

ЕСТЕТИЧНИЙ КОМПОНЕНТ В УКРАЇНСЬКІЙ КУЛЬТУРІ

Важной задачей современного этапа развития эстетической науки в Украине является реконструкция ее истории. В статье выделен период рубежа XVI – XVII столетия, когда эстетика выступает составной частью культурного процесса.

Ключевые слова: эстетика, культура, искусство, историческая традиция, культурный процесс.

The important task of the modern stage of the evolution of aesthetic science in Ukraine is the reconstruction of its history. The period of XVI–XVII centuries when the aesthetic was the compound part of cultural process is underlined in the article.

Keywords: aesthetic, culture, art, historical tradition, cultural process.

В історичному розвитку український народ пройшов довгий і складний шлях. Непересічну роль у формуванні його національної самосвідомості відіграла естетика. Як складова частина духовної культури України, вона відбиває специфічний художньо-творчий досвід українського народу, який спирався на своєрідне емоційно-поетичне світосприймання східних слов'ян. Саме воно стимулювало розвиток народної фантазії, самобутність символіки образотворчого мистецтва, музично-пісенної культури, а пізніше – соціально-психологічної прози, класичної драматургії й самобутньої культури театру.

Як самостійна наука естетика входила в українську гуманітаристику не лише поступово, а й долаючи в деякі періоди досить складні суперечності чи щодо власного предмета, чи щодо притаманного їй теоретичного простору. Такі труднощі можна простежити в різні історичні періоди, починаючи від доби Київської Русі й завершуючи серединою XIX століття. У той же час, саме в цей доволі значний історичний період естетика відпрацьовувала власний понятійно-категоріальний апарат, усвідомлювала себе як наука про становлення й розвиток людської чуттєвості та виокремлювала феномен мистецтва, особу митця як об'єкт естетичного аналізу. Водночас історія української естетики, як правило, персоніфікована, і це дозволяє досить чітко визначити і тих, хто сприяв її здобуткам, і тих, хто обумовив її помилки. У межах цієї статті ми виокремимо постать відомого полеміста Івана Вишенського (прибл. 1550 – 1620), позиція якого щодо естетики й української культури була не тільки типовою для свого часу, а й такою, що виявила ті суперечливі ідеї, подолання яких могло б значно наблизити естетику до культури в широкому розумінні цього поняття та просунути тогочасні естетичні ідеї шляхом зближення їх з європейським культурним простором.

Строкаті відомості щодо життя І. Вишенського дають можливість стверджувати, що він народився в містечку Судова Вишня (на Львівщині), жив у Луцьку, Острозі, а від 80-х років XVI століття переселився на Афон (Греція) – тогочасний центр

православної віри. 1604 року він повернувся до Львову, але, не знайшовши спільної мови з членами Львівського братства, повернувся до Афону. Протягом життя філософ написав низку робіт, серед яких виокремимо такі: «Книжка», «Краткословний ответ Петру Скарге», «Позорище мисленіє». Ці роботи мали в свій час широкий розголос й до сьогодні зберігають свою цінність передусім в історико-культурному значенні.

У роботах І. Вишенський досить послідовно відбито найхарактерніші теоретичні тенденції того часу, а той час може бути яскравим прикладом свідомого утиску «прав» естетики на користь етики та релігії. Слід також наголосити, що до початку XVII століття у світоставленні українського народу досить чітко простежується калокагативний підхід, який позначений органічною єдністю краси й добра, естетичного й моральнісного. Теоретична позиція І. Вишенського, на нашу думку, сприяла руйнуванню такої єдності. Як у буденному житті, так і в теорії філософ відстоював ідеї аскетизму та самозречення. Бог, на думку полеміста, це вічне невичерпне начало, яке володіє абсолютною істиною і є ідеалом добра, мудрості, досконалості та справедливості. Кожна людина повинна наслідувати Бога, переймати його чесноти й таким чином досягати духовного безсмертя. Саме в контексті такої позиції зрозумілий той пафос, з яким І. Вишенський критикує всіх, хто замість служіння Богові захоплюється буденними принадами життя: «Хай прокляті будуть владики, архімандрити й ігумени, котрі монастирі привели в запустіння і починили собі із святих місць фільварки, а самі зі слугами та приятелями у них перебувають тільки тілесно і по-скотському; на святих місцях лежачи, гроші збирають із тих прибутків, що подані для Христових богомольців...» [1, с. 199]. Подібними зауваженнями пройнятий, по суті, увесь текст четвертої глави «Книжки». На нашу думку, важливо, що ставлення до Бога, до необхідності саме від нього перейняти моральність полеміст підтверджував власним життям. На це звернув увагу І. Франко, який присвятив І. Вишенському кілька теоретичних статей та створив поетичний образ останніх років його життя. І. Франко, зокрема, писав: «Коли що в життю Івана Вишенського цікаве й навчає для нас, так се те, що, дійшовши до мужеської дозрілості, він покинув сей світ певно не з біди і не для безтрудоного прожитку, але для того, що ським чи таким способом дійшов до переконання, що сей світ зіпсований» [2, с. 422].

