; К.Гамсун не міг назвати дружину героя Ревекою, оскільки перша, Інгер, співвідноситься з образом старозаповітної Єви) та старший син Єлісей (ім'я пророка в Ізраїлі, учня й наступника пророка Іллі [1; I Цар., XIX, 16, 19]); нарешті, молодшого сина герой роману хотів назвати Яковом [3; 33], і саме так звали молодшого сина біблійного Ісака.

К.Гамсун указує на міфологічну вічність образу свого Ісака ("Виходець із минулого, прообраз майбутнього, людина перших днів землеробства, йому дев'ятсот років, та все ж він син свого віку" [там само; 312]), універсалізуючи тим самим часову характеристику твору: адже для міфу з властивою йому постійною актуальністю

профанного часу не існує. Співвідносний з появою на землі першолюдини, Адама, прихід гамсунівського Ісака в Селланро осмислюється також як віднайдення людиною земного раю, як повернення в Едем. Не випадково важливими в житті Сіверта, молодшого сина Ісака, стають хвилини, коли ще дитиною він, спостерігаючи за старим бараном, переживає "якесь містичне первісне враження...: баран скуб траву, раптом він підвів голову й перестав жувати, а тільки стояв сумирно й дивився. Сіверт мимоволі подивився в тому ж напрямі... Та тут Сіверт сам відчув у душі щось незвичайне, ніби він дивиться в Едемський сад!" [там само; 97].

Дійсно, Селланро в романі - це земний рай: "Едем Ісака весь у спогляданні, у видінні. Він покоїться і стоїть перед очима. [...] Едем Ісака даний. Це - те ж саме життя, але завершене у своїх досягненнях, дуже простих і реальних" [2; 339].

Один із головних у творі мотив праці на землі, стану злиття з природою є своєрідною умовою життя в цьому Едемі, способом відчування його. Водночас цей мотив окреслює призначення людини - працювати, творити. Адже, за Біблією, "...взяв Господь Бог людину, і в еденському раї вмістив був її, щоб порала його та доглядала" [1; Буття, II, 15]. Ісак К.Гамсуна проводить у праці все життя ("він був просто невтомний працівник" [3; 9]); навіть жінку на початку твору він шукає саме як робітницю [там само] (або, як наполягає Г.Храповицька, як "помічницю" [17; 41]), що вкотре наближує текст до Біблії: "І сказав Господь Бог: "Не добре, щоб бути чоловіку самотнім. Створю йому поміч, подібну до нього"" [1; Буття, II, 18], - і створив жінку.

Спосіб життя героя роману вповні нагадує життя його біблійного прототипу Ісака, з яким (як і з його батьком Авраамом) Бог уклав заповіт, пообіцявши "бути з ним", поблагословити його та дати йому і його численним нащадкам великі землі, а також поблагословити в потомстві Ісака "усі народи землі" [там само; XXVI, 2-5]. Як зростає господарство біблійного праведника [там само; XXVI, 12-14], так міцніє й добробут Гамсунового героя, який має чотирьох дітей і в кінці роману вже постає як маркграф [3; 312]. Символічні звернені до нього слова Оліни: "У тебе й поля і луки, і все у тебе, чисто в Біблії, тече молоком і медом" [там само; 48].

Звідси, наскрізна для твору іпостась героя-сіяча несе в собі глибокий філософський сенс і водночас висвітлює "генетичний" зв'язок нордичного Ісака з Біблією: "Ісак прямував з непокритою головою, закликаючи ім'я Ісуса, і сів... душею був неначе дитина.

Дбайливо і ніжно кидав він кожен пригорщ, був тихий і покірний. ... ох, який величезний світ, а крихітний клаптик, який засіває Ісак, - у центрі всього" [там само; 26-27]. (Порівняймо: "І посіяв Ісак у землі тій, і зібрав того року стократно, і Господь поблагословив був його" [1; Буття, XXVI, 12]).

Наведена цитата з роману є виразним прикладом універсалізації автором простору твору, властивої письменнику масштабності письма, а також вираженням схеми міфопоетичної картини світу "Соків землі".

Так само у праці сенс життя бачать і герої О.Кобилянської - Івоніка і Марійка Федорчуки (Івоніка: "А зрештою... пощо чоловік живе? Не на те, аби робив..? [11, т.2; 24]); так само поєднані вони із землею й живуть "філософією землі". Зіставимо: в О.Кобилянської Івоніка "переживав сам стан землі й був із нею одним" [там само; 31]; Ісак К.Гамсуна каже: "...живу я тут заради землі. [...] Ми живемо землею" [3; 72].

