

ХУДОЖНЯ СЛОВЕСНІСТЬ ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ КРИЗЬ ПРИЗМУ МЕТОДОЛОГІЧНИХ КОНЦЕПТІВ О. ЛОСЕВА І Й. ГЕЙЗІНГІ

У ракурсі перепрочитання літератури західноєвропейського середньовіччя є слушним звернутися до праць О.Лосева (Алексея Лосева) «Діалектика міфу» і Й. Гейзінги (Johan Huizinga) «Номо Ludens». При аналізі конкретних текстів, застосовуючи та об'єднуючи основні концепти російського і нідерландського вчених, можна констатувати, що у кожному творі у царині формозмісту присутній ігровий першопочаток, а, з іншого боку, кожний художній текст у плані змістоформи втілює певну міфологему.

Ключові слова: перепрочитання, західноєвропейське середньовіччя, художній текст, формозміст, змістоформа, ігровий першопочаток, міфологема.

Ця розвідка продовжує пошуки шляхів перепрочитання художньої словесності Середньовічного Заходу, котрі на теренах України були започатковані авторами посібника «Література західноєвропейського середньовіччя», створеного на кафедрі теорії та історії світової літератури Київського національного лінгвістичного університету [Література 2003].

У цій площині здається можливим звернутися до двох праць видатних мислителів ХХ ст.: «Діалектики міфу» росіянина Олексія Лосева (Алексей Федорович Лосев, 1893 – 1988) [Лосев 1991] й «Номо Ludens» (Людина, що грається) нідерландця Йогана Гейзінги (Johan Huizinga, 1872 – 1945). Український переклад останньої було зроблено з англomовного видання: «Номо Ludens: A Study of the Play-element in Culture» [Гейзінга 1994].

Типологічно схожими є біографії двох вчених. Обоє виростили в релігійному середовищі: мати Лосева була дочкою настоятеля храму, а батько Гейзінги – священиком. Російський вчений відсидів кілька років у сталінському концтаборі, а нідерландський – у гітлерівському. Лосев передусім відомий як дослідник античної естетики, культури й літератури, а Гейзінга – середньовічної [докладніше про це – Ніколаєв 2013, 56-65], отже їхні суто філософсько-світоглядні праці були, можна вважати, обумовлені певним історичним контекстом, а саме: у росіянина – спробою осмислити у загальнокультурній площині природу комуністичного тоталітаризму, у нідерландця – націонал-соціалістичного.

Іще на початку існування радянського режиму зі своїм вельми гарним знанням античності та домінуючого в ній міфологічного мислення Лосев

прийшов до висновку, що так званий соціалістичний лад та марксистсько-ленінська ідеологія по суті є новими формами міфологізму. Подальші міркування призвели його до думки, що міфологічне мислення притаманне і кожній людині, і кожному соціуму. Однак робота вченого не прив'язана до певної доби, оскільки створює методологічне підґрунтя для розробки філософії міфу та міфології. У «Передмові» Лосєв наголошує на тому, що він бере міф у його іманентній сутності, в тому «як він сам [себто міф – Б. Н.] мислить свою дивну і казкову природу» [Лосєв 1991, 22].

Мислитель пов'язує діалектику міфу із його соціологією. За вченим, кожній формі людського співжиття притаманна своя особлива, власна міфологічна система [Лосєв 1991, 22].

Автор наполягає на тому, що носії міфологічної свідомості навіть не запитують себе та інших про те, чи є реальними ті або інші міфічні явища, оскільки для них їхня реальність не викликає жодного сумніву [Лосєв 1991, 36].

Лосєв приходять до висновку, що міф поєднує в собі риси поетичної і реальної дійсності, що фантастика, небувалість та незвичайність подій у міфі подаються як щось безпосереднє, нібито воно є чимось звичайним і повсякденним [Лосєв 1991, 65-66].

На підсумовуючих сторінках своєї праці російський учений виводить діалектичну тріаду структури міфу. Це особистість, історія і слово. Будь-яка реальна міфологія складається із трьох компонентів: вчення про первозданне світле буття або про первозданну сутність; вчення про теогонічний та історичний процес; вчення про ту сутність, котра дійшла до самопізнання себе в інобутті [Лосєв 1991, 168].

Мислитель визначає, що в історії і теперішньому часі існували та існують такі міфологічні системи: індійська, єгипетська, грецька, православно-християнська, католицька, протестантська, атеїстична та інші. Всі вони разом складають єдину синтетичну спільноту, що втілюється у всесвітньо-історичному процесі. Саме так виникає єдина всепланетарна міфологія, котра лежить в основі ментальності окремих народів та їхніх світоглядних систем. Поступово здійснюється заміна однієї релігійно-міфологічної системи (та відповідно – історичної) іншою [Лосєв 1991, 168].

