

Н. М. Левченко

доктор філологічних наук, доцент,
доцент кафедри української та світової літератури
Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди

ТРАДИЦІЇ БАРОКОВОЇ БІБЛІЙНОЇ ГЕРМЕНЕВТИКИ У ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ КВІТКИ-ОСНОВ'ЯНЕНКА

У статті зроблено спробу вивчення рівня впливу традицій української барокової літератури, зокрема ключового структуранта поетики її творів – біблійної герменевтики, на творі нової української літератури. Аналіз здійснено на прикладі творів Г. Квітки-Основ'яненка. Підкреслено, що Г. Квітка-Основ'яненко як письменник нового часу вже не застосовує принципи чотирисенсової методи тлумачення Біблії як стильову та формотворчу доміную в процесі художнього творення християнської моделі світу. Однак екзегеза Біблії присутня в художніх текстах автора на рівні алюзій, ремінісценцій, парафраз. Зображувану реальність Г. Квітка-Основ'яненко так само, як і барокові митці, такі як Іоаникій Галятовський чи Григорій Сковорода, поділяв у межах канонів біблійної герменевтики на амбівалентні «небесну» й «земну» сфери. Перевагу письменник віддавав «небесній» сфері, якої людина може досягнути після біологічної смерті, усвідомлюваної ним не як кінець, а як початок нового існування.

Ключові слова: біблійна герменевтика, чотирисенсова метода тлумачення Біблії, християнська модель світу, дуалістичне світовідчуття, тропологічний сенс тлумачення Біблії.

Постановка проблеми. Попри те, що нова українська література кардинально змінила зміст і форму своїх творів, навіть мову викладу, вона продовжувала наслідувати традиції барокової української літератури, домінуюче місце серед яких посідали поетикальні функції біблійної герменевтики.

Стереограмне вивчення давнього й нового письменства із застосуванням новітніх наукових методів аналізу та інтерпретації дають підстави стверджувати не просто про вплив традицій, а про рецепцію багатьох явищ давньої літератури літературою новою. Серед таких явищ варто назвати й біблійну герменевтику, яка була ключовим аспектом поетики творів давньої літератури та досі не досліджена достатньою мірою.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Д. Чижевський зазначав, що питання про вплив української барокової літератури на подальший розвиток культури українського народу потребує детального вивчення. Він писав: «Ці питання цікаві вже тим, що хвиля барокової культури була чи не остання, яка залила собою цілий всесвіт культури. Отже, ті зв'язки із сусідніми епохами, схожості з елементами різних культур, «впливи» та «взаємочинності», що їх можна встановити між бароковою культурою та культу-

рами інших епох, іншими «культурними стилями», здається, дають так багато для освітлення загальних питань історії культури, як навряд чи дадуть спостереження над іншими культурними стилями» [27, с. 342].

Однак тривалий час в українському літературознавстві велася мова про вибіркового вплив традицій української давньої літератури на розвиток літератури нової. Здебільшого про це говорилося в працях П. Житецького [12], І. Стешенка [20], І. Айзенштока [1], Є. Кирилюка [15], О. Білецького [3], П. Волинського [6], П. Хропка [24], М. Яценка [28], О. Мишанича [18], Т. Бовсунівської [4], М. Грицяя [9], М. Сулими [22] та інших учених, які торкалися питання становлення нової української літератури в перші десятиліття XIX ст.

Метою статті є виявлення традицій біблійної герменевтики барокової доби у творчості Г. Квітки-Основ'яненка.

Виклад основного матеріалу. У становленні української барокової літератури важливу роль відіграла біблійна герменевтика, заснована грецькими та римськими отцями церкви, які вважали, що Святе Письмо має подвійний зміст – буквальний і духовний, при цьому ближчим до абсолютної істини є духовний, прихований за вербальними знаками сенс Біблії.

