

10. Käuser A. Schreiben über Musik. Studien zum anthropologischen und musiktheoretischen Diskurs sowie zur literarischen Gattungstheorie / Andreas Käuser. – München : Wilhelm Fink Verlag, 1999. – 288 S. – (Figuren ; [Hrsg. von H. F. Plett, H. Schanze] ; Band 6).

СЮЖЕТНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ПРИТЧІ ПРО ДУШУ І ТІЛО В УКРАЇНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ

Тетяна МЕЙЗЕРСЬКА

Київський національний лінгвістичний університет

Зміст статті стосується літературної історії притчі про Сліпця і Хромця та її сюжетної трансформації в українській літературі. Розглянуто специфіку її інтерпретації Кирилом Туровським (початок XII ст.) та Іваном Франком (початок XX ст.), констатовано наявність двох варіантів твору – релігійного і світського.

Ключові слова: притча, тіло, душа, сліпець, хромець, інтерпретація, символика.

Содержание статьи касается литературной истории притчи о Слепце и Хромце и ее сюжетной трансформации в украинской литературе. Рассмотрено специфику ее интерпретации Кириллом Туровским (начало XII ст.) и Иваном Франко (начало XX ст.), констатировано наличие двух вариантов произведения – религиозного и светского.

Ключевые слова: притча, тело, душа, слепец, хромец, интерпретация, символика.

The article sheds a new light on the literary history of the parable about the Blind and the Lame and its plot transformations in the Ukrainian literature. The author undertakes the analysis of the main interpretations by Kyrylo Turovsky (beginning of the XII century) and Ivan Franko (beginning of the XX century) and states two versions of the parable, namely religious and mundane.

Key words: parable, body, soul, the Blind, the Lame, interpretation, symbolism.

Притча про Сліпця і Хромця має давню літературну історію. Її зміст такий: Господар, відлучаючись із дому, найняв сліпця і хромця стерегти виноградник. За ініціативою сліпця хромець сів йому на плечі, вказуючи дорогу, і разом вони зірвали виноград. Після повернення господаря хромець виправдовується, зсилаючись на свою неміч, сліпець же в усьому

звинувачує свого товариша. Тоді господар садить сліпця на хромця і б'є їх обох. Притча супроводжується коментарем: господар – син божий, виноградник – світ, хромець – тіло, сліпець – душа. Душа виправдовується перед Богом, кажучи: *“Не я переступила заповіді твоєї, лише тіло”*. *“І для того нема муки душам до другого приходу Христового... Коли ж прийде обновити землю і воскресити померших... тоді душі вийдуть знов у тіла і приймуть нагороду, відповідну до діл своїх...”* [1, т. 39, с. 93].

Метафоричне представлення душі і тіла як Сліпця і Хромця простежується уже у тексті Старого Заповіту, де Ісаак (“сліпий”) протиставляється Якову (“хромому”) як “тіло” – “душі”. У євангельських текстах ця символіка набирає більш універсального значення: у проповідях Христа зцілення сліпих і кривих означає духовне прозріння (“воскресіння”), тому лише “сліпі” й “хромі” спасуться. Якщо у єврейській версії “сліпець” = “тілу”, “хромець” = “душі”, і це інтегровано в усьому масиві біблійної символіки, то в християнській, зокрема, давньоруській інтерпретації, “сліпець” = “душі”, “хромець” = “тілу”.

Враховуючи сказане, слід мати на увазі, що механізми культурного обміну можуть ґрунтуватися на можливості переоцінки компонентів, які входять у новий контекст і передбачають трансформації тексту.

За спостереженнями дослідників, у світовій літературній традиції притча про Душу і Тіло, або ж про Сліпця і Хромця має три джерела: єврейський – із вавилонського Талмуда, арабський – із “1001 ночі”, і західноєвропейський – із “Gesta Romanorum” [див. 7, с. 314–316].

Згідно з талмудівською версією, Антоній Пій у розмові з рабі Огудою висловив передбачення, що душа і тіло можуть уникнути кари, бо душа сама не грішить, а тіло без душі не має бажань. У відповідь рабі наводить притчу і робить висновок: *“Але що зробив господар? Він посадив хромого на сліпого і покарав їх обох разом. Подібно до цього господаря поступає бог з нами: він бере душу, поміщує її наново в тіло і карає їх обох разом”* [7, т. 35, с. 314].

