

Історія світової культури

Культурні регіони



Історія світової культури



Культурні регіони

ВИДАННЯ ТРЕТЄ,
ПЕРЕРОБЛЕНЕ І ДОПОВНЕНЕ

*Допущено Міністерством освіти
і науки України*

Навчальний посібник для
студентів гуманітарних
спеціальностей вищих закладів
освіти

НБ ІНУС



636377

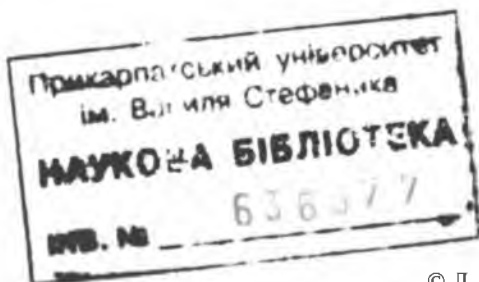
ЛІВ
«ІБІДЬ»
00

Розповсюдження та тиражування без офіційного дозволу
видавництва заборонено

Рецензенти: доктор філософських наук О. П. Лановенко,
доктор філософських наук В. І. Мазепа

Автори: Л. Т. Левчук (керівник),
В. С. Гриценко, В. В. Єфименко,
І. В. Живоглядова, Д. Ю. Кучерюк,
В. І. Панченко, О. В. Шинкаренко

Головна редакція літератури з гуманітарних наук
Головний редактор *С. В. Головка*
Редактор *С. М. Каверіна*



4402000000-034
2000
ISBN 966-06-0171-9

© Л. Т. Левчук, В. С. Гриценко,
В. В. Єфименко та ін., 1997
© Л. Т. Левчук, В. С. Гриценко,
В. В. Єфименко та ін., перероб.
і доп., 2000

Навчальний посібник «Історія світової культури. Культурні регіони», який вперше побачив світ у видавництві «Либідь» у 1997 році, був високо оцінений як фахівцями, так і студентами вищих закладів освіти. Матеріал посібника спонукав викладачів культуротворчої орієнтації до розробки теоретичних спецкурсів, які підсилювали б фахову підготовку культурологів, етиків, естетиків і мистецтвознавців. Інтерес до проблем, висвітлених у нашому навчальному посібнику, зумовив подальше, більш поглиблене вивчення авторським колективом культури конкретних регіонів, залучення нових історико-літературознавчих джерел і фактів мистецької практики.

У новому, третьому, виданні автори зосередили увагу на крайнознавчому аспекті, наголосивши на значенні культури конкретних країн у цивілізаційних процесах, а також намагалися якомога чіткіше втілити принцип персоніфікації.

Реконструкція культурно-історичного процесу в навчальному посібнику «Історія світової культури. Культурні регіони» тісно пов'язана з методологічними засадами, теоретичними підходами, методичними рекомендаціями виданого раніше навчального посібника «Історія світової культури».

Написаний практично тим самим колективом авторів, які мають багатий досвід викладання курсу історії світової культури в Київському Національному університеті імені Тараса Шевченка, посібник розкриває специфіку культури певних регіонів з характерним, історично визначеним рівнем розвитку суспільства, творчих сил і здібностей людей, вираженим у формах організації їхнього життя та діяльності, а також у продукованих ними матеріальних і духовних цінностях.

Як відомо, традиційно теорія розглядає шість культурних регіонів — арабо-мусульманський, далекосхідний, індійський, африканський, латиноамериканський та європейсько-північноамериканський, — самотутність яких лягла в основу люд-

ської цивілізації. Не заперечуючи правомірність традиційного підходу, автори й у новому виданні навчального посібника дотримуються дещо іншої позиції щодо окремих культурних регіонів, а саме, запропонованого, передусім, збільшення їх числа до восьми. Це диктується завданнями, які постають перед навчальною літературою: сприяти якомога глибшому, повноцінному опануванню студентами теоретичного матеріалу.

Навчально-методична функція видання зумовила доцільність, по-перше, «роз'єднати» європейський і північноамериканський культурні регіони й, зосередившись на специфіці кожного з них, сприяти більш послідовному та об'ємному викладові матеріалу.

Автори також переконані, що традиційний погляд на північноамериканський регіон як «новий світ», котрий «віддзеркалює» європейські надбання, вичерпав себе. Сьогодні культура північноамериканського регіону, трансформована через історію двох таких країн, як Сполучені Штати Америки й Канада, має самоцінне значення. Представляючи його читачеві, автори намагалися відтворити культуру раннього колоніального періоду США й Канади, показати складності формування американської нації, шляхи становлення американської культури в умовах державної незалежності країни.

Принципово новим є включення до числа культурних регіонів виокремленого ареалу слов'янства й розгляд України в контексті його культурно-історичних доль. Авторі переконані, що наприкінці ХХ століття важливіше не декларувати Україну як європейську державу, а стверджувати це розкриттям істотного внеску української культури до загальноєвропейської скарбниці. В межах обсягу навчального посібника висвітлюється історична роль культури Київської Русі в загальнослов'янських культуротворчих процесах.

Структура даного посібника визначена саме кількістю регіонів. Усі вісім розділів побудовані за однотипною схемою: від історії формування культури регіону до ХІХ століття. Такий принцип викладу навчального матеріалу, на думку авторів, дає змогу студентам не лише ознайомитися з конкретними країнами та їхніми творчими набутками, а й уявити певні загальноцивілізаційні тенденції.

Як і в попередньому навчальному посібникові, так і в цьому, реконструкція культурно-історичного процесу пов'язується з висвітленням елементів теорії культури — проблем етносу, мови, інтерпретації понять і термінів,

процесу розвитку наукової й художньої культури. Це стимулює науково-теоретичний інтерес студентів, розкриває науково-дослідницький характер навчання.

Виклад матеріалу ґрунтується на певних історичних традиціях дослідження культури, а також численних культурознавчих джерелах, що допомагають об'єктивно оцінити певні процеси, які мали місце в культурі конкретного регіону.

Наприклад, виклад культури Індії базувався на використанні різноманітних традицій індологічної думки. Основними матеріалами були дослідження вітчизняних учених, таких як Г. М. Бонгард-Левін, Г. Ф. Ільїн, Л. В. Васильєв. Особлива увага приділялася концепції джерел індійської культури видатного російського індолога С. Ф. Ольденбурґа, котрий на початку нашого століття був провідним ученим серед плеяди дослідників, що займали на той час чільне місце у світовому сходознавстві.

Поряд із цим, залучалися до розгляду індійської культури дослідження зарубіжних учених: австралійського індолога й перекладача давньоіндійської літератури А. Бешема, англійського вченого (індійця за походженням) Б. Луні, індійських філософів, політичних діячів, зокрема Дж. Неру, Д. Косамбі, С. Радхакришнана.

У розділі «Культура Латинської Америки» автори спиралися на досягнення сучасної латиноамериканістики, яка має значні здобутки у вивченні історії та культури як окремих історичних періодів, так і конкретних країн регіону.

Сучасна наука розглядає латиноамериканську культуру, з одного боку, як складову частину всесвітньої історії, а з іншого — як унікальний експеримент «зустрічі культур», що відбувся після «відкриття» Америки. Наслідок цього — синтез культур, який зумовив утворення нових етносів, роль котрих у формуванні загальнолюдської культури дедалі зростає. Тому викладання культури латиноамериканського регіону передбачає вирішення цілої низки теоретичних проблем: походження людини на Американському континенті, своєрідність доколумбових цивілізацій, проблема синтезу культур, специфіки загально регіонального й національного та інших, які активно розробляються в сучасній науці.

Автори складають щиру подяку рецензентам за допомогу в підготовці рукопису до видання та всім тим, хто висловить свої зауваження, спрямовані на поліпшення книги.

Розділ АРАБО-МУСУЛЬМАНСЬКИЙ

I КУЛЬТУРНИЙ РЕГІОН

На початку VIII століття нової ери Аравія, яка в ті часи вважалася таким собі ведмежим закутком світової цивілізації, несподівано для тодішньої Ойкумени породила лавину, що за кілька десятків років накрила собою велетенський простір від Середньої Азії до Іспанії. Численні народи Близького й Середнього Сходу, Північної Африки, Північної Індії та Іспанії були об'єднані в гігантську державу — *Арабський халіфат*. Після його розпаду виникла ціла низка самостійних держав. Але з моменту арабських завоювань усі ці держави, крім Іспанії, зберегли одну важливу спільну рису, що справила суттєвий вплив на їхній подальший культурний розвиток. Цією рисою стала релігія *іслам**, яка поширювалась арабськими завойовниками.

Культура ісламу починає формуватися в першій половині VII століття, багатого на драматичні події в Аравії. Вони стали елементами мусульманської культури, мали надзвичайне значення для молодого соціуму й тому заслуговують на докладніший розгляд.

1 Передумови формування культурного регіону

Йудаїзм, християнство та іслам виникли в народів, котрі були етнічно й духовно близькими. Справа в тому, що араби** і євреї належать до однієї й тієї ж семітської сім'ї народів. Це, до речі, відображено і в Біблії, і в Корані. Обидва народи походять від одного прабатька Ібрахіма (Авраама). Тільки євреї ведуть свій рід від його сина Ісаака, а араби — від Ізмаїла (Ісмаїла).

За легендою, що має і біблійну версію (Буття, 16 : 21),

* Іслам (араб., букв.) — покірність.

** Араб — сам термін можна перекласти як бродяга, кочовик.

мати Ізмаїла, наложниця-египтянка Авраама на ім'я Хаджар (біблейна Агар), вигнана з дому господаря за настійною вимогою його дружини Сарри, потрапила до Аравії. Там, змучена спрагою, вона шукала воду між пагорбами Сафа і Марва, залишивши Ізмаїла на землі. Прокинувшись, Ізмаїл заплакав, стукнув ніжною, і з-під землі вдарило священне джерело Зем-зем. На пам'ять про це прочани, котрі відвідують Мекку, сім разів пробігають між пагорбами й омиваються водою зі священного джерела.

Пізніше вже дорослий Ізмаїл повернувся разом із батьком у ці місця й відновив зруйнований під час потопу стародавній храм Кааба, побудований ще Адамом. Храм цей являє собою проекції небесного трону Аллаха на землю.

З давніх-давен в Аравії жили арабські племена. Араби — автохтонне семітомовне населення півдня Аравійського півострова. Семіти мігрували на північ уже в III тисячолітті до нашої ери й оселилися в Сирії та Межиріччі. У XIII столітті до нашої ери нова хвиля аравійських племен — арамейці — асимілювала майже все аборигенне населення цих територій. Арамейська мова стала основною в Передній Азії. За арамейцями на північ рухались етнічно близькі їм арабські племена. На межі ер саме вони склали основну масу населення Палестини, Південної Сирії та частини Межиріччя. Попри етнічну мішанину, що мала місце в історії, араби чітко розмежовуються на південних — еменітів (племінна група кахтан, яка веде свій родовід безпосередньо від легендарного Ноя через його сина Сіма і праправнука Кахтана, за Біблією — Іоктана) та північних — нїзаритів (від нащадка згаданого вище Ізмаїла Нїзара), чи ізмаїлітів. Це розмежування має реальним підґрунтям особливості расогенезу — належачи до однієї європеїдної раси південні араби представляють її індосередземноморський тип, а північні — балкано-кавказький. До того ж відмінності в антропологічних характеристиках доповнюються суттєвими відмінностями в укладі життя, культурних традиціях, ментальності, родинних звичаях.

Аравія — оточене горами плоскогір'я з дуже посушливим і жарким кліматом. Населяли її в той час переважно кочівники — *бедуїни**. Основою їхнього існування було

* Бедуїни (від араб. бадауїн) — жителі пустелі.

здебільшого розведення верблюдів, скотарство. Осілі араби вели в оазах зрошуване землеробство, займалися посередницькими операціями між різними країнами.

В VI—VII століттях у арабів переважно зберігався *родоплемінний устрій*. Основою родової організації був намет окремої сім'ї. Група наметів утворювала рід, клан (кауум), а кілька кланів об'єднувались у плем'я (кабілла). На чолі племені стояв *сеїд** (*шейх***), до компетенції якого входило розбиратися з суперечками й позовами, головувати на зборах старійшин (меджлісі), а під час воєнних конфліктів керувати військом, ставши раїсом. Між іншим, йому діставалася чверть здобичі. На шейха покладалася також відповідальність за зносини з іншими племенами.

Шейх приймав пришельців — *звичай хлібосолюності* був священним. Як і всі кочові народи, араби славилися своєю гостинністю. На гостя не поширювався звичай кровної помсти. Навіть смертельний ворог, котрий встиг торкнутися намету, міг почувати себе в повній безпеці, адже з того моменту діставав право гостя.

Ще одним священним звичаєм племені був *обов'язок кровної помсти*. Око за око, кров за кров. Тому під час нападів на чужі каравани чи при викраденні худоби дбали, щоб кров людська не проливалася.

Жінки перебували в залежному становищі від чоловіків. Ще практикувався жорстокий звичай убивати новонароджених дівчаток, їх закопували живими. Чоловік міг мати необмежену кількість жінок та наложниць, що свідчило про стабільність його достатку, було символом заможності. До того ж у несприятливі для кочового господарства часи такої сім'ї гаремного типу менше загрожувала голодна смерть. Спостерігалися і реліктові елементи матриархату. Так, при вирішенні питань успадкування перевага віддавалася родинним зв'язкам по материнській лінії. Обличчя свого жінки не ховали й мали рівні права під час розлучення.

Своєрідними лівою й правою руками сеїда були *поет*, котрий прославляв щедрість і великодушність племінного вождя, мужність і військову доблесть племені, а також *жрець (кахин)*, гадання якого, без сумніву, впливали на прийняття важливих для життя племені рішень.

* Сеїд (араб.) — пан.

** Шейх (араб.) — старий, старик.

У VI—VII століттях араби соціально розшарувалися. Виокремилися роди, племена. В містах, які виростили в оазах, деякі види діяльності (караванна торгівля, лихварство) стали привілеєм окремих родів. Особливий авторитет мали сеїди, раїси та кахини цих родів. Громадські пасовища й джерела води захоплювали власники великих стад. Родова аристократія збагачувалася також завдяки *хімам* (невеликим оазам з ідолами чи святилищем племені). Місцевість, де розташовувалася хіма, вважалася священною, заповідною, її відвідували прочани. Тут же поруч вирувало розмаїте життя базару.

Панівне становище аристократії зміцнювалося побратимством, яке практикувалося землеробськими племенами оаз. Побратимство із сильним кочовим племенем гарантувало захист від інших кочовиків, котрі в посушливі роки концентрувалися біля оаз і часто через нужду й голод грабували сусідів, які там проживали. Звичайно, за таке заступництво треба було сплачувати сеїдові кочового племені-патрона данину з полів і садів.

Інституція рабства була малорозвиненою. Працю рабів використовували в скотарстві, на будівництві іригаційних об'єктів. До середини VII століття араби не мали постійних джерел поповнення чисельності рабів та й економічний стан господарства не давав змоги утримувати багато невольників.

Чимало богів Південної Аравії походило з пантеону богів стародавнього Вавилону. Серед північних арабських племен було дуже поширеним шанування так званих *бетилів* (від араб. бейт-іл — букв. житло бога). Це були вертикально поставлені камені, в яких людська фантазія допомагала впізнавати антропоморфні фігури. Невеликі за розмірами бетили мандрували на спинах верблюдів разом із племенем.

В уяві арабів богів було багато, «жили» вони в певній місцевості. Звичайно плем'я, володіючи своєю територією, мало справи передусім із власними богами, які відповідали на те своїм заступництвом. Племінні божества виконували консолідуючу функцію, на них ґрунтувався племінний патріотизм.

Язичницькі уявлення про богів, ідолопоклонство мирно уживалися з вірою у верховного Бога, котрий, на відміну від рядових богів та богинь, не мав власного імені. Можливо, його надто священне ім'я заборонялося про-

мовляти вголос. Через те його просто звали Богом (Аллахом), або словами, що прославляли його якості, — «всевишній», «милосердний», «володар людей», «господь»... Усе ж таки верховного Бога шанували тільки окремі люди, яких називали *ханіфами*. Вони заперечували ідолопоклонство, вірили в потойбічне життя й стверджували, буцімто воно залежить від особистої поведінки людини, а не від заслуг роду чи племені. Ідеалом ханіфів, взірцем для поведінки було доброчесне життя, тому вони мали певний авторитет серед простолюду.

Арабам були відомі релігії народів, з якими вони воювали чи торгували. Поруч, у Бахрейні, що прилягав до Перської затоки, жили *послідовники маздаїзму* та пророка Заратуштри*. Вони вважали, що в основі світового процесу лежить боротьба між добрим, світлим началом і темним, злим. Сильним був мотив критики соціальної нерівності, яка ототожнювалася зі злом.

Християн різних сект і течій називали *насара*, вони жили по всій Аравії. Араби підтримували тісні зв'язки з Візантією. Південна Аравія здавна перебувала в орбіті грецької, римської, а потім візантійської культури. Ще до нової ери в князівствах Ємену карбувалися монети з гербом міста Афіни — зображенням сови. Пізніше, коли правителі цих князівств стали «друзями Риму», з'явилися монети із зображенням римських імператорів. Християнство поширилося тут у III—IV століттях. Місто Неджран у Північному Ємені населяли насара. Там у VI столітті навіть було засноване єпископство, а місто протягом тривалого часу мало права автономії.

Значну роль у житті стародавнього Ємену відіграли і общини *яхуді*. Так араби називали послідовників іудаїзму. Законодавство стародавнього Ємену більше нагадувало іудейське, ніж вавилонське. Про давність зв'язків цих земель з Палестиною свідчить і згадка в Біблії про подорож царівни Сабейської держави (Цариці Савської) до Соломона.

В античних джерелах цей край відомий як Щаслива Аравія. Висока культура зрошувального землеробства; вміння зводити штучні оази (наприклад, таку, як біля

* Маздаїзм — релігійно-філософське вчення, поширене в Ірані й деяких сусідніх країнах у ранньому Середньовіччі. Виникло в III столітті й назване за іменем керівника маздакістського руху — Маздака.

велетенської Марібської греблі, — завдовжки 600 метрів і заввишки 15 метрів) та облаштовувати гірські схили терасами; скотарство, орієнтоване на розведення великої рогатої худоби, і прибуткова заморська торгівля* з Індією, Китаєм та східним узбережжям Африки стимулювали державотворчі процеси.

Виникнення південноаравійських держав Саба, Катабан, Хадрамаут датується кінцем II тисячоліття до нашої ери. В державі Катабан головним богом був Ан-байя (вавилонський Набу). В 1970 році під час археологічних розкопок городища ас-Савда (стародавнє місто Нашан) в оазі Джайр на півночі Ємену знайдено *тексти, написані на дерев'яних паличках і черешках пальмового листа*, шматочки гілок, обрізані у формі сигари, довжиною 16 і 12 см і діаметром приблизно 3 см, заповнені знаками, розташованими вздовж паличок, до того ж — справа наліво. Як з'ясувалося, ці документи написані південноаравійським консонантним алфавітом. Відомий сабіст-епіграфіст М. Гуль зробив переклад одного з текстів, який доносить до нас образ, сповнений вишуканої поезії: «І серце твоє хай відвернеться від зла, що ти затаїла». Археологічні дослідження радянсько-єменської експедиції 1986—1987 років у Хадрамауті відкрили документи на черешках пальмового листа, датовані V—IV століттям до нашої ери. Знахідка показала, що такі документи були поширені по всій Південній Аравії.

Документи з віднайденого архіву написані на черешках пальмового листа чи гілках дерев різних порід, розрізаних на шматочки потрібної довжини, як правило 10—20 см, але інколи й до 40 см, з трохи заокругленими краями, діаметром 2—3 см. Під час розкопок у Райбуні разом із документами знайдено й черешки пальмового листа, підготовлені до записів, але не використані. Ймовірно, писали на свіжозрізаних гілках, легко прорізаючи незасохлу кору (згадаймо наші дитячі «досліди» на стовбурах молодих дерев!). Після висихання кора ставала твердою й добре зберігала текст. Написи робили загостреним *стилом* довжиною 5—6 см. Відомі бронзові й кістяні стіла, а також дерев'яні з металевою вставкою — вістря. Чорнило чи фарба не використовувалися, але іноді, певно, про-

* Близько 110 року до нашої ери географ з Олександрії Агатархід свідчив, що завдяки транзитній міжнародній морській торгівлі південноаравійські купці стали «найбагатшими людьми в світі».

дряпаний текст заповнювався якоюсь сполукою-барвником. Писали вздовж, справа наліво, горизонтальними рядками. Зміст передавався 5—6 рядками, а іноді й 14—18. Праворуч — невеличке вільне поле, часто обмежене вертикальною лінією. Ліворуч, де переписувач тримав паличку, поле більше. Якщо текст не вмiщався, його продовжували на полі, але «догори ногами». Над першим рядком часто проводили горизонтальну лінію. В лівій частині деяких паличок є отвір для зберігання її на шворці чи для навішування печатки.

Серед письмових знахідок вирізняють: 1) шкільні або навчальні тексти; 2) списки імен, іноді доповнені цифрами, тобто записи платежів чи податків; 3) приватні листи;* 4) платіжні або боргові документи**;

5) юридичні документи (контракти), інколи досить складні й детальні. Таким є, наприклад, контракт про передання родом Ганан, «залежним» Нашану (тобто його клієнтом), якійсь Бараам, «служниці» третьої особи, трьох овець на випас упродовж року. В контракті обумовлено розподіл приплоду й вовни, а також відповідальність сторін за можливі збитки: від хвороб овець чи їхнього безпліддя, від поганого випасу тощо. Через рік вівці мають стати власністю Бараам, але приплід, як і раніше, ділитиметься пополам. У документі є дата й спеціальний розділ, що підтверджує правочинність контракту й документа. Нарешті, до окремої групи належать різні *господарчі записи*. Наприклад, документ із Райбуна фіксує кількість тварин для принесення в жертву богині зат-Сахран. Є цікавий запис про наймання верблюда й плату погоничеві. Він має дату, що надає йому офіційного характеру, і складений за схемою платіжного документа. Можливо, у цьому випадку йшлося про витрати, зроблені на користь третьої особи.

Основні центри культури, столиці держав стародавнього Ємену (Маїн і Маріб, Тімна і Шабва, Нашан), розташовані на вузькій смузі вздовж пустелі, де пролягав і головний торговий шлях, що з'єднував Кану на узбережжі Індійського океану через названі міста з Близьким Сходом і Месопотамією.

* Листування постає як звичний засіб спілкування.

** Один з них перекладено так: «На сікль фініків за звичною ціною від Марсадума». Звідси довідуємося, що ціни в ті часи були досить стабільними, що еменці тоді користувалися відомою близько-східною монетою й мірою ваги сіклем, яку знаємо тепер як шекель.

Саме на перехресті караванних шляхів з Китаю та Індії через Ємен в Єгипет, Сирію й Палестину, на «дорозі ладану», на заході Аравійського півострова, за 70 км від узбережжя Червоного моря, виникло місто Мекка. Населення його походило переважно з племені Курейш. Управляла містом рада старійшин, та на початку VII століття великі привілеї мав рід Омейя. Значну роль відігравали представники кланів Абд Шамс, Макзум Асад, Абд ад-Дар — прямі нащадки славного предка Курейша. Поруч із Меккою розташовувалися відомі святині арабів, головними з яких були *Кааба** і вже згадане джерело Земзем. За легендою, Каабу збудовано на місці, де вперше після вигнання з раю молився на землі Адам. Хавва (біблійна Єва) ступила на землю біля сучасного порту Джидда. Зустрілося перше в історії людства подружжя там, де пізніше виникла Мекка. Поблизу Мекки, на священній горі Арафат, вони пізнали одне одного.

В Каабі зберігається Чорний камінь — головна святиня ісламу. Під час паломництва необхідно сім разів обійти навколо каменя (це своєрідна позначка для початку руху) і торкнутися його. За легендою, Чорний камінь — то скам'янілий ангел, котрого послав Аллах на землю. Він почорнів від поцілунків грішників, але в день Страшного Суду знову відновить свою первозданну чистоту. Камінь було вмонтовано в північно-східну стіну храму на висоті півтора метра.

Там, у Мецці, 29 серпня 570 року нашої ери й народився, за арабськими джерелами, Мухаммад, пророк ісламу. Він походив із небагатого, але знаменитого роду Хашим. Прапрадід майбутнього пророка Кусай брав активну участь у побудові міста. В генеалогічному дереві Мухаммада особливе місце посідав його дід Абд ель-Мотталіб. За часів, коли він став старійшиною племені, основні посади в Мецці були в руках нащадків Кусая, котрі очолювали найбільші клани. Їм належали ключі від Кааби, нагляд за криницями, судочинство, вирішення питань стосовно зносин з іншими племенами, зберігання священного стяга, що майорів над курайшитами під час битв, контроль за сплатою податків на користь бідняків, головування під час засідань ради старійшин, право скликати загальні збори, управління фінансами міської общини й, нарешті,

* Кааба (араб. ка'б) — куб.

зберігання гадальних стріл. Такими були десять основних посад, що існували в Мецці.

На час народження Мухаммада родина його батька збідніла. Абдаллах*, батько пророка ісламу, помер у дорозі, повертаючись з торговим караваном із Сирії, так і не побачивши сина, і залишив у спадок тільки п'ять верблюдів, кілька овечок та рабину-абіссинку. За звичаєм мекканців середнього достатку Мухаммада ще немовлям віддали майже на чотири роки на виховання до сім'ї кочівників племені Бану Саад. Після повернення до Мекки близько трьох років Мухаммад жив з матір'ю Аміною** та рабинею Баракат. Ставши круглим сиротою в шість років, він проводив багато часу, спілкуючись з дідом Абд ель-Мотталібом, хранителем ключів від святилища Кааба. З восьми років, після смерті улюбленого діда, майбутній пророк виховувався в сім'ї дядька Абу Таліба, що очолив рід Хашим. Сирота-племінник виховувався «класично» для тих часів — з дев'яти-десяти років він випасав худобу дядька поблизу Мекки та на далеких пасовищах, по кілька днів залишаючись наодинці із самим собою. Згадуючи цей час, Мухаммад говорив, що «всі пророки в дитинстві випасали стада», маючи на увазі, очевидно, певний зв'язок між виконанням обов'язків пастуха та даром пророцтва.

За легендою, вже у дванадцятилітньому віці Мухаммад здійснив свою першу караванну подорож до Сирії (з дядьком Абу Талібом). У п'ятнадцять років він служив своїм мекканським дядькам зброєносцем на полі бою. З двадцяти років Мухаммад почав самостійне життя, наймаючись до заможніших торговців прикажчиком, провідником караванів чи торговим агентом. Особливих успіхів у цьому він не досяг, однак здобув репутацію людини чесною і діловою. Мухаммад мав привабливий вигляд: «З-під чорних дугоподібних брів, з-під довгих вій сяяли нестримним блиском великі чорні очі. Виразність, якої вони надавали всьому обличчю, посилювалася ще більш довгастим, ледь вигнутим носом».

Близько 595 року Мухаммад найнявся виконувати торгові доручення досить заможної й родовитої мекканської вдови Хадіджі-бінт Хувайлід, від якої скоро прийняв пропозицію укласти шлюб. Хадіджа народила йому кількох синів, що вмерли в дитячому віці. За

* Букв. — раб божий.

** Букв. — вірна.

іменем первістка Касима Мухаммада звали Абу-л-Касим. Залишилося чотири дочки: Рукайя, Умм Кульсум, Зайнаб та Фатіма. Доки жила Хадіджа Мухаммад не брав собі інших жінок. Після її смерті, за переказами, у пророка було одинадцять офіційних дружин. Ці шлюби мали переважно політичний характер і були своєрідним засобом підкріплення родоплемінних союзів. Особливим було ставлення Мухаммада до коптської невольниці Марії, що народила йому сина Ібрахіма, ранню смерть якого пророк гірко оплакував.

Завдяки «божественним прозрінням», які сходили на Мухаммада в сорокарічному віці, він дістав підтвердження обрання його єдиним богом Аллахом своїм посланцем (расулом).

Мухаммад почав свою проповідницьку діяльність у рідному місті близько 610 року. Як релігійний центр, одна з найшанованіших хім Мекка приваблювала багатьох прочан. Поряд із Чорним каменем у Каабі зберігалися зображення богів сусідських кочових племен. Раз на рік ці племена ставали табором довкола Мекки для того, аби виконати релігійні обряди, а разом і поторгувати, укласти міжплемінні та шлюбні угоди.

Першими прихильниками нової релігії стали найближчі родичі пророка та їхні раби. Між послідовниками нової віри і язичниками виник конфлікт. Життю пророка загрожувала смерть попри належність його до знатного роду. Отож Мухаммад з невеликою групою прибічників повинен був тікати в сусідню оазу Ясріб. Прихильників Мухаммада, котрі залишили Мекку слідом за ним, назвали *мухаджирами*. Ті, хто приєднався до пророка в оазі, були названі *ансарами* (помічниками).

Більшого приниження, ніж утеча, здавалося, не можна було пережити. Араб, від якого відмовилося його плем'я (а ще за три роки до втечі Мухаммада виключили за проповідницьку діяльність із клану Хашим, і він жив у Мецці як клієнт клану Науфал), здебільшого потрапляв у цілковиту залежність від племені, котре його приймало. Та випадок з Мухаммадом був, у певному відношенні, винятковим. Справа в тому, що племена оазі Ясріб сповідували різні релігії. Серед них були язичники, іудеї й християни. Вузькокланові інтереси теж не допомагали місцевим жителям дійти згоди у вирішенні спірних питань.

Учення ж Мухаммада, вже відоме жителям оази, містило важливу й цікаву для них думку — знищення міжплемінної і внутрішньої ворожнечі. Пророк Аллаха виходив із того, що всі віруючі становлять один народ — єдину умму, за його термінологією. Та община віруючих, яка згуртувалася навколо пророка в Мецці, стала мовби зародком такої умми. Ця умма із самого початку була задумана як позаплемінна спільнота, що приймає до своїх лав усіх бажаючих — представників різних племен, різних рас. Чорношкірий Біляль, раб у минулому, став його вірним охоронцем, прийнявши іслам і увійшовши до умми пророка серед перших кількох десятків віруючих. Згадуючи в Корані давніх пророків, Мухаммад постійно підкреслював, що послідовники кожного з них утворювали єдину умму, єдиний народ без поділу на клани й племена. Слід узяти до уваги й те, що Мухаммад, хоч і був курайшитом, та все ж мав родичів у Ясрібі — його прабабка, мати Абд ель-Мотталіба, й предки його матері Аміні походили з цієї оази.

Отже, поява Мухаммада, котрий не належав до жодної з релігій, що побутували в Ясрібі, його родинні зв'язки допомогли розрядити ситуацію в оазі. Йому запропонували стати третейським суддею, який вирішував спірні питання міжобщинного життя. Таким чином, Мухаммад потрапив в умови, що давали змогу вільно пропагувати своє віровчення. В Ясрібі остаточно сформувалася мусульманська община — умма, яка стала ядром майбутньої мусульманської держави.

Обов'язки кожного мусульманина в основі своїй мають так звані п'ять стовпів ісламу. Це *п'ятиразова молитва (салат)*, що відправляється кожного дня, *30-денний піст у світлу частину доби (саум)* в місяці рамадані, *пожертвування грошей на користь бідняків (закят*)*, *паломництво у священні міста мусульман Мекку й Медіну (хадж)*, а також *виголошення формули «Немає богів, крім Бога Єдиного, і Мухаммад — його посланець» (шахада)*.

На краю оази в поселенні Куба Мухаммад заклав і першу в мусульманському світі мечеть — «Місце поклоніння». Мечеть ця була квадратним майданчиком, обнесеним стіною, вздовж якої йшла крита пальмовим листям колонада. Даху не було, і молитовні збори проходили під

* Закят (араб. очищення) — багата людина немовби очищається перед Аллахом за свої гріхи, надмірне багатство.

відкритим небом. Кожна зі сторін мечеті мала в довжину близько 34 м. Вхід до мечеті розташований у західній стіні. Саме до неї підступала площа з колодязем; біля колодязя лежав великий плоский камінь із заглибленням, він використовувався для обмивання віруючих. Оскільки вхід був на заході, то молитви, вірогідно, в цій мечеті відбувалися обличчям на схід. Орієнтація на схід характерна для християнських базилік того часу, а в оазі проживало досить багато насара. Можливо, на виборі *кібли*, тобто напрямку молитви, а, отже, і орієнтації храму позначився вплив послідовників Христа.

Через рік була закінчена мечеть і в Медіні, центрі оазі, розвинувши далі архітектурний образ мечеті в Куба. Вона мала вже троє воріт — із західної, північної та східної сторін. Через східні ворота входив Мухаммад, котрий керував спільними молитвами. В центрі мечеті містився басейн для обмивання, а вздовж стін ішла крита колонада. Всередині будівля ділилася на дві частини — чоловічу і жіночу. Водночас мечеть слугувала й прихистком для безпритульних мусульман.

Мухаммад стає на чолі міста, яке пізніше називатиметься Медінат ен-Набі, Містом Пророка, або просто Містом, Медіною. Після кількох військових сутичок з мекканцями була укладена угода: вони визнали над собою владу пророка, на вернулися до ісламу, в обмін на це Кааба проголошувалася головною святинею мусульман. Узвичаїлася кібла — правомірний мусульманин під час молитви повинен звертатися в бік Кааби (Мекки).

Отже, Мухаммад проповіддю й силою зброї добився визнання родовою аристократією Мекки. Політичне об'єднання арабів у рамках нової релігійної системи дало змогу арабському купецтву та аристократії боротися з Іраном і Візантією за ключові позиції в міжнародній торгівлі, за політичне домінування на Близькому Сході, в Передній і Середній Азії.

Несподівані наслідки виходу (хіджри) Мухаммада з Мекки так вразили його сподвижників, що один з них, Омар, ставши в 634 році халіфом — наступником пророка, розпочав нове літочислення. Згідно з цим ера ісламу почалася 16 липня 622 року, а по-арабськи — в перший день місяця *мухаррам**. У

похований у Медіні. Влада

* За місячним календарем.

Історико-культурний музей-заповідник
імені В.Я. Яворницького
м. Вінниця

— Ред.

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА

ІВ. №

633-77

становлення Арабського халіфату, що характеризувалося жорстокою внутрішньою боротьбою й завоюваннями. Об'єднання арабів під зеленим знаменом ісламу завершили перші наступники Мухаммада — «праведні халіфи». Усі вони були в тісних родинних стосунках з пророком. *Абу-Бекр* — перший халіф, котрий правив у 632—634 роках, був, між іншим, тестем пророка, віддавши за нього свою десятирічну дочку Айшу. *Омар* (635—644 рр.) теж був тестем Мухаммада, віддавши за нього дочку Хафсу. *Осман ібн аль-Аффан* (644—655 рр.) — племінник першої дружини пророка Халіджі й зять Мухаммада двічі (одружений з дочкою пророка Рукайєю, а після її смерті — з другою його дочкою Умм Кульсум). За Османа була завершена справа, розпочата ще Абу-Бекром, — збирання тексту Корану. Та навіть Коран у руках Османа не зберіг йому життя — його вбили у власному помешканні в Медіні ревні мусульмани, котрі звинуватили халіфа в несправедливому розподілі здобичі й милостині та в очевидному упередженому ставленні до близьких родичів, яких він призначив намісниками в підкорені міста.

Після дворічної боротьби із супротивниками четвертим халіфом став *Алі* (656—661 рр.), двоюрідний брат і вихованець Мухаммада, його зять (був одружений з дочкою пророка Фатімою). Його підтримали рядові мусульмани, незадоволені засиллям за правління Османа представників роду Омейя. Прибічників Алі стали називати «шиїт Алі», тобто «партія Алі». Звідси — назва релігійно-політичної течії *шиїтів*, яка сформувалася пізніше. Алі започаткував *імамат**. Він вважав, що на чолі державної влади повинен бути представник пророка. Тільки родинні зв'язки з Мухаммадом дають духовну владу, а разом з нею й право на вищу світську посаду. Через свою досить непослідовну політику стосовно роду Омейя Алі втратив підтримку низів мусульманської общини. Більше того, декого з колишніх союзників він знищив, наприклад так званих *хариджитів***.

Саме один із хариджитів і вбив халіфа Алі в мечеті міста Куфа. В ісламському світі виник глибокий розкол, вплинувши на подальшу долю мусульманської культури.

* Імам (від дієслова *амма* — стояти попереду, керувати) — предстоятель під час молитви, духовний керівник, голова мусульманської общини.

** Хариджити (від араб. *хаваридж*) — ті, що вийшли, обурені.

Халіфом став *Муавія з роду Омейя, котрий заснував династію Омейядів*. Йому вдалося відкупитися від старшого сина Алі Хасана. *Молодший син Алі, Хусейн, очолив повстання проти халіфа* й після поразки в битві під Кербелем 10 мухаррама 680 року його розірвали на шматки, адже ніхто не бажав нести персональну відповідальність за смерть внука Мухаммада. З того часу Хусейн — святий мученик шиїтів. Щороку в перші 10 днів місяця мухаррам відбуваються траурні церемонії. Вони складаються з містерій, що зображають події з життя халіфа Алі та його сина Хусейна, і супроводжуються самобичуванням, навіть самогубством релігійних фанатиків. Від цих містерій бере початок театр мусульманського Сходу. А святинями, до яких, окрім Мекки й Медіни, шиїти здійснюють хадж, стали іранські міста Неджеф (де похований Алі) і Кербела (де покоїться прах Хусейна).

Перевага халіфату над імаматом мала велике значення. Почалася досить швидка ісламізація завойованого населення. Язичники вже були певним чином підготовлені до сприйняття ідеї Єдиного Бога. Християнське населення Близького Сходу та зороастрійці Ірану «заохочувалися» до прийняття ісламу економічними засобами. В разі прийняття ісламу християни й зороастрійці сплачували до скарбниці халіфату лише десятину — *ушр*. Іновірці ж були зобов'язані виплачувати значний *поземельний податок — харадж* (від однієї до двох третин урожаю) і *подушну подать — джизію*. Звичайно, це не могло не *стимулювати ісламізацію*.

Іншим важливим фактором поширення й утвердження ісламської культури була арабізація. Цей процес підтримувався розселенням арабських племен на захоплених територіях, знищенням чоловічої частини населення й приведенням до гарему представниць місцевого населення.

Ісламізація передбачала вивчення Корану, але переклад з арабської мови, якою ця книга написана, заборонявся. Це теж стимулювало вивчення віруючими арабської мови. Знання мови давало на територіях, захоплених арабами, помітні переваги. Арабська мова стала засобом спілкування, її необхідно було знати для просування по щаблях державної служби, для успішного ведення торгівлі, лихварської справи. Прилучення до арабської мови, безперечно, слугувало поширенню арабо-ісламської культури.

2 Коран — пам'ятка культури

Коран (араб. кур'ан, букв. — читання) — найважливіша священна книга мусульман, унікальне явище світової літератури. Вплив Корану на духовний і суспільний розвиток народів Сходу дає право віднести його до найцінніших здобутків культурного поступу всього людства. В історії світової культури він займає місце поряд зі Старим і Новим Заповітами.

Коран є основою ісламу. Він містить регламентації релігійних обрядів, моральні приписи й правові настановлення, визначає звичаї й традиції, найважливіші моменти укладу життя й манеру поведіння. Тексти Корану виголошують під час публічних і приватних молитов, державних і родинних торжеств. Багато слів і виразів із Корану увійшло в літературну та побутову мову мусульман незалежно від їхньої національності, збагативши їхню рідну мову. Мистецтво, особливо література, народів мусульманського Сходу сповнене мотивів, алюзій на образи Корану. І тут знову буде доречним порівняння Корану з Біблією.

Ця культурна пам'ятка виникла на рубежі двох історичних епох — під час переходу від родоплемінного устрою до класового — і відзеркалила радикальні зміни основ світогляду народів, які населяли стародавню Аравію. Іслам, як і юдаїзм, формувався й стверджувався досить різким запереченням язичницької культури. Уже в Середньовіччі внаслідок браку культурної спадковості чимала частина Корану стала незрозумілою для мусульман і його взагалі не читали без коментарів. Ті елементи релігійної свідомості й вірувань, обрядових і культових традицій язичницького населення родоплемінної Аравії VI — початку VII століття, до яких постійно апелює в Корані Мухаммад і які були об'єктом його викривального пафосу, з великими труднощами реконструюються сучасною наукою. Фактично втрачений багатий фольклор осілих і кочових язичницьких, бедуїнських племен, котрих навернули до християнства чи юдаїзму. Передусім зазнала втрат усна традиція, яка передавала їхні міфологічні уявлення. Безповоротно втрачені релігійні перекази іудейських і християнських общин, що проживали на Аравійському півострові, зокрема в Мецці та Медіні. Зрештою, ми майже нічого не знаємо про релігійний фольклор пророцьких та богушкацьких рухів в Аравії VI — першої половини VII сто-

ліття, до яких належав і сам Мухаммад. Зрозуміло ж, що саме ця культурно-ідеологічна стихія слугувала життєдайним середовищем ідей, образів і мотивів «пророчих одкровенень» Мухаммада.

Коран різуче відрізняється від старозаповітних та євангельських текстів. Це не цілісний літературний твір з єдиною композиційною схемою, тим більше — не теологічний трактат з послідовним викладом системи віровчення ісламу. Коран народжувався стихійно, віддзеркалюючи вир життя суспільства на зламі епох, і тому не мав будь-якого плану. Він наводить виступи, проповіді, «пророчі одкровення», що вмовляють чи викривають, повчальні історико-релігійні оповіді про долю стародавніх народів і посланих до них пророків, містить притчі й заклинання, етико-правові та обрядові приписи. Усе це було проголошене в різний час протягом більш як двадцяти років, з 610 по 632 рік, перед різними аудиторіями і з приводу різних конкретних обставин, мало зв'язок з різними подіями або ж народжувалося суто внутрішніми спонуканнями.

Крім релігійно-філософського, законодавчого та історико-культурного, викликає інтерес і літературний аспект вивчення Корану. *Це найдавніша пам'ятка прози арабською мовою*, що відобразила завдяки художнім засобам етапи еволюції особистості Мухаммада, його утвердження як віровчителя й людини нової епохи. Сприйнятий як слово Аллаха, Коран став джерелом формування єдиної літературної мови арабських народів і стимулом її поширення в країнах Азії та Африки.

Коран виник як усний твір, у такій формі він існував за життя Мухаммада й після його смерті. Усною була вся словесність родового суспільства Аравії, що зумовило специфічні риси його культури. В цій культурі магічну силу мали слово, звук, а не літера. Системи писемності характерні в той час для цього регіону (арамейська, сирійська, набатейська, сабейсько-хім'яритська і власна, ще досить примітивна, арабська писемність) використовувалися, головним чином, для торгових і політичних документів. Упродовж майже чверті століття в пам'яті слухачів Мухаммада карбувалися його пристрасні одкровення, проповіді. Їх записи мали випадковий характер і навіть після смерті пророка ще деякий час були приватною справою. Основна частина тексту передавалася по пам'яті.

За усталеною традицією, в 651 році все, що збереглося від одкровень Мухаммада в записах і спогадах сподвижників, було зібрано в одному списку. Один із найповніших списків Корану зберігався у Хафси, дружини пророка. Всі записи коранічних текстів на пергаменті, пальмовому листі, на глиняних черепках і кістках, на камені й клаптиках тканини були зібрані та звірені. Після опитування всіх знавців Корану спеціальна комісія, до якої входили й секретарі Мухаммада, уклала остаточний текст божественної книги. Списки, що суперечили цьому текстові чи мали з ним суттєві розходження, було наказано знищити.

Ще за життя Мухаммада багато з текстів, створених ним, були об'єднані в спеціальні розділи — *сури**. Частину ж одкровень пророка упорядники Корану звели в сури, спираючись на пам'ять знавців, здоровий глузд, беручи до уваги зміст, ритм і рими окремих рядків. Таким чином, Коран складається зі 114 сур, кожна з яких має свою назву. Сури розбиті на дрібніші фрагменти — *айяти***.

Послідовність розташування сур залежить тільки від їхнього обсягу. Для Мухаммада сури та одкровення існували незалежно одні від одних. Їх об'єднувало, головним чином, те, що вони були частинами небесного Корану, словами Аллаха. Завдяки зусиллям упорядників Коран починається з короткої сури «Фатіха», яка давно стала улюбленою молитвою мусульман, а далі йдуть сури від найдовших на початку до найкоротших у кінці книги.

Улюблена дружина Мухаммада Айша, котрій у рік його смерті виповнилося лише вісімнадцять років, уславилася спогадами про думки, вчинки та дії пророка. Зі слів Айші віруючі запам'ятали тисячу двісті *хадисів* — оповідей про те, як поведився пророк у тій чи іншій ситуації і що він говорив з того чи іншого приводу. Саме з таких епізодів і виникла *Сунна* пророка — основа поведінки та законодавства для віруючих. Упорядники Сунни завдяки їй доповнили Коран, відштовхуючись часто не від дійсних фактів і свідчень із життя пророка, а від потреб арабської

* Сура (араб., букв. — ряд каменів, ряд цеглин у стіні) — так Мухаммад називав окреме своє одкровення чи фрагмент із нього. Після смерті пророка таку назву отримали окремі розділи відредагованого Корану.

** Айят (від араб. *айя*) — чудо. Мухаммад вважав кожний вірш священної книги чудом.

знаті та купецтва. Збірки, що виникли в пізніші часи, мають у своєму складі понад 60 000 хадисів.

Ще одним важливим джерелом права є *Тефсір* — тлумачення Корану й Сунни знавцями — улемами та суддями. Тефсір давав змогу пристосовувати Коран і Сунну до потреб практики. Коран, Сунна й Тефсір складають основу *Шаріату* (араб. *шарія*, букв. — належний шлях) — зводу мусульманських правових і теологічних нормативів, який укладено в VII—XII століттях в Арабському халіфаті. У процесі формування й подальшого розвитку мусульманського права великого значення набули Іджма та Кияс. *Іджма* (згода) — джерело права, що об'єднало поради окремих теологів і юристів, визнані й схвалені мусульманською общиною. Кияс, який увібрав тлумачення за аналогією, виник під впливом застосування юридичної техніки греко-римського права після знайомства арабів з філософськими та правовими вченнями підкорених ними народів. Цей останній вважається примітивізованим варіантом ісламу, повним марновірства та забобонів, покладання надій на святих.

Нова релігія не виникає на порожньому місці. Вона завжди є продовженням і розвитком уже наявних вірувань. Так було з Христом, який спирався у своїх проповідях на Старий Заповіт та його пророків і постійно підкреслював, що продовжує їхню справу, так було і з Мухаммадом. Він також проголосив себе нащадком і продовжувачем іудейсько-християнської традиції. Тому в ісламі шануються ті ж самі пророки, що й у цих релігіях. У Корані ми натрапляємо на імена Ібрахіма (Авраама), Ісхака (Ісаака), Муси (Мойсея) та інших. Ісус Христос (Іса) теж шанується, але не як Син Божий, а тільки як пророк.

В Корані, що був, за традицією, наданий Мухаммадові через архангела Джабраїла (Гавриїла), неодноразово висловлюється повага до «людей книги», тобто до іудеїв та християн, для котрих священною книгою є Біблія. Сура «Сім'я Імрана» в другому аїяті повідомляє, що Аллах надіслав «Тору і Євангелію раніше в послугування для людей...» Однак іудеї й християни, на думку Мухаммада, відійшли від священного принципу єдиного Бога. Коран так звертається у зв'язку з цим до християн: «О володарі письма! Не зловживайте у вашій релігії і не кажіть проти Аллаха нічого, крім істини. Адже Месія, Іса,

син Мар'ям, — тільки посланець Аллаха і Його слово, що Він кинув Мар'ям, і дух Його. Віруйте ж в Аллаха і його посланців і не кажіть — три! Утримайтеся, це — краще для вас. Воістину, Аллах — тільки єдиний бог. Більш гідний Він того, щоб у Нього була дитина» (4 : 169)*. Християнська ідея троїстого Бога сприймалася пророком Мухаммадом як недопустима поступка багатобожжю. Проявом ідолопоклонства було й створення іудеями тільця — кумира за часів Мойсея. Людина не може зрівнятися з Богом, вона неспроможна вдихнути життя в намальовані чи вирізьблені нею зображення людей, тварин. Однак вона може створити для себе з цих зображень кумира і знову відвернутися від Єдиного Бога. Тому Коран формально забороняє зображення живих істот на малюнках чи в скульптурах.

Отже, принцип монотеїзму став в ісламі найважливішим. Саме сповідування віри ґрунтується на ньому. Разом з тим Мухаммад немовби спеціально стверджує, що він усього лише людина. Та в довгому ланцюгові пророків, від Адама до Мухаммада, Мухаммад — останній. Він — «печать пророків».

Культ Аллаха визнає його як всесильного, безсмертного, милостивого й милосердного бога, який керує життям і смертю всього живого. Людина, котра вирішила сповідувати іслам, повинна була при свідках виголосити: «Немає богів, крім Бога Єдиного, і Мухаммад — його посланець». Цей акт сприймався як укладення угоди з Аллахом, тому й віровідступництво виключалося. Якщо ж таке траплялося, то підтвердженням всесилля Аллаха було покарання віровідступника смертю.

Отож, все у світі завдячує своїм існуванням волі Аллаха: від його милості залежить урожай селянина, приріст у стаді кочівників, він влаштовує небесні світила на небесній сфері, аби люди з їхньою допомогою могли орієнтуватися. І не знайдуть люди собі, «крім Аллаха, покровителя й помічника» (5 : 173).

Послідовник ісламу називає себе «муслім» (у множині — муслімун, звідки українське — мусульманин). Через запозичення з французької мови імені пророка Мухаммада — Маhomet збереглася ще й застаріла транскрипція

* Цит. за: Коран / Пер. с араб. акад. И. Ю. Крачковского. Москва, 1990. (Тут і далі перша цифра вказує суру, а друга — аят Корану.)

— *магометанин*. Як іудаїзм і християнство, іслам має розвинуту догматику. До основних його догм належить віра в існування Єдиного і одного Бога, а також *ангелів (малаїка), сатани (шайтана), чортів (джинів), віра в пророків Бога, божественне походження Корану, в день Страшного Суду (яум аль-кйяма), в рай (джанна), в пекло (джаханам) та в безсмертя душі*.

Аллахові допомагають вірні йому *ангели Джабраїл, Михаїл, Ісрафіл та Азраїл*, котрі виконують усі накази свого господаря. Аллахові протистоїть мусульманський сатана, шайтан, на ймення *Ібліс**. Історія Ібліса нагадує відповідні сторінки Біблії: як і негативний персонаж останньої, Ібліс не послухався Творця, й за те був проклятий і скинутий з небес, однак погані справи свої продовжує, шкодячи, як тільки може, людям. У Корані подибуємо застереження: «Хто бере сатану заступником поза Аллахом, той зазнає явних збитків. Він обіцяє їм і збуджує в них мрії. Та обіцяє їм сатана тільки спокуси! У цих притулок — геєна, і не знайдуть вони від неї спасіння!» (4 : 118—120).

За мусульманською традицією, пророк Ібрахім учинив розправу над шайтаном у долині Міна неподалік від Мекки. І в наш час прочани, здійснюючи хадж, паломництво в Мекку, виконують у цій долині обряд «побиття шайтана».

Згадується в Корані й щось на зразок Антихриста — *Даджжала*. Джини годують і охороняють його, прикутого ланцюгами до скелі на безлюдному острові в океані. Це чудовисько встановить своє жорстоке царство на землі перед кінцем світу. Та все ж Іса ібн Мар'ям, спустившись з четвертого неба, зможе відновити чистоту й силу ісламу.

Культ Аллаха стає основою ідеї приречення людських учинків. Аллах про все відає і скеровує правовірних у їхньому житті: «У Нього — ключі таємного; знає їх тільки Він, знає Він, що на суші й на морі; листок падає тільки з Його відома, і нема зерна в мороці землі, немає свіжого чи сухого, чого не було б у книзі ясній. І Він — той, який заспокоює вас уночі й знає, що ви добуваєте вдень...» (6 : 59, 60). Сам Аллах не приховує свою здатність проникати в найпотаємніше, і, звертаючись до Адама, першої людини, ним створеної, наголошує: «Хіба

* Ібліс — за досить аргументованою версією, це перекручене грецьке слово «діаболос».

Я вам не говорив, що знаю приховане на небесах і на землі й знаю те, що ви знаходите, і те, що приходите?» (2 : 31). Завдяки такій всебічній інформованості Аллах вирішує долю кожної людини. В день, коли люди постануть перед ним, «не буде приховано у Аллаха про них нічого... В той день усяка душа отримає відплату за те, що надбала; немає несправедливості в той день...» (40 : 16, 17).

