

ЛІТЕРАТУРОЗНАВЧІ СТУДІЇ

Ніна Михальчук

●

СЕМІОТИЧНИЙ СТАТУС ЛЮДИНИ БЕЗ “АБСОЛЮТУ” У МАЛІЙ ПРОЗІ В. К. ВИННИЧЕНКА

Як зауважує Т. І. Гундорова, “народницька модель літератури... передбачала продовження етико-гуманістично-християнізованої традиції староукраїнської культури”,¹ а “об’єктом літератури для “українофілів”, - на думку М. Сріблянського, - виступає тільки така “ненадполовинена” особистість, в якій краса, істина й справедливість складають живу єдність”.²

Початок творчості В. К. Винниченка пов’язаний із десакралізацією світу і руйнуванням духовно-етичного мислення. Це письменник, у світовідчуженні якого не знаходить місця традиційна християнська етика, вона руйнується ідеєю “смерті Бога”. Серед українського селянства почав з’являтися той люд, “що не має в душі Бога й не боїться ні тучі, ні грому”.³ (“Краса і сила”, с. 21.). Єдине джерело знань - чуттєвий, емпіричний досвід, тому заперечуються основні символи віри як бездоказової сутності:

- існування святих сподвижників Христа має бути доведено, оскільки безпосередній досвід свідчить про їх відсутність: “Ти, брат, багато говориш про святих, а чи ти їх бачив?” (“На пристані”, с. 397.);

- пекло повинно б мати більш чітку дефініцію, оскільки пекло, як таке, що “по-божественному есть ад. Ад есть гіена огненная”, - уже не задовольняє сучасну людину: “Но только не такая, которую ты себе думаешь, а душевная... печальная”. “Де той ад? А хіба то не ад - он там, на тім Дальнім Востоці? А хіба то не пекло, як нема чого з’їсти і випити”. (“На пристані”, с. 397.). Сакральне явище потойбіччя переводиться у земний світ, а це означає, що воно втрачає свою святість - десакралізується;

- одна із найсакральніших заповідей “люби ближнього свого, як самого себе” (Євангеліє від святого Матвія (22, 39) теж піддається запереченню, оскільки вона суперечить первісним законам життя: “Всяке шукає кращого... всяке б’ється за себе. Кажуть, що гріх тільки про себе думати. Брехня! Гріх не думати про себе! Поки й світу сонця все на світі дбало і дбатиме тільки про себе!.. Бо так уже положено. А люди вигадали, що треба себе наслідок ставити”. (“Голота”, с. 269.). Теза любові до ближнього заперечується і постає

тверде переконання у її земному, а не небесному походженні. Більше того, звучить знування над даною заповіддю, оскільки в устах злодія, що збирається обдерти свого ближнього, вона набирає зниженого, гротескового звучання: “Мені все одно, чи ти мужик, чи пан... аби в тобі душа біла, аби ти не обиділ ближнього. Сказано: “Люби ближнього, как самого себе”. (“Краса і сила”, с. 45.).

- “Не присягай іменем Господа, Бога твого, надаремно” (5 Книга Мойсеєва (5, 11). Одна із заповідей, яка постійно порушується. Люди особливо часто згадують ім'я Бога, коли чинять зовсім не по-божому. Зокрема, часто вживається ім'я Бога на ярмарку, де йде торг: “їй Богу, не можна, чоловіче добрий! От як перед господом милосердним, сам торік дав 95... Христом-Богом завіряю, що сам дав дев'яносто п'ять”. (“Краса і сила”, с. 43.). Ім'ям Бога прикривається і видима брехня. Героїня оповідання “Біля машини” Хима, ні на мить не вагаючись, дає таку клятву: “От нехай мене Господь поб'є, коли я вчора бачила ту кухню й того економа”. (“Біля машини”, с. 76.).

- теза “все по волі Божій” теж не сприймається сучасниками. Це не може заспокоїти скривджену людину. З'являється спроба полеміки із Всевишнім, спроба отримати відповіді на питання, які раніше ніхто не наслідився б ставити: “Бог дав і взяв. Взяв?... За що взяв?”. (“Студент”, с. 466.).

- “в поті лица їж хліб свій” (Перша книга Буття (3, 19). Це Божий присуд, який є основою життя. Праця втрачає свій смисл як основа всякої культури і руйнується тип українця як господаря: “Я вже забув, що то своє хазяйство... Знаю, що як своє хазяйство, то мороки багато, робиш не менше, як і по економіях, а клопоту аж по вуха. Аби харч добрий та роботи менше, та платили добре”. (Підкреслення наше - **Н. М.**) (“Голота”, с. 275-276.). Якщо ж селяни прагнуть реалізувати цю заповідь, то терплять крах (“Салдатики.”).

