

“розмитості” моделі наукової інтерпретації. Структуризація функціональних стилів в аспекті реального розвитку, спеціалізації, відповідності комунікативним потребам, а також наукове прогнозування тенденцій і динаміки мовностильових змін можливі при адекватній забезпеченості теорією мовознавства.

<sup>1</sup>Мечковская Н.Б. Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов. – М., 1998; вона ж. Кирило-Мефодиевское наследие в филологии Slavia Orthodoxa и языковые вопросы в русском православии XX века // Славяноведение. – М., 2000. – № 2. – С. 102-117; <sup>2</sup>Мацько Л.І., Сидоренко О.М., Мацько О.М. Стилїстика української мови. – К., 2003; <sup>3</sup>Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій. – Львів, 1998; <sup>4</sup>Яковенко Наталя Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – XVIII ст. – К., 2002; Попович Мирослав. Нарис історії культури України. – К., 2001; <sup>5</sup>Мечковская Н.Б. Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов. – М., 1998. – С. 225; <sup>6</sup>Мечковская Н.Б. Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов. – М., 1998. – С. 226; <sup>7</sup>Єрмоленко С.Я. Сучасні проблеми дослідження літературної мови // Актуальні проблеми української лінгвістики: теорія і практика. – Вип. IV. – К., 2001. – С. 9; <sup>8</sup>Русанівський В.М. Історія української літературної мови. – К., 2002; Шевченко Л.І. Інтелектуальна еволюція української літературної мови. – К., 2001.

*О.І. Ніка, канд. філол. наук*

## **ПРОТИСТАВЛЕННЯ ЧИ ВЗАЄМОДІЯ КНИЖНОЇ І НАРОДНОЇ КУЛЬТУР?**

*Аналізуються відносна опозитивність книжної та народної культур і ступені їх інтерференції в літературній продукції переходового і Ренесансного періодів.*

*Relative opposition of literary and vernacular cultures and the grades of their interferation in the literary production of the transient and Rennessans periods.*

Специфіка середньовічного і ранньомодерного співіснування та інтерферування двох мов (за окремими визначеннями диглосії – типами мов) – книжної та народної, відповідно, дає підстави для текстового реконструювання мотиваційної, оцінної сфер різних

соціальних страт, співвіднесених із книжною чи народною культурними моделями, або ж – їх перетинанням.

Опозиційне співвідношення книжної і народної моделей культури відзначається відносністю, відкритістю меж, що пов'язано з певними типами контамінованості представлень цих культур, а також культурно-соціальною престижністю мови. У свою чергу названі типи “буття в культурі” одночасно існують і в опозитивній кореляції, що практично не зникає впродовж усього донаціонального періоду, і разом із тим ступеневість інфільтрації народного в позначеній книжним зразком літературній традиції відзначає динамічність, нежорстко регламентований характер їх співвіднесення, особливо в добу “осені Середньовіччя” (за визначенням Й. Хейзінги) та Ренесансу.

Діаметральне розмежування горішнього і низового поверхів тодішнього суспільства, як і висмикнута з широкого контексту відома цитата М.М. Бахтіна про „особливого роду двосвітність, без урахування якої ні культурна свідомість середньовіччя, ні культура Відродження не можуть бути правильно зрозумілими”<sup>1</sup>, потребують додаткових уточнень.

Складність дослідження розмежованої „двосвітності” полягає в тому, що народна культура (особливо в дані періоди, про які йде мова) практично не виступала в „чистому вигляді”, а в більшості випадків із „домішкою” культури ученої: „Життя було проникнуте релігією до тієї міри, що виникала постійна загроза зникнення відстані між земним і духовним. І якщо, з одного боку, у святі миті все в повсякденному житті присвячується вищому, – з іншого боку, священне постійно тоне в повсякденному через неминуче змішання з буденним”<sup>2</sup>.