Тут для нас є важливим заперечення Лосєвим новоєвропейського концепту про поступальний розвиток людства, котрий був базисним для марксистсько-ленінської міфології, що домінувала в СРСР. Учений вважає, що кожна історична епоха кожної людської спільноти (етносу, цивілізації) має власну міфологічну систему, а відтак власну вартість, отже не можна вважати її лише підготовкою для чогось вищого та кращого.

У підсумку своєї праці Лосев дає таке остаточне визначення: «міф є дана в словах д и в н а особистісна історія» [Лосев 1991, 169; курсив і розрядка автора – Б.Н.].

Зупинимось на ньому. По-перше, міф обов'язково має мати вербальну форму. По-друге, він є дивною історією, отже в ньому має бути присутнє щось фантастичне з точки зору звичайного людського буденного існування. По-третє, він є особистісною історією або певної цивілізації (певного типу історичної культури певної людської спільноти), певного етносу (народу, нації), певною людською індивідуальністю.

Й. Гейзінга у праці «Homo Ludens» вводить образ гри як динамічного способу творення значень. Гра, за вченим, є творчою діяльністю, обмеженою у часі та просторі, яка здатна втягнути у себе все. Вона ніби випадає з загальнолюдської моралі, логіки, суджень, проте продукує їх. За вченим, будь-яка культура виникає й розгортається у грі та як гра.

Доба Просвітництва на означення людини обрала *Homo Faber* – людина-творець. Проте чимало тварин також щось творять. Людині передусім притаманна ігрова діяльність, тому для неї більше підходить визначення *Homo Ludens*. Учений вважає, що сама культура має характер гри, зауважуючи, що він досліджує феномен гри як історик, а не як психолог [Гейзінга 1994, 5-6].

Гейзінга окреслює такі характерні риси гри: 1. Гра є вільною діяльністю людини. 2. Гра є діяльністю, у котрій відсутня пряма матеріальна зацікавленість; вона залишається поза сферою безпосереднього задоволення бажань та потреб. 3. Гра розігрується в певних часових і просторових рамках. 4. Зіграна гра залишається в пам'яті як дорогоцінна знахідка, як новий витвір духу. 5. У недовершений світ, у життєве сум'яття гра приносить тимчасову, обмежену довершеність. 6. Гра схиляє людину до прекрасного. 7. Правила гри беззастережно обов'язкові і не підлягають ніякому сумніву. 8. Ігрові товариства мають тенденцію ставати постійними, навіть коли конкретні гру вже зіграно. 9. Гра – це змагання за будь-що або ж представлення будь-чого [Гейзінга 1994, 15-20].

У сьомому розділі монографії Гейзінга досліджує співвідношення гри й поезії (ширше – всієї художньої словесності). Він вважає, що поезія народилася в ігровій царині й залишається в її рамках, що вона перебуває у царстві мрії, чару, захвату, сміху [Гейзінга 1994, 138].

У цьому ж розділі Гейзінга виводить таке співвідношення між грою та міфом: «Живий міф не знає розрізнення між грою і серйозним. Аж коли міф стає міфологією, себто літературою, що її культура, розвиваючись, зберігає як традиційне знання, переростаючи, більш чи менш, рівень первісної уяви, – тільки тоді контраст між грою і серйозним починає прикладатися до міфу

<...>. Існує цікава перехідна фаза, яку знали давні греки, коли міф лишається священним і, отже, мав би бути серйозним, але всі добре розуміють, що він уже промовляє мовою минулого» [Гейзінга 1994, 149].

В одинадцятому розділі монографії вчений досліджує ігрову специфіку західної цивілізації, починаючи із доби античності. При цьому він висуває такий засновок: «...культура в її найдавніших фазах «розігрується». Вона не виходить із гри, як живий плід відділяється від материнського лона, – ні, вона постає у грі і як гра, ніколи з нею не розлучаючись» [Гейзінга 1994, 197; курсив автора – Б.Н.].