- “Кожному, хто в тебе просить, подай” (Євангеліє від святого Луки (6,30). Великим гріхом є відмовляти людині, яка звертається до тебе з ім'ям Бога на устах, бо Бог не почує тебе, коли ти звертатимешся до нього. Але для сучасної людини не існує такої проблеми, оскільки “До того світу далеко “. (“Краса і сила”, с. 31.), а у цьому світі треба якось жити, годувати сім'ю, робити кар'єру, тому й народжуються нові заповіді: “Бог Богом, а служба службою”. (“Голод”, с. 420.).

Ідея Бога пов'язується у В. К. Винниченка з ідеальними вимірами людського існування. У вирішенні проблеми В. Винниченко апелює до цілого ряду моральних почуттів, які є реальними носіями ідеального начала в людині. Випробуванню піддаються всі людські ресурси: віра, любов, совість, розум, краса, співчуття і здатність до добра. Основний підтекст - феномен совісті. За І. Кантом, совість - це “безпосередньо даний кожному голос “іншого” (всіх інших) в його душі, що є умовою можливості людського існування, оскільки воно не буває поза сферою особистісних відношень, яким би деформаціям вони не піддавались”.⁴ В цьому контексті совість не тільки елементарна клітина ідеального, але й модель всієї людської культури, неможливої без здатності людей чути одне одного. У малій прозі В. Винниченка совість як феномен, що має онтологічний статус і є самостійним елементом у структурі людського буття, що самостійність втрачає. В ідейному відношенні головним персонажем повісті “Голота” є Килина: втілення гармонійної єдності розуму, добра і краси. В ній існує відповідність між моральними та естетичними достоїнствами. Краса Килини є об'єднуючою силою для персонажів “Голоти”, крім того, це єдиний персонаж, що має почуття співпричетності, єдності з іншими: “Добра ти,

Килино” (“Голота”, с. 334.), - каже дід Панас, ставлення героїв до якого є своєрідним критерієм їх моральності. Для того, щоб стати коханкою офіцера, Килині треба втратити совість. Сам панич Олександр після того, як вона, навчена дідом Юхимом, веде торг за свою красу, прямо на це вказує: “Ну, и не стыдно ж тебе? ...А стыд-то свой...”. (“Голота”, с. 334.). “Стыд”, сором - це совість, спрямована проти себе. Натомість у діда Юхима, не дивлячись на його здатність до абстрактно-теоретичного способу міркування, аморалізм є лише певним типом філософствування, практично аморалістом він не стає, бо не втрачає совість: почуття провини після розмови про купівлю-продаж Килини сигналізує йому про порушення абсолютних вимог моральності, бо він хоче “Заробить... Чужим соромом.. .” (“Голота”, с. 330.).

Традиційно почуття кохання опоетизовувалось і служило кодом своєрідної ілюзії про повноту досягнення індивідом буття. В. Винниченко відхиляє його ідеальний смисл. Сучасна людина не здатна кохати, а якщо й має такий порив, то не знаходить об'єкта свого почуття. Так, у “Заручинах” молодий, романтично настроєний студент Семенюк закохується у Галю, дочку сім'ї, де він є репетитором. Коли виявилось, що його кохання було безпредметним, оскільки воно було спрямоване не на реальну Галю, а на її образ у свідомості самого закоханого (це, власне, не є кохання, а лише прагнення кохати), то герой втрачає життєву орієнтацію, бо вона була спрямована в русло кохання. Тому, стверджує автор, небезпечно стає надавати пріоритет цьому почуттю, оскільки тоді втрачаються життєві орієнтири, що може призвести до смерті. Але це буде не романтична смерть через кохання, а смерть через свою нежиттєздатність. Тому й виходить, що “любов, жінка, друг - дурниця, вигадана слинявими хлопчиками”. (“Заручини”, с. 181-182.). Нереалізованими залишаються почуття іншого героя - Грицуня (“Кузь та Грицунь”), оскільки об'єкт їх спрямування виявився теж невідповідним: панська наймичка та заробітчанин мають різні інтереси, вступають у соціальні суперечності, що теж руйнує почуття.

Почуття Людмили (“Роботи”) також не може мати втілення в реальності, залишаючись лише душевним поривом героїні, оскільки тут вступають в силу нові тенденції сучасності. Суспільство вимагає не “індивідуальної”, а “колективної людини”, “яка б відповідала загальним обставинам і загальним очікуванням”.⁵ Суспільство вимагає між двома героями, Максимом і Людмилою, зовсім інших стосунків: соціальних, політичних, а не інтимних. Герої належать до різних соціальних верств, але в даному випадку не це стає перешкодою розгортання їх взаємин як особистих, інтимних. Перш за все їм заважають соціальні ролі, які вони виконують: учителя і учня, партійних товаришів, борців за визволення народу і т. ін. Ці ролі ставлять на шляху реалізації почуття значно жорсткіші перепони, ніж раніше згадувані станіві заборони, оскільки вони не припускають навіть виникнення почуття у свідомості (“в дійсності вона (людина) індивідуальна, - як і будь-яка істота, - але тільки несвідомо”),⁶ не те, що його реалізації як явища реальної дійсності. Соціальний характер вимагає жорсткого контролю поривів підсвідомого, якщо вони прориваються у свідомість, як це сталося з Людмилою, то свідомо приховуються, оскільки неможливість їх виходу у реальність є беззаперечною.

