

МЕДІЄВІСТИКА

УДК 821.161.2.09'04:130.2

ЛІТЕРАТУРА В СИСТЕМІ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ КУЛЬТУРИ

Назар ФЕДОРАК

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, Львів, Україна, 79000*

Стаття продовжує авторів розмисли на тему метафізичної стратегії розвитку української літератури. Цього разу в центрі дослідження – проблема місця та ролі літератури в системі середньовічної культури. Зокрема, акцентовано на специфіці української середньовічної книжності, на особливостях формування та сприйняття художнього світу у творі середньовічної літератури.

Ключові слова: культура, літературна традиція, метафізика, профанне і сакральне, «перехід душі», масштаб твору, герменевтика, «персональна» література, світ літератури.

Коли і як культура починає усвідомлювати себе як культуру? Відповідь на це запитання дуже важлива для розуміння та побудови концепції історії кожної національної літератури, коли зважити – наприклад, за Іваном Дзюбою – на «широчінь причетності літератури до всього обсягу національної культури, її серцевинне становище в ній, міру відповідальності за її енергію та якість» [1, с. 551]. Без фіксованих на різних історичних зрізах форм і свідості літературного самоусвідомлення, які з плином часу можуть змінювати свої пріоритети і набувати щоразу нових, чи то відмовляючись від старих, чи зберігаючи їх (мітологічні, теологічні, антропологічні, стильові, мовні тощо), але в жодному разі не переривати пуповини традиційної тяглости, немає ні живої осібної (по-сучасному – національної) літератури (скільки таких літератур: латинська, кельтська, провансальська й ін. – стало музейними експонатами, які можна вивчати, але годі оживити), ні її актуальної історії. Тобто одного розриву «пуповини» зазвичай досить, аби література померла чи незворотно мутувала. Щодо мутацій, то вони можуть бути умовно зовнішніми (влиття колишньої осібної літератури в річище іншої, більш чи менш агресивної щодо тієї першої, але живої) та умовно внутрішніми (пересихання «канонічного» русла попереднього розвитку літератури з продовженням існування – зазвичай усе одно нетривалим – «другонаочної» течії відповідного письменства).

Властиво, для культури загалом чи не найважливішою є міцність. Неміцна, хистка структура або ще не є культурою, або не є нею в принципі. Міцність як неодмінна ознака того, що культура відбулася, як її фундамент не тільки *утримує* культуру, але і

стримує її, через що кожна традиційна культура постійно зазнає критики чи нападів осіб або сил, схильних до кардинальних змін. Але, здається, ніколи ще *культ* змін не спромігся перерости в окрему *культуру*. Тож, навіть визнаючи за культурою її неминучий гандж інертності, мусимо ще певніше визнати, що зворотним його боком є чеснота, властива хіба ще тільки релігії – чеснота стабільності в сенсі впевненості і гарантованості бодай якогось спокою. Культура, за Хосе Ортегою-і-Гасетом, – «це твердь супроти хитавиці, це непорушне супроти зникомого, це світло супроти пітьми» [3, с. 98–99]. Водночас монолітність культури – це теж ілюзія, яку варто визнати, бо і справді «культура – це не все життя, а лише моменти впевненості, твердості, ясності» [3, с. 99]. Зазвичай, що міцнішою – традиційнішою – є культура, то менш вона криклива й епатажна і то більш заглиблена та вдумлива. Тож, традиційний напрям культурного руху значною мірою збігається з напрямом метафізики як «пошуку істини речей» [2, с. 69]. І навпаки, «що більше одна культура віддаляється від духа і від абсолютних цінностей, то більше вона стає нездатною до метафізики» [2, с. 69]. У цьому контексті на історичному зрізі сучасний італійський мислитель Батиста Мондин наголосив на трьох етапах найбільших здобутків метафізики, які цілковито збіглися з трьома вершинами, яких досягала європейська культура: «грецька, християнська і культура Нових часів» [2, с. 69].