Підсумувати та в деякій мірі об'єднати теоретичні положення Лосєва та Гейзінги можна двома фрагментами із праці Нортропа Фрая «Великий код»: «Оскільки в міфологіях зберігається шмат легендарної і традиційної історії, вони <...> допомагають плекати розвиток того, що ми називаємо історією. <...> Отож, література є прямим нащадком міфології (якщо, звичайно, можна говорити про неї як про нащадка). <...> Міф і література неподільні вже в епосі про Гільгамеша, котрий значно старший від будь-якої частини Біблії, а також у Гомера, котрий є більш-менш сучасником давнішніх частин Старого Заповіту. Тож <...> ми можемо тлумачити літературу як викривлений міф, адже вона – посутня і невід'ємна частина розвитку міфу» [Фрай 2010, 197]. І далі: «Міфологія – це не *datum*, а *factum* людського існування: вона належить до світу культури й цивілізації, який людина створила і в якому надалі живе» [Фрай 2010, с. 72.].

Якщо перейти до аналізу конкретних текстів середньовічної художньої словесності, застосовуючи та об'єднуючи основні концепти Лосєва та Гейзінги, то можна констатувати, що у кожному творі у царині формозмісту присутній ігровий першопочаток, оскільки кожен твір складається за певними «правилами» гри, що, перш за все, відповідають певній жанровій традиції, а також (у віршових текстах) певним правилам версифікації. З іншого боку, кожний художній текст у плані змістоформи втілює певну міфологему.

У рамках статті відсутня можливість «перепрочитати» хоча б основні тексти художньої словесності Західного Середньовіччя. Тому доведеться обмежитися лише кількома прикладами.

Звернімося до «Пісні про Роланда». У «Післяслові перекладача» Ігор Качуровський, теоретично обґрунтовуючи свій варіант перекладу, аналізує формозмістовну сутність побудови поеми та її попередніх перекладів українською мовою. Він наполягає на тому, що переклав французьку поему віршовою метрикою оригіналу, проте випустив рефрен-вигук «Аой» [Качуровський 2008, с. 175-186], котрий присутній у перекладі Вадима та Нінелі Пашенків [Пісня про Роланда, 2003]. Отже, цьому тексту мовою оригіналу

притаманні певні правила гри, які перекладачі іншими мовами намагаються відтворити у тій або іншій мірі наближення.

У царині змістоформи можна звернутися до образу Магоми (так в українському перекладі, найближчому до французького першоджерела, передане ім'я Мухаммеда – засновника Ісламу) [Пісня про Ролянда, 2008]. Із самого початку він співставляється із образом одного із богів давньогрецької міфології – Аполлона, тобто вводиться у контекст язичницького світосприйняття. І далі наскрізною семою в усьому тексті Іслам зображується як різновид поганства, із якого людей слід навертати у християнство. Отже, твориться міфологема доби хрестових походів, бруталного військового протистояння християн і мусульман, останніх – не як невірних, а саме як язичників.

За іншої історичної доби (розрізняючи період хрестових походів і пізні Середньовіччя – інакше – Передвідродження) в «Божественній комедії» Данте ми знаходимо геть інакшу міфологеми того ж самого образу Мухаммеда. Тут Мухаммеда поміщено в «Дев'ятий схов», де знаходяться «призвідники розбрату», до речі, разом із його зятем Алі, котрий вважається родоначальником шиїзму, із чим мали б погодитися мусульмани-суніти [Данте, 2001, 148-149 (28, 31-33; 28, 58-63)]. Відтак представник міської (не лицарської) ідеології більш історично розміщує Мухаммеда серед тих, хто, за його міфологемою, вніс розбрат в християнство, оскільки Іслам виникає майже на шість століть пізніше віри в Ісуса та Святу Трійцю у тій самій Авраамовій монотеїстичній традиції.

Отже, у католицькому світоглядному контексті різні історичні епохи Середньовіччя художньо продукували різні міфологеми Ісламу, відтак – різні образи інакшого.

Образ імператора Траяна набув певної міфологізації іще за доби античності, оскільки при ньому, з одного боку, Рим досяг своєї найвищої могутності, з іншого – він не заплямував себе терористично-репресивною політикою щодо римських громадян. Його особистості й легенді про те, що його душа за молитвою Святого Папи Григорія Великого була виведена із Пекла, присвячено новелу LXIX із збірника «Новеліно», відтак створено певну християнську міфологеми вже за «ігровими» правилами малої наративної форми, котра у цьому випадку спирається на більш ранній жанр християнської словесності – приклад [Новелліно 1984, 92-93].

Коли звертатися до суто міфологічного середньовічного епосу, що дійшов до нас у дуже обмежених зразках, приміром, до «Беофульфа» чи «Старшої Едди» або «Молодшої Едди» (скандинавсько-германської словесності), то ці твори (усні казання) для своїх сучасників, безумовно, були передусім не естетичним феноменом, а міфологічним, хоча також створювалися за пев-

ними правилами версифікації тощо. Проте для тих християнських кліриків, чий тексти ми вже маємо змогу читати, вони були свідомством ігрової природи попередньої до християнства язичницької доби.