В “1001 ночі” фіксується та ж притча з одним відхиленням: тут присутня третя особа – сторож. Сторож спочатку застерігає сліпця і хромця, а потім пропонує план пограбування. Сліпий у цьому випадку репрезентує тіло, кривий – душу, а сторож – розум, що остерігає від злого.

У тексті “Gesta Romanorum” розповідається про царя, що покликав на бенкет усіх бажаних. Сліпець і хромець жалкують, що не можуть туди потрапити, однак потім, об'єднавши свої зусилля, добираються

до палацу. В основу притчі покладена ідея взаємодопомоги двох покалічених людей на шляху досягнення спільної мети. Мораль, якою закінчується текст, покликана трактувати його алегоричне прочитання. Так з'ясовується, що цар – Христос, сліпеч – багатій, а хромець – монах, “хромий на обидві ноги”, який не має ніякої власності, але ясно бачить дорогу до вічної благодаті. Притча завершується повчанням: “Коли ви, багаті, хочете досягнути царства небесного, повинні ви монахів і бідарів носити на своїй плечах” [7, т. 35, с. 316].

Не можна не звернути увагу і на залучені Франком до досліджуваного матеріалу типологічно близькі сюжети із “Панчатантри” і “Тамаюн-наме”. В індійській казці зрадлива дружина хоче отруїти “сліпого” чоловіка “змією”, запропонованою замість “риби”, але отруйні пари, що йдуть від їжі, роз'їдають більша на очах, і чоловік прозріває. В легенді із “Тамаюн-наме” – турецьким перекладі ще давнішої від зафіксованої в “Панчатантри” перської версії мається аполוג під назвою “Сліпий і видючий”, де оповідається, що сліпий мандрував із видючим, женучи перед собою осла, який служив йому за поводиря, та тримаючи в руці закаменілу від холоду гадюку, зовсім “похожу на Мойсееву палицю” [7, т. 35, с. 323].

В українській літературній традиції маємо всього дві версії цієї притчі: давньоруську “Притча о человеческой душе и о теле, и о преступлении божьих заповедей и о Воскресении телес человеческих, и о будущем суде и муке”, яка належить єпископу Кирилу Туровському, та здійснену І. Франком уже на початку ХХ століття оригінальну літературну обробку твору, відмінну від усіх існуючих варіантів. До тексту притчі І. Франко звертався неодноразово, що свідчить про його стійкий інтерес до її літературної історії. В 1906 р. вийшло його розлоге дослідження “Притча про сліпця і хромця. Причинок до історії літературних взаємин старої Русі”. В 1912 році Франко перекладає і публікує староруський проложний текст притчі українською мовою [6, т. 39, 92–93].

Головною відмінністю притчі Туровського є те, що вона не має самостійного значення, будучи включеною у ширший ідеологічний контекст твору, який за жанром відповідає формі політичного памфлету. Народження твору було зумовлене спричиненням у 60-і роки ХІІ століття суперництвом а далі й конфліктом старого та нового церковних центрів – Києва і Володимира, спровокованим спробою Володимиро-Суздальського

князя Андрія Боголюбського та Володимиро-Суздальського єпископа-самозванця Федорка ввести на підвладних їм землях автокефалію. Створюючи притчу, Кирило брав безпосередню участь у церковному конфлікті на боці київського митрополита та візантійського патріарха, розцінюючи події як антицерковну ересь, що суттєво підривала єдність Київської Русі. При цьому за документальними свідченнями Андрей Боголюбський дійсно був кульгавим, а сліпота самозваного владики Федорка стала лише символічним позначенням його духовної сліпоти [1, с. 193]. Таким чином, символізуючи тіло, Хромець у притчі алегорично позначає Андрія Боголюбського як представника світської влади, а Сліпець, співвідносний із постаттю Федорка, втілює душу, будучи одночасно символом влади духовної. Таким чином символіка Кирилового інакомовлення постає доволі прозорою, і адресат критики також не викликає сумніву. Ініціатором гріха, згідно “Притчі”, виступає Сліпець, якого Туровський вважав головним винуватцем церковної смуги [3].