Розвиваючи процитовані тези, І. Франко підкреслює, що для того, щоб утвердити свої переконання, І. Вишенський покинув панський двір, службу, достаток, товариство розумних й освічених людей і «пішов робити таку службу, яка йому в ту пору для загальної справи видавалася найкориснішою, пішов служити цій справі молитвою і словом».

Отже, стосовно І. Вишенського ми бачимо злиття життя теоретика і його переконань, а для межі XVI – XVII століть така єдність важила надзвичайно багато. Підкреслимо, що життєва й теоретична позиція полеміста – хоча й дещо опосередковано – усе ж вплинула й на тогочасну естетику. У чому ж ми вбачаємо такий вплив? Для відповіді на це запитання необхідно, передусім, хоча б ескізно представити ті структурні елементи, які становлять погляди філософа.

Релігійно-етичне спрямування ідей І. Вишенського заперечувало чуттєвість і

красу життя. У навколишньому світі, на його думку, мусять панувати необхідність, обов'язок, які він ставить вище від язичницької потреби в красі й творах мистецтва. Своєрідним фундаментом, на якому формуються переконання полеміста, є протиставлення християнської етики і язичницького світосприймання, ідеалів Священного писання й естетико-художніх спрямувань пересічної людини, суворої необхідності й радості життя.

Оцінюючи позицію І. Вишенського щодо заперечення ролі чуттєвості в житті людини, деякі теоретики – І. Іваньо, Е. Дорошевич, В. Конон – визначають її як «антиестетичну». Стосовно І. Вишенського такий висновок загалом прийнятний, проте науковці, на нашу думку, помиляються, коли поширюють його на весь рух полемістів. Слід визнати, що частина полемістів розуміє значення естетичного чинника, хоча інтерпретує його більш ніж звужено. Полемісти, за слушним зауваженням І. Іваньо, визнають «місце й функції естетичного фактору в церковній обрядовості». Цей «естетичний фактор», яскраво присутній у діяльності єзуїтів, спирався на їх досить послідовну орієнтацію на античну філософію та світське мистецтво, зокрема поезію й частково театр. Тому аскетизм чи «антиестетичність» І. Вишенського повністю не зруйнували інтересу до естетики, хоча й звузили її значення та реальний вплив на культуротворчі процеси відповідного історичного періоду.

Слід підкреслити, що саме за часів І. Вишенського досить гостро постало питання про взаємодію православного вірування, християнської етики з тими новими процесами, які відбувалися на Заході і які він не сприймав. Цей аспект його поглядів досить по-різному тлумачили й оцінювали. Так, І. Франко визнає обмеженість позиції полеміста й підкреслює її негативні наслідки для східного слов'янства. Він пише: «...багаті пани литовські, руські й польські посиляли своїх синів на високі науки до Італії, Німеччини, Франції. Видячи, як ледачі люди виходять із тих шкіл, а не доходячи глибших причин, Іван Вишенський у своїх посланнях ударяв сильно на ті школи, в яких учать латинської та грецької мови, Платона й Арістотеля та інших поганських письменників» [2, с. 427].