Твердження Корану, в яких знайшла своє втілення ідея абсолютної приреченості людських учинків, викликали в середовищі мусульманських теологів дискусії. Так, у першій половині IX століття *мутазиліти* (від араб. *му'тазила* — відокремлені), представники одного з напрямів *калам**, з допомогою логіко-філософських засобів спробували переосмислити цінність цього догмату ісламу. Для цього використовувалося положення про свободу людської волі. Однак перевага була на боці представників ортодоксального вчення. Коран залишився непохитною твердиною істини.

Віруючим, котрі шанують Аллаха, бояться його, точно виконують приписи й не порушують обіцянок, визначено рай. «Для цих — відплата житлом — сади вічності. Увійдуть до них ті, хто був праведним з їхніх батьків, і жінок, і їхнього потомства. І ангели входять до них через усі двері: «Мир вам за те, що ви терпіли!» (13 : 22—24).

Коли помер Мухаммад, ніхто не знав, як треба виконувати обряд поховання. В Корані немає ніяких вказівок із цього приводу. Перший халіф, «заступник посланця Бога», Абу Бекр, який став на чолі мусульманської умми, пригадав слова пророка Аллаха: «Не було жодного пророка, котрого б не поховали на тому місці, де він помер». Ще він спом'янув вираз Мухаммада: «Проклятий народ, який уклоняється могилам пророків». Отож пророка Аллаха було поховано на тому місці, де його застала смерть, — у будиночку Айші, поряд із мечеттю Медіни.

У IX столітті з'явилася книга Мухаммада ібн Кардаму «Могильні покарання», доповнивши культурні традиції ісламу обрядом поховання. Вважається, що два ангели — той, який питає, і той, який карає, — з'являються на

* Калам (араб., букв. — мова, слово) — мусульманське спекулятивне богослов'я, що в неортодоксальній формі розробляло богословські проблеми, спираючись на формально-логічні докази.

кладовищі в момент поховання мусульманина. Від того, як померлий відповість на поставлені запитання (пам'ятаймо, що нічого не приховати від того, хто відає таємне і явне), залежить покарання небіжчика. А щоб допомогти померлому у відповідях ангелам (їх звати Мункір і Накір), біля свіжої могили залишається мулла. Так усе життя й по смерті правовірний залишається під наглядом Аллаха та його помічників: «Невже людина вважає, що вона живе без нагляду?» (75 : 36)¹.

Грішникам уготоване пекло. Для тих, «котрі порушують заповіт з Аллахом після обіцянки вірності й розрізають те, чому повелів Аллах бути з'єднаним, і поширюють нечестивість по землі, для тих — прокляття і для них — зле житло» (13 : 25).

Важливу роль в ісламській культурі відіграє космологія Корану. Священна книга мусульман створювалася під значним впливом космології Біблії. Остання була відома в Аравії і, як уже згадувалося, Мухаммад знав культурне середовище іудаїзму та християнства. Тому не дивно, що Аллах, за Кораном, створив небеса й землю за шість днів (57 : 4), «створив сім небес рядами» (67 : 3; 71 : 14), «звів небо над нами й прикрасив його, і нема в ньому щілин» (50 : 6). Із семи небес «найнижче небо» Аллах прикрасив світилами, аби відганяти шайтана. Аллах «звів склепіння неба та співрозмірив його, і затьмарив його ніч, і освітив його ранок. А після цього розпростер землю. Вивів з неї воду її на пасовиська. І гори — Він же утвердив їх на користь вам і вашій худобі» (79 : 28—33)².

Коран стверджує, що Земля є нерухомою площиною. Один із хадисів IX століття доповнює це положення: «Земля тримається на розі бика, а бик на рибі, а риба на воді, а вода на повітрі, а повітря на волозі, а на волозі обривається знання знавців»³.

Звичайно, ісламська культура не обмежується догматикою Корану та далекими від реалій коментарями до нього. Ще в IX столітті Ахмед Фергані був схильний гадати, що Земля має форму кулі. В той же час математик

¹ Цит. за: Коран / Перекл. з араб. Я. Полотнюка // Всесвіт. 1990. № 6. С. 106.

² Там само. С. 109.

³ Цит. за: Климович Л. И. Книга о Коране. Москва, 1988. С. 173—174.

аль-Баттані доводив, що Земля кругла. Пізніше, в XI столітті, Абу Біруні вчив, що кулеподібна форма для Землі є природною необхідністю.

3 Арабо-мусульманське мистецтво

Шедеври арабо-мусульманського мистецтва по праву займають одне з чільних місць у художній скарбниці людства. Своєрідністю художньої культури ісламського світу була відсутність у ній пластики, оскільки релігія забороняла зображати Аллаха й усе, що належало до сфери божественного.

Перетнувши географічні кордони Аравійського півострова й розширюючи свої володіння на захід і схід, араби, котрі ще зовсім недавно були здебільшого кочовиками, зіткнулися з культурою країн, які успадкували надбання давніх цивілізацій. До складу Арабського халіфату ввійшли землі з традиціями грецької та римської культури, наприклад багаті візантійські колонії — Сирія й Палестина. В 711—714 роках була захоплена Іспанія, або аль-Андалус, як її називали араби. Хто знає, які релігійні символи прикрашали б храми в Західній Європі в наш час, коли б франки на чолі з Карлом Мартеллом на початку жовтня 732 року не розгромили арабські війська й не змусили їх відійти до Піренеїв. У 633—651 роках арабам підкорилися всі володіння сасанідського Ірану. Культура Ірану, що досягла в епоху Сасанідів особливої врочистості й досконалості, була тим середовищем, яке істотно впливало на становлення засад самостійного художнього світобачення арабів. Вони зробили значний внесок у світову літературу й поезію, філософію й медицину, математику й астрономію, географію та історію, явили людству прекрасні і оригінальні твори мистецтва.

Особливо велике поширення мала поезія. Мусульманські володарі не шкодували коштів, аби наблизити до себе поетичну знаменитість, утримували часто цілу армію придворних поетів. Традиційно вони розглядали слово поета як засіб власного звеличення, адже прекрасні вірші одразу ставали надбанням базару, де вирувало релігійно-культурне й політичне життя того часу.

Ліричні поети займають у літературі Арабського Сходу особливе місце. Звичайно, серед них були й римувальники

хвалебних од, і придворні блюдолизи, і своєрідні пропагандисти, котрі виконували замовлення того чи іншого правителя чи правлячих кіл. Але в ліриці, яка витримала перевірку часом, розкриваються внутрішні переживання людини, різноманітні стани її духовного життя, відображаються її поривання до найвищих цінностей земного життя — любові, мудрості, справедливості, мужності.

Творчість прославлених арабських поетів формувалась як життєлюбна, суто людська реакція на ісламські аскетичні ідеали з їхньою фанатичною нетерпимістю та обіцянками потойбічного життя.

Першим серед арабських поетів-ліриків слід назвати *Омара ібн Абі Рабіа (644—712 рр.)*, котрий був уродженцем Мекки й після прийняття ісламу продовжував любити земне життя та його радощі, оспівував красу й неповторність особистого почуття, силу й чарівність любові, вільної від будь-яких заборон. Пізніше європейські вчені-орієталісти називали його «Дон Жуаном Мекки», «Овідієм Аравії та Сходу», а один з вельми відомих письменників ХХ століття Таха Хусейн справедливо вважає Омара ібн Абі Рабіа найвидатнішим арабським майстром любовної лірики.

Моє розбите в друзки серце —
Очима ти мене разиш!
Твоя хода — отак під вітром
Стрункий колишеться комиш!
У тебе плавні і чарівні
Всі рухи стану, мов у раю.
Ти посміхнешся — воскресаю,
Відвернешся — все помирає*.

Придворний поет багдадських халіфів *Абу Нувас (756—813 рр.)* був незалежною людиною, насмішкуватою й прямодушною. Можливо, ці риси характеру поета й лягли в основу образу однойменного героя фольклору Сходу, який постав вільнодумцем, гострою на слово людиною, хитруном, головним персонажем цілої низки смішних історій. Вірші Абу Нуваса про любовні радощі, вечірки з друзями, про минущість людського буття, прагнення людини прикрасити веселощами швидкоплинне земне життя стали перлинами арабської лірики. Від Абу Нуваса починається багатовікова поетична традиція, продовжена

* Тут і далі переклад автора.

згодом у творчості перських майстрів поезії, у віршах Омара Хайяма й Хафіза. Сучасний британський арабіст-філолог Г. Гібб так оцінює доробок поета: «Мало хто в арабській літературі може позмагатися з ним у різнобічності, силі почуття, вишуканості та образності мови — недаремно дехто порівнював його з Гайне».

Чи душа не радіє твоя,
що земля потопає в цвіту,
Що вина молодого незайманість
дасть нам силу нову й красоту?
Пропади, якщо пити відмовишся
щонайкращий дарунок Творця —
Цю дочку лози зеленолистої
і чорноплідного вітця.

Поряд з Абу Нувасом у Багдаді протягом тривалого часу жив *Абу-ль-Атахія (748—825 pp.)*, поет, котрий винайшов жанр «зухдійят» — філософської лірики, віршів, якими він викривав хиби свого часу, пророкував земним володарям невідворотну відплату за скоєне ними зло. Ці вірші Абу-ль-Атахії були маленькими трагедіями — в них поет висловив крах надій простої людини після встановлення феодально-ісламського деспотизму.

Терпи усякі біди, кріпись — недовгий вік.
Життя в людини меншає із року в рік.
Нешастя незліченні, їх більше ніж піску.
Клянемо свою долю — безславну і гірку.

Значним явищем в арабській поезії X століття була творчість *Абу-т-Тайїба аль-Мутанаббі (915—965 pp.)*. Його ліричний герой — вільнолюбна, незалежна і стійка людська особистість. Дослідники зауважують єдність творчих і життєвих критеріїв Мутанаббі. Так, видатний арабський філолог Ханна-аль-Фахурі наголошує, що поетові «були притаманні бойовитість, рішучість у ризику, безстрашність, невичерпна енергія...» Мутанаббі й у поезії залишається вірним своїй життєвій програмі. Він оспівує ті риси людини, які не визнавалися в тогочасному суспільстві. Це — особиста гідність, воля, мужність, доблесть.

Живи безстрашно — чи умри,
віддай всю кров свою
Під шум знамен, із ратищем в руці,
здобувши честь в бою.

.....
 Подібне шукає подоби собі, —
 закон цей вселенський покірно прийму.
 Скажу лиш: такий вже цей світ, —
 негідники милі й подібні йому.

.....
 Шляхетний буде гордим
 і в одежі бідній,
 Та гидко бачить мервський шовк
 на мавпі підлій.

.....
 Непроханим гостем прийшла сивина,
 волосся лавиною снігу скотилось до плеч,
 Та ліпше було б, якби миттю багрянцем
 обпалив його меч.

Середньовічна філософська лірика досягла вершин досконалості в поезії сліпого сирійця *Абу-ль-Ала аль-Маарі* (973—1057 рр.). Будучи універсально на ті часи освіченим, звіряючи власне життя з високими моральними вимогами, аль-Маарі у своїх віршах звертається до сенсожиттєвої проблематики, розкриває реальні суперечності людського буття, показує шляхи вдосконалення природи людини у світі, в якому править несправедливість, шануються людські пороки. Мереживо думок майстерно втілено у своєрідній «атомарній» структурі арабомовних поезій, де кожен атом — *бейт** — мов чудова перлина з іскристого намиста.

Один я, і життя пусте і швидкоплинне,
 Немає поряд ангела, ні джина.
 Час злинув, зникли трепетні газелі,
 Незмінні ж пасовища, ріки, скелі.
 Душа і гріх — знаменник спільний:
 Порочна плоть, души притулок ненадійний.

.....
 Покора і печаль, мов кров, у мене в серці билась,
 Я звав людей, та люди запізнались.

Персомовна поезія, що живилася культурними традиціями Ірану, дала світові епічний шедевр «Шахнаме» Фірдоусі, прекрасні цикли поем Нізамі, Джамі, створила великі зразки малого жанру.

* Бейт — дворядкова строфа в поезії народів Близького й Середнього Сходу, як правило, містить закінчену думку.

Першим серед представників цієї класичної лірики слід згадати *Абу Абдулло Рудакі* (бл. 860—941 рр.), названого «Адамом перських поетів». Із його великої поетичної спадщини небагато творів дійшло до нас, та саме Рудакі вважається родоначальником класичної лірики персів, котрий надав основних рис її стилю, окреслив коло найважливіших жанрів і почав розробляти животрепетні теми. Заклик Рудакі допомагати бідним і знедоленим, а не гнобити й принижувати їх, став вагомим внеском у формування гуманістичного світогляду.

Абулькасим Фірдоусі (934—1030 рр.) залишив по собі безсмертну епопею «*Шахнаме*» («*Книга царів*»). В ній він оспівував іранських царів — міфічних та історичних. У центрі поеми — син свого народу Рустам. Фірдоусі розглядає людину як ланку, котра поєднує земне і небесне, два світи. Людина — це остання ланка в процесі творення, і все найкраще втілюється в ній.

Омар Хайям (бл. 1048 — бл. 1123 рр.) — один з найвидатніших учених свого часу, філософ, математик, астроном, поліглот. Хайям — автор кількох сотень рубаї. *Рубаї* — маленька поема з філософським підтекстом, що лише в чотирьох рядках дає прекрасний синтез сміливої думки й високого почуття.

Загадка життя і смерті, сенс земного існування, щастя людське — ось ті проблеми, до яких з гуманістичних позицій звертається у своїх мініатюрах-шедеврах Хайям. Як ліричний герой він постає шукачем правди, життєлюбним скептиком і раціоналістом, від котрого не приховати моральних чи інтелектуальних вад і для якого не існує загальноприйнятих догм і авторитетів.

Джалаледдін Румі (1207—1273 рр.) і його творчість пов'язані з новою традицією, що виникла в халіфаті *Аббасидів** у IX столітті, — *суфізмом* (від араб. *суф* — груба вовняна тканина, звідси волосяниця як атрибут аскета). Суфізм — містична течія ісламу, яка проповідувала аскетичний спосіб життя та інтуїтивне пізнання Бога. Доктрина суфіїв ґрунтувалася на ідеях зороастризму, пантеїзму, неоплатонізму й містици кабали. Від зороастризму суфізм успадкував ідею протиставлення добра і зла як космічних сил, що своєю боротьбою визначають зміст історичного процесу. Від неоплатонізму була запо-

* Аббасиди — династія арабських халіфів у 750—1258 роках. Походить від Аббаса, дядька Мухаммада.

зичена ідея еманачії божества. З іудаїзму через його містичну течію — кабалу — в суфізм уходить віра в можливість за допомогою особливих ритуалів втручатися в пантеїстично потрактований божественно-космічний процес.

Суфії розглядали світ як породжений Абсолютом завдяки еманачії. Метою життя людини ставало повне розчинення в божестві. У своїх віршах Румі зумів надати містичній любові до Бога — цьому найважливішому постулатові суфізму — рис універсального духовного стимулу, «джерела життя». Поет яскраво виявив себе у віршованих притчах, де традиційні, нерідко фольклорні сюжети, осмислені ним з неприхованою симпатією до пригноблених і бідних, містять сатиричне викриття тиранії, лицемірства, користоловства.

В тому ж таки XIII столітті жив славетний громадянин іранського міста Шираза Абу Абдаллах Мушріфаддін ібн Мусліхддін, відомий усьому світові під іменем *Сааді* (1210—1292 рр.). Легенда твердить, що Сааді тридцять років учився, тридцять років мандрував світом і тридцять років писав свої твори. Вже зрілим мужем він почав писати «*Гулістан*» («*Сад троянд*») і «*Бустан*» («*Сад плодів*») — основні свої поетичні твори. Червоною ниткою проходить через них думка про щасливе майбутнє людства. Сааді вірить у людину, в її найкращі риси — прагнення добра й правди, радості й краси. Для поета очевидна відповідь на запитання «для чого дається життя?», «в чому полягає його сенс?» — у любові до людей, яка реалізується не в словах, а в добрих справах.

Цей ідеал життя важко було відстоювати в умовах монгольської навали, духовної диктатури релігійних фанатиків. Та Сааді вистачило для цього і мужності, і мудрості, і натхнення. Його поезії відомі всьому світові, їхні рядки стали крилатими. Не залишають нас байдужими й сьогодні мудрі слова: «З усіх дарів світу залишається тільки добре ім'я, і нещасливий той, хто не залишить навіть цього».

Вершиною перської ліричної поезії XIV століття по праву вважаються рядки ще одного вихідця із Шираза *Шамседдіна Хафіза* (1325—1389 рр.). Талант Хафіза так високо оцінив народ, що хафізом стали називати природженого поета, співця любові й духовної свободи. Хафіз розвинув до довершених форм жанр невеликого вірша —

*газели**, під пером поета кожен її бейт набував чіткої афористичності й чарівної мелодики. Хоча головним було те, що в рамках уже традиційного жанру Хафіз неповторно написав про любов не містичну, відповідно до канонів суфізму, а про реальне земне людське кохання, яке перемагає світ зла, темряви, несправедливості.

Гератську поетичну школу гідно представив *Абдуррахман Джамі (1414—1492 рр.)* — філософ, тісно пов'язаний з доктриною суфіїв. Він завершує поетичну традицію, започатковану Рудакі й Фірдоусі. У своєму фундаментальному циклі поем «Сім престолів» Джамі знайомить читача з власними ідеалами справедливого устрою людського життя, розповідає про вічні пошуки щастя й злагоди у світі, де панує дисгармонія. Багато газелей і рубаї поета стали народними піснями.

Кругляк з твоєї вулиці, де я упав у прах,
 Мені дорожчий всіх престолів в двох світах.
 Ти вийди, косу розпусти, і амброю для мене стане пил,
 Де я лежу, зневірений, з мольбою на устах.
 Життя — це нитка, їй призначено поєднувати людей,
 На превеликий жаль, короткою її зробив Аллах.
 Поглянь же, пері, промені з твоїх очей
 Хай світло віри, істини вогонь розпалить у моїх очах.
 Я в тебе заронив давно любові чистої зерно,
 Ще паростка нема, а я сліпий в сльозах.
 Я кров'ю написав газель і стрічкою обвив,
 Тобі несучи її, любов, тамую в серці страх.
 Поглянь, що написав Джамі, читай газель мою,
 Відчуй мій біль в скупих словах, печаль в її рядках.

Епоха класики, блискучого розвитку арабської художньої культури, припадає на IX—XII століття. В X—XI століттях у Багдаді були складені перші казки всесвітньо відомої збірки казок «Тисяча і одна ніч». Саме на вістрі епохи була написана «Книга пісень» — одна з найзначніших пам'яток арабської літератури. «Книга пісень» побачила світ у Багдаді, а її автором був *Абу-ль-Фарадж аль-Ісфахані (897—967 рр.)*. Твір має двадцять чотири розділи. Назва книги відповідає її змістові, але складається-

* Газель — вид моноримічної ліричної поезії Сходу. Як правило, складається з 5—12 бейтів, у першому з них римується обидва рядки, далі римування здійснюється через рядок. В останньому бейті згадується ім'я автора.

ся вона не лише з текстів пісень, а й представляє їх у широкому поетичному контексті, доповнюючи й пере-межовуючи прозовими оповідями. Прозова частина твору головну увагу приділяє приводам і обставинам написання віршів та музики, родоводам поетів та співців-музикантів, окремим моментам з їхньої творчої біографії. Знаходимо в книзі й різноманітну інформацію про культурне життя арабського суспільства.

«Книга пісень» розгортає перед нами історичну панорама арабського співу та арабської поезії протягом майже п'яти століть (з V—VI до початку X ст.). Мозаїчна тканина твору складається часто з прямих цитат чи точного їх переказу. Буквально цитуючи різні оповіді, легенди, сказання поряд з віршами й текстами пісень, автор доносить до нас арабську прозу такою, якою вона звучала в далекому минулому. «Книга пісень», таким чином, одночасно є й хрестоматією арабської прози VI—X століть.

Як уже зазначалося, арабо-мусульманська культура не мала пластичного мистецтва — живопису, скульптури в традиційному європейському чи античному розумінні. Тому ці види мистецтва представлені орнаментальними та абстрактними мотивами. Можна сказати, що *пластичне мистецтво присутнє в ісламській культурі через каліграфію й мініатюрний живопис*. Сила впливу нової релігії ґрунтувалася на слові, а не на зображенні живих істот. Головними святинями стали не ікони й статуї, а давні рукописні Корани.

Високо розвинута каліграфія була письмом не лише релігії, а й поезії, філософії, науки. Досягши особливої витонченості у використанні різних ускладнених типів письма, *каліграфія перетворилася в одну з форм орнаменту*, який відіграв значну роль у мистецтві мусульманського Середньовіччя. Писали справа наліво, обов'язково використовуючи певний графічний стиль. Найпоширенішими були стилі *дівані, маґріб, талік, насх, куф, насталік, сульс*.

Якщо, згідно з приписами Корану, Бога не дозволялося зображати, то все ж таки можна було його позначати буквами й знаками. Тому в мистецтві, особливо в оздобленні культових споруд, дістав розвиток геометричний орнамент, який в основі своїй мав знаки й мотиви із символічним релігійним змістом. Наприклад, слово «Аллах» позначалося чотирма вертикальними лініями, котрі схематично виражали літери цього арабського слова. Формуючи геометричну фігуру квадрат, вони ставали символом

Кааби. Два перехрещених квадрати утворювали восьмикутну зірку — найпопулярніший елемент мусульманської орнаментики. Накладання багатьох квадратів породжувало складний багатокутник. Трикутник, пов'язаний з магічними уявленнями ще доісламської пори, позначав «око» Бога. П'ятикутник символізував п'ять стовпів ісламу.

Під впливом образотворчих традицій інших народів орнамент розвивався, ставав складнішим. Поряд з геометричними візерунками й написами починають широко застосовуватися рослинні мотиви. Орнамент, як «музика для очей», слугував художникам головною сферою прикладання творчих зусиль, компенсував небаченим розвитком існуючі обмеження художньої творчості.

В XIV—XVI століттях сягає найвищих своїх вершин *мистецтво книжкової мініатюри Середнього Сходу*. В цей час вирізняються своєрідною манерою живописні школи Ірану, Азербайджану, Афганістану та Середньої Азії.

Мистецтво мініатюри було глибоко співзвучним витонченій поезії Сходу. Сюжетами мініатюр слугували подвиги легендарних героїв, битви, урочисті бенкети, ліричні сцени, які оспівували високі почуття вірності й кохання. Мистецтво мініатюри умовне й декоративне. Це живопис без світлотіні. Зображення давалося на основі тонкого лінійного малюнка й поєднання чистих і соковитих кольорових плям. Мініатюра не знає перспективи. Фігури й предмети розташовані без зменшення розмірів угору на площині аркуша і схожі на елементи барвистого візерунка. Умовні прийоми обмежують зображення людини: її пози, жести, змалювання почуттів підпорядковані канонам.

Та світський характер мініатюри зумовлював переростання нею вузьких рамок канону, поступове наближення її до реальних форм. Ілюстрації зображали різні споруди, пейзажі, предмети побуту. Саме змалювання людини набуло вперше в мініатюрі порівняно більшої самостійності й активності.

Світ східної мініатюри — це поєднання реальності, вигаданого й символіки. Її образи передають святкову атмосферу, сповнені радощів життя. Найчастіше трапляється зображення прекрасного казкового саду. Красиві будівлі, оздоблені кахлями, відкривають глядачеві внутрішні двори й розкішні покої. Все зображене — люди, будівлі, звірі, предмети, виготовлені з почуттям витонченого смаку, — об'єднане композиційним і кольоровим ритмом і створює образ чарівної краси.

Мистецтво мініатюри допомагало віднайти матеріальну форму одухотвореному почуттю природи. Жанр пейзажу, започаткований у XIII столітті майстрами багдадської мініатюри, набуває особливого значення в живописі Середнього Сходу. В мініатюрах школи міста Ширази з'являються унікальні зображення рафінованого пейзажу. Так, на одинадцяти мініатюрах «*Антології перської поезії*» (1398 р.) зображена фантастична країна з горами, вкритими квітучими деревами, стрункими кипарисами, пальмами різних видів, з річкою, яка сріблястою змією тече між різнобарвними горами.

У XV столітті центром мистецтва книги Середнього Сходу став *Герат*. Правителі Герата мали прекрасну бібліотеку-майстерню, де переписувалися та ілюструвалися нові манускрипти. Серед уславлених каліграфів і живописців найвідомішим художником був *Кемаледдін Бехзад* (1450-ті роки — 1533/34 або 1535/36). Сирота з дитинства, Бехзад навчався в гератській придворній майстерні. Його яскравий талант помітив Алішер Навої, котрий відіграв велику роль у духовному формуванні маляра.

Високу майстерність і здатність передавати тонкі нюанси реальності виявив Бехзад в ілюстраціях до поеми Сааді «*Бустан*» (1487—1488 рр.). Одна з цих мініатюр зображає перського царя Дарія й пастухів на фоні чудового пейзажу. Раптова поява вершника лише на хвильку привернула увагу пастухів, не порушивши гармонії буття, не зупинивши спокійної течії їхнього життя.

Притаманне Бехзадові почуття гармонії віддзеркалилося в мініатюрі «*Бесіда вчених у медресе*». Організаційну роль тут відіграє будова з високим прямокутним, укритим дорогоцінними кахлями порталом і двором, вимощеним мармуровими плитками. Суворі, ясні, чіткі лінії архітектури, витончена краса візерунків немовби переносять глядача, відповідно до сюжету, у світ піднесених і абстрактних понять. Разом з тим Бехзад зображає вчених за бесідою, брамника, смиренного жебрака, котрий потрапив до медресе, з тою природністю, яка виокремлює його мистецтво. Помістивши фігури у дворі медресе, художник зображає на дальньому плані двері, відчинені в квітучий сад, чим створює враження об'ємності.

Новація, якими збагатив Бехзад мистецтво мініатюри, яскраво втілені в його ілюстраціях 1490-х років до рукопису Шарафаддіна Алі Йезді «*Зафарнаме*» («*Книга*

перемог Тімура»). Книга розповідала про події реальної історії. В ній описані походи Тімура, сцени битв і облог міст, придворні церемонії, будівельні роботи. Тому й кожна мініатюра сповнена рухом, змальовує динамічне життя.

На двох аркушах показані різні періоди будівництва мечеті в Самарканді. Важкі матеріали підвозять на слонах. Фігури робітників охоплені живим ритмом праці. Композиція вміло побудована на кількох планах. Рухи людей реально відтворюють життєву ситуацію: негр і вантажник з бородою пригнуті до землі тягарем мармурової плити, яку вони несуть; один з робітників перелякано втягнув голову в плечі, чекаючи удару наглядача, котрий уже замахнувся нагаєм. Сучасники підкреслювали вражаючий вплив робіт Бехзада. «Волосинки його пензля завдяки його майстерності дають життя неживим предметам», — писав історик XV століття Хондемир.

З часів Бехзада дедалі частіше стали з'являтися аркуші (не пов'язані з книгою), на яких зображалися жанрові сцени чи портрети. Портрет у мусульманському мистецтві середніх віків мав специфічні риси. Художники країн мусульманського Сходу прагнули передати не стільки точну схожість та індивідуальність людини, скільки створити певні типи: знатного вельможі, могутнього правителя, мудреця, філософа, поета, юнака царської подобі — ідеального героя східної любовної лірики. Не випадково ці портрети продовжують візуальний ряд персонажів мініатюр, тільки збільшених у масштабі. В них усе відповідає канонам: пози, жести, атрибути, зрештою, ті риси, що відрізняють один тип від іншого. Зображаючи правителя, треба було підкреслити риси величності й парадності, в образі мудреця головними були його поважний вік, фізична неміч, аскетизм, в образі юнака, навпаки, — розніженість і привабливість.

Бехзад — найвідоміший портретист мусульманського Середньовіччя. Один з його портретів зображає Шейбані-хана — засновника узбецької держави Шейбанідів. Шейбан-хан у зеленій і блякло-синій гладенькій одязі сидить, схрестивши ноги, на червоному килимі на тлі великої чорної диванної подушки. Традиційною є нерухома, спокійно-величава поза; атрибути письма — чорнильниця, перо, книга — підкреслюють державний розум правителя, його захопленість поезією. Бехзад зобразив і характерні риси Шейбані-хана: повне обличчя з трохи розкосими

очима, широкі плечі, важкий корпус, владний жест сильних рук. Образ грізного узбецького завойовника сповнений внутрішньою силою.

Майстерність мистецтва Бехзада вплинула на пізніший розвиток мініатюри Середнього Сходу. Значне місце в її історії належить творам представників школи Тебриза (XVI ст.). Майстри цієї школи мають щедрю палітру барв. Великі багатофігурні композиції розгорнуті на всій площині аркуша й починають жити самостійним життям.

Головою школи й найвидатнішим її представником був *Султан Мухаммад*. Він брав участь (1539—1543 рр.) в ілюструванні рукопису Нізамі «Хамсе» («П'ять поем»). У цьому манускрипті — одному з шедеврів східної рукописної книги — справжньою окрасою є мініатюра, що ілюструє поему «Хосров і Ширін». Художник зображає царевича Хосрова, котрий милується царівною Ширін під час її купання в озері. Картина оповідає про першу зустріч закоханих і сповнена світлого й високого почуття. Митець зумів передати дух поеми Нізамі, де, як і в усій класичній поезії Сходу, любов, оспівування коханої зливаються з відчуттям краси природи.

Султан Мухаммад був автором оповідних, своєрідних батальних сцен з великою кількістю фігур і деталей, які стали типовими для школи Тебриза. Такою була унікальна, виконана на розвороті, мініатюра «Шахське полювання» до рукопису поеми Джамі «Золотий ланцюг». У складній композиції все охоплене стрімким, живим рухом. На тлі синього неба й золотавої землі яскраві фігури мисливців, придворних і танцюристів, коней, верблюдів і ланей сплітаються в яскравому візерункові.

В подальшому розвитку мініатюри домінував новий тип зображень, не пов'язаних з текстом рукопису. Зв'язок із книгою був порушений, яскраві картини поступилися місцем монохромним малюнкам. На окремих аркушах відтворювалися побутові сцени, умовні портрети. Найобдарованішим художником у XVII столітті був *Реза Аббасі* — керівник ісфаханської школи. Він уславився як віртуозний рисувальник тушшю. Цікаві його замальовки простих людей, начерки та ескізи.

В умовах застійного пізньофеодального суспільства проникнення в мініатюру прийомів західноєвропейського живопису призвело до руйнування цього тендітного й витонченого мистецтва.

Культура мусульманських країн вплинула на багато держав у різних кінцях світу, стала проміжною ланкою між Античністю й Середньовіччям Західної Європи. Землі Сирії, Іраку, Єгипту, Ірану, Афганістану, Середньої Азії, Азербайджану й Туреччини, Тунісу, Алжиру, Марокко та Південної Іспанії прикрашали густонаселені, упорядковані міста з прекрасними будівлями. Тут виникли *нові типи монументальних споруд*: *мечеті*, що вміщували тисячі віруючих, *мінарети* — башти, *медресе* — будівлі мусульманських навчальних закладів, госпіталі, бібліотеки, потопаючі в зелені палаци, криті ринки, які простяглися на кілька кілометрів, заїжджі двори — *караван-сараї*, що зводилися в містах і на караванних шляхах. Жаркий клімат зумовив будівництво відкритих і підземних водоводів, цистерн, водоймищ, фонтанів. Славилися багатим оздобленням численні громадські лазні, у спорудженні яких використовувався досвід зведення римських терм. Техніка будівничих породила особливі конструкції з глини, цегли й каменю. Були створені різноманітні форми арок — стрільчастих, підковоподібних, багатолопасних, фестончастих, — винайдені особливі системи склепінчастого перекриття.

Зміцнюючи свою владу, араби заселяли старі міста, а також, як римляни свого часу, засновували на завойованих землях військові табори. Так виникли Басра (630 р.) й Куфа (638 р.) в Іраку, Фустат (640 р.) в Єгипті, Кайруан (670 р.) у Північній Африці. Поступово військові поселення перетворювалися на багаті торгові міста, оточені кріпосними стінами з ворітьми за кількістю сторін світу чи доріг, які вели до інших місцевостей. Цитадель правителя стояла в найукріпленішому місці на узвишші й домінувала над містом. Центр міста (медіна) займали соборна мечеть і торгові квартали для найдорожчих товарів.

Тип колонної арабської мечеті, котрий виник уже в VII столітті, відрізнявся від споруджених за життя Мухаммада в Кубі й Медіні. Її зовнішній вигляд нагадує фортецю, оточену глухими стінами, в яких пробиті входи, але жоден не виокремлюється як головний. І справді, в ті досить буремні часи кріпосні стіни мечеті ставали в пригоді під час оборони міста.

Стіни мечеті, палацу, медресе, караван-сараю, так само як і стіни будинків та укріплень, являли собою перешкоду, ховаючи те, що було всередині. Особливе значення (як ядро архітектурної композиції) мав відкритий квадрат-

ний або прямокутний двір, оточений арочними галереями. В мечетях до однієї зі сторін цього двору, зорієнтованої в бік Мекки, прилягала глибша, ніж з інших сторін, аркада, яка утворювала кілька рядів молитовного залу. Арки спиралися на колони й стовпи. Багато оздоблена ніша — *міхраб* — містилася в стіні, зорієнтованій у напрямку Мекки. На відміну від християнського храму, в колонному залі мечеті немає центральної осі, яка спрямовувала б рух віруючих до святилища. Скоріше, навпаки, зайшовши в залу мечеті, треба зупинитися, аби охопити поглядом ряди опор, розташовані поперек руху до міхраба.

Основні елементи богослужіння в ісламі зводяться до спільної молитви, читання Корану й проповіді. Тому мусульманський культ пов'язаний з досить обмеженим набором предметів і церковного начиння. В молитовному залі мечеті поруч із міхрабом зводився *мінбар* — узвишся для проповідника. Як правило, це дуже високе крісло на постаменті з крутими східцями. Мінбар оздоблюється дерев'яними панелями з різьбленням. Біля міхраба містилася також *максура* — свого роду окрема кімната чи ложа, відділена ґратчастою, оздобленою зубцями та написами дерев'яною огорожею. Максура ізолювала правителя від натовпу віруючих. Низько над підлогою, на ланцюгах, підвішувалися бронзові й мідні світильники, скляні розписні лампади. Підлога мечеті, на якій сиділи мусульмани, застилалася килимами й циновками з очерету.

З давніх часів поруч із мечеттю зводився *мінарет*. Його походження пов'язують з кількома прообразами: зі сторожовою чи сигнальною вежею, маяком. Мінарет служить для скликання правовірних на молитву, що й виконує спеціальний службовець при мечеті — *муедзин*. Звичайно мінарет прилягає до мечеті, інколи розташований окремо. У східному місті вертикалі цих башт, як і шпилі готичних соборів у містах Західної Європи, є головними орієнтирами. Асиміляція архітектурних особливостей різних культурних регіонів зумовила виникнення оригінальних і не схожих між собою форм мінаретів.

Найдавнішою є форма квадратних у плані мінаретів Сирії, які успадкували вигляд дзвіниць сирійських християнських церков. Останні ж, у свою чергу, розвинули традиції елліністичних і римських баштових укріплень. Тип квадратного в плані мінарету узвичаївся в країнах Північної Африки та в Андалузії. На Близькому й Середньо-

му Сході домінуючою стала кругла, злегка догори звужена форма мінарету. Вгорі мінарет прикрашали кільцевий балкон, карниз і легка надбудова у вигляді ліхтаря.

В різних центрах мусульманського світу й у різні часи змінювалися розміри цих веж, їхні пропорції, елементи композиції, характер оздоблення. Цікава форма мінарету в Самарі на березі Тигру. Він входив до комплексу Великої мечеті міста, найбільшої в мусульманському світі, яку почали будувати у 847 році. Велика мечеть займала площу 38 000 квадратних метрів і являла собою типовий зразок арабської колонної мечеті з велетенським двором, молитовною залогою і мінаретом. Мінарет аль-Мальвія має незвичну форму: на квадратній основі зрізаний конус, охоплений зовнішнім спіральним обходом-пандусом. Можливо, його архітектор узяв за взірець вавилонський зикурат Етеменанкі.

Незвичним силуетом вирізнялися мінарети Туреччини. Вони були дуже високими, багатограними й багатоярусними.

З часів династії Омейядів збереглися так звані «замки пустелі» — резиденції халіфів і придворної знаті, побудовані подалі від неспокойних і багатолюдних міських центрів. Біля замків були поселення, функціонувала система зрошення — підземні водоймища, канали, греблі, підземні цистерни; оброблялася земля, квітували сади, велося полювання в доглянутих мисливських угіддях. «Замки пустелі» нагадували пізньоримські та візантійські сільські садиби. Серед них траплялися й справжні замки — великі за розмірами, складні й чіткі за планом, з парадними залами й кімнатами, великою кількістю господарчих приміщень. Замки ці були красиво й багато оздоблені рельєфами, різьбленням по каменю й стукі*, скульптурою, розписами й мозаїками. Ззовні така споруда утворювала замкнутий кубічний об'єм з круглими баштами по кутах і єдиним парадним входом. Замок Хірбет аль-Мафджар, поблизу Ієрихона, в сучасній Йорданії, являє собою складний ансамбль, до якого входили палац, мечеть, велетенська лазня, павільйон із басейном у великому дворі. В замку збереглися мозаїки на підлозі, що представляють римсько-візантійську традицію в мусульманському мистецтві. Особливо цікава декоративна скульптура зі стукі. Барабан одного з куполів спирався по кутах на фігури

* Стук (від італ. stucco) — гіпс. — *Ред.*

атлантів. Цей античний мотив був потрактований з урахуванням східних традицій: фігури важкі й застигли, з могутніми, схожими на стовпи, ногами, очі непропорційно великі, зачіски та лінії одягу перетворюються на елементи орнаменту. Купол у лазні прикрашений розеткою, в шість пелюсток якої вписані голівки східних красунь.

З IX століття починають будувати медресе*, а через два віки вони виростають у систему вищих навчальних закладів мусульманського світу, які контролювалися державою. В медресе переважав релігійний, теологічний напрям. Світські науки — математика, філософія, медицина, філологія, риторика — перебували під впливом середньовічної схоластики.

Перші медресе виникли в Сирії та Іраку. В 1227 році було споруджено велетенське двоповерхове медресе Мустапсірія в Багдаді — з бібліотекою, шпиталем, лазнею. Навколо прямокутного двору розташовувалися приміщення, де жили викладачі і студенти.

Альгамбра (від араб. аль-хамра — червона) — найвище втілення художніх особливостей так званого мавританського мистецтва на землях емірату Гранада, єдиного володіння мусульман на Піренейському півострові, яке збереглося до кінця XV століття. Палацове зодчество Альгамбри датується XIV століттям. До комплексу палацових та адміністративних споруд входить парадна резиденція гранадських правителів — палац Комарес, центральну частину якого займає двір з прямокутним водоймищем, обсадженим миртовими деревами (Миртовий Двір). З півночі до двору прилягає башта Комарес, усередині якої міститься прекрасна Зала Послів з тронем халіфа. Поруч зведено палац Левів — інтимніший тип палацового житла-саду, де минало приватне життя монарха. В центрі архітектурної композиції — знову невеликий відкритий дворик з фонтаном. Назва палацу походить від дванадцяти кам'яних левів, які оточують фонтан. Окрасою палацу Левів є Зала Двох сестер, купол якої, складений із п'яти тисяч сталактитових вічок на основі найточнішого розрахунку і викликає відчуття постійного руху, ширяння в повітрі.

В оздобленні Альгамбри використані поетичні рядки. Написи прикрашають фонтани, кахельні панелі палаців і привносять у красу статички життя озвученого слова. В Аль-

* Медресе (араб. *мадраса*, від *дараса* — вивчати) — середня й вища релігійна школа.

гамбрі щасливо об'єдналися завдяки майстерності її творців архітектура, скульптурне й живописне оздоблення, садово-паркове мистецтво, поезія та ландшафт.

Арабо-мусульманська культура зробила значний внесок до скарбниці світової культури. Вона сама — одне з досягнень людства й тому заслуговує на повагу та розуміння. Мотиви з мусульманської Іспанії використані в мистецтві Італії, особливо в архітектурі Сицилії й Венеції. У XVII столітті на європейському Заході виникла мода на культуру й прикраси з мусульманських країн Сходу. Арабо-мусульманська поезія стала надбанням багатьох народів і надихала поетів, драматургів інших регіонів на створення шедеврів. Європейські зоряні каталоги містять 210 арабських назв, наприклад, аль-таїр (від араб. *ат-таїр* — орел, що летить); аль-дебаран (від араб. *аддабаран* — тильний). В українській мові використовуються арабські за походженням слова адмірал (*амір аль-бахр* — повелитель моря), арсенал (*дар ас-син'а* — робочий майданчик, корабельня), кабель (*халь* — линва для причалювання) й ціла низка інших, до яких ми так звикли: цифра, тариф, базар, магазин, атлас. Палацові та оборонні споруди в Криму теж нагадують про досить тісні контакти слов'янської та арабо-мусульманської культур.

Рекомендована література

Абу-ль-Фарадж аль-Исфахани. Книга песен. Москва, 1980

Грюнебаум Г. Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры. Москва, 1981.

Грюнебаум Г. Э. Классический ислам. Москва, 1988.

Журавский А. В. Христианство и ислам. Москва, 1990.

Ислам: традиции и новации. Москва, 1991.

Ислам: Энциклопедический словарь. Москва, 1991.

Коран / Пер. с араб. акад. И. Ю. Крачковского. Москва, 1990.

Коран / Перекл. з араб. Я Плотнюка // Всесвіт. 1990. № 6.

Лубський В. І., Борис В. Д. Мусульманське право: Курс лекцій. Київ, 1997.

Массэ А. Ислам. Москва, 1982.

Мец А. Мусульманский Ренессанс. Москва, 1973.

Панова В. Ф., Вахтин Ю. Б. Жизнь Мухаммеда. Москва, 1991.

Пиотровский М. Б. Коранические сказания. Москва, 1991.

Рубель В. А. Історія середньовічного Сходу: Курс лекцій. Київ, 1997. С. 235—364.

Суфизм в контексте мусульманской культуры. Москва, 1989.

Уотт У. М. Влияние ислама на средневековую Европу. Москва, 1976.

Шумовский Т. А. По следам Синдбада-морехода: Океанская Аравия. Москва, 1986.

Розділ **ДАЛЕКОСХІДНИЙ** **II** **КУЛЬТУРНИЙ РЕГІОН**

1 Китай. Китайська стародавність

Кожний китаєць носить у собі неусвідомлене почуття значущості історії, влади минулого над сьогоденням. За цим стоять тисячоліття безперервного розвитку країни, що розташувалася на території Центральної та Східної Азії і в умовах географічної, а з часом і ідеологічно обґрунтованої відокремленості від інших культурних ареалів світу, створила унікальну культуру, яка протягом свого існування завжди була для багатьох народів живодайним духовним джерелом. Знахідки археологів свідчать, що територія сучасного Китаю входила в зону первісного формування людини сучасного вигляду, яка пройшла традиційні етапи свого початкового розвитку, позначені зміною знарядь праці та форм соціальної організації.

У другій половині II тисячоліття до нашої ери в середній і нижній течіях Хуанхе виникли перші стародавні державні об'єднання, зокрема рабовласницька держава *Інь*, завойована в XI столітті до нашої ери племенем чжоу. *Чжоуська держава* на початку VII століття до нашої ери розпалася на низку самостійних царств. Наприкінці III століття до нашої ери в Китаї виникла централізована імперія *Цінь* (221—207 рр. до н. е.), яку у 206 році до нашої ери змінила імперія Хань, що впала внаслідок гострої боротьби між внутрішніми політичними угрупованнями. Починається тривалий період міжусобиць: на півночі створюється царство *Вей*, на південному сході — царство *У*, на заході — царство *Шу*. Трицарство, позначене внутрішніми війнами й народними повстаннями, виснажило країну, полегшивши вторгнення до неї сусідніх племен (III ст.), їхню боротьбу за владу. Ці процеси збіглися з феодалізацією Китаю, здійснюваною шляхом привласнення панівною верхівкою землі й використання її як засобу закріпачення селян.

Наприкінці VI століття країна, зазнавши влади різних династій, вікового запеклого протистояння внутрішніх сил, кривавих зіткнень між місцевими та зайшлыми володарями, була об'єднана під владою *династії Суй*, що встановила монопольну власність панівного класу на землю, зберегла існуючі форми експлуатації, стала проводити агресивну зовнішню політику, зокрема проти Тюркського каганату, корейської держави Когурьо, в'єтнамців. Смута, викликана протестом великих феодалів проти посилення центральної влади та прагнення імператора стати повним господарем країни, привела до влади *династію Тан (618—907 pp.)*, яка виявилася сильнішою серед захисників спустілого імператорського престолу. Її правління було затьмарене великим селянським повстанням під керівництвом Хуан Чао, що закінчилося жорстокою поразкою, але завдало відчутного удару державній організації феодалів, скинуло правлячу династію, створивши прецедент сприятливих умов для селянського господарювання.

Династія Сун, що стала до державного керма в 960 році, знову посилила феодальний і лихварський утиск, поклала колосальні витрати на утримання найманої армії, чиновництва та двору на плечі селянства, практично призвівши його до розорення. У XII столітті Північний Китай підкорюють племена кочівників-чжурчженів, у XIII столітті Китай завойовують монголи, іго яких тривало до 1368 року. Наприкінці правління наступної *династії Мін (1368—1644 pp.)* спалахнуло селянське повстання, для придушення якого китайські феодалі звернулися по допомогу до маньчжурських правителів. В результаті маньчжури встановили в Китаї панування своєї *династії Цін (1644—1911 pp.)*.

Агресія капіталістичних країн проти Китаю в середині XIX століття закінчилася підписанням з ними кабальних договорів. З підпадінням країни під їхній вплив підіймається могутня хвиля народної боротьби, апогеєм якої стає *Тайпінське повстання (1850—1864 pp.)* — найбільша селянська війна в Китаї під проводом Хун Сюцюаня, Ян Сюціна проти династії Цін і маньчжуро-китайських феодалів та іноземних агресорів загалом. Завдяки допомозі США, Франції та Англії Цінам вдалося придушити рух тайпінів, продовживши таким чином своє феодальне панування ще на піввіку, хоча Китай уже рушив шляхом капіталістичного розвитку. Швидке перетворення його в напівколонію, тяжка поразка у війні з Японією стали

останнім аргументом на користь нагальних суспільних змін. У країні розгорнувся революційний рух під керівництвом Сунь Ятсена. Під час *Сіньхайської революції* 1911—1913 років було скинуто цінську династію, посилювався антифеодальний та антиімперіалістичний опір. У 1921 році засновано Комуністичну партію Китаю. Буржуазно-демократична за спрямуванням національна революція, розпочавшись у 1926 році, завершилася 1927 року тимчасовою поразкою революційних сил і встановленням контрреволюційної влади гоміньдану (національна партія на чолі з Чан Кайші), який став на захист інтересів поміщиків і буржуазії. Подолати гоміньданівську реакцію вдалося тільки після розгрому армією Радянського Союзу в 1945 році японської Квантунської армії, поверненням Китаю привласнених Японією ще в 1931 році його північно-східних земель. 1 жовтня 1949 року проголошенням Китайської Народної Республіки було підведено ризику під громадянською війною, розв'язаною гоміньданівцями, що тривала з 1946 року аж до поразки їхніх збройних сил, завданої Народно-визвольною армією Китаю.

Сьогодні, коли далеко позаду залишилися перші кроки становлення Китаю як індустріально-аграрної соціалістичної держави, «рух за виправлення стилю в партії» з позицій маоїзму, політика «великого стрибка» в будівництві соціалізму, «культурна революція», КНР згідно з Конституцією 1982 року заявляє про себе як «соціалістична держава диктатури народу, керована робітничим класом та заснована на союзі робітників і селян». Вищим органом державної влади є Всекитайські збори народних представників.

Історія культури Китаю вивчена ще недостатньо, але незаперечним є факт існування на його території вже 500 тисяч років тому давньої людини — синантропа, рештки якої знайдені археологами в містечку Чжоукоудянь разом з кістками й кам'яними знаряддями пізньопалеолітичної, шаньдіндунської, людини. Як свідчать знахідки, шаньдіндунці жили в печерах, займалися переважно рибальством і полюванням, носили одяг, були, мабуть, організовані в материнський рід.

Найбільш яскравою серед наступних ранніх неолітичних культур Китаю була *культура Яньшао*, що виникла в середній течії Хуанхе в V—IV тисячоліттях до нашої ери. Старанно відполіровані кам'яні й кістяні знаряддя,

витончена кераміка, вражаюча складністю геометричного та зооморфного орнаменту й широкою гамою кольорів, соціально доцільне влаштування общинних поселень — такі основні її ознаки.

Культура Лушань, пізньонеолітична, продовжуючи розвиток землеробства й тваринництва, вдосконалення необхідних для них знарядь, характеризується, зокрема, появою гончарського круга, технічним поліпшенням процесу випалення глиняного посуду для врізноманітнення його кольорової палітри за рахунок сіро-чорної гами, явними фактами майнового та соціального розшарування. Соціальна диференціація виразно зафіксована в речовому наповненні могильників. Та при цьому для всього без винятку загалу протокитайців поховальний обряд був входженням у процес реінкарнації (відродження) і мав символічне значення. Спільним для нього було й побудоване на анімістичних уявленнях прагнення знайти кожному визначному культурному досягненню персоніфікований образ, що пізніше яскраво продемонструє міфологія: автором добування вогню шляхом тертя був оголошений Суйжень, будівництва куренів — Ючао, звичаю варити на парі хлібні злаки — Хуанді.

Стародавнім етапом історії культури Китаю вважається час із середини II тисячоліття до нашої ери до III століття, що об'єднав три великі епохи: племенних союзів — Шан-Іньського (XVIII—XII ст. до н. е.) і Чжоуського (XII—VIII ст. до н. е.), міст-держав (VIII—III ст. до н. е.) та імперії (III ст. до н. е. — III ст. н. е.). Пов'язана у своєму матеріальному вимірі з неолітичними племенами історично й географічно, а тому базована переважно на здобутках заплавного землеробства та еволюціонуючого тваринництва, культура іньців позначилася появою поряд із чумизою (просо) рису, першими кроками шовківництва й шовкоткацтва, розведенням буйволів (на м'ясо) та коней поряд з раніше одомашненими тваринами, поширенням колісного транспорту, розвинутою технікою бронзолivarного виробництва, прогресом гончарства, виготовленням і початком застосування металевих знарядь. У поселеннях нового типу з'явилися палацові та храмові будівлі на утриманих платформах з колонами-підпорами на бронзовому чи кам'яному фундаменті, міцні стіни створювали навколо міста гігантський захисний пояс. Основою щитів і бойових обладунків янців були дерево та шкіра. Чотирикутні,

обтягнуті шкірою щити вкривалися різноколірним розписом і лаком; деякі деталі захисного озброєння робили з бронзи та оздоблювали бірюзовою інкрустацією. Типовими шоломами були бронзові, відлиті у складних формах каски товщиною до півсантиметра, висотою 25—35 см, вагою до 3 кг, з трубочкою на маківці для кріплення султана. Бокові сторони шолома спускалися майже до плечей, захищаючи щоки й вуха, надлоб'я прикрашалося переважно стилізованим зображенням звіриної морди, відомим як маска *тао-те* — обличчя воїна ніби опинялося в паші фантастичного створіння. Написи, знайдені на гадальних кістках та черепащачих панцирах, свідчать, що уособленням єдності суспільства був правитель-*ван* з титулом «Я — єдиний серед людей». Сила й міць Іньського царства оспівана пізніше в стародавній книзі пісень «Шицзін».

Царство Чжоу, що його заступило, перейняло культурні досягнення переможених попередників. Запозичується й розвивається виготовлення бронзових виробів, серед яких уперше з'являються пласкі чаші та блюда *пань*, виникають нові орнаментальні мотиви: «риб'яча луска», «черепиці», «завитки», сцени боротьби людини з твариною. З V століття до нашої ери на бронзових вазах, інкрустованих золотом, малахітом і бірюзою, починають зображати багатофігурні сцени святкувань, полювання, битв, різні споруди, тобто реальне життя; розповсюджуються ажурні вироби з напівпрозорого нефриту, розписні лаки, ювелірні прикраси, дзеркальця зі складними візерунками на зворотному боці, візерунчасті шовкові тканини, різьблене дерево. Виникають уявлення про систему містобудування, у трактаті «Чжоу-лі» викладаються принципи планування міст (поділ на квартали, виокремлення резиденції вана), встановлюються розміри будівель, стін та вулиць.