Структура твору досить складна. Інтерпретуючи текст притчі, дослідник священик Григорій Барашко умовно виділяє в ній три сюжетні лінії: алегоричну, символічну і полемічну [4]. Перший сюжет є власне притчею – алегоричною оповіддю про господаря, який насадив виноградник і поставив на його сторожі сліпого і кульгавого. В інтерпретації Туровського хромець – людське тіло, сліпець – душа, господар – Бог, а виноградник – рай. Сліпець і хромець не просто згрішили, вони підступно порушили угоду з господарем саду. Ця обставина, на думку Г. Барашко, відразу породжує асоціації з історією первородного гріха: Адам і Єва як чоловік та жінка складають єдність – людину – і тому разом будуть відповідати за свій вчинок так само, як душа і тіло. Тому, вважає дослідник, у притчу вводиться другий, символічний, пласт – сюжет про перших людей. Адже, як і в історії з Андрієм Боголюбським, первородний гріх став проявом людської гордині, преріканням із Божою волею. Третій сюжет має виразно полемічне звучання, про що вже йшлося вище.

В цілому за символічними позначеннями своєї притчі Кирило прагне розв’язати насамперед богословсько-філософські проблеми людської гріховності, зав’язані на думці, що душа все ж таки першою схиляється до гріха.

Зупиняючись на моменті покарання – господар садовить Хромця на Сліпця і разом їх карає, – Франко звертає увагу на доктринальну невідповідність тексту Кирила Туровського, оскільки уявлення про

поєднання душі з тілом після воскресіння та їх спільну кару характерне для іудейської, а не християнської релігії. На цій основі ним робиться цілком обгрунтований висновок про те, що Туровський первісно запозичив сюжет із єврейської моделі: в ній яскраво проявився вплив єврейських апокрифів, які піддалися значній переробці. *“Нема сумніву, – констатує він, – що у <...> пам'ятках нашого старого письменства, де досі шукано лише греко-візантійських взірців, при уважних пошукуваннях та порівняннях з жидівськими джерелами, головню з Толмудом, виясниться не одно таке, що досі залишається загадковим. Звернути досліди в той бік тим цікавіше, що жидівство X-XIII віків було одним із найважливіших посередників передачі орієнтальних культурних елементів на Захід, так само як і в самому орієнті відіграло важну роль посередника між старинною цивілізацією і арабами та персами”* [7, т. 35, с. 301].

Основним підґрунтям для такого висновку стало співставлення давньоруської притчі з іншими текстами, де використовувався той же сюжет. Власне у своїй статті І. Франко й сформулював основну концепцію дослідження: *“В отсій розвідці я бажав би прослідити на однім невеличкім староруськім творі дуже інтересні літературні та культурно-історичні взаємини між Сходом і Заходом і посередництво жидівства в тім процесі в середніх віках”*, адже, на його думку, саме давньоєврейські апокрифи стали *“...одним із найважливіших посередників передачі орієнтальних культурних компонентів на Захід”* [7, т. 35, 301].

Здійснене Франком дослідження “Притчі про сліпця і хромця” в даному разі цікаве прагнення побачити за міграцією сюжету реальні механізми, що забезпечували їх відщеплення та творчу трансформацію в новому культурному середовищі.

Цікавою сторінкою у творчості письменника стала його спроба власної літературної інтерпретації притчі, яка склала собою зразок свідомого авторського експериментування, покликаною зафіксувати насамперед світське а не релігійне її прочитання. Таке фундаментальне відхилення, на відміну від твору Кирила Туровського, навіть не передбачає символічного трактування тексту, даючи простір для вільного фантазування читача:

А виклад сеї притчі? Вибачайте!

До власних діл і змагань прикладайте.

І як вам випаде, так викладайте.

І все ж за підтекстом такої розв'язки притчі криються і розпізнаються глибокі відмінності та апеляції до інших культурних універсалій.

В цілому слід зазначити, що Франкова притча наслідує текст давньоруської Кирилової, однак тут спостерігається кілька важливих нововведень:

1. Сліпець і Хромець продають виноград і ділять виручку.

2. Питання про ініціатора “гріха” не виконує особливих функцій. Господар розуміє: і Сліпець і Хромець винувати.