Почуття кохання також не реалізується через те, що сучасне суспільство стає все більш закритим, все менше і менше безпосередності залишається в ньому, бо воно у сучасної людини викликає зверхньо-насмішкувате ставлення, що в свою чергу у безпосередньої особистості викликає почуття втрати високої

самооцінки, що може призвести до повної нівеляції особистості. Тому, відповідно, існує страх перед виявленням свого почуття безпосередньо, йде пошук опосередкованих шляхів: натяками, недомовками тощо. В свою чергу людина, до якої спрямоване це почуття, через свою замкнутість, низьку самооцінку неправильно сприймає їх, що веде до неможливості реалізації почуття кохання. Так сталося з героями оповідання “Олаф Стефензон”.

Ще однією перешкодою на шляху до кохання є сама природа сучасної людини, її роздвоєність. Мотря (“Краса і сила”) одночасно кохає двох, оскільки її ідеальні вимоги до об’єкта кохання не задовольняє жоден із чоловіків окремо, а разом вони є взаємодоповнюючими частинами її ідеалу. Назвою першого друкованого твору В. Винниченка є самодостатні естетичні категорії: “краса” і “сила”, а головна героїня Мотря, на думку Л. З. Мороз, не може зрозуміти суті проблеми вибору: “... душа її потребує не такого вибору... душі необхідна не суто зовнішня приваба, а внутрішньої - добра - вона тут не знаходить”.⁷ Можливо, це прискорило б вибір. А в даній ситуації прагнення Мотрі до ідеалу може реалізуватися через вибір когось із претендентів, що робить наперед неможливим досягнення її ідеалу кохання, навіть вибір не наближає героїню до нього.

Тому на даному етапі кохання часто замінюється його сурогатом. Галя (“Заручини”) вважає коханням свою тваринну пристрасть до Миколи, яка спалахнула в ній з неймовірною силою: “Вона навіть страшна була. Щелепи випнулися якось уперед, зуби зіпились, в лиці було щось звіряче, дике” (“Заручини”, с. 196.).

Кохання може ототожнюватися з моментальним спалахом почуттів, що виникають тоді, коли двоє людей опиняються у виняткових обставинах, особливо тоді, коли є реальна загроза життю. Тоді прагнення пізнати кохання, почуття до когось іншого переноситься у ці умови і на ту людину, яка є поруч. У психології це явище називається заміщенням. Але коли зникають виняткові обставини, то зникає і цей спалах почуттів, що і відбувається у оповіданні “Момент”. Якщо ці почуття не мають подальшого розвитку, то зберігається ілюзія їх справжності: “Хто вона, де вона, й досі не знаю, але завжди ношу її в серці”. (“Момент”, с. 503.). Якщо ці почуття пробують перенести у буденне життя, то вони перетворюються на свою протилежність, що і відчула героїня: “Щастя - момент. Далі вже буденщина, пошлість. Я знаю вже. Саме найбільше щастя буде мізерним в порівнянні з цим. Значить, зовсім не буде”. (“Момент”, с. 502 - 503). Замінником традиційного романтичного кохання стає фізичний потяг як спосіб емоційної розрядки бурхливих почувань. На думку Т. І. Гундорової, “Винниченко апелює до тієї грані, межі, на якій існують “природне” і “духовне”, “...документально простежує в людині пробудження... радости тіла... перед лицем смерті, минушости людини”.⁸ Це дає найбільш тривале відчуття щастя, а також ілюзію реалізації потреби кохати і бути коханим. Отже, крах традиційного ідеалу кохання веде до нівеляції самого почуття.

“Не чини перелюбу” (5 Книга Мойсеєва (5, 18). Християнська мораль оберігала сакральність подружжя, шлюбу, а також неухильно стояла на сторожі дівочої цноти. Сучасна ж мораль не так ортодоксально ставиться до порушників цих моральних законів, бо їх стає все більше і більше. Так, Мотря є коханкою одночасно двох чоловіків - Андрія та Ілька, від одного з яких має дитину. Незважаючи на те, що Мотря представляє соціальне дно, де до моралі ставляться досить специфічно, це говорить про поступову девальвацію таких