Познайомившись з металом і залучивши до роботи з ним майстрів-інців, чжоусці швидко зрівнялися з ними в майстерності, із запозиченої писемності створили словесність у повному розумінні. Взагалі уживане китайцями письмо налічує більше 3000 років; із ранньої пори були відомі різні види знаків, що змінювалися, доки не стали «ключами» системи. Найархаїчніші з них — намальовані чи викарбувані на скельній поверхні людські фігури, які з плином століть стали стилізованішими. Від них беруть початок ієрогліфи (комбінація двох чи трьох піктографіч-

них знаків), здатні відбивати складні дії, думки та поняття. Китайська писемність свідчить, що вже на перших етапах створення ієрогліфіки в китайців панувало образне мислення, бо формування піктограм, а тим більше ідеограм вимагало художньої уяви, винахідливості, фантазії. Ієрогліф містить у собі як раціональну, так і емоційну характеристику й має бути зрозумілим не лише авторові, а й усім. Це досягається саме завдяки його образній структурі.

Серед 5000 ієрогліфів, глибоко самотнього витвору китайської культури, знайдених на святих кістках доби династії Шан, були й найдавніші з відомих китайських цифр. Засобом калькуляції давнім китайцям слугували лічильні палички — маленькі бамбукові прутики *чоу*. З них складали всілякі конфігурації для позначення різних чисел перед початком підрахунків. Використання цифрової десяткової системи почалося в Китаї згодом в період VIII—V століть до нашої ери. Взагалі ж *виникнення лічби* в Піднебесній відносять до часів легендарного Жовтого імператора, якого вважають за першого імператора в історії країни.

Ця епоха стала й часом першого класового поділу суспільства: вільні протистояли залежним; за ваном у суспільній ієрархії йшли правителі спадкових володінь, потім — голови великих сімейно-кланових груп, далі — голови великих родин, за ними — простолюди. Поза ієрархією стояли раби. З поєднанням стародавніх анімістичних і тотемістичних уявлень у єдину систему давньокитайських вірувань у період Чжоу й відходом їх у план аксіоматичної периферії переконання, нібито старший у родоплемінній спільноті правитель-ван по смерті збільшує свою могутність, перетворює культ померлих предків на певне підґрунтя всієї релігійно-етичної системи Китаю. Так, Шанді (верховне божество), що вважався родоначальником ще інців, вшановувався, перш за все, як предок і поступово злився із загальним обожнюваним попередників, давши місце культові Неба. Ставши традиційним уже в часи династії Шан, пояснення стихійних лих, порядку і безладдя, щастя і нещастя, життя і смерті як нагород, посланих Небом, лягає пізніше (XI—VIII ст. до н. е.) в основу *вчення про «волю Неба»*, яке дає владу чи не дає її. З цього моменту влада правителя є обожнена диктатура рабовласницької аристократії. Паралельно фор-

мується уявлення про Всесвіт як цілісність, що створюється нескінченною боротьбою та взаємопроникненням двох начал: світлого й активного чоловічого — *ян* та темного й пасивного жіночого — *інь*; визначаються п'ять першоеlementів: вода, вогонь, земля, дерево й метал. Поширюється думка, що на квадратній землі, над якою міститься округле небо, Китай займає центральне місце. Відповідно до порядку у Всесвіті великі зусилля спрямовуються на унормування суспільного життя через декларації, маніфести, укази, зокрема прославлений «*Великий закон про управління*», де поряд зі стихіями характеризуються п'ять справ: як поводитися, говорити, бачити, чути, думати, викладаються основні принципи управління державою. Це було особливо важливим за умов співіснування в Піднебесній поряд із Чжоу численних самостійних держав, котрі його лідерство визнавали лише номінально.

З ослабленням Чжоу між ними починається боротьба за зверхність, та то був час і багатьох культурних знахідок: *широко розповсюдилося зрошуване землеробство, у басейнах рік прокладалися численні канали, зародилась астрономія, почали розроблятися залізорудні родовища, виготовлялися різноманітні залізні сільськогосподарські знаряддя, зроста торгівля, а з нею — міста; активне ведення торгівлі викликало розвиток водного транспорту, народилася територіальна спеціалізація у виготовленні певної продукції.* Повсюдне прагнення до встановлення єдиної економічної системи поступово витіснило з обігу різні за формою бронзові монети, привело до використання переважно однакових круглих у V—III століттях нашої ери. Постійна необхідність збройного захисту інтересів ворогуючих царств, кожне з яких прагнуло до гегемонії, зумовила *посилення давньокитайської армії, комплектування й матеріальне забезпечення якої здійснювалося за рахунок сільських общин.* Від цього часу армія починає існувати як конгломерат *двох самостійних видів війська — колісного й піхотного.* Велику увагу тактиці їхньої співдії приділено в тогочасному «*Трактаті про військове мистецтво*». Були створені рухомі вишки для спостереження за ворогом та облогові драбини на колесах із закритими возами для людей (V ст. до н. е.).

Посилення общинної верхівки за рахунок привласнення кращих земельних наділів висунуло її в коло вершителей політичної влади, протиставивши повновладній, обмежувчій єдиноначальність царя спадковій аристократії. Царі,

боронячи своє право на абсолютну владу, пішли шляхом руйнування родоплемінних зв'язків — ввели територіальний принцип адміністративного поділу, надіславши в повіти чиновників із центру. Були проведені й прямі реформи для обмеження прав знаті та зміцнення позицій багатих общинників, зокрема заборонялося передання аристократами своїх привілеїв нащадкам. Відокремлення розумової праці від фізичної, поява на цьому ґрунті численних учених дали змогу рекрутувати з їхнього числа державних радників. Усі існуючі на той час *філософські школи працювали над концепціями державного управління. Найбільш плідними стали зусилля двох із них, що вимріяли сильну централізовану державу, — конфуціанської та легістської.*

Видатний мислитель світу Кун-цзи (вчитель Кун), в європейській літературі — Конфуцій (551—479 рр. до н. е.), створив учення, в якому етико-ритуальні норми здобували перемогу над міфологією й релігією, а основним змістом був ідеал соціальної гармонії та пошук засобів для його досягнення. Еталон філософ вбачав у правлінні легендарних добродішних мудреців стародавніх часів, коріння всього — у порядку речей, заснованому на суворих соціально-політичних дистанціях. На перший план висувалося поняття «жень» (людинолюбство, гуманність), яким визначалися взаємини між людьми в суспільстві та сім'ї. Кожний повинен був виконувати свій обов'язок — і, бути вірним господареві — чжун, шанувати старших — сяо, дотримуватися всіх усталених обрядів, церемоній, правил поведінки — лі та вшановувати предків. За Конфуцієм, управляти — «виправляти імена» (чжен-мін), тобто кожно-го ставити на своє місце. У класичному конфуціанському творі «Лі-цзи», складеному вже на початку нашої ери, величезна кількість фіксованих правил зібрана в 49 главах і зводиться до вимог помірності, поваги до інших, особливо старших, гідності та пристойності, виваженості слів та вчинків. Обов'язковість першочергового їх виконання правителем і детальна обізнаність у них чиновництва ставила правителя під постійний контроль його ж сановників, зміцнюючи їхні соціальні позиції. Принцип «загальної любові» як основний у створенні ідеальної держави й суспільства відстоювала філософська школа Мо-цзи, представники якої вважали можливим урівнювання знаті й простого люду відповідно до їхніх здібностей і вміння

поважати мудрість. Легісти на чолі з Шан Яном, прагнучи до посилення царської влади, стояли за деспотичну державну організацію, побудовану на принципі найсуворішої підпорядкованості, не пом'якшеної жодними патріархальними покровами. На владу мали працювати законодавство, метод нагород і покарань, система кругової поруки й загального стеження. Пізніше конфуціанець Сюнь-цзи, зблизивши легістські положення з нормами поведінки — лі, заклав основи для оновлення доктрини Кун-цзи.

Захищаючи право людини на вільне самовиявлення, виступали проти штучної ускладненості суспільного життя прибічники даосизму, концепція якого була викладена в основному даоському каноні «*Дао де цзін*» та в інших трактатах і пов'язувалася зі школами Лао-цзи, Ян Чжу та Чжуан-цзи. Основне поняття «дао» розумілося даосами як природний шлях речей, не залежний ні від Бога, ні від людей, як загальний закон всесвітнього розвитку. Звідси й головна вимога — у всьому дотримуватися природного закону та не втручатись у визначені ним процеси. Лао-цзи наполягав на управлінні країною на основі «недіяння», коли сам правитель не має бажань, а малочисельний народ живе простими радощами родового суспільства, не переобтяжуючи себе працею й у свідомій ізоляції від інших держав. Водночас із філософією розвивалися й інші сфери знань: «*Канон про гори й моря*» поряд із фантастичними уявленнями містив дані з географії Китаю, трактат «*Канон про внутрішнє*» підсумовував медичні знання.

В цей час активно формувалися й естетичні традиції: Конфуцій надавав великого значення естетиці поведіння, мистецтву як способу гармонізації духу, реальність розглядалася конфуціанцями як те, що доступне лише символічному відбиттю й переживається «всередині». Слушним є твердження дослідників, що категорія «*жень*» (людинолюбство) вплинула на трактування людини в образотворчому мистецтві, наділивши його назавжди цим конфуціанським атрибутом, а поняття «*благородний муж*» — *цзюньцзи* — стало ознакою цілого жанру класичного китайського живопису: жанру «чотирьох благородних», «чотирьох цзюньцзи». Перші класичні в історії китайської культури описи процесу художньої творчості належать даосам. Зусилля конфуціанців, котрі пов'язували естетичні цінності з етичними вимогами, та представників даосизму, впевнених у єдності естетичного з природним, заклали

основи китайської естетичної теорії. Та якщо прихильники Конфуція, слідом за вчителем, убачали призначення мистецтва в його соціально-етичній функції, то послідовники даосизму вірили в природність моральних норм і від художника чекали лише їх майстерного втілення. За Чжуан-цзи, справжній художник має чистий і прямий дух, віддає себе рухові природи і втворює їй, уміє помічати велике в малому, постійно подорожує у світі своєї душі й не шукає слави.

У сфері грамотності і освіти монополістами були конфуціанськи освічені чиновники-*шеньши*, котрі намагалися здійснити сформований Кун-цзи ідеал довершеної людини (*цзюньцзи*), який не втрачав свого значення протягом усієї історії китайської культури. Введення освітнього цензу як головного критерію поділу суспільства на верхи і низи, піднесення тих, кому відомі істина й почуття обов'язку, сприяли розвиткові соціально-реформаторського духу. Можливості ж його практичної реалізації розширилися з об'єднанням країни циньським царем Ін Чженем у єдину імперію, створенням єдиної системи адміністративного управління. Була сформована єдина загальнодержавна грошова система з двома видами грошей: золотими й мідними монетами, водночас заборонялося ходіння грошових еквівалентів — яшми, злитків срібла тощо. Вводиться загальнодержавна писемність *сяочжуань*, що існує поряд з більш простим за написанням письмом *лішу*, яке врешті-решт перемагає і з деякими змінами доживає до наших днів. Законодавча реформа утверджує примат кримінального права, запровадження жорстоких покарань, зокрема дванадцяти видів смертної кари.

В умовах деспотичного правління імператора, що перетворювало чиновництво на просте знаряддя його влади, виникає опір прибічників конфуціанства, на яких починаються гоніння. До нього приєднувалися народні маси, знесилені підневільною працею й примусовими роботами державного значення, зокрема на будівництві доріг і *Великої китайської стіни*. Зведена на основі старих валів держав Цинь, Чжао та Янь, вона простягнулася по кордонах держави на тисячі кілометрів і стала взірцем оборонної архітектури. Її могутні стіни з важкими прямокутними сторожовими вежами та глибокими проїзними арками продовжували породжену періодом воєн між царствами традицію будівництва стін, фортець і багатоярусних сторо-

жових башт *лоу* з кількома дахами й поярусними обхідними галереями. Тим часом повстанський рух поклав край ціньському правлінню, а його керівник Лю Бан започаткував *династію Хань*, що проіснувала до I століття до нашої ери, сприяючи подальшій консолідації давньокитайського етносу.

Основою соціальної організації країни продовжувала бути патронімія цзунцу (аж до другої половини XIX ст.) — група споріднених сімей, що мала спільного предка по чоловічій лінії й зберігала певну господарську та ідеологічну єдність. Сім'я в Китаї вважалася первинною, вічною, їй підпорядковувалися інтереси всіх її членів, зокрема тих, котрі брали шлюб. Кожен повинен був подбати про нащадків, тобто народити побільше синів, одружити їх одразу, коли дозволить їхній вік, і дочекатись онуків. Шляхом жертвоприношення й ворожби отримувалася згода предків на вибір певної нареченої та шлюб з нею, заради якого сім'я часто загрузала у величезних боргах. Сам обряд був сповнений глибокої символіки, починаючи від охорони від злих духів весільного виїзду до прийняття молодими їжі (обов'язковою її частиною були пельмені — побажання багатьох дітей) та їхнього першого спілкування.

Залишивши рідну домівку, жінка в сім'ї чоловіка навічно ставала служницею, змушеною любити його батьків більше за своїх. Спеціальними правилами їй наказувалося терпляче зносити всі знущання свекрухи, бути засобом процвітання сім'ї, продовження роду, зносити будь-які знущання чоловіка, закривати очі на його невірність, ділячи його з другою дружиною чи наложницею. Оскільки кохання дуже рідко лежало в основі шлюбу, його високі зразки оспівані поезією поза межами останнього. Її героїнями були не вірні дружини, а красуні-наложниці чи гетери, у яких чоловіки часто знаходили своє кохання. Всіляко заохочувалося суворе жіноче вдівство (чоловік практично ніколи не залишався невтінним вдівцем) і навіть самогубство після смерті чоловіка, схвалювалася згода нареченої, котра втратила судженого, назавжди залишитися в сім'ї покійного.

Спрощений шлюбний обряд міг здійснюватися й тоді, коли вмирав іще не заручений хлопчик, для якого в цьому випадку шукали померлу дівчинку. Серед приводів для розлучення на першому місці були безпліддя дружини, нешанобливе ставлення до батьків чоловіка та ревності.

Все це залишалося без змін і в період царювання династії Хань. Дотримання традицій не вимагало контролю іззовні, він здійснювався на рівні рад старійшин, що хазяйнували у своїх общинах. Хоч би як імператорські органи управління намагалися контролювати їхню діяльність, спроби були марними.

На всіх інших рівнях суспільства контроль держави був повним. Нова династія подбала про створення нетрадиційного чиновництва, освіченого, але водночас відданого та слухняного. Воно складалося з дітей незнатних родин, які навчалися безпосередньо в палаці імператора й складали іспити в його присутності. Отримавши різні пости, вони з усіх сил боролися за зміцнення влади свого добродійника. А це було не зайвим, бо внутрішня ситуація в країні не позначалася стабільністю: посилювалася соціальна диференціація у зв'язку зі зростанням багатства великих землевласників та рабовласників, протистояли одне одному чиновництво й торгово-лихварські кола, розорялися й потрапляли в боргове рабство общинники. У багатьох містах створювалися ринки рабів, ставали поневолені також об'єктами почесного імператорського дарунку. Військова та трудова повинність виконувалася всім чоловічим населенням країни від 23 до 56 років, пізніше планка піднялася до 20 років. Виникла практика відкупу від повинностей, доступна лише дуже забезпеченим людям, поширюється наймана праця. В Китаї перемагає феодальний устрій. Уміле використання чиновництвом обов'язкової екзаменаційної системи й системи рекомендацій сприяло перетворенню їхніх посад на спадкові. Це посилювало позиції бюрократії, давало їй неабиякі привілеї.

Рабовласницькі засади Ханьської держави не похитнули ні серйозні спроби її реформування імператором Ван Маном, ні бурхливий народний рух, зокрема повстання так званих «червонобрових», які пофарбували брови, щоб відрізнятись від воїнів імператора. Правда, панівному класові довелося піти на певні поступки, що викликало деяке культурне та економічне піднесення в Пізній Хань. Зводиться пишна нова столиця Лоян, розвиваються і вдосконалюються ремесла, зокрема ткацтво та гончарство; у II столітті нашої ери китайці дарують світові папір. У матеріальній культурі, незважаючи на її численні місцеві різновиди, дедалі більше простежується загальноетнічний характер. Поруч із традиційними житлами — фанзами (*фан-цзи*) каркасно-

стовпової конструкції, що урізноманітнювалася матеріалом, з якого в різних місцевостях робилися стіни, зводилися й прекрасні дво- і триповерхові будівлі з багатоярусними дахами, піднятими на кутах і вкритими черепицею. Складаються типи планування садиб, поштовх отримує садово-паркова архітектура, де панують свобода розміщення краєвидів, обов'язкові зміни рельєфу, водоймища, острівці, водоспади.

Пишнішими стають і посмертні житла: кам'яні та цегляні гробниці — *феньму*, скельні — *яйму*, кам'яні зали перед місцем поховання, гробниці з вхідними пілонами — *цюе*. В похованнях знайдені фрагменти високохудожніх тканин і вишивок на шовку, на яких декоративні елементи органічно поєднані з динамічними зображеннями вершників, тварин, з ієрогліфічними написами. Мистецтво, що обслуговує культ, підпадає під вплив нового стилю, викликаного переосмисленням дао: емоційне навантаження лягає на рух. Почуття персонажів ханьської посмертної галереї, стаючи метою зображення, передаються саме через жести й ракурси рухів.

Увага до переживань людини — результат зрушень у розумінні її природи, усвідомлення її вбудованості в загальну структуру Всесвіту й підпорядкованості законам його розвитку. Водночас у зіставленні з безмежністю й вічністю світу людське життя прикро вражало своєю тимчасовістю; визначення його сенсу як злиття з універсумом, а самоздійснення — як реалізації світових сил у власній долі задовольняло лише частково. Людина почала схилитися до сумного висновку про втрату унікальних можливостей особистості разом з її фізичним кінцем.

В цей час офіційною ідеологією країни стало конфуціанство, позбавлене колишньої ортодоксальності й доповнене зручними для правлячої верхівки положеннями. Та й у цьому варіанті воно не втратило сильного моралізаторського начала, яке впливало на всі сфери життя. Передусім це передбачало дотримання канонів і традицій. Однак паростки нового не переставали пробивати собі шлях, позначаючи новими рисами світовідчуття. Його найчутливіший барометр — мистецтво — зажадало живої конкретики в образах природи й людини. В живописі зображення сповнюється стрімким рухом, експресія запалює жест, міміку, пластику, кожний дотик пензля до шовку чи паперу. Єдиний ритм почуттів з'єднує людину

і природу. Художня діяльність розширює свої можливості у відображенні людського буття.

Подальшому розвитку мистецтва сприяла створена ще імператором У-ді (156—87 рр. до н. е.) *Музична палата Юефу*, якій офіційно наказувалося збирати народні пісні. Завдяки талантові співця й музиканта *Лі Яньняня* й поета *Сима Сянжу* вона перетворилася на театральне управління, що відало виставами, в яких поєднувалися спів, інструментальна музика й танці. Досягнувши великої висоти ще в попередню епоху, ці види мистецтва в синтезі отримали могутній стимул для подальшого розвитку. Обрядові і світські вистави органічно увійшли в життя тогочасного суспільства, виявивши багатьох своїх прихильників та послідовників.

Блискучий поет Сима Сянжу, крім жанру поеми, близької за змістом до оди, успішно розвинув жанр музичної поезії, де ритміка вірша повністю визначалася мелодією. Пізніше назва «Юефу» стала терміном — назвою певного виду поетичних творів. Літературний відділ Музичної палати проводив і величезну текстологічну роботу з пам'ятками стародавньої літератури. Відомий учений *Лю Сян*, прагнучи зберегти їх для нащадків, переписав з бамбукових пластинок на шовк чимало давніх творів, був їх відомим колекціонером і дослідником.

У країні активно створювалися *книгосховища*, найбільше належало імператорові, інші — місцевим ванам. Почала розвиватися філологія, завдяки чому була систематизована літературна спадщина, складений її канон — «*П'ятикнижжя*»: «*Шицзін*» («*Книга пісень*»), «*Шуцзін*» («*Книга історії*»), «*Іцзін*» («*Книга перемін*»), «*Лі-цзи*» («*Книга обрядів*»), «*Чунь-цю*» (*літопис царства Лу*). Мала увійти до канону і «*Юецзін*» («*Книга музики*»), шанована конфуціанцями, та на той час вона не збереглася*.

Зусиллями Дуна Чжуншу створюється ханська філологія, а завдяки його наполяганням з'являється «*Тайское*»

* Взагалі ж не можна не враховувати значення, яке надавалося музиці в конфуціанській ритуалістиці, і його історичних джерел. Відомо, що ще за часів Чжоу кількість музикантів і танцюристів, їхній ритуальний репертуар зумовлювалися значенням обряду й рангом його організатора. Музика здавна співіснувала з танцем та акторською грою: ще у XVIII—V століттях до нашої ери в Піднебесній славилися артисти, які вмели співати, танцювати, копіювати зовнішність, поведінку людей. Пізніше народжуються терміни *чан-ю* (співак; актор, що співає) та *пай-ю* (комік, лицедій).

(«Університет») — перший вищий навчальний заклад в історії Китаю, де викладали п'ять докторів, а навчалися п'ятдесят студентів. Кожний з викладачів знався на одній із «п'яти класичних книг», затвердження їхніх кафедр було визнанням ідеологічно-доктринального значення конфуціанства. Введена У-ді система обов'язкових державних іспитів на заміщення адміністративних посад передбачала безумовне детальне знання «П'ятикнижжя».

Творцем історичної науки в Китаї вважається Сима Цянь (145 — близько 87 р. до н. е.), автор славнозвісного твору «Шицзи» («Історичні записки»). Використовуючи хронологічно-біографічну форму, історик, хранитель державного архіву, тайши (головний писар), складач календаря Сима Цянь веде розповідь про жорстоких чиновників, конфуціанців, мужніх героїв, про підлабузників, ворожів, користолюбців, починаючи ще від часів легендарного царства Ся (виникненням вважається 2205 р. до н. е.). У його своєрідних життєписах-новелах постає світ людей, правдивих людських типів, виписаних яскраво й виразно. Критичний пафос талановитого письменника, спрямований проти негативних персоналій китайської історії, не залишився поза увагою правлячого імператора У-ді, який, використавши незначний привід, засудив Симу Цяня до смерті, заміненої кастрацією й ув'язненням. Та й після в'язниці історик знову продовжив працювати над твором.

Досягненням ханьського періоду стали й створення Чжан Хеном глобуса та сейсмографа, поява перших праць з математики, написання Чжан Чжуниціном книги про тиф, а Ван Шухе — «Про пульс». Учення Ван Шухе про діагностичне й прогностичне значення пульсу стало основою вчення Ібн Сіні про пульс та обов'язковим при вивченні китайської народної медицини. Впродовж усього розвитку китайської культури медицина залишалася її важливим аспектом, з давніх часів фіксуючи свої здобутки в письмових пам'ятках, взяти хоча б «Нань-цзін» («Книга про важке») — твір, написаний у VI столітті до нашої ери. Його автор — лікар Бянь Цао — систематично описав анатомію, фізіологію, патологію й діагностику з ученням про пульс і терапію, був відомий як прекрасний хірург, що робив операції під наркозом, використовуючи для цього спеціальний напій.

Ханьський період розвитку китайської культури був позначений неабиякими духовними змінами. Досить згадати,

що саме він став часом утвердження *даосизму* — протагоніста раціоналістичної конфуціанської етики. Його еволюція тісно пов'язана з ім'ям Ге Хуна, котрий розробив учення про безсмертя, головною тезою якого стало визнання можливості для людини шляхом творчості й використання спеціальних фізичних методів (упорядкування дихання тощо) втілити в собі *дао* й стати невмирущою «Дао-людиною». Характерно, що під безсмертям Ге Хун, як і ввесь даосизм у цілому, розумів не безсмертя душі, а нескінченно довге існування всього організму, перетвореного причетністю до дао. Так, за легендою, даоський першовчитель Лао-цзи був живим узятий на небо — відійшов у священну гірську країну мудреців. Даосизм філософський, зафіксований у класичній тріаді пам'яток «*Лао-цзи*», «*Ле-цзи*» та «*Чжуан-цзи*», витіснився комплексом вірувань, зосереджених на образі такої «гірської людини», мага, чарівника, що стоїть на найвищому щаблі сили й духовної свободи.

2 Культурні здобутки Середньовіччя. Період формування феодальних відносин

Падіння Ханьської імперії в результаті повстання «жовтих пов'язок» (184—204 рр.) і гострого протистояння прибічників і ворогів централізації влади традиційно вважається початком входження Китаю в епоху Середньовіччя, що тривала практично до початку XIX століття і ввібрала в себе величезні пласти культури. Та її основною характеристикою залишалось постійне звернення до стародавності як певного культурного еталону. Чотириста років кривавих міжусобиць, селянських бунтів, боротьби з кочівниками й сусідніми племенами, які порушували кордони країни й захоплювали її землі та владу в ній, були спричинені складною внутрішньою ситуацією. Війни між завойовниками Китаю супроводжувалися винищенням і перетворенням на рабів корінного населення, руйнуванням міст і поселень, пограбуванням пам'яток культури. Північний Китай, найдавніший осередок китайської культури, найбільш заселений та економічно розвинутий, потерпав від війни майже століття. Створення імперії Північна Вей вождем племен тоба, що

виявилися найсильнішими серед загарбників, стабілізувало ситуацію, поклато початок новому об'єднанню країни та злиттю народностей, розвиткові феодальних відносин. Дійовим засобом підняття економіки стало *введення надільної системи*, за якої селянам забезпечувалося право тримати наділ державної землі, залишаючись вільними від конкретного феодала. Відповідно податки за користування землею йшли до державної скарбниці.

Управління державою вимагало досвіду й знань, тому кочова знать вдалася до послуг китайських чиновників, які швидко завоювали ключові позиції в державному апараті. Почався процес китаїзації тобайської аристократії, що намагалася засвоїти культурні надбання підкореного народу: брала прізвища на китайський зразок, носила традиційний розпашний місцевий одяг, який запинався лише направо, поділяла їжу на основну (*чжуши* — з крупи й тіста) та другорядну (*фуши* — з овочів, риби чи м'яса), підкорялася правилам китайського етикету. *Державною мовою стала китайська* (тобайську було заборонено), *державною релігією — буддизм*, що проник до Піднебесної завдяки проповідникам нового релігійного вчення з Індії, Центральної та Середньої Азії в I столітті. Діставшись до Китаю по Великому шовковому шляху, прокладеному ще в II столітті до нашої ери через пустелі й гори посланцем У-ді Чжан Цянем, вони принесли ідею тотожності буття і страждання, стверджуючи, що джерело страждань закладене в самій людині — в її жадобі до насолоди, влади, багатства, в закоханості в життя, і може бути припиненим лише шляхом відмови від будь-яких бажань та прагнень; взірцем поведінки виголошували праведне сходження до «вищої мудрості», за яким чекає вихід з коловороту буття, завершення перероджень і досягнення нірвани, тобто небуття.

Буддійські сутри було перекладено на китайську мову й зібрано в «*Сутрі з 42 статей*», що стала на той час основним носієм інформації про буддизм. Із цього моменту протягом багатьох століть зусилля перекладачів були спрямовані на пошук китайських еквівалентів буддійських термінів і понять, узятих в основному із санскриту. Буддизм нелегко приживався на китайській землі: вимагав написання пробуддійських трактатів, поєднання нової віри зі світом традиційних релігійно-філософських переконань. Однак його прийняттю сприяли своєрідний

духовний вакуум, зумовлений ослабленням впливу даосизму після невдачі натхненного його гаслами повстання «жовтих пов'язок», поневіряння народу в часи кривавих воєн та усобиць, бажання знайти притулок і заступництво.

Досить швидко почався процес китаїзації нової релігії — філософська мудрість буддизму засвоювалася в параметрах діючих канонів конфуціанської етики, багато в чому прийнятої й даосизмом, нерідко збігалася з деякими моментами звичних для китайців релігійно-філософських концепцій, зокрема з даоською теорією про Загадкове (*сюань-сюе*), що зводилася до міркувань про небуття, про втаємничену інтуїтивну мудрість, що дає змогу справжнім мудрим управляти якнайкраще й без жодних зусиль. Визнаним *патріархом китайського буддизму вважається Дао-ань (312—385 рр.)*, засновник одного з найбільших монастирів. Перекладач, дослідник буддійських текстів, автор повного каталогу китайських перекладів сутр, він встановив особливий культ Будди прийдешнього — Майтреїї, здійснив його ритуалізацію за китайським зразком. Бурхливе зростання кількості монастирів і віруючих в епоху династії Північної Вей не в останню чергу пов'язане з імператорськими едиктами, які дали буддійським монастирям право поборів з навколишніх селян та користування дармовою працею рабів-злочинців.

Поширення буддизму викликало появу нових видів культових споруд — печерних храмів і башт-пагод, пов'язаних з індійською традицією. Квадратні або прямокутні в плані, печерні храми мали розділені на яруси стіни з нішами для розміщення скульптури; їхні стелі підпиралися кам'яним стовпом, прикрашалися розписами. Пагоди різноманітних типів виконували функції меморіальних пам'ятників, позначок священних для буддистів місць (*мута*), сховищ реліквій, канонічних книг і культових предметів (*шиїта*), молитовень (*фута*), житлових приміщень (*шеліта*), маяків (*гусаота*), дозорних веж (*ляодіта*). Союз із державою приносив церкві неабиякий зиск, вейські імператори жертвували їй великі кошти, поставляли золото та інші цінні матеріали для виготовлення статуї будд різних типів і розмірів.

Буддійська концепція карми як чинника людської долі зміцнила народжену ще в ханьські часи практику оцінки позитивних рис людей шляхом так званих «чистих бесід» й досить швидко перетворилася на регулятивний важель,

що у III—IV століттях викликав суттєві зміни у світовідчутті, а, відповідно, у філософії, літературі, мистецтві в цілому. Під впливом віри у визначеність долі особливої популярності набула *фізіогноміка* — порадиця у визначенні строків життя, вдалих шлюбів і службової кар'єри. В ситуації несформованості суспільних станів, рухомості ієрархічної системи можливість оцінити талант молодої людини ще до вступу її на службу, дати їй персональну характеристику сприймалася як основний засіб соціального регулювання, санкціонований державою. На відміну від утилітарних фізіогномічних спостережень, «чисті судження» несли в собі досить глибокий аналіз людських чеснот з відповідним діагнозом їхнього суспільного статусу. «Трактат про типи людей» Лю Шао, один із численних творів на цю тему, конструє модель людини в єдності космологічних, фізіологічних і моральних категорій; у ньому ідеалом постає вже не «справжній мудрець», що живе в єдиному ритмі зі світом, а «герой» (*інсюн*) — людина неперевершених чеснот. У них чулися відгуки ще давньокитайської елітистської тенденції наділяти міфічних героїв незвичайними рисами: «подвійними зіницями», «восьмиколірними бровами», «кінським ротом», «ликом дракона» тощо.

Знаком вияву глибинних внутрішніх структур людини стала поетизація пейзажу як у живописі, так і в літературі; у мистецтві, що перестало задовольнятися суто практичною функцією, починає складатися естетичний канон. Одну з перших спроб викласти деякі його характеристики зробив учений Цзун Бін (*V ст.*) у своєму есе «Попереднє повідомлення до зображення гір та вод», де художнику ставиться в обов'язок зображати не просто те, що він бачив, а своє ставлення до того, як світ бачив хтось інший до нього, — так прекрасне перетворювалося на момент «духовного єднання» (*шень хуей*) різних перспектив споглядання, де одна зі складових належала естетичному досвідові мудреця. Другою важливою тезою була висловлена вченим упевненість, що осягнення краси світу означає вміння бачити в ньому власне віддзеркалення.

Взагалі в культурі середніх віків філософське й художнє сприйняття природи тісно пов'язане з конфуціанською особистістю, що характеризувалась амбівалентним ставленням до свого найвищого призначення та до його реалізації в службі. За твердженням учених-коментаторів,

конфуціанець «не рівний бюрократові, сутність якого вичерпується характером місця, котре він займає. Конфуціанець, навпаки, має особистісний зміст, що сформувався поза залежністю від адміністративного апарату, і перебуває в ньому доти, доки цей зміст залишається сумісним з ним. Щодо цього конфуціанська особистість мала цілком чіткі настанови самого Конфуція, на думку якого великим сановником можна вважати лише того, хто, доки це можливо, служить государеві за допомогою свого даошляху і припиняє служити, коли це стає неможливим»¹. Кинувши службу, принциповий конфуціанець міг перетворитися на справжнього пустельника, оселитися десь у глушині, переважно в горах, і тоді для нього природа вже ставала не лише пейзажем, а середовищем його життя, по-справжньому духовного.

Бажання відійти від суєтності земного буття викликало гострий інтерес до вже відомих та апробованих форм відсторонення від нього, зокрема релігійних. Завдяки китайським послідовникам буддійської школи *дхіяни* (зосередження) Китаю стала відома практика медитації, що дає змогу вириватися із зовнішньої обстановки й має на меті інтуїтивне осягнення Істини. Вона оригінально розвинулася з виникненням і функціонуванням китайської буддійської секти «*Чань*», яка проповідувала зневагу до встановлених норм розумного та морального, любов до парадоксу, інтуїтивізм, безпосередність. Туманна нірвана з невизначеністю її приходу відступала в *чань-буддизмі** перед бажанням жити й реальністю земного існування, де, передусім, і слід було шукати й віднаходити себе. Дедалі більше утверджувалася думка, що Істина в майбутньому не відкриється тим, хто неспроможний знайти її сьогодні.

Практика постійної медитації прибічників чань-буддизму вийшла за монастирські стіни і особливо поширилася серед людей творчості, які шукали в ній раптового осяяння, інтуїтивного поштовху до творення. Вважають, що саме *із чаньською медитацією було пов'язане виникнення звичаю чаювання*, яке допомагало медитуючим довго залишатися бадьорими. Легенди стверджують, що славетний засновник секти якимось заснув під час медитації. Прокинувшись, він у гніві відрізав собі віі,

¹ Проблема человека в традиционных китайских учениях. Москва, 1983. С. 125—126.

* Дзен-буддизм у японському перекладі.

які, впавши на землю, проросли, обернулися на чайні кущі. З їхнього листя й почали виготовляти напій бадьорості, створюючи навколо буддійських монастирів великі чайні плантації.

Засобом утечі від марноти звичайного існування було й кохання; усвідомлення його як високого почуття між чоловіком і жінкою, на противагу приниженому становищу жінки в суспільстві й утилітарним засадам шлюбу, з'явилося у поетичних творах. Були написані справжні гімни радощам кохання, щастю спільного життя, оспівані муки неподіленого почуття, створені поетичні образи жінки, схожої на героїнь куртуазної літератури Заходу. Так поезія захищала право людини на почуття й особисту свободу. Її щирість звучала дисонансом поряд з придворним поетичним стилем, де форма часто була грою слів, а зміст обмежувався маленьким світом аристократії.

Серйозний інтерес до форми художнього твору виник разом із прагненням розкрити закони поетичної майстерності, далеким від формалістичних уподобань придворних естетів. З'являються *трактат Цао Пі «Міркування про витончене слово»*, де дається критерій оцінки слова в поезії, *трактат Шень Юе «Про чотири тони»*, що узагальнює поетичну практику, *трактат Чжун Жуна «Категорії віршів»* — спроба критичного аналізу творчості окремих авторів. Розвивається й проза, представлена філософськими та історичними творами, жанром своєрідної повісті й оповіданнями. Особливої популярності набули оповідання про дивовижне, побудовані на цікавих історичних фактах і матеріалах фольклору, пов'язаних з розповідями про зустріч людини з духами, чудесні перевтілення, заморські землі, неймовірні речі тощо.

Поступальний розвиток китайської культури впродовж усього періоду раннього Середньовіччя не припинявся, збагачуючи її суттєвими досягненнями: *створюються водяні крупорушки, водяні млини, ковшове поливне колесо, восьмижорновий млин із зубчастими передачами, водяний молот. Ма Цзюнь придумує візок з пристроєм, що вказує на південь, та візок з лічильником обертів колеса*; завдяки західному впливу відбуваються перші серйозні зміни в китайському шовкоткацтві — починає досить широко вироблятися й розповсюджуватися тип візерункових тканин *чжичен*, запозичений з гобеленової техніки Сирії,

Бактрії, Індії. Чжичен, являючи собою різнобарвну візерунчасту тканину на додатковій основі, стала одним з найдорожчих і найвишуканіших предметів ужитку знаті й духовництва.

Північновейська держава, що поступово втратила вплив на сильні феодалні доми, розпалася на Західну та Східну. В середині VI століття влада остаточно перейшла до китаїців, південні ж райони продовжували терпіти від безперервних міжусобних воєн. Загроза вторгнення кочівників Центральної Азії, очолених тюркськими племенами, вимагала монолітності держави, консолідації всіх її сил, що й стало можливим завдяки ініціативі північної держави Чжоу, яка збройним шляхом здійснила досить швидко об'єднання величезної країни.

Полководець чжоуського війська Ян Цзянь започаткував у 581 році нову імператорську династію Суй, правління якої було недовговічним і сповненим бурхливих подій. Найкolorитнішою фігурою династії був його син Ян Гуан, який почав своє правління, вбивши батька. Його основні зусилля спрямовувалися на економічну та політичну централізацію держави, збільшення доходів казни. Лоян, оголошений столицею, у своєму відбудованому варіанті став демонстрацією багатства: сюди було переселено до 10 тисяч багатих родин, палацовий ансамбль складався з красивих будівель, був розбитий величезний парк зі ставками й каналами, рідкісними рослинами й дивовижними звірами. Про палацову розкіш, численний гарем імператора, пишні банкети й святкування ходили легенди. Піднесення сільського господарства за рахунок створення загальної іригаційної системи й ряду позитивних змін у становищі селян давало змогу наповнювати податковим зерном величезні імператорські зерносховища неподалік від Лояна, підпорядковуючи весь продовольчий запас країни імператорові особисто, збільшуючи його реальну владу.

Об'єднання країни сприяло розвитку торгівлі, комунікацій. Прагнучи тримати під контролем усю країну, Ян Гуан організував будівництво суцільного водного шляху від Ханчжоуської затоки до річки Янцзи, а потім до річки Хуанхе в бік Лояна. Канал, відомий як Великий, чи Імператорський, збудовано частково на основі старих каналів, чотири ж канали були зроблені вперше, для чого течії деяких річок повернуто назад, а в деяких

місцях влаштовано шлюзи*. Обслуговували центральний водний шлях Піднебесної майже 80 тисяч чоловік, які дбали про безперерйне переміщення військ, вантажів, передавання наказів і розпоряджень зі столиці. За наказом Ян Гуана відбудовувалися зруйновані ділянки Великої стіни, прокладалися дороги.

Агресивна зовнішня політика, що виливалася в нескінченні військові походи, схожа на рабство барщина задля забезпечення всім необхідним не завжди звитяжного війська спровокували народне повстання 610 року. Феодалі, налякані народним рухом і невдоволені сильною централізацією влади, використали невдачу корейського походу, вчинивши заколот. З убивством Ян Гуана в країні розпочався розбрат через претензії на престол як представників суйського дому, так і великих феодалів. Переміг ватажок найбільшого війська, підсиленого кіннотою союзних тюркських племен, шанський правитель *Лі Юань*. Він приборкав бунтівних феодалів і оголосив себе першим імператором новонародженої династії *Тан*.

Столицею стає Чан'ань, відбудований після руйнувань, спричинених внутрішніми війнами й навалами. Це найбільше середньовічне місто було чітко розділене прямими вулицями, що тягнулися з півночі на південь та зі сходу на захід, мало поселення іноземців, безліч храмів, монастирів і святилищ, розкішні імператорські палаци й будинки знаті, парки та квітники. Дослідники китайської архітектури стверджують, що саме в цей час остаточно сформувалися принципи побудови палацових і храмових ансамблів, для яких обов'язковим є розміщення основних споруд одна за одною по головній осі комплексу, орієнтованій з півдня на північ, і відокремлення їх великими дворами, що замикаються із заходу та сходу будівлями другорядного значення. Така побудова ансамблю зберігалася й протягом наступних століть. З'явилася й закріпилася в архітектурній традиції система трьох тронних залів (*дянь*), розташованих один за одним на триярусній земляній, облицьованій мармуром платформі.

Великого значення набули центри торгівлі та ремесел Ханчжоу, Ченду, Чанчжоу, Сучжоу, розширилися портові міста. Збудоване на державній землі, кожне місто у своїх

* Остаточно будівництво Великого каналу було завершено в XIII столітті, коли він простягнувся майже на дві тисячі кілометрів.

стінах мало військовий гарнізон, державні установи, суд, в'язницю; його населення складалося із сановників і феодалів, чиновників і купців, монахів та ремісників. Обов'язковою ознакою міста були школи й бібліотеки, воно пишалось своїми вчителями, вченими, різноманітними спеціалістами. Щоб уникнути несподіваних виступів міських мас проти представників влади та імператора, квартали оточувалися стінами й зачинялися на ніч. Нічні вулиці патрулювалися кінними загонами; всім, крім чиновників трьох вищих рангів, заборонялося виходити на вулицю вночі. Танські закони передбачали покарання 70 ударами палиць кожного, хто насмілювався, всупереч законів і порядку, перебиратися через зовнішні та внутрішні міські стіни.

Зі зростанням міст набували розвитку й міські ремесла: центром виготовлення керамічних і фарфорових виробів стала провінція Цзянсу, суднобудування — місто Янчжоу, шовкових тканин — «місто парчі» Ченду. Цінувалися золоті та срібні ювелірно оздоблені чаші й глеки, тонкі й прозорі нефритові посудини, поліровані ртуттю бронзові й срібні дзеркала. Вдосконалюється виготовлення паперу. Повсюдно поширюється вживання чаю, а чайне виробництво монополізується державою. Інтенсивний розвиток спостерігається в металургійній справі.

Наприкінці правління династії Тан *ремісники вже об'єднані в цехові організації* — цзо, а купці поділялися на три основні категорії: 1) *цзоку*, котрі вели торгівлю у своїх крамницях; 2) *гошан*, які скуповували та перевозили товари на відстань; 3) *якуй*, котрі були посередниками, контрагентами великих оптовиків. Найпростішою формою організації ремісницького виробництва та збуту виробів стала маленька майстерня, що водночас слугувала й крамницею; ремісник працював на замовлення, а лишок продавав на ринку. Майстерні мали й деякі монастирі, досить часто своїм коштом великі майстерні створювали високі чиновники й заможні городяни. Цікавою стороною тогочасного ремісництва була його державна частина — забезпечення потреб двору та армії.

Поряд з майстрами працювали учні, оволодіваючи всіма тонкощами професії: вважалося, що кваліфікована праця вимагає спадкоємності. Та вся система виробництва не могла існувати без стабільного ринку, який також був турботою держави. Він складався з постійно функціо-

нуючих ринків великих міст, періодичних ярмарків, що з'єднували віддалені один від одного райони, прикордонних ярмарків, систем поштових станцій, постійного державного контролю над торгівлею й митних тарифів. У VII столітті було встановлено єдину державну грошову одиницю (цянь) — круглу монету з квадратним отвором, яка залишалася в обігу більш як 1200 років. Ці монети, що носилися на шовкових шнурах, використовувалися й за межами Китаю, зокрема в Кореї та Японії.

Майже триста років існування Танської держави залишили яскравий слід у мистецтві. Зростання інтересу до літературної творчості зумовило введення до обов'язкових іспитів на заміщення посад поезії — улюбленого заняття багатьох правителів країни. Літературні лави поповнилися вихідцями з дрібних землевласників, які набагато краще, ніж аристократи, знали народне життя. Танська література — це, насамперед, лірична поезія, що від піднесеного й загального рушила до повсякденності та конкретності. Залишаючись у межах традиційних художніх засобів, звичних тем і чіткої класичної форми, поети віддають перевагу щирим і відвертим почуттям не лише в тихій пейзажній поезії, а й у змалюванні битв і походів. Поетичні спроби заглибитися у внутрішній світ людини, розкрити особливості людського характеру були здійснені й у сюжетних віршах.

Серед численних імен талановитих поетів найвище стоять імена Лі Бо (701—762 рр.) і Ду Фу (712—770 рр.), класиків світового рівня. Від самого початку творчий шлях Лі Бо визначався благородною відразою до чиновницького суєтного існування, прагненням до усамітнення й духовного самовдосконалення за даоськими взірцями. Вимушений за наказом імператора прибути до двору і прийняти почесне звання *ханьлінь*, щось на зразок сучасного академічного ступеня, поет, незалежний у своїх думках і вчинках, залишає столицю вже через три роки, намагаючись повернутися до звичного життя. Однак це йому не вдалося, бо, потрапивши в лабеті чужої інтриги, що торкалася імператорської влади, він опинився у в'язниці. Засуджений до заслання й повернутий із середини шляху, він невдовзі помер.

Лі Бо замолоду вірив у своє високе призначення, відкидаючи марнотність існування. Його сумна, але водночас мужня поезія увібрала в себе все життя народу,

втілила в слові його дух; її герой жив серед неба й землі поряд з безсмертними, не плазував перед сильними й не втрачав гідності за будь-яких умов, учив людей доброти та співчуттю, гнівався на їхніх кривдників, підіймав голос проти воєн і будь-якого кровопролиття.

Обмеження завойовницьких воєн, існування держави в її власних кордонах вимагав і *Ду Фу* у славнозвісній «*Пісні про бойові колісниці*», що починалася проводами на війну, а завершувалася плачем і жалобою за душами загиблих. Роки поневірянь і блукань по рідній землі, служба й відраза до її лакейського духу зміцнили в душі поета палке прагнення змінити на краще життя нужденного народу. У своїх віршах він мріяв про величезний будинок, де хоча б від дощу та вітру знайшли порятунок бідняки всієї країни. Бажання захистити селянина від несправедливості було притаманне й послідовникам видатних поетів, зокрема *Бо Цзюй-і* (772—846 рр.), у викривальних творах якого подальшого розвитку досягла не лише поезія, а й китайська суспільна думка. Паралельно в літературі продовжувала свій шлях філософська проза, яка, поряд з ортодоксальними формами, існувала у вигляді притч і байок, та утвердилася новела *чуаньци* (буквально — передавати дивовижне), невелика за розміром, з цікавим динамічним сюжетом (*Пей Сін* «Оповідання про дивовижне», *Ню Су* «Записки про чуте» тощо). Чуаньци вирізнялися увагою до людини — не випадково багато їх присвячувалося коханням й досягало високого художнього рівня.

У період із VII до X століття визначились основні жанри станкового живопису: пейзаж, портрет, побутовий живопис, жанр «квіти-птахи», сюжети яких були тісно пов'язані з поезією та фольклором; з'являються численні трактати з проблем малярства, найвидатнішим з яких визнано твір *Чжан Яньюаня* «Записки про уславлених майстрів різних епох». У трактаті зібрані основні тексти з естетики живопису попередніх часів, узагальнено художню практику, розвинуті естетичні ідеї про єдність художника й предмета зображення, про основні принципи оцінки та класифікації творів живопису, їхню виховну роль, великого значення надавалося правдивості образу та його натхненності. Творцями жанру *хуаняо* — «квіти-птахи», що став одним з визначальних у китайському малярстві, вважаються *Хуань Цюань* і *Сюй Сі* (X ст.), котрі в зображеннях даного

типу започаткували два основні стилістичні напрями: використання чистого тону й тонкої лінії та письмо переважно розмивами туші, що створювали враження туманного серпанку й глибини простору. Сформувавшись досить пізно порівняно з іншими жанрами китайського живопису, жанр «квіти-птахи» поступався своїм значенням лише пейзажеві. Він вплинув на все середньовічне прикладне мистецтво Китаю, подарувавши йому свої сюжети й мотиви, образну систему загалом.

Пейзажний живопис у цей період також поповнився новим типом — пейзажем *шань-шуй* («гори-води»), в якому на основі попередніх спостережень і багатой уяви створювалися ідеальні пейзажні композиції — віддзеркалення почуттів й настроїв по філософському налаштованій людини. Кожний зображуваний предмет наділявся символічним змістом: пара качок означала вірне кохання, бамбук — благородство, сосна — довголіття.

На танський період припадає творчість *засновника китайського монохромного пейзажного живопису Ван Вей*. Мазок чорної туші на білому тлі, різна її тональність стали способом проникнення у втаємничену реальність предметів, їхнього бачення крізь призму позачасової вічності. Під пензлем майстра зникає суєтне й минуше, виникають образи істинної сутності речей. Монохромний живопис тушшю вимагає від художника максимальної концентрації духовної енергії, зосередженості та величезної майстерності, оскільки кожний дотик до чутливого паперу є першим й останнім і не передбачає жодних виправлень та корекцій.

Жанровий живопис жив інтересами придворної та чиновної знаті, фіксуючи її життя й удаючися до потрібних їй інтерпретацій відомих історичних подій. Проте крізь це пробивалися реалістичне зображення дійсності, пошук гострих портретних характеристик. Значно змінився й характер скульптури, генетично пов'язаної з релігійними культурами: божества набувають дедалі більше земних людських рис і почуттєвої виразності.

Об'єднання країни сприяло злетові наукової думки: алхіміки, відшукуючи для імператора еліксир безсмертя, зробили багато відкриттів у вивченні властивостей металів та мінералів; медицина вдосконалювалася, черпаючи з арсеналу традиційної народної практики лікування (передусім продуктами природи), із врахуванням можливостей

людського організму як частки Всесвіту; вагомий внесок в астрономію зробив *буддійський монах I Хан*, котрий продовжив спостереження за змінами пір року й небесними світилами, складання прогнозів і гороскопів відповідно до їхнього руху. Суттєво розширило географічні знання паломництво, щедрим джерелом надходження нової наукової інформації стали інтенсивні міжнародні зв'язки. Офіційно санкціонувалися географічні та історичні описи, ставши, таким чином, монополією держави, яка з позицій китаєцентризму налагоджувала контакти з іншими країнами, не забуваючи в дипломатичних відносинах з ними підкреслювати свій пріоритет як панівної держави.

Предметом гордоців танського Китаю була конфуціанська адміністративно-бюрократична машина — гарант повноцінного функціонування єдиної централізованої імперії, та *екзаменаційна система, яка існувала з давніх часів (перша згадка — 165 р. до н. е.), але набула стабільності тільки в Тан*. Конкурсний відбір складався з іспитів на нижчий учений ступінь (*сюцай*), що давав змогу ввійти до тієї частини конфуціанців-шеньши, які правили країною, але стати лише фундаментом бюрократичної піраміди, на другий учений ступінь (*цзюй-жень*), що відкривав двері до вищого прошарку шеньши, на третій, найвищий, ступінь (*цзіньши*), який уводив претендента до найвпливовіших структур конфуціанського Китаю, наприклад, цензорату й інспекційної палати, що здійснювали контроль над чиновниками, розслідували їхні зловживання й доповідали про результати своєї діяльності безпосередньо імператорові. За давнім звичаєм, той, хто витримував іспит вищого ступеня першим, мав навіть право на руку дочки імператора.

Традиційна для Китаю серйозність щодо іспитів, яка існує й сьогодні, безумовно, була пов'язана з розумінням наслідків перебування біля державного керма випадкових людей, тому не допускалася їх профанація. Іспити проводилися в спеціально обладнаному приміщенні, що унеможливлювало контакти із зовнішнім світом. Претендент протягом двох-трьох діб писав свій твір на теми, що не були йому відомі заздалегдь. Суворо заборонялося користування посібниками чи шпаргалками під страхом покарання та виключення з лав чиновництва назавжди. Існування конкурсного відбору на посади державного значення забезпечувало соціальну мобільність суспільства: кожний

здібний претендент потенційно міг стати й досить часто ставав шеньши, отримував посаду, а з нею — велику платню та інші прибутки, вкладав гроші в нерухомість, передусім у землю, і поповнював число землевласників. Хоча майнові привілеї полегшували шлях нагору, домінуючим у цій складній системі суспільного унормування був фактор не економічний, а соціальний.

3] Період Сунської імперії та монгольського іга

Танська династія впала на початку X століття. Після кількох десятиліть міжцарів'я, відомих як *епоха П'яти династій*, до влади прийшла *династія Сун (960—1279 рр.)*, що царювала як Північна (до 1127 р.), а після завоювання її столиці Бяньлян кочівниками-чжурчженями — як Південна зі столицею в Ханчжоу. Сунський Китай постійно перебував під загрозою завоювання кочовими й напівкочовими народами й племенами. Зазнавши поразки від найсильніших — чжурчженів, які захопили Північний Китай, Суни ще півтора століття протрималися на Півдні, доки Китай не захопили нові завойовники — монголи.

Та цей тяжкий час в історії країни став часом нового розвою китайської культури, коли не лише збереглися, а й значно примножилися культурні надбання попередніх епох. Культурними осереддями залишалися міста, кількість яких зростала з розвитком торгівлі й ремісництва. Для селян, яких змушували супроводжувати транспорт, бути носіями, гінцями, сторожами, стражниками, місто стало символом здирства, як у цілому й держава, що утвердила свою монополію на сіль, вино, дріжджі, оцет і особливо — на чай. Торгівля вважалася таким шанованим заняттям, що навіть члени імператорської родини не гребували утриманням торгових домів, а багаті торговці й ремісники мали можливість соціально урівнятися з чиновниками через купівлю так званих «зовнішніх чинів».

