

БУТТЯ РЕЧІ ЯК ФЕНОМЕНА КУЛЬТУРИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

Звертаючи увагу на річ в контексті культури, ми говоримо про її існування як феномена останньої, що характеризується мінливістю та значною рухомістю. На думку К.З. Акоюна, річ має актуальне, потенційне, ілюзорне та віртуальне буття [Акоюн, 1997, с.70]. Актуальне буття речі, в якому з достатньою повнотою реалізуються її найважливіші риси, різноманітні зв'язки, є початковим пунктом для вивчення речі. В культурологічному аналізі, як слушно зауважує дослідник, виняткове значення має потенційна змістовність, оскільки духовна аура, що виникає навколо речі і відіграє значну роль в її функціонуванні як феномена культури, формується духовним змістом, навіть якщо він перебуває лише в потенційному стані. Аналізуючи відмінності в тлумаченні понять «предмет» та «річ», М.Епштейн вказує, що предмет – лише потенційна можливість речі, її субстрат, що предмет перетворюється на річ в міру його духовного освоєння, аналогічно до того, як індивідуальність перетворюється в особистість в процесі свого самоусвідомлення, самовизначення, напруженого саморозвитку [Епштейн, 1985, с. 22; Епштейн, 1988, с. 308]. Слова «предмет» та «річ» вимагають зовсім різних типів контекстових сполучень з іншими словами: «річ» вимагає в якості доповнення іменника на означення живих істот, «предмет» — навпаки [Епштейн, 1985, с. 22; Епштейн, 1988, с. 307–308]. Духовна потреба в речі задовольняється її здатністю бути носієм, «трансляційним каналом» соціально значущої інформації [Безмоздин, 1979, с. 111; Культурный прогресс / Философские проблемы, 1984, с. 74–79]. Акумулюючи в собі творчі зусилля людини, річ є джерелом творчої думки, відбитком соціально-психологічних особливостей людини, яка їх виготовила або користувалась ними. Кожна річ має особливу сутність — існування безумовної самоцінності, яку людина здатна перетворити в цінність для себе, зживаючись з річчю, тобто

володіє особистісною («ліричною») цінністю [Епштейн, 1988, с. 309 – 311]. Ми можемо говорити, з одного боку, про освоєння особистістю світу речей, з'ясування їхньої сутності, а через неї – пізнання людиною самої себе, доцільності сенсу свого буття, а з іншого боку — про те, що світ освоєних нею речей набуває особливого епічного забарвлення, меморіального значення. Класифікуючи речі за спектром інформації, що «трансляються», дослідники виділяють наступні типи: 1) речі як індикатори індивідуальних особливостей особистості; 2) речі, що символізують міжособистісні зв'язки в рамках малих груп, формальних та неформальних колективів; 3) речі, що несуть інформацію про характер тієї субкультури, в системі якої вони функціонують (національної, регіональної, професійної, міської, вікової і т. п.); 4) речі, що є знаком культури цілої епохи, структурним елементом якої є та чи інша субкультура [Безмоздин, 1979, с. 126]. Г. Кнабе, наприклад, на матеріалах предметного світу Давнього Риму аналізує культурне буття епохи та розглядає речі як внутрішні форми культури [Кнабе, 1981, с. 36–39]. Буття речі як предмета, духовно освоєного людиною, як природної речовини, що має структурну, просторово-часову визначеність, обумовлено самою культурою. Кожна річ, задовольняючи якусь потребу, впливає на весь комплекс людських потреб, формує певні сутнісні людські якості.

Речі певного типу і форми, що є для людини семіотично вагомими одиницями, досить часто диференціюються відповідно до опозиції «ми/вони». В цьому вимірі фахівці розглядають факт знищення речей, що належали протилежній стороні під час повстань чи війн [Безмоздин, 1979, с.115]. Можна навести і безліч фактів з історії давньої культури щодо ритуального поламання перед початком будівництва нового храму начиння та священних предметів, які належали храму більш давньому, на руїнах якого і будували новий.

