

СОМАТИЗМИ В МИСТЕЦЬКО-ЛІТЕРАТУРНИЙ ТЕЧІЙ XVI СТ.

Лефтерова Ольга Миколаївна

канд. філол. наук, доц.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Статтю присвячено питанням дослідження тіла людини в мистецько-літературній парадигмі XVI ст. Аналіз текстів у структурі розглянутого контексту показав, що тіло людини може виступати як об'єкт, як предмет, як символ. Характер презентації тіла людини в текстах маньєристичного типу дозволяє трактувати соматизми як аксіологічні індекси, які функціонують у семіотичному континуумі культури.

Ключові слова: тіло людини; маньєризм; соматизми; ренесансний гуманізм; українська література.

Проблема відображення уявлень про людське тіло є важливою складовою наукових досліджень не тільки на сучасному етапі. Історія розвитку людської цивілізації демонструє різноаспектність у дослідженні даного феномену: тіло було предметом прискіпливої уваги давніх жерців, пізніше філософів, далі культурологів, антропологів, психологів, тощо. На сьогодні феномен людського тіла розглядається не тільки у філософському (Ж. Дерріда, Ж. Делез, Ф. Гваттарі, Ж. Батай, М. Фуко, Ж. Бодріяр, Ж.-Л. Нансі та ін.), психологічному (З. Фрейд, К. Г. Юнг, В. Райх, А. Лоуэн, Е. Нойманн та ін.), а й мистецькому та лінгвістичному дискурсі (Е. Гуссерль, М. Мерло-Понті, Ж.-П. Сартр, Х. Плеснер, В. А. Подорога, И. М. Биховский, М. Н. Эпштейн, О. Забужко, Л. Левчук, С. Павличко, В. Табачковський, Н. Чухим).

Кожна культурна формація по-своєму розглядає проблеми співвідношення та взаємодії духу та матерії, природи та суспільства, виробляє свої критерії ставлення до людини, до тілесних практик та людського тіла. В античні часи людське тіло сприймається як відтворення краси та космічної гармонії, в середньовіччі – як осереддя гріховності, і зовсім по-іншому трактується людське тіло в естетиці Відродження, бароко та класицизму. В цей час створюється своєрідна антропологічна парадигма сприйняття людини, яка передбачає доцільність обговорення проблеми тіла людини поряд з поняттями його душі та духу. Неоднозначність трактовки духу та плоті отримує свою інтерпретацію у філософсько-культурній парадигмі XVI ст.

У сучасних літературних і загалом мистецьких течіях, які формуються на черговому зламі століть, простежується дедалі більше спільних рис із культурною парадигмою XVI ст. у різних її проявах. Аналіз таких віддалених у часі культурно-історичних аналогій є необхідним, оскільки нерідко слугує висвітленню питомих рис мистецьких феноменів, що створюються на сучасному етапі. Цим, на нашу думку, й визначається **актуальність** дослідження, у рамках якого нас

цікавитиме специфіка опису людського тіла в дискурсі маньєризму, філософсько-мистецького течії, становлення якої дослідники датують XVI ст. **Об'єктом** цієї розвідки виступають особливості концептуалізації феномену людського тіла у творах літератури, що виникли на українському терені в період, так званої «осені Відродження». **Метою** дослідження є аналіз соматизмів у текстах даної доби та характеристика тілесного коду як складового елемента *equilibrium prodistinata*. Маньєризм («осінь Відродження») – феномен малодосліджений в контексті української культурної парадигми. Проте відсутня одностайна думка на сутність маньєризму в роботах європейських дослідників, що породжене особливостями цього явища, з його внутрішнім дуалізмом і притаманною цьому стилю специфікою. Маньєризм трактують то як «стиль» (А. Маузер, Г.-Р.Хокке), то як «добу», то як своєрідний «стан душі», то як певний вид філософського напрямку [Hauser 1965, 1-2 vol; Dubois 1979, 200].