Вулиці міст забудовувалися суцільним рядом крамниць, харчівень та майстерень, де працювали десятки робітників. Ремісники разом з компаньйонами-купцями об'єднувалися в торгово-ремісницькі цехи з внутрішнім самоуправлінням, своїми святами та іншими традиціями. Голова цеху

(ханлао) відповідав за наймання допоміжної робочої сили (ремісників наймали власники майстерень), контролював виконання цехових правил і був посередником між рядовими ремісниками та властями в питаннях виконання їхніх замовлень, трудових повинностей і сплати податків. Спеціалізація майстерень, що здійснювалася досить інтенсивно, викликала збільшення ремісницьких професій, удосконалення виробничих технологій, що відгукувалися на кожне нове відкриття в галузі видобутку та обробки всілякої сировини, а також на науково-технічні винаходи.

Збільшення видобутку й удосконалення обробки металів за рахунок хімічних процесів дали поштовх поширенню ковальської справи; завезення бавовни із Середньої Азії та з островів Індійського океану, створення верстата для її очищення й багатOVERETENNOЇ прядки дали змогу робити суцільну бавовняну нитку; продовжувало розвиватися виробництво високоякісних шовкових тканин, зокрема декоративних панно. Свій внесок зробила й алхімія, що з давніх часів вивчала властивості металів і мінералів: у процесі її експериментальних пошуків було зроблено багато відкриттів; найзначнішим у цей час стало винайдення пороху.

Розквітло суднобудування й морське судноплавство з широким використанням тільки-но створеного магнітного компаса. Морським шляхом до Китаю ввозилися різноманітні спеції, ліки, слонова кістка, перли, цінна деревина, а експортувалися золото, срібло, шовки, фарфор, вироби із заліза та мідні монети. Сухопутними ж торговими шляхами до Піднебесної завозили коней, вивозили ж чай, монети, шовки й керамічні вироби. Відповідно міцно стали на ноги готельна та складська справи, до традиційних ринків додалися спеціальні нічні — *еші* та спеціалізовані — *чан*.

У сунський період удосконалилося виготовлення керамічних і фарфорових виробів: з'явилися сіро-блакитні й зеленуваті, так звані селадонові, та кракле — декоровані сіткою підполивних тріщин. Виробництво тонкого й міцного паперу з молодих паростків бамбука, лубу, шовковичного дерева та поява книгодрукування з дощок за допомогою рухомого шрифту сприяли виникненню численних приватних і державних друкарень, де випускалися книги-ксилографи.

Високий рівень майстерності ремісників ставив їхні

вироби в ряд творів мистецтва. Китайські різьбярі поводитися з каменем, як із м'яким, піддатливим матеріалом, а дереву надавали вигляду й твердості металу. Найпоширенішим було різьблення по нефриту, відоме ще з часів пізнього палеоліту, та майстри працювали й із дорогоцінними каменями, поєднуючи їх із різноманітними мінералами. У цих композиціях співіснували непрозорий білий нефрит, топаз, яшма, різнобарвні корали, жадеїт, бірюза, діаманти, кришталь, жовтий кварц. Особливу увагу різьбярі приділяли виявленню фактури та природного тону матеріалу, залишаючи тільки найціннішу в камені серцевину.

Характерною рисою сунського періоду було формування яскраво виражених національних культур як у сусідніх з Китаєм нових державах, так і в самому Китаї. Не випадково над численними запозиченими релігійними доктринами в епоху Сун починає домінувати *неоконфуціанство*. В офіційній державній ідеології воно посіло місце поряд із законодавством, що складалося з кримінального та адміністративного права й рекомендацій щодо їх використання і не мало моральної сили. Централізована імперія вимагала міцного адміністративного начала з відповідним його обґрунтуванням. У цьому конфуціанству, орієнтованому на багатовікову китайську мудрість, рівних не було. Заклики повернутися до шляху древніх лунали ще в танські часи, справжню боротьбу за це вів *танський поет і вчений Хань Юй, що вважається засновником неоконфуціанства*. Сунським його класиком був *філософ Чжу Сі*, який в основу своєї доктрини поклав теорію загальності, вчення про єдність космологічних і моральних принципів, зробивши акцент на аналізі людської природи, на могутності знань та унікальній здатності людини їх накопичувати й використовувати в слушний момент. Поширенню нового вчення сприяли запозичення з буддизму й даосизму, які пустили глибоке коріння серед китайців, зокрема ідея самовдосконалення шляхом інтуїтивного осягнення істини. Вбираючи в себе найкраще з духовної скарбниці Китаю від часів Конфуція, неоконфуціанство серйозно вплинуло на розвиток культури періоду, який названий в науці китайським Ренесансом. Його в цілому конформістський характер не заважав створенню підґрунтя для нового світосприйняття, а духовне начиння поживлявало цей процес.

Жага до пізнання світу й людини, своєрідно виражена

в релігійних пошуках, реалізувалася й у науці. Розвиток знань про природу й фізіологію людини знайшов яскравий вияв у так званій *чженьцзю-терапії*. Згідно з легендою, ще в часи правління імператора Фу Сі в одного з його підданих так заболіла голова, що він ні вдень, ні вночі не мав спокою. Якось, обробляючи поле, він випадково вдарив себе по нозі мотикою — біль одразу відступив. Дізнавшись про це, імператор спробував замінити болючі удари менш неприємними уколами кам'яної голки. Чудові результати дали змогу переконатися, що вони корисні не лише при головному болю, а й при інших захворюваннях. Так нібито почалося *лікування голковколюванням*. Доказом його вдосконалення в сунській період є знайдена археологами мідна статуя людини з позначками точок, придатних для лікувальних уколів голками.

То був час *учених-енциклопедистів*, зусиллями котрих у Х столітті був укладений грандіозний енциклопедичний збірник, до якого ввійшло 1690 праць. На початку XII століття під керівництвом *Чжен Цяо* створюється праця «*Тунчжи*», що містила широку інформацію з різноманітних сфер знань. Визнаним науковим авторитетом був *Шень Ко* (XI ст.), який вдало поєднував теоретичні дослідження з їх практичним запровадженням. Автор численних праць, він вивчав процес плавки металів, запропонував новий сонячний календар без тринадцятого, вставного, місяця, займався математикою, хімією, фізикою, біологією, медициною, написав працю про мистецтво лічби, висунув теорію розвитку Всесвіту, запропонував нові методи лікування за допомогою уколів та припікання, керував будівництвом дамб, очищенням рік від наносів, зведенням міських мурів. Відомим теоретиком військового мистецтва був *Чжан Цзи*, прославився своїм гідроастрономічним приладом *Су Сун*.

Та найхарактернішою рисою сунської науки був її гострий інтерес до гуманітарних знань. Розвиток історіографії здійснювався в напрямі політизації, доповнення елементами історичної критики, коментарями. Активізувалося збирання культурних раритетів й почалося вивчення пам'яток культури. Постало питання про автентичність творів конфуціанського канону й необхідність їх нового вивчення та переосмислення. Філософія поглиблювала уявлення про світ, уводячи в їхнє коло поняття діалектики, стверджувала, що світ існує незалежно від свідомості людей.

Інтерес до людини й соціальних сторін життя знайшов яскраве втілення в літературі, що за своїм багатством займає в китайській культурі одне з найпочесніших місць. Сунська поезія передусім була пов'язана з розвитком жанру *ци*, що прийшов у літературу з народної поезії ще за танських часів. На відміну від старих класичних віршів — *ши* — він мав значно більшу ритмічну палітру; вірші *ци* присвячувалися переважно любовній тематиці, вирізнялися високою емоційністю й вишуканою простотою. *Перша антологія ци «Серед квітів» (X ст.)* давала уявлення про характерні особливості даного жанру.

Сунська філософська проза була компілятивною, віддавала перевагу енциклопедичним збіркам цитат із класичних творів, вимагала прозорості конфуціанськи орієнтованого тексту, чіткого формулювання конфуціанських ідей задля їх швидкого засвоєння та поширення. Найяскравішим представником філософської прози вважається *Оуян Сю*, котрий мав неабияке ліричне обдарування. Він вимагав від прозаїків ясної, простої форми, точно дібраного слова та багатства думки, започаткував новий жанр — замітки про вірші (*шихуа*), весь час удосконалював цю форму уривчастих записів, намагаючись зробити її максимально невимушеною та щирою. Ліричність прози давала змогу відчувати в ній авторську особистість.

Сунські прозаїки використовували цю форму для опису природи й викликаних нею асоціацій, мандрівок та цікавих місць і бачених там дивовижних речей. Пізніше поширилися й малі прозові форми — листа (*шуцзянь*) та післямови (*тіба*). Однак найбільший вплив на подальший розвиток китайської літературної прози справив жанр заміток про все — *біцзі*, що строкатістю своєї фактографічної інформації нагадували унікальні довідники епохи. З IX століття набуло популярності мистецтво народних оповідачів, на основі якого сформувався жанр народної повісті. Її мову було покладено в основу сучасної китайської літературної мови. Китайська повість — це історія одного людського життя, поданого в розвитку, історія героя, котрий постає перед читачем як реально існуюча людина. Зроблене повістю в усвідомленні її права на життя та щастя стало матеріалом для драматургії, що почала з перекладення для сцени популярних оповідей, які стали основою й для повістей. У наступну епоху важко було знайти повість, яка б не мала драматургічного аналога.

Зростання міст сприяло поширенню різних видів театральних вистав, зокрема театри маріонеток і тіньовий. Жанр *хуацзісі* (комічні сценки), що народився з імпровізацій двох акторів, містив у собі елементи політичної сатири й тому мав неабияку популярність. Певними його фольклорними аналогами були поширені серед народу пісенно-казкові жанри. В епоху Сун уперше в китайському традиційному театрі виникло поняття «*хуалянь*» (розфарбовані обличчя) — основних амплуа, що включали ролі позитивних і негативних героїв. Виконання цих ролей супроводжувалося різкими рухами, накладанням густого яскравого гриму, підкреслено грубим голосом на відміну від *чоу* — комічного амплуа, де героєм є простака із щирим гумором та незграбними манерами. Велике значення в їх упізнаванні мав грим: злодія вирізняв білий, чесного, але не дуже розумного чиновника — чорний (це були різновиди *хуалянь*), *чоу* мали на обличчі білу пляму.

Якщо в танський період китайське мистецтво зазнавало впливу з інших країн, зокрема з Індії та Персії, правління династії Сун характеризувалося суто китайським спрямуванням практично всіх його видів. Нові принципи планування столиць випробовувалися у зведенні Бяньляна (тепер Кайфін), де палац розташовувався в центрі міста, новина архітектури — парадні галереї *цяньбулан* простягнулися від головних південних воріт палацу до південних воріт імператорського міста, а житлові квартали вже не розділялися стінами. Місто набувало вигляду розсіяного простору, «невпорядкованого порядку», в якому серед багатолюдності та скупченості завжди знаходилося місце для усамітнення. Архітектурні споруди стають більш легкими й витонченими, будівлі оточують відкритими галереями, з'являються багатоярусні дахи з акцентом на вигнутість ліній, прикрашання балок і карнизів щедрою різьбою й розписом; різноманітності форм набувають міцні *дерев'яні пагоди*. З перенесенням столиці Китаю до Ханчжоу за династії Південна Сунь розгорнулося будівництво імператорських паркових резиденцій, де домінував головний комплекс, а інші будівлі — павільйони, альтанки, галереї, мости — вільно розташовувались у парку. Безперечні успіхи архітектури Лі Мін-чжун відобразив у своїй праці «*Методи архітектури*» (1103 р.). У парках обов'язково передбачалося створення чудових пейзажів, для чого в них включалися штучні чи природні водоймища, пагорби

тощо. На зразок імператорських паркових резиденцій почали з'являтися відомі раніше *будинки-сади*.

Накопиченню у мистецтві високохудожніх традицій сприяв і бурхливий розвиток сунського живопису. Його стимулювали *відновлення в Бяньляні та функціонування департаменту живопису (960—1111 рр.)*, а потім і *створення Академії живопису (Ханьлінь тухуаюань)*. Художники поділялися на живописців, майстрів монументально-декоративного живопису, які працювали в храмах, і на тих, хто прикрашав палацові споруди й парки. Провідними жанрами в їхній творчості були релігійний і побутовий живопис, пейзаж, зображення птахів і квітів, тварин, бамбука, дерев і будинків. Той, хто мав бажання вступити до Академії, складав іспити з живопису та інших предметів; теми для професійних випробувань визначав сам імператор, який добирав для цього рядки з класичної поезії чи створені спеціально для іспиту. В Академії вперше була народжена нова форма навчання — школа (*сюе*) живопису, а пізніше як у столиці, так і в інших містах були організовані школи каліграфії, математики, медицини, що заклали основи єдиної системи художньої підготовки. Закінчивши таку школу, молоді художники могли вступати (для роботи при дворі) до імператорської Академії живопису. За цікаві й талановиті роботи вони нагороджувалися самим імператором, отримували халат і пасок із золотою рибкою. Іншими формами заохочення були можливість працювати в присутності імператора та збільшення грошової винагороди.

У живописі Північної Сун світ зображався величезним і могутнім, талановиті молоді художники, глибоко пізнаючи природу, намагалися не лише зафіксувати окремі її мотиви, а й передати через загальний настрій пейзажу філософське розуміння та сприйняття світу людиною. Значну роль у розвої національного китайського пейзажу відіграв *Го Сі*, художник-монументаліст і майстер станкових сувоїв, видатний теоретик і вчитель, засновник школи космогонічного пейзажу, голова департаменту живопису, який у різноманітних своїх роботах яскраво представив пейзажі північної частини Китаю.

На початку XII століття в пейзаж активно включаються роздуми його сприймача. Характерна заповненість зображального поля, поділ пейзажу на численні плани та внесення максимальної кількості гір, пагорбів, лісів, окремих дерев поступилися місцем лаконічній асиметричній компо-

зиці. Велика частина сувою залишалася незаповненою; на ній обов'язково знаходилося місце для кількох ієрогліфів поетичного характеру, взятих зазвичай з відомих віршів та поем. Ретельно виконаний напис не лише прояснював зміст картини, а й був частиною композиції як графічний і колірний елемент.

У живописі «квіти-птахи» зростали символізм, філософське тлумачення образів, закріплювалася стійка система алегорій. Зміни відбулися й у побутовому живописі, де поряд зі сценами з життя імператорів та двору дістали місце сцени праці — ткацтва, шовківництва, торгівлі, лікування, навчання, свят. У межах традиційних канонів (переважно культових) продовжувало свій шлях хіба що мистецтво портрета. За часів Південної Сун у живописі відбуваються помітні зміни: пейзаж оспівує тиху, ніжну, м'яку природу, її простий і зрозумілий людині світ; розміщення й кадрування зображення активізує роботу думки глядача; з крихітної частинки Всесвіту людина в картинах тепер обертається на творця, філософа; жанровий живопис стає більш реалістичним.

Монументальні кам'яні статуї витісняються витонченою культовою скульптурою з дерева, бронзи, чавуну. В них живе прагнення майстра передати рух, розкрити внутрішній світ. У скульптурі змальовувалися й сцени з народного життя. Великого поширення в сунський період набуло виробництво фарфору, який довго був валютою, монополією, секретом Китаю. Всесвітньо відомими стали вже згадувані нами селадони та молочно-білі фарфорові посудини (*бей-дін*) із витиснутими малюнками. Цінувалися блакитні вироби *жу-яо*, витончений посуд *цзюнь-яо*, прикрашений поливою з контрастними яскравими плямами. Зростають асортимент і майстерність виготовлення шовкових тканин: ускладнюються візерунки, зокрема зображення рослинних елементів, тварин і птахів, збагачується колористична палітра, поширюються шовкові панно ручної роботи, фактура шовку стає більш м'якою й ніжною.

Насичене духовне життя проходило на тлі серйозних проблем країни, що знемагала від чужоземних навал та внутрішніх труднощів. У XIII столітті китайський народ підпав під владу монгольської династії Юань (1280—1368 рр.). Культура цього бурхливого часу, сповненого звичайною патріотичною боротьбою, а також прикладів підступ-

ної зради задля задоволення корисливих інтересів, є явище унікальне, бо розвивалася всупереч гонінням на всі прояви китайської самобутності. Нові володарі Китаю намагалися позбавити підкорений народ будь-якої ініціативи, в селах призначаючи старшин і старост, всупереч традиції їхніх виборів, у містах вводили жорстокі порядки. Городян переселяли, залежно від їхніх професійних умінь, у зручні для монголів місця, нерідко обертали на рабів. Цехових ремісників обкладали неймовірними податками, а частину виробів змушували віддавати безкоштовно. Постійний випуск великої кількості паперових грошей, абсолютно знецінених, робив становище селян, ремісників і купців нестерпним. У структурі суспільної ієрархії корінне населення Китаю стояло на нижчому щаблі, тоді як найвищі займали монголи та іноземці, запрошені ними до двору. Не дуже сприйнятливі до знань, не пов'язаних з військовою справою, нові правителі намагалися навіть відмовитися від ієрогліфіки, однак уведене для заміни «квадратне письмо» не прижилося й не виправдало себе.

Освоюючи Піднебесну на правах імператорів, Юані влаштовувалися на віки. Починали перебудовуватися міські ансамблі, при дворі працювали архітектори з Тибету й Непалу, зводилися розкішні палаци. Із Середньої Азії запозичувалися способи виробництва кольорової глазурі, що дає змогу вкривати дахи храмів, палаців, інших споруд черепицею різноманітних відтінків. Смаки завойовників, які мало цінували пейзажний живопис, впливали на появу художників, котрі продукували яскраві динамічні твори із зображенням сцен полювання, свят і особливо популярних вершників та коней.

Незважаючи на кон'юнктуру, продовжує розвиватися ліричний пейзажний живопис у класичному дусі. Предметом уваги й детального вивчення китайських майстрів різних поколінь є доробок пейзажиста *Хуан Гун-вана (1269—1354 рр.)* і особливо його славетна картина-сувій «*У горах Фучуньшань*». Ця десятиметрова картина, сповнена почуттям щастя й радості, є концентрованим виразом високої наснаги та майстерності. Написане під впливом неодаосизму, де даосизм злився з етичними ідеалами конфуціанства й буддизму, це полотно створює ефект поєднання реальності й фантастичності. Розрахований на повільне сприйняття в міру поступового споглядання сувою справа наліво, він відкриває перед глядачем панораму осінньої природи

одного з куточків Китаю. Тиша й прозорість підкреслені штриховими лініями та активним звучанням білого простору аркуша. Демонструючи мистецтво своєї каліграфії, художник у дусі епохи робить поза живописною частиною сувою напис, що вносить в картину певний літературний підтекст. Якщо за сунських часів літературна частина живопису виконувала лише роль коментаря, то тепер каліграфічний текст бере на себе функцію роз'яснення літературних підтекстів, повертаючи живописові його самоцінність.

Каліграфічні написи художника часто супроводжувалися приписками колекціонерів і цінителів його таланту. Шедевр Хуан Гун-вана надихнув багатьох відомих майстрів майбутніх епох на створення пейзажів Фучуньшань з наслідуванням його манери. Взагалі письмо за класичними зразками розвивалось як своєрідний вид китайського класичного живопису, де головним був шлях до нескінченної варіативності інтерпретацій, до єднання з духовно близьким художником.

Та найзначніші культурні здобутки зафіксовані в цю епоху театром і літературою. Найбільш сформованим жанром доюаньського театру були *наньсі (південні п'єси)*, в яких об'єднувалися елементи фарсів *цзацзюй* та пісенно-танцювальних жанрів, у результаті чого виникла театральна форма імпровізаційного характеру з диференціацією акторських амплуа. В умовах гонінь проти китайської інтелігенції і викликаного цим занепаду високих літературних жанрів література «низів», передусім драматична й розповідна, стала формою виживання художнього слова. Ключові позиції посіла *драма* (а не фарс) *цзацзюй*, в якій за історичними та фантастичними сюжетами крилася актуальна проблематика трагічного існування під п'ятою загарбників: безправ'я, злидні, сваволя чиновників, засилля лихварства. Авторами п'єс були професіонали, об'єднані у своєрідні *книжкові цехи (шухуей)*. Актори та актриси грали персонажів обох статей, склалася система символічного гриму й стилізованого костюма, декорації не використовувалися, у великих містах були великі театральні приміщення (до 1000 місць). Спектаклі супроводжувалися оркестром із 3—5 осіб, котрі грали на духових, ударних та струнних інструментах. (Існує припущення, що ранні тексти п'єс були для акторів лише пам'яткою.) Поряд із п'єсами трагічного характеру писалися й життєстверджуючі драматичні твори, в яких звучав заклик радіти життю й сподіватися на краще,

підносилися людська гідність, самовідданість, чесність, вірність у коханні, вміння добиватися щастя за будь-яких обставин. Найзначнішим серед них був «Західний флігель» Ван Шифу, генетично пов'язаний з однойменною оповіддю та ідентичною за змістом новелою більш ранніх авторів.

Моралізаторськими елементами характеризувалися побутові п'єси, що оспівували помірність, ошадливість, засуджували гультаїв і марнотратників, та все ж героями в них залишалися живі люди з їхніми почуттями й реальними проблемами. Мабуть, тому ці драматургічні твори були цікавими як для вельмож, так і для ринкового натовпу. Серед чисельно переважаючих цзацзюй на фантастичні та історичні сюжети вирізнялася лірична трагедія з героями-імператорами та їхніми улюбленими наложницями. Не вміючи захистити своїх коханих від загибелі, імператори оплакували на сцені своє втрачене щастя, викликаючи у глядачів співчуття своїм опоетизованим горем.

В юаньський період відбувався процес поступового переходу від народної, побудованої на оповідній традиції, книги до розвинутого роману-епопеї. Першою історичною епопеєю такого типу став твір Ло Гуаньчжуня «Трицарство», де епізоди міжусобної боротьби в Китаї 184—280 років, поведінка та вчинки в ній людей перебувають у причинному взаємозв'язку й серйозно мотивуються. Поєднання епічного сюжету з даоськими й конфуціанськими уявленнями про людину визначило принцип зображення героїв. Від суто історичної прози твір відрізнявся авантюрним началом, яке напружувало сюжет і робило захоплюючим читання. У поезії поряд із класичною формою ши й канонізованими «романсами» ці велике місце займала пісенна лірика саньцюй, що писалася на відомі мелодії та існувала у вигляді окремих пісень (сяолін) чи пісенних циклів (саньтао).

4 Правління династії Мін

Роман «Трицарство», оспівуючи військову звитягу, вміння перемагати, майстерність китайських воєначальників, точно виражав суть буремних часів агонії імперії Юанів і зростання народного опору, ненависті до поневолювачів. Образи непереможних героїв, славетних полководців, відважних і справедливих богатирів відпові-

дали настроям протесту й серед китайців були найпопулярнішими. Численні селянські повстання остаточно розхитали трон монгольської династії, астрологи та ворожії пророкували її владі загибель. Своєрідним прапором пригноблених, символом оновлення став культ *Майтрей (Мілефо)*, *Будди прийдешнього*, відомий китайцям із часів прийняття буддизму. Пов'язані з його ім'ям надії на щасливе майбутнє якнайкраще збігалися з народними сподіваннями. Прибічники революційної інтерпретації культу об'єднувалися в секти, що мали характер таємних товариств, закликали до боротьби з монголами, формували селянські загони. Найбільшу славу здобули загони «червоних пов'язок», які очолили антимонгольський рух у країні, що врешті-решт подолав останній опір нащадків Чингісхана, звівши на престол китайську династію *Мін (XIV—XVII ст.)*.

Основні зусилля нової династії спрямовувалися на зміцнення застарілих феодальних інституцій, чого не можна було зробити, не полегшивши нужденне становище землеробів та городян. Більшість казенних земель передавалася у вічне користування селянам, зобов'язаним обробляти поля, сплачувати податки державі, виконувати феодальні повинності. Деяке полегшення дістали й городяни: купцям дозволялося пересуватися по країні й вести торгівлю, ремісники могли виготовляти й збувати свої вироби. Біля кордонів держави та в її центрі створювалися військові і цивільні поселення, жителі яких могли позичати в казни сільськогосподарське знаряддя, робочу худобу, насіння, віддаючи за це частину врожаю чи компенсуючи позику службою в солдатах. Згідно з імператорським едиктом землероби мали вирощувати шовковицю, сіяти бавовник, обробляти занедбані чи раніше затоплені поля, підіймати цілину.

Якщо селян прикріплювали до землі, то городян приписували до місць проживання, підпорядковуючи бюрократичним інстанціям, примушуючи відбувати тяжкі трудові повинності. Деяке полегшення становища народу супроводжувалося дріб'язковим наглядом, бюрократичною регламентацією життя, жорстокою боротьбою імператорського дому за абсолютне єдиновладдя. Мінським правителям на початку їхньої діяльності вдалося стабілізувати економіку країни шляхом уведення замість знецінених паперових грошей бронзових монет і вагового

срібла, зміцнити ідеологічні засади держави офіційним визнанням пріоритету реформованого конфуціанства (*чжусіанства*) і класичної конфуціанської системи освіти.

Активізувалися зовнішні відносини шляхом обміну посольствами, направлення китайських місій до різних країн, здійснення морських експедицій. Уявлення про справжню мету зовнішньої політики Китаю дають слова одного з адресованих іншим країнам маніфесту: «З давніх часів ті, хто царював у Піднебесній, простягали свій нагляд над усім, що лежить між небом і землею, над усім, що освітлюється сонцем та місяцем». Однак з початком кризи феодального китайського суспільства (XVI—XVII ст.) позиції імперії на міжнародній арені значно ослабли, особливо після низки серйозних поразок китайського війська в його загарбницьких походах.

Попри тяжкі умови життя й праці селян, це була епоха досить розвинутого землеробства, що використовувало вдосконалені іригаційні споруди, зокрема водопідйомні транспортери, знало спосіб добору насіння та його яровизації, методи сівозміни, терміни пересаджування й поливу рослин, особливості обробітку різних ґрунтів, враховувало сумісність рослин, вміло зберігати вологу. Великого поширення досягло бавовноткацтво й використання селянами бавовняних тканин власного виробництва. У XVI столітті почався інтенсивний процес перетворення сіл з розвинутим ремісництвом і торгівлею на посади — *чжень*, яким іноді надавали статус міст. Визначилася виробнича спеціалізація окремих міст, районів та областей: провінція Гуандун славилася залізними виробами, Цзянсі — фарфоровим і керамічним посудом, райони Шанхая й Сунцзяна — прекрасними бавовняними тканинами, острів Тайвань — камфорою й цукром.

Удосконалювалися верстати для виготовлення шовку, кількість кольорів в одній тканині доходила до двадцяти. Поширилася *вишивка сюхуа (живопис голкою)*, якою виготовляли великі декоративні панно сюжетного характеру, з'єднуючи пласку гладь і тонкий вузликовий шов. Із XIV століття великим центром фарфорового виробництва стає Цзіндечжень, де зосередилися імператорські і приватні майстерні. Саме тут були створені розписи трьох кольорів: «небесно-блакитні», «жертвовно-червоні» та «полум'яніючі» глазури. Прикрашався посуд і синім кобальтом різних відтінків, до якого пізніше стали додавати

надглазурні фарби — зелену, червону й жовту (техніка *доу-цай* — боротьба кольорів). Зразками для розпису часто служили візерунки шовкових тканин.

Загальна демократизація культури, що яскраво виразилася в драмі цзацюй, романі, побутовому живописі, кольоровій ксилографії, торкнулася й ужиткового мистецтва. Фарфор відобразив ці процеси: утилітарне призначення фарфорових виробів і доступність цієї продукції сприяли розповсюдженню її серед усіх прошарків населення, кожний з яких наклав свій відбиток на тематику декору, трактування однакових мотивів, а також на технічне виконання виробів. Якщо в XIV — на початку XV століття ми бачимо пошуки нових форм фарфору й мотивів розпису, а в XV—XVI столітті вже демонструють чіткі й конструктивно ясні форми, логічно продуману композицію, то з кінця XVI століття спостерігається перехід до ускладнених форм і композицій.

Відомо, що ще за Юанів діяло управління, яке збирало податки фарфором. У другій половині XIV століття в ході антимонольської війни більшість печей було зруйновано, відповідно, скоротилося й виготовлення фарфору. Тому мінським імператорам довелося відновлювати виробництво чудового посуду, що високо цінувався й за межами країни. Захоплення фарфором викликало прагнення колекціонувати вироби з нього, а пізніше й відтворювати. Вже у XV столітті за межами Китаю було зібрано великі його колекції, зокрема в Туреччині та Ірані. Від XVII століття китайський фарфор починає пізнавати Європа.

З періоду Мін у країні поширюються *вироби з перегородчастої емалі*, запозиченої через посередництво арабів із Візантії. Для мальовничих композицій, які прикрашали предмети декоративно-ужиткового характеру, використовувалися темно-блакитні, жовті, фіолетові й зелені кольори емалей свіжих, чистих відтінків. Ефект посилювався доданням бронзових деталей. Довершеності досягло лакове виробництво, що поставляло вироби з червоного різьбленого лаку (імператорські трони, ширми, шафи, столи, таці тощо), меблі, ширми й панно, розписані лаками із золотим покриттям і дорогоцінними інкрустаціями. Нових успіхів досягло мистецтво різьблення з дерева, каменю, слонов'ячої кістки. Деталізована мініатюрна скульптура завойовувала дедалі більший простір, залишаючи монументальній культурі зображення й статуї у великих поховальних ансамблях.

Грандіозні масштаби були органічним елементом тогочасної архітектури, про що свідчать *меморіальні споруди в комплексі поховань імператорів династії Мін — Шисаньлін біля Пекіна*. Вхід до нього прикрашений п'ятипрольотною мармуровою аркою, баштою з ворітьми й «дорогою духів», на якій встановлено 24 фігури тварин і 12 фігур воїнів — варту спокою померлих. Комплекс складається з 13 поховань, кожне з них включає ворота, підземні палаци, гробниці. Його центром є ансамбль Чанлін — поховання імператора Юнлі, де височить одна з найбільших у Китаї дерев'яних споруд — жертвний храм Лененьдянь.

Монументалізм архітектури за династії Мін виявив себе в продовженні зведення Великої китайської стіни, міських укріплень, величезних палацових та храмових комплексів, у відродженні зруйнованого Пекіна, який став столицею Китаю. Мальовничість і краса міста досягалися поєднанням симетричного планування з асиметрією великих парків, штучних водоймищ і пагорбів, просторовим розмахом. Цілісний образ столиці складався з «Внутрішнього міста», відданого імператорові, з його резиденцією «Забороненим містом» — ансамблем з ряду комплексів, розташованих по осі й розділених дворами, та «Зовнішнього міста», що було створене в XVI столітті і вбирало в себе безліч визначних архітектурних шедеврів, зокрема *всесвітньо відомий комплекс «Храм неба» (1420—1530 рр.)*. Розкішні палаци, храми, пагоди, житла заможних городян, у спорудженні яких дедалі більше переважають камінь і цегла, височіли на загальному фоні одноповерхових, в основному глинобитних жител городян. Знання та майстерність, накопичені в цій царині, втілювалися в спеціальні закони й трактати, зокрема *«Правила й методи ведення будівництва»*. Як органічна частина архітектури розглядалися її малі форми: почесні ворота «пайлоу», декоративні вази, постаменти для скульптури, паркові елементи, мальоване декорування зовнішніх стін та інтер'єрів.

У живописі, розвиток якого за часів династії Мін не обмежувався лише ужитковим його використанням, дуже поширився напрям «відродження класики» (*фангу*), пізніше найбільш повно виражений у доробку так званих «чотирьох Ванів» (Ван Шиміня, Ван Цзяня, Ван Юаньци та Ван Шигу). Дотримання ними канонів стало певною антитезою новаторським творчим методам; вони були впевнені, що точний, тонкий пензель, густо накладені фарби, характерні

для новаторів, не можуть схвилювати глядача, бо їм бракує високих ідеалів класики. Величезної популярності набув жанр «квіти-птахи» з його глибокою космогонічною символікою, повною реалізацією відомого естетичного принципу китайського класичного живопису: «Випадкове зібрано до купи». Серед чотирьох так званих благородних рослин, що назавжди закріпилися в живописі Китаю (орхідея, бамбук, мейхуа й хризантема), найулюбленишим образом стала дика слива — мейхуа. Її тонкі гілочки з квітами білого, жовтого, рожевого й червоного кольорів — один із найчастіших декоративних мотивів в ужитковому мистецтві та філософських — у живописі й поезії. Це пояснювалося національною етичною символікою, згідно з якою квіти дикої сливи символізують благородну чистоту, незламну стійкість, оскільки живі соки зберігаються в дереві мей навіть у найлютіші морози.

5] Період пізнього феодалізму (XVII — 30-ті роки XIX ст.)

Наприкінці правління династії Мін, що цілком підпала під вплив великих феодалів, починається виснажлива війна з маньчжурами, а на її тлі — повстання народу, знесиленого феодалською реакцією, стихійними лихами, масовим голодом, загальним зубожінням трудівників села й міста. Повстанська боротьба вписала в культурний реєстр людства багато нового. Підйом селянського руху супроводжувався становленням політичної пропаганди, яка існувала у формі спеціальних пісень, звернень до народу, публічної критики двору династії Мін. Зайнявши Пекін, повстанці звільнили городян від традиційних податків і повинностей, відправили у відставку все столичне чиновництво, наклали контрибуцію на представників панівного класу й багатих купців. Під загрозою смерті повстанцям, розквартированим у місті, заборонялося вбивати й грабувати, утримання ж їх здійснювалося сім'ями городян — по п'ятеро на кожного. Було взято на облік запаси в державних амбарах з метою налагодження централізованого постачання, конфісковано золоті запаси державної скарбниці й палаців. Повстанські вожді всіляко пропагували суворий і скромний спосіб життя, якого дотримувалися самі.

Китайським феодалам, котрі, боячися втратити владу, зрадили свій народ, уклавши проти нього союз із маньчжурами, вдалося завдати поразки повстанцям. Маньчжурське військо, що на правах союзника вступило на територію Мінської імперії, зайняло Пекін і незабаром звело на престол свого ставленика. Згодом ця *династія* стала називатися *Цін*, а її влада, що спочатку ледь виходила за межі столиці, поступово поширилася на всю країну, несучи китайцям приниження та жорстокість. Будь-яка непокора жорстоко каралася, страти здійснювалися без суду та слідства, навіть за відмову чоловіка носити прийнятну у маньчжурів зачіску — знак підлеглості їм. Розрізненість патріотичних сил, неузгодженість їхніх дій і загострення протиріч між антифеодальним і національним характером боротьби проти Цінів завалили силам опору здобути перемогу, але їхню роль у постійному розхитуванні маньчжурського режиму важко переоцінити.

Правлячий уряд ревно охороняв інтереси маньчжурів, передусім подбавши про безкоштовну робочу силу — уярмлення китайців досягло такого рівня, що навіть солдати заводили рабів. Військовополонені китайці-раби поступово стали кріпаками, віддавали поневолювачам значну частину свого врожаю, залишаючи собі крихти. Якщо ж не могли розрахуватися, зверталися до лихварів, несучи їм у заклад одяг, предмети домашнього вжитку, навіть сохи й мотики. Не ліпше жилося й городянам. Їх у першу чергу торкнулася запроваджена маньчжурами система поголовного поліцейського нагляду, побудована на основі традиційної китайської кругової поруки. В селах вона діяла через десятидвірки, очолювані старшинами, в містах ця звична система була більш деталізованою, бо розглядалася правителями як можлива альтернатива цеховим об'єднанням, які прагнули самостійності. Ім'я кожного городянина заносили до спеціальної книги, приписували його до вулиці і кварталу, зобов'язували двічі на місяць відмічатися в управі. Йому не дозволялося пересуватися вулицями вночі, ночувати в храмах, влаштовувати багатолюдні зборища. Даоським і буддійським монахам наказувалося подавати доповіді й доноси на ремісників.

І все ж, незважаючи на контроль і заборони, багато людей потрапляло до міста обхідними шляхами, намагаючись знайти хоча б якусь роботу. Їхній слід швидко губився на брудних і занедбаних вулицях міст, що збері-

гали середньовічний вигляд: вулиці за міською стіною й за ворітьми, що зачинялися на ніч, пролягали з півночі на південь та з заходу на схід, квартали одноповерхових будиночків з внутрішніми дворами, крамниці різного гатунку контрастували з ансамблями храмових споруд, палацами, житлами знаті й багатіїв.

За династії Цін продовжувалося зведення палаців, храмів і замських парків, про що нагадують Пекін, імператорське місто й приміський палац-парк Іхеюань, які збереглися до нашого часу. Але в архітектурі намічається втрата цілісності споруд за рахунок використання різних матеріалів та поєднання великих і малих форм. На перший план виходить декоративна пишність, домінують ужиткове й орнаментальне мистецтво. Сині, білі, кармінні тони мінських архітектурних комплексів стали сусідувати з кольором пронизливо червоним, із жовтими черепичними дахами, на стінах палаців зображалися дракони, інтер'єри прикрашалися важкими ширмами й дорогоцінними предметами.

Потреби маньчжурського двору в тканинах, фарфорі, різноманітних побутових предметах, зброї задовольнялися в повному обсязі, бо китайські ремісники й за нових умов змогли зберегти свої традиції: продовжувала існувати система учнівства, що тривало до 5—6 років, суворо зберігалися цехові секрети, регламентувалися кількість учнів, сума їхнього вступного внеску, для вступу необхідна була рекомендація. На розвиток ремісництва впливала й зовнішня торгівля; зростання попиту на вироби китайських ремісників у країнах Сходу та Європи зумовило розширення їх виготовлення й створення мануфактур, а відповідно, активізацію різноманітних торговельних контактів.

Мода на вироби китайського ремесла викликала розвиток імітаційного мистецтва в Європі. Передусім це стосувалося фарфору, перша інформація про який дійшла до Європи у XVIII столітті завдяки листам єзуїта-місіонера д'Антреколя, котрий зміг потрапити до Цзіндечженя й спостерігати різні стадії фарфорового виробництва. А для китайських майстрів це був час серйозних удосконалень фарфорової справи, систематизації накопичених знань про її технології. З'являються праці, які наводять відповідні тексти не лише періодів Юань та Мін, що залишили чудову спадщину, а також переказ і більш ранніх текстів, які не збереглися; робляться спроби відродити забуту технологію минулих династій. Поділ праці в майстернях

дає змогу довести окремі операції до дуже високого рівня. Посилюється декоративний ефект живопису по фарфору, більша роль приділяється тлу та обрамленню. Значним досягненням стало відкриття нових, а також уведення в ужиток забутих глазурей різноманітних кольорів і відтінків. Поява їх була пов'язана з прагненням імітувати шанований китайцями нефрит та інші напівдорогоцінні й коштовні камені. В розписах продовжує посилюватись елемент жанровості, який заявив про себе ще в епоху династії Мін; вони набагато більше насичуються доброзичливою символікою: алегоричними символами добра, щастя, довголіття, службових успіхів, багатства. Особливе місце відводилося селадонам, тонкостінному посудові («як бамбуковий папір»), вазам, прикрашеним рельєфними зображеннями квітів, легендарних красунь, міфічних персонажів. Не лише фарфорове виробництво, а й загалом усі традиційні китайські промисли технічно вдосконалювалися й переживали значне піднесення, що, безумовно, слугувало зміцненню національного духу всупереч підневільним умовам життя.

Відчуття зростаючих людських можливостей, зокрема інтелектуальних, стимулювало розвиток наук і проклало шлях до нових відкриттів та винаходів, але на перешкоді стояли побудована на зубрячій системі освіти, що контролювала дотримання меж традиційних знань, та панування середньовічної схоластики чжусіанського напрямку. *Вільнодумство каралося смертю, засланнями, конфіскацією майна. Завоювавши Китай, маньчжури передусім заборонили всі політичні об'єднання, що ще за часів династії Мін були створені китайською інтелігенцією на знак протесту проти засилля бюрократичного чиновництва, системи заміщення посад, а пізніше стали оплотом боротьби за національну незалежність. Початок правління маньчжурів позначився численними судовими процесами над істориками, філософами, літераторами, котрі у своїх творах засуджували капітуляцію перед загарбниками, намагалися об'єктивно описати історичні події минулих років, зокрема антиманьчжурський рух та його героїв. Жорстокі покарання крамольників жахали, бо поширювалися навіть на мертвих, яких викидали з могил, відтинаючи їм голови. Більшість книг підпала під заборону, а їхніх читачів та хранителів переслідували; була започаткована «літературна інквізиція», що досягла свого апогею у XVIII столітті, коли за наказом*

імператора Цяньлуна були публічно спалені 13 862 книги, а більш як 2000 повністю чи частково заборонені. Поетичні спроби Цяньлуна й бажання набути репутації мецената не заважали йому розуміти літературну й наукову творчість як компіляцію й переписування давно відомого (лише це й мали робити китайські автори) й призначати спеціальні комісії для перегляду всіх книжок і вилучення з них усього образливого для маньчжурів, а також реформаторських вимог, прогресивних ідей, зневажливих висловів на адресу офіційної ідеології й соціальних порядків.

За допомогою ортодоксального неоконфуціанства маньчжурські імператори створили жорстку систему соціальної регламентації, спрямованої на формування стереотипних варіантів мислення й поведінки. Нових господарів країни цілком влаштовували конфуціанські принципи, що вимагали беззаперечного підкорення молодших старшим і начальникам усіх рангів, поваги до стародавніх традицій, звеличення влади імператора як священної й недоторканої. Конфуціанські канони вважалися основним підґрунтям освіти, визначали правові норми, спрямовували діяльність виконавчої влади, здійснюваної шістьма традиційними відомствами: робіт, чинів, податків, обрядів, військовим та судовим.

Соціальні дистанції підтримувалися системою зовнішніх трафаретів у побутових умовах, якості й формі одягу, у розмірах і декоруванні помешкань тощо. Зокрема прості люди не мали права носити шовковий одяг та будь-які прикраси, не дозволялося їм ставити собі високі будинки. Дотримання трафаретів контролювалося на всіх рівнях, включаючи вищі органи влади, які працювали на імператора: Державну канцелярію, Державну та Військову ради. Заміщення чиновницьких посад, як і раніше, здійснювалося шляхом складання іспитів на так звані вчені ступені, хоча тепер у цій справі буйно розквітло хабарництво й протекціонізм. Масовано проводилась ідеологічна обробка населення, майже всуціль неписьменного: *була створена інституція так званих «бесідників», що призначалися з лояльних осіб поважного віку й зобов'язувалися двічі на місяць на певній території роз'яснювати урядові укази та правила моральної поведінки, вели записи хороших і поганих учинків жителів даної місцевості. Маньчжурські імператори Кансі та Цяньлун, намагаючись увійти до плеяди китайських класиків, складали лицемірні афоризми й*

прописи моральної поведінки, вимагали їх тиражування, найширшої популяризації й заучування.

Тим часом наукова й художня думка продовжувала розвиватися в забороненому напрямі, рухаючися переважно в межах класичного раннього конфуціанства, маскуючи опозиційні ідеї під виглядом коментарів, діалогів на визначену тему, відповідей на запитання. При цьому вихідним моментом критики існуючого і конструювання майбутнього служило переконання, що ідеальну модель суспільства слід шукати в минулому, коли люди перебували в єдності з природою й володіли «природними правами». Хуан Цзунсі в «Записках про просвіту варварів у чеканні ідеального правителя» (1663 р.) стверджував, що правителі — слуги народу й мають бути усунуті, якщо не виконують свого суспільного обов'язку. Його послідовник Тан Чжень у своїй «Темній книзі» всіх правителів із династії Цінів назвав розбійниками, котрі грабували та вбивали людей, а філософ Гу Яньу, будучи впевненим, що вдосконалення влади вимагає заборони її надмірної концентрації в руках уряду, пропонував піднести значення місцевих органів управління.

Та найвищим досягненням тогочасної соціально-політичної думки була висунута Ван Фучжи ідея історичної еволюції, згідно з якою жива природа людей веде до постійних змін у суспільстві, яке й повинне вивчатися в його реальному русі, а не в застиглих формах його старовинного сприйняття й розуміння, не адекватних актуальним реаліям. Звідси й бажання прогресивних мислителів XVII—XVIII століть переглянути коментарі до конфуціанських класиків, піддавши їх новому, прискіпливому науковому аналізу. Воно відповідало загальному прагненню до точності, що виникло з ініціативи природничих і точних наук, які переживали пору розквіту. Інтерес до них супроводжувався критикою забобонів, ворожби, пророкувань, що звучали дисонансом поряд із матеріалістичною теорією походження Всесвіту, розробленою Фан Ічжи, математиком, фізиком, астрономом і географом, з сільськогосподарською енциклопедією та перекладом частини «Начал Евкліда» Сюй Гуанци, працями з механіки Ван Чжена, описом ремесел Сун Інсіна, китайськими перекладами західних наукових творів і появою їхніх палких послідовників. Узагалі кожне зроблене в той період відкриття працювало на створення нового теоретичного комплексу, що протистояв експлуатованому

маньчжурами неоконфуціанству прогресивними поглядами на державу, людину, науку, мистецтво, які за певних обставин переростали в політичні гасла.

Пошук істини в класичних книгах, очищення конфуціанського канону від коментаторських викривлень дали поштовх подальшому розвитку естетичної свідомості. У XVII столітті саме й закінчує складатися естетична програма китайської культури пізнього Середньовіччя, згідно з якою художник повинен розрізняти «віяння» духу та його матеріальний слід, проникати у «творчу силу світобудови», «вторити древнім», домагатися цнотливого «невміння» й уникати крикливості своїх творів. З одного боку, тогочасне мистецтво посилило увагу до декоративних якостей речей, що пов'язується спеціалістами з осмисленням функціональної природи дао; з іншого — включило в коло своїх пріоритетних інтересів емпіричну сторону людського життя, людську біографію, складену з різновеликих фактів реального існування. Звідси й поширення таких жанрів прозової літератури, як міська новела, роман, драма, зростання популярності побутових сюжетів у декоративно-прикладному мистецтві, лубку, графіці. Наслідування старих зразків мистецтва стало сприйматися як перепона на шляху виявлення творчої особистості митця, тим більше, що практично кожний із них прагнув художніми засобами висловити власну світоглядну позицію.

У літературі найбільш придатною для цього жанровою формою були *вень* — *міркування, вислови, життєписи, епітафії, листи, нотатки*, а також звичні для китайців трактати, що еволюціонують від публіцистичної форми до форми великих філософських досліджень. Про зміну традиційних жанрових параметрів свідчить безліч фактів, зокрема проникнення в прозу поетичності, елементів ліризму. Сама ж поезія, що значно розширила межі свого змісту, наблизилася до життя, не лише оспівуючи природу, кохання, дружбу, а й виражаючи сум, скарги на бідність, на життя, яке не склалося. Автор популярної антології *ци* відомий *поет і теоретик Ван Шичжень (1634–1711 рр.)* висловлював характерне для багатьох його сучасників розуміння поезії як незбагненої духовної гармонії, що не може бути виражена за допомогою слова, але може бути зрозуміла як спалах інтуїтивного прозріння.

В епоху династії Цін література починає виконувати власну суспільну місію, побічним свідченням чого є роз-

виток видавничої справи та книжкової торгівлі у відповідь на попит нового міського читача на близьку йому літературу. В одному лише Пекіні діяло в XVII столітті II ксилографічних книгодрукарень. Великої популярності набули міські повісті — *хуабень*, що розвинулися з професійної прозової оповіді й набули особливого розквіту у 20-ті роки XVII століття. Численні твори цього жанру написані розмовною мовою і, відмінні від високої словесності, швидко завоювали велику аудиторію захоплюючою фабулою й динамічним розвитком сюжету, новими, не схожими на конфуціанських учених, героями. Їхні автори відстоювали право складати думку про людину не на основі фізіогноміки, а за її здібностями.

Серед так званої низької прози важливе місце посів роман, класичним прикладом якого є відомий сатиричний твір *У Цзінцзи (1701—1754 рр.) «Неофіційна історія конфуціанців»*, де героями, всупереч сподіванням, виступають звичайні люди, котрі, заробляючи на життя власною працею, зберігаючи гідність і вище за все цінуючи свою незалежність, прагнуть високої духовності, шанують моральну чистоту й поклоняються прекрасному. Визначним твором китайської прози є й роман *Цао Сюециня (1724—1764 рр.) «Сон у червоному теремі»*, який неодноразово фігурував у списку заборонених книг. Багатоплановий твір з низкою сюжетних ліній і великою кількістю персонажів, що взаємодіють у реальних та надреальних обставинах, роман уперше зосередив увагу на душевному стані героїв, зміні їхніх настроїв, на особистих переживаннях. Автор свідомо розділяє кохання і хтиву пристрасть, показує, як люблячі не лише стають жертвами маніпуляцій інших людей, а й приречені на загибель через свою душевну беззахисність. Перед читачем розгортається художній калейдоскоп звичаїв традиційного китайського суспільства, де можливо безкарно втручатися в чужі долі й ламати людям життя. Водночас із романом широку популярність у Китаї XVIII століття здобули збірки фантастичних оповідань, що продовжували традиції відомого новеліста попереднього століття Цу Сунліна. В них надприродні сили, які уособлювали закони, встановлені Небом іще за прадавніх часів, вершили суд над людьми.

Відповіддю на соціальний запит часу було й утвердження драматургії як незаперечного лідера серед літературних жанрів. Залишаючись у традиційних жанрових межах,

вона дотримувалась історіографічної точності; не забуваючи про значення емоційного впливу художнього твору, поєднувала в сюжеті любовну інтригу й політичну боротьбу. *Прозаїк і драматург Лі Лівен*, узагальнивши досвід тогочасної драматургії та акторської гри, *створив теорію театрального мистецтва*, закликаючи звільнити його від традиційних трафаретів. У середині XVIII століття центром театрального життя став Бейдзін (Пекін), де в результаті злиття театрів провінцій Аньхой та Хубей народився особливий, столичний театр, яскравим явищем якого була (і залишається) *пекінська музична драма*, що мала численних прихильників у всіх прошарках населення столиці.

В різних видах мистецтва так чи інакше просвічувало розуміння того, що сутність людини пізнається в процесі такого її відображення, яке може схибити в змалюванні зовнішності, але ніколи — у розкритті душі. Це передусім торкнулося живопису, що прагнув утілити сутність світу й людини, зокрема у портретному жанрі. Не випадково у XVII столітті твори про портрет перестають мати фрагментарний характер, а трактати теоретиків-портретистів Шень Цзечжоу, Дін Гао та Цзян Цзі є узагальненою концепцією класичного портретного мистецтва. В інших жанрах живопису даного періоду поглиблюється розрив між виявленим і прихованим, творчість стає демонстрацією невимовного, спробою в миті зафіксувати неминуще.

Зміцнення Цінами своєї влади, яку китайські патріотичні сили намагалися здолати шляхом великих народних повстань, супроводжувалося страшним терором, спрямованим передусім проти членів таємних товариств — лідерів антиманьчжурського руху. У жорсткій боротьбі проти китайського народу Ціни користувалися допомогою іноземців, роблячи для них певні послаблення в освоєнні нового для них регіону: було дозволено створення католицьких місій, розгорнули свою торговельну діяльність португальські, голландські, англійські та французькі факторії, активізувалася прикордонна торгівля з Росією. Та як тільки становище правлячої династії стабілізувалося, діяльність іноземців на території країни була обмежена, а за часів імператора Юнчженя (1723—1735 рр.) Китай для них практично закритися. Цей крок, ослабивши Піднебесну, став водночас і кроком у нову епоху.

6 Японія. Давня культура

Перші відомості про Японію Європа отримала ще в епоху Середньовіччя, відкривши її разом зі сміливцями-мандрівниками як країну небаченої чемності та казкового багатства. Ці уявлення домінували й тоді, коли в XVII—XVIII століттях спочатку португальськими, а потім голландськими купцями та місіонерами були оприлюднені численні факти з життя та історії цієї далекої для європейців держави. Сьогодні кожний може дізнатися з відповідних довідників, що *Японія (японською мовою Ніхон) — це острівна країна, яка займає низку островів Японського архіпелагу приблизно на 3400 км уздовж східної частини Азійського материка, що, омита водами Тихого океану, першою зустрічає сонце з-за морського горизонту й тому носить серед різних своїх назв і горде ім'я «Країни сонця, що сходить»*. Національний прапор красномовно фіксує це в зображенні червоної кулі світила на тлі білого полотнища.

Незгасний інтерес до Японії в наш час дістає новий імпульс в усвідомленні її ролі як єдиної в східному регіоні високорозвинutoї капіталістичної країни, котра змушує рахуватися із собою дійовістю свого традиційного культурного комплексу. Предметом аналізу стає цей феномен і в самій Японії, яка вбачає в ньому гарантії подальшого успішного розвитку. Японська культурологічна думка, що не має стійких дослідницьких традицій та внутрішньої єдності й існує як поле зіткнення реакційно-націоналістичних та прогресивно-демократичних концепцій, підійшла, нарешті, до розуміння необхідності дати об'єктивну відповідь на питання про унікальність японської культури, тим самим визначивши усталені в ній допоміжні стимули.