На основі багатьох середньовічних творів, починаючи з XIX-го ст. і до наших днів, майстрами красеного письменства пишуться багаточисельні художні тексти, а зі створенням кінематографу – знімаються художні стрічки. При всьому том, що ці твори мають передусім ігровий характер, вони також актуалізують у сучасній свідомості певні середньовічні міфологеми.

Отже, у душі методологічних концептів Лосєва і Гейзінги можна плідно, із врахуванням формозмістовних і змістоформальних чинників, перепрочитати не лише художню словесність Західного Середньовіччя, а також і багацько словесних творів та артефактів сучасної доби, знаходячи у кожному конкретному феномені як міфологічне підґрунтя, так і його ігрове втілення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Гейзінга Йоган. Homo Ludens / Пер. з англ. Олександра Мокровольського. – К.: Основи, 1994. – 250 с.
2. Данте Аліг'єрі. Божественна комедія: Поема / Пер. з італ. і коментарі Є.А. Дроб'язка. – Харків: Фоліо, 2001. – 607 с.
3. Качуровський Ігор. Післяслово перекладача // Пісня про Ролянда. – Львів: Астролябія, 2008. – 196 с.
4. Література західноєвропейського середньовіччя / під ред. Висоцької Н.О. – Вінниця: Нова Книга, 2003. – 464 с.
5. Лосєв А.Ф. Диалектика міфа // А.Ф.Лосєв. Філософія. Міфологія. Культура. – М.: Політиздат, 1991. – С. 21 – 186.
6. Ніколаєв Б.І. Зарубіжна література середніх віків: навчально-методичний посібник. – К.: Вид. центр КНЛУ, 2013. – 72 с.
7. Новелліно / Отв. ред. Р.И. Хлодовский. – М.: Наука [Составление, перевод, примечания], 1984. – 320 с.
8. Пісня про Роланда: Давньофранцузький епос / Пер. В. і Н. Пашенків. – К.: Либідь, 2003. – 192 с.
9. Пісня про Ролянда / Пер. Ігор Качуровський – Львів: Астролябія, 2008. – 196 с.
10. Фрай Нортроп. Великий код: Біблія і література / Пер. з англ. Ірина Старовойт. – Львів: Літопис, 2010. – 362 с.

Стаття надійшла до редакції 22. 04. 2013.

Ніколас Б., ст.преп.,
Київський національний лінгвістический університет

Художественная словесность Западноєвропейского Средневековья сквозь призму методологических концептов А. Лосева и Й. Хейзинги

В ракурсе перепрочтения литературы западноевропейского средневековья представляется уместным обратиться к работам А. Лосева «Диалектика мифа» и Й. Хейзинги «Homo Ludens». При анализе конкретных текстов, применяя и объединяя основные концепты русского и нидерландского учёных, можно констатировать, что в каждом произведении в области формосмысла присутствует игровое первоначало, а, с другой стороны, каждый художественный текст в плане смыслоформы воплощает определённую мифологему.

Ключевые слова: перепрочтение, западноевропейское средневековье, художественный текст, формосмысл, смыслоформа, игровое первоначало, мифологема.

Nikolayev B., lecture
Kyiv National Linguistic University

The fiction of European Middle Ages in the light of A. Losev's and J. Huizinga's methodological concepts

Re-interpreting European Medieval literature, it is worthwhile to consider the works of Alexei Losev (The Dialectics of Myth) and Johan Huizinga (Homo Ludens). The analysis of specific texts, based on the combination of the main concepts developed by these scholars, shows that the form-content unity of each text contains the play element, and the sphere of content-form unity embodies a certain mythologem.

Key words: re-interpretation, European Middle Ages, fictional text, form-content unity, content-form unity, play element, mythologem.

УДК 821.411.21+82-1

Нікуліна Ю., студ.,
Інститут філології КНУ імені Тараса Шевченка

**ПАЛЕСТИНСЬКЕ ПИТАННЯ
У ТВОРЧОСТІ МАХМУДА ДАРВІША**

У статті розглянуто творчість арабського поета Махмуда Дарвіша, зокрема, його збірка «Найрідкісніші троянди» у контексті сучасних національних проблем Палестини. Автором було проаналізовано особливості стилю та світогляду поета. Зміст статті правильно визначає роль та засоби поезії при відображенні позиції Махмуда Дарвіша у колі проблем, які окреслюються палестинським питанням.