Високо семіотичною була епоха середньовіччя, коли кожний предмет розглядався як зображення чогось, що йому відповідало в сфері більш високого, символом якого він ставав. Символізм був універсальний, і мислити, як підкреслює, зокрема, Ж. Ле Гофф, означало вічно відкривати приховані значення, безперервно «священнодіяти» [Ле Гофф, 1992, с. 307–308; Фуко, 1977, с. 82–83]. Видимий світ знаходився в гармонії зі своїм архетипом – світом вищих сутностей [Гуревич, 1984, с. 73], а тому середньовічні символи – «таємничі і глибокі письмена, сенси, що отримані світом під час творення його Богом» [Шкуратов, 1997, с. 278]. Символ не був знаком, що позначає яку-небудь реальність чи ідею, адже він замінює цю реальність, а разом з тим ніби прилучається до неї [Гуревич, 1984, с. 89–90]. Розглядаючи буття як текст Бога, а речі як алегоричне втілення Божого слова, С.Б. Кримський наголошує, що символи утворюють особливу семіотичну фактуру буття чи його ментальну онтологію, яка потребує своєрідного стану духовності [Кримський, 2002, с. 7]. Дослідник при цьому звертається до концепції софійності, яка виходила з подвійного тлумачення розуму як Логосу і як Софії (тобто мудрості самих проявів буття), яка позначає єдність Творця, творіння і тварі (створеного) [Кримський, 2002, с. 7].

В середні віки будь-яка річ (явище чи подія) є вписаним у ціле з його ієрархічним єдиним планом. М.А. Собуцький зазначає, що якщо декілька різнорідних земних структур мають першообразом одну й ту саму трансцендентну структуру, то й між собою вони також будуть структурно подібними, а їхні елементи можуть бути ототожненими за місцем, яке вони займають у структурі (кольори, планети, коштовне каміння, метали та інші компоненти паралельних і, на той час, непорушних класифікацій) [Собуцький, 1997, с. 16]. «Безплідне класифікування» Й. Хейзінга розглядає як наслідок «систематичного ідеалізму», що усюди установлює співвідношення між речами в силу їх деякої загальної властивості, яка вважається найсуттєвішою [Хейзінга, 1998, с. 235].

Середньовіччя сповнене символічними уявленнями всіляких ґатунків і рангів, про що наголошує, зокрема, М.А. Собуцький, вказуючи, що можна використовувати речі та їхні властивості також як символи одне одного («кольори кохання», камені, метали та рослини як символи душевних якостей; на таких символізаціях побудована алхімія), а крім того можна ототожнити символічне значення речі з її визначальним впливом на символізоване (принцип, на якому ґрунтується астрологія) [Собуцький, 1997, с. 17]. Ці

принципи вписуються краще за все саме в середньовічний різновид ієрархічного вертикально-орієнтованого універсалізму з його трансцендентним «другим планом».

Ю.М. Лотман характеризує ставлення до речі в Давній Русі, виходячи з аналізу найбільш архаїчних соціокультурних моделей, а саме – магічної (характеризується взаємністю, примусовістю, еквівалентністю та договірністю) та релігійної (в основі релігійного акту лежить беззастережне вручення себе у володіння) [Лотман, 1993, с. 349]. На його думку, психологія договору і обміну культивує знаковість, ритуал, етикет, а державно-релігійна позиція орієнтована на символізм і практицизм. Саме тому в системі рицарської (дружинної) культури, яка орієнтована на знаковість, річ матиме цінність в разі максимального очищення від своєї позазнакової практичної функції. «Честь» для давньоруського дружинника, як наголошує дослідник, пов'язана з отриманням від князя значної частини військових трофеїв чи великих подарунків, але їх варто було використати так, щоб максимально принизити практичну цінність і тим самим підкреслити знакову. На Русі договорна свідомість осмислювалась як язичницька за своєю природою (відповідно договір позбавлений ореола культурної цінності), в той час як в середньовічній Західній Європі вона була оточена авторитетом римської державної традиції і займала повноправне місце поруч з релігійно-авторитарною свідомістю [Лотман, 1993, с. 347].

Неодноразово підкреслювалось, що формально середньовічне ремесло не знає індивідуальної творчості, адже майстер лише копіює божественні форми і дає їм матеріальне втілення. Насправді ж у виробках відображалась особистість майстра у всій його цілісності, з усіма його життєвими якостями, а небажання вбачати своєрідність речей витікає радше із звички мислити в універсальних. За Д.Е. Харитоновичем, високі моральні вимоги до майстра є необхідними і для його виробничої діяльності, так як погана людина не може зробити хорошу річ, а ремісничий трактат, що містить вказівки про те, як зробити гарні речі, стає ніби трактатом педагогічним, який розповідає, як стати прекрасною людиною [Город в средневековой цивилизации Западной Европы, 1999, с.122]. Таким чином, у будь-якій речі шукали моральне значення, як саме суттєве із всього, що там є.