Традиційно це передбачає звернення до найдавнішого досвіду освоєння людиною світу й вияву нею своїх культуротворчих потенцій. Та в Японії лише після Другої світової війни міфи про «еру богів», які віками підтримували авторитет влади й державності, стали поступатися місцем розмові про первісне суспільство, про японську протокультуру. Епоха палеоліту в усьому спектрі своїх традиційних характеристик і на японському ґрунті виявила єдність загальнолюдського коріння, неоліт же та енеоліт зробили кроки в напрямку специфікації японської куль-

тури як культури певного народу. З цього часу протягом свого історичного існування вона поряд із сильним традиціоналізмом постійно демонструє вміння асимілювати елементи інших культур, органічно залучаючи їх до свого культурного комплексу.

Патріархальний рід (удзі), важливий здобуток родопле-мінних відносин, став визначальною основою соціальної структуризації японського суспільства. Його роль домінуючою залишалася й тоді, коли общинна власність на землю та знаряддя праці, демократичний характер перших форм влади були витиснуті майновим розшаруванням, виникненням великого землеволодіння й рабовласництва. Яскраво ілюструє ці зміни поява серед родоплемінних об'єднань панівного *племінного союзу Ямато (III—IV ст.)*, що широко використовував працю рабів. Щоправда, історичні умови розвитку Японії не дали змоги рабовласництву вийти за межі одного з суспільних укладів і визначити всі сторони життя. Відповідно його роль не була центральною в ієрархічній будові суспільства, де нижче родової знаті та аристократії перебували вільні общинники (селяни), напіввільні професійні групи (*бемін*) дрібних виробників і відособлені своїм привілейованим становищем професійні общини-роди слугителів культу, адміністраторів, зброярів та інших, які свої силу і вплив використовували в боротьбі за владу при дворі.

Проникнення до Японії буддизму, китайської суспільно-політичної думки, писемності суттєво вплинули на її подальший культурний і суспільний розвиток. Процес розкладу родового устрою був значно прискорений уведенням прогресивніших форм зрошування та обробітку землі, ефективніших способів ремісницького виробництва, виникненням чайної культури та шовківництва. Загострення класової боротьби вимагало міцної влади, здатної стримувати протест низів, тобто єдиної централізованої держави. В результаті політичної боротьби знатних родів верховний правитель племені Ямато був оголошений імператором, активно поширювалася легенда про його божественне походження. Уся країна, діставши в цей час назву «Країна сонця, що сходить», була розділена на різні адміністративні одиниці, влада в яких, як і найважливіші посади та ранги при дворі, віддавалася колишнім вождям і старійшинам, аби уникнути сформування опозиції. *Феодалним кодексом Тайхорьо в 701 році було оформлено надільну й податкову*

системи, структуру державного апарату, права феодальної аристократії стосовно селянства й таким чином створено ранньофеодальну централізовану державу, що визначила життєвий уклад японців більш як на 500 років. Розвиток матеріальних основ феодальної системи викликав тривале існування феодальної роздрібненості й численні міжусобні війни, край яким було покладено в 1598 році перемогою в битві при Секігахара дому Токугава, що вибором першість у процесі об'єднання країни. Влада перейшла до рук військових, очолюваних *сьогуном*, володарем найбільшого з князівств. Уряд (*сьогунат*) перебував в Едо. Інша частина території належала феодальним князям (*даймьо*). В той же час імператор, що вшановувався як номінальний суверен, жив зі своїм двором у Кіото на правах затворника.

У період Токугава, що тривав більш як 250 років, склалася жорстка соціальна ієрархія, що поділила суспільство на 4 стани: дворян, селян, ремісників і купців. З 1640 року починає проводитися політика найсуворішої ізоляції країни від зовнішнього світу з метою збереження створеної суспільної цілісності, захисту від будь-якого впливу Заходу. Та до нього так чи інакше Японію підштовхували реальні процеси розвитку держави: зміцнення товарного виробництва дало сильний поштовх диференціації селянства, заможні представники якого започаткували клас буржуазії.

У 1854 році в результаті демонстрації сили американського флоту біля берегів Японії країна відкрилася для зовнішніх відносин, що, безумовно, прискорило процес визрівання в ній капіталістичних відносин. Це викликало протест у частини служилого дворянства, заможних селян та купецтва, які розпочали *реформістський рух під гаслом реставрації імператорської влади, узурпованої домом Токугава*. Він завершився в 1868 році скиненням *сьогунату* й початком так званої «революції Мейдзі» («Мейдзі» — освічене правління), що ліквідувала феодальну систему й утворила єдину національну державу, де повернутий на престол імператор у вирішенні державних питань керувався рішеннями новоствореного кастово-аристократичного уряду.

Забезпечення національної єдності вимагало підвищення престижу імператора, пропаганду винятковості японського державного устрою, штовхало на шлях шовінізму та мілітаризму. Конституцією 1889 року влада імператора була визнана абсолютною, кабінет міністрів підпорядкову-

вався йому повністю, неістотні демократичні права декларувалися тільки формально. Серія переможних воєн, що поставила країну у надзвичайне становище в далекосхідному регіоні, увінчалася її успіхом у Першій світовій війні — під владу Японії підпали не лише Маньчжурія, Внутрішня Монголія, а й Китай, змушений виконати більшість її кабальних умов. *Капітуляція, підписана Японією як учасницею Другої світової війни 2 вересня 1945 року, поклала край японському мілітаризмові*, що визначило подальшу політику країни, котра проголосила відмову од війни у вирішенні міжнародних проблем і заборону створення будь-яких збройних сил.

Сьогодні Японія — конституційна монархія, де імператор, «символ держави і єдності народу», не має суверенної влади. Роль найвищого органу державної та законодавчої влади виконує парламент.

Двері в самотній світ японської культури відкриває епоха Дзьомон (VIII—I тис. до н. е.) свідок перших серйозних кроків людини в усвідомленні себе в природі, в узагальненні та впорядкуванні ранніх уявлень про світ. Це час прориву з меж жорстокого існування у творчість, результатом якого стали сонячний годинник — символ вічності — та кераміка дзьомон (величезні парадні посудини й побутовий посуд), пластика й символічна орнаментация якої свідчать про виникнення певного космогонічного коду. Обоження творчого акту народило міф про творців японської землі — подружжя Ідзанагі та Ідзанамі, про походження від найшанованішого божества — богині сонця Аматерасу — роду імператорів, поклавши початок ері міфотворчості, астральним культам. Відтоді Японія мала йти визначеним богами шляхом (*синто* — шлях богів), тобто вклонятися силам природи й предкам, сприймаючи світ через почуття задоволення від спілкування з ним.

Синтоїзм став суто японською релігією, яка навіть після проникнення в країну інших релігійних вірувань залишалася значущою, завжди асимілюючися з ними у вигляді впливового ментального знаменника. Відповідно до неї японці з давніх часів бачили своє призначення в гармонізації світу. *Вже в одному з ранніх законодавчих документів «Конституції з 17 статей» Сьотоку Тайсі (574—622 pp.), що правив Японією понад 30 років, ми читаємо: «Шануйте гармонію й візьміть за основу — не діяти наперекір».*

Гармонія посіла особливе місце в системі японської культури як головний організовуючий принцип людської життєдіяльності. Як зазначають японісти, відчуття органічної злитості з природою підкріплювалося не лише одухотворяючим її синтоїзмом, пізніше доклали до цього зусиль і буддизм, який стверджував, що «все в природі — твій батько і твоя мати», і даосизм, упевнений, що дао пронизує все — від билінки до Всесвіту. Перекоаний у живому зв'язку всього з усім, японець знав, що порушення цього зв'язку загрожує вселенському організмові, й відповідно коригував свої думки, почуття та вчинки, тим більше, що родоплемінний устрій — материнське лоно синтоїзму — орієнтував на сприйняття довкілля через колективне переживання, відчуття єдності й загальної згоди.

Цей стереотип починає змінюватися, коли імміграція з Азійського континенту (Кореї, Китаю) збагачує Японію культурою металів і поливного землеробства, викликаючи докорінні зміни в її розвитку: концентрацію більшої маси людей у поселеннях, появу надлишкового продукту, майнове розшарування й, нарешті, зародження системи експлуатації з відповідними владними структурами. Тенденція до концентрації влади, що з'явилася з приходом ери заліза (приблизно III ст.), привела до створення першої японської держави — Ямато, яка своєрідно поєднала в собі рабовласницький лад з елементами феодалізму, запозиченими в Китаї й Кореї. Їй відповідала досить однорідна культура, одним із найяскравіших явищ якої було *зведення тисяч курганів (кофун), символів солярного культу, трансформованого в умовах нового соціально-політичного устрою в культ державного вождя, нащадка богині сонця Аматерасу*. Унікальним культурним надбанням того часу стала *культура дотаку — бронзових дзвонів*, що були священним ритуальним предметом, пов'язаним з культом предків. Ознаки майстерності помітні на знайдених у курганах поховальних аксесуарах: мідних дзеркалах, золотих шоломах, мечях з позолоченими руків'ями, золотих і срібних прикрасах, високоякісних гончарних виробах великих розмірів і складної конфігурації, виконаних під впливом континентального гончарного мистецтва.

Процеси класової диференціації суспільства сприяли формуванню японської літератури, що відокремилася від фольклору, а з появою писемності стала самостійним видом художньої творчості. Значну роль у цьому відіграва-

ла «віра в душу слова», його магічну владу, на якій одвічно трималася землеробська обрядність. *Найдавніші з відомих писемних пам'яток книги «Кудзіки» (620 р.), «Кодзіки» (712 р.) та «Ніхонгі» (720 р.), присвячені історії, догматиці й ритуалу синто*, демонструють перехід обрядів, якими супроводжувалася кожна суттєва фаза сільсько-господарських робіт, у міфи. Крім того, їхньою важливою функцією було зміцнення державного устрою, тому міфологічна частина епосу мала доповнюватись історичною, що, наприклад, у «Кодзіки» веде читача від часів легендарного імператора Дзімму до правління імператриці Суйко (593—628 рр.).

Пізніша літературна обробка не позбавила ранні епічні твори їхніх початкових рис: послідовного викладу уявлень про світобудову, сили природи й суспільні норми тогочасного життя. Загальною тенденцією цих літературних пам'яток є поступовий перехід від богів до героїв і земних правителів; від космогонії — до історії: встановлюється пряма спадкоємність влади японських імператорів від богів, що пізніше з політичною метою широко використовувалося офіційною ідеологією. І все ж перед нами прекрасні зразки стародавньої поезії, де пісні органічно входять у прозовий текст і пов'язані з ним змістовно. Вони не мають ще стрункої метричної системи, характерної для класичного японського віршування, до того ж їм властиві фольклорні форми художньої виразності й справжньої народної мудрості. Не випадково міф із книги «Кодзіки» про богиню сонця Аматерасу, яка сховалася в небесній печері, а потім знову явила себе світові, є не просто розповіддю про смерть і воскресіння, а фіксацією факту розуміння діалектичної природи буття. Першою власне літературною пам'яткою того часу стала велика *поетична антологія «Манйосю» (друга половина VIII ст.)*. Різноманітність змісту, тематики, стилю її пісень віддзеркалила тодішнє літературне життя в усіх напрямках його розвитку.

Аналіз даного матеріалу свідчить, що людина досягла того рівня, коли, освоївшись у власній ментальності, відкрилася до сприйняття напрацьованого іншими народами, що створили на континенті свою розвинуту культуру. *Відкритості сприяв і пошук нової форми держави на відміну від історично першого її варіанта — «суспільства удзікабана» (аристократи носили прізвище «удзі» на знак*

походження та ім'я «кабане», що вказувало на їхнє суспільне становище), де владу над людиною як своє природне право здійснював кожний аристократ окремо. Потреби ж подальшого розвитку суспільства, що входило у феодалізм, вимагали якнайшвидшої централізації урядової влади. Крім того, у межах держави Ямато етнічна спільнота, що спиралася на кровнородинні зв'язки й систему військової демократії, поступово перетворилася на народність, об'єднану спільністю території, економіки, мови та культури.

Тривала експансія на північний схід, захоплення чужих земель сприяли кристалізації японської народності стосовно тамтешніх жителів — варварів — і водночас створювали нову, служилу знать, що, реально працюючи на державу, відтіснила від керма стару родову аристократію. З введенням табеля про ранги, які мали присвоюватися залежно від особистих заслуг, почалося формування бюрократичної системи, принципово відмінної від системи *удзікабане*. А з відправлення до Китаю посла та групи студентів і вчених монахів (607—608 рр.) започатковується планомірне запозичення континентальної культури. Сприятливим для цього фактором стає *приспособування до японської мови китайського письма* (завезене до країни ще близько 400 року, воно залишалося набутокм небагатьох) та його широке практичне використання. Буддизм, який проникає в Японію разом із китайською писемністю й спочатку сприймається неоднозначно, тепер має успіх у аристократії як засіб захисту існуючого режиму, а також завдяки його ідеї про необхідність і можливість досягнення стану просвітлення (*саторі*). Культура даного періоду майже повністю формується під його впливом.

7 Здобутки періоду законів Рицурьо. Культура аристократії

Яскраво представляє ці тенденції *правління видатного політичного діяча й реформатора Сьотоку-Тайсі (593—621 рр.)*. Саме в його часи споруджується багато буддійських храмів, щедро прикрашених в інтер'єрі живописом і скульптурою, вводиться китайський календар, робиться спроба створити звід діючого законодавства у вигляді «Закону 17 статей», що, правда, скоріше нагадував збірку

повчань з доброчесності, складених під впливом буддизму, а також елементів конфуціанства й даосизму, які потрапили до арсеналу японської мудрості. Готуючи радикальну реформу земельної системи й адміністративного управління, Сьотоку-Тайсі мав на меті встановити за китайським зразком єдиновладдя царя й ослабити родову знать. Орієнтуючись на позитивний досвід, він сприяв імміграції китайських і корейських учених, монахів-проповідників, музикантів, художників, ремісників, організовував переписування буддійських сутр і китайських коментарів до них, оздоблення священних сувоїв майстерним живописом.

Новий імпульс цей процес дістає за царювання не менш видатного наступника Сьотоку-Тайсі — *Фудзівари, котрий розпочав проведення реформи Тайка (Велика реформа), яка утвердила феодальну систему*, побудовану на державній монополії на землю, а, отже, на експлуатації селян. Якщо Сьотоку-Тайсі залишив після себе 46 буддійських монастирів і храмів, то через 70 років їх стало вже 545. Вони перетворилися на осередки писемності, де поряд із буддійською літературою склалися літописи й хроніки. Храми синтезували різні види мистецтва на рівні їх континентального розвитку. Стиль, у якому вони виконувалися, характеризувався використанням черепиці, пофарбованих у червону барву опорних стовпів, багатоярусних покрівель з вигадливою системою консолей. Усередині встановлювалися статуї Будди, виконані з сухого лаку та оздоблені бронзою й позолотою, прекрасні зразки буддійського прикладного мистецтва.

Своєрідну атмосферу містико-релігійного впливу створювала буддійська музика, що супроводжувала ритуальні танці масок. Представлена різноманітними стилями й жанрами, запозиченими з інших культур (*гігаку, кударагаку, торагаку*), вона створювала настрій, що відповідав основним буддійським догматам і передусім прагненню звільнитися від тягара земних бажань заради досягнення нірвани. *Прийняття буддизму як державної релігії сприяло прилученню Японії до культурних надбань найдавніших цивілізацій світу — Китаю, Індії, країн Центральної Азії, прилучивши її до світового культурного процесу й активізувавши її власні культуротворчі потенції.* Тим більше, що протиставивши поняттю колективної людини людину як особистість, буддизм давав поштовх індивідуальній творчості.

Вплив континентальної культури позначився й на прагненні сформувати за її зразками нову систему класового панування. *Так народжується кодекс Ріцурьо, який у своїх майже 1500 статтях регламентував усі сфери життя Японії.* До нього, крім законодавчих, увійшли моральні норми, позначені японською самобутністю, — Японія опиралася надмірному іноземному впливові. Так, хоча за новими законами умовою призначення на посади вищих урядовців було вивчення у спеціальних школах — *дайгаку* — класичних конфуціанських книг і складання відповідного іспиту, насправді привілеями в заміщенні посад користувалися знатні родини, що отримували їх у спадок. Знавцями ж учення Конфуція ставали в основному дрібні чиновники, позбавлені інших засобів здобути місця в чиновницькій ієрархії.

Китайські вірші, складання яких вважалося необхідним для членів імператорської родини й вищої аристократії, у художньому плані досить часто поступалися японським. *Однак китайська література все ж поступово завойовує художній простір. Одна за одною за указом імператора в VII—VIII століттях з'являються поетичні збірки, написані китайською мовою, — «Рьоунсю», «Бунка сюрейсю», «Кейкокусю», що продовжили традицію, започатковану «Кайфусо», першою японською антологією поезії китайською мовою.*

Переказавши виконання своїх обов'язків на нижчих чиновників і практично цілком відірвавшись від народу, з яким раніше її з'єднували політично-бюрократичні канали, аристократія утворила свій замкнений світ. Він ще більше звужився з припиненням існування старих далекосхідних держав (X ст.) і початком формування нових. Несподівана втрата традиційних джерел живлення сприяла народженню самобутньої культури з домінуванням суто японських рис. Через переваги свого суспільного становища аристократія стала класом, що здійснив цю культуротворчу місію.

Новостворена культура, аристократична за характером і класовими спрямуваннями, мала досить універсальні, аби стати взірцем у подальшому культурному розвитку країни. Прекрасна ілюстрація цих процесів — література часів панування придворної аристократії (до кінця XII ст.), періоду Хейан (за назвою тогочасної столиці). Її умовно можна розділити на «чоловічу» та «жіночу», де перша представлена творами історико-політичного й релігійного характеру

китайською мовою, друга — повістями, ліричними щоденниками, есе, написаними на *хірагані*, складовій азбуці, в якій ієрогліфи виконували тільки функцію фонетичних знаків — визначників звуків японської мови. Авторами першої були введені в систему придворного ритуалізму чоловіки, другої — жінки, роль яких у житті аристократичного суспільства надзвичайно зросла. Талановиті письменниці, жінки приносять у літературу складний світ людських почуттів, найтонших переживань. Вони органічніше вписувалися в суспільство, що переживало період загальної фемінізації: жіночність позбавлених життєвих турбот чоловіків знайшла вияв у їхній манірній пластиці, слізливості, захопленні різного роду гаданнями; найвищим досягненням вважалося створення нових відповідних деталей, форм одягу та аксесуарів до нього, поширилася відразу до військової служби.

Природність оспіваних поетесами й письменницями почуттів та стосунків зумовлювалася значною автобіографічністю творів, збагачених інтимною інформацією. Перед нами розкривається феномен «кохання з першого слова», характерний для усталеного в той час першого знайомства чоловіка з жінкою через завісу, що закривала її внутрішні покої. Тут слово й прихована за ним думка стають основними орієнтирами у визначенні людської суті, та поряд із цим існує висока формалізованість любовних стосунків з регламентацією тем розмов, листів і сюжетів віршів, часу і місця зустрічей. На думку тогочасних учених, «церемоніальність поведінки, властива середньовічній людині взагалі, незалежно від місця її проживання, буквально пронизувала весь устрій життя хейанської аристократії. Кожне слово й учинок переставали бути цінними самі по собі. Передбачається, що в будь-який момент на тебе спрямовані сотні очей: кожна репліка, не говорячи вже... про любовне захоплення, є предметом придворних пересудів, без чого життя аристократії просто немислиме....Замість релігійної етики панує етикетність поведінки та естетичне освоєння дійсності. Неабияку роль у цьому (останньому) процесі відіграла природа, основна цінність якої полягала в її здатності генерувати в індивідуумі текст»¹. Домашня освіта, що стала основною із занепадом

¹ Бродський В. Искусство Японии VI—XVI вв. // Всеобщая история искусства. Москва, 1964. Т. 2. С. 40—41.

суспільної освіти, жила тим інтелектуально-психологічним змістом, якого постійно надавало ходіння в аристократичному середовищі інтимної інформації, що, врешті-решт, забезпечувала його відтворення.

Не можна обминути й той факт, що одночасне прийняття в суспільстві пантеїзму, визнання божественної іскри в людині, народження ідеї співчуття до всього живого, поширення релігійної терпимості й естетизму створювали атмосферу, сприятливу для внутрішньої емансипації особистості. Напрацьоване буддизмом відчуття минулості існуючого прикрашало культ прекрасного флером меланхолійності. Одній поезії, що продовжувала культивуватися, було не під силу зафіксувати ці процеси, тому на культурну арену виступила проза, відома під назвою «*моногатарі*» (повість). Першими стали побудовані на казкових сюжетах *денкі-моногатарі* (чарівні повісті), пізніше — *ута-моногатарі*, оповіді навколо віршів і ситуацій їх виникнення.

Твором, що визначив основні родові риси майбутньої національної культури, була «*Ісе-моногатарі*» («*Повість про Ісе*», кінець IX — початок X ст.), яка не випадково вважається однією з трьох вершин художньої літератури епохи Хейан поряд з «*Кокінвакасю*» («*Антологія*»), зібранням зразків японської *танка*, та «*Гендзі-моногатарі*» («*Повість про Гендзі*»). Повість присвячена любовним пригодам відомого поета Аривара Нарихіра, вірші про які взяті з його фамільних зібрань. У 125 маленьких главах, кожна з яких складається з однієї чи кількох *танка* й небагатьох прозових рядків, змальовуються образи людей, котрі проводять свій час, музикуючи, віршуючи, милуючись природою, мають бездоганний естетичний смак, будують любовні стосунки за законами витонченості. Використані в повісті художні засоби, настрої, характери знайшли свій розвиток у жанрах щоденника й романа. Щоденники були настільки популярною літературною формою, що до неї вдавалися навіть чоловіки, приховуючи своє авторство за жіночим ім'ям: ліричні записи, за аристократичним регламентом, залишалися прерогативою жінок. Стали відомими «*Щоденник метелика*» Мітицунао хаха, «*Фрейліна Ідзумі*» Ідзумі Сикібу та інші.

З жанру щоденника починала й видатна письменниця цієї епохи *Мурасакі Сикібу*, однак величезний інтерес до внутрішнього світу людини, мотивів її поведінки і вчинків привели її до більш гнучкої та об'ємної літературної фор-

ми — роману. Написаний нею роман *«Гендзі-моногатарі»* став вершиною розвитку хейанської літератури, увібравши весь відомий літературний японський досвід. Вражає масштабність твору: в ньому близько 300 дійових осіб, 30 із яких проходять через усю оповідь; час дії охоплює 70 років. Історія Гендзі — це історія його почуттів, любовних і родинних стосунків, що розгортаються на фоні придворного побуту й природи. Син незначної наложниці та імператора, принц за походженням, він виховується в заможній феодалній родині Мінамото, куди віддали його батьки, аби вберегти від небезпеки, якою, за пророкуваннями, могла загрожувати йому велика державна діяльність. Приймаючи ім'я Гендзі, тобто «людини з роду Мінамото», принц перетворюється на звичайну людину й, таким чином, є прекрасним героєм для роману. Перед нами постає його життя, сповнене пристрастей і захоплень — не випадково його в критиці порівнюють з Дон Жуаном. Наділений доброю душею й чарівною зовнішністю, як справжній хейанець, маючи смак до безтурботного життя, Гендзі пізнав високі титули, любов двору, захоплення жінок, щасливе кохання, та гучна слава й життєвий успіх відступають перед обставинами життя йплинністю часу. На останніх сторінках роману читач бачить героя, що занурився в спогади про минуле й прагне самотності.

Новаторство роману проявляється буквально в усьому: у відстоюванні його пріоритету над історичними хроніками, у визнанні високих художніх смаків хейанців, продемонстрованих у творі, в майстерності психологічних характеристик персонажів, у нетрадиційному трактуванні кохання як почуття не завжди ідилічного, в індивідуалізації характерів, у використанні психологічного паралелізму між станом природи й душі. І за всім стоїть основна авторська ідея про відповідальність за вчинки й неминучість страждань.

Творили свою історію й інші види японського мистецтва, позначаючи своїм розвитком віхи духовного становлення людини. Понад дванадцять віків зберігаються у культових буддійських архітектурних комплексах, скарбниці японського національного мистецтва, зразки народної будівельної та декоративної майстерності. Вони свідчать про стійке ототожнення культових і світських споруд, що йшло від синтоїстських уявлень про храм як земне житло Бога, про надзвичайно високе теслярське мистецтво в

будівництві будь-якої складності, про розуміння краси як цілісності елементів, органічно поєднаних між собою загальною художньою ідеєю.

Найвідоміші синтоїстські храми Ісе та Ідзумо є подобою традиційного чотирикутного свайного житла — *тайсядзукурі*, побудованого з урахуванням частих землетрусів, пожеж і повеней. Прагнення захистити споруди від можливих руйнувань змусило серед будівельних матеріалів віддати перевагу дереву, крім того, воно давало змогу, згідно з одвічними традиціями, поєднувати архітектуру й пейзаж. Від часів появи на японській землі першого буддійського храму (за легендою, у 552 р.) архітектура розвивалася шляхом поєднання її корінних і запозичених рис, та все ж в архітектурно-планувальній структурі японські й китайські храми були принципово різними: перші тяжіли до рівнинної композиції, а в других великого значення надавали ярусному чи різноплощинному розташуванню споруд. Це заважало створенню єдиного стилю.

До того ж природні особливості Японії викликали відмінні від китайсько-корейських прототипів конструктивні форми, аж до створення специфічних варіантів типових споруд і прийнятого декору. Так, використання одного-двох дерев, кущів як частини архітектурного ансамблю закріплюється як постійний елемент будівельної творчості; пагоди набувають більшої легкості, витонченості, ажурності, стрункости форм; уперше на японському ґрунті з'являються *криті галереї* — *кайро*, що пов'язують в єдиний ансамбль окремі споруди; колони завдяки випуклості в середині та здавленості на кінцях набувають оригінальної форми; поряд із канонізованими узорами санскритського походження в декорі використовується традиційний японський спіральний орнамент.

Своєрідність японської архітектури цих часів найяскравіше виявилася в будівництві *кондо* — споруд, призначених для зберігання головної святини й закритих для мирян. Суворість і простота їхніх конструкцій, горизонтальний ритм їхніх масивних, далеко винесених черепичних дахів, ритміка несиметрично розташованих високих колон, чудернацький малюнок даху із загнутими догори кутами — усе це свідчення японської самотності.

Подальшого розвитку набуває будівництво поселень міського типу, започатковане в 710 році спорудженням першої постійної столиці Японії — Нара, що, на зразок китай-

ської, зводилася згідно з детальним перспективним планом по осі *фен-шуй* (з півночі на південь), з поділом території на дві рівні частини й на квартали, з обов'язковим улаштуванням так званого «Забороненого міста» — обнесених стіною палацу та урядових споруд. Сховані від очей простолюду, будівлі найвищої знаті вражали майстерністю японських ремісників, що відпрацьовували кожну деталь, з'єднували частини споруд тільки дерев'яними штифтами та скріпами, досягаючи при цьому надзвичайної міцності їхніх мереживних конструкцій і витончених, ажурних галерей.

Більшість аристократів жила на той час у будинках стилю «синден дзукурі», що не передбачав практично жодних внутрішніх перегородок. У разі ж необхідності їхню роль виконували розсувні перегородки *сьодзі* та складані ширми *бьобу* й завіси *кітьо*. Розвинутий художній смак вимагав їх оздоблення — так народжується живопис *ямато-е*, започаткувавши професійне японське малярство. Показово, що сам термін спершу вживався лише щодо картин, які не належали до *кара-е* — китайського живопису, котрий змальовував китайські пейзажі та звичаї. (Посилення в ранньому Середньовіччі японської специфіки спостерігається в усіх сферах образотворчого мистецтва.) Узявши за основу жанри так званих *цукінамі-е* (картини про місяці року) та *сикі-е* (картини про пори року), картини *ямато-е* несли в собі почуття єдності з природою, яка зображалася в різних виглядах, причому під час традиційних церемоній милування квітами, вигнання нечистої сили тощо. До нашого часу дійшли лише *емакімоно* — картини у формі горизонтальних сувоїв, що вирізнялися ефектом динамічного розгортання пейзажу та органічним його поєднанням із каліграфічно написаними на картині віршами на її ж тему. Найціннішим зразком такого синтетичного мистецтва є «Гендзі-моногатарі-емакі», пам'ятка високого художнього смаку й великої майстерності. Розквіту досягає й *мистецтво каліграфії*, перед яким схиляються навіть китайські каліграфи.

Художній смак стає неодмінною частиною народжуваної японської ментальності, про що яскраво свідчать витончені розваги знаті, передусім *ута-авасе* (поетичні змагання). Розділені на дві групи, поети склали вірші на визначену тему, а їхню якість оцінював суддя. Переможець не лише ставав відомим при дворі, а й часто підвищувався в посаді

чи ранзі. Напруженість змагань була такою великою, що декотрі учасники, не отримавши жаданого результату, вмирили з горя.

Японська лінія починає проглядатися й у розвиткові іконографії та скульптури, що під егідою буддизму зайняли центральне місце в мистецтві. Бронзові, дерев'яні, лакові фігури, таємниче виблискуючи в напівтемряві храмів, у поєднанні з музикою *гагаку* справляли на віруючих сильне враження. Поряд з імперсональністю скульптури, зумовленою, крім культових міркувань, закріпленням майстрів за окремими дрібними операціями в її виготовленні, у монастирських майстернях поступово виділяються скульптори, що в межах канону створюють свій власний стиль, а на його основі — певну школу. Розроблення нових стилістичних особливостей посилюється з початком широкого використання глини й лаку, які сприяють перенесенню у скульптуру корінних особливостей японської пластики ще з часів *ханіва* (скульптурні зображення, що у V столітті замінили людські жертви під час поховання) і, таким чином, полегшують сприйняття запозичених релігійних догматів. Так, поряд з подовженими обличчями, вузькогрудими, тендітними фігурами, ніби позбавленими плоті, виконаними за китайськими канонами, з'явився інший варіант зображень — з природними пропорціями тіла, стрункою фігурою, задумливо-усміхненим обличчям, товстим шаром ґрунту, що надає скульптурі м'якості й теплоти. Імпозантність починає поступатися простоті й скромності. Однак і в «китаїзованому», і в самотньому напрямку скульптури накопичуються риси, притаманні місцевій культурі. Так *формується японський національний стиль*.

Відповідні процеси відбуваються і в інших видах мистецтва. Японському стародавньому й середньовічному живописові, як представнику далекосхідного культурного регіону, невідома була олійна техніка. Туш (монохромна чи в поєднанні з темперою), шовк, папір різної товщини, пензель були єдиними знаряддями японського маляра. Але технічна однорідність не поширювалася на сторону художню: поряд з лінійністю, площинністю, майже повною відсутністю світлотіні, що йшли від Китаю й широко використовувалися, зокрема, у живописі шовкового *фусума* (тканина, в яку загортали сувої з буддійськими сутрами), у розписах *кондо*, з'являється м'яка об'ємність, більша пластичність, порушується строга фронтальність пози — її замінює ще

не повний поворот у три чверті; напівзаплющені очі, стулені губи, ритуально ускладнені жести починають поступатися місцем гармонійному втіленню найкращих людських якостей. Самостійною прикрасою лакованих виробів став *японський геометричний орнамент*, який має давнє коріння; досить вільним трактуванням іконографічних образів позначається *вишивка ритуальних вівтарних покривал*, вона менш скута каноном і тому легко поєднувала іноземні традиції з місцевими.

Зібрана в Японії *колекція стародавніх театральних масок*, яка не має аналогів у світі, свідчить про трансформацію на японському ґрунті багатьох запозичених театральних традицій та про певну самостійність японського театального мистецтва, що виростало з давніх містерій *кагура*, із селянських пісень *денгаку*, з ранніх форм народного фарсу *саругаку*. Всім без винятку театральним жанрам японського походження властиве органічне *поєднання музики* (вокальної та інструментальної) *й танцю*, пізніше до цього синтезу приєднується діалог. Так, ще в *норіто* — *піснях-заклинаннях*, пов'язаних із синтоїзмом, була закріплена ця єдність; в архаїчних театральних дійствах *кагура*, незмінній частині синтоїстських свят *мацурі*, вона представлена у співдії двох напівхорів чи хору та соліста зі специфічними уповільненими танцями, які виконувалися на спеціальних дерев'яних підмостках танцівниками, одягнутими у важкий шовковий одяг і великі маски білого чи пурпурного кольору. З часом до театального мистецтва залучилися буколічні пісенно-танцювальні сценки *денгаку*, що, потрапивши до палацу, перетворилися в хореографічні виступи ліричного характеру; частково вони збереглися й у сучасному японському театрі.

Свою частку у становлення театального мистецтва Японії внесли *танцювальна драма гігаку* (існувала до початку IX ст.), що прийшла з буддизмом і серед храмових свят та палацових розваг виділялася фарсово-буфонадним елементом, використанням масок*, *виключно хореографічний жанр бугаку* переважно культового характеру, де образ створювався засобами танцювальної пластики, й, нарешті, *світське народне видовище саругаку*, що синтезувало в собі еле-

* Виконані з цінних порід дерева, пофарбовані в символічні кольори з ознаками чеснот і настроїв, вони досягали великих розмірів, іноді до півметра, і гостро передавали психологію характерів

менти практично всіх цих своєрідних театральних жанрів, у яких панувала хореографія й не мало самостійного значення слово. Саругаку, кагура та бугаку й сьогодні живуть на японській сцені як священні реліквії стародавніх вірувань і звичаїв.

Характерною особливістю як середньовічного, так і більш пізнього періоду розвитку японського театру є провідна роль у ньому музики як важливого способу естетичного сприйняття світу. Частина стародавніх музичних інструментів і тепер складає основу національного японського оркестру (різні види флейт, цитра кото, деякі ударні інструменти тощо). *Віра в те, що музика спроможна змінювати закони природи, втілювалася в японському міфі про співака Хітірікі, який примусив богів змінити їхню волю. Його ім'ям була названа найважливіша серед стародавніх духових інструментів флейта з пронизливим звуком.* Власне японська музична теорія оформилася тільки в IX столітті, поставивши поряд з японським звукорядом вокально-хорової музики китайський звукоряд музики інструментальної. *Раннє Середньовіччя знало музику трьох стилів: культову у виконанні професійно підготовлених музикантів знатного походження, світську, що демократично розширювала коло виконавців, та народну, яку виконували сліпі співці, професійна танцівниці й музикантки з аристократії.*

8 Культура періоду становлення феодального суспільства

Нового змісту набуває культура Японії з появою в аристократичному суспільстві, що дедалі більше відривалося від свого патріархального коріння, відособлювалося від життєдайних народних джерел і деградувало, морально-етичних ідей, народжених самурайством. Складене з землевласників, безпосередньо пов'язаних із землею та нижчими соціальними прошарками, звідки рекрутувалися васали, воно виявилось спроможним захопити позиції правителів старої держави, яка намагалася у двовладді знайти баланс між владою аристократів і військового стану, і створити феодальне суспільство. Васалітет, що визнавав обопільні обов'язки сюзерена «бути милостивим» і васала «служити

господарю», сприяв зростанню могутності самураїв, викликав особливе почуття духовного єднання навколо спільних інтересів. *Оголошення буржуазною Японією духу самурайства «національною мораллю»*, «кодексом чистих і красивих звичаїв» усупереч їхній відомій жорстокості й зневажливому ставленню до життя було не лише спробою його відродження, а й визнанням його особливого значення в історії та культурі країни. В дійсності ж мораль самураїв не лишалася незмінною, а еволюціонувала, фіксуючи перетворення воєнної доблесті й вірності на засіб збагачення та забезпечення фамільного процвітання.

Виникнення самурайства дало поштовх духовному зростанню японців. Його яскравою віхою став новий жанр художньої літератури — *гункі (воєнні епопеї)*, що в XIII — на початку XIV століття дав її найкращі зразки: «Сьокюкі» («Записки про роки Сьокю»), «Хейке-моногатарі» («Повість про Тайра») та інші. Кожний такий твір, продовжуючи традиції хейанських оповідань про війну (*кассендан*), всю увагу спрямовував на показ ратних подвигів нових героїв літератури, залишаючи поза інтересом їхнє повсякденне життя. З членами родових самурайських общин пов'язане й остаточне *формування інституції ніндзя та мистецтва шпигунства ніндзюцу* (чи *німпо*), що закріпили у свідомості японців переконання в їхній національній винятковості. Ніндзя, за пізнішою назвою «люди-невидимки», згадувалися ще в VI столітті до нашої ери у відомому трактаті про військове мистецтво «Сун Цзи» у зв'язку із з'ясуванням необхідності використання у військових та політичних цілях спеціально підготовлених таємних агентів. У XIII столітті ніндзюцу було заборонено під страхом смерті согуном Токугава, що прийшов до влади завдяки допомозі ніндзя і, знаючи їхні майже нелюдські здібності, боявся їх як потенційних ворогів.

Однак ніндзя продовжували існувати, продаючи свої послуги японській еліті. Це ставило їх поза межі вищих прошарків суспільства, та водночас їх боялися й не могли ігнорувати як реальну силу. Для самураїв, що перейняли в аристократії, своєрідно її розвинувши, витончено-естетичну манеру життя, ці вихідці з їхніх родових общин були предметом презирства й об'єктом критики: залишивши мирське життя заради постійного вдосконалення своєї майстерності, що вимагала усамітнення й аскетизму, вони своєю непереможністю спростовували усталене уявлення

про військову неперевершеність служилих самураїв. З дитинства призвичаєні до труднощів та небезпек*, ніндзя мали надзвичайні вміння — нечутливі до болю, досягали неприродної рухомості суглобів, уміючи в разі необхідності виймати із суглобової сумки руку чи ногу, дивовижно вольтижували**, миттєво злітали на прямовисні стіни й голі стовбури дерев, легко долали багатокілометрові дистанції, безшумно ходили, не лишаючи жодних слідів, могли надовго затримувати дихання, бачити в темряві, стрибати з великої висоти, ловити рукою випущену стрілу, камінцем потрапляти ворогові в око з 20 метрів, визначати відстань до противника за звуком випущеної стріли, годинами зберігати повну нерухомість, прекрасно орієнтуватися на місцевості, враз запам'ятовуючи її до найменших подробиць, володіли технікою гіпнозу. Посвяті у «войовники тіней» — врученню зброї та чорного вбрання — передувала виснажлива робота, але у відкритому бою один ніндзя був вартий двадцяти добре підготовлених воїнів.

У зазначений період, через 700 років після проникнення буддизму в Японію, його доктрина поглиблюється ідеєю загробного спасіння (вона мала компенсувати аристократії втрату будь-яких надій на майбутнє) і, залучивши до себе тисячі нових прихильників, перетворюється на справді японську релігію. Вперше усвідомлюється основоположний для релігії принцип свободи віросповідання й, таким чином, незалежності її від держави та сил, що уособлювали владу. *Новий буддизм починає свою ходу з проповідування монахом Хоненом учення «тільки молитви»* як єдиного шляху спасіння для всіх, особливо ж для бідноти, котра не мала засобів для гідної участі у вражаючих багатством пишних буддійських ритуалах.

Вчення започаткованої Хоненом секти Дзьодо остаточно конституювалося з розробкою її канонів, яку здійснив Сінран, прагнучи позбавити акт моління елементів магії. В опозицію до новонародженого варіанта віри стали

* Ніндзя починали виховувати від народження; японці стверджують, що колиску з дитиною розгойдували так, аби вона вдарилася об стіну — дитина мала привчитися групувати тіло, а, зрештою, навчитися відштовхуватися від погрозливої стіни; звичка до захисту формувалася в малюка й тоді, коли, посадивши його на землю, на нього спрямовували велику кулю — щоб врятуватися, слід було поставити блок; у півроку дитина починала плавати.

** Вольтижування (від франц. voltiger — пурхати, літати) — гімнастичні вправи на коні, який швидко рухається. — *Ред.*

секти*, що відстоювали ідею, залежності благополуччя держави від прихильності буддійського пантеону.

Саме в цей час із континенту в Японію проникає дзен, різновид буддизму, що яскраво демонструє його далекосхідну особливість — прагнути не до надзвичайного місця в релігійному комплексі, а ставати фактором культурного плюралізму в структурі культурної цілісності. Дзен-буддизму, який відстоював самоцінність життя земного з усіма його радощами й прикрощами, необхідність самовдосконалення заради поліпшення кожним свого земного становища, допомоги людям, судилося з часом стати для японців справжнім мистецтвом життя. Палко сприйнятий аристократією й самурайством, канон секти Риндзай, в інтерпретації якої дзен був вивезений із Китаю японським монахом Ейсаєм, посилив світські елементи релігії, зробивши перший крок від зумовленої нею культури до культури світської.

Прагнення адекватного усвідомлення реальностей світу виявилось і в образотворчому мистецтві, де набуває розвитку стиль *нісе-е* («картини імітації»): у портреті точно копіюються індивідуальні риси, у скульптурі починає утверджуватися реалістичне начало. Зміни відбуваються і в архітектурі: *відживає своє запозичений у Китаю індійський стиль (тендзікуйо)*, що дав змогу зводити великі будівлі шляхом простого складання, *поширюється стиль карайо (дослівно китайський стиль)*, характерними рисами якого є земляна підлога без дощаного настилу й відмова від фарбування деталей, від прикрас.

Із цього періоду в японській культурі з'являються спроби теоретичного осмислення художньої творчості, передусім поезії. Зароджується теорія віршування, в якій уперше визначаються його суто японські естетичні принципи. На них була побудована творчість поетів-аристократів, котрі, втікаючи від сумної реальності життя до світу поетичних образів, шляхом гри слів і фантазії створювали сповнену натяків і асоціацій витончену красу. Але під тиском докорінних суспільних змін така поезія почала поступатися місцем віршам форми *ренга* («нанизані строфи») й новому жанрові *хайкай*, поезії городян. Вони виникають у той час, коли *нага-ута*, тобто довгі вірші, призначені для співу, втрачають свій вплив, а популярними стають *танка* —

* Зокрема секта Нітірен.

короткі п'ятивірші з 31 складу. На поетичних зібраннях один із поетів виголошував перші три рядки танка з 17 складів, відомі як *хайкай*, а другий додавав до них два останні. Так з'явилися зчеплені вірші *ренга*. Жорстка регламентація кількості рядків і складів, тем і лексики виробила вражаючий кодекс умовності. У танка міститься лише натяк, чуттєвий спалах уяви. Написання мініатюрних віршів займає з цього часу важливе місце серед елітарних художніх занять, а з уведенням школою Данрін (XVII ст.) у хайкай розмовної мови стає доступним і для народу.

Об'єктивно аристократична культура у своїй цілісності була тим джерелом, яке, і висихаючи, давало життя: саме до нього жадібно припало самурайство, мріючи про повноту свого майбутнього панування, немислимого без культурного пріоритету. Не випадково починається збирання класичних книг і формування з них бібліотек. Віршований жанр *ренга*, представлений *додзьо ренга* (аристократичний) і *дзиге ренга* (плебейський), продовжує дотримуватися розробленої аристократичною поезією ідеї краси як штучно виплеканої ілюзорної довершеності, незважаючи на зростання індивідуальних начал у творчості, має колективного автора — учасників поетичних змагань. Та це ніяк не заважало загальному процесові оновлення культури, тон якому задавала військова верхівка.

В умовах розвитку процесу *гекокудзьо* (васал перемагає володаря) інтенсивно зростали народні сили, об'єднані навколо регіональних общин, селяни прагнули до самоуправління, обирали зі свого середовища старійшин і старост, приймали статути народного самоврядування. Зростання самосвідомості селянства відбувалося не без впливу технічного вдосконалення сільськогосподарського виробництва — розповсюджувалися металеві знаряддя, запроваджувалося зрошення за допомогою водяних млинів, для оранки використовувалася худоба. Підвищення таким чином урожаїв (до двох на рік) розширило товарообмін, ліквідувало економічну відособленість окремих маєтків, які потребували ринків; вони, відповідно, й виникали по всій країні.

Нові можливості, які відкрилися перед товаровиробниками, не могли залишити їх пасивними об'єктами рабства, спонукали до опору, що виливався в «земельні бунти», основними вимогами яких висувалися народна власність на землю, зниження податків, скасування трудової повинності.

Остаточне встановлення феодального порядку, який так і не знищив систему кабального рабства, відбулося з виокремленням з військової верхівки сюго даймьо (можновладні князі), які, створивши власні князівства й поставивши в залежність самураїв підпорядкованого району, стали повновладними володарями землі й народу, що часто турбував заколотами правлячий з 1338 року уряд сьогунів з дому Асікага. Якщо раніше центром напруженого культурного життя був тільки район Кіото, то культура під патронатом даймьо поширилася повсюдно. Розквітають науки, пов'язані з військовою справою, відкриваються школи військового мистецтва, видається класична буддійська та конфуціанська література.

Особливо впливовим став *дзенський варіант* культури, який видавався більш адекватною, ніж народна, заміною культури аристократичної. Як і конфуціанство, що в Японії залишалося головним чином етико-моральним, а не релігійним ученням, так і *дзен* поширився тут тому, що найкраще відповідав ідеологічним запитам самурайства. Зміцнивши свої позиції, він сприяв виникненню й розвитку багатьох мистецтв і вченості: посилювався інтерес до вивчення філософії, зокрема в її неоконфуціанському варіанті; живопис *ямато-е*, основу якого склали почуття, виражені у барвах, поступився живописові монохромному, де суто духовне сприйняття реальності передавалося абстрагованим малюнком у чорному кольорі. Новий імпульс одержала архітектура, виникли оригінальні форми організації інтер'єру житла. *Своєрідним віддзеркаленням філософії дзен стала чайна церемонія — тя-но ю, майстри якої занесені в аннали японської культури поряд із дзенським майстром Ейсаєм, що привіз із Китаю насіння чаю й почав його вирощувати в монастирі як лікарську рослину. Дух церемонії (відомої і в наші дні), визначений її творцями як поєднання гармонії, шанобливості, чистоти й спокою, відповідав найважливішим складовим життя, сповненого порядку й братерського людинолюбства.*

Хоча подібні чаювання, звісно, відрізнялися від діючого сьогодні рафінованого ритуалу, визначальні його особливості навряд чи суттєво змінилися: естетикою граничної простоти віє від чайного павільйону, хатини чи спеціальної кімнати, сповнених розсіяним світлом; вас зачаровують делікатні рухи, тихі звуки, тонкі аромати, посуд ручної роботи й аскетична чистота. Незалежно від чинів і звань, усім гостям

віддається однакова шана, всі об'єднані поважливою бєсїдою. Так *тя-но ю*, очищуючи від мирської скверни, перетворювалася на вид духовного подвижництва. Самураям, постійно зайнятим військовим ремеслом, вона давала унікальну можливість у цій моделі ідеального світу доторкнутися до вічних цінностей, відшукати істину.

Дзенське сприйняття світу з його прагненням до вияву сутнісного сприяло такому розумінню природи, коли будь-яка її часточка усвідомлюється як прояв сил Все-світу. Це світобачення склало основу унікального мистецтва японських садів, визнаного феномена світової культури, що повноцінно існує й нині. Як художнє явище японський сад заявив про себе ще в X столітті, однак унормування правил його творення почалося у XIV столітті з досягненням майстрами пейзажів таких високих результатів, що забезпечили наступний розквіт їхнього дивовижного ремесла. Дитя Середньовіччя, японський сад був символічним у всіх своїх елементах, на всіх рівнях сприйняття, а надто — у своєму загальному розумінні як образу буття в його космічній нескінченності. Кожна деталь рукотворного пейзажу працювала на розкриття суті світового універсуму, втіленого в природі, а, отже, й суті самої людини. Природний матеріал — рослини, каміння, вода, пісок — наповнювався глибоким філософським змістом, однак і сам по собі залишався привабливим для серця японця, здатного тонко відчувати природу, жити з нею в єдиному ритмі, бачити в гармонізації стосунків з нею сенс свого існування.

В X—XII століттях сад був частиною архітектурної композиції палацу й орієнтувався на стиль його життя, а з розповсюдженням дзен-буддизму (XII—XIII ст.) став важливим елементом храмових комплексів. Його розміри — в кілька квадратних метрів чи в масштабах парку — не змінювали загальної спрямованості садових композицій на духовне єднання людини і світу. Вона не зазнає змін і в пізньому Середньовіччі, коли світські сади здобудуть значення необхідної складової традиційного житла. Розглядаючи скомпоновані для споглядання садові майданчики чи прогулюючись садом, людина відчувала себе залученою до складного процесу осягнення Істини. Канон садового мистецтва, що складався віками, вимагав від глядача знання його філософсько-художнього шифру і зменшував можливості вільних інтерпретацій, відірваних від природ-

ного знаку. Присвячені цьому духовному заняттю трактати, довідники, посібники не обминали жодної деталі, давали скрупульозну класифікацію типів садового облаштування. Згідно з нею все різноманіття існуючих зразків зводилося до сухих садів, садів моху, садів води й пейзажних садів. У перших знаком виразності ставали камені, розташовані окремо чи групами, галька чи пісок, а також підібрані за формою й кольором листя чагарники. Різна фактура й колір моху, нерідко підкреслені площинами, вкритими галькою, складали основу других; змістовим центром третіх була вода, представлена водоспадами чи спокійними водоймами. Пейзажні ж сади вбирали в себе все розмаїття композиційних природних елементів, створюючи своєрідну ілюзію життєвого простору, в якому людина відчувала б усю свою природну повноту.

Палацові і храмові сади, підпорядковані загальному канону, не розрізнялися за типологічними властивостями. Переважало в них зображальне начало, спрямоване на пізнання краси як вищої форми єднання з божественними силами. Коли ж освоєння дзен-буддизму змінило структуру японського світобачення, поклавши в його основу поетично-асоціативний спосіб мислення; в садовій творчості на перший план вийшов філософський смисл, посилилося значення символізму. В монастирях секти дзен традиційний сухий пейзаж почав втрачати барвисту рослинну частину, залишивши в композиції поряд з каменями й піском строгі дерева й чагарники, що в сукупності мали символізувати гори, потоки, каскади, озера тощо. Підкреслений аскетизм сприймався як знак напруженої духовності. Дзенський сухий сад скоро поповнився новим варіантом — пласким садом, невелика площа якого являла собою композицію тільки з каменів, піску чи гальки, що нерідко обрамовувалася стіною чи просто виокремлювалася у природному просторі своєю підкресленою площинністю, особливо в сусідстві з іншим садом.

Особливе значення мав третій тип дзенського саду — сад, який створювався перед входом до чайного павільйону й був необхідною складовою чайної церемонії, що у XIV столітті вийшла за межі дзенських монастирів і завоювала аристократичне середовище у формі *тя-сукі* — гри в чай, витонченої розваги, пов'язаної з дегустацією й визначенням сортів чаю. Переможці подібних конкурсів визнавалися людьми бездоганного смаку. Перетворення

ритуалу чаювання в канонізовану церемонію, залучення до неї всіх прошарків японського суспільства потребувало часу, який майстрами садового мистецтва був використаний для детальної розробки типу чайного саду, що постав як традиційна композиція з каменів, дерев, чагарників, водойм чи водних резервуарів, доповнена кам'яними посудинами для обмивання рук та кам'яними ж ліхтарями, виготовлення яких мало свої канонічні засади й було представлене різноманіттям визнаних форм.

Сучасне існування традиційного японського саду в усьому багатстві напрацьованих ним феноменів, використання принципів цього унікального мистецтва як складової сучасного інтер'єру, що в умовах урбанізації дає змогу людині не втрачати внутрішній баланс духовних сил, підтверджує життєвість світоглядних начал, розвинутих і закріплених діяльністю в культурній царині японського Середньовіччя.

Переконливим доказом цього є й мистецтво аранжування квітів. Генетично пов'язане з буддійською заупокійною службою, воно трансформувалося з появою в інтер'єрі феодального життя елементів буддійських монастирських споруд, зокрема ніші (*токо*), своєрідного домашнього вітваря, прикрашеного картиною (так народилася специфічна форма японського живопису — *какемоно*) й композицією з квітів. Почавшись з майстерної їх розстановки (*кадо*) й досягши вигляду *ікебани* (буквально — живі квіти), мистецтво створення рослинних композицій ніколи не відходило від основного для японців естетичного принципу «*сабі-вабі*» («краса простоти»), намагаючись через органічне поєднання природного матеріалу (квітів, гілок, листя, трав, коріння тощо) з витворами декоративно-прикладного мистецтва (вазами та іншими посудинами) виявити феноменальність краси живої природи, спорідненої з усім спектром почуттів людини. Зрозуміло, що це вміння, пов'язане з мистецтвом життя, вийшло за межі панівної верхівки й на хвилі зростаючого впливу народних мас стало дійсно народним. З народних витоків, балаганних циркових номерів і пародій зріс і перший справді театральний жанр *саругаку-но*, а на його основі — *театр Но* (XIV ст.), для якого головним залишається гранична символізація пластики акторів та оформлення сцени.