Більшість дослідників дотримуються думки про неоднорідність маньєристичного стилю і відносять до маньєризму концептуально протилежні твори мистецтва, як то графічний цикл «Любовні позиції» («I modi») Д. Романо та ін. та живопис Доменіко Беккафумі. Спроби описати сутність даного феномена категоріями літературознавства привели до створення паралельних співставлень творів живопису та літератури в межах XVI-XVII ст., які так чи інакше пов'язані з концептуалізацією поняття «тіло людини» та «тілесність». Зокрема, образ Гамлета Крістін Бюсі-Глюксман порівнює з портретом Уголіно Мартеллі роботи представника флорентійської школи Анголо (Анжело). Та й сама назва «маньєризм» пов'язана з концептосферою «людське тіло». Вперше слово *maniera* з'явилося в XIV ст. в італійській літературі в книзі *Libro dell'arte* (Книга про мистецтво) Ченніно Ченніні, де манера тлумачилася, як відбиток руки майстра, його особлива здатність створювати витвір мистецтва.

В естетиці художніх напрямків сутність маньєризму визначається співвідношенням суб'єкта, що творить, і об'єкта, який ним твориться. Незалежно від сфери реалізації в будь-якому виді мистецтва (живопис, скульптура або література) розв'язання проблеми відображення уявлень про тіло людини в рамках даного напрямку здійснюється в дусі неоплатонізму, коли людина мислить і творить на підставі чуттєвих даних, конструюючи та перевіряючи їх за допомогою отриманих від Бога й тому вроджених внутрішніх форм [Лосев]. Хоча в працях теоретиків маньєризму (Беллорі, Візарі, Джованні Паоло Ломаццо, Федеріко Цуккарі) людська особистість й далі трактується як така, що цілковито визначається божеством, але сприйняті нею тілесні форми вже розуміються як суб'єктивні. Цуккарі запроваджує в обіг поняття «внутрішнього малюнка», за допомогою якого, на думку автора, митець може збагнути чуттєві сприйняття, а також створити художній твір. «Внутрішньому малюнку» протиставляється «зовнішній» (*disegno interno*), де внутрішній малюнок є формою, образом, за яким твориться світ, а зовнішній – сам створений світ. У такий спосіб, якщо слідувати ідеям Цуккарі, тілесність не відкидається, вона неминуче обробляється й оформлюється в

людській свідомості. Художник повинен наслідувати природу, але не рабськи, але творчо. А феномен наслідування (мімезису), як відомо, безпосередню пов'язаний з феноменом людського тіла, оскільки, згідно з Платоном та Аристотелем, будь-яке наслідування природи відбувається через різноманітні вияви тілесності – голосу, рухів тіла тощо. Засадничим критерієм маньєризму в такому контексті стає складність: складність об'єкта та складність суб'єкта, складність власного “ego”. Така логіка розвитку суб'єкт-об'єктних відносин, власного “ego”, форм його відтворення в дискурсі маньєризму робить людське тіло не тільки способом відображення людини як суб'єкта, але об'єктивно існуючого світу, що твориться суб'єктом. Підтвердження даної тези знаходимо в живописі Вазари, зокрема в його «Алегорії Правосуддя», де вигин одягу жіночої фігури, символізує Правосуддя, фіксує увагу на незаповненості місця в центрі картини. Семантика сюжету розчиняється в химерних просторово-композиційних експериментах [Баткин 1990, 204].

Складна дійсність вимагає складних мистецьких засобів її відтворення. Маньєризм схильний до алегоризму та символізму, а улюбленою фігурою маньєриста стає «лабіринт або яка-небудь вельми складна крива» [Лосев]. В трактатах XVI ст., в яких піднімаються питання з естетики маньєризму, де у центрі уваги стає людина, все більше простежується заперечення ідеальних пропорцій людського тіла. Перевага віддається змієподібній лінії (*serpentinata*). В роботах сучасних дослідників поняття “*serpentinata*” замінюється метафорою лабіринту. Так, в «Поетиці простору» Гастон Башляр, досліджуючи метафорику лабіринту в континуумі художнього тексту, приходить до висновку, що саме метафора лабіринту пов'язана з тілесними реаліями» [Башляр, 2014, 258].

Дослідник М. Ямпольський в своїй науковій роботі «Демон і Лабіринт», аналізуючи поетику художнього тексту, розглядає лабіринт як архітектурний двійник тіла, а рух по такому лабіринту співвідносить з рухом всередині певної пам'яті тіла. За М. Ямпольським, рухатися в обжитому, „своєму” просторі підземного лабіринту – означає актуалізувати пам'ять тіла, розчинити теперішнє у минулому, жити всередині сліду, який складає зовнішню мнемонічну оболонку.

Отже, «лабіринт» як спосіб відтворення художньої свідомості, властивий періоду «зламу епох», є тою складною риторичною фігурою, яка обумовлює специфіку характерної для неї філософсько-мистецької парадигми.