З метою уникнення різночитань Беда Преподобний у своїх екзегетичних працях здебільшого компілятивного характеру спробував звести всі відомі методи тлумачення Святого Письма до єдиної чотирирівневої системи. Коментуючи Біблію, він пропонував переважно декілька розумінь і зазначав, що всі вони є правильними та не виключають чи не заперечують одне одного, навпаки, усі разом вони найбільш повно розкривають справжній зміст Святого Письма. Зазвичай Беда Преподобний, поступаючи у коментарях до тексту Біблії Амвросію Медиоланському, Ієроніму Стридонському чи Августину, наводив пряму цитату або подавав парафраз із їхніх творів і пропонував застосувати такі рівні прочитання Святого Письма: 1) буквальний (*sensus litteralis*); 2) алегоричний, який він не розрізняв із типологічним сенсом (*sensus alegoricus, vel typicus*); 3) моральний (*sensus tropologicus*); 4) анагогічний, який він ототожнював із містичним (*sensus anagogicus*). Такий підхід робив тлумачення жвавим, різноманітним і цікавим. У 1546 р. на п'ятій сесії Тридентського собору він був ухвалений як провідний для католицького богослов'я [2].

О. Матушек справедливо підкреслює, що українські автори перейняли католицьку дворівневу й одночасно чотирирівневу схему тлумачення Біблії та «активно використовували її у своїй дискурсивній практиці» [17, с. 225].

Творчість Г. Квітки-Основ'яненка задовольняла потреби вже нового часу, які вимагали аналітично-пізнавального зображення дійсності в її широкому охопленні, у всіх труднощах і суперечностях, а також показу людини в суспільних взаєминах і зв'язках із Богом, які чимдалі ускладнювалися.

Християнська модель світу у творчості письменника часто вступала в полеміку із соціальною моделлю. Л. Ковалець вважає: «У своїй повістевій прозі Квітка виявився досить послідовним проповідником морально-етичного постулату, згідно з яким кожна віруюча в Бога людина (незалежно від її соціального статусу) є добродійцем, високодуховною особистістю, як правило, винагородженою за чесноти, за щире сповідання в житті Божих заповідей Його ж благословенням» [16, с. 32].

Зображувану реальність Г. Квітка-Основ'яненко поділяв на амбівалентні сфери – «небесну» і «земну». Перевагу письменник віддавав «небесній» сфері, якої людина може досягнути після біологічної смерті, що усвідомлювалася

ним не як кінець, а як початок нового існування. Наприклад: «Коли отець наш милосердний кого з нас покличе, проводжай з жалем, та без укору і попрьоків; перехрестись та й скажи, як щодня у отченаші читаєш: «Господи! буде воля твоя з нами грішними!» І не удавайсь у тугу, щоб вона тобі віку не укоротила: бо гріх смертельний накликає на себе не тільки смерть, – і саму біль, хоч би яку-небудь: бо, не побегіши тіла, загубиш і душу на віки вічні! Більш усього пам'ятауй, що ти ховаєш сьогодні, а тебе заховать завтра; і усі будемо укупі, у Господа милосердного на вічній радості; і вже там не буде ніякої розлуки, і ніяке горе, і ніяке лихо нас не постигне» [13, с. 43–44].

Відсутність у зображених митцем героїв страху перед біологічною смертю, можливо, вказує на зв'язок творчого методу письменника з бароковою традицією, зокрема з анагогічним прочитанням Біблії, яке було невід'ємною частиною почвірної біблійної герменевтики, що була конструктором поезики української барокової прози. Підкреслюючи глибоку обізнаність Г. Квітки-Основ'яненка в галузі старожитності, сучасний український літературознавець Л. Ушкалов зазначав: «Властиво, Квітка українськість є традиціоналістською з роду. Її батьківщина – світ української старовини, себто Україна доби бароко» [26, с. 73].

На вкоріненість творчості Г. Квітки-Основ'яненка в барокову традицію вказує також рецепція мотиву марності дочасного людського життя, який є концептуальним осердям української барокової літератури. Іоанікій Галятовський, наприклад, вважав земне життя тимчасовим тяжким випробуванням перед вічним перебуванням людини в благодатному небі, а біологічну смерть – не кінцем життя, а лише способом переходу в інші виміри буття. Він писав: «Радуюся и з того свѣта до нѣба иду, з темности до свѣтлости, з неволѣ до волности, з чужого дому до отчизны» [8, с. 331]. Після смерті безгрішні люди, на його думку, звільняться від ваги тіла та «будут теде святые Бога видѣти не на сым, але на оном свѣтѣ, не телесными але душевными очима, не природоным, але надприродоным способом» [7, с. 140].