Слід віддати належне тактовності, з якою І. Франко критикує нашого далекого пращура. Адже помилки І. Вишенського дорого коштували слов'янам. Гадаємо, що доцільно припустити, що з тих шкіл виходили не тільки «ледачі люди», а й ті, хто міг би прочитати «Поетику» Арістотеля, яка від 1498 року вже була відома в Європі латиною, і ті, хто міг би побачити твори митців італійського Відродження, і ті, хто міг би познайомитися з творчістю Шекспіра, який 1616 року – на чотири роки раніше від І. Вишенського – пішов з життя, залишивши людству «Приборкання норавливої» та «Ричарда III» (1593), «Ромео та Джульєтта» (1595), «Гамлета» (1601), «Короля Ліра» (1605) та ін. Уже були написані геніальна «Утопія» Томаса Мора та «Трагічна історія доктора Фауста» Крістофера Марло. Цей список можна продовжувати й продовжувати, адже європейська культура на межі XVI – XVII століть уже продемонструвала свій творчо-пошуковий характер і мала реальні напрацювання.

І. Франко, намагаючись виправдати І. Вишенського, зазначав: «Не треба думати, що Вишенський так і хотів лишити своїх земляків у темноті та відгородити від решти

світу, аби тільки врятувати їх православіє» [2, с. 427]. На думку І. Франка, полеміст не зміг розібратися в тих процесах та явищах, які «напливали на Русь». Сьогодні неможливо здогадатися, чого хотів чи не хотів І. Вишенський, але можна констатувати, що його позиція загальмувала розвиток естетики й «знизила» ту швидкість, яку ця наука набрала в попередні періоди.

Зрозуміло, що останні роки в умовах незалежності, яка сприяла руйнуванню монологічності методології, українські науковці намагаються, так би мовити, новим поглядом досягнути власну інтелектуальну історію. Ці намагання торкнулися й постаті І. Вишенського в роботі відомого українського естетика Володимира Мазепи «Культуроцентризм світогляду Івана Франка». Монографія В. Мазепи цікава передусім тим, що дослідник, спираючись на можливості порівняльного методу, зіставив постаті І. Вишенського й І. Франка та дійшов власних висновків стосовно багатьох дискусійних питань.

На нашу думку, В. Мазепа досить переконливо розмежував позицію Франка-поета, автора філософської поеми «Іван Вишенський» (1900), та Франка-вченого, автора магістерської дисертації «Іван Вишенський і його твори» (1892–1895). І. Франка цікавить ставлення полеміста до українського народу, адже він «побачив велику нужду мас народних», «моральним чуттям угадував, чого не треба робити, куди не треба прямувати», але, на жаль, він часто густо не знав, «що і як в даній хвилині треба робити». І. Вишенський – і цю тезу І. Франка поділяє В. Мазепа – мав «недостачу абстракційної мислі».

Коментуючи цей зріз у концепції І. Франка, дослідник зазначає: «Про недостачу в творах Вишенського „абстракційної мислі“ Франко згадує не раз, роблячи з цього висновок, що автор полемічних творів, які складають важливу частку українського письменства XVI–XVII ст., „не був філософом-вченим, не був навіть оригінальним мислителем, талант його більш поетичний і літературний“. Зате у цій галузі творчості Вишенський досяг вершин: „Вся натура його рветься до гарячої любові, сильної ненависті; глибокого пошанування; рівнодушних, холодних відносин до людей він не знає”» [3, с. 113]. Процитований фрагмент, у якому ми не розмежуємо думки І. Франка і В. Мазепи, посилює враження суперечливості як позицій самого І. Вишенського, так і ставлення до його ідей з боку науковців, віддалених один від одного на сторіччя. На нашу думку, критичне ставлення І. Франка до полеміста значною мірою спирається різке неприйняття ним поведінки «найінтелігентніших елементів» українства, які «юрбами покидали свій народ, переходили в чужій табір». І. Франко малює досить непривабливий образ «тогочасної Русі», яка звикла оглядатися на інших, звикла «жебрати, запобігати чиеїсь ласки, знижуватися і коритися без потреби», і в такому морально-психологічному стані українства позиція І. Вишенського, на думку філософа, мала бути іншою. Таку оцінку полеміста з боку І. Франка поділяє і В. Мазепа, який підкреслює, що «наснажена крайнощами православного фанатизму», запропонована І. Вишенським «культурно-освітня програма будувалася як вкрай ретроградне заперечення будь-якої світської культури і освіти» [3, с. 114].