Своєрідність української літератури, яка сформувалась на території Східної Європи, зумовлена насамперед тим, що порубіжжя XV-XVII ст. являє поєднання структурних полюсів, у якому відбувається взаємне тяжіння й водночас відштовхування різних художніх традицій, співіснування ренесансних і постренесансних явищ, які поєднуються, змінюються, трансформуються, на перший погляд, в довільному порядку. Не торкаючись питання проблематики дослідження становлення та розвитку особливостей української літератури XV-XVII ст. в контексті європейської культури, слід вказати, що саме перехідною художньою свідомістю марковані світоглядні судження українських гуманістів.

Внутрішній семантичний світ людини перехідної доби, який відображається в літературі, що виникла на східнослов'янському терені, має проблемний статус, оскільки християнство – стрижневий елемент «єго» тогочасної людини – в новому контексті тлумачилось як учення про людську мораль, що співвідноситься з природними законами.

Українських мислителів проблема самопізнання та пізнання світобудови бентежила здавна, ще від давньокиївських часів. В їхніх роздумах в межах християнської етики чільне місце займали міркування про сутність «внутрішньої» людини, її самовдосконалення. Тогочасним мислителям не властивий був абстрактний пошук істини. Так, в культурно-історичному контексті Київської Русі сформувався той тип мислення, який обумовив розвиток філософської думки на східнослов'янському терені. З XV ст. людська особистість з гармонійним поєднанням духовного та тілесного посіла важливе місце в структурі європейської наукової думки, а відтак не залишилася й поза увагою українських мислителів, які, орієнтуючись на культуру Західної Європи, не втрачали генетичного зв'язку з рідною.

Погляди українських гуманістів на тілесне й духовне в людині, на співвідношення розуму та відчуттів формувалися на основі переосмислення уявлень їх вітчизняних попередників та співвіднесення їх поглядів з новітніми ідеями західного Відродження. [Литвинов]. Значну увагу питанням людини тілесної та самої сутності людини як відображення мікрокосму в структурі Всесвіту приділяли С. Оріховський, К. Сакович та К. Транквіліон-Ставровецький. Так, Кирило Транквіліон-Ставровецький в «Зерцалю богословія» відзначає, що людина створена з видимого тіла та невидимої душі. Видиме тіло, як і нежива природа, складається з чотирьох елементів: плоть з землі, кров з води, дихання з повітря, а теплота з вогню [Пилявець, 1993, 176]. Так, за Транквіліон, джерелом знань про світ виступає чуттєвість людського тіла. В тлумаченні почуттів Транквіліоном простежується початки сенсуалізму, який утвердиться в літературі пізніших часів. В інтерпретації Транквіліона уявлення про тілесність формуються на основі відчуттів, що відображають стан «чуттєвої тканини» і представляються мислителем в образі тіла людини та його тілесної поведінки. Здатність розрізняти тілесні відчуття, а через них сприймати світ обумовлює можливість виявлення внутрішнього та зовнішнього в людині і в її навколишньому світі. Тіло як певна даність від природи сприймається цілісно, а пізнання власної тілесності здійснюється на основі усвідомлення відчуттів та почуттів, які виникають в процесі тілесної дії.

Оскільки, як зазначалось вище, погляди українських мислителів на тілесну та духовну природу людини формувалися не тільки під впливом європейського Відродження, але й як переосмислення візантійського розуміння людини, згідно з яким душа була нерозривно поєднана з тілом, тілесність і тіло людини знаходилося у фокусі їх уваги. Людина усвідомлювала й осмислювала тіло й тілесність не тільки як реальну даність від природи, але й через певні соціокультурні моделі. Як образ, як знак, який наповнюється символічним значенням, виступає тілесність у латинськомовних творах С. Оріховського, «рутенського Демосфена».