Г. Сковорода вибудовує цілу теорію «горньої» республіки: «Знай, друг мой, что Библиа есть НОВЫЙ МІР и ЛЮД БОЖІЙ, Земля живых, СТРАНА и ЦАРСТВО ЛЮБВИ, Горній ІЕРУСАЛИМ; и, сверх подлаго Азіатскаго, есть ВЫШНІЙ. Нѣт там вражды и раздора. Нѣт в оной Рес-

публикѣ ни старости, ни пола, ни разнствія. Все там общее. Общество в любви. Любовь в Богѣ. Бог во обществѣ. Вот и колцо вѣчности!» [21, с. 788].

У творах А. Радивиловського, Л. Барановича також знаходимо короткі відомості про горішню церкву, про хор ангелів та архангелів, створений із померлих праведників. Після смерті праведники поповнюють число янголів. Янголи небесні, на думку Іоанікія Галятовського, структурують небесну церкву: «Которых есть девять хоров, в першом хорѣ найнижшом находятя ангелы, в другом Архангелы, в третѣм Князтва, в четвертом Владзы, в пятом Моцарства, в шестом Панства, в семом Троицы, в осьмом Херувимы, в девятом найвышом хорѣ находятя серафимы, по всѣх тых Хорах Ангельских будут мешкати люди святыи, гды прїмут в небѣ заплату за свои заслуги <...> по всѣх хорах Ангелских будут жити святыи» [7, с. 204]. На його переконання, до янгольського хору потраплять сироти, вдови, люди «в стане малженском»; до архангельського хору – учителі церковні; до княжого – князі, королі, царі правдиві; до владного – люди, які мають силу над злими духами; до «моцарського» – люди, які можуть творити чудеса; до панського – «дівственники, законники, пустельники»; до тронів – правдиві судді; до херувимського хору – апостоли, пророки; до серафимського – мученики. Пречиста Діва може вільно переходити від одного хору до іншого, оскільки вона є царицею, яка царює «на небѣ и на земли» [7, с. 146].

Небесних янголів Іоанікій Галятовський називає стовпами церкви, адже «вони взирают Церков Божію, которая небом ся называет, стерегут и бороняют христіан вѣрных от всего злого» [7, с. 154].

Дуада й тріада перебувають в основі світу. Тріада реалізується в причині всіх речей – у Божій Трійці. Ісус Христос – одна з іпостасей Трійці. Дуада виражається в дуалістичній природі Боголюдини. Іоанікій Галятовський пише: «Так в Христѣ под двома натурами Бозкою и чловѣчою една Персона найдуться» [8, с. 86]. Він розтлумачує подвійну сутність Христа через теологічний і філософський спосіб пізнання світу, що розподіляє весь світ на дві частини – створену Богом та нестворену Божу. Подвійна сутність Христа виявилася під час його розп'яття: як людина, стверджує письменник, Ісус «муки терпел и умер на крѣстѣ и в Гробѣ положеный, и встал з мертвых. Але яко Бог затмил солн-

це, затряс Землею, покрушили опори, отворил гробы, и воскресил умерлых, которыи з гробов вышли» [8, с. 86].

Світовідчуття Іоанікія Галятовського має дуалістичний характер: усі речі, створені Богом, мають «невидиму» (духовну) і «видиму» (тілесну) природу. Більшість понять, утілених у художніх образах його творів, також мають двоїтий характер та будуються, наприклад, на грі слів «видима – невидима»: «Вода Крѣщення Святая есть знак видимый ласки Божіи невидимой, которая чловѣкови давана бывает, и невидимую є грѣхоп душу омыває и очищає <...>. Зачим не водѣ видимой, але ласцѣ Божой невидимой чловѣкови през воду видимую даной, мы омываны от грѣхов души невидимой моцѣ приписуемо» [8, с. 171].

Г. Квітка-Основ'яненко вибудовує християнську модель світу також за зразками барокових конструкцій у межах ексегетичних конструкцій. Вірець, ідеал, абсолют він також шукає в «небесній» сфері, де «<...> не буде ніякої розлуки, і ніяке горе, і ніяке лихо нас не постигне» [13, с. 44]. Втративши матеріальну оболонку – фізичне тіло, яке є тимчасовим, піддається тлінню та заперечує саму ідею вічності, людина, звичайно ж віруюча, наближається до абсолюту та претендує на вічне блаженство.

«Земне» для письменника в межах християнської етики є значимим лише у зв'язку з «небесним», яке своєю абсолютністю компенсує недосконалість і неповноцінність світу, де «нема нічого <...> вічного» [13, с. 43].