понять, як вірність і цнотливість, оскільки Мотря навіть не приховує цього від обох своїх чоловіків, а навпаки декларує: “Я йому плюю в морду, і піду до його, і буду ходити. На зло тобі буду ходити, бо він гарний, а ти - рудий”. (“Краса і сила”, с. 29). Так же неприховано і свідомо обирає роль коханки Килина, щоправда, втративши надію стати законною дружиною. Девальвація понять вірності, святості шлюбу проникає і в середовище селян, і в середовище української інтелігенції, оскільки глобальні зміни торкнулися усього суспільства в цілому: “Морально деградує село (“Біля машини”), деградований наймитський світ (“Голота”), деградований - при позірній чистоті - світ панський (“Заручини”),⁹ - зауважує професор О. Г. Ковальчук. Хима, героїня оповідання “Біля машини”, свідомо, без будь-яких докорів сумління порушує моральні норми, віддаючись за гарні речі Гудзикові, а потім панові Янові за певну плату. Єдине, що вона робить, - це намагається приховати свої вчинки, оскільки тут ще відчувається тиск традиційних поглядів оточення. Такою ж є ситуація у колах середнього класу, міщан, які претендують на звання інтелігенції. Тут відбувається повна нівеляція цінностей, оскільки ініціатором їх порушення виступає сама жінка, яка відверто провокує чоловіка. Галя буквально силою змушує Фомушку скомпрометувати її, а потім одружитись. Робить це вона з меркантильних інтересів: “... А чому женюсь? Потому что... согрешил. То есть, если уж правду говорит, то я тут, вот вам крест святой, прямо-таки не виноват... А ведь я отлично знаю, что она все это устроила, чтобы выйти за меня... Барышня она бедная, семья большая. А у меня капитал от бабушки”. (“Заручини”, с. 206). В. Винниченка цікавить родова сутність людини, він змальовує руйнацію традиційної української родини. Її життя характеризується, крім біологічних та господарських (економічних) і духовними (моральними, правовими, психологічними, естетичними) процесами. Взаємини, які виникають між родичами у творах В. Винниченка, не можна назвати родинними, оскільки їх поєднують тільки кровні зв'язки, а визначальними є чисто економічні. У “Заручинах” ми маємо справу з великою групою людей, об'єднаних кровними, шлюбними, економічними зв'язками, але без моральних, духовних цінностей. Все підпорядковане утилітарним інтересам: “... родини - це крамниці, де їх (жінок - Н. М.) продають, а покупців раз у раз обдурюють”. (“Заручини”, с. 182). Це родини, де збираються разом випадкові люди, поєднані лише зовнішньо, а внутрішньо чужі й далекі один від одного.

Звичайно, при всьому цьому у сучасної людини зберігається туга за старими ідеалами, оскільки нових немає і нічим замінити старі. Так, залишається туга за справжніми родинними стосунками. Люди прагнуть ілюзії родинного тепла, а розчарування в ній може призвести до повної життєвої дезорієнтації або й до трагічних наслідків (“Заручини”, “Кумедія з Костем”). Навіть у представників соціального дна зберігається віра у сакральність шлюбу, бо у шлюбі зраджувати не годиться. Андрій попереджає Мотрю: “...не бить буду, а уб'ю, як побіжиш жінкою (підкр. наше - Н.М.).” (“Краса і сила”, с. 34). Та й сама Мотря, розуміючи, що не може зробити вибір, відмовляється від одруження: “... Я ... ще... подумаю...” (“Краса і сила”, с. 34), а згоджується тільки тоді, коли остаточно робить вибір. Килина теж мріє про традиційне сімейне життя, і лише крах цих мрій змушує її вибирати інший шлях. Зовсім мало залишається людей, які продовжують дотримуватися традиційних цінностей: шлюбу та дівочої честі. Такою є Горпина, героїня оповідання “Біля машини”: “Ти от що... Передаси комусь граблі й підеш до двору... - Дівчина подивилась на нього з погордою і з насмішкою і мовчки пішла назад. - Не

хоче хлопка! - злісно кинув Гудзик”. (“Біля машини”, с. 80).