В контексті ідей європейського Відродження людина розглядалась як творець земного буття, тому для українських мислителів, Оріховського зокрема, людське тіло виступало засобом концептуалізації світу з рефлексією над власним тілом. Подекуди ця ж рефлексія була джерелом створення стилістичних фігур з різним ступенем асоціативної образності: *Проте раніше треба піклуватися про тебе як про голову, а вже потім про сенат. Прочитай його і на благо наше спрямуй, щоб ми сказали: ти золоте дитя своєї матері* [Оріховський]; (голова як символ сонця, всесвіту, макрокосму, вождізму; *Отже, якщо тебе запитують: хто ти? – відповідай побожно й правдиво так: я король – вуста, очі й вуха закону, а точніше, інтерпретатор закону, який присягнувся віру в королівстві зміцнювати і нічого іншого не робити, як тільки те, що закон велить* [Оріховський] ; *Відкрий же вуха й дослухайся: звідусіль почути жалібний плач і стогін своїх підлеглих, у яких відібрано також свободу* [Оріховський]; (вуха як вмістилище пам'яті, Святий Дух проник у вуха Божої матері) *Тож заявляю, що я не можу стримуватись, підтверджую це щонайсильнішим голосом, щоб усі мене чули, кричу* [Оріховський]; *Справді, як написано в Святому Письмі, побачать Бога тільки чистим серцем* [Оріховський]; *Так, наприклад, деякі люди внаслідок певної хвороби і заціпеніння відчуттів перестають відчувати смак їжі. Так і похить, і пристрасне бажання вдовольнити її сковає молодь і штовхає її на нерозважливі дії; закриває очі, щоб не бачила власного загину* [Оріховський]; *затикає вуха, щоб не слухала корисних порад; нав'язує їй лише потяг до Венери, яка відбирає у молоді всі інші відчуття: і зору, і слуху, і нюху, і смаку* [Оріховський]; *Там не мозолитимуть очі вродливі личка, не чутимеш пісень, не вдихатимеш парфумів, не смакуватимеш ласощів, не будеш витанцьовувати. Навпаки, перед очима завжди буде все, гідне хороброго мужа, могутнього короля і вождя; проте їхнє око, зіткнувшись з розпустою, сліпне там* [Оріховський] (органи нюху, зір як маркери зорового сприйняття).

Використання в авторському тексті соматизмів свідчить про те, що тіло сприймається автором абстраговано і виступає засобом відображення авторського світосприйняття, як певний знак, що породжує у свідомості реципієнта образ, пов'язаний з експлікацією або окремої частини тіла, або всього тіла. При цьому соматичний код визначає не тільки частини тіла, але й його специфічні характеристики, описи ментальних, емоційних, просторових їх «вимірів», які надають людському тілу функціонально значимі для культури смисли.

Розглядаючи соматизми в трактаті С. Оріховського, не можна залишити поза увагою застосування тілесного коду на позначення держави. В концептуальному баченні сутності держави її ідеального управління Оріховський наслідував вчення Платона, який в «Державі» говорив, що «ідеальний поліс» має будуватися за моделлю організму: *Цю другу частину справедливості ти мусиш цінувати у твоїй державі, яка є немов ліками для цілювання ран. Отже, піклуйся, щоб тіло республіки було здоровим, бо в цьому найвища похвала королеві, як і лікарю. Та коли певні члени твоєї держави захворіють якимось ганджем, лікуй їх за законами так само, як це роблять лікарі* [Оріховський].

В «Законі про целібат» та «Посланні до папи», С.Оріховський, відкидаючи аскезу, підносить красу тілесної природи людини. Щоб показати абсурдність законів католицької церкви, які не дозволяють священикам брати шлюб, Оріховський апелює до природи і до природного права: *сама природа й Господь захистили молодість від пристрастей тіла. Людина – образ і подоба самого Бога, то наскільки вона є часткою кращої та досконалішої природи»* [Оріховський].

Церкву, де панують безглузді закони, автор, називає безнадійно хворою, тим самим проводячи паралелі з хворим людським тілом: *Це, напевно, є засобом лікування для хворого й майже безнадійного нашого життя, для зіпсутої й оскверненої ганебними пороками батьків плоті.* [Оріховський].

Пекучі жала їх гріхів служать покаранням для тих, котрі погоджують законним шлюбом, порушують закон своєї природи, що живе в органах нашого тіла, й чванливо заявляють, що вони безгрішні, хоч і ведуть розпусне життя. Хіба це не те, щоб зовсім знищити всі ті закони, які Господь написав своїми пальцями в наших членах тіла й, крім того, в наших нутроцях? Кожна частина нашого тіла призначена для виконання якоїсь функції, і навіть маленький нігтик. Якщо всі інші частини тіла виконують певні функції і жодна не звільняється від них якимось людським законом, то чи ж і ті, що їх дала природа нам для розмноження, будуть без діла? [Оріховський]

Автор складає справжній гімн жінці, її красі й розуму. Посилаючись на закони природи, він прославляє любовне почуття і родинне життя: *Людина ж – частка божественного єства; оскільки створена на зразок вищої природи; сам Господь з'єднав, і то не тільки союзом їхнім душ, а й гармонійним зв'язком їх тіла, коли своїми божественними вустами особливо авторитетно проголосив: «І стануть вони одним тілом». Це означає, що тіло одного матиме владу над тілом іншого й не буде окремо одне від одного. Тож, очевидно, нічого між ними не буде окремого, неміцного, власного, але їхні душі та тіла* [Оріховський].