Міфологічні та ритуальні уявлення про зв'язок ремісника (коваля, рудокопа) з продуктами його праці, що сприймалися як частина способу

життя цього ремісника, відображались, зокрема, в свідомості алхіміка [Касавин, 1994, с. 24; Рабинович, 1979]. Праця алхіміка була спрямована на те, щоб створити умови для трансмутацій, в яких би реалізувались можливості «живого» розвитку наділених душею речовин. Практика для алхіміка була своєрідним аналогом життєвого шляху середньовічної людини (від гріхопадіння до очищення та спасіння душі). Оволодіваючи алхімічною майстерністю, алхімік поступово сам перетворювався на досконалу людину. Символізм алхімічного мислення (органічно співіснує та взаємодіє із середньовічним неалхімічним мисленням) виходить з того, що символ речі виступає як її когнітивний принцип, як її модель: символ речі є її сенс [Рабинович, 1979, с. 80–81].

Необхідно звернути увагу і на звичай давати імена певним речам, що найяскравіше виражений саме в середні віки. Ця риса розглядається дослідниками як прояв антропоморфізму.

При багатьох визначних церквах та монастирях протягом всього середньовіччя і пізніше накопичувались коштовні культові речі, реліквії, військові клейноди та трофеї, рукописні книги і стародруки тощо. Для їх зберігання виділялось спеціальне місце (у православному храмі – ризниця, у католицькому – сакристія). Уявлення, що кожний віруючий сприяє нагромадженню скарбу церкви (скарбу надмірних заслуг Христа і святих), будучи членом церкви як містичного тіла Христа, знаходять подальше відображення у вченні про те, що ці добрі справи утворюють невичерпні запаси, до яких церква може удаватися в кожному окремому випадку. Церква наполягала, що гріхи не мають предметності, але її ж техніка прощення гріхів переконувала в їхній матеріальності. Все це, на думку Й. Хейзінга, яскраво демонструє, що в середньовіччі все сприймається як предметно-речове [Хейзінга, 1988, с. 240–241].

Русь свідомо сприйняла культ реліквій, що має візантійське походження. Реліквія (лат. *reliquia* – залишки) – річ, що свято зберігається як пам'ять про минуле, фрагмент цього минулого, його представник. Для давньоруського часу, ймовірно, не варто говорити про розмежування релігійних та історичних реліквій, адже знання були інтегровані [Омельченко, 1999, с. 111]. Наявність реліквії є доказом існування явища чи події, з якими її пов'язує церква. Варто нагадати, що в Давній Русі поступово формується таке історичне мислення, яке для підтвердження фактів історичних подій звертається до об'єктів предметного світу – прийом історичного аргументування, що прийшов на Русь з християнст-

вом (візантійською історіографією успадкований від античності) [Омельченко, 1999, с. 111, 113].

Речі, які включаються до сакральних дій, можуть сприйматися як сакральні незалежно від обставин, а можуть набувати сакрального значення тільки в процесі ритуальної дії (при цьому річ втрачає утилітарне значення і стає знаком, символом). Так, центральним елементом давньоруського обряду інтронізації, мета якого – санкціонувати церковною процедурою вже звершений акт успадкування влади, був «стіл» (княжий престол), а сакральний зміст вкладався саме в момент його здобуття [Толочко, 1992, с. 139–149]. В обряді настолювання, ймовірно, використовувались «порти блаженних перших князів» [Толочко, 1991, с. 34–42]. Першим вінчаним князем, який використовував під час коронації повний набір відповідних інсигній (корону, скіпетр та «коруну» – державу), О.П. Толочко називає Данила Романовича Галицького, вказуючи, що православний князь ставав королем, отримавши «вінець» від престолу Св. Петра [Толочко, 1992, с. 49].

Світське нагромадження цінностей на Русі характеризується прагматичним підходом та досить виразним, часом ідеологічним, династичним, меморативним інтересом. Щоб підкреслити свою зверхність, багатство, силу, шляхетність, господар при потребі демонстрував свої скарби (відома, зокрема, князівська скарбниця). Цінності успадковувались, а в скрутну годину, щоб зберегти нагромаджене, приховувались (виділяють монетні, речові та змішані скарби).