Для української ментальності характерне прагнення до осібного господарства. Основою такого господарювання була власна земля. В результаті класового розшарування з'явилася велика кількість селян, “котрих випихає із себе село, котрі більше не потрібні йому”. (“На пристані”, с. 394). Вони не спроможні мати власний куток і їх життя тепер постійно складається із мандрів по “окономіях”: від одного господарства до іншого. У деяких вже втрачене прагнення і відчуття власної оселі: “Чи є хата, чи нема... аби добре було... Може, то через те, що я вже забув, що то - своє хазяйство”. (“Голота”, с. 275). Таких людей, що втратили зв'язок із землею, стає все більше і більше, а це руйнує підвалини життя українського народу. Для тих, хто зберігає традиційні ідеали, виходу нема, бо прагнення, породжені цими ідеалами, не знаходять свого вираження, адже в нових умовах немає можливості для їх здійснення. Тому більш пристосованою до нового життя є та переважна більшість, яка не прагне старих ідеалів, а, значить, через недосягнення їх не розчаровується. Вона є більш щасливою у своєму безцільному русі за течією, ніж ті, хто намагаються вибратися на берег або пливти проти течії. Яскравим представником таких прагнень і мрій є Килина, що “...аж дрижить, щоб хазяйкою стати”. (“Голота”, с. 262). Для цього вона ладна терпіти нестатки, важко працювати, пов'язати своє життя з нелюбою людиною і бути їй за це безмежно вдячною: “Я любитиму тебе... цілуватиму... Все, що хочеш... Робитиму, як від... Слухатимусь... Обніматимусь... “. (“Голота”, с. 288). Килина прагне вийти за Андрія, бо це єдина реальна можливість втілити свою мрію, а коли відбувається крах її сподівань, вона втрачає всі орієнтири в житті і стає повією. Отже, нові умови вимагають і нового підходу до життя, нових цінностей, пошуку шляхів життя. Того, хто торує давні, биті шляхи, життя просто виштовхує геть.

Таким чином у В. Винниченка проблема буттєвої, онтологічної стійкості ідеї (Бога) зумовлює онтологічну стійкість культури і особистості.

Пов'язуючи появу диференційованого модерного суб'єкта із втратою абсолюту, Йосип Франчук пише: “індивідум лишається тривалого ґрунту під собою, губить свій “абсолют”, своє “бароцентричне ядро”, навкруг якого концентрувались, збирались його усякі добродієнні чи злочинні здібності, і повільним рухом, несвідомо для себе самого, йде до диференціації, до роз'єднання своїх різноманітних сил, які приводили в рух його психіку”.¹⁰

В. Винниченко показує, як в хаосі невизначеності, всезагальної розгубленості, бурхливого пошуку подальшого шляху людина стає самотньою, роздвоєною, відчуженою, дезорієнтованою. Герої В. Винниченка пробують знайти ту точку опори, відштовхуючись від якої, можна якщо не зрозуміти життя, то бодай якось визначитися. Найбільше від розгубленості страждає Трохим, який з нестерпними муками шукає точку опори, якийсь категоричний імператив життя: “А от як... приміром... сказати, мені знайти таку точку... свою, значить, точку... таку точку... щоб... як жить... таку лінію”. (“Голота”, с. 274).

Відсутність абсолютності моральних норм та етичних ідеалів веде до метафізичної бездомності. Герой В. Винниченка починає шукати власне “місце” у світі (Трохим, “Голота”), з'являється варіант “блудного сина”, що є виразом прагнення до конкретності, до реалізації в “десь” людини, яка втратила свою онтологічну сутність. Конкретне “десь” при втраті себе (а етичне діяння людини, на думку Д. Чижевського, має три аспекти: діє завжди “хтось”, “десь”

і “якось”) починає відігравати центральну роль. З ним пов’язується проблема необхідної для етичного суб’єкта належної йому “сфери свободи”, де він може реалізуватися. У повісті “Голота” герой В. Винниченка конструє “своє місце”, виходячи з думки Ж.-П.Сартра про те, що “людина сама себе обирає”.¹¹ Дід Юхим радить Трохимові шукати точку в собі: “Сам шукай, та не шукай поза собою...”. (“Голота”, с. 275), думати про смисл осібно, індивідуального існування: “**Та думай більше про себе**”. (Підкр. наше. - Н. М.). (“Голота”, с. 275).

Крім проблеми метафізичної бездомності, з образом Трохима пов’язана також проблема “пропащої сили”. Починаючи з первісних уявлень, сила ніколи не була самодостатньою категорією (чи то фізична на первісному етапі розвитку суспільства, чи, пізніше, внутрішня). Світом правили дві сили: сила добра і сила зла. Між ними йшла постійна боротьба, яка створювала рівновагу у світі. Будь-який герой фольклору - сильна особистість, але це обов’язково сила, співвідносна з добром. На протигагу цьому героєві виступає носій зла, і чим більша його сила, тим більш славною є перемога добра над злом. У малій прозі В. Винниченка сила стає самодостатньою категорією, вона безвідносна до добра і зла. Тому можливе тепер її протиставлення з красою, добром, істиною та іншими етичними та естетичними категоріями. Вона, як і раніше, править світом, але тепер поза добром і злом: “Чия сила, того й правда” (“Голота”, с. 274). Тому з’являється новий в українській літературі варіант “пропащої сили”: це сила без мети, (істини), і тому марно себе переводить, бо: “І сила є, а точки нема”. (“Голота”, с. 275). Така сила витрачається не за призначенням. Наприклад, прояв сили як патологічної жорстокості: страждання Трохима - це результат несправедливості і насилля, тому він шукає джерело насолоди у стражданні інших.