У контексті зазначеного не досить переконливо звучить захоплення І. Франка

літературним і поетичним талантом І. Вишенського. Адже для літературного й поетичного таланту було б природнім у складні часи в житті свого народу звернутися до виховної, емоційної та перетворювальної сили мистецтва. Важко уявити поета, який власним авторитетом руйнував би поезію. Проте саме це, по суті, і відбувалося. Неприйняття І. Вишенським світського мистецтва автоматично відштовхувало від нього й естетику, яка вже тоді поставала як «надмистецтво», тобто як наука, що потребує для свого розвитку потужного мистецького простору, створеного взаємодією різних видів мистецтва.

На нашу думку, на увагу заслуговує й точка зору українського естетика Ірини Бондаревської, яка аналізує українську культуру XVII–XVIII століття, використовуючи «парадоксальність естетичного». У такому просторі й постає І. Вишенський, який у своїх роботах оперував поняттям «простота». Як зазначає І. Бондаревська, «простота» як ідеал у системі відтворення й передання знань, активізувалася в українському письменстві з кінця XVI століття «як реакція на унію і поступ єзуїтського шкільництва на теренах України». Для І. Вишенського, на думку дослідниці, простота «стала знаменом, під яким він мислив собі чинити оборону наступам «чужих» знання й культури, «чужого» типу існування, що насувався зі Заходу» [4, с. 81]. Як й інші дослідники, І. Бондаревська підкреслює властиву І. Вишенському «гостру полеміку з «костьолом», проте вона ставить питання значно ширше: мова йшла не лише про власну модель релігійних вірувань чи релігійний вибір, мова йшла «про змагання двох моделей „світу”, або культурних систем у прямому сенсі слова».

«Простоту» І. Вишенський використовує як опозицію «художеству», якою позначають «різноманітні учених вправ, які культивуються латинською освітою». До числа «художеств» входить і мистецтво. І хоча полеміст не виступає проти «усяких мистецтв», він все ж «вказує на емпіричний факт несумісності мистецтв та істинних життєвих практик» [4, с. 88]. І. Вишенський переконаний, що після «латинських наук» ніхто не схоче трудитися в церкві, а після «басней аристотельських» ніхто не читає церковних книжок, а «комедії строять и играют». Негативне ставлення до «басней» та «комедій» було, без сумніву, похідним від загального заперечення І. Вишенським спадщини Платона та Аристотеля як представників «поганської філософії».

Аналізуючи позицію полеміста, І. Бондаревська пропонує сучасному дослідникові чи читачеві звільнитися «від автоматизму бачити цю антитезу (простота – «художество» – Л. Л.) як наочний прояв мракобісся і консерватизму». І хоча, на наш погляд, ця антитеза є свідченням саме «мракобісся і консерватизму», ми згодні спробувати звільнитися від уже напрацьованих нашими попередниками «ярликів» щодо постаті І. Вишенського. Власне, ми вже певним чином звільнені від будь-яких «автоматизмів», адже намагаємося об'єктивно оцінити місце полеміста в історії української естетики, уникаючи сталого погляду, що це місце у нього є і він до нього приписаний назавжди.

Яка ж складається теоретична ситуація після звільнення від «автоматизму»? На думку дослідниці, з'являється можливість «оцінити значення того факту, що після

латинської освіченості „філософи” вже не хочуть, а можливо, додамо, і не можуть, реалізувати ідеал простого благочестя, який захищає Вишенський» [4, с. 88].

І. Бондаревська має рацію, що латинська освіченість «філософів» забирає їх зі світу І. Вишенського і переводить у світ, побудований «за принципом складності і розваг»: «...очевидно, що „художество” в реальному історичному контексті є більш привабливим й ушляхетненим, ніж простота» [4, с. 88].