Пам'ять про річ згасає поступово, а її розуміння, усвідомлення падає досить швидко і, як наслідок, річ стає старожитністю. В церковних зібраннях Русі зустрічались речі, які не мали відношення до християнського культу, були старожитностями, історико-культурна цінність яких ще не усвідомлювалась [Омельченко, 1999, с. 112–113].

На думку Ю.А. Омельченка, саме в давньоруський час формуються передумови становлення історично обумовленої музейної потреби та основи відповідного їй «музейного» ставлення до речей, а на їхній основі зароджуються засади першої підсистеми музейництва (предмет музейного значення) і виникають домузейні форми нагромадження та використання культурних цінностей як складової другої підсистеми музейництва (насамперед, храмові, монастирські та палацові зібрання) [Омельченко, 1999, с. 107–115; Омельченко, 1996, с. 159–162]. Варто враховувати, що для середньовіччя зразком «справжнього музею» лишався Александрійський музейон – установа, насамперед, наукова та освітня.

Вивчення актуального буття речей в певному культурному просторі є необхідним для подальшого аналізу в культурологічному вимірі аналогічних речей, що існують потенційно, і, можливо, є музейними предметами (вивчення музейних предметів передбачає класифікацію, атри-

буцію, систематизацію та інтерпретацію). У процесі їх інтерпретації відбувається побудова метамови поміж відчуженою сферою існування та людською особистістю і, як результат, речі стають приналежними до життєвого світу конкретної людини [Архипова, 2000, с. 59–66].

ЛІТЕРАТУРА

Акопян К.З. 1997. Вещь в культуре // Культурология XX век. Словарь. – СПб.

Архипова Л.Д. 2000. Інтерпретація як умова існування в семіотичному Універсумі // Національний університет «Києво-Могилянська академія». Наукові записки. – Т.18. Філософія та релігієзнавство. – К.

Безмоздин Л. 1979. Культурно-социологический анализ вещи // Вопросы социологии искусства. Теоретические и методологические проблемы. – М.

Город в средневековой цивилизации Западной Европы: В 4 т. 1999. – Т.2. Жизнь города и деятельность горожан. – М.

Гуревич А.Я. 1984. Категории средневековой культуры. – М.

Касавин И.Т. 1994. Размышления о магии, её природе и судьбе // Магический кристалл / Магия глазами ученых и чародеев. – М.

Кнабе Г. 1981. Внутренние формы культуры // Декоративное искусство СССР. – №1.

Кримський С.Б. 2002. Софійні символи буття // Національний університет «Києво-Могилянська академія». Наукові записки. – Т.20. Філософія та релігієзнавство. – К.

Культурный прогресс/Философские проблемы. 1984. – М.

Ле Гофф Ж. 1992. Цивилизация средневекового

Запада. – М.

Лотман Ю.М. 1993. «Договор» и «вручение себя» как архетипические модели культуры // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. – Т.III. – Таллинн.

Омельченко Ю.А. 1996. Джерела вітчизняного музейництва // Культурологічні студії. – Вип.1. – К.

Омельченко Ю.А. 1999. Домузейні форми нагородження та використання історико-культурних цінностей // Vita antiqua. – №1.

Рабинович В.Л. 1979. Алхимия как феномен средневековой культуры. – М.

Собуцький М.А. 1997. Мовно-культурний простір західноєвропейського середньовіччя. – К.

Толочко А.П. 1992. Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. – К.

Толочко А.П. 1991. «Порты блаженных первых князей»: к вопросу о византийских политических теориях на Руси // Южная Русь и Византия. – К.

Фуко М. 1977. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – М.

Хейзинга Й. 1988. Осень средневековья. – М.

Шкуратов В.А. 1997. Историческая психология. – М.

Эпштейн М. 1988. Парадоксы новизны / О литературном развитии XIX–XX веков. – М.

Эпштейн М. 1985. Реалогия – наука о вещах // Декоративное искусство СССР. – №6.

O.V. Bondarets

THE BEING OF THE THING AS A FENOMENON OF THE MEDIVAL CULTURE

Summary

Some aspects of existing of a thing in the context of culture are investigated in proposed article. Special attention is concentrated on peculiarities of its being in the context of Medieval culture. The idea stressed that analysis of actual being of thing should precede the studying of museum exhibits, which are characterized, first of all, by their potential content.