Звичайно, не викликає заперечень існування елітарного і низового „буття в культурі”, що апіорно визначають „особливого роду двосвітність”. Втім, цитована робота М.М. Бахтіна „Творчість Франсуа Рабле і народна культура середньовіччя і Ренесансу” показала не тільки основні кольори, а й світлотіні – не стільки розмежувала два світи, скільки показала взаємозв'язок офіційної, книжної і неофіційної, народної культур у перехідний від середньовіччя до Ренесансу період. Постульоване автором на перших сторінках дослідження „*протистояння*” – „цілий неоглядний світ сміхових форм і виявів *протистояв* офіційній і серйозній (за своїм тоном) культури церковного і феодального середньовіччя”<sup>3</sup> було

прокоментоване А.Я. Гуревичем, який, всупереч думці М.М. Бахтіна, відзначає „багатопрощарковість і суперечливість свідомості”<sup>4</sup>. Втім, уважне прочитання всього дослідження М.М. Бахтіна, очевидно, потребує увиразнення тієї спільної категорії, котра об’єднує цю так звану двосвітність, а не лише її протиставляє. Складність взаємозв’язків між ученою, офіційною і народною, неофіційною культурами показано передусім на матеріалі тексту Франсуа Рабле, проте сміхова культура є не такою „пунктирною ризкою середньовіччя”, що перетворюється на „повноводдя” Ренесансних часів, вона ситуативно „примирює” „боротьбу” і „протистояння” двох культур.

На тлі показу еволюції сміхової культури, зокрема і в літературній продукції середньовіччя і Ренесансу, постає її й так звана „спільнонародність” – „вони (про форми сміхової культури) давали зовсім інший, підкреслено неофіційний, позацерковний і позадержавний аспект світу, людини і людських стосунків, вони ніби будували по ту сторону всього офіційного другий світ і друге життя, до яких усі *середньовічні люди* більшою або меншою мірою мали відношення, в яких вони в певні терміни жили”<sup>5</sup>; „карнавал не споглядають, – у ньому живуть, і живуть усі, тому що по ідеї своїй він *всенародний*”; „середньовічні люди були *рівно приналежні* двом життям – офіційному і карнавалю, двом аспектам світу – благоговійно-серйозному і сміховому. Ці два аспекти *співіснували* в їх свідомості”; „площина сторінки, як і свідомість середньовічної людини, *вміщала в себе обидва аспекти* життя і світу”<sup>7</sup>.

Думка, що передує визначенню двосвітності особливого типу, увиразнює грані цієї „двосвітності”, „співжиття” учених і народних протиставлень культури. Характеризуючи західноєвропейські середньовічні форми сміхової культури, дослідник наголошує на скасуванні всіх ієрархічних відношень, універсальності та амбівалентності (особливо карнавалу).

Визначена М.М. Бахтіним тенденція до скасування звичних уявлень про опозитивне корелювання соціальних “верху” і “низу”, яскраво продемонстрована на прикладі форм сміхової культури, узагальнюється А.Я. Гуревичем як виявлення “невід’ємної риси середньовічного світорозуміння”<sup>8</sup>.

Уточнення про те, що „сміялась друга природа людини”, „сміявся матеріально-тілесний низ, який не знаходив собі вираження в офіційному світогляді і культурі”<sup>9</sup>, уможливило перенесення

двоїстості культур не тільки на розмежування інтелектуальної еліти та низових прошарків суспільства, а в тому числі дає можливість зрозуміти поєднання обох сфер вияву загальнолюдської сутності середньовічної (і ранньомодерної людини) – зрозуміла річ, у певних пропорціях.

Отже, від опозитивного представлення ученої і народної культур, яке звичайно співвідносили з середньовічним суспільством, – до скорельованості, „вхожості” окремих соціально маркованих носіїв історичної свідомості в різні – навіть протиставлені – напрямки виявлення „буття в культурі”. Звісно, це цілком природний для людини шлях до пізнання цілісності і сукупності природного та соціального простору, самопізнання в різних виявах мінливого і суперечливого життя. У певні періоди носії ученої культури „розчинялися”, зливалися і ототожнювалися з представниками низової культури за народним світобаченням і світосприйняттям. Саме цей спосіб осягнення світу, актуалізований і функціональний за ситуацією, акцентував на історико-культурних вимірах, порушуючи соціальні стратифікації, вибудовував ситуативні, інші угруповання людей, об’єднаних ментальністю середньовічної чи ранньомодерної людини, а в тому числі – людини, що мислить і пізнає світ у категоріях, усталених саме для цього етнокультурного ареалу.

Зворотний вплив – включення низових форм культури в середньовічну офіційну культуру – можливий лише опосередковано, а звідси і синкретизовано – у записах середньовічних книжників.