Не менш трагічною є повна самотність особистості. Це стан, коли “чоловік мусить почувати себе не зовсім спокійно” (“Олаф Стефензон”, с. 613). Саме тоді людина відчуває свою вразливість, прагне будь-що знайти близьку собі, таку ж самотню, як і вона, людську істоту: “Ні одної близької тобі людини... Нігде і ніколи.” (“Заручини”, с. 178).

Ще однією проблемою є роздвоєність особистості. Це, наприклад, стан душі Мотрі, яка одразу кохає двох, або Андрієві вагання, що розривається між любов’ю до Килини і страхом перед батьком та прагненням зберегти спадок, це почуття Маринки, що є одночасно страхом і ненавистю (“Голота”). Таку роздвоєність особистості героя формують перш за все зовнішні умови, тобто герой поставлений перед проблемою двох життєвих виборів. Але це постійне роздвоєння, зумовлене зовнішніми обставинами, поступово приводить до появи нецілісної особистості.

Якщо “смерть Бога” означає ліквідацію не тільки релігійних, але також і етичних ідеалів, і не тільки етичних ідеалів, а і всіх ідеалів, і еталонів, всіх абсолютів взагалі; і навіть тієї сфери, в якій вони постають для людини, - сфери ідеальних вимірів людського існування, тоді життя перетворюється на базар, де: “Жінка, черевик, горілка, пара, громовина, лампа, стіл - усе однаковий крам на потребу чоловікові”. (“Заручини”, с. 182).

Онтологічна стійкість людської особистості у такому світі перетворюється на біологічну здатність до виживання, “мертві душі” починають боротися за життєвий простір. Вони самоізолювалися, втратили онтологічну стійкість, своє справжнє місце в бутті. Затаєний мотив їхніх дій - це страх за своє біологічне

існування і відчай як наслідок підсвідомого відчуття своєї онтологічної нестійкості. “Життя обертається, майже за Дарвіним, боротьбою видів, де головний регулюючий фактор - сила”¹², - зауважує професор О. Г. Ковальчук, життя це “боротьба за існування” (панок Коростенко, “Малорос - європеєць”, с. 452), “чоловік тоді й живе, коли б’ється” (дід Юхим, “Голота”, с. 250). Це світ, у якому панує дикий інстинкт самозбереження.

Після “смерті Бога” у свідомості людини світ опиняється у людській владі і особистість стає вищою найавторитетнішою смисловою установкою у пошуках істини, яка є тепер висновком її власної свідомості, а моральність визначається (у В. Винниченка) згодою із внутрішніми переконаннями особистості. Тобто “чесність із собою” стає моральністю: “Що на користь мені, от то й правда, а що на шкоду, то - неправда”. (“Голота”, с. 274), з’являється релятивістська теорія істини і блага: “А що шкодить одному, то другому на користь. От то й правда вся” (“Голота”, с. 274). У творчості В. Винниченка з’являється герой - індивідуаліст, бо істина є висновком його власної свідомості, через її призму пропонує В. Винниченко розглядати тепер християнські заповіді: “То виходить, як мені на користь красти, то й красти можна? І по правді буде?” (“Голота”, с. 274). Етика стає ситуативною: “Дають - хватай, скубуть - тікай, а свого не випускай” (“Голота”, с. 269). Нове усвідомлення розуму для героя В. Винниченка, полягає в тому, що він повинен бути вільним від моралі для того, щоб реалізувати будь-які прагнення. Дід Юхим (“Голота”) пропонує варіант раціоналістичної думки, абсолютно автономної, відділеної від цілісної істоти особистості, від абсолютних вимог моралі і совісті. Такий розум для сучасної людини - це змога побачити і відчутти ті закони, за якими рухається суспільство. Причому це не ті заповіді, які в усіх на устах, а таємні, реально діючі механізми. Якщо “стати розумним”, тобто позбавитись традиційних моральних норм, за ними можна жити і тоді “... розумному добре, а дурневі - дуля”. (“Голота”, с. 274). Розум - це всебічний аналіз побаченого, бо у сучасному житті нічого не можна брати на віру: “А то погано, що дурний не дума, а розумний притворюється, що не дума” (“Голота”, с. 274). Без розуму неможливе досягнення мети: “Ба хотів, та розуму не було”. (“Голота”, с. 270). Саме нове розуміння розуму дає можливість трансформувати правила поведінки, які ґрунтуються на таємних, підпільних основах життя: “Дають - хватай, скубуть - тікай, а свого не випускай. От тобі й оченаш...”. (“Голота”, с. 269). Таким чином, у малій прозі В. Винниченка зникає усвідомлення трансцендентності розуму, а “Філософи, котрі полишають точку зору трансцендентності розуму, стають культурними (або історичними) релятивістами”.¹³ Дід Юхим (“Голота”) відстоює ідею “вільного розуму” і порушує проблему відокремлення розуму від екзистенції, що визначає ще один варіант роздвоєння особистості, дає можливість пояснити недоступні раціональному розумінню дійсні тенденції самого життя (Санька, “Голота”) і розвінчувати уявні моральні й естетичні цінності. В особі діда Юхима ми маємо етичного раціоналіста, “абстрактномислячого” (К’еркегор), проте у нього є ще шлях до конкретності. Ф. Ніцше і С. К’еркегор основу втрати онтологічної стійкості “я” вбачають у “абстрактному” теоретичному пізнанні: “Мова абстракції ніколи не підводить нас до того, що становить складність проблеми існування й існуючого”.¹⁴ С. К’еркегор ставить проблему співвідношення абстрактного мислення і конкретності людського існування: “... абстрактне мислення відхиляється від конкретності..., від бідувань усього існуючого через поєднання вічного і тимчасового”.¹⁵ Абстрактномислячий, за К’еркегором “...не бажає усвідомити себе і здати собі справу з того, як ставиться його абстрактне