Дочасне життя – лише шлях до спасіння чи загибелі душі. Письменник зазначає: «Добре роби, добре і буде! І хоч не на сім світі – бо що тут є вішне? – так вже, певно, там, там, у царстві святім» [14, с. 106].

Не маючи змоги знайти справедливість у земному житті, герої творів Г. Квітки-Основ'яненка сподіваються на справедливість Божу. Бог для них є абсолютним джерелом добра. Оповідач, з яким зливається особа автора, повчає: «Єсть над нами создатель наш. Він, будучи пресвятійший, саме істинне добро, самая чистая правда» [14, с. 377]. Він наголошує на необхідності дотримання природних для простонародного життя правил: бути щирим, працювати не покладаючи рук, шанувати старших. З огляду на це оповідач дотримується поділу на злих і добрих людей.

Глибоко релігійними людьми є також герої творів Г. Квітки-Основ'яненка. Вчинки та поведін-

ка простолюду чітко регламентовані моделлю християнської доброчесності. М. Петров зазначав: «Квітка часто зображав людей не такими, які вони є насправді, а якими вони повинні бути по євангельському слову та загальнолюдському ідеалу» [19, с. 106]. Таким чином, автор репрезентував творчу модель масової релігійної свідомості з властивим їй спрощенням складних понять та поєднанням із побутовими реаліями.

У повісті «Маруся» митець зобразив два покоління глибокорелігійної родини. Представники старшого покоління Наум і Настя Дроти навчилися жити за принципом «на все воля Бога».

Віра у всесутність і всемогутність Бога стала для головних героїв твору моральним імперативом, який допоміг їм зберегти чистоту й незайманість у дошлюбних стосунках. Однак Маруся та Василь, з огляду на палке кохання, не змогли приховати свої емоції й почуття, а тому тяжко переносять розлуку. Начебто не довіряючи Богу, Маруся ставить під сумнів невідворотну зустріч із коханим після його повернення із заробітків. Героїня твору, можна було би подумати, розплатилася за свою недовіру життям. Проте у філософському роздумі вступної частини повісті автор наголошує на вірі в Бога не прискіпливого й караючого, а люблячого та турботливого, який рятує своє творіння від гріха, як батько свою дитину від образ «своєвольників». Він пише: «От так і небесний наш отець з нами робить: бережить нас від усякої біди і береть нас прямисінько до себе, де є таке добро, таке добро <...> що ні розказати, ні здумати не можна! Та ще й так подумаймо: чувствуєш ти, чоловіче, що се бог за гріхи твої послав біду? Так же й розсуди: який батько покине овісі діток, щоб без науки ледащіли? Усякий, усякий отець старається навчити дітей усьому доброму; а неслухняних по-батьківськи повчить та по-батьківськи пожалує. Недурно сказано: ледача та дитина, котрої батько не вчив! Се ж люди так з своїми дітьми роблять, а то отець небесний, що милосердію його і міри нема! Той коли і пошле за гріхи яку біду, то він же і помилує! Тільки покоряйся йому!» [13, с. 44].

Поза сумнівом, на роздуми автора про стосунки Бога та людини мала посутній вплив агіографічна література, зокрема «Житія святих» Данила Туптала, де наскрізним мотивом є тлумачення образу Бога як абсолютної істини та всеосяжної любові, осягнення яких людина повинна прагнути у своєму дочасному

житті. Підтвердження цього припущення знаходимо безпосередньо в сюжеті твору. Василь після смерті Марусі зрікся суєтного світського життя, постригся в монахи, узяв собі ім'я отця Венедихта, присвятивши своє життя безперестанним молитвам, які стали одним із засобів пошуків справжньої внутрішньої нетлінної людини, яка саме є нествореною Божою частиною в ній. Однак так само, як і його набожна, проте недосконала Маруся, не досягнув остаточного містичного єднання з Богом, що впливає з розповіді іншого монаха: «Він і прийшов немощний, та таки себе не поберігав: не слухав нікого, ськав усякої болісті і заморив себе зовсім. Далі чах-чах та от неділь зо дві як і помер. Та ще таки від суєти не збавивсь: вмираючи, просив якомога, щоб йому у труну положили якоїсь землі, що у нього у платку була зав'язана, а платок шовковий, красний, хороший платок, просив положити йому під голови. Та як закон запереща монахові такі примхи, то його не послушали» [13, с. 115].