Феномен української середньовічної літератури як чудового поля для метафізичного дослідження полягає в тому, що в ній органічно та нерозривно поєднано ці три найбільші вершини: у вигляді грецького начала, яке «окультурює» наше письменство від самих його початків; у вигляді християнської культури, яка просто огортає українську літературу XI–XVIII століть своїм омофором; і у вигляді раціональних та духовних здобутків так званого «ранньомодерного часу», які в обставинах української культури не змінили її традиційного вектора розвитку, а тільки розширили та поглибили її насамперед метафізичні можливості. Дивовижно, що цілий цей процес історичного впливу на українську культуру не матеріялізував її (на відміну від більшості західноєвропейських культур) настільки, щоби профанне здобуло в ній перевагу над сакральним. Відтак наш літературний матеріал XI–XVIII століть незмінно сприяв тому «розвиткові інтелектуального та універсального знання, яким є метафізика» [2, с. 69] і якому категорично вадить «та культура, в якій переповнення матерією і її витворами створює перешкоду у сходженні суб'єкта на більш високий рівень абстрагування, поза всяку форму матерії» [2, с. 69]. Значною мірою цей феномен тривалого українського Середньовіччя конденсувався в поняттях «філософії серця» і так званого «кордоцентризму української літератури», які успішно подолали епохальну для нас межу XVIII–XIX століть і, попри всі подальші суспільні та культурні катаклізми, запевнили для тих письменників, котрі цього бажали, можливість не тільки повернення до метафізичних традицій українського письменства, а і продовження та зміцнення цих традицій.

Звісно, «не треба робити культовими надбання культури, намагаючись дедалі частіше повторювати те, що є, замість того, щоб примножити її надбання» [3, с. 28], – проте й індивідуальна чи мікроколективна (приклад – футуристи) цілковита відмова від надбань культури є свідомою тільки надмірних амбіцій, які за найкращого роз-

витку подій призводять лише до створення явищ ерзац-культури чи – ще амбітніше – контркультури. Як свідчить історія літератури, наразі всі такі явища припиняли свої існування та вплив значно швидше, ніж те могли припустити їхні творці. Справжня новизна в літературі завжди відштовхується від попереднього, продовжуючи його, а не силкується зіштовхнути це попереднє в уявну прірву з крихкої скельки свого підсліпуватого творчого «я». Лише за таких обставин навіть «те, що виникало як заперечення традиції, стає її закономірною ланкою» [1, с. 557].

Є також інший бік цієї медалі – так би мовити, соціальний, підпорядкований схемі «попит–пропозиція». Подобається це нам чи ні, проте література як пропозиція не тільки формує читацький попит, але й завжди йому підлягає. У часи загального морального чи інтелектуального занепаду певного суспільства (наприклад, V – середина VI століть на європейській території Західної Римської імперії) загальна маса літератури також демонструє цей занепад. Зрештою, кількісно більша частина літератури в усі часи й усюди переважно радше підлягає читацьким смакам, аніж виховує їх. Аби розрізнити читиво та літературу і прихилитися до останньої, цього насамперед потрібно захотіти, а ця охота належить до царини вже індивідуального, а не суспільного бажання. Реальність літератури з місцем для *переходу душі*, коли перефразувати Х. Ортегу-і-Гасета з його роздумами про дві реальності: глибоку та площинну, – «не накладається на нас так, ніби ми її бранці. Навпаки, щоб стати очевидною, вона ставить нам одну умову: ця реальність має бути для нас бажаною, ми маємо прагнути такої реальності» [3, с. 57]. Бо й загалом, «наука, мистецтво, справедливість, ввічливість, релігія – це ті орбіти реальності, що не заповнюють нас так люто, як це робить голод чи холод; вони існують тільки для тих, хто їх прагне» [3, с. 57]. Читати, щоби подолати читацькі голод чи холод, і читати, не маючи нагальної потреби задовольнити щось «читацько-фізіологічне», а з глибокого бажання та прагнення – це зазвичай означає також звертатися до літератури різних рівнів (глибин і площин). Виглядає, що це останнє твердження не втрапить рації, коли слова «читати» і «читацький» замінити на «писати» і «письменницький». Тут важить ракурс погляду: коли він нульовий, тоді повністю нівелюється глибина, а фізіологічна потреба цілковито заступає собою інтелектуальне й естетичне бажання – як ото Земля заступає Місяць при його повному затемненні.

Окрім глибини художнього тексту, існують також його воістину метафізична велич (звичайно, йдеться далеко не про всі тексти, а лише про особливі – залишмо наразі таке означення без жодних пояснень) і – у зв'язку з нею – здатність твору розгортатися, захоплюючи більш чи менш розлогий простір думок, рефлексій, асоціацій і, сказати би, насолод. Тобто існує певний *масштаб* літературного твору, ніяк не залежний від його фізичного обсягу сонета, новели, роману тощо. «Під час читання або просто в житті здоровий глузд, – як припускав Х. Ортега-і-Гасет, – напевно здригнеться від відчуття абсолютної вищості» [3, с. 64–65]. «Я хочу сказати, – писав філософ, – що може знайтися твір, характер, межі розуміння якого повсюди виходять за рамки нашої здатності розуміти. Симптомом таких вищих цінностей є їхня невичерпність» [3, с. 65]. Посилюючи сказане, можна висунути припущення, що згадана абстрактна невичерпність має свої ступені пізнаваності чи осяжності, які залежать від *глибини* та *масштабу* того чи того літературного твору.