мислення до того, що він існує”, а реальність реальної людини “...саме в тому, що вона безмежно зацікавлена існуючим”¹⁶. На це вказував Д. Чижевський: “Якщо етичний суб’єкт будує себе за раціональними схемами, він нестійкий”¹⁷.

На діду Юхиму лежить гріх ламання норм і догм, а в контексті біблійської історії про гріхопадіння людини знання разом з тим приносить і почуття вини, яке породжується моральною оцінкою своїх дій. Саме сором виявляється ключем до моральної свідомості діда Юхима, бо він є шляхом, через який у його душу проникає свідомість своєї провини за інших. На це вказує Е. Фромм: “Найбільш ефективний спосіб послабити волю... - це розбудити почуття вини”, “совість - знання в собі”, але “...більше ніж просто знання, дане абстрактним мисленням, її відгук - це відгук всієї нашої особистості, а не тільки розуму”¹⁸. Тому ідея вседозволеності, яку проповідує дід Юхим, переживає крах, а сам він - злам, бо пробуджена совість приводить його до дезорієнтації, він п’є, “ніби бажаючи залити горілкою щось погане там десь, у грудях”. (“Голота”, с. 350).

Результатом переоцінки класичної онтології стала проблема конкретного індивідуального буття людини, поставлена новітньою філософією. Структура буття вже не визначається сутностями (“ідеями” в Платонівському розумінні), незалежно від того, чи джерелом цих сутностей є Логос чи Бог: “...немає ніякої природи людини, як немає Бога, що її задумав би”¹⁹. Не суть передує і визначає буття людини, а її буття передує суті: “... існування передує сутності, або, якщо хочете, треба виходити з суб’єкта”²⁰. Коли Бога нема, людина стає “закинутою” (М. Хайдеггер): “говорячи про “закинутість”, ми хочемо сказати тільки те, що Бога нема і що звідси необхідно робити всі висновки”²¹ і приреченою на свободу: “людина приречена бути вільною”²². Тому трансцендентальне обертається екзистенціальним і пошук світу стає не пошуком його ідеї, а пошуком сутності свідомості: “Світ, який я відрізняю від себе, я знову відкриваю “в собі” як постійний горизонт всіх моїх думок і як міру, з допомогою якої я постійно визначаю себе в ситуації”²³. В часи, що знаменують кінець одних ідеалів та ілюзій і появу нового мислення, стає необхідною окресленість людської особистості. Герої В. Винниченка шукають нові смисли, покликані зайняти місце старих святих і дати особистості нові вищі смисли, без яких “я” не може існувати. Уже в ранній період творчості, показуючи руйнацію традиційних цінностей, В. Винниченко пробує змодельовати пошуки виходу:

- найпростіший вихід - “спасіння” пляшкою монопошки (Василь Софронівич, “На пристані”), але його недовготривалість і недієздатність розуміє і сам герой. Це шлях в нікуди - спроба знайти близьку людину. Шлях одруження, кохання. Герой “Заручин” пов’язаний із жінкою екзистенційно, він шукає власну тотожність як порятунком від самотності, тобто герой шукає себе за допомогою ідеалу жінки, в якому відбувається впізнавання свого буття. Тому крах ідеалу, розчарування приводить до втрати життєвої орієнтації і відчуження від себе самого (Ганенко, друг Семенюка, “Заручини”.);

- спроба уявити життя, як плеяду почуттів людини. В. Винниченко поетизує прагнення, жадобу нескінченних змін чуттєвих вражень від світу, різноманітність яких переважає за своєю цінністю добро і розум. Герой В. Винниченка проголошує рівноцінність всіх і всяких настроїв у людині, тобто стверджує канон етичної нейтральності (етично нейтральний герой), але ця філософія контрастів не витримує зіткнення з реальністю (“Контрасти”.);

- Шопенгауєрівський шлях - “воля до життя”: “цей світ, де ми живемо і існуємо, є у своїй сутності цілковито воля...”²⁴. Але якщо у сучасної людини і