3. Найважливіша трансформація здійснюється у сцені розслідування господаря і покарання злочинців. Сліпець – ініціатор злочину, разом із тим він прагне в усьому звинуватити Хромця. Господар, на відміну від давньоруської притчі і її прототекстів, не карає героїв, посадивши один на одного. Його вирок, на перший погляд, парадоксальний: Сліпець хитріший, він поводить себе розумніше, і від того його провина зменшена. Хромець повинен віддати Сліпцеві свою частину виручки, фактично подвоївши доходи останнього. В цьому ключі здійснена Франком переробка давньоруського тексту дає істотні можливості для ще однієї її інтерпретації, на цей раз співвіднесеної з серією євангельських притч “про талант”, де у того, хто має мало, “відніметься”, а багатому – примножиться. Цю ж притчу, приступаючи до інтерпретації твору, згадає і Кирило Туровський, однак вона залишається поза текстом основної оповіді про Хромця і Сліпця. Франко ж майстерно “розчиняє” її у смисловому полі своєї поезії. Удавана “аморальність” такої трактовки зникає, якщо врахувати, що в конфесійній християнській символіці “багатство” виступає метафорою “вчення”, “знання істини”. Тоді “суд”, який чинить Господар, може трактуватись і як протиставлення справжніх (духовних) та тимчасових (матеріальних) цінностей. До речі, цікаво, що, приступаючи до вивчення джерел Кирилової притчі, Франко звертає увагу саме на цей тематичний корпус: *“Вже в передмові до простого оброблення нашої притчі, – пише він, – маємо один інтересний уступ; говорячи про важність навчання, автор каже: “Про се стрічаємо в Євангелії притчу, де сказано: всякий книжник, що навчився царства небесного, подібний до домовитого мужа, що зі своїх скарбів виносить старе і нове. Коли ж..., догоджаючи зі славолюбства великим, нехтує з гордоців багатьма меншими, насміхається над ними, ховаючи дар господній, не даючи його правдивим*

торговцям, щоб подвоїти царське срібло, т. є. душу людську, то Господь, бачачи його гордий ум, відбере від нього талант, бо він сам гордим противиться, а покірним дає благодать” [7, т. 35, с. 310].

Сліпцеві, таким чином, дістається вся виручка, тобто, всі матеріальні блага і, крім цього, господар влаштовує йому весілля:

В дворі тут дівка є, що носить воду;

Давно вже ласиться вона на твою вроду,

її за жінку ти візьмеш, у нагороду.

Вона тобі дасть раду і розраду,

А ти, не бачачи її ні спереду, ні ззаду,

Стерегтимеш її, як мого винограду [1, т. 3, с. 373].

А що ж Хромець?

Присуд Хромцеві такий:

Тебе ж за те, що ти у своїй злобі

Так провинивсь, по своїй уподобі

Довіку я задержую при собі.

Можна припустити, що, як і в арабській та єврейській версіях, Сліпець у Франка символізує тіло. Воно ніби матеріально начисене. Таким чином, встановлюється первісна символіка “тіла” і “душі”, ініціатором гриха стає “тіло”, йому ж усе й дістається. А “душу” – Хромця – господар назавжди залишає у себе.

З приводу Сліпця виникає ще одна цікава й неоднозначна інтерпретація, пов’язана з експериментальним мотивом його одруження. Звідки Франко міг запозичити цей мотив? Звернемося знову до цитованої автором “Панчатантри”: у одного царя вродилася дочка з трьома грудьми. Пропонуючи взяти її за жінку, він обіцяв подарувати тисячу червінців. Про це почули два бідаки – сліпець та його горбатий поводитир. Випробовуючи долю, Сліпець вирішує одружитися. Однак спільним із Франковою притчею тут є лише натяк на одруження, а далі версії знову розходяться. У його творі Сліпця одружують на жінці, яка носить воду. Зазначимо, що образ жінки, яка носить воду, – біля ріки, біля криниці, біля фонтану – є одним із універсальних символів, відомих ще зі старозаповітних сюжетів, а обряд носіння води виразно вказує на символічні форми поведінки, пов’язані з причетністю до потаємного.

В єврейській символіці колодязь із чистою водою символізує Тору. В християнстві він символізує спасіння та очищення. Можливо матеріальні блага і одруження врятують Сліпця-тіло? Проте пов’язана

з водою символіка є амбівалентною. В іншому випадку образ цієї жінки може трактуватися як “вінчання” або “смерть”. Очевидно не важко здогадатись, як покористається Слепець земними благами, взявши собі таку дружину.

Цілком зрозуміло, що Франко добре усвідомлював функціональний зміст такої багатозначності не лише в художньому, але і в історико-культурному аспектах. Численність можливих інтерпретацій у межах нашої культурної традиції не лише надає текстові художньої глибини, але й експериментально моделює умови, за яких він набуває міжкультурного значення [2, с. 73].