Образ тілесної й безтілесної, зовнішньої та внутрішньої людини, створеної за образом і подобою Божою, був широко вживаним у бароковій літературі. Кожен тогочасний письменник шукав власний шлях до трактування Бога як духової особистості та безкінечної самосвідомості, відкритої для діалогу з людиною на основі любові. Міжособистісний характер стосунків Бога й людини трансформувалася в концепцію Боголюдськості, згідно з якою людина розглядалася як образ і подоба Бога, а сам Бог відкрився людям в особі Ісуса Христа.

Водночас Бог усвідомлювався як вищий порядок, тобто макрокосм, а людина – як мікркосм. Ставлення до Бога, до його оприявлення в гармонії світобудови засновувалося на глибокій релігійності, благоговінні та добротності. Стосунки людини з Богом не вичерпувалися догматичною вірою в потойбічний світ, вони вимагали нових форм спілкування – *unio mystica* (єднання людини з Богом). Характеризуючи дуалістичну сутність людини, Д. Туптало стверджував: «Внѣшній, плотяный видимый есть, внутренній же духовный невидимый» [23, с. 101]. Це особливо помітно в містичній антропології Г. Сковороди, розглядаючи яку, Л. Ушкалов зазначав: «Оскільки «внутрішня людина» наділена в Сковороди божественними рисами, вона взагалі не може належати до творива. «Внутрішня людина» – це Син Божий, Христос» [25, с. 239].

У творчості Г. Сковороди Біблія відіграла величезну роль. Навіть більше, мислитель ототожнював її з Богом: «Христ'янській Бог есть Біблія» [21, с. 730]. Іншого разу він зазначив: «Она здѣлана к Богу и для Бога, тогда сія Богодышущая Книга и сама стала Богом. «И Бог бѣ слово». Так, как вексельная Бумажка, или Ассигнація стала Монетою, а Завѣт сокровищем» [21, с. 739].

Для Г. Сковороди людина – насамперед мікрокосм. Це дуже стара ідея. Як відомо, ще давньогрецькі філософи виробили науку про макрокосм – великий світ, спільний для всього існуючого, і мікрокосм – малий світ, або світ людини [10, с. 412].

Ця ідея наклала відбиток і на екзегетичну практику Г. Сковороди, де він виходить з інтерпретації образу людини як «другого світу», створеного Богом, у який Він уклав нестворену часточку Себе. Третій, символічний світ, а саме Біблія, є для мислителя не що інше, як фігури, символи, типи, образи небесних і земних речей, потрактвані в сенсі пам'яток, що ведуть до розуміння вічної природи, усі прояви якої загадково зосереджені в природі смертної людини. Я. Пелк зазначає: «Наполягання Сковороди на еманції Бога в людині <...> виявилось у твердженнях на кшталт «істина, людина і Бог є те саме» [29, с. 280].

У людині Г. Сковорода вбачав дві натури – брехливу плоть та істинну душу: «Есть Тѣло Земляное. И есть Тѣло Духовное, Тайное, Сокровенное, Вѣчное» [21, с. 249]. З огляду на свою природу душа та плоть перебувають в опозиції – небесне й земне, вічне та тлінне, істинне й хибне тощо.

Життєвий шлях людини – це шлях боротьби, шлях її вдосконалення, наближення до образу Христа. Однак, на переконання мислителя, «не прешобразишься ты из земнаго в небеснаго потоль, поколь не увидишь Христа. Потоль, поколь не узнаешь, что есть Истинный Человѣк?» [21, с. 201].

Яку ж людину Г. Сковорода називає справжньою людиною? Власне, лише ту, яка усвідомила, що «істинною не бывала плоть никогда: плоть и лож – все одно, и любящий сего Ідола – сам таков же; а как лож и пустош, то и не человѣк» [21, с. 201]. Людині буває важко звільнитися від ваги земного матеріального буття, і філософ дорікає їй за це: «Видишь одно Скотское в тебѣ Тѣло. Не видишь Тѣла Духовнаго. Не имѣешь Жезла и Духа к Двой-

ному Раздѣленію» [21, с. 244]. Необхідно відшукати в зовнішній тілесній оболонці людину внутрішню, яка захована в зовнішній так, як ідея в матерії. Літературознавці пишуть, що ця «внутрішня людина» геть не схожа на зовнішню, а її оприявлення – не що інше, як «друге народження», «преображення» чи «воскресіння». Л. Ушкалов наголошує на тому, що саме «внутрішня людина» наділена в Г. Сковороди божественними рисами: «Зрештою, це є Христос, у якому всі люди цілі й тотожні, так само, як ціле й тотожне Христове тіло в цілій гостії (від лат. *hostia* – жертва) та в кожній окремії її часточці» [11, с. 774].

Отже, поєднавши вже аналізовані нами цитати Г. Сковороди («Христ'янській Бог есть Біблія» «Біблія есть Человѣком, и ты человѣк», «Син человѣч, или Христос, – все то одно») у логічний ланцюжок, можемо зробити висновок, що для нього Бог, Біблія, внутрішня людина, яка не створена, а є частинкою Бога, Син людський, тобто тілесна оболонка Христа й сам Христос, є тотожними поняттями замкненого кола, в основі якого перебуває абсолютна істина.

Однак Г. Квітка-Основ'яненко, перейнявши від агіографічних творів сентиментальний стиль оповіді, психологізм та емоційну виразність, наділивши деяких героїв рисами святості та схилиючись до думки про тісний зв'язок людини з Богом, усе-таки не наважується так само, як Г. Сковорода, ототожнювати ці два образи за принципом герменевтичного кола.

Я. Вільна стверджує: «Позитивний герой Г. Квітки – зазвичай глибоко віруюча людина, оскільки письменник вважав, що саме релігійні системи забезпечують інтенсивність людської духовності. У своєму релігійному світовідчутті він був налаштований саме на православ'я в християнстві, глибоку відданість якому виявляє в художній моделі, де віра, церква усвідомлюються як складові інститути держави. Усвідомлення наявності в світоглядних засадах письменника плюралізму дає змогу знайти у вчинках його героїв керування обов'язком та нехтування егоїстичними пориваннями, переважання глузду над імпульсивністю та водночас – прагнення жити серцем і вірити його досвіду» [5, с. 24–25].

Саме цим, на нашу думку, можна пояснити в творчості Г. Квітки-Основ'яненка таке важливе значення ідеалу, який він або утверджує (як, наприклад, у творах «Салдацький патрет», «Маруся», «Щира любов»), або спростовує

(у творах «Мертвецький великдень», «От тобі й скарб», «Конотопська відьма»).

Дотримання християнських заповідей і норм селянського співжиття, пошана до традицій та збереження чистоти репутації, повага до старших і вірність у родинному житті – це критерії, якими керуються в житті Тихін Брус, Григорій Таранець, Захарій Скиба – заможні господарі, у яких життя «іде по-Божому та по-старосвітськи» [14, с. 52]. Цими образами письменник репрезентує модель простонародного світу, складниками якої є панорама зразкового селянського побуту, властива «добрим людям», низка ідилічних картин, де розкриваються сімейна ієрархія, норми поведінки, моральні чесноти.

Водночас митець підкреслює, що людина ще далека від абсолюту, їй властиво часто сходити з праведного шляху. Гріховність персонажів розкривається оповідачем у творах «Мертвецький великдень», «От тобі й скарб», «Конотопська відьма» тощо.

Наприклад, Хома Масляк («От тобі й скарб») присвячує своє життя гонитві за матеріальними скарбами, розгублюючи скарби духовні: «Та що потребує, – аж скрикнув Хома, думаючи, що от-от на нього гроші й посиплються, – що потребує усе перед вами; хочете душу узяти, зараз вам її і заручу, тільки дайте довше погуляти» [14, с. 37]. Його поведінка йде врозріз із біблійною сутністю: «Не складайте скарбів собі на землі, де нищить їх міль та іржа, і де злодії підкопуються й викрадають. Складайте ж собі скарби на небі, де ні міль, ні іржа їх не нищить, і де злодії до них не підкопуються та не крадуть. Бо де скарб твій, – там буде й серце твоє» [13].

Далеким від ідеалу є життя Ничипора («Мертвецький великдень»), Забрюхи, Пістряка («Конотопська відьма»), Петра та «копитана» («Сердешна Оксана») та інших героїв. Вони по-різному порушили норми християнської етики й моралі: хто пиятикою, хто корисливістю й хабарництвом, хто розбещеністю. Проте всі вони вийшли за норми традиційної християнської моралі, що зумовило деструкцію ідеалу, деградацію особистості кожного з персонажів та спричинило втрату «небесних скарбів».

Якнайкраще протиставлення двох способів життя – заснованого на глибокій вірі в Бога та на відсутності такої віри – письменник репрезентує в повісті «Перекотиполе». Душа злодійкуватого Дениса вчинила тяжкий гріх неспроста: вона була зорієнтована на цей гріх усім попереднім існуванням, своєю пороженчею,

позбавлена того, що називають любов'ю до ближнього та іншими християнськими заповідями [14, с. 33]. На думку Дениса, не було жодного свідка скоєння вбивства, а тому не буде й кари за нього. Та коли не бачать люди, то бачить Бог, тому не минути злочинцю суду людського й Божого.

Висновки і пропозиції. Отже, Г. Квітка-Основ'яненко акцентує увагу на тому, що обов'язковою умовою людського щастя є моральні традиції, в основі яких лежать християнські цінності, сформовані переважно внаслідок морального тлумачення Біблії.

Список використаної літератури:

1. Айзеншток И. К вопросу о литературных влияниях (Г.Ф. Квитка и Н.В. Гоголь). *Известия отделения русского языка и словесности Академии наук*. 1923. Т. 24. С. 23–42.
2. Беда Достопочтенный. Церковная история народа англвов / пер., вступ. статья, библиогр. и примеч. В. Эрлихмана. Санкт-Петербург : Алетея, 2001. 363 с.
3. Білецький О. Українська проза першої половини XIX століття (від Г. Квітки до прози «Основи»). *Білецький О. Зібрання творів : у 4 т.* Київ, 1960. Т. 2. С. 231–282.
4. Бовсунівська Т. Феномен українського романтизму : в 2 ч. Київ, 1997. Ч. 1 : Етногенез і теогенез. 155 с.
5. Вільна Я. Ідейно-естетичний феномен творчості Г. Квітки-Основ'яненка: герменевтичний аспект : автореф. дис. ... докт. філол. наук : 10.01.01 «Українська література». Київ, 2006. 31 с.
6. Волинський П. Історія української літератури: література першої половини XIX століття. Київ : Радянська школа, 1964. 576 с.
7. Галятовський Іоаникій. Ключь разумѣнія. Київ : Києво-Печерська Лавра, 1660. 252 с.
8. Галятовський Іоаникій. Месіа правдивый. Київ : Друкарня Києво-Печерської Лаври, 1669. 429 с.
9. Грицай М. Давня українська проза. Роль фольклору у формуванні образного мислення українських прозаїків XVI – початку XVIII ст. Київ : Вища школа, 1975. 151 с.
10. Гусев В. Вступ до метафізики. Київ : Либідь, 2004. 488 с.
11. Історія української літератури : у 12 т. / за заг. ред. В. Дончика. Київ : Наукова думка, 2014. Т. 2 : Давня література (друга половина XVI – XVIII ст.). 839 с.
12. Житецький П. «Енеида» Котляревського і древнѣйший список єя в связи с обзором мало-русской литературы XVIII вѣка. Київ : Изд. «Кіевской Старини» ; тип. Императорскаго университета св. Владимира Н.Т. Корчак-Новицкаго, 1900. 174 с.

13. Квітка-Основ'яненко Г. Повісті та оповідання. Драматичні твори. Київ : Наукова думка, 1982. 544 с.
14. Квітка-Основ'яненко Г. Твори : в 7 т. Київ : Наукова думка, 1981. Т. 3. 482 с.
15. Кирилюк Є. Кризь магічний кристал. *Вітчизна*. 1975. № 3. С. 153–159.
16. Ковалець Л. Релігійність образів-персонажів повістєвої прози Г. Квітки-Основ'яненка як запорука їх духовної краси. *Біблія і культура* : збірник наукових статей / за ред. А. Нямцу. Чернівці : Рута, 2000. Вип. 2. С. 30–35.
17. Матушек О. Проповіді Лазаря Барановича в дискурсі українського Бароко. Харків : Майдан, 2013. 359 с.
18. Мишанич О. З минулих літ. Київ : Основи, 2004. 390 с.
19. Петров Н. Очерки истории украинской литературы XVIII столетия. Киев : Тип. И. и А. Давиденко, 1884. 457 с.
20. Стешенко І. Життя і твори Тараса Шевченка (до визволення з кріпацтва). Львів : Друкарня Наукового товариства імені Шевченка, 1918. 58 с.
21. Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / за ред. Л. Ушкалова. Харків : Майдан, 2010. 1400 с.
22. Сулима М. Книжниця у семи розділах: літературно-критичні статті й дослідження. Київ : Фенікс, 2006. 424 с.
23. Туптало Дмитрій. Внутренній челоуѣк. *Сочиненія святаго Дмитрія, митрополита Ростовскаго* : в 3 ч. Киев, 1824. Ч. 1. С. 102–108.
24. Хропко П. Українська література перших десятиріч XIX століття в історично-культурному контексті : навчальний посібник для старшокласників, студентів та вчителів. Київ : Ковчег, 2001. 60 с.
25. Ушкалов Л. Дмитро Туптало та Григорій Сковорода: про одну паралель академіка Миколи Сумцова. *Антипролог: збірник наукових праць, присвячених 60-річчю члена-кореспондента НАН України Миколи Сулими*. Київ : ВД «Стилос», 2007. С. 231–249.
26. Ушкалов Л. Традиції українського бароко у творчості Григорія Квітки-Основ'яненка. *Збірник Харківського історико-філологічного товариства*. Харків : Харківський держ. пед. ун-т ім. Г.С. Сковороди, 2002. Т. 9. С. 53–76.
27. Чижевський Д. До проблем бароко. Чижевський Д. *Українське літературне бароко: вибрані праці з давньої літератури*. Київ : Обереги, 2003. С. 331–342.
28. Яценко М. Філософські й ідейно-естетичні основи системи художніх напрямів і течій. *Історія української літератури XIX століття* : у 2 кн. / за ред. М. Жулинського. Київ : Либідь, 2005. Кн. 1. С. 88–126.
29. Pelc J. *Obraz – Słowo – Znak. Studium o emblematkach w literaturze staropolskiej*. Wrocław ; Warszawa ; Kraków ; Gdansk, 1973. 280 s.

Левченко Н. М. Традиції барочної біблейської герменевтики в творчестві Григорія Квітки-Основ'яненка

В статті предпринята попытка изучения уровня влияния традиций украинской барочной литературы, в частности ключевого структуранта поэтики ее произведений – библейской герменевтики, на произведения новой украинской литературы. Анализ осуществлен на примере произведений Г. Квитки-Основьяненко.

Отмечено, что Г. Квитка-Основьяненко как писатель нового времени уже не применяет принципы четырёхсмысловой методики толкования Библии в качестве стилистической и формотворческой доминанты художественного воспроизведения христианской модели мира. Однако изображаемую реальность Г. Квитка-Основьяненко так же, как и писатели эпохи барокко, такие как Иоанникий Галятковский или Григорий Сковорода, разделял в пределах канонов библейской герменевтики на амбивалентные «небесную» и «земную» сферы. Предпочтение писатель отдавал «небесной» сфере, которой человек может достичь после биологической смерти, которая осознавалась им не как конец, а как начало нового существования.

Ключевые слова: *библейская герменевтика, четырёхсмысловая методика толкования Библии, христианская модель мира, дуалистическое мироощущение, тропологический смысл толкования Библии.*

Levchenko N. Traditions of baroque biblical hermeneutics in the works by Gregory Kvitka-Osnovyanenko

The article is devoted to study the level of influence of the traditions of Ukrainian Baroque literature, in particular the key structural of the poetics of it's works – biblical hermeneutics, on the works of the new Ukrainian literature. The analysis was carried out on the example works by G. Kvitka-Osnovyanenko.

It is emphasized that G. Kvitka-Osnovyanenko as a new-time writer no longer applies the principles of four-dimensional methods of interpreting the Bible as a stylistic and formative dominant in the process of artistic creation of the Christian model of the world. However, the Bible is present in the author's artistic texts at the level of allusions, reminiscences, paraphrases. G. Kvitka-Osnovyanenko by depiction of reality, as well as baroque artists such as, for example, Ioannikiy Galyatovskiy or Grigoriy Skovoroda, within the limits of the canons of biblical hermeneutics, shared the ambient "heavenly" and "earthly" spheres. The writer preferred the "heavenly" that a person can achieve after biological death, which he was not aware of as end, but as the beginning of a new existence.

Key words: *biblical hermeneutics, four-dimensional Bible interpretation method, Christian model of the world, dualistic attitude, tropical meaning of the Bible's interpretation.*