прокидається це відчуття, то воно не може бути реалізоване, оскільки інша людина напевне перетне його плин. Особливо жахливо, що це відбувається в той момент, коли найгостріше усвідомлюється прагнення жити (“Промінь сонця”). За космогонією А. Шопенгауера, кожне індивідуальне щастя стикається з прагненням інших бути щасливими. Пропонуючи свої виходи, А. Шопенгауер бачить один із них у мистецтві: “Тим самим геніальність - це здатність перебувати у чистому спогляданні, губитися в ньому і звільняти пізнання, яке первісно існує тільки для служіння волі, від цього служіння”.²⁵ Але - мистецтво і краса - це ілюзія виходу, бо відбувається засліплення лише на недовгий час, а потім знову треба повертатись до реальності (“Раб краси”). До того ж буває легко втратити відчуття краси, що робить людину ще нещаснішою, бо, здавалось би, синій птах долі був у неї в руках (“Терень”, “Олаф Стефензон”);

- віддатися природним почуттям, що не пов’язані ніякою мораллю і примусами. Але це забуття на момент, шлях для тих, хто любить життя як самоціль, та після шалу миттєвого щастя знову настає сіра реальність (“Момент”);

- творення нового соціального устрою, що дає ілюзію майбутнього всезагального щастя, але нові соціальні ідеї все одно вимагають втрати самоцінності людини як особистості (“Роботи”, “Момент”);

- на думку Ж. Лакана, єдино значимою адаптацією є адаптація людини до її власної відчуженості від себе самої, від власної екзистенції і тоді людина стає актором себе самої (“Антрепреньор Гаркун - Задунайський”);

- “А може, воно тоді ще краще буде, як усі будуть про себе думати” (“Голота”, с. 274). Мала проза В. Винниченка дає витoki для народження принципу “чесності з собою”, який повинен гармонізувати особистість і у драматичній спадщині письменника, і особливо у романах починається експеримент з цією ідеєю.

Джерела та література:

- 1 Гундорова Т. І. Проявлення слова. Дискурсія раннього українського модернізму. Постмодерна інтерпретація. - Львів . 1997. - С. 125.
- 2 Там само. - С. 170.
- 3 Тут і далі, вказуючи в дужках сторінку, цитуємо за виданням: Винниченко В. Краса і сила. - К., - 1989.
- 4 Кант І. Критика чистого розуму. - В 6 т. - М., 1964. - Т. 3. - С. 106 - 107.
- 5 Юнг К. Г. Архетипи колективного несвідомого. - Зарубіжна філософія ХХ ст. - К., - 1993. - С. 176.
- 6 Там само.
- 7 Мороз Л. З. Сто рівноцінних правд. Парадокси драматургії В. Винниченка. - К., - 1994. - С. 200.
- 8 Гундорова Т. І. Проявлення слова. Дискурсія раннього українського модернізму. Постмодерна інтерпретація. - Львів, 1997. - С. 191 - 192.
- 9 Ковальчук О. Г. В. Винниченко // Українська мова та література в школі. Випуск 3. - Чернігів, 1997. - С. 33.
- 10 Франчук Й. Шляхами душі. Диференціація індивідуума // Шлях. - 1918. - Ч. 3. - С. 30
- 11 Сартр Ж. - П. Екзистенціалізм - це гуманізм. - Зарубіжна філософія ХХ ст. - К., - 1993. - С. 133.
- 12 Ковальчук О. Г. В. Винниченко // Українська мова та література в школі. Випуск 3. - Чернігів, 1997. - С. 35.
- 13 Джулай Ю. Трансцендентальні проекти інтерсуб’єктивності на порозі постнекласичної науки // Філософська і соціологічна думка. - 1994. - №№3-4. - С. 80.
- 14 Цит. за виданням: Чижевський Д. Проблема двійника у Ф. Достоєвського // Філософська і соціологічна думка. - 1994. - № 5 - 6. - С. 33.
- 15 Там само.
- 16 Там само.

- 17 Чижевський Д. Проблема двійника у Достоевського // Філософська і соціологічна думка. - 1994. — № 5 - 6. - С. 33.
- 18 Фромм Э. Психологія і етика. - Москва. - 1998. - С. 165.
- 19 Сартр Ж.-П. Екзистенціалізм - це гуманізм. - Зарубіжна філософія ХХ ст. - Київ. - 1993. - С. 133.
- 20 Там само. - С. 132.
- 21 Там само. - С. 135.
- 22 Там само.
- 23 Мерло - Понті М. Феноменологія сприйняття. - Зарубіжна філософія ХХ ст. - Київ. - 1993. - С. 122.
- 24 Шопенгауер А. Мир как воля и представление. - Москва. - 1993. - С. 283.
- 25 Там само. - С. 301.