9 Культура зрілого феодалного суспільства

Певна демократизація культури позначилася й на зміні лінії культурного запозичення — акцент з предметів розкоші переноситься на предмети загального вжитку: розгорнулося власне виробництво фарфору, що згодом витіснив дерев'яний посуд, завозиться до країни й починає активно вирощуватися бавовна. До культуротворчої роботи масово прилучилися нижчі класи, однак цей процес був призупинений встановленням централізованої влади, що поставила поза законом владні амбіції окремих феодалів, й суворого станового поділу на військових (самураїв), селян, ремісників і купців з категоричною забороною переходити з одного стану в інший.

Гостра боротьба за централізовану державу збіглася з появою в Японії європейців в особі португальських моряків, які зазнали аварії (1542 р.), а за ними іспанців, голландців, англійців. Карти й глобус з визначеним для Японії місцем суттєво змінили погляд японців на Всесвіт. Для освоєння їм пропонувалися два зрізи західної культури: середньовічна релігійна, яку поширювали християнські місіонери, й культура, пов'язана з досягненнями цивілізації Нового часу. У місіонерських семінаріях почало здійснюватися католицьке виховання, хрест став звичним для самураїв захисним амулетом, видавалися переклади Біблії, іншої християнської літератури, словники японської мови, класичні японські книги, збірки античних авторів, для віруючих звучала європейська музика, ставилися релігійні п'єси, відбувалося знайомство з європейським живописом і літографією.

Близько чотирьохсот кораблів дістали офіційний дозвіл на торгівлю з іншими країнами. До Японії завозяться рушниці, шовкові тканини, шовк-сирець, тютюн, цукор, шкіра, сандалове дерево, у портах кораблі навантажуються виробами з лаку, фарфору та срібла, золотом і міддю. Вжиток японців входять штани, плащі, головні убори, годинники, окуляри, ліжка, стільці тощо. Стали налагоджуватися канали можливого експорту японської культури на Захід, та загроза імпорту передових соціально-політичних ідей, втрати незалежності й розграбування країни, після десятиліть кривавих усобиць нарешті об'єднаної *сьогунами** (головнокомандувачами)

*Титул військово-феодалних правителів Японії, за яких імператорська династія була позбавлена влади.

Токугава, змусила закрити Японію для будь-яких міжнародних контактів. Під страхом смерті заборонялися пропаганда християнства, в'їзд іноземців, виїзд за кордон, будівництво суден для відкритого моря, була практично зовсім припинена торгівля за винятком кількох факторій. Заборона діяла 230 років.

Встановлений сьогунами Токугава в 1603 році військово-поліцейський режим, який діяв понад два з половиною століття, вирізнявся жорстокістю й суворою соціальною регламентацією: селяни прикріплювалися до землі певного феодалного володіння, сплачуючи за її спадкове використання високий натуральний оброк; представники вищого стану розділялися на категорії залежно від розмірів їхнього річного прибутку й лояльності до родини Токугава ще перед її приходом до влади (постійно контролювалися *тодзама даймьо* — сторонні даймьо, що в минулому були в опозиції). Згідно з запровадженою системою заложництва кожний з феодалів мав побудувати в сьогунській столиці Едо маєток, який відповідав би його фінансовим можливостям, жити по черзі рік у ньому, рік — у родовому володінні, лишаючи сім'ю як за поруку своєї васальної вірності в Едо. Кожна родина приписувалася до конкретного буддійського храму, духовенство контролювало спосіб життя й думок віруючих, система кругової поруки давала змогу здійснювати над кожним постійний поліцейський нагляд.

Кіото, яке з 794 року було столицею країни, тепер виконувало цю функцію лише номінально як резиденція імператора, його двору та придворних — *куге*. Монархові, котрого продовжували вшановувати як прямого нащадка богів, були залишені тільки ритуальні функції, правління ж здійснювалося сьогунами та їхнім розгалуженим бюрократичним апаратом. Центром династійного правління дому Токугава був саме Едо, де Іеясу Токугава збудував розкішний укріплений замок, який пізніше став основою сучасного імператорського палацу.

То був час поступового витіснення вражаючої піднесеною красою та витонченістю аристократичної культури культурою народу, позбавленою умовностей, відвертою й динамічною. Серед тогочасних культурних центрів — Кіото, Осака та Едо — останній, уособлюючи консолідацію нових сил, став центром найбільш значного й цікавого періоду японської культури.

Перший сьогун дому Токугава — Іеясу (1542—1616 рр.) — спрямував свої зусилля на подолання помпезності, крикливої розкоші, надмірної барвистості, запозичених його попередником Тойотомі Хідейосі з китайського стилю епохи Мін, і спробував відродити просту вишуканість, спартанську суворість і безтурботну врівноваженість епохи Асікага (друга династія сьогунів Японії, 1335—1573 рр.), коли під впливом китайських традицій відбулося значне піднесення японської культури. Час від часу в Едо почали з'являтися укази про заборону деяких занадто вільних розваг, що ослаблювали дух вірнопідданства й національної гідності, була гостро усвідомлена необхідність ідеологічного обґрунтування режиму, який гарантував би сьогунатові безпеку. Це й було здійснено за допомогою неоконфуціанства, привнесеного з Китаю дзен-буддійськими монахами ще в XIV столітті. Його токугавська інтерпретація відстоювала небесну санкціонованість існуючого суспільного порядку, вимагаючи від вищестоящих щедрості й справедливості, від підлеглих — покори й пристойності.

Впливовість учення забезпечувалася його сильним моральним потенціалом, вираженим, зокрема, у категоріях П'яти відношень (*горін*) і П'яти сталостей (*годзьо*), де перша відбивала побудовані на обов'язку стосунки слуги і господаря, на кровній спорідненості — сина і батька, на взаємній шанобливості — дружини і чоловіка, на вірності — молодших і старших братів і сестер, на щирості — стосунки між друзями, друга відповідала людяності, справедливості, чемності, мудрості й щирості. На цьому ґрунті завершилося формування кодексу честі самураїв — *бусідо* (шлях воїна), в основі якого лежала концепція васальної відданості сюзеренові, що передбачала здійснення актів кровної помсти за смерть володаря (за спеціальним дозволом сьогунату), заохочувала до «самогубства вслід», коли після смерті даймьо багато його васалів робили харакірі, шукаючи посмертної слави собі, прихильності нового господаря — своїм родичам. Продовжували діяти закони й ритуали культу предків — *синтоїзму*. Оригінально засвоєна система Конфуція, *кодекс бусідо*, синтоїзм, підкріплені вченням дзен-буддизму, склали основу квазірелігії, що влаштувала всіх.

Початок входження Японії в Новий час приніс із собою прагнення до відродження класичних ідеалів, неможливого без перегляду стародавніх філософських систем з метою

визначення їхньої життєздатності. Були вперше надруковані набором (1644 р.), вивчені й прокоментовані архаїчні твори VIII століття «Кодзіки» й «Ніхонгі», в яких викладалася давня японська міфологія; у «Коментарі до Кодзіки», написаному в 44 томах Мотоорі, їхній філософсько-міфологічний зміст роз'яснювався відповідно до реалій часу. Ієясу, а за ним його нащадки, охоплені жагою знань, активізували інтелектуальне життя вищих прошарків суспільства: стрімко зростає кількість бібліотек, до них із храмів і приватних колекцій надходять найцінніші твори, важливе місце в сьогунському оточенні починають займати видатні вчені, вивчається японська історія, суттєві кроки у своєму розвитку роблять природознавство, зокрема ботаніка, медицина, реформується система освіти.

Цікаву сторінку культури даного періоду становлять політико-економічні праці, пов'язані з вивченням конкретних соціальних проблем. Маючи на меті підтримку феодалного режиму, вони вбачали основу суспільства в селянському сільськогосподарському виробництві й прагнули запобігти руйнуванню його традиційної структури. Їхні автори туманно уявляли собі шляхи подолання суперечностей, які виникли в суспільстві, тому запропоновані проекти його перебудови в основному були утопічними, та це не применшує великого культуротворчого потенціалу їхньої дослідницької праці. Не випадково книга Огю Сорая «Бесіди про політику» та твір його учня Дадзая Сюдая «Записки про економіку» не лише були широко відомими, а й прищепили японцям стійкий інтерес до такого роду занять.

Не меншого значення надавали й дослідженням у царині історії, шукаючи в ній відповіді на актуальні питання тогочасної дійсності. Найістотніші історичні праці були створені родовими династіями Хаясі та Токугава (з роду Міто). Так, розпочаті Хаясі Радзаном дослідження завершив його онук Сюнсай у «Загальній історії нашої країни», що складалася з 310 томів. У 1699 році виданням «Основних анналів» і частини «Біографій» (продовження цієї роботи дало змогу завершити на початку ХХ століття «Історію Великої Японії» у 397 томах) були зафіксовані досягнення школи Міто, заснованої Міцукуні. Орієнтація на конфуціанське тлумачення морального обов'язку як залежного від соціального статусу людини не вплинула на прагнення вчених до об'єктивного опису й систематизації історичних фактів,

до пошуку реальних доказів. У період правління шостого й сьомого сьогунів — Іенобу і Іецугу — історична наука суттєво просунулася вперед завдяки творчості *Араї Хакусекі*, котрий уперше зробив спробу встановити періодизацію японської історії без її міфологічних пояснень («Додаткові дослідження історії»), проаналізував міфи про «еру богів» як відбиток реальної людської історії («Нарис стародавньої історії»), виклав життєпис усіх родів, які існували в Японії («Відомості про клани»).

Безумовним досягненням у розвитку знань став *специфічно японський математичний метод обчислювання — васан*, на основі якого раніше за *Лейбніца та Ньютона Секі Такакадзу* оволодів важливими для вищої математики *диференціальним та інтегральним обчислюваннями*, що, на жаль, залишалося протягом тривалого часу тільки забавою математиків-віртуозів. Відповіддю на соціальне замовлення було впровадження досягнень науки в сільськогосподарське виробництво, яскравим свідченням якого стала *«Сільськогосподарська енциклопедія» Міядзакі Ясусада*.

Освіченість дедалі більше усвідомлювалася як цінність, причому не лише верхівкою суспільства. Освіченим людям віддавали перевагу, на них у першу чергу поширювалися привілеї, їм дозволялося відкривати власні приватні школи, за успіхи в навчанні нагороджували так, як раніше за військову звитягу. Зросла роль храмів як центру тиражування класичної літератури, її детального дослідження. Наукова дискусія стала визнаним способом віднаходження істини. За зразком монастирських шкіл, що давали систематичну освіту представникам правлячого класу й дітям самураїв, *були організовані школи міські, де за дозволом п'ятого сьогуна Цунайосі (1680 — 1709 рр.) викладання вів не буддистський священник, а вчитель*. Так початкові знання з каліграфії й навички читання стали поширюватися серед простого люду. За наказом Цунайосі було підготовлене кишенькове видання китайських класиків, сам він захоплювався коментуванням і роз'ясненням рідкісних книг, вважаючи ерудицію обов'язковою для політичної еліти суспільства.

Та найбільші інтелектуальні зусилля зосередилися навколо філософії, що найповніше відповідала духові просвіченого правління. Її ортодоксальну нішу зайняло *неоконфуціанство*, яке після смерті його засновника Чжу Сі трансформувалося в ідеологію китайської бюрократії, а отже, влаштовувало й токугавський режим. Представлене

в Японії різними місцевими школами, воно продемонструвало справжню однаковість у моральному спрямуванні їхніх основних пошуків, результатом яких стала поява навчальних посібників з моральних норм поведінки (найвідомішим був «Популярний підручник Ямато» Кайбара Екінена). У школах викладали спеціальний курс етикету, акцентуючи увагу на суворому дотриманні форм і символіки чемної поведінки; заможні люди упадали перед аристократами, їхнім найближчим оточенням, жадаючи оволодіти аристократичним умінням добирати й носити одяг, входити й виходити з кімнати, спілкуватися, компонувати букети, розбивати сади, сервірувати стіл.

У Кіото, який був центром рафінованої аристократичної культури, виготовлення предметів повсякденного вжитку, наприклад парасольок чи паличок для їжі, здійснювалося одним способом і вважалося монополією певного придворного. Окремі моральні норми були розроблені для жінки, затверджуючи її рабське становище в суспільстві й у сім'ї чоловіка, якому вона мусила беззаперечно підкорятися, хоч би що він робив і хоч би яким був. (Це — закономірний результат введення у феодалній Японії одноосібного успадкування майна лише чоловіками.)

Із середини XVII століття розгортається процес «японізації» неоконфуціанства. Він виливається в широкий націоналістичний рух супротивників іноземних впливів і запозичень, лідером якого виступила школа кокугаку («вітчизняних наук») на чолі з Мотоорі Норінага (1730 — 1801 рр.).

Покажемо те, що навіть у межах сформованого у відповідь протилежного напрямку кангаку (китайської науки) основним був визнаний принцип ретельного аналізу текстів класичних конфуціанських пам'яток поза їх традиційними тлумаченнями. Апелювання до стародавніх зразків породило ідею повернення реальної влади імператорові й відповідного обмеження прав його васалів. Після незавершеної буржуазної революції Мейдзі це сприяло переходові Японії на капіталістичний шлях розвитку. Але зростання самосвідомості людини й утвердження як домінуючого світського, тобто суто міського, варіанта культури змусили діючі (в межах кангаку) школи класичного конфуціанства дедалі більше відходити від оспівування формалізованої поведінки й механістичних ритуалів, звертаючись до свідомої активної діяльності людини в усьому її почуттєвому багатстві.

Відроджується й набуває популярності концепція китайського філософа Ван Янміна (японською Ойомей) (1472—1528 рр.): визнаючи лише інтуїтивне знання, він виголошував, що світ — у серці людини, тому для його пізнання досить заглибитись у своє серце. Навколо цієї ідеї було створено цілу філософську школу Ойомейгакуха. Новацією в реабілітації людських почуттів стало й *етичне вчення сингаку* (вчення про серце) прикажчика з Кіото Ісіді Байгана (1685—1745 рр.), за яким серце є віддзеркаленням у людській особистості небесного розуму й тому дає правильне спрямування в житті, коли узгоджується із сумлінням, бо справжня природа людини полягає в добродієчному житті.

По суті, це була вже філософія буржуазії, котра починала свою історичну ходу, оголосивши своїми моральними орієнтирами чесність, працьовитість та ощадливість. На зразок бусідо (шляху самурая) вона отримала назву тьоніндо (шлях городянина), заявивши таким чином про свою рівноправність із ученням сильних світу, і для цього були всі підстави: розвиток товарної економіки, який прискорив розшарування селянства та самурайства, піднесення ремісництва, його модернізація, нагромадження капіталу в руках купців і лихварів підвищили суспільну роль городян, що стали шукати своє вагоме місце в структурі суспільства, де впливовішими силами були на той момент куге (спадкові аристократи, оточення імператора) й буке (сьо-гунське оточення з чиновних вельмож і провінційних феодалів). Звичним для заможної частини міського населення стає прийняття на службу так званих ронінів — самураїв, які добровільно або через смерть і зубожіння сюзерена пішли з дружини феодала, втрачаючи таким чином засоби до існування, передусім рисовий пайок.

Власна суспільна позиція усвідомлювалася активним новим прошарком не одразу ідеологічно, а за посередництва почуттєвої структури людини — у мистецтві, що розділилося на два потоки — аристократичний і простонародний. Рафінована культура аристократів, які оточували себе прекрасними лаковими виробами, фарфором, вишивкою, творами живопису й каліграфії, влаштовуючи церемонії «слухання пахошів» (кокіку) та з приводу цвітіння сакури, тепер існувала паралельно з новонародженою культурою буржуазії, котра прагнула до самовираження. Жадання розкоші як показника незалежності й матеріального благополуччя стало визначальним у її культурних починаннях,

викликало занепокоєність у правлячої верхівки, що намагалася указами проти марнотратності стримати збагачення низів, розвиток їхньої незалежної від класичних китайських традицій, більш природної й справді національної культури. Великою мірою зростанню цієї енергійної культури сприяла відсутність нових іноземних впливів.

10 Культура городян

Із переїздом сьогунського двору в Едо у 1615 році місто стає центром описаних вище процесів; в ньому на противагу надміру жорстоким придворним традиціям минулого поширюється дух свободи. Саме тут міська культура досягла свого найбільшого піднесення, відомого як період Генроку, що тривав 17 років (1688—1704 рр.). Достаток ішов рука в руку із задоволенням естетичних потреб: у вжиток входять різноманітні предмети прикладного мистецтва (фарфоровий посуд, лакові вироби тощо), завершується створення основних частин японського одягу вафуку — хаорі та кімоно, квартали двоповерхових обмазаних глиною будинків чепуряться оригінальними черепичними дахами.

Активно заявляє про себе японська школа декоративного живопису, яку засновує геніальний Огата Корін, автор славнозвісних композицій на ширмах, що поетизують світ природи й справляють враження експромту. Імператорський і сьогунський двори обслуговували різні школи живописців — якщо в Кіото вшановувалася школа Тоса (вирізнялася яскравістю колориту, каліграфічною вишуканістю малюнків тушшю), то найвпливовішою при сьогунському дворі була школа Кано*, що зайняла там монопольне становище ще наприкінці XV століття як живопис на розсувних перегородках та ширмах у жанрах «квіти-птахи», «гори-води», живопис жанровий та на буддійські сюжети. Улюбленими темами військової верхівки були портрети Конфуція, Семи Мудреців Бамбукового Гаю або чотири естетичні заняття — каліграфія, живопис, музика, шахи; дракони, казкові створіння *цілінь*, величні леви, яскраві фенікси; сосна, слива і бамбук, у поєднанні яких бачили символ щастя та благополуччя.

* Школи Тоса й Кано дістали ці назви від прізвищ своїх майстрів: Тоса Міцунобу, Тоса Міцунорі, Тоса Міцуокі, Кано Масанобу, Кано Ейтоку, Кано Санраку.

Оточення школи Кано в Едо займало величезні палаци, де мешкали сотні учнів і слуг. Це практично була академія, в якій навчання хлопчиків починалося з раннього віку, а великі групи досвідчених майстрів могли за фантастично короткі строки розписати величезні палацові приміщення. Художники-чиновники, вони суворо дотримувалися традиційної манери. Звільнення імператорського міста від безпосереднього впливу військового деспотизму породжувало атмосферу терпимості й давало можливість подолати надокучливі форми китайської умовності, що і здійснила школа Тоса. Своєрідним протестом став відхід від канону в зображенні фігур буддійського пантеону — тепер їх могли посадити на спину слона й замість буддійського твору закласти в руку любовне послання чи просто кинути в обійми красуні.

Ще в XVI столітті в Кіото з'явилися картини на багатостулкових ширмах у жанрі «зображення столиці та її околиць», які замовлялися городянами. У XVII столітті інтерес жанрового живопису переключається на зображення акторів і куртизанок на противагу традиційному живописові, який цурався фізичної краси людини, зосереджуючись на спогляданні таємничого світу природи. Так *виникає жанровий живопис укійо-е (картини мінливого світу)*, який зображував тогочасне життя простолюду з дотепністю й гумором, з натуралізмом, що іноді межували з непристойністю. За цим стояло повнокровне сприйняття буття як суперечливої цілісності, де є місце і щастю, і стражданню; ставши пафосом укійо-е, воно протистояло моральному ідеалізму буддійської доктрини. Ортодоксально-споглядальне ставлення до життя поступилося місцем захопленню його радощами. Жадання свободи й розваг кликало люд до веселих кварталів і театрів, спонукало прикрашати житла художніми виробами.

Картини укійо-е швидко дістали визнання, як і *інро* — маленькі лаковані коробочки для ліків, підвішені до паска, *нецке* — застібки — прикраси з витонченим різьбленням, що саме й прикріплювали до паска інро чи кисети, *гарди* — декоративні руків'я мечів, які іноді дозволялося носити і простолюдові (лише — один меч, на відміну від двох у самураїв). Досягла високого рівня й поширилася серед городян мініатюрна скульптура — *окімоно* та *нецке*. Як слабкість почала сприйматися гранична умовність аристократичного мистецтва, де видимість видавалася за

найвищу реальність, а етикетна стереотипність — за єдино можливе підґрунтя поведінки.

Багатогранність людини, яка постала перед мистецтвом, урізноманітнила його видову, жанрову, стильову структури, народила тенденцію художнього синтезування, яка торкнулася більшості його видів, що в цей час активно розвивалися. Так, майстри укійо-е суттєво зміцнили позиції художньої літератури: розвинуте ілюстрування виникло з поширенням ксилографічного книгодрукування, воно ж, у свою чергу, було викликане зростанням письменності й потягу до літератури серед населення міст. Стимулом до розвитку ілюстрації, крім прагнення спростити сприйняття тексту, було проникнення до Японії в середині XVII століття голландських гравюр на міді, а також кольорової китайської ксилографії. В Едо, центрі книжкових та газетних видавництв, ілюстрації укійо-е досягли вершини, особливо стилю *нісікі-е* — кольорових гравюр на дереві, що переважали у виданні книг і забезпечували виготовлення театральних афіш. Крім гравюр прикладного характеру, набули поширення гравюри на міді, витончені й дорогі, призначені для людей освічених, та сміливі, прості й дешеві — на дереві, що однаково успішно продавалися по всій країні разом з ілюстрованими гравюрами збірками любовних і куртуазних історій. На повну ж силу гравюра, що починала з примітивної чорно-білої та розфарбованої вручну чи двоколірної, розкрилася в середині XVIII й на початку XIX століття.

Не менш яскравою ознакою часу став розвиток літератури, представлені різноманітністю жанрів і своєрідними й плодovitими письменниками. Вона багато чим була зобов'язана *кангакуся*, які створили в процесі своєї наукової діяльності мову, адекватну новим реаліям часу. Більшу свободу здобула *поезія хайкай*. Ще наприкінці XVI століття самурай Мацунага Тейкоту виголосив її нові принципи й, за наказом імператора нагороджений титулом «Хана-но мото» (квіткова печатка), став наставником своєї епохи, маючи право здійснювати контроль над усіма поетичними школами, видавати їхнім учням дипломи чи позбавляти їх. У цей період існувало *три школи хайку*: *Теймон*, *Данрін* та *Сьофу* (на чолі з *Мацуо Басьо*, 1644—1694 рр.). Деякий час процвітала *школа Данрін*, яка пододала одвічну заборону вживання в поезії іноземних слів й відповідне обмеження її словникового запасу, звернувшись до роз-

мовної лексики, у тому числі й до слів іноземного походження, здатних сприяти передачі найтонших нюансів значень.

Найвидатнішим поетом хайкай був Басьо, який широко вірив, що поезія здатна поліпшити життя й самих людей. Він спростив танка, перетворивши їх у карбовані мініатюри, позбавлені дешевого гумору й вульгаризмів, фальші й банальності. «Мандрівник! Це слово стане ім'ям моїм. Перший дощ осінній...» — ці поетичні рядки, філософсько-спокійні й скромні, у час нестримної розкоші та моральної легковажності кликали до пошуку істини у світі духовному, пускали глибоке коріння в душах тисяч послідовників поета.

Посилення протесту проти сліпої залежності від китайських культурних зразків, обґрунтованого японськими вченими *вагакуся*, піднесло значення національної літератури, як давньої, так і шойно народженої. Великого поширення набуває *жанр укійо-дзосі (записки про тлінний світ)* — оповідання, новели, повісті побутового, іноді відверто еротичного характеру. Його засновником і найяскравішим представником був *Іхара Сайкаку*, який писав прозу в стилі хайкай. Започаткувавши *три основні напрями записок: косьокумоно* (про почуттєве кохання та любовні пригоди), *букемоно* (про життя самураїв), *тьонінмоно* (про життя городян з проповіддю ошадливості й накопичення), він зробив першу в японській літературі спробу показати вплив середовища на формування людини й на її долю. Читач бачить це і в його ранніх повістях «Історія любовних пригод самотнього чоловіка», «Історія любовних пригод самотньої жінки», і в створених на схилі віку, де зображення злиденного існування бідноти підняте на вершину реалізму («Рахунок людських сердець» та інші). На початку XVIII століття з установленням в Едо контролю над тематикою творів літератури та мистецтва й з вилученням побуто-описового напрямку Сайкаку був заборонений. І все ж більш змістовна й вища в художньому плані дидактична й пригодницько-фантастична проза, що прийшла на заміну, не змогла викреслити укійо-дзосі з японської літературної скарбниці.

Драматургія XVII—XVIII століть орієнтувалася на два види театру: Дзьорурі — театру ляльок з одним читцем, та Кабукі, де ролі виконувалися акторами. Сформувавшись на початку XVII століття, обидва вони починали з п'ес

одного характеру, найвідомішим автором яких був *Тікамацу Мондзаемон (1653—1724 рр.)*. Більше ста його п'єс, багатоактних історичних драм, насичених фантастичними ситуаціями й описами надлюдських подвигів героїв, вірних кодексу бусідо, ядром своїм мали конфлікт між почуттям і моральним обов'язком. Спробував себе Тікамацу й у побутовій драмі, в яку ввів сповнені гумором, жваві діалоги й тонку психологічну характеристику персонажів. Не випадково одним із сюжетів його п'єс стали характерні для періоду Генроку самогубства закоханих, що не могли поєднатися через різні обставини, передусім через суспільні забобони. Драматург віддав данину й баладам дзьорурі, в яких реальність буття завдяки специфіці лялькового театру сягнула максимального символізму, ввів сюжети й теми, незнайомі його геніальним літературним попередникам — Басьо і Сайкаку. Гуманістична манера його письма протистояла церемоніальному стилю театру Но, що продовжував бути нерушимим привілеєм представників військового стану (аж до відміни поділу на стани в 1868 році), свідчила про демократизацію японського театру, який не взяв у нові свої види формально-обрядових сторін драм Но — їхніх велично-повільних танців, містично-спокійних масок, приглушених голосів акторів. Генетично пов'язаний з театром Но театр Дзьорурі обрав свій шлях.

Першій згадці про лялькові вистави в Японії більше тисячі років. З тих пір вони еволюціонували від вуличної популяризації буддійських творів до складного театрального синтезу музичних п'єс романтичного змісту — *дзьорурі*, гри на *сямісені* та маніпуляцій ляльками, які також подолали шлях від простих глиняних до великих механічних, що потребували в управлінні трьох ляльководів. Найбільшої популярності в період Едо зажили оповідання про незвичайні пригоди богатиря Кімпіра та п'єси Тікамацу Мондзаемона, створені для театру Такемото Гідаю, відомого співця-оповідача, реформатора Дзьорурі.

Широкі маси міського населення захоплювалися театром Кабукі, на підмостках якого ставилися п'єси з життя феодальної знаті й простолюду Середньовіччя — серйозна альтернатива традиційним розвагам народу: виступам оповідачів балад, акробатів, жонглерів, клоунів, показові потворних і кумедних істот. Виникнення цього традиційного японського театру пов'язують з ім'ям храмової танцівниці Ідзумо-но Окуні, яка, поєднавши різні традиційні танці,

народні балади, віршовані імпровізації, гру на музичних інструментах, створила якісно нове театральне дійство, що на стаціонарній сцені виконувалося жіночою трупю Окуні-кабукі протягом 26 років, до заборони в 1629 році будь-яких вистав з участю жінок. Відповідно виникає амплуа *онногата*, чоловіків — виконавців жіночих ролей, які, витрачаючи роки на досягнення довершеності в перевтіленні, вражали своєю жіночністю, ставали її неперевершеним зразком.

Прагнучи дати почуттєве задоволення, Кабукі спирався на перебільшення в гримі, костюмах, висловах і вчинках акторів, тяжів до яскравої декоративності; намагався, як і укійо-е, подолати сірість повсякденного життя духовною розвагою, сприяв розвиткові кольорової гравюри, дбаючи про виготовлення неординарних театральних афіш, портретів акторів і рекламних плакатів.

Одним із найвидатніших досягнень театральної гравюри стала творчість *Кацукава Сюнсо*, який зображав акторів не лише в героїчних і ліричних ролях, а й розкривав індивідуальну неповторність та емоційне багатство їхніх характерів у жанрі «зелених кімнат», де перед глядачем відбувався перехід світу життя у світ сцени через контрастне протиставлення благородної стриманості, задумливості актора, який відпочивав від гри або готувався до неї, з несамо-вито-емоційною маскою гриму. Так народжувався тип парадного портрета в інтимній обстановці, представлений у XVIII столітті не лише меморіальними портретами театральних зірок, а й відомих куртизанок, уславлених красою й освіченістю, поетичною тонкістю почуттів, знанням моди й умінням у житті створювати свій неповторний образ.

Важливе значення в театральному синтезі мистецтв і серйозні наслідки для еволюції японської культури в цілому мало використання інструментальної музики, зокрема *сямісена*, що швидко дістав народне визнання як інструмент загальнонаціональний поряд з його попередниками *біва й кото*.

В умовах кризи феодального устрою сьогунським урядом робляться спроби виправити поведінку людей шляхом повернення звичаїв старовини, що в період загального прагнення почуттєвих радощів життя не знаходить адекватного розуміння. Мистецтво продовжує потурати смакам городян, втрачаючи іноді справжній дух творчості. Не змогла стати гідною спадкоємицею побутової повісті *укійо-дзосі* опо-

відна література, яка виникла в цей час й представлена багатотомними книгами для читання (*йоміхон*), оповіданнями в малюнках (*куса-дзосі*), книгами дотепності (*сяребон*), а також комічними (*коккей-бон*) і сентиментальними (*ніндзьо-бон*) книгами.

У п'єси Кабуки проникає підступність і жорстокість, вистави дзьорурі являють собою набір окремих сюжетів. Виходом зі складного становища в поезії, де жанр хайкай знизився до тривіальних віршів, стали жартівливі вірші *сенрю* й *кьока*, а в живописі — виникнення пейзажного жанру *укійо-е*, друкування багатобарвних картин *нісікі-е*, поява малюнків з натури видів Кіото. Все це відбувається на тлі пожвавлення культурних контактів із Заходом, вплив яких відчувається досить швидко, зокрема в запозиченні живописом закону перспективи та інших важливих прийомів малярської техніки аж до західного стилю в цілому.

Учені *кокугаку* роблять спробу через студіювання японських класичних книг з'ясувати справжній шлях Японії (до початку іноземного впливу!), та їхній націоналістичний пафос не відповідав реаліям часу, що кликали країну до освоєння культурних напрацювань людства. Виправданим стало виникнення європознавства як підґрунтя такої діяльності. Завдяки знайомству з голландськими джерелами починається бурхливий розвиток багатьох сфер знань, передусім прикладного характеру, серед учених лунають заклики до встановлення Японією інтенсивних торгових і культурних відносин із західними державами, з'являються паростки суспільно-реформаторської діяльності, що живляться політичними та економічними ідеями, народженими на Заході. Країна опинилася біля межі, за якою для неї мала початися нова епоха.

**Рекомендована
література**

Бродский В. Искусство Японии VI—XVI вв. // Всеобщая история искусства: В 6 т. Москва, 1964. Т. 2.

Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае. Москва, 1970.

Васильев Л. С. Древний Китай: В 3 т. Москва, 1995.

Гришелева Л. Д. Формирование японской национальной культуры: Конец XVI — начало XX века. Москва, 1986.

Губер А. А., Ким Г. Ф., Хейфец А. Н. Новая история стран Азии и Африки. Москва, 1982.

Завадская Е. В. Восток на Западе. Москва, 1970.

- Иофан Н. А.* Культура древней Японии. Москва, 1974.
- Искусство Японии. Москва, 1965.
- История всемирной литературы: В 9 т. Москва, 1984. Т. 2; 1985. Т. 3
- Ито Н., Миягава Т., Есидзава Т.* История японского искусства. Москва, 1965.
- Конрад Н. И.* Запад и Восток. Москва, 1961.
- Конрад Н. И.* Избранные труды. Синология. Москва, 1977.
- Конфуций.* Я верю в древность. Москва, 1995.
- Маркарьян С. Б., Молодякова Э. В.* Праздники в Японии. Москва, 1990.
- Николаева Н. С.* Декоративное искусство Японии. Москва, 1972.
- Николаева Н. С.* Японские сады. Москва, 1975.
- Проблема человека в традиционных китайских учениях. Москва, 1983.
- Пронников В. А.* Икебана, или Вселенная, запечатленная в цветке. Москва, 1985.
- Роули Джордж.* Принципы китайской живописи. Москва, 1989.
- Самохвалова В. И.* Традиционные японские искусства. Москва, 1989.
- Театр и драматургия Японии. Москва, 1965.
- Человек и мир в японской культуре. Москва, 1985.
- Шнейерсон Г.* Музыкальная культура Китая. Москва, 1952.
- Японский феномен. Москва, 1996.

Культура Індії — одне з унікальних явищ у світовій культурі. Це одна з найстародавніших культур, котра й по сьогоднішній день існує на підвалинах, що склалися в глибині віків. Індійська культура вражає своєю сталістю й цілісністю тим більше, чим чіткіше виявляється різноманітність умов її існування, складність її політичної історії, багатонаціональність її носіїв. Займаючи велетенську територію Азійського субконтиненту, Індія за чисельністю населення посідає друге місце у світі після Китаю. За даними 1990 року, її населення становить 849,9 млн чоловік. Серед багатомільйонного населення Індії співіснують різноманітні расові типи. Їхня різноякісність складалася тут протягом тисячоліть зусиллями різних народів, серед яких були і племена джунглів — бхіли, коли, сантали і греки, саки й кушани, гуни, араби, тюрки, афганці та інші. Основу населення становлять індоарії (72 %). Нині в Індії співіснує близько 80 етносів, котрі розмовляють 834 мовами й діалектами.

Індія впродовж свого історичного існування не лише зустрічалася з притаманними раннім історичним стадіям людства процесами сутічок з різними завойовниками, а й потрапляла на довгі століття в іноземне поневолення. Вона розривалася міжусобицями роздрібнених за феодалним типом володінь, лише інколи перебуваючи в політичній цілісності. Так, певною цілісністю індійська культурна спільнота характеризувалася за часів держави Нандів (VI—V ст. до н. е.), за царювання Ашоки (III ст. до н. е.), в царстві Кушан (II ст. н. е.), Гуптів (IV—VI ст. н. е.). Певна цілісність була притаманна державним утворенням періоду мусульманського завоювання: Делійський султанат за правління Мухаммада Туглука (XIV ст. н. е.), імперія Великих Моголів (XVI—XVII ст. н. е.). Першою загальноіндійською державою стала британська Індія з XVIII століття.

Культура Індії, створювана протягом століть зусиллями різних народів, попри всі соціально-політичні перешкоди завжди виділялася своєю внутрішньою єдністю, мала тільки їй властивий характер, будучи, власне, продуктом глибинної духовної цілісності, що й тепер визначає непорушну спільність народів цього регіону.

1 Протоіндійська культура

Виникнення культури на півострові Індостан вчені відносять ще до IV тисячоліття до нашої ери. За даними археологічних розвідок індійських учених, іще 1925 року було відкрито залишки досить розвинутої цивілізації на північно-західних територіях півострова. Це дало підстави відшукувати витоки культурної індійської специфіки в той давній період, хоча стосовно тих часів ще не можна говорити власне про широко знану тепер велику культуру Індії. Але це вже були провісники, які відіграли свою роль у її подальшій долі.

Завдяки розкопкам у басейні ріки Інд виявилось існування в IV—III тисячоліттях до нашої ери високорозвиненої культури міського типу, що за рівнем свого розвитку відповідала сучасним з нею культурам долин рік Нілу, Тигру та Євфрату, тобто єгипетській і месопотамській культурам. Це так звана індська цивілізація, яка ще відома за назвами двох відкритих археологами поселень — Мохеджодаро й Хараппи. Однотипність характеру відкритих осередків вказує на домінування та значне поширення цієї цивілізації. Її територія простягалася приблизно на 1600 км із заходу на схід і на 1250 км — із півночі на південь. Очевидною є й самостійність і суверенність індської культури, яка не лише прямо не наслідувала культурних надбань Єгипту й Месопотамії, а й у дечому навіть перевищувала їхній рівень. Хоча слід підкреслити й факт їхніх міжкультурних контактів, свідченням чого, знову ж таки, стали археологічні відкриття.

Найбільша складність дослідження цієї культури пов'язана з неможливістю поки що повністю розшифрувати індську писемність. Якщо культури Месопотамії та Єгипту вивчені завдяки знайомству з їхніми писемними пам'ятками, індська культура відома лише за матеріальними рештками. Однак і вони є свідченнями високорозвинутого культурного існування в Індостані протягом IV—III тисячоліть до нашої ери.

Для хараппської культури характерний був високий рівень урбаністичного способу життя з досконалою для тих часів технологією обробки металів (мідь, бронза), каменю, керамічного виробництва, землеробства (з складною та ефективною зрошувальною системою) і скотарства (з використанням транспортних засобів), з розвинутою

торгівлею, у тому числі й зовнішньою. Про наявність писемності свідчать понад 2 тисячі знайдених написів, що складаються з 400 різноманітних знаків.

Щодо питання, хто був творцем цієї цивілізації, то дослідники констатують той факт, що це були не індоарії, які з'явилися на Індостані значно пізніше, й висувають гіпотезу про існування протомундів і протодравідів — попередників нині існуючого дравідійського етносу, який є одним з найдавніших корінних етносів на півострові.

За матеріальними залишками хараппської культури прослідковуються панівні в ті часи релігійні уявлення та з'ясовуються характерні ознаки культових традицій. Багатоманітні теракотові статуетки й циліндричні печатки зберігають, з точки зору дослідників, образи не лише хараппців, а і їхніх божеств. Спеціальні кімнати для обмивання з високорозвинутою каналізаційною системою вважаються ознакою поширення культових обмивань. За багатьма рисами сталості культури протягом тисячоліть дослідники припускають теократичний характер хараппської цивілізації, де панують «незмінні традиції храму».

Саме в деяких рисах релігійних образів виявляються тенденції наслідування індської цивілізації наступною індійською культурою. Таке наслідування важливе для розуміння складових власне індійської культури. Адже тривалий час вважалося, що вона у своєму розвитку пов'язана тільки з індоєвропейськими завойовниками-аріями, які нібито не лише політично, а й передусім культурно підкорили собі автохтонне населення Індостану. Однак виявлена подібність релігійних образів індської культури до пізнішої стосовно арійських релігійних уявлень системи індуїзму реабілітує роль хараппської цивілізації в культуротворчому процесі в Індії. Такий зв'язок релігійних традицій Хараппи з релігійними уявленнями вже сталої культури Індії є свідченням культурних можливостей корінного населення цього регіону. Так, вважається, що індійці наслідували хараппський культ богині-матері, приділяючи особливу увагу жіночим божествам в індуїзмі, зокрема богині-матері Деві. Знайдене в Мохеджо-Даро зображення триликого божества в специфічній позі, подібній йогічній медитації, прирівнюється до одного з шанованих божеств індуїстської традиції — бога Шиви й називається дослідниками «Прото-Шівою». Інші сюжети засвідчують про поклоніння хараппців священним деревам, особливо дереву піпал (в індій-

ській релігійній традиції це священне дерево Будди), про можливе поширення аскетичної йогічної медитативної практики, зразком якої є зображення на знайдених харапських печатках.

Причини зникнення індської цивілізації на початку II тисячоліття до нашої ери залишаються не з'ясованими. Припускається, що можливими причинами могли бути природні катаклізми, обтяжені до того ж набігами завойовників. Однак є всі підстави вважати, що багаті традиції цієї культури (не лише релігійні, а й, наприклад, землеробські) не зникли безслідно. Залишаючись у культурному досвіді того корінного населення, яке зустрілося з індоаріями, харапська культура відіграла свою стимулюючу роль у розвитку як матеріальної, так і духовної культури індоаріїв на шляхах формування власне індійської культури.

2 Індоарії в становленні культурних засад стародавньої Індії

В перших століттях II тисячоліття до нашої ери на занепалих територіях індської цивілізації з'явилися нові кочові племена, що рухалися хвилями протягом наступних століть, захоплюючи дедалі більше районів родючих басейнів рік. Це були кочові скотарі з території Центральної Азії, які належали за мовними ознаками до індоєвропейських племен, мали самоназву «арії» й увійшли в історію як індоарії чи індійські арії. Свідченням про них та цю історичну подію стало вивчення історії індоєвропейських мов та літературної пам'ятки — священних книг індоаріїв Вед. Саме за ведичними текстами реконструюється процес розселення арійських племен, який був досить довгим і складним, враховуючи той факт, що прибульці-завойовники становили значно меншу частину від підкореного населення. Ще складнішим був процес виникнення культурної специфіки нової єдності, що утворювалася в цьому регіоні й у результаті якої виникла власне індійська культура. Тим більше, що остання, безперечно, не була лише «арійським завоюванням», а являла собою результат складного синтезу різних культурних засад. Розпочавшись у другій половині II тисячоліття до нашої ери, цей процес із середини I тисячоліття до нашої ери вже мав власні культурні параметри, які не можна визначати як суто

індоарійські. Однак основні культурні підвалини нової єдності, що формувалася в Індостані, все ж таки були певною мірою арійського походження. Та своєї завершеності вони досягли саме в становленні індійської культури.

Відомий індолог С. Ф. Ольденбург виділяв у ролі фундаментальних засад індійської культури привнесені індоаріями *сільську общину* як головний спосіб життєдіяльності, *брахманізм* як панівне релігійне світоуявлення, *кастовий устрій* як основний тип соціальних взаємовідносин, *санскрит* як мову культурного спілкування. Ці засади мали значення для формування культури, що народжувалася тоді в регіоні, а тепер завдяки їм визначається культурна специфіка сучасної Індії.

Варто підкреслити, що достовірність саме таких культурних засад Індії підтверджується не лише археологічними матеріалами, а й наявністю писемних літературних джерел про тогочасні культурно-соціальні реалії.

За свідченнями ведичної літератури (першими релігійними текстами Індії) відомо, що осілі та напівосілі племена індоаріїв насаджували на освоєній ними території Індостану властивий їм сільський общинний спосіб життєдіяльності. Це була суттєва відмінність од попередньої урбаністичної хараппської культури. Навіть подальший розвиток індійської державності, яка завжди пов'язувалася з виникненням урбаністичних форм життєдіяльності, не надав індійській сільській общині другорядного характеру. На довгі історичні часи сільська община в Індії залишалася основною культурною ланкою. Саме завдяки общині села була збережена культура для наступних поколінь. Адже сільська община вистояла під час усіх іноземних навал і сьогодні залишається домінуючою формою суспільної життєдіяльності.

Село у стародавній Індії було не лише економічною одиницею, а передусім самобутньою організацією життєдіяльності зі сталою структурою необхідних для суверенного життя общини функціональних ролей (старійшин, старост, ремісників, торговців, лихварів та ін.). Найсуттєвішим серед організації життєдіяльності сільської общини було виховання серед своїх членів згуртованості щодо релігійних, моральних, побутових устоїв общинного буття. Дослідники підкреслюють: навіть життєдіяльність міст на початку становлення індійської державності була організована за типом сільської общини. Зміненим був лише

масштаб. Тому складалося враження, що місто — це «велике село».

Самодостатність села й відсутність різкої межі між ним і містом мали свої позитивні результати. Для індійського села це майже знімало його культурний відрив од головних культурних рухів (такий типовий для села західного). А для культурного процесу в Індії це оберталось консервацією традиційних культурних форм і цінностей на довгі століття, хоча й нерідко завдяки сільському фанатизму й відсталості. Так, протягом усієї культурної історії Індії село було консервуючою силою щодо ще однієї з основних засад індійської культури — кастового устрою.

Немає іншої культури, де б кастова система мала таку завершену форму й була такою живучою. Навіть сучасна Індія, попри всі процеси культурного оновлення, залишилася з традиціями кастового устрою, хоча й не такими явними, як у давні часи, але досить впливовими щодо соціально-культурних процесів. Так, у сучасній Індії налічується близько 3000 каст.

Термін «каста» має іноземне походження. Ним користувалися португальці, що з'явилися в Індії у XVI столітті, для означення численної роздрібненості індійського суспільства. Каста — це замкнена група людей, які займають чітко визначене, усталене звичаєм місце в суспільстві. Належність до неї зумовлюється народженням і передається в спадок. Члени її пов'язані традиційними заняттями, спільністю культу, правилами спілкування один з одним і з членами інших груп. *В індійському суспільстві поділові на касты (за санскритом — джати) передував принесений індоаріями поділ на варни — більш широкі соціальні стани.*

У перекладі із санскриту варна — це вид, колір, якість, розряд, заслуга людей. Протягом певного періоду дослідники вважали, що поділ на варни індоарії використали під час переселення до Індостану як захисний засіб від асимілювання з корінним населенням. До цього спонукав один із наведених етимологічних змістів терміна «варна», а саме «колір», як натяк на відмінність антропологічних типів індоаріїв і протоіндійців, зберегти яку можна було тільки введенням варн. Адже одним із правил існування варни є *ендогамія, тобто внутрішньогруповий шлюб.*

Однак подальше вивчення історії індоаріїв, детальне знайомство з їхніми релігійними текстами дало підстави вважати, що поділ на варни — то суто арійська традиція,

яка прослідковується й серед інших індоєвропейських племен іще за часів їхнього перебування на прабатьківщині (наприклад, аналогічний поділ на стани існував у індоіранців).

У релігійній традиції індоаріїв тлумачення варни несе більше моральний, аніж соціальний зміст. Так, у гімнах «Рігведи» варна брахманів асоціюється з білим кольором як символом моральної чистоти й добродетності, варна кшатріїв — із червоним кольором сили, енергії та рішучості, варна вайшіїв — із жовтим кольором суміші перших і других якостей, варна шудр — із чорним кольором як символом пороку й темноти.

Варни в стародавній Індії були пов'язані також із закріпленими професійними заняттями їхніх членів. Так, варна брахманів була вищим станом у суспільстві, до якого належали жерці. Варна кшатріїв була станом правителів та воїнів. До варни вайшіїв належали землероби, ремісники й торговці. Варна шудр була найнижчою в суспільстві, охоплюючи всі неprestижні, але необхідні для існування суспільства форми діяльності.

Основною ознакою поділу на вищі і нижчі варни був обряд посвячення — *упанаяна*. Тільки члени трьох перших варн мали право на посвячення, яке прирівнювалося до другого народження й визначало повноцінність члена індійського суспільства. Так, двічі народжені утворювали вищі три варни й через обряд посвячення ще в дитячому віці отримували відзнаку своєї належності до певної варни (кольоровий шнур), а найголовніше — отримували через посвячення допущення до відправлення ритуалу жертвоприношень — найголовнішої складової життєдіяльності індійця. Чому останнє мало таке особливе значення, розглянемо у зв'язку з системою брахманізму.

Важливо підкреслити, що хоча поділ на варни мав свої глибинні витоки з попередньої культурної традиції індоаріїв, але свого релігійно-світоглядного й правового визначення він набув уже як власне індійська культурна реалія.

Так, своє релігійно-міфологічне обґрунтування поділ на варни отримав іще у ведичній релігії. В одному з гімнів «Рігведи» прослідковується взаємозв'язок між самопожертвою пралюдини Пуруші для створення світу й виникненням варн. Отож, варна брахманів походить із вуст Пуруші, звідси й функція володіти знаннями й передавати їх. Кшатрії походять із рук Пуруші й утілюють собою могутність і захист. Вайшії походять від стегон Пуруші,

тому вони покликані забезпечувати опору людському існуванню, створюючи все необхідне для цього. А шудри походять із підшов Пуруші, тому вони мають бути прислужниками всім іншим. Таке міфологічне пояснення вписувало притаманний індійському суспільству поділ на стани в закономірність світобудови. *Правовим закріпленням варнової системи був перший правовий кодекс уже брахманістської Індії — «Закони Ману».*

Подальша доля системи варн стародавньої Індії пов'язана з ускладненням суспільно-культурного розвитку. Тут відіграли свою роль широкі етнічні включення в індоарійське суспільство (наприклад, за рахунок приєднання півдня Індостану — Декану — до північноіндійських держав), ускладнення соціально-культурної життєдіяльності індійців. Тому подальша доля соціальної стратифікації в Індії пов'язана з дрібнішим, деталізованішим поділом на верстви відповідно до професійної спеціалізації. Саме цей поділ і є кастовим, чи поділом на джаті. Але така система каст (джаті) не ліквідувала поділу на варни, вона лише доповнила його. *Касты виникали чи зникали протягом історичного існування Індії, підіймалися по щаблях суспільної ієрархії чи опускалися. Варни ж були незмінними протягом усього існування індійської культури.*

Свого завершення кастово-варнова система Індії набула в епоху Середньовіччя. Тоді вже остаточно були визначені правила взаємовідносин між станами й соціальними групами, яких дотримувалися всі індійці. До основних норм належали норма ендогамії (вважався законним шлюб лише в межах однієї групи), норма спільного харчування (їжу можна було отримувати лише від члена своєї або вищої групи й уживати її тільки в присутності своїх), норма певного роду заняття (кожна людина повинна здобувати засоби існування лише тим ремеслом чи заняттям, яке було спільним для всіх членів її групи, і не мала права робити щось інше).

В індійській культурі варни й касты зберігали й передавали культуру наступним поколінням від часу формування їх і дотепер. Бо ж норми, устої і способи життєдіяльності певної групи передавалися від покоління до покоління без якихось суттєвих змін. Така традиція поширення культурного досвіду зародилася ще в давнину й пов'язана зі специфікою мови індійської культури.

Серед специфічних засад індійської культури особливе місце належить її мові. Так, завдяки індоаріям культурне

спілкування в країні здійснюється через санскрит — літературну мову стародавньої та середньовічної Індії. В сучасній культурі країни він є мовою індуїстської релігії. *За етимологією санскрит — прикрашений, вироблений, удосконалений.* Саме цими якостями, а також досконалою, майже математичною граматиною, він відрізнявся від повсякденних мов — пракритів. Будучи мовою священної та світської літератури й науки, санскрит став засобом культурного єднання в багатонаціональній Індії. Адже говорити й писати можна було різними мовами, але ж культурне спілкування здійснювалося саме санскритом. Класичний санскрит не був повсякденною мовою. Але як офіційну мову держави й церкви його розуміли всі. Володіння санскритом було ознакою освіченості й культурності.

Складність його, що полягала в труднощах правильності вимови й наголосу, диктувала домінування усної мовної традиції в культурі стародавньої Індії. Виступаючи передусім мовою релігійних текстів, де помилки й відхилення від вимови розглядалися як викривлення змісту, санскрит надовго був пов'язаний саме з усним переданням релігійних істин. Тим самим особливо підвищувалася роль брахманів як носіїв релігійних змістів у культурній життєдіяльності. У зв'язку з цим виникла також характерна саме для Індії інституція учителів-наставників (*гуру*). Хоча основною місією останніх було передавання релігійних істин і досвіду, але досконале тлумачення тонкощів вимови теж було важливим. В цілому освіта отримувалася шляхом вивчення тисяч слів-термінів санскриту. Так, обов'язковим було вивчення напам'ять санскритського словника синонімів Паніні, першого граматика санскриту. Це, безперечно, розширювало інтелектуальний горизонт культурного індійця й надавало певної енциклопедичності його знанням.

Мовна специфіка санскриту протягом віків зумовлювала певні культурні риси Індії. Так, усна традиція стала панівною стосовно інших наукових і практичних знань, літературних надбань. Письмове оформлення багатьох релігійних і літературних текстів було зроблено з великим відставанням від часу їхнього створення. Навіть такі практичні знання, як досвід ремісників, передавалися протягом багатьох століть усно. Канон ремісницької діяльності заучувався з дитинства як молитва. *Лише під кінець I тисячоліття до нашої ери було записано так звану Шильпашастру — теоретичне керівництво для будівельників, скульпто-*

рів, ремісників різних спеціальностей. Такий шлях усної трансформації, безперечно, вносив консерватизм і жорстку канонізацію діяльності. Але ж він дисциплінував діячів, зберігав культурні засади.

Можливо, завдяки цьому культурна специфіка Індії дійшла до наших днів. Тим більше, що Індія у своєму дальшому культурному існуванні переживала випробування щодо її мовних устоїв. Так, мусульманство часів Великих Моголів першим завдало удару по санскриту, ввівши в ужиток перську мову. Ще суттєвішим обмеженням застосування санскриту було введення за часів британського панування в Індії англійської мови як офіційної. Саме завдяки усній традиції збереження й передавання, зокрема релігійних уявлень, *санскрит залишається культурною цінністю й сьогодні*. Він же виступає засобом збереження для наступних поколінь живої культурної традиції Індії зі стародавніх часів.