Взаємодію „народних” і „учених” версій про зміну ієрархічної опозиції цих понять простежено (і навіть періодизовано пріоритетність одного з типу версій) Ж. Ле Гоффом на матеріалі середньовічних західноєвропейських розповідей про потойбічні ходіння<sup>10</sup>, а також житій святих. (Пор.: Паславський І. Уявлення про потойбічний світ і формування поняття чистилища в українській середньовічній народній культурі // Записки НТШ. – Львів, 1994. – Т. ССХХVIII. – С. 346-347). Виокремлення елементів народної культури в таких середньовічних текстах та визначення ротаційних співвідношень з домінантою „вченої” культури в еволюції цього жанру ґрунтується на використанні методів різних напрямків дослідження народної культури.

Зрозумілим є той факт, що представники „нової історіографії” у Франції, дослідуючи середньовічне світосприйняття, людську ментальність, визначили не тільки світосприйняття, властиве в першу

чергу інтелектуальній еліті, але й ті способи пізнання дійсності, що характеризували „середню людину”, масову свідомість – „колективне несвідоме”.

За спостереженнями А.Я. Гуревича, „історик, який звернувся до вивчення „низових” форм середньовічної культури і ментальності переконується в тому, що властиві цьому рівню життя установки і способи поведінки відрізнялись незвичайною стабільністю, міцністю, опором до змін”<sup>11</sup>. Стереотипізованість народної культури, яку А.Я. Гуревич прокоментував для середньовічного світу як „культуру безмовної більшості” (за відсутністю матеріальної сфери представлення цього типу культури), продовжує зберігатися і в наступні епохи – за Ж. Ле Гоффом, „переважна більшість людей не була зачеплена цими новими тенденціями думки та інтелектуальної орієнтації і залишалась на стадії, яку умовно можна було б вважати середньовічною”<sup>12</sup>. Очевидно, тут важливим є не стільки факт називання цієї культури як середньовічної, скільки теза про певною мірою культурно-історичну індиферентність народної форми культури, що цілком співвідноситься з позначенням її як традиції. Втім, за спостереженням Л.М. Баткіна, у сміхових формах народної культури практично не виявляється авторське „я”<sup>13</sup>.

У підсумку варто акцентувати, що узагальнення М.М. Бахтіна про народну культуру середньовіччя і Ренесансу, а особливо переходового періоду між цими культурно-історичними епохами здебільшого зосереджені на висвітленні сміхових форм і виявів, що, очевидно, є більш показовим для виявлення народних прослідків та спроби реконструювання народної культури в позначених ученою традицією текстах, але не є повністю співмірними з різними виявленнями народної культури і баченням цього типу культури як завершеної моделі.

Саме перехід від середньовіччя до Ренесансу позначився активізацією народної культури, її “виопукленням” у літературній продукції цього часу.

Ідея М.М. Бахтіна про поліфонічність, діалогічність пронизує увесь дослідницький доробок автора і виявляється зокрема в „діалозі” ученої і народної культур з приводу творчості Франсуа Рабле.

Ідейним продовженням названої роботи М.М. Бахтіна про сміх як світогляд у середньовічних, зокрема давноруських текстах, що привнесло елемент розвитку концепції, є дослідження Д.С. Лихачова<sup>14</sup>.

Комплексність дослідження народного досягається врахуванням, з одного боку, предметів культури, які визначають природу і сутність народної культури на основі вивченого матеріалу (структурний, змістовий аналіз чи застосування комбінованих способів дослідження); а з іншого – висунення на перший план учасників культурного процесу, а потім, на основі їх відношень до предметів культури і способу використання продуктів культури, виведення визначення народного. Компенсаторна синтезованість названих напрямків відображає специфіку народної культури, що контамінується з ученою культурою, і, зрештою, стосується труднощів у правомірному виділенні соціальних груп, співвіднесених із певними типами культури, культурною поведінкою. З іншого боку – культурна продукція є фактом цілісного процесу – і *вироблення* певними соціальними групами, де закладено коди культурної поведінки цієї групи, і *сприйняття, сприйнятності* цієї культурної продукції іншими соціальними групами – а отже, співвіднесення з власними стереотипами, типами культурної поведінки. У цьому разі як і сама диспозиція вченого/народного, так і вироблення /споживання культурної продукції знаходять розшарування в межах соціальних груп.