Природа, як пише Оріховський, не створила нічого ніжнішого й кращого, ніж жінка: *«Вона підтримує наш бік, усе наше життя так, як тіло підтримується кістками»* [Оріховський].

І якщо в попередніх прикладах мова йшла про виразні аспекти тілесності, що проявлялися в соматичних формах репрезентації людини, то у викритті ганебності церкви з одного боку, та в оспівуванні жіночої краси, з іншого, можна говорити, що соматизми є формою вираження тілесної експресії, яка втілюється в тесті полемічного трактату

Отже, характер відтворення тілесності в розглянутих трактах залежить від локалізації в проблемному полі взаємодії категорій зовнішнього/внутрішнього і може змінювати як семантичне наповнення, так і його інтерпретацію. Реальність матеріального світу заміщується в авторській уяві реальністю ідеальних образів, а тіло трактується то як «тіло-об'єкт», то як «тіло-суб'єкт», то як «тіло-знак», то як «тіло-символ».

Оскільки параметризація проаналізованих текстів проводиться шляхом окреслення характеру та способу реалізації маркерів, які визначають авторську картину світу, його *equilibrium prodistinata* (базову реальність) на різних рівнях її реалізації, соматизми можна трактувати як один з різновидів складових *equilibrium prodistinata*, які виступають особливими аксіологічними індексами, що діють у семіотичному континуумі культури.

Лефтерова О.Н., кандид.філол.наук, доцент

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко

Соматизмы в культурно-литературной парадигме XVI в.

Статья посвящена вопросам исследования тела человека в художественно-литературной парадигме XVI в. Анализ текстов в структуре рассматриваемого контекста показал, что тело человека может выступать как объект, как предмет, как символ. Характер презентации тела человека в текстах маньеристичного типа позволяет трактовать соматизмы как аксиологические индексы, которые действуют в семиотическом континууме культуры.

Ключевые слова: тело человека; маньеризм; соматизмы; ренессансный гуманизм; украинская литература.

Lefterova O.M., Ph.D., Associate Professor

Taras Shevchenko National University of Kyiv

Somatisms in Literary and Artistic Pieces of the XVI-th century

The article is devoted to the notion of human body in mannerism discourse. Texts' analysis in the frames of mannerism discourse shows that human body is considered to be a physical unit, an object, a subject and a symbol. Somatisms are described as axiological indexes, which function in semiotic continuum of culture.

Key word: mannerism; human body; Renaissance humanism; Renaissance; Ukrainian culture; Ukrainian literature.

Література:

1. Баткин Л.М. Леонардо да Винчи и особенности ренессансного творческого мышления. – М. : Искусство, 1990. – 415 с
2. Башляр Г. Поэтика пространства / пер. с фр. Н. Кулиш. – М. : Ad Marginem Press 2014. – 352 с.
3. Литвинов В.В. Ренесансний гуманізм в Україні // <http://litopys.org.ua/lytv/lyt06.htm> [11.01.2016]
4. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения // <http://www.psylib.org.ua/books> [11.01.2016]
5. Пилявець Л. Гуманістичні тенденції в поглядах на людину й суспільство Кирила Транквіліона-Старовецького // Європейське Відродження та українська література XIV-XVIII ст. / під ред. О. Мишанича / Київ, 1993. – 176 с.
6. Оріховський С. Напучення польському королеві Сигізмунду Августу / пер. В. Литвинов // <http://litopys.org.ua/human/hum04.htm> [11.01.2016]
7. Оріховський С. Промова у справі про цілебат проголошена на соборі Станіславом Оріховським Русином // пер. В. Литвинов // <http://litopys.org.ua/human/hum04.htm> [11.01.2016]
8. Hauser A. Mannerism: the Crisis of the Renaissance and Origin of Modern Art. – London 1965.
9. Dubois Cl-G. Le manierisme. – Paris 1979.

Стаття надійшла до редакції 22.11.2015.