Боротьба І. Вишенського проти «поганської філософії» закономірно викликала його протест і проти її естетичної складової, яка була потужно представлена не лише у Платона й Арістотеля, а й у Сократа, Горгія, Поліклета та багатьох інших, хто допомагав європейцям подолати «простоту». Зазначимо, що, хоча тезу про «антиестетичність» позиції полеміста, яку висловлено, як ми показали вище, у роботах частини науковців, на перший погляд, видається дещо категоричною, урешті-решт, за детального аналізу його поглядів, сприймаємо як близьку до істини. Постає питання: чому ж, розуміючи, що теоретичні ідеї І. Вишенського мають «антиестетичний» характер, його погляди все ж постійно присутні в контексті історико-естетичних досліджень?

На нашу думку, відповідь на це запитання можна знайти в специфіці підходу в конкретні історичні періоди до розуміння того, кого, власне, можна вважати естетиком. Зазначимо, що в 70-80-х роках минулого століття для робіт істориків естетики було типовим виявляти естетичні аспекти практично у всіх сферах діяльності людини. Цю тенденцію повною мірою представлено в книзі І. Іваньо «Начерк розвитку естетичної думки України». Наслідком її є те, що до естетиків першої половини XVII століття потрапляють З. Копистянський, Л. Зізаний та М. Смотрицький. Проте, констатуючи значний внесок цих полемістів у розвиток української культури, назвати їх естетиками досить важко, адже сам факт визнання ролі мистецтва у виховному процесі ще не робить теоретика естетиком. Так само зайво залучати поняття «естетичне» до визнання «сили впливу ритмічно організованого образного слова» на людину. Подібне використання понять «естетика» чи «естетичне» не лише штучне, а й таке, що девальвує естетичну науку, «розмиває» її сутність.

Залучення тим чи іншим полемістом у контекст своїх розміркувань якихось питань, пов'язаних із художньою сферою, є лише свідченням певного рівня розвитку людини, яка намагається подолати, наприклад, вузькі межі власної професійної діяльності за рахунок емоційності художнього твору. Тому ми згодні, скоріше, підтримати І. Іваньо в його твердженні, що «естетичне значення релігійно-полемічної спадщини суперечливе», ніж штучно залучити до когорти естетиків кілька непогано освічених полемістів.

Дискусійним, на наше глибоке переконання, є і надання статусу естетиків окремим літературознавцям чи письменникам, у позиції яких у найкращому випадку можна виявити певний естетичний компонент. Складність виокремлення естетики в самостійну галузь знання в історії української гуманітаристики значною мірою обумовлюється тою легкістю, з якою в певні історичні періоди визначали професійного естетика.

Водночас слід визнати, що середина й друга половина XVII століття були надзвичайно плідними щодо розвитку українського мистецтва, зокрема архітектури й скульптури. Творчість багатьох митців цього періоду персоніфікована і вони професійно працюють протягом значного часу, удосконалюючи майстерність від твору до твору. Так, український гравер 40–70-х років XVII століття Прокопій створює малюнки до перших видань «Києво-Печерського патерику» та ілюструє гравюрами алегоричного змісту «Апокаліпсис».

Лазар Баранович, професор і ректор Києво-Могилянської колегії, засновує 1674 року друкарню, де над оформленням «Псалтиря» й «Букваря» працюють гравери Л. Тарасевич, Н. Зубрицький, І. Ширський та ін. Відомий український мистецтвознавець В. Овсійчук саме з першою половиною XVII століття пов'язує становлення українського живописного портрета, який у другій половині цього сторіччя вже досягає значного естетико-художнього рівня.

У межах цієї статті ми спробували навести «за» і «проти», якими позначений процес розвитку української естетики на межі XVI – XVII століть – періоду, який потужно вплинув на подальший рух цієї науки.

Література:

1. Вишенський, І. Книжка / І. Вишневецький // Україна: філософський спадок століть. – Хроніка – 2000. – К., 2000. – № 37–38.
2. Франко, І. Іван Вишенський, його час і письменська діяльність / І. Франко // Франко Іван. Твори : в 20-ти т. – Т. 16. – К., 1955.
3. Мазепа, І. Культуроцентризм світогляду Івана Франка / І. Мазепа. – К., 2004.
4. Бондаревська, І. Парадоксальність естетичного в українській культурі XVII–XVIII ст. / І. Бондаревська. – К., 2005.