Якщо ж народна культура заявляє про своє існування в літературній практиці середньовічної і тим більше – Ренесансної доби, то поруч із цим відзначається відсутність попиту на культурну продукцію, творцями якої виступає духовна еліта. Прикладом цього може стати обмеженість читацької аудиторії, зокрема на що вказує аналіз бібліотечних книг Київського Пустинно-Миколаївського монастиря<sup>15</sup>.

Досліджуючи історію уявлень та ідей в Україні на матеріалі текстів XVI – XVII ст., Н. Яковенко приходять до висновку: „Поза увагою залишається очевидний факт: текстові ж матеріальні об’єкти культур (писемні пам’ятки, твори мистецтва тощо) репрезентують тільки горішній поверх тогочасного культуротворення, який належав, кажучи словами Михайла Бахтіна, „офіційним ідеологам” епохи, тобто її духовній еліті. Але ж поза ним існував ще один, і набагато об’ємніший шар „буття в культурі”: побутова свідомість ординарних людей, форми їхньої соціальної реакції та стереотипи мислення. Вважається самоочевидним, що вони еквівалентні моделі „високої” культури. А тимчасом масштаби інфільтрації нового не на рівні десятка-другого зразків інтелектуальної продукції, а на рівні її

гіпотетичного резонансу в поточних уявленнях викликають небезпідставний скепсис<sup>16</sup>.

Так, у дослідженні Н. Яковенко зміни в „паралельному світі” „відкриті” в колі українських шляхтичів і – рідше – козаків.

В.М. Перетц пов'язував народну лірику з українською віршованою літературою XVI ст., останню ж розглядав як продукт „творчості культурніших вищих класів”<sup>17</sup>.

Народнокультурні традиції, здебільшого угрунтовані на самоідентичності, координуються з книжною традицією. Для прикладу можна навести думку М. Сумцова про проникнення легенд і переказів з ораторсько-проповідницької літератури XVII ст. у народне середовище. (Окреме питання – більш опрацьоване в історичній україністиці – про живомовні явища в різних жанрах і стилях як ілюстрація зближення і, згодом, переходу літературної мови на народнорозмовну основу).

В опозитивному представленні вченого/народного виявляється більш ймовірним проілюструвати зміну культурної поведінки творців-інтелектуалів, духовної еліти, культурна продукція яких співдіє з цивілізаційними набутками і, зрештою, панорамно представлена в численних текстових репрезентаціях.

<sup>1</sup>Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – 2-е изд. – М., 1990. – С. 10; <sup>2</sup>Хейзинга Й. Осень средневековья. – М., 1988. – С.170; <sup>3</sup>Бахтин М.М. Знач. праця. – С. 8; <sup>4</sup>Гуревич А.Я. С. 12-13; <sup>5</sup>Бахтин М.М. Знач. праця. – С. 10; <sup>6</sup>Бахтин М.М. Знач. праця. – С. 12; <sup>7</sup>Бахтин М.М. Знач. праця. – С. 109-110; <sup>8</sup>Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М., 1984. – С. 25; <sup>9</sup>Бахтин М.М. Знач. праця. – С. 88; <sup>10</sup>Гофф Ле Ж. Средневековый мир воображаемого. – М., 2001. – С. 135 <sup>11</sup>Гуревич А.Я. Знач. праця. – М., 1990. – С. 11; <sup>12</sup>Цит. за Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. – М., 1990. – С. 340; <sup>13</sup>Баткин Л.М. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. – М., 2000; <sup>14</sup>Лихачев Д.С. Смех как мировоззрение // Лихачев Д.С. Историческая поэтика русской литературы. Смех как мировоззрение и другие работы. – СПб., 1997. – С. 341-403; <sup>16</sup>Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – XVII ст. – К., 2002. – С. 107; <sup>15</sup>Яременко М. Бібліотека Київського Пустинно-Миколаївського монастиря XVIII ст. // Просемінарії: Медієвістика, історія Церкви, науки і культури. – Вип. 4. – К., 2000. – С. 119-142; <sup>17</sup>Перетц В.Н. Историко-литературные исследования и материалы. – СПб., 1890. – Т. 1. Из истории русской песни. – Ч. 1. – С. 1-2.