“Як бачимо, наша староруська притча, – резюмує І. Франко, – завела нас на великий культурно-історичний шлях і показала нам, хоч у досить іще неясних нарисах, один із тих каналів релігійного синкретизму, що тягнуться тисячоліттями і, мов той міфічний Океанос, величезним перснем обіймають усі головні парості культурного людства, раз у раз нагадуючи їм, що вони культурно, духовно, своїми найкращими віруваннями і найвищими ідеями не менше близько посвоячені, як і вузлами раси й фізичної будови” [7, т. 35, с. 332].

ЛІТЕРАТУРА

1. Кирилл Туровский. Притча о человеческой душе, и о теле, и о нарушении божьей за поведи, и о Воскресении тела человеческого, и о страшном суде и о мучении // Златоуструй. Древняя Русь X-XIII веков. – М.: Молодая гвардия, 1990. – С. 190-202.
2. Мейзерська Т. С. Мейзерський В. М. “Притча про Слепця і Хромця” І. Франка: символіка сліпоти // Мейзерська Т. С. Re-presence: відлуння Сходу в українській літературі ХІХ століття. – Одеса. – Астропринт. – 2009.
3. Мильков В.В. Религиозно-философское значение литературных приемов древнерусского политического памфлета (на материалах “Притчи о душе и теле” Кирилла Туровского) // Ел. ресурс: iph.ras.ru/urpfile/root/biblio/hp/hp16/4.pdf
4. Священник Григорий Барашко. Богословское содержание притчи свт. Кирилла Туровского “О Слепце и Хромце” // Христианское чтение. – №3 (38). – 2011 // Ел. ресурс: christian-reading.info/data/2011/03/2011-03-05.pdf
5. Франко І. Притча про Слепця і Хромця. // Іван Франко. Зібрання творів: у 50-и томах. – Т. 3. – К.: Наукова думка, 1976. – С. 370–374.

6. Франко І. Притча про Сліпця і Хромця. Пам'ятка староруського письменства // Іван Франко. Зібрання творів: у 50-и томах. – Т. 39. – К.: Наукова думка, 1983. – С. 88-94.

7. Франко І. Притча про Сліпця і Хромця (Причинок до історії літературних взаємин старої Русі) // Іван Франко. Зібрання творів: у 50-и томах. – Т. 35. – К.: Наукова думка, 1982. – С. 301–332.

ІНДИВІДУАЛЬНИЙ ТРАВМАТИЧНИЙ ДОСВІД В КОНТЕКСТІ ІСТОРИЧНОЇ ТРАВМИ У РОМАНАХ І. БАХМАНН ТА Е. ЄЛІНЕК

Діана МЕЛЬНИК

Львівський національний університет імені Івана Франка

Стаття зосереджена довкола особливостей зображення історичної травми через призму індивідуального досвіду у романах австрійських письменниць Інгеборг Бахманн (“Маліна”, “Справа Франци”) та Ельфріде Єлінек (“Діти мертвих”). Аналізуються форми репрезентації тілесної та психологічної травми через суб’єктивізацію історичного травматичного досвіду, а також візуалізація у конкретних тілесних образах травмованого, хворого суспільства як результату катастрофи ХХ століття

Ключові слова: травма, історична травма, індивідуальний травматичний досвід, травмоване суспільство.

Статья сосредоточена вокруг особенностей изображения исторической травмы через призму индивидуального опыта в романах австрийских писательниц Ингеборг Бахманн (“Малина”, “Дело Францы”) и Эльфриде Елинек (“Дети мертвых”). Анализируются формы репрезентации телесной и психологической травмы на фоне субъективизации исторического травматического опыта, а также визуализация в конкретных телесных образах травмированного, больного общества как результата катастрофы XX века

Ключевые слова: травма, историческая травма, индивидуальный травматический опыт, травмированное общество.

The article focuses on featuring historical trauma through the prism of individual experience in the novels of two Austrian authors – Ingeborg Bachmann (“Malina”, “The Book of Franza”) and Elfriede Jelinek (“Children of the Dead”). The forms of representation of physical and psychological trauma due the subjectivation of the historical traumatic experience, and visualization the sick society as a result of the disaster of the 20th c. in the specific body images are analyzed.

Keywords: trauma, trauma history, personal traumatic experience traumatized society.