Той факт, що саме канал релігійної традиції зберіг стародавню індійську мову, засвідчує місце й роль релігії в культурі країни. Релігія була однією з основних культурних засад тамтешнього суспільства. Брахманізм як перша релігійна система Індії, що склалася з ведичної релігії індоаріїв, був основою світоуявлення й соціально-культурної життєдіяльності стародавніх індійців. Більше того, основні релігійні устої брахманізму залишилися канонами щодо всіх інших наступних релігійних систем — чи неявно у буддизмі або джайнізмі, чи явно як первинні, стародавні засади індуїзму. До цього часу знання напам'ять стародавніх гімнів «Рігведи» є обов'язковим для кожного освіченого індуїста. Ведичне світоуявлення багато в чому визначило специфіку релігійно-філософської думки наступних епох у культурній історії Індії.

3 Релігія в культурі Індії

Культура Індії протягом тисячоліть формувалася й розвивалася в тісному зв'язку з релігійними уявленнями її народу. Тому інколи дослідники індійської культури визначали її як культуру релігії.

Першою релігійною системою індійської культури, як уже зазначалося, був брахманізм. Система брахманізму створилася в результаті розвитку ведичної релігії індоаріїв завдяки подоланню її міфологічного характеру, символічної

трансформації її ритуалу жертвопринесення, філософської інтерпретації її основних космологічних та етичних уявлень.

Зміст ведичних вірувань викладено в найстародавніших релігійних текстах Індії — збірнику релігійних гімнів «Рігведі», збірнику тлумачень релігійних текстів «Самаведі», збірнику описів ведичних релігійних ритуалів і жертвопринесень «Яджурведі» та збірнику заклинань і магічних формул «Атхарваведі».

Основна ідея «Рігведи» — поклоніння силам природи, благоговіння перед ними, ідея гармонійної відповідності життя кожної істоти «ритму буття». Основний зміст найдавнішої із самхіт — міфологія.

Міфологічний пантеон ведичної релігії, як і відповідні архаїчні системи в інших культурах, налічував тисячі божеств. Серед них бог *Сур'я* (сонце), богиня *Ушас* (зоря), *Варуна* (божество вод і світобудови), бог жертвовного вогню — *Агни*, бог вітру — *Ваю*, грози — *Рудра*, блискавки, грому та руйнівної стихії — *Індра* та інші. Але тут уже була і своя специфіка.

Обожнювання природи у ведичній міфології пов'язане з пріоритетом ідеї її цілісності, в якій зникає різноманітність складових. Тому так легко в подальшому розвитку індійська релігійна традиція переходить до обожнювання єдиного безособового принципу, що стоїть над усім і проймає все існуюче. Так, у текстах «Рігведи» ця ідея ще має своє уособлення в образах основних богів пантеону. Але вже у філософсько-релігійних уявленнях упанішад цей принцип стає безособовим космічним абсолютом — Брахмою чи Брахманом.

За космологічними ведичними уявленнями, світом править *рита* — впорядковуючий світовий закон. Завдяки риті сонце переміщується по екліптиці, змінюються пори року, розпочинається день після нічної темряви, тобто плине буття. Риті підвладні всі: і люди, і небожителі. Гарантами її ствердження як гармонізуючої та продукуючої сили природи є, за ведичними уявленнями, людські жертвопринесення. Тому культова практика жерців стала не лише засобом здобуття від богів різних благ для людей. Передусім вона забезпечує панування рити, отже є складовою світобудови. Звідси походить панівна для індійців ведичних часів ідея головного життєвого завдання людини як ретельної релігійності й жертвовності. Однак із подальшим культурним розвитком пряме жертвопринесен-

ня трансформується через ідею тотожності рити й *саміі* — таких моральних якостей людини, як правдивість, чесність, вірність обов'язку, хоробрість, працелюбність, у символіку культового жертвовного слова — релігійні формули, вимовляння мантр.

Людське й божественне підкорення риті полягає в наявності для кожного своєї *дхарми* — індивідуального життєвого завдання, індивідуального закону, обов'язку, в якому конкретизується рита. В подальшому цей принцип *дхарми* перетворюється на «закон карми», за яким кожна істота (чи то людська, чи то божественна) залежить від звершених нею раніше вчинків і справ.

Трансформація ведичних вірувань відбувалася протягом кількох століть через коментування жерцями ведичних текстів, філософське розроблення головних понять і світоглядних засад. Вже наприкінці ведичного періоду (близько VIII—VI ст. до н. е.) із ведичних гімнів (*самхіт*) і брахманів, араньяків та упанішад, які коментували й роз'яснювали їх, склалася релігійна система поглядів, ритуальних правил та соціальних норм, яка дістала назву «брахманізм».

У *брахманах* містилися правила жертвопринесення та їх теологічне обґрунтування, коментарі міфів і легенд. У них філософськи розроблялися ідеї першопричини світу, походження людини, факторів, що визначають цілісність природних процесів та явищ. У цих текстах аналізувалася ідея єдиного космічного абсолюту Брахмана. Творцями брахманів були жерці.

Араньяки — тексти для відлюдників (аранья — буквально ліс), які залишали світ, щоб усамітнитися в лісі для пошуку духовних істин. Найсуттєвіша тема араньяків — нове бачення людської особистості, її можливостей і життєвого призначення. Тут уперше сформульоване поняття Атмана. На противагу безособовому абсолюту Брахману, Атман — це те власне, особисте, своє, в чому виражена сутність живого організму.

Упанішади (буквально «сидіти біля») — тексти, що виникли впродовж тривалого процесу осмислення головних принципів і положень ведичної літератури. Їх інколи називають «ведантою», тобто «кінцем вед».

Центральна доктрина упанішад — розроблення ідеї єдності Атмана та Брахмана. Виходячи з уявлення про безсмертя індивідуальної незнищенної душі (*дживи*), упанішади стверджують її безперервне перебування в колі перероджень

(сансарі). Сутність життя й релігійна мета індивіда — у подоланні кола перероджень і в злитті з Брахманом. Останнє стає можливим тільки завдяки праведній вірі та праведному життю, моральному вдосконаленню, адже у світі панує закон карми. Істина про світ полягає в тому, що він є ілюзією, марою (*майя*). Людська схильність чи ненависть до нього — то облуда, що призводить до неправильних учинків і породжує коло відплат (*карму*). Тому той, хто знає істину про буття, повинен уникати хибного світо-відношення й прагнути стану звільнення (*мокші*).

Завдяки такому переосмисленню ведичних релігійно-міфологічних вірувань брахманізм став новою, своєрідною світоглядною системою, на якій ґрунтується індійська культура. Загальнокультурне значення брахманізму виявляється в усіх подальших культурних надбаннях Індії. Основні сюжети індійського епосу, головні релігійні поняття та уявлення, ряд філософських ідей, навіть деякі соціально-політичні стандарти пов'язані з брахманізмом.

Правового закріплення ідеологія брахманізму набула в VI столітті до нашої ери в «Законах Ману» — першому політико-правовому кодексі індійської культурної єдності, яка переживала процес становлення. Ману, за ведичною міфологією, був прабатьком усіх людей, лише він один вижив після потопу на землі. Від призначеної йому богами дружини Іди й походить рід людський. За легендою, мудрі люди отримали від Ману закони, згідно з якими обов'язково належить усім жити.

У законах Ману віддзеркалюються основні світоуявлення, виводяться обов'язкові норми життєдіяльності й поведінки людей різних каст. Через усі дванадцять розділів і багато сотень статей законів проходить думка про вічність і космічну необхідність кастового устрою людського суспільства й головні завдання людського життя.

Так, кожний двічі народжений повинен поділяти своє життя на чотири періоди (*ашрами*). В першому періоді він — учень (*брахмачарін*), у другому — домохазяїн (*гріхастха*), у третьому — лісовий відлюдник (*ванапрастха*), у четвертому — мандрівний аскет (*яті, саньясі*). Коли двічі народжений засвоїть великий закон буття, про який свідчать веди, народить на світ синів, принесе в міру своїх сил належні жертви, він повинен пройтися думками про кінцеве звільнення. Тоді хай він блукає один, залишивши своє добро, свій дім, свою родину, роздумуючи про бога.

Оволодівши почуттями, позбувшись любові й ненависті, не чинячи насилля, він готує собі безсмертя. Так промовляють закони Ману. Отже, головним завданням людського життя визначається усвідомлення релігійної істини й підготовка до смерті. Упродовж усього свідомого життя індієць дотримується свого релігійного обов'язку. Така присутність релігії в повсякденному житті вплинула на особливе забарвлення індійської культури. Більше того, усі подальші її надбання на різних етапах передусім висвітлюють стан релігійного світовідношення.

Наступні щодо брахманізму релігійні перетворення пов'язані зі згадуваним VI століттям до нашої ери. Межа цього століття має особливе значення для культурної історії Індії. Цей період став початком бурхливого культурного розвитку. Тоді вперше культурні реалії стародавньої Індії дістали свою історичну конкретність. Саме в цей період індійське суспільство почало формуватися як державний організм. Розпорошені індійські царства через ряд міжусобиць прийшли до імперської централізації. *Центр економічного й культурного життя Індії надовго зосередився в басейні Гангу, де сформувалася перша централізована держава Індії — імперія Магадха з особливо яскравим періодом культурного розквіту під час правління династії Маур'їв (IV—III ст. до н. е.).* З цього часу культурна історія Індії починає проступати з туману легенд і недостовірних переказів.

Тогочасна Індія — одна з найрозвинутіших країн стародавнього світу з досконалою для свого часу аграрною культурою, розвинутою внутрішньою і зовнішньою торгівлею, з високомайстерним ремеслом. Тут виростають великі впорядковані міста, серед яких особливо уславилася *столиця держави Маур'їв — Паталіпутра*. В цей час Індія входить у широкі міжкультурні контакти з іншими розвинутими країнами, протистоячи перській державі Ахеменідів, греко-елліністичному світові. Все це сприяє інтенсивним духовним та інтелектуальним пошукам індійського народу.

Головним стрижнем цієї епохи є виявлення нової соціально-культурної сили, що прагне політичного й культурного лідерства. Йдеться про варну кшатр'їв — стан воїнів і правителів. Для Індії ведійського періоду характерне панівне становище варни брахманів-жерців, освячене релігійними устоями брахманізму. Але зміни в соціальній ієрархії епохи Маур'їв стосовно кшатр'їв передусім потре-

бували релігійно-ідеологічних реформувань. Отже, релігійні пошуки стали нивою нових культурних зрушень і надбань.

Для цього періоду міжусобиць, духовно-релігійних протистоянь були характерні багатство й глибина філософської думки, широта інтелектуального кругозору культурних діячів Індії. Основні духовні зусилля були зосереджені на розробленні ортодоксального обґрунтування брахманістської релігійної системи, з одного боку, і на неортодоксальному реформуванні релігійно-світоглядних засад — з іншого.

У ці часи на основі коментувань і філософських інтерпретацій брахманізму розвивалося шість ортодоксальних філософських шкіл стародавньої Індії. Це — вже згадувані веданта, санкх'я, міманса, йога, ньяя та вайшешика. Усі вони тлумачили ведійську істину, аналізуючи теоретичні проблеми дуалістичної природи світу, пріоритету духовного начала, сенсу людського буття, й розробляли засоби практичного досягнення особливого психофізіологічного стану людини, що сприяв би реалізації її релігійно-духовного завдання.

Однак поряд з ортодоксальними школами виникає декілька неортодоксальних релігійних сект, що зазіхають на джерельні засади брахманістської традиції, заперечуючи передусім авторитет вед та ведійської літератури, а також виступаючи проти ведійського ритуалу. Це — буддизм і джайнізм. Обидва релігійні вчення були створені зусиллями не брахманів, а вихідців із варни кшатріїв. Обидва ж проголошували духовну рівність щодо володіння релігійною істиною та обрання шляху індивідуального спасіння, тим самим ігноруючи традиції варн і залучаючи до числа своїх прихильників широкі верстви. Обидва вчення мовою проповідей обрали не санскрит, а пракрити. Обидва критично ставилися до громіздкого брахманістського ритуалу жертвопринесень як до головного релігійного обов'язку віруючих. Однак і буддизм, і джайнізм виходили з основних понять і світоглядних уявлень брахманізму, хоча й по-новаторськи їх використовували. Така традиційність світоглядних засад навіть для неортодоксальних учень іще раз засвідчує силу консерватизму індійської культури. Але все ж таки буддизм і джайнізм відіграли революційну роль у подальшій долі культури в Індії.

Засновником джайнізму вважається Вардхамана з роду кшатріїв, відомий на ім'я Махавіра (великий герой) та Джина (переможець). Він жив традиційним життям тогочасного індійця і в тридцять років покинув дім, ставши

аскетом у пошуках духовної істини. Та саме ці шукання привели його до нових переконань, що лягли в основу нового вчення. Сорокарічним «переможцем пристрастей» — Джіною — повернувся він до рідного краю, аби проповідувати нову істину, яку він пізнав.

Джайнізм виходить із дуалістичного тлумачення буття, де вічними, нествореними й незнищеними початками є джива (душа) та аджива (матерія). Тому метою життя, з погляду Махавіри, є індивідуальне спасіння шляхом вивільнення дживи від матеріального початка. Адже душа, з'єднуючись із матерією, набуває кармічного тіла, тобто приречена до постійних перероджень. Припинення кола перероджень дає бажане звільнення.

Як бачимо, джайни переконані в обов'язковості закону карми, у принципі перероджень, в ідеалі мокши як єдиної гідної мети людського життя. Однак подібність кардинальних положень джайнізму й брахманізму на цьому закінчується. На відміну від брахманізму, який закликав людей звернути всі свої надії на майбутнє життя в його безконечних перевтіленнях і покоритися будь-якій своїй долі в теперішньому житті, джайнізм покладав усі надії на характер і поведінку людини в сучасному її житті, на безперервне її самовдосконалення. Якщо метою душі є звільнення, то окремий індивід повинен бути зорієнтованим тільки на такі дії й етичні норми, котрі сприяють цій меті.

Передусім для адепта джайнізму є обов'язковою жорстка аскеза як засіб протистояння матеріальному світові. Так, джайнський монах не повинен жити довго на одному місці, він блукає по країні в простому одязі, а в деяких джайнських сектах і — зовсім без нього. Голова його не просто поголена: волосся на ній вирване з корінням. Він постійно суворо поститься і нещадно умертвлює плоть. Найвищим подвигом на шляху самоспасіння у джайнів була визнана смерть унаслідок голодування. Вкрай загострена в джайнізмі суворість аскетизму особливо виділяє це віровчення з-поміж інших релігій Індії.

Серед етичних норм, обов'язкових для джайнів, особливу роль відіграє *ахінса (незавдання шкоди живим істотам)*. В основу цього принципу було покладено уявлення про те, що боги, люди, тварини, рослини або навіть так звані «земні тіла» — усе має душу. Тому необхідно співчувати кожному прояву життя й поважати його існування.

Але у виконанні цієї норми джайни демонстрували перебільшені зусилля. Так, щоб не зашкодити живому, потрібно було проціджувати воду для пиття, підмітати перед собою шлях, не пересуватися й нічого не робити вночі, адже в темряві неможливо контролювати свої рухи. Заборонялася землеробська діяльність тощо. При всій екстраординарності вимог принцип ахінси був і залишається дотепер високоморальною цінністю індійської культури.

Слід підкреслити, що джайнська доктрина орієнтувалася не на формальну культово-ритуальну практику, а на високий етичний стандарт, де обов'язковими були правдивість, чесність, стриманість у словах, помислах і вчинках. Однак радикальність джайнської релігійної практики, з одного боку, різко розмежувала джайнських ченців і мирян, негативно вплинувши на долю адептів, і тим самим, з іншого боку, перешкодила широкій популярності цього вчення, особливо на ранніх стадіях його існування. Джайнізм серед індійських релігій залишився сектою. Тоді як друге неортодоксальне вчення — буддизм — набуло ваги однієї зі світових релігій.

Засновником буддизму був представник варни кшатріїв принц Сіддахартха (для сучасників — аскет на ім'я Гаутама, в легендах — Шак'ямуні), котрий на шляху пошуку духовної істини став «просвітленим» — Буддою.

Будда зазіхнув на створення альтернативної доктрини, яка б могла протистояти езотеричній мудрості брахманів, хоча він не відкинув кардинальних брахманістських положень. Просто він не переймався космологічними проблемами, не розглядав проблем сутності буття. Своїм головним завданням Будда вважав проповідь засадничих істин свого вчення, які фокусувалися на індивідуально-етичних проблемах. Буддизм — найбільш етизована релігійна система Індії.

У своїй першій Бенареській проповіді Будда проголосив істину, за якою світом правлять страждання. Тотальність страждань — фундаментальна властивість емпіричного існування. Тому основною метою людини є віднайдення шляхів індивідуального спасіння, вивільнення від страждань. Учення Будди викриває первісну причину страждань. Тим самим буддизм проголошує, що існує можливість звільнення від страждань, і проповідує шляхи й методи досягнення позбавлення страждань. Виголошуючи свої

головні чотири істини, Будда фактично всі мирські проблеми виводить із морально-психологічного стану індивіда. Зло, страждання, труднощі життя — результат людської необізнаності (*авідьї*), людських помилкових уявлень про істинне й належне.

Обґрунтовуючи свою доктрину, Будда виходить із традиційних індійських світоглядних уявлень, значно радикалізуючи свої висновки. Так, на відміну від брахманізму, в якому основною метою людини має бути досягнення мокші як стану звільнення й заспокоєності Атмана, індивідуального начала в Брахмані, космічному абсолюті, буддизм критикує саме виокремлення Атмана як ілюзорне виокремлення індивідуального «Я», що спричинює страждання в людському існуванні. Потреба егоїстичного самоствердження в житті породжує безмежність людських бажань, пристрастей. Останні спричинюють постійне хвилювання дхарм, складових частинок усього існуючого, в тому числі й людини. Хвилювання людських дхарм призводить до постійних нових народжень людини, підкоряючи її *сансарі* (колу постійних перероджень), прирікаючи її на постійні страждання. Тому вічність і невід'ємність страждань щодо людського життя випливають з егоцентричного світовідношення.

Єдиним виходом із цього сповненого стражданнями існування, перебігу нових і нових перероджень є з'ясування ілюзорності тих цінностей, потреб, пристрастей, якими традиційно захоплена людина. Зреченням своїх егоцентричних жадань, звільненням від небайдужості до світу, самочинним гасінням життя може бути досягнуто духовного вгамування в істині «ніщо», власне буде досягнуто стану нирвани. *Нірвана* — ідеал буддійського вчення. Це — стан зникнення всіх пристрастей та бажань, стан абсолютного непорушного спокою, стан блаженства вічного звільнення, припинення колообігу народжень і смертей, це вищий стан духу. *Нірвана* — кінцева мета людського життя.

Для досягнення стану нирвани необхідно обрати єдино правильний шлях самовдосконалення, так звану «восьмирічну благородну путь». Він охоплює як сфери психічного стану, так і соціально-етичні виміри індивіда. Можливість досягнення блаженного стану нирвани — на шляху подолання *авідьї* (*незнання*), набуття етично правильного способу життя, що відкривало перед віруючими в буддизмі широкі можливості для спасіння.

Буддизм не сповідував крайнощів аскетизму, він проголошував «серединний шлях» спасіння. Більш того, його вимоги до ченців та мирян були різного рівня, у зрілому ж буддизмі вони оформилися навіть двома окремими напрямками — *хінаяною* (вузький шлях) і *махаяною* (широкий шлях). Таким чином, у буддистському вченні поєднувалася концептуальна ідея необхідності відходу від життя та його радощів із проповіддю матеріального добробуту. Якщо ченцям не належало звертатися до земних справ і благ, то миряни, навпаки, мають бути добрими господарями, прагнути матеріального достатку й процвітання. Будда проповідував «повсякденне працелюбство» як моральну чесноту мирян і застерігав проти лінощів.

Буддизм вирізнявся також своєю релігійною терпимістю. Його метою було знищення нерушимих меж між своїми adeptами й прихильниками інших релігійних систем.

Завдяки таким своїм якостям буддизм набув широкої популярності у різних верств індійського суспільства, сприяв активізації ролі варни кшатрїїв у соціально-культурних процесах тогочасної Індії, стимулював її подальший культурний розвиток. Протягом декількох століть буддизм перетворився з доктрини, що була прийнята невеликою общиною ченців, на поширену релігійну систему.

У III столітті до нашої ери, за царювання Ашоки, буддизм було затверджено як державну релігію, яка відповідала культурно-соціальним потребам свого часу. Більше того, саме завдяки такому високому становищу в тогочасній індійській культурі буддизм став відомий далекосхідним племенам, які прийшли й завоювали Індію наприкінці I століття до нашої ери. Цар Канішка з племені юаچی (гунів), котрий протягом певного часу правив країною, був популяризатором буддизму за її межами, в далекосхідних землях. Буддизм у формі *махаяни* поширився на півдні Індостану й на Цейлоні. Слід підкреслити, що, перетнувши кордони Індії, буддизм став дуже популярним в інших культурах, наприклад у Китаї, у вигляді чань-буддизму, в Японії — дзен-буддизму, в Монголії — ламаїзму. В самій Індії буддизм залишився неортодоксальною релігійною системою, яка відіграла суттєву роль у розвитку основних релігійних вірувань індійців — від брахманізму стародавніх часів до існуючого й панівного в сучасній індійській культурі індуїзму.

Виникнення індуїзму було проявом консервативних

тенденцій традиційної індійської культури, а з іншого боку — свідченням синкретичних тенденцій культурного становлення багатонаціонального індійського суспільства на шляху єднання. По-перше, релігійна система індуїзму склалася в період пізньої індійської давнини як результат певної реставрації ведійських засад брахманізму після критики його неортодоксальними релігійними вченнями. Внаслідок цього нова релігійна система позбулася деяких недоречностей ускладненого брахманістського ритуалу, але, у свою чергу, поновила традиційний для індійського світогляду численний пантеон божеств, реабілітувала кастовий устрій. Від часів свого виникнення й дотепер індуїзм освячував архаїчні соціальні інституції, звичаї та установи. По-друге, він формувався як синтез ведійських істин, релігійно-філософських розробок і міфології, традиційної не лише для індоаріїв, а й для протомундів та протодравідів, тим самим убираючи всі культурні надбаня, якими володіла тогочасна багатонаціональна Індія.

В період пізньої давнини й у Середньовіччі індуїзм утвердився як панівна релігійна система країни, яка існує й досі у двох головних формах — вішнуїзмі та шіваїзмі. Цей поділ відбувався на підставі шанування одного з численних богів індуїстського пантеону як верховного божества. Так, вішнуїти, або бхагавати, були прихильниками бога Вішну чи однієї з його аватар (втілень) Васудева-Крішни. Для них бог Вішну — основа світу й джерело всього існуючого. Вже в «Бхагавадгіті» — релігійно-філософській поемі епосу «Махабхарати» — Вішну визначається як «всемогутнє божество». Всі інші боги є його еманациєю або втілюють його окремі аспекти.

Вішну вважався доброзичливим божеством. Він постійно трудився заради блага світу й задля цього, за вченням про аватари, час від часу втілювався у світі повністю або частково. Вішну періодично з'являвся серед людей, утілюючися в певні особи (аватари) для спасіння світу від зла. Він був шанований як Гадаухара, Васудева, Говінда. Пізніше його втіленнями стали міфічний герой Крішна («Махабхарата»), цар Рама з епосу «Рамаяна» й навіть сам Будда. Спершу вішнуїзм був популярним тільки в Північній Індії в районах Матхури, але пізніше поширився по всій країні.

Прихильники бога Шіви — шіваїсти. Їхній головний бог вів своє походження від ведійського бога Рудри. Його образ сформувався завдяки поєднанню ведійських основ з еле-

ментами неарійського міфологічного божества плодючості, яке було популярним у протоіндійців. У ведійську епоху Рудра був божеством руйнації, грози, бурі. Це був грізний, страшний бог, що являв собою життєву енергію й караючу зло силу. Водночас він мав і позитивні риси. Так, він був довершеним лікарем, владарем лікарських засобів, покровителем худоби, хоча й міг її винищувати. *Пізніше Рудру перейменували на Самбуку, Шанкару та Шіву.* Його вважали милосердним божеством, хоча й жахливим, *мохаїгоном*, що самотньо блукав у місцях спалення трупів, одягнений у шкуру, з намистом із черепів, в оточенні диких звірів та злих духів і демонів. Він утілював смерть і неспинний час, які руйнують усе існуюче. Шіва був суворим упорядником світу. Він також вважався покровителем мистецтв, ученості, гультяйського життя й любовних утіх. Він — бог містичного спокою, що перебуває на горі Кайласа в Гімалаях у постійній медитації, і разом з тим владику танцю (Натараджа). Античні автори вважали Шіву «індійським Діонісом». Шіва був шанованим богом, але не любимим як, наприклад, олюднений Крішна. Однак шіваїзм став популярним нарівні з вішнуїзмом. Особливо багато прихильників шіваїзму було в південних районах Індії.

Окрім Вішну та Шіви, шанувалися й інші боги — Брахма, Індра, Варун, Адітья, Лакшмі, Парваті, зміїний бог Нага, обожнювався Ганг. *Серед індуїстів був популярним культ богині-матері Деві.* З цим культом пов'язані ідеї *тантризму*. Він являв собою поєднання монізму, універсалізму й синтетичності вед. Його мета — піднести людину до божественної досконалості, пробуджуючи силу самосвідомості й приховану в ній нервову енергію. З тантризмом був пов'язаний культ *шакті* — породжуючої сили природи, втіленої в образі жінки. Тому прихильники цього культу шанували бога й природу в жіночих образах як втілення життєдайної сили. У храмах вклонялися різним богиням — Дурге, Калі, Амбі, Чанді, Деві та іншим. Пізніше тантризм із культом шакті трансформувався в окултний містицизм і деградував до екстатичної обрядовості.

Різноманітність і багатоманітність культів, що увійшли до синтетичної системи індуїзму, вимагали їх гармонійного поєднання. Фундаментом такого об'єднання стала «*Бхагавадгіта*». Тут безпосередньо на ниві міфології була

зроблена спроба осмислення індуїстського пантеону як єдиного цілого. Вона вилилася в появу «*триединого образу*» (*тримурті*), що символізував творіння світу, його існування та загибель. Ці традиційні фази індуїстської космогонії були ототожнені з трьома богами — Брахмою (творіння), Вішну (існування), Шівою (руйнування). Так, у поєднанні цих трьох богів відбулося примирення абстрактних уявлень про Абсолют часів упанішад і регіональних божеств сільських общин. Цим був досягнутий компроміс між строгою індійською філософсько-релігійною думкою про непізнаваність бога і народними уявленнями про вшанування втілених богів. Як відгук на таке примирення у віруючих склався культ *бхаті* — самовідданої, некорисливої любові й вшанування богів.

Процес становлення індуїзму як певного синтезу трансформованого брахманізму з культами численних етнічних груп стародавньої Індії з моменту створення ідеї тримурті був завершеним. Після очевидної поразки буддизму індуїзм стає основною релігією Індії. Його головні доктрини були переосмислені, з'явилися філософські розвідки вищого рівня, а також доступніші для народу релігійні виклади — *пурани*. Індуїзм мав тепер широкодоступні форми, на відміну від кастово замкненого брахманізму, і навіть асимілював релігію Будди. Від Кашміру до мису Коморін народ поклонявся індуїстським богам та святиням, що ґрунтувалися на стародавніх божественних ведах. Індуїзм на віки поширив свій вплив майже на всі сфери культури, для якої він став вираженням її самотності, зводом правил повсякденного життя кожного індійця, змістом художньої творчості.

4 Наукове пізнання в індійській культурі

У культурі Індії поряд із домінуванням релігійних цінностей усе ж важливе місце посідала й науково-пізнавальна діяльність. Хоча щодо ранніх культурних періодів визначення пізнавальної діяльності індійців як наукової досить умовне. Адже з власне наукою в її західному розумінні індійці познайомилися лише завдяки європейцям. Але протягом своєї культурної історії вони високо цінували й активно розвивали знання релігійно-практичного та

прикладного характеру. Більше того, досягли неабияких успіхів у розвитку математичного, астрономічного, медичного, лінгвістичного пізнання, випередивши багато відкриттів, зроблених європейськими вченими Середньовіччя й Нового часу.

В релігійному світогляді індоаріїв знання освячувалося. Божественна істина як основа релігії була представлена у формі вед — знання, відання. У ведійській релігійній традиції розрізнявалося вічне, незалежне від людей знання вищої істини — шмруті (почуте) і знання, здобуте мудрістю конкретних осіб, — смріті (запам'ятоване). Останнє визнавалось як коментарі й методики оволодіння божественною істиною й заклало в ті часи основи позитивного пізнання.

Так, у VI столітті до нашої ери у зв'язку з розробленням питань культури й релігійної літератури виникли керівництва (сутри, або шастри), які називалися «веданги» (складові вед) і стали предтечами майбутніх наукових дисциплін. До них належали: фонетика (Шикша) — учення про звуки, наголоси, вимову священних гімнів вед, де неприпустимими були помилки, що зашкоджували містичному ефектові й навіть накликали біду на читаючого; метрика (Чхандас) — учення про правильне інтонування священних гімнів, що розробило систему індійських музичних розмірів високої складності — октаву на 22 напівтони; граматики (В'якарана) — учення про точність і красу виразів завдяки знанню різноманітних елементів мови та їхньої класифікації; етимологія (Нірукта) — пояснення незрозумілих слів у ведійських текстах і створення словників; астрономія (Джьотіша) — наука про календар і засоби визначення точного часу для жертвопринесень; обрядові приписи (Кальпа) — правила виконання ритуалу, що стали широким керівництвом щодо створення культових споруд, культових зображень, виконавчої майстерності й заклали основи теорії архітектури, будівництва, живопису, акторської майстерності. На цих керівництвах ґрунтувалися засади розвитку індійського пізнання.

Індія уславилася лінгвістичними дослідженнями. На фундаменті ведійських граматичних та етимологічних керівництв Паніні в IV столітті до нашої ери створив першу граматику санскриту. З її створенням санскрит набув своєї класичної форми й майже не змінювався відтоді. Унікальність проведеного в граматиці Паніні звукового аналізу

вважає сучасних лінгвістів. Такої точності й складності європейські лінгвістичні дослідження набули аж у ХІХ столітті. Більше того, тільки після знайомства із санскритом у Європі почала розвиватися фонетика як наука. Наступні роботи з граматики санскриту були лише коментарями до праці Паніні. Серед його послідовників треба згадати Катьяяну, Патанджалі (ІІ ст. до н. е.), Джаядїтью та Вамана (VІІ ст. н. е.).

Особливі успіхи досягнуті індійцями в царині математики. Її витоками були, знову ж таки, практичні потреби ведійського культу. Дуже рано індійська математика досягла високого рівня розвитку. Так, для індійського світогляду було традиційним уявлення про абстрактне число, що відрізняється від конкретної кількості предметів. Завдяки цьому була створена десяткова система лічби — видатне відкриття індійської математики, яке через арабів потрапило в Європу і сьогодні використовується в усьому цивілізованому світі. Сучасна арифметика теж має індійське походження. Віднайдені в Індії правила арифметичних дій були поширені в країнах Близького Сходу та Європи. Індійська алгебра створила розвинуту символіку, досконалішу порівняно із сучасною їй грецькою. Середньовічні індійські математики Брахмагупта (VІІ ст.), Махавіра (ІХ ст.), Брасхара ІІ (ХІІ ст.) помітно випереджали дослідження європейської науки. Індійці знали позитивні й негативні величини, розробили методи добування квадратних і кубічних коренів, уміли розв'язувати деякі типи невизначених рівнянь. Ар'ябхата обчислив приблизне значення числа π . Математичні поняття про нуль (*шунья*) та нескінченність, до яких античні вчені лише наближалися, широко застосовувалися в індійській математиці.

Завдяки досягненням у математиці індійські вчені з успіхом розвивали стародавні традиції астрономії та отримані від греків астрономічні знання. Згодом через арабів вони передали свою астрономічну науку разом із математикою європейцям. У давнині й Середньовіччі астрономічні відкриття робилися завдяки математичним розрахункам. Таким чином було з високою точністю обчислено багато астрономічних констант, точно прогнозувалися затемнення, пояснено їхню дійсну причину. Ар'ябхата у V столітті висунув сміливі гіпотези про обертання Землі навколо Сонця й навколо своєї осі. В ранніх періодах індійської культури не знайдено слідів астрономічних обсер-

ваторій. Але обсерваторії XVII—XVIII століть у Джайпурі, Делі та інших містах Індії вражають своїм досконалим обладнанням.

Широко відомі традиції індійської медицини. За ведійських часів медичні знання ще були тісно пов'язані з магією та заклинаннями. Тому про медичну науку можна вести мову лише з моменту появи спеціальних медичних трактатів Бхели, Чаракі та Сушруті (II—IV ст.). Зміст найдавніших медичних трактатів засвідчує високий рівень медичних знань. Тут зібрані детальні описи багатьох хвороб. Останні пояснювалися порушенням первинної рівноваги між «тілом, душею та розумом». Індійська медицина ніколи не страждала вузьким фізіологізмом, типовим для античних лікарів і відродженим західною медициною. Хоча в індійських медичних традиціях відчувається особлива увага індійців до фізіологічних процесів, породжена йогічною та містичною практикою буддизму. Але індійський лікар повинен був знати ще й психологію, ботаніку, біологію, фармакологію, хімію тощо. В Індії була високо розвинута емпірична хірургія. У цій царині аж до XVIII століття індійці далеко випереджали європейську медицину. Хірурги Ост-Індської компанії не цуралися вчитися у індійців ринопластиці*.

Поряд із медициною в країні *успішно розвивалася хімія*, яка була скоріше супутницею медицини, ніж технології. Хоча досягнення в металургії засвідчують її роль і в цій сфері індійської майстерності. Однак основними досягненнями індійської хімії був *розвиток фармакопеї*.

Разом з тим скуті тісними рамками релігійних уявлень такі сфери пізнання, як географія, космологія, фізика, історія, не досягли значного розвитку в стародавній і середньовічній Індії. В цілому тут не склалося емпіричне й теоретичне природознавство європейського рівня. Однак протягом культурного існування індійцям було притаманне прагнення до систематизації та методичної класифікації кожної царини мислення, кожної галузі пізнання, мистецтва й діяльності.

Як уже зазначалося, зі стародавніх часів в Індії існувала традиція створення чітких керівництв із різних дисциплін. *Будь-яка сфера практичної діяльності мала канон свого*

* Ринопластика — пластична операція, за допомогою якої відновлюють форму носа в разі його дефектів або травм. — *Ред.*

істинного знання — шастри, де містилися схеми та форми практичного оволодіння нею. Слід лише згадати відомий трактат із мистецтва державного управління «Артхашастру» Каутільї (Чанакі), першого міністра імператора Чандра, Гупти, «Махавадхармашастру» («Закони Ману») — правовий кодекс стародавньої та середньовічної Індії, славнозвісну «Камашастру» («Камасутру») — науку про кохання, яка була не лише керівництвом для коханців, а передусім кодексом «світської людини», культурної людини взагалі.

В цілому для індійської культури характерні глибокі науково-пізнавальні традиції, хоча й відмінні від європейського наукового стандарту. Але при всій своїй своєрідності індійське наукове пізнання зробило суттєвий внесок у розвиток як власної культури, так і багатьох країн Південно-Східної Азії, Далекого Сходу, Європи та Америки.

5] Мистецтво в культурі Індії

Індійське мистецтво протягом свого існування позначене тісним зв'язком з панівними в різних періодах релігійними системами. Майже всі його пам'ятки, що дійшли до наших часів, мали релігійний характер: літературні твори, архітектурні, скульптурні, живописні шедеври, навіть славнозвісні індійські танці. Безперечно, в країні існувало і світське мистецтво, але основними свідченнями щодо нього залишилися тільки літературно-історичні описи. Самі пам'ятки не збереглися, адже відрізнявся навіть використовуваний для будівництва матеріал: камінь — для релігійних святинь; дерево, цегла та глина — для світських споруд. Пріоритет релігії в індійській культурі яскраво виявився у сфері мистецтва.

Поряд із релігійною основою мистецтву Індії притаманне укорінення в глибоку давнину. По-перше, усі художні твори в різних видах і жанрах найтіснішим чином органічно пов'язані з народними легендами, епосом, філософсько-релігійними уявленнями, культурними цінностями, що існували тут протягом тисячоліть і беруть свій початок зі стародавніх часів. По-друге, усі художні твори індійського мистецтва відповідають певним художнім стандартам і канонам, які зберігалися поколіннями майстрів у національно-культурній неповторності. Остання риса досить важлива для характеристики мистецтва Індії, адже

саме ця сфера її культури зазнавала впродовж своєї історії багато іноземних впливів. Персія, греко-римський світ, мусульманські культури, британська вестернізація залишили помітний слід у розвитку індійського мистецтва. Але попри всі ці впливи Індія зберегла свою художню самобутність, вбираючи радше формальні чужі новації, але залишаючи змістовність свого культурного колориту.

Історичні долі індійського мистецтва прослідковуються на різних етапах по-різному. Сива давнина майже не залишила матеріальних пам'яток, виготовлених із недовговічного матеріалу (дерева). Найсуттєвішими свідченнями розвитку індійського мистецтва за тих часів залишилися літературні тексти, які несли в собі історичні оповіді давнини. Безперечно, яскравими свідченнями художніх традицій індійської культури завжди були вироби прикладного мистецтва. Пізніші епохи, коли індійські будівельники перейшли до використання каменю, представлені значними пам'ятками архітектури, скульптури, живопису. За матеріальними свідченнями дослідники індійського мистецтва виділяють кілька періодів його історичного розвитку.

Хараппська цивілізація (III—II ст. до н. е.) за результатами археологічних досліджень представлена як *найдавніший етап у розвитку індійської культури*. Характерна для цього періоду художня майстерність утілена в *глиптиці* — *вирізаних із каменю чи теракоти печатках із досконалими зображеннями тварин, птахів, людей і з різноманітними писемними знаками*, у мистецтві скульптурної мініатюри, в ювелірних виробках, у досконалій кераміці.

Період, що розпочався після занепаду Хараппи й тривав до VI століття до нашої ери, не залишив якихось істотних матеріальних пам'яток. Про нього свідчать ведійські релігійні тексти, стародавній епос «Махабхарата» й «Рамаяна». За цими свідченнями, індоарії — послідовники ведійської релігії не мали особливої потреби в будівництві храмів. Виконання їхнього релігійного обряду жертвопринесень проходило переважно на відкритому місці, де споруджувалися тимчасові олтарі. Лише *із VI століття до нашої ери, з періоду утворення перших індійських імперій, з'являються ті пам'ятки художньої культури Індії, які й тепер засвідчують історичний шлях її розвитку*.

Більшість архітектурних і скульптурних пам'яток датується періодом між IV століттям до нашої ери та першими віками нашої ери. Це — *магадсько-маурійська епоха*.

Найсуттєвіші художні надбання її належать до часів панування буддизму за династії Маур'їв, особливо за царювання Ашоки. Це був період розквіту міст — центрів ремесла, торгівлі, науки та мистецтва. У Мегасфена, який був послом Селевків при дворі Чандра Гупти I, засновника маурійської імперії, залишився опис столиці імперії — Паталіпутри з вражаючим уяву царським палацом. Але через недовговічний матеріал ці архітектурні витвори не збереглися. Відтоді залишилися тільки кам'яні споруди, пов'язані з буддійською релігією. Особливий розквіт будівництва буддійських культових споруд припадав на період правління Ашоки, коли розпочалося масове будівництво ступ, монастирів, що називалися сангхарами чи віхарами, та храмів-чайтья.

Ступа походить від могильних пагорбів. Це — монолітна будівля, призначена для збереження буддійських реліквій. Вона споруджувалася на честь самого Будди, а інколи — якоїсь особи чи події, що шанувалася буддистами. Найпоширеніша форма ступи — напівсфера на квадратному підвищенні. Вгорі ступа завершувалася релікварієм і символічними парасолями, навколо неї зводили огорожу із чотирма ворітьми, зорієнтованими на всі сторони світу. На воротах традиційно встановлювалися рельєфи із зображенням епізодів із життя Будди. Усередині огорожі пролягала доріжка, для церемоніального обходу ступи. Ступи були різних розмірів. Маленькі, циліндричної форми, розміщувалися всередині храму. З 84 000 ступ, споруджених Ашокою, збереглося лише декілька. *Серед найвідоміших — ступи в Бхархуті, в Санчі, в Ашараваті (II ст. до н. е.)*

Буддійська чайтья — це храм-молілля, в якому відправлявся обряд поклоніння ступі. Чайтьї споруджувались із цегли, дерева та інших недовговічних матеріалів і тому вони, в основному, не збереглися, за винятком печерних храмових комплексів *Аджанти, Насіки, Карлі*.

Пам'ятки скельної архітектури датуються вже III століттям до нашої ери й розвиваються аж до X століття нашої ери. Вважається, що їхньому виникненню сприяли тісні зв'язки Індії з Персією та іншими країнами Малої Азії за часів розквіту імперії Маур'їв, звідки могла бути запозичена ідея таких споруд. Серед найвідоміших пам'яток цього архітектурного напряму виділяються печерні комплекси *Аджанти*, хоча її основні будівлі припадають на пізніші часи.

Ще одним зразком мистецтва цього періоду були коло-

ни, на яких розміщувалися тексти едиктів царя Ашоки. Їх виготовляли із суцільного шматка піщаника, спеціально обробляли й полірували. Майстерні різьбярі по каменю прикрашали їх зображеннями звірів, *дхармачакру* (колесо дхарми), а також священною квіткою — лотосом. Широковідома Сарнатхська колона, зокрема її капітель із чотирма левами, стала національним гербом Республіки Індії.

Серед інших пам'яток скульптурного мистецтва цього періоду згадаймо збережені часом статуї напівбогів — якшів та якшинь, що датуються першими століттями до нашої ери. Уже в цих образах помітні ознаки панівного в індійській культурі ідеалу краси жіночого тіла. Так, у статуї якшині з Дідаганджа (II ст. до н. е.) втілено типову пишнотілу фігуру зрілої чуттєвої жінки, що є символом повноти життя, пов'язаним із культом плодючості. Близькими до цієї статуї за характером і часом створення є горельєфні фігури подружньої пари донаторів (тих, хто пожертвував на зведення печерного храму) в Карлі (I ст. до н. е.).

У цей період відсутні зображення самого Будди. Вони замінені існуючими буддійськими символами — предметами, що пов'язані з подіями його життя: деревом піпал, під яким Будда став просвітленим; символічним колесом — образом закону обертання світових доль людства, яке, за легендою, Будда привів у рух; лотосом.

За часів правління династії Маурів розвинулась індійська література. На рівні з вищезгадуваною релігійною літературою в ці часи були записані великі епічні поеми Індії «*Махабхарата*» й «*Рамаяна*». Вважається, що автором «*Рамаяни*» є Вальмікі, а складання «*Махабхарати*» приписується мудрецеві Ваясі. Однак ці епічні шедеври є результатом колективної народної творчості впродовж багатьох віків. Запис «*Рамаяни*» вперше здійснено не раніше II чи III століття до нашої ери, а «*Махабхарати*» — приблизно в IV столітті до нашої ери. В цей час також уже існувала лірична поезія «*Тхера-гатха*» («*Вірші ченців*») і «*Тері-гатха*» («*Вірші черниць*»). На основі ряду матеріалів дослідники індійської культури визначають існування в ті часи драми та драматичних творів. Уже Паніні, перший граматик санскриту, у своїх працях згадував керівництва для танцюристів та мімів, а Патанджалі повідомляв про деякі драматичні вистави за мотивами стародавнього епосу. В багатьох літературних джерелах згадується про музикантів, співаків, про різні музичні інструменти.

Після розпаду імперії Ашоки художня культура Індії позбувається перських рис, але проявляються нові впливи — греко-бактрійські та римо-елліністичні. Адже після розпаду імперії Маур'їв північно-західні райони Індії потрапили під владу греко-бактрійської і парфянської держав.

У перші віки нашої ери в цих районах виросла могутня конгломеративна держава Кушанів. Ця держава зародилася в Афганістані й після ослаблення влади Паталіпутри розширила свої території, приєднавши індійські провінції. Кушанські царі обрали своєю столицею знову Паталіпутру. Нарівні з нею великими процвітаючими містами того періоду були Таксіла й Матхура, які відіграли суттєву роль у становленні нового напрямку індійської художньої культури.

Кушанська держава сприяла активізації поєднання культур народів Заходу та Сходу. За правління Кушанів поживалася торгівля Індії з Китаєм, Персією, Месопотамією, Римською імперією. Кушани здійснювали покровительство щодо літератури та мистецтва.

Матхура стала центром розквіту традиційного індійського мистецтва. В Гадхарі як більш постійному місці кушанської царської резиденції, ближче розташованої до Ірану та Середньої Азії, зосередився розвиток нового мистецтва, традиції якого виникали ще за попередніх грецьких правителів Бактриї та Північно-Західної Індії. Тому воно мало як східні, так і західні риси. Деякі дослідники стверджують, що гадхарське мистецтво пішло від грецького, а точніше, від елліністичного мистецтва Малої Азії та Римської імперії. Але гадхарська школа, прийнявши художню техніку греків, за змістом була суто індійською, адже трактувала буддійські сюжети.

Головною новацією гадхарського мистецтва стало реалістичне зображення Будди, цього потребувала махаянська форма буддизму, що постала в цей час. Махаянська форма буддизму дбала про популяризацію своїх ідей серед широких мас, тому тут значне місце належало іконографічним зображенням Будди в рельєфах і круглій скульптурі. Також розвинулася світська портретна скульптура із зображеннями кушанської знаті.

Кушанські царі в захваті від розкошів Римської імперії намагались у всьому їй уподібнюватися. Вони широко розгорнули міське й культове будівництво. За цей час було споруджено багато ступ, монастирів. За наказом Канішки, найвідомішого правителя кушанської династії, у столиці

звели колосальну вежу на честь Будди заввишки близько 200 м із чудовим декоративним оздобленням.

Гадхарська школа з її греко-римськими реалістичними образотворчими традиціями була в цей час однією з існуючих тенденцій в індійському мистецтві. Нарівні з нею існували мистецькі традиції Матхури та Амараваті, які навіть відіграли вагомішу роль у подальшому розвитку індійської художньої культури, гадхарське ж мистецтво було лише одним із етапів і в наступні часи не домінувало. В Матхурі поряд із популярним у ті часи буддизмом існували також брахманізм і джайнізм, які набули першорядного значення в наступні культурні епохи в Індії. Тому традиційні образи матхурського мистецтва, такі як народні образи якшів та якшинь, нага та інших божеств і міфологічних героїв, були помітним внеском у розквіт мистецької майстерності.

Наступною віхою у становленні індійської художньої культури була славнозвісна *епоха правління Гуптів*. У першій половині III століття майже одночасно на півночі й на півдні Індії розпалися дві великі держави — Кушанів та Андрха. Індією на певний час оволоділи політичне розшарування та економічний занепад. Тільки в IV столітті в басейні Гангу виростає остання велика держава Гуптів.

У період свого піднесення, в V столітті, гуптська держава, особливо за правління Чандри Гупти II, охоплюючи північні та центральні райони країни, домінувала над усією Індією й була однією з найбільших і найвпливовіших на Сході. Через торгові індійські колонії на Суматрі, Яві, в Камбоджі, Таїланді справлявся культурний вплив на розвиток цих народів.

За Гуптів відродилися індійські традиції, інокультурні впливи витискалися з основних культурних орієнтирів. Буддизм почав відігравати другорядну роль у культурі, де відроджувався брахманізм у вигляді трансформованого індуїзму. У літературі знов утвердився санскрит після панування пракритів за часів Ашоки та його наступників. Великі матеріальні багатства, що зосередилися в руках Гуптів у результаті успішних завойовницьких походів та розширення зовнішньої і внутрішньої торгівлі, сприяли бурхливому розвитку індійської культури в усіх сферах, зокрема й у мистецтві.

Мистецтво періоду Гуптів особливо значуще для індійської культури. В цю епоху викристалізувався художній

ідеал Індії. Архітектурні, скульптурні, живописні твори набули еталонності щодо художніх канонів. Навіть ремісницька майстерність уславила Індію Гуптів на віки. Так, *до чудес техніки того часу можна віднести монолітну колону в Делі висотою близько 7 м, яка досі не має ознак іржавіння.*

Розвиткові мистецтва сприяв індуїзм, який на той час утвердився як державна релігійна система. Для його пропаганди використовувалися всі культурні засоби, особливо архітектура, скульптура, живопис. Поширилося створення скульптурних образів головних богів індуїзму — Вішну, Шіви, бога сонця. Однак продовжували розроблятися й буддійські теми. До того ж послідовники індуїзму використали готові буддійські споруди, пристосовуючи їх до особливостей свого культу. У V столітті в Санчі, Тігаві, Єрані та в Айхолі з'явилися найбільш ранні з відомих храмів, виконані кам'яною кладкою на кшталт печерних. В той же час продовжувалося скельне будівництво в Аджанті, Еллорі, в південних районах Індії, де поруч із буддійськими храмами ставили вже й індуїстські.

Стан світського будівництва з відомих причин описаний лише в літературі. За тогочасними текстами, в містах гуптської держави розгорнулося широке будівництво. Споруджувалися палаци, садиби, фортеці.

Гуптська епоха уславилась яскравим розквітом індійського живопису. Аджанта стала осередком розвитку цього виду мистецтва. Монастирські комплекси з'явилися тут ще в II столітті до нашої ери, але найвідоміші серед них були споруджені між V та VII століттями. Аджанта — свідчення високого генія індійського живопису та особливого ставлення до цього виду мистецтва в індійській культурі. У стародавній Індії заняття малярством були необхідними для кожної освіченої людини. Тому тут з раннього дитинства прищеплювали навички живописної майстерності. Малярством займалася не лише культурна еліта. Дотепер в Індії збереглася народна традиція на свято чи в інші урочисті дні прикрашати підлогу, стіни оселі, подвір'я різнокольоровими візерунками. Через це для індійської культури є характерним високе художнє чуття живописності. Це виявилось в аджанському стінному живописі. Яскравою рисою індійського малярства є унікальне поєднання високої релігійності й духовності з колоритним відображенням повноти буття. Фрески храмів Аджанти виконані в життєрадісній кольоровій гамі, присвячені сюжетам

із життя придворної знаті. Жанровими замальовками того часу оформлювали суто культові споруди. Такого дивного поєднання не знала жодна культура. Живописні традиції Індії піднесли її високо серед інших тогочасних країн Східної Азії. Під впливом Індії в VII—VIII століттях розвивалося малярство країн, де поширилася буддійська релігія.

Гуптська епоха знову змінилася політичною роздрібненістю Індії, яка закінчилася для північних районів іноземним завоюванням. Південь, захищений гірським хребтом, ще деякий час зберігав свою незалежність, залишаючись осередком розквіту своєї національної культури, але не уникнув постійних міжусобиць.

У скрутний період боротьби із зовнішнім ворогом, розв'язання внутрішніх проблем, зокрема в боротьбі із засиллям буддійських ченців, мистецтво та література були поглинуті ідейно-духовними шуканнями на шляху освоєння власного культурного досвіду. Активізуються філософські й теоретичні дослідження. У сфері мистецтва виникають трактати про художню майстерність у різних видах творчості. На ниві релігійних пошуків світ побачили літературні обробки релігійних зібрань, так звані *пурани*. Було створено остаточні редакції народного епосу. На санскриті були записані оповідання в стилі байок — «Панчатантра» («Книга оповідань») та «Хітопадеша» («Книга мудрих порад»). Ці книги в наступні епохи були перекладені більш як п'ятдесятма мовами й дійшли до Багдада, Візантії, Каїра й ще в XI столітті стали відомими в Європі, вплинувши на становлення тогочасної західноєвропейської літератури.

Для цих століть характерна середньовічна культура. Індія поринула в політичне розшарування. На її території існувала велика кількість дрібних держав, як суто індійських, так і підпорядкованих іноземним правителям. Але домінуючими цінностями в ці часи залишалися доктрини індуїзму й національна самосвідомість.

Індійське середньовічне мистецтво було традиційно підпорядковане релігії. Світське начало не мало прямого вираження ні в архітектурі, ані в інших видах мистецтва. Камінь як матеріал продовжував використовуватися лише в храмовому будівництві. Останнє набуло державних масштабів. Тому для зведення храму все населення обкладалося спеціальними податками й виконувало трудові повинності.

Індуїзм, на відміну від буддійської віддаленості від

життя, був зорієнтований на поширення й ствердження своїх ідей усіма доступними засобами. Отож, поряд із традиційною скельною архітектурою, яка розвивається в храмових комплексах Еллори та Елефанту (VII ст.), починають упроваджуватися наземні архітектурні форми. Так, монолітні храми Махабаліпурама були перехідними формами до наземних храмів. Це — величезні природні валуни, засобами скульптурної майстерності перетворені на архітектурні споруди. *З VIII століття храм як основний засіб пропаганди ідей індуїзму став панівним типом монументального будівництва індійського Середньовіччя.*

Храм перетворився на складний комплекс споруд, що утворюють прямокутний двір, займаючи досить великі площі. Тут є одне або кілька святилищ, павільйони й галереї для притулку й зібрання прибулих на молитву, басейн для священних обмивань, вітарі-жертovníки, монументальні колони-світільники.