Споріднює образи героїв українського та норвезького творів і ставлення до Бога. Хоча Ісак К.Гамсуна "ніколи не молився за молитовником, та думки його часто звертались до Бога... він був сама щирість і трепет" [там само; 10]. Атмосфера "благочестя та богобоязливості й пишної забобонності" [там само; 134] Селланро співвідносна з атмосферою села Д. української письменниці [11, т.2; 78]. Певно, аналогічними є моменти порятунку від "темної" сили Ісака [3; 136] та Михайла й Анни [11, т.2; 77-78]: відповідно іменем Ісуса та хрещенням тощо.

Герої творів наближені до надприродного: Ісак бачить Бога в лісі [3; 109], а Івоніка замовляє град і хмари [11, т.2; 165-166] тощо. Характерним в обох творах є також підкреслення "дитинності" провідних персонажів: Ісака К.Гамсун називає "дорослою дитиною" [3; 48], О.Кобилянська порівнює з дитиною Івоніку [11, т.2; 273], характеризує так уже дорослих Михайла [там само; 117, 124] й Саву [там само; 94, 188, 229, 244] тощо. Очевидно, останнє можна тлумачити як наближення авторами оповідей до першочасів людства - віку його "дитинства", як підкреслення зв'язку і залежності людини від природи (ширше - долі), землі. Як пише К.Гамсун про Селланро, "тут росте все, люди, тварини й рослини" [3; 312], - тобто люди - діти природи, землі.

Проблема зв'язку поколінь на рівні продовження дітьми батьківського способу життя, традицій постає як у О.Кобилянської, так і в К.Гамсуна. Надією гамсунівського Ісака стає молодший син

Сіверт, землероб. А старший, Єлисей, улюбленець матері, покидає батьківський дім і землю та їде в Америку, де й губиться його слід (наслідок розриву із землею).

З-поміж своїх синів-близнюків біблійний Ісак більше любив старшого Ісава (мисливець, людина полів), а молодший Яків (мирна людина наметів) був улюбленцем матері [1; Буття, ХХУ, 24-28]. Саме за її порадою Яків (боячись помсти обманутого ним брата) на певний час залишив дім батьків [там само; ХХУІ, 41-45].

Як видно, в літературах, близьких за типом розвитку, практично в один історичний період (І чверть ХХ ст.) два письменники-модерністи, працюючи в однім проблемно-тематичнім комплексі і вдаючись до схожого "образного інструментарію" (біблійної персонажної системи), створюють різні за ідейним звучанням (та в обох міфологічні) художні світи.

Опозиція "земля (= природа) - культура", стаючи у творах одною з центральних на рівні соціального звучання, протилежно осмислюється О.Кобилянською та К.Гамсуном, окреслюючи відповідні типи культурно-естетичних програм цих митців. Коментуючи цю опозицію в повісті "Земля", С.Павличко резюмує: "Саме до культури... спрямований заклик відірватися від землі" [13; 63]. І навпаки, повернення до землі є ідеалом норвезького автора, який завжди надто скептично ставився до міської - "ворожої людині" - цивілізації. Оригінально визначає тематичну лінію "Соки землі" Туре Гамсун: "Поема про щасливе рабство людини, яка працює на землі, перше й останнє євангеліє, єдине, що дає здоров'я тілу, робить життя щасливим і пам'ять про людину безсмертною" [4; 311].

Отже, компаративне дослідження повісті О.Кобилянської "Земля" та роману К.Гамсуна "Соки землі" в зазначенім ракурсі підтверджує наявність у творів своєрідного міфологічного коду, який структурує їх художній хронотоп та ключом до якого є образ (міфологема) землі, мотив "влади землі" над людиною. Зіставлення оригінальних міфопоетичних парадигм повісті й роману дає підстави так визначати характер і природу "ядер" перших:

- ядро міфопоетичної парадигми "Землі" є простим за способом (джерелом) виникнення, в повісті утворюється гетерогенна міфопоетична атмосфера;
- роману "Соки землі", при його простому міфопоетичному ядрі, властива гомогенізованість міфопоетичної атмосфери в цілому (через усепоеднуючий модус авторського міфу).