Безпосередньо до герменевтики нас підштовхує найпростіший людський (тобто наділений мисленням) погляд на речі – за Х. Ортегою-і-Гасетом, «розуміння, що речі мають дві сторони» [3, с. 160]: «Одна з них – це “сенса” речей, їхнє призначення, те, чим вони є, коли ми їх тлумачимо. Другою стороною є їхня “матеріальна сутність”, їхня позитивна матерія, з якої вони вийшли до того, як їх хто-небудь розтлумачив» [3, с. 160]. Можна додати, що це – найпростіша герменевтика глибини літературного твору та водночас програма першого дослідження над ним. Негативний – плиткий – результат цього першого дослідження, вочевидь, закриває питання про належність написаного до «першоначальної» літератури. Не вживаймо більш патосних означень, наприклад, «справжньої», «істинної», ба навіть «якісної» – щоб уникнути закидів у суб’єктивізм, – зробимо мірилом об’єктивну «зворотну кількість», яка розмежує літератури «першоначальну» та «другоначальну» – як таку, в якій сенсу не відокремити від позитивної матерії. Це не означає її заперечення чи оголошення якоюсь «негативною літературою» або й узагалі «не-літературою». Такий підхід, власне, суперечив би, за Б. Мондином, «фундаментальній потребі метафізики» [2, с. 44], а саме: «...відштовхуватися від цього світу не для того, щоб його заперечувати, а кинути якір в іншому, стійкішому, світі, що служить властивою Підвалиною цього світу» [2, с. 44]. Це просте пояснення органічно перегукується з традиційною середньовічною та бароковою символічною опозицією води та берега – опозицією непевного та надійного. Заперечувати водну стихію з її загрозами можна, проте це заперечення не забезпечить від загибелі, якщо легковажити, не молитись і не гребти до берега – до Підвалини. Ось як це описував Григорій Сковорода:

Чолнок мой бури вихр шагаєт,
Се в бездну, се выспръ вергаєт!
Ах, нѣсть мнѣ днесь мира
И нѣсть мнѣ навклира.
Се мя море пожираєт!..

О пристанище безбѣдно,
Тихо, сладко, безнавѣтно!
О Маріин сыне!
Ты буди едине
Кораблю моему брегом [4, с. 89].

Якщо наріжним каменем розрізнення «першоначальної» та «другоначальної» літератур обирати тлумачення, то виявляється, що напрямок чи простір для тлумачення мусить у творі залишити чи передбачити автор. Так, утікаючи від суб’єктивізму, ми наражаємося на суб’єкта! Якщо автор не подбав про тінь речі, яку він створив, то він або не залишив місця для неї, або забув про світло, яке мало би цю тінь відкидати, або й одне, і друге разом. Опинившись у таких обставинах, річ (слово, персонаж, частина твору – байдуже, чи йдеться про сюжетну, чи про антропологічну, чи про композиційну площину твору) виявляється позбавленою змоги сигналізувати про свій сенс – хай би навіть хтось докладав спеціальних зусиль для прийняття цих сигналів. Натомість у вільному стані чи за вдалих «літературних обставин» «усі речі, маючи

якусь матеріальну форму, дають нам сигнали, щоб ми їх тлумачили» [3, с. 162]. Далі «такі тлумачення накопичуються, доки не з'являється об'єктивність, що приходить на зміну первинному тлумаченню, так званому реальному» [3, с. 162]. Звісно, «ортега-і-гасетівське» «первинне» тут не тільки не тотожне нашому «першоначальному», а просто протилежне йому. На думку Х. Ортеги-і-Гасета, «саме тут і зароджується вічна суперечність: “ідея” або “сенс” кожної речі та її “матеріальність” намагаються збігтися. Однак у такому разі перемогу отримує лише одна з іпостасей. Якщо перемагає “ідея”, то “матеріальність” лишається витісненою й ми живемо в полоні ілюзій. Якщо ж перемагає “матеріальність”, проникаючи через серпанок ідеї, то вона її поглинає й ми живемо без надій і сподівань» [3, с. 162]. «Золотий перетин» «першоначальної літератури» – десь поміж полюсом «ілюзій» та епіцентром боротьби «ідеї» з «матеріальністю». На цьому відтинку ще відчутною є напруженість боротьби, виграної в «матеріального», і вже гріє (але не спалює) та світить (але не сліпить) видимість «ілюзій». Тут якраз і панують надії та сподівання: це вони вже перемогли «матеріальність» і ще не потрапили в силове поле «ілюзій». Це місце – батьківщина літератури, її госпóда та природний ландшафт.

Світ літератури загалом, світ певного літературного твору зокрема – все це насамперед не традиційні метафори, а власне *світ*. Це означає, що, попри свої об'єктивні часові та просторові межі (безмежне – це вже не світ), він, згідно з Готфридом Вільгельмом Ляйбніцом, «є одним гармонійним цілим безконечних індивідів і монад, кожна з яких віддзеркалює у собі всі інші індивіди або монади» [2, с. 43]. Хоча «для Ляйбніца універсальне завжди є абстракцією і ніколи не дійсністю» [2, с. 43], проте для того, щоб індивід чи монада змогли віддзеркалювати собі подібних, їм, як і для фізичного віддзеркалення, потрібне світло, тобто дещо універсальне. Нехай навіть сам «індивід не може походити з універсального ні через долучення, ні через заперечення» [2, с. 43], та він поєднаний із універсальним завдяки його «вбиранню» та «відбиванню» («віддзеркаленню»). Так «гармонійне ціле безконечних індивідів і монад» літературного твору опиняється поміж універсальним світлом ідейного авторського задуму, в якому воно оприявнюється, і власними універсальними образними й ідейними віддзеркаленнями в уяві та в думках читачів. Що ж це за «універсальне світло», здатне заломлюватись і віддзеркалюватись, не спотворюючись при цьому на жодному етапі свого проходження? Очевидно, що йдеться про якусь ідею – не рівновіддалену, а рівнонаближену і до автора, і до будь-якого читача його твору, попри всі можливості й імовірності індивідуальних інтерпретацій та асоціацій. Італійський метафізик Антоніо Розміні-Сербаті, розмірковуючи про сутність цієї ідеї та про її спільну вродженість для всіх без винятку людей, назвав її «першою»: «У людині, – стверджував він, – існує перша ідея, перша щодо всіх інших, якою як найвищим правилом творяться усі інші судження... Цією ідеєю, якою людський розум утворює усі судження, є ідея суцього загалом, вроджена ідея людського духа і форма розуму..., адже без неї не буде зрозуміле жодне мислення, а тому дух, який її не має, буде позбавлений розумності» [2, с. 47] (Rosmini A. *Principi della scienza morale I*, 2). Очевидно, ця ідея як «найвище правило» творення та передумова «розумності» «духа» є «першою» підвалиною літератури як результату словесного творення, а надто – літератури «першоначальної». Дуже стисло цю ідею,

на нашу думку, можна означити як *ідею божественного буття в людському дусі*, і її основними характеристиками, за Б. Мондином, є «універсальність і безконечність або невизначеність» [2, с. 47]. Гносеологічної визначеності ідея цього універсального буття може набувати у процесі певного синтезу, якісні характеристики та відтак результат якого залежать від інтенсивності раціонального, духовного й естетичного сприйняття кожної людини (в нашому випадку – читача твору).

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *Дзюба І.* Чи усвідомлюємо національну культуру як цілісність? / І. Дзюба // З криниці літ : у 3 т. Т. 2: Шевченко і світ; Естетика і культурологія; Знайомство з десятою Музою; «Бо то не просто мова, звуки...»; Тернисті дороги порозуміння / І. Дзюба. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2006. – С. 548–563.
2. *Мондін Б.* Підручники систематичної філософії. – Т. 3. Онтологія і метафізика / Б. Мондін; пер. з італ. Б. Завідняка. – Жовква : Місіонер, 2010. – 284 с.
3. *Ортега-і-Гассет Х.* Роздуми про Дона Кіхота / Х. Ортега-і-Гассет. – К. : Дух і Літера, 2012. – 216 с.
4. *Сковорода Г.* Повне зібрання творів : у 2 т. Т. 1. – К. : Наукова думка, 1973. – 532 с.

*Стаття надійшла до редколегії 10.02.2016
Прийнята до друку 20.05.2016*

LITERATURE IN MEDIEVAL CULTURE SYSTEM

Nazar FEDORAK

*Ivan Franko National University of Lviv,
1 Universytetska Str., Lviv, Ukraine, 79000*

This article continues the author's metaphysical reflections on development strategy of Ukrainian literature. This time the emphasis is placed on the problem of the place and role of literature in the system of medieval culture. In particular, the author focuses on the specifics of Ukrainian medieval knowledge, and on the features of the formation and perception of the literary world in the work of medieval literature.

Keywords: culture, literary tradition, metaphysics, profane and sacred, «soul jump», scope of work, hermeneutics, «primeval» literature, literature world.