Кам'яна архітектура дедалі більше зливалася з монументальною скульптурою. Архітектурні форми прикрашалися численним декоративним оздобленням. *З VIII століття живопис поступається місцем пластичному мистецтву.* Так, знамениті печерні храми Еллори демонструють високу скульптурну майстерність індійців. За різноманітністю й багатством пластичного декору Еллора перевершувала Аджанту. Тут на всіх існуючих поверхнях розгорталися багатофігурні композиції із зображеннями богів і міфологічних героїв. Для півдня Індії — Декану — центральним образом храмової скульптури був бог Шіва. На півночі Індії храми присвячувалися Вішну чи богові сонця. У печерному храмі бога Шіви в Гахаракурі на острові Елефант висічена знаменита гігантська скульптура триликого Шіви — широковідомий символ індуїзму тримурті. Це — всемогутній бог Шіва втілює в собі сили трьох богів: творителя (Брахми), руйнівника (самого себе) та охоронця світового порядку (Вішну).

Головний зміст пластичного декору в індійських храмах із цього періоду строго канонізується. Тому на кожному індуїстському храмі можна знайти шість канонічних сцен про життя головних богів індуїстського пантеону.

Найвідомішими комплексами цих часів є Кайласанатха в Канчі (VIII ст.), храм Сонця в Мартанді (VIII ст.), джайнські храми в Майсурі зі скульптурним шедевром — 21-метровою статуєю джайнського святого Гамматашвари

(XII—XIII ст.), храми в Гуджараті, Раджастані, храмовий комплекс Конарак в Оріссі (XIII ст.).

Цікавою особливістю храмового зодчества Індії є присутність у скульптурному декорі еротичних мотивів *майтхуне* — з'єднання пар тварин, птахів, людей. Цей мотив походить від стародавнього культу плодючості. Але в системі індуїзму він набуває містичного смислу ідей тантризму. Вважається, що в ньому об'єднано два божественні принципи: сутності життя й природної енергії. В релігійно-філософських творах упанішадах еротизм є виявом великого божественного начала в єдності двох протилежних статей. Упродовж усієї історії індійського мистецтва постійно трапляються різні форми зображення еротизму: у формі лінгама, в оголених фігурах богів та богинь плодючості, у видах мایتхуне. Найбільшими зразками таких сюжетів пластичного мистецтва є *широковідомі храми Кхаджурахо (X ст.)*.

За часів панування індуїзму ранні форми нескладних обрядів змінилися виконанням пишного й складного релігійного ритуалу, в якому брало участь багато священиків, музикантів, танцівниць. Така форма обрядовості піднесла на особливе місце в культурі Індії мистецтво танцю, який має своє релігійне освячення в образі танцюючого бога Шіви як багаторукого Натараджа. Це — бог танцю, що виконує космічний танець народження світів — символ вічного руху Всесвіту по незмінному круговороту. У світлі цього *танець у середньовічній Індії разом із декламацією й виставами на релігійно-міфологічні сюжети мав релігійне, символічне значення*. За легендами, танець — стародавнє мистецтво, що зародилося в Гімалаях. Своєї досконалості воно досягло в країні Тамілів, що на крайньому півдні Індії. Танцівниці навчалися цьому мистецтву з малоліття й присвячували йому своє життя. Було досить почесним віддавати свою доньку танцівницею в храм.

Упродовж пізньої давнини та Середньовіччя в Індії широкого розвитку, нарівні з релігійно-філософськими, епічними жанрами літератури, набули поезія, драма, прозові описи. Серед видатних поетів тих часів слід згадати буддійського поета Ашвагхоші (кінець I ст.), поетів-драматургів Бхасу та Калідасу (IV—V ст.), поета-лірика Бхартріхару (VII ст.).

Варто підкреслити, що характерною рисою індійського мистецтва на всіх етапах його розвитку було яскраве відображення повноти й радощів життя, незалежно від того, релігійне чи світське воно було за своїм змістом. Можна

сказати, що для багатьох митців Індії, країни з різноманітною природою й кліматом, був характерний «жах пустоти». Тому так щедро вони відображали у своєму мистецтві буяння життя, багатоманітність цього природного світу. *Докорінний злам у мистецтві Індії настав від часів правління нових завойовників країни — мусульман, які володарювали тут упродовж майже п'яти століть.*

6 Мусульманська епоха в культурі Індії

Проникнення арабів в Індію розпочалося ще в VII столітті шляхом зовнішньої торгівлі. Займаючись в основному торгівлею морем, вони заклали свої торгові поселення в кількох містах Індії вздовж її південного узбережжя. Але з VIII століття розпочалися завойовницькі походи на Індію, в результаті яких території Сіндху та Пенджабу потрапили до рук арабів.

Багаті плодючі землі басейну Інду в свою чергу приваблювали завойовників з країн Середньої Азії. Наприкінці XII століття, після епізодичних набігів афганського султана Махмуда із Газні, північ Індії остаточно потрапила до рук правителів з Афганістану та Ірану. У XIII—XV століттях тут панувала досить велика держава Делійського султанату.

Ранні мусульманські династії були нетривкі й часто змінювали одна одну. Панівний спосіб життя правлячої верхівки мав військовий і кочовий характер. Основною рисою їхніх взаємин з підкореним народом була відокремленість. Мусульмани — перші завойовники Індії, які не асимілювалися з індіями. Попередні іноземці, такі як греки, скіфи, монгольські племена, парфяни, через декілька поколінь індіанізувалися. Мусульмани завжди залишалися виокремленою спільнотою. Дві великі релігії — індуїзм та іслам — були строго замкнутими релігійними системами, що не сприяло поєднанню. Однак на культурному рівні синтез усе ж відбувався. До того ж, вплив був взаємним. Однак не лише арабо-мусульманські риси з'явилися в індійській культурі, а й мусульмани Індії відрізнялися від своїх середньосхідних братів.

У XIV столітті Делійський султанат був розгромлений Тимуром — потомком Чингісхана. Нові завойовники про-

тягом століття поширили свою владу на багато різних областей Індії, досягши й Декану — крайнього півдня Індії, який завдяки своїй захищеності горами майже не знав загарбників. Однак Індія продовжувала залишатися розділеною на невеликі держави. Правлячі династії і правителі змінювалися доти, доки на початку XVI століття на північ Індії не прийшли нові завойовники — Великі Моголи.

Засновником їхньої династії став Бабур — правитель Кабула, який здобув освіту в Самарканді й Бухарі в час їхнього нового розквіту й могутності. Могольська імперія проіснувала два століття. Періодом її найбільшого розквіту був час правління Акбара. Тоді імперія простяглася майже на всі території Індії, за винятком крайнього півдня, приєднавши до себе сучасний Афганістан і Кашмір.

Період панування в Індії мусульман був часом збагачення індійської культури культурами народів Близького та Середнього Сходу. Але дух Індії та характер її світосприймання ніколи не був цілком змінений ісламом.

Іслам в Індії з'явився ще за перших приходів арабів. Мирний шлях проникнення мусульманської культури був пов'язаний з діяльністю арабських купців і проповідників (дервішів). Арабські, тюркські та могольські завойовники насаджували іслам силоміць. На початку мусульманського правління іслам завдав тяжкого удару індуїзмові. Було підірвано верховенство брахманів. Індуїзм утратив покровительство влади. Численні святилища й храми були зруйновані. Розвиток індуїзму припинився, а іслам дуже поширювався, особливо за Делійської династії. В той же час сам індуїзм, значно деградувавши, втрачав свою популярність у народі ще й через жорстку політику кастовості. А прості й демократичні ідеї ісламу знайшли широкий відгук у країні. Тим більше, що він справді ніс ряд позитивних світоглядних настановлень, таких як концепція рівності людей, традиції гордості за свою релігію, досконалість юридичної системи. Все це з часом спонукало людність країни на активнішу боротьбу за оновлення індуїзму й відродження його соціально-культурного функціонування. Тому згодом розгорнувся реформістський рух, що базувався на культурі *бхаті* — самовідданого поклоніння й любові до бога та засуджував ідолопоклонство, кастовий устрій, ускладнену обрядовість, засилля верховенства брахманів.

Протягом століть сумісного існування не лише індуїзм відчував вплив ісламу, а й іслам зазнавав певного індуїст-

ського впливу. Так, на індійському ґрунті виник суфізм — містичний рух в ісламі. На основні доктринальні позиції суфізму мала вплив філософія індуїстської веданти. Він швидко розвивався за могольської династії, особливо за Акбара та його синів, які проводили політику релігійної терпимості.

У період мусульманського панування, коли скінчилася безмежна влада брахманів, мистецтво Індії набуло світського характеру. В архітектурі стали панувати не культові споруди, а палацово-фортечний ансамбль — укріплена резиденція владики та його загробна резиденція-мавзолей, що увічнювала й звеличувала його ім'я.

Зміна панівного релігійного світогляду привела до появи нових форм монументальної архітектури. В Індії ще з XIII століття майже не будувалися нові храми. Лише існуючі оточувалися новими рядами огорож, поступово перетворюючись на укріплення. Але з остаточним утвердженням ісламу храми зовсім перестали будувати. На зміну їм виростали мечеті, мінарети, медресе з усіма характерними для мусульманських культових споруд ознаками.

Існуюча в ісламі заборона на зображення живих істот загальмувала розвиток образотворчого мистецтва, водночас стимулювала нові види архітектурного декору. Індійські різьбярі по каменю сягнули досконалості в арабесці — витончених і різноманітних стилізованих рослинних та геометричних орнаментах, що перемежовувалися каліграфічними релігійними написами, виконаними арабським шрифтом.

Внаслідок нових надбань канонізоване індійське мистецтво завдяки творчим стимулам збагатилося низкою конструктивних рішень, зокрема в архітектурі — арки, склепіння, куполи, навіть використання зв'язувального розчину в будівництві. Однак і нові споруди, зведені індійськими майстрами, набули певних традиційних рис індійського художнього колориту. Вся архітектура Індії мусульманського періоду все ж таки відрізнялася своєрідністю від подібних будов у самому мусульманському світі — у Туреччині, Ірані та країнах Середньої Азії. Індійські майстри використовували традиційне для них різьблення по каменю, інкрустації мармуром, коштовними каменями на відміну від типових арабських оздоблень — барвистих мозаїк чи розписних глазурованих плиток. Найвідомішими архітектурними будовами цього періоду є мінарет Кутб-Мінар у Делі (XII—XIII ст.), мавзолей Мухамеда Адил Шаха Гол-Гумбаза в Біджапури

(XVII ст.), перлина східного зодчества — широковідома усипальниця Тадж-Махал в Агрі (XVII ст.).

Ісламські релігійні обмеження в зображенні живих істот, особливо людини, сприяли розвиткові в Індії художньої мініатюри й мистецтва каліграфії. З приходом мусульман Індія познайомилася з папером, що стимулювало як мистецтво рукописів, так і свою літературу. Адже Індія здобула спосіб поширення знань за допомогою численних переписувань творів. У цей період були подаровані світові справжні шедеври книжкової мініатюри.

Тюрксько-афганські правителі, хоч і були передусім воїнами, широко підтримували літераторів. При дворі делійських султанів перебували письменники, поети, вчені, філософи, теологи, юристи, хроністи. В цей час активно розвивалася література як арабською й перською мовами, так і мовами народів Індії. Хоча мусульманські правителі сприяли розвиткові передусім ісламської літератури, однак, бажаючи взаєморозуміння в державі, підтримували також переклади із санскриту й твори поетів-мусульман місцевими народними мовами. У цьому процесі виникла навіть синтетична мова міжкультурного спілкування — урду. Вона стала результатом поєднання перських, арабських, тюркських слів і понять із мовою та поняттями західної гінді й діалектів району Делі. У XVIII столітті урду утвердилась як літературна мова в Північній Індії.

Особливо розквітла індійська культура мусульманських часів за правління Великих Моголів. Мир і спокій запанували на більшості територій країни, що сприяло добробуту та процвітанню Індії. Могольська культура не була ані суто індійською, ані суто мусульманською. Якщо попередники намагалися ствердити мусульманську культуру шляхом пригноблення індійської, то Моголи сприяли синтезові обох культур. Особливо значних успіхів досяг у цьому Акбар. Правовірні мусульманські правителі забороняли музику, живопис, зате високоосвічені Моголи, що орієнтувалися на культурні стандарти таких країн, як Персія, відродили багато культурних сфер Індії. Знаючи й цінуючи розкіш, вони сприяли дальшому розвиткові індійської ремісницької майстерності, витонченим мистецтвам. При могольському дворі відроджувалися музика, живопис. Могольські правителі багато зробили на ниві архітектури. Незліченні багатства могольських імператорів давали їм змогу зводити унікальні споруди, будувати нові міста, як

наприклад, нова столиця за Акбара — Фатихпур Сікрі. Популярним стало закладання величезних садів у містах. Могольські сади — найвищий рівень садівництва тих часів з оригінальними технічними рішеннями щодо зрошення й створення штучних водоспадів.

Могольські правителі підтримували розвиток науки, літератури, освіти. В Індії з'являються такі літературні жанри, як історичні твори, біографії, листи. За часів могольського правління відчувається прогрес освіченості. Могольська знать і вищі класи індійського суспільства наслідували приклад освічених правителів. Сприяння освіті було не стільки політичною, державною справою, скільки релігійним обов'язком. Тому саме релігійна інституція брала на себе організацію освіти. Так, при кожній мечеті були початкові школи — *мактаби*. Продовжувалась освіта в *медресе* (вищій теологічній школі). Основними предметами тут були теологія, математика, фізика. Викладання здійснювалося арабською мовою, яка вже з XIII століття стала мертвою, але залишилася мовою освіти. Перська ж була мовою спілкування культурної еліти. Поряд існували школи, де вивчався санскрит і викладання велося іншими мовами народів Індії. Найвідоміші центри освіти діяли в Агрі, Лахарі, Фтишпур Сікрі. Знаменита Ібадат Хане в Сікрі була місцем, де за правління Акбара працювали видатні вчені різних національностей.

Як бачимо, попри політичне підкорення, Індія, її культура залишилися живими й плідними. Переймаючи багато впливів, індійська культура зберегла свій самобутній характер і дух.

[7] Культура Індії за часів британського правління

Індійська культура періоду мусульманського завоювання позначена життєвістю й плодотворністю завдяки, зокрема, розумному правлінню Моголів. Акбар, перший із чотирьох могольських імператорів, зорієнтувався у своїй політиці на повну релігійну терпимість і культурний синтез. Усі утиски та обмеження на релігійній основі були усунені. До політичного й культурного життя залучалися індійські верхи без навернення до ісламу. Були запро-

ваджені, за прикладом самого Акбара, міжконфесійні шлюби. Сини Акбара продовжували цю мудру політику, сприяючи не лише процвітанню своєї імперії, а й розквітові індійської культури.

Та вже правнук Акбара Аурангзеб (1659—1707 рр.) відійшов від цієї мудрої соціально-культурної лінії. Були введені обмеження на індуїстську обрядовість, привілеї при дворі мали лише правовірні мусульмани, знову запроваджувався податок на іновірців. Після майже століття рівноправності ці утиски й нововведення спровокували вибух невдоволення та опору. В Декані маратхський князь Шіваджі (1627—1680 рр.) утворив відокремлену індійську імперію із центром у місті Пуні. У Пенджабі приблизно в той же період обурені новою політикою сікхи об'єдналися у міцне військове братство. Після смерті Аурангзеба могольська імперія опинилася на межі краху. В політичному відношенні XVIII століття для Індії було часом відновлення своєї політично-культурної незалежності. Втім поки це відбулося, минуло не одне темне й застійне десятиліття. Так сталося, що Індія у XVIII столітті була ще більш консервативною, ніж навіть у часи перших мусульманських завоювань.

Падіння імперії Моголів призвело до анархії та збідніння. Північна Індія стала ареною пограбувань і кровопролиття. Маратхи й кочівні банди пуранів спустошували країну. На півдні велися безперервні міжусобні війни слабких правителів. Торгівля і зв'язки між районами були порушені. Культурний розвиток зупинився. Простий люд перебував у великому зубожінні. Індійська культура майже загинула. Релігія зводилася до культу, складних і безглузких церемоній та ритуалів, численних забобонів, догматизму й морального застою. Запанували песимізм і фаталізм, що у свою чергу породжувало інертність і пасивність у народі. В цей час активізувалися нові претенденти на панування в Індії — європейські морські держави.

Європейці в Індії з'явилися ще в Середньовіччі, після того, як Васко да Гама в 1498 році висадився в Калькутті. Протягом 150 років португальці вибудували свою торгову імперію в Індії. На початку XVII століття португальців витиснули голландці, але, не маючи особливої військової переваги, були швидко змішені англійцями. В 1600 році для торгівлі зі східними країнами була створена *англійська Ост-Індська компанія*. Після перемоги над португальцями

й голландцями англійцям удалося заснувати кілька своїх торгових центрів в Індії й дістати деякі торгові привілеї від Моголів. Але з 1664 року вони зіткнулися з французькою Ост-Індською компанією, що заснувала свої торговельні колонії на узбережжі Мадрасу. В середині XVIII століття Англія та Франція вступили у війну за панування в Індії. Перемігши французів на морі, англійці добилися свого визнання всіма існуючими на той час індійськими правителями. Після цього англійська Ост-Індська компанія здобула верховну владу на всій території Індії. З 1784 року індійці більше не володарювали у своїй країні, вони навіть були усунуті з державних посад. Легкість завоювання Індії англійцями — яскраве свідчення її політичного й культурного занепаду. Однак панування Ост-Індської компанії не сприяло стабілізації та порядку в країні.

Індійці сприймали своїх нових завойовників як нижчу касту, яка випадково прийшла до влади. Вони дотримувалися жорсткого ізоляціонізму й замкненості у своїх стародавніх культурних засадах. Англійці прийняли такий спосіб спілкування з корінним населенням, до якого ставилися зі зневагою й презирством. Прийшов новий завойовник, значно дальший і чужий індійцям, ніж навіть мусульманські завойовники, який приніс із собою нову агресивну культуру й безмежну технічну перевагу.

Індійська культура, що перебувала в занепаді, ще більше втратила свою життєздатність та асимілятивну силу. Приблизно від середини XVIII століття до середини XIX століття вона перебувала на найнижчому рівні свого розвитку.

Протекціоністська політика Англії у XVIII столітті та її політика вільної торгівлі в XIX столітті вкрай несприятливо позначилися на індійській промисловості й торгівлі. Економічне та культурне життя багатьох міст — колишніх культурних центрів — перебувало в занепаді. Індійські ремісники розорялися. Скуті кастовими межами, вони не мали можливості змінювати свою професію, яка не знаходила попиту в новій реальності, й були приречені на вимирання. З переміщенням суспільних центрів і міст визначні пам'ятки старовини не підтримувалися й руйнувалися, а інколи й цілеспрямовано знищувалися в ім'я утилітарних потреб, як, наприклад, була знищена мечеть в Ахмедабаді у зв'язку з будівництвом залізниці.

Англійці не намагалися взаємодіяти з культурою завойованого народу, а, навпаки, механічно насаджували на

індійській землі свої культурні стандарти, свою мову, свої форми світовлаштування. Натиск зовсім відмінної цивілізації відразу ж блокував усі творчі сили індійців у царині релігії, мистецтва, пізнання, філософії. У ці важкі часи не з'явилося жодного значного твору жодною з індійських мов. Майже всі види мистецтва просто занепадали й зникали, не отримуючи матеріальної підтримки. Деякі твори мистецтва загинули через байдужість, недбалість, а подекуди й користолюбство англійців, які вивозили багато художніх цінностей за межі Індії. Серед індійців зріло відчуття приниженості, меншовартості власної культурної спроможності.

Однак присутність європейців мала й деякі позитивні результати, що виявлялися з часом у культурній ситуації підкореної Індії. Так, ще португальці до певної міри збагатили індійські мови й медичну науку. Завдяки їм в Індії було започатковане книгодрукарство й створені семінарії для підготовки індійських священників у Вераполі та в Гоа. Португальці перетворили Індію в найбільш окатоличену країну на Сході, хіба що за винятком Філіппін. Пишність стилю португальських королів помітна в архітектурі західного узбережжя Індії. Церковна архітектура Індії, особливо в Декані — португальська. У XVIII столітті місіонерська діяльність англійців була незначною. Але вже на початку XIX століття англійські євангелісти відкрили в Індії численні місії та місіонерські школи в усіх великих містах.

Швидко розросталися портові міста: Калькутта, Бомбей, Мадрас, де ще в XVII столітті були англійські форти, перші доки й християнські церкви. З XVIII століття в Індії широко будуються нові для неї споруди — заводи, ділові установи, вокзали, навчальні заклади.

Діяльність Ост-Індської компанії, що розширювалася, потребувала нових кадрів, особливо серед молодших клерків і чиновників зі знанням англійської мови. Як за часів мусульманства індійці, котрі хотіли зробити кар'єру, повинні були вивчати перську мову, так тепер вони мусили оволодіти англійською мовою. Нехтуючи небезпекою ритуального осквернення, середні верстви індійців посилали своїх синів до європейських вузів. Заможні потроху ставали по-західному освіченими людьми. Уже на початку XIX століття формувалася нова генерація індійців, озброєних західним раціоналізмом, західними науками, що відповідали потребам нових часів. Вони жадали відстоювати свої

права, формували світогляд своїх співвітчизників у душі національної самосвідомості й культурної гідності. Вони розгорнули реформаторський рух у релігії, створювали нові напрями літератури. Завдяки їхнім зусиллям Індія прокидалася до сучасності від глибокого застою. Наступний період її культурного розвитку характеризувався небувалым піднесенням інтелектуальної діяльності й мистецької активності, глибокими перетвореннями в суспільному й культурному житті. *Індія початку ХІХ століття стояла напередодні свого Відродження.*

*Рекомендована
література*

- Бонгард-Левин Г. М.* Древнеиндийская цивилизация: Философия, наука, религия. Москва, 1980.
- Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф.* Индия в древности. Москва, 1985.
- Бэшем А.* Чудо, которым была Индия. Москва, 1977.
- Косамби Д.* Культура и цивилизация древней Индии. Москва, 1968.
- Культура древней Индии. Москва, 1975.
- Малая история искусств: Искусство Южной и Юго-Восточной Азии. Москва, 1978.
- Ольденбург С. Ф.* Культура Индии. Москва, 1991.
- Пименов В. А.* Возвращение к дхарме. Москва, 1998.
- Тюляев С. Н.* Искусство Индии. Москва, 1988.

**КУЛЬТУРА ЗАХІДНОЇ
ТА ЦЕНТРАЛЬНОЇ АФРИКИ****1 Особливості формування
культури Чорної Африки**

Культура другого за величиною після Євразії материка, що називається Африкою, має давню й багату історію. Та, як правило, знайомство з нею обмежується розглядом однієї з її форм, міцно пов'язаної з розвитком Стародавнього Сходу, а саме — з Єгиптом. Справді, стародавній Єгипет підтримував зв'язки з таємничими землями на південь від Середземномор'я, які називалися пізніше «Лівією», «Ефіопією» чи «Африкою». Ці землі були надійно сховані розпеченими пісками пустелі, котру ми знаємо як Сахару, непрохідними болотами верхів'я Нілу, дрімучими лісами та річками, повними підступних пасток. Уже людей Стародавнього Світу вабили чудеса й багатства африканських країн, розповіді ж мандрівників, сповнені дивин, правдивих і вигаданих, породжували фантастичні образи. *Стародавні римляни, котрі завоювали майже всю Ойкумену і яких важко було чимось вразити, відомі своїм висловом: «З Африки завжди приходить що-небудь нове».*

Окремі відомості про ці землі накопичувалися в різних краях Ойкумени. *«Піонерами» Африки були єгиптяни, потім фінікійці.* Дослідження просторів третього континенту продовжили греки й римляни, потім араби та європейці. Фінікійські моряки, якщо вірити грецькому історикові Геродоту, були послані єгипетським фараоном Неко II (610—595 рр. до н. е.) для здійснення найзначнішого плавання в історії Стародавнього Світу — плавання навколо Африки. Геродот, котрий через півтора століття після названої події мандрував Сходом і відвідав Єгипет, переказує таке: «Те, що ми знаємо про Лівію (так тоді називали Африку), доводить, що її оточують моря, крім тієї частини, яка межує з Азією. Першим це довів, наскільки я знаю, єгипетський цар Неко. Він... послав фінікійців на кораблях, наказавши

їм, повертаючись, пропливти через Гераклові стовпи в Північне море й так прибути до Єгипту. Отже, фінікійці вирушили з Червоного моря й припливли до Південного моря (Індійський океан). Коли надходила осінь, вони приставали до якоїсь частини Лівії і там обробляли землю. А діждавшись урожаю пшениці, пливли далі. Так минуло два роки і на третій вони обігнули Гераклові стовпи і прибули до Єгипту. І вони розповідали..., що коли вони пливли навколо Лівії, то сонце було в них із правої руки»¹. Довгий час цей фрагмент Геродотової «Історії» викликав посилений інтерес у сучасників і послідовників батька історичної науки. З одного боку, для людей, які жили північніше тропіка Рака, було просто неможливо припустити, що під час плавання на захід сонце може опинитися праворуч. З іншого боку, для традиційної картини світу, обґрунтованої й довершеної астрономом і математиком Клавдієм Птолемеем (близько 90—160 рр.), був характерним розгляд Індійського океану як внутрішнього замкненого моря, що омивало й береги Африки. Отже, виходячи з цього, Африку обігнути було неможливо. Попри всі історичні й наукові казуси Африку, без сумніву, відкрили самі африканці.

Кінцем Давнього царства датуються перші експедиції єгиптян углиб Африканського континенту. Близько 2300 року до нашої ери Хірхуф, один із правителів Верхнього Єгипту, за наказом фараона здійснив кілька походів на південь. Він був дуже гордим, що отримав листа від повелителя, і наказав навіть частину тексту вибити як надгробний напис: «Ти сповіщаєш... що везеш із країни Привидів карлика для божественних танців, схожого на того, що привезений з країни Пунт охоронцем божественної печатки в часи фараона Асосі»².

Як відомо, карлики-пігмеї жили в басейні верхнього Нілу та в Центральній Африці. Не виключено, що пігмей, про якого сповістив свого володаря Хірхуф, був вивезений африканськими торговцями. Адже ті добре знали, як високо цінують єгиптяни цих малорослих людей, особливо за їхню здатність, на думку жерців, мистецтвом танцю викликати прихильність богів. Існує також точка зору, згідно з якою згадувана країна Пунт містилася в Приморському районі сучасного Сомалі.

¹ Геродот. Історії в дев'яти книгах. Київ, 1995. С. 189.

² Цит. за кн.: Ланге II. В. Континент коротких теней: История географических открытий в Африке. Москва, 1990. С. 17—18.

У тій же епітафії Хірхуфа згадується про його подорож до країни Іам, розташованої на південний захід від Єгипту. Для цієї країни було характерним високоорганізоване багате суспільство, яке викликало інтерес фараона, котрий і доручив Хірхуфові «розвідку шляхів сполучення з цією країною».

Вірогідно також, що африканці-рудодокопи, творці прекрасної археологічної культури Нок (датується V ст. до н. е. — III ст. н. е.), відкритої на півночі сучасної Нігерії в межиріччі Нігеру й Бенуе, самі знайшли собі торгових партнерів з долини Нілу. Разом з тим численні зображення на скелях Сахари свідчать про те, що африканські народи через посередництво жителів пустелі брали активну участь у товарному обміні, який зв'язував лівійський Сірт з Гао на Нігері, південне Марокко із Сенегалом і Гундамом, що теж розташований на Нігері. Перша з названих торгових доріг, а вони справді були дорогами, якими рухалися в'ючні бики й вози, могла, без сумніву, бути інформаційною артерією, що з'єднувала глибинну Африку з Єгиптом. Отже, стародавня єгипетська цивілізація формувалася під впливом багатьох африканських культур; чимало з джерел, які її живили, походять з місцевостей, що лежать на південь від Сахари й порогів Нілу.

Саме ця місцевість і розглядатиметься надалі нами як арена формування африканського культурного регіону. *Культура країн так званого Магрибу* та Єгипту в період, що нас цікавить, зазнала сильного впливу ісламу.* Він є предметом окремого аналізу й тому розглядатиметься тільки в контексті зв'язків (історичних, економічних, культурних тощо), які існували між африканським та арабо-мусульманським культурними регіонами.

Для сучасної Африки характерні різні антропологічні типи, що належать до кількох рас. На південь від Сахари живуть народи, які представляють велику негро-австралоїдну расу, котра має три підраси: негрську, негрильську й бушменську. За чисельністю й ареалом розселення переважають представники негрської підраси. Це жителі Західного й Центрального Судану, узбережжя Гвінейської затоки, народи нілотської групи у верхній течії Нілу, а також

* Магриб (араб. — захід) — регіон в Африці, до якого входять Туніс, Алжир, Марокко, а також Лівія, Мавританія, Західна Сахара, що разом із самим Магрибом утворюють Великий Магриб, або Арабський Захід.

народи мовної групи банту в Центральній, Східній та Південній Африці. Представники негрільської підраси — негрили, або африканські пігмеї, освоїли тропічні ліси у басейні річок Конго, Уеле. До бушменської підраси належать бушмени й готтентоти — вони населяють південь Африки. На північному сході Африки (в Ефіопії та на півострові Сомалі) живуть представники перехідної ефіопської підраси, яка поєднує ознаки негроїдної та європеїдної рас.

Колискою багатьох народів Африки була Сахара. На думку спеціалістів-археологів, кліматологів, істориків, антропологів та етнографів, Сахара в далекому минулому була зоною степів з багатим тваринним світом. Народи, що населяли Сахару, займалися полюванням, а пізніше — скотарством. Усе це віддзеркалилося в зображеннях і малюнках на скелях: найдавніші з них мають вік близько 10 тисяч років (так звані фрески Тассілі). На початку засушливого періоду в середині III тисячоліття до нашої ери частина жителів Сахари мігрувала на південь. Саме це населення помітно вплинуло на процеси етногенезу й формування традиційної культури Західної та Центральної Тропічної Африки.

Виходячи з певних культурно-історичних особливостей у так званій Чорній Африці, можна виділити чотири культурні зони. Перша — савана й ліси півночі Тропічної Африки, що охоплюють простір від південних рубежів Сахари до вологих прибережних лісів Верхньої Гвінеї та вододілу рік Судану й басейну Конго, — відома під фізико-географічним поняттям «Судан». Ця назва походить від арабського білад-ас-Судан, тобто «країна чорних». На заході й сході, відповідно, зона Судану обмежена Атлантикою та Ефіопським нагір'ям. Тут розташована низка західноафриканських держав від Мавританії на південь до Камеруну, на схід — до Чаду та Республіки Судан.

Для первісної людини ліси й савани забезпечували широкі можливості для поселення, полювання, заняття землеробством і скотарством. Сусідство вологих тропічних лісів давало змогу вирощувати батати, ямс, маніоку, а також рис, банани та олійні пальми. До того ж усе це родило протягом цілого року. У сухих і вологих саванах було дуже ефективним полювання на великих травоядних. Скотарство внаслідок того, що у вологих саванах досить значний ареал мухи цеце (близько 7 млн км²), яка є переносником сонної хвороби, розвивається переважно в

сухих саванах. Стає зрозумілим, чому саме у вологих саванах у землеробстві так і не знайшов застосування плуг, а основним знаряддям обробітку землі довго залишалася мотика. Землеробство розвивалось у сухих саванах, де вирощували просо, арахіс, бавовник.

Сама природа Судану надала його розвитку відособленого, атомарного характеру, зводячи до мінімуму можливість контактів з населенням інших місцевостей. Ріки Нігер, Сенегал придатні для судноплавства тільки на окремих ділянках. У верхів'ях Білого Нілу розкинувся найбільший в Африці район боліт, так званий Сед, перетнути який було практично неможливо до початку ХХ століття. Атлантичне узбережжя, бідне на затоки й лагуни, відкрите могутньому прибою, унеможлиблювало розвиток каботажного (прибережного) плавання. Для товарного обміну залишалися шляхи по суходолу. Та вони теж були виснажливими й не завжди вигідними: через муху цеце було неможливо використати в'ючних тварин, від її укусів терпіли й люди; сміливців, які наважувалися долати неходжені лісові хащі й підступні ріки, атакували численні види кліщів, стрічкові черв'яки: поширеними були тропічна лихоманка, малярія, дизентерія та інші хвороби.

Друга велика зона Африки охоплює басейн ріки Конго. Її територія охоплює держави Конго (Кіншаса), ЦАР, Камерун, Екваторіальну Гвінею, Габон та Конго (Браззавіль) й майже вся вкрита вологим екваторіальним лісом. Саме в прогалинах лісних масивів, що переходять у галерейний ліс і савану, куди пасати приносять сухе тропічне повітря із Судану чи з Південної Африки, були сприятливі умови для ведення господарської діяльності. Сам тропічний ліс, хоч і багатий на фрукти та їстівні коренеплоди, рибу у своїх ріках, все ж виснажує поселенців і паразитами, й мікробами, і тим, що постійно відвойовує шойно оброблені землі. Дичина тут водиться переважно дрібна, лісові, так звані карликові, слони, як відомо, теж розмірами вразити не можуть. Збудники хвороб, що розвиваються у вологому тропічному кліматі протягом усього року, унеможлиблюють розведення великої рогатої худоби. Отож, зі свійських тварин тут є птахи, кози та собаки. Усе це не може забезпечити необхідну кількість м'ясної їжі. До того ж у місцевих ґрунтах бракує деяких мікроелементів, необхідних для нормального фізичного розвитку людини.

Такі умови, звичайно, уповільнили розвиток людини,

відсунули до пізніших часів, ніж це було в Північній Африці, появу перших великих державних об'єднань. Тропічний ліс став значною перешкодою, що гальмувала господарську діяльність і товарообмін. Навіть велика ріка Конго (Заїр)* не могла бути повноцінним засобом зв'язку всього регіону. Саме в нижній течії, в зоні, до річч, найпридатніший для розвитку сільського господарства, річку перегороджують 32 пороги й водоспади, що унеможливають у цій частині судноплавство. Суцільний піщаний пляж, прибережні мілини й дуже сильний прибій були поганим стимулом для морських подорожей в Атлантиці.

Третя зона лежить у Східній Африці. Її кордонами на заході є східні райони басейнів верхнього Нілу й Конго, а також система Великих африканських розломів; на півдні — нижня течія Замбезі й на сході — Індійський океан. У цій зоні розташовані Ефіопія, Джибуті, Сомалі, Кенія, Уганда, Руанда, Бурунді, Танзанія, Замбія, Малаві та північ Мозамбіку.

Східна Африка — це плоскогір'я з висотами за тисячу метрів над рівнем моря, над яким домінують гори вулканічного походження й згаслі вулкани. Особливо вражають вкритий вічними снігами Кіліманджаро (оспіваний Гемінгвеєм), Кенія й гірський масив Рувензорі. Саме тут, на схилах гір, виникли давні осередки землеробських культур, а поселення на досить вузькій стрічці узбережжя й у наші часи найбільш людні. Східноафриканські савани вирізняються багатим тваринним світом: слово «ньяма» в мові суахілі одночасно перекладається як «фауна савани» і «м'ясо». Полювання завжди відіграло значну роль у структурі господарської діяльності народів, що населяли ці райони. Однак основою господарської діяльності було землеробство, а його важливими культурами — просо, батат, кунжут, арахіс, маніока. Вологий клімат узбережжя Кенії й Танзанії сприяв закладенню рисових й бананових плантацій. Давно тут з'явилися й плантації кокосових пальм. У саванах Кенії та Уганди оброблялася земля, а народи, які прийшли сюди з півночі, мали багато великої рогатої худоби. В районах, де відбувались активні контакти цих видів господарської діяльності, виникали її змішані форми.

* А вона й справді велика — друга за довжиною після Нілу ріка Африки (4320 км) й друга у світі після Амазонки за водоносністю й площею басейну (3690 тис. км²). Тільки притока Конго Убангі за рік переносить воді втричі більше, ніж Дніпро.

Інтенсивним контактам культур цієї зони слугувала ціла низка озер, що вкривають дно Східно-Африканського розлому. Це передусім озера Альберт, Танганьїка, Ньяса (Малаві), Вікторія. Та судноплавною в Східній Африці є тільки ріка Шира, що з'єднує озеро Ньяса із Замбезі й далі з Індійським океаном. На відміну від Західної та Центральної Африки, тутешнє морське узбережжя має багато зручних гаваней і тому разом з прибережними островами Пемба, Занзібар*, Мафія стало перехрестям шляхів активної морської торгівлі.

Четверта зона — Південна Африка, територія якої обмежена з півночі плато Лунда, системою Великих африканських розломів та нижньою течією Замбезі. До відповідного політичного регіону належать держави Ангола, південна частина Мозамбіку, Зімбабве, Ботсвана, Намібія, ПАР, Свaziленд і Лесото. Східна частина зони вже давно була освоєна людьми — на прибережній рівнині та в долинах передгір'їв вирощувалися найрізноманітніші культури. Скотарство вели переважно в гірських місцевостях, у савані й трав'янистих степах (*вельдах*). Далі на Захід природа створювала все несприятливіші умови для господарської діяльності — спочатку гірські плато з бідними глинистими та кам'янистими ґрунтами (Карру), потім напівпустелю (південний захід Калахарі) й нарешті страшну пустелю Наміб, де ніколи не буває дощу й про яку кажуть, що Бог створив її у гніві. Значною мірою це компенсується природними умовами Капської області, яка нагадує північне Середземномор'я й де до приходу європейців були добре розвинуті мотижне землеробство, виготовлення кераміки, обробка заліза, торгівля.

Так само, як у Західній (Судан), Центральній та Східній Африці, жодна з річок Південної Африки не є судноплавною. Інколи їх можна використати для водного сполучення у верхів'ях, найчастіше — в середній течії (Лімпопо) та зрідка — в гирлах (Замбезі, Кванза).

Останні 35—40 років археологічних, антропологічних, палеонтологічних і геологічних досліджень у Східній та Південній Африці (передусім експедиції під керівництвом Луїса, Мері та Річарда Лікі) мали результатом нові уявлення про місце та появу саме тут перших на Землі предків людини, про етапи розвитку її культури.

* Старий Занзібар (Унгуїя Уку) був відомий вже у VIII столітті як центр, куди сходилися торгові шляхи з Аравії, Індії, Китаю та Східної Африки.

Приблизно 2,6—2 млн років тому з'являється і співіснує з австралопітековими новий прогресивний вид — *Homo habilis*, тобто Людина вміла. На півночі Танзанії (Східна Африка) в Олдовайській ущелині були знайдені вперше рештки його скелета й примітивні кам'яні знаряддя зі слідами штучної обробки. На півночі Ефіопії, в області Хадар, на археологічній стоянці Гона знайдені поки що найдавніші кам'яні знаряддя, виготовлені Людиною вмілою. Їхній вік сягає 2,6 млн років. Ці та низка інших відкриттів дають підставу зробити висновок, що виокремлення людини з тваринного світу й виникнення первісної людської культури відбулося на території Африки 2,6—2 млн років тому. Звідси згодом почалося розселення предків сучасних людей спочатку в Азію, а потім і в Європу.

Сахара, як уже було зазначено, в далекому минулому мала багаті фауну й флору, була досить щільно заселена людьми — мисливцями, а пізніше скотарями. Однак після кількох хвиль посухи (середина III тис. до н. е., рубіж I тис. до н. е.) міграції населення Сахари призвели до утворення зони високого демографічного тиску в Західній Африці. Це викликало, у свою чергу, міграцію представників негроїдної раси в зону Екваторіальної Африки, куди вже раніше ними були витіснені (в хащі екваторіального лісу) пігмеї. Рух протобанту примусив бушменів, автохтонних жителів південних саван, йти далі на південь. У пізніші часи «колоністи» жили у своєрідному симбіозі з лісовими мисливцями, отримували від них мисливську здобич в обмін на продукти землеробства та використовували їх як допоміжні війська.

Міграції з районів сучасного Центрального Камеруну йшли двома шляхами: через екваторіальний ліс, уздовж узбережжя Атлантики й уздовж північного кордону лісу, в обхід його. Саме цей другий потік поклав початок консолідації в першій половині I тисячоліття нашої ери народів мовної групи банту в районі провінції Шаба на південному сході сучасного Конго (Кіншаса). Звідси вони розселилися в другій половині I тисячоліття по всій Екваторіальній Африці. Рівень розвитку цих народів був досить високим. Вони вміли плавити метал з руди, жили землеробством і скотарством, але писемності не знали.

Типовою для всієї Тропічної Африки була відсутність стадії бронзи. На зміну неоліту в усій Африці прийшов залізний вік. Першим металом, що оброблявся, стало лате-

ритне залізо. Перехід до металургії був полегшений наявністю «болотних», або річкових руд. Пізніше перейшли до їх видобування в багатих рудоносних районах (територія вищезгаданої провінції Шаба, долина ріки Кафуе на території сучасної Замбії). Звідси метали розповсюджувалися за межі рудовидобувних районів. Так, Шаба була відома своїми хрестоподібними відливками *ханда*. У багатьох народів ханда із Шаби слугували одиницями обміну. Цікаво, що із заліза, імпортованого з Африки, вже в пізніші часи не раз кувалися знамениті дамаські й толедські мечі. Придворний географ норманського короля Обох Сицилій Роджера II ал-Ідрісі (1100—1165 рр.) в коментарі до своєї знаменитої карти світу називає Малінді та Момбасу в країні Зіндж* гаванями, звідки вивозиться високоякісне залізо.

2 Перші державні утворення Західної Африки

Виникнення державності у народів Судану вже в давні часи — факт загальноновизнаний. Найзначнішими в історії цієї культурної зони були держави Гана, Малі, Сонгай, міста-держави хауса й Канем-Борну.

Гана — найдавніша з держав Судану. Вона виникла в III—IV століттях нашої ери, у VII — це вже ціла імперія, а на початок IX століття вона охоплює значну територію з центром між верхів'ями Сенегалу й Нігеру. Протягом кількох віків столицею імперії було місто Кумбі-Сале, або Гана. Могутність імперії забезпечувалася її природними багатствами, передусім золотом, а також військовою перевагою над сусідніми народами. Основними заняттями населення стали землеробство та скотарство; певного рівня розвитку досягли ремесла, передусім ткацьке, була запроваджена обробка металу. Важливу роль відігравала торгівля з народами Північної Африки золотом, слоновими бивнями й невільниками, яких брали в полон під час експедицій у південні райони. В цей час імперія Гана — «країна золота» — стала однією з основних цілей арабських торгових караванів. До Гани ж завозилися сіль, сандалове дерево, скляні буси, мідні прикраси всіх видів і форм.

* Зіндж — назва узбережжя Східної Африки між Могадішо й Софалою, згадана вперше в перському написі від 293 року.

Існує припущення, що розквіт суспільного устрою на цих територіях пов'язаний з появою тут у III—IV століттях нашої ери частини берберських племен, розбитих римлянами. Очевидно, що берберська військова знать змогла використати з вигодою для себе процес централізації, формування племінних союзів, який відбувався тут на зламі ер. Панування берберів, що змішалися з місцевим населенням, тривало до 770 року, коли владу захопили представники африканського народу сонінке.

Арабський географ Ібн Хаукал у X столітті описав деякі з місцевих звичаїв, що вразили його. Наприклад, він особисто був свідком судової справи, коли боржників було визначено сплатити 42 000 динарів*. Інший географ XI століття ал-Бакрі залишив опис столиці держави. Місто мало «арабську» частину. В частині міста, оточеній могутнім валом, був побудований палац правителя, мечеть для гостей-мусульман та «хатини з круглими дахами», в яких жили прості люди. Всі будови зводилися «з каменю та деревини акацій». Навкруги було багато колодязів і городів, де вирощувалися овочі. Про придворні шати й звичаї жителів ал-Бакрі писав: «Ніхто з єдиновірців царя не одягає зшиту одягу, крім нього самого і спадкоємця престолу, сина його сестри. Інші люди вдягаються в бавовняні, шовкові чи парчові пов'язки в залежності від достатку. Чоловіки, всі без винятку, голять бороди, жінки вибривають голови.

...Про царську аудієнцію сповіщають барабаним боєм. Барабан, що називається «даба», — це довгий порожнистий шматок дерева. Наближаючись до царя, його єдиновірці падають на коліна й посипають голови пилом. Таке їхнє привітання царю».

Цей опис містить свідчення про збереження в суспільстві Гани рис племінного патріархального укладу, материнського права. Єдність території держави трималася на досить хиткій васальній залежності, часто примусовій. У 1076 році столиця Кумбі-Сале, де проживали понад 30 000 жителів, була зруйнована військами Альморавідів**. Правителі Гани були вимушені сповідувати іслам. Держава Гана остаточно втратила незалежність після її підкорення Малі в другій чверті XIII століття.

Малі — велика середньовічна держава народу мандінго,

* Динар — золота монета вагою від 3,0 до 4,5 грамів.

** Альморавіди — берберська династія, що правила в Північній Африці в 1050—1146 роках.

що існувала в XIII—XVII століттях у Західному Судані на території сучасних Малі й Гвінеї. В IX—XI століттях Малі васально залежала від Гани, наприкінці XI століття вона добилася самостійності. Історія цієї сильної імперії починається з правління видатного полководця Сундіати Кейта (1230—1255 рр.). Столицею стало місто Ніані. Розквіт держави припадає на кінець XIII — першу половину XIV століття. На заході вона межувала із Сенегалом, на сході — з нинішньою Нігерією. Успіх Сундіати був забезпечений розумним використанням привілеїв у торгівлі, чіткою системою експлуатації та дієздатними збройними силами.

Вершиною розквіту імперії Малі стало правління Муси I (1307—1332 рр.). Муса приголомшив увесь ісламський світ, коли в 1324 році здійснив паломництво до мусульманських святинь. Під час подорожі його постійно оточувало більш як 500 рабів. Жебракам Мекки Муса розкидав 20 000 шматочків золота. В Каїрі його щедрість так понизила курс золота, що він досяг попереднього рівня тільки через кілька років. Правителі Малі приймали арабських учених і художників. Як велика імперія Малі була відома Європі. Згадується, наприклад, про те, що сюди був запрошений архітектор з далекої Андалузії. На так званій Каталонській мапі, яка датується 1375 роком, художник зобразив Мусу на європейський манер: в одній руці скіпетр, в іншій — великий самородок золота.

Економіка Малі, крім золота, спиралася ще й на продуктивне землеробство, вирощування бавовни, виробництво бавовняних тканин, видобуток значної кількості міді і, звичайно, торгівлю. Зросло значення як торгового центру на березі Нігеру поселення Томбукту, яке стали називати «ворітьми до Сахари», «королем пустелі», «місцем зустрічі тих, хто мандрує на пірогах і на верблюдах». Місто стало резиденцією правителів (*мадугу*). З півдня на пірогах доставляли слонову кістку, золото, чорне дерево та екзотичних африканських тварин; з півночі каравани верблюдів привозили на ринки Томбукту венеціанські перли, дамаські мечі, тканини, зброю та інші товари з Марокко, Алжиру, Єгипту, Тріполітанії, Європи. Сюди переганяли табуни породистих скакунів. Для місцевих красунь везли чудові прикраси — мушлі з Мальдівських островів. У самому Томбукту часом працювало більше ста майстерень різьбярів по сандаловому дереву.

З імперії Малі вивозили й одягу, особливо славилися

бубу — довгі чоловічі й жіночі сорочки, прикрашені схожими на магичні письмена вишитими візерунками. Бубу мали попит навіть в Іспанії, де андалузські маври переймали елементи з техніки та узори в майстрів вишивки з Малі.

В цей час Томбукту стає й релігійним та інтелектуальним центром Західного Судану. В XIV столітті тут був розташований значний науковий центр ісламу — університет Санкаре, де студенти з різних країн вивчали Коран, філософію, літературу. Мечеть Санкаре, збудована в XIII столітті (збереглася й до наших часів), була скопійована її зодчим Ель-Акібом по довжині й ширині зі стародавнього святилища Кааба. Обтічна пірамідальна башта надає мечеті зовнішнього вигляду фортеці. Крім університету, діяло також близько 150 мусульманських шкіл. «Сіль привозять із півночі, — говорить давня суданська мудрість, — золото — з півдня, гроші — з країн, населених білими людьми, але божі слова, мудрість учених, історії та захоплюючі оповіді можна знайти тільки в Томбукту».

У XV столітті імперія Малі занепадає.

Імперія *Сонгай (Гао)* — середньовічна держава, створена народом сонгаїв, що населяв середню течію Нігеру. У XII—XIV століттях сонгаї залежали від Гани, потім від Малі. В 1335 році держава Сонгай стала незалежною, зростав її економічний, політичний, військовий вплив у Західній Африці. Наслідком цього було підкорення в 1468 році Томбукту, міст-держав хауса на північному заході сучасних Нігерії та Нігеру. Столицею імперії стало місто Гао, розташоване нижче за течією Нігеру від Томбукту. Відомий арабський мандрівник Ібн Баттута (1304—1377 рр.), що побував у Китаї, Індії, на Русі та в Західній Африці, у своїй праці з географії описує подорож до Малі та Сонгаю і згадує Гао — «велике місто на Нілі*, найкрасивіше з негритянських міст, що є дуже багатим і постачається харчовими продуктами в достатку». Zenітом розквіту імперії була друга половина XV століття.

Правителі імперії Сонгай експлуатували нові копальні золота, удосконалили сільське господарство, запровадили систему регулярних податків. Це, у свою чергу, дало їм змогу утримувати постійне, розташоване в гарнізонах військо, а також військовий флот на Нігері. Як і колишній володар Малі Муса I, правитель Сонгаю Мухаммад I знову приголом-

* За уявленнями того часу, ріка Нігер розглядалась як один із рукавів Нілу.

шив ісламський світ. Під час хаджу (паломництва) до Мекки в 1495—1497 роках його шлях був усипаний золотом, а почет складався з п'ятисот вершників і тисячі піших воїнів.

Томбукту стало другою столицею імперії Сонгай. Тут жили славнозвісні хроністи Ахмед Баба, Мухаммад Ката й інші вчені, до думок яких з повагою прислухався науковий ісламський світ. Серед ремесел Томбукту XVI століття особливо вирізняється палітурна справа. Добротні шкіряні оправи різноманітних відтінків коштували дорого, та попит на них не спадав. Книги в той час були найприбутковішою статтею торгівлі. Їх привозили з Марокко, Єгипту, Сирії, Іспанії. Приватні бібліотеки місцевих учених налічували до 2 тисяч книг. Так, Ахмед Баба зазначив, що під час марокканської навали з його бібліотеки було викрадено 1600 книг. Учені Томбукту писали власні трактати з теології, філософії, історії, моралі й медицини. Згаданий Ахмед Баба залишив дві книги, які зберігаються нині в Національній бібліотеці Парижа. Одна описує побут і звичаї народів Чорної Африки, інша дає відомості про лікарів Томбукту.

Існування імперії Сонгай (Гао) не було довготривалим. У першій половині XVI століття її роль ослаблюється, а в 1591 році держава потрапила в залежність від марокканців.

Міста-держави хауса виникли приблизно в один час з державою Малі, тобто наприкінці XI століття. Їм підлягала територія на схід від сонгаїв, між річкою Нігер та озером Чад. Для боротьби зі своїми ворогами міста, де основне населення складав народ *хауса*, утворювали союзи. В різні часи союзи налічували не однакову кількість міст. Та найбільш відомими стали сім з них: Даура, Кано, Зарія, Гобір, Кацина, Рано й Бірам. Ці міста-держави були високорозвинутими торгово-ремісницькими центрами. Високий рівень їхнього суспільного розвитку підтверджується поділом праці, що існував між містами. Кано й Рано величали «царями індиго», оскільки їхні жителі займалися переважно виготовленням тканин та їх фарбуванням; Кацина й Даура — «царями ринку» за їхню роль центрів торгівлі; Зарія — «царем рабів», бо там був найбільший невільничий ринок; Гобір — «царем військ», адже це місто часто брало на себе функцію захисту союзу міст. Найчастіше союзи очолювало місто Кано. З 1528 року ініціатива перейшла до молодого міста Кебі, що завдало поразки армії сонгаїв. Після загибелі імперії Сонгай та переміщення торгових шляхів на схід почався період розквіту міст хауса. В XVI—XVIII століттях

їм належала провідна роль в економічних відносинах Західного Судану. Тільки войовничі вожді народу *фульбе* змогли протягом 1804—1810 років підкорити міста хауса, приєднавши їх як васалів до новоствореної держави — султанату Сокото.

Канем-Борну — четверта із знаменитих імперій Судану. Назва держави складена з назв найзначніших її частин: Канем (на північному сході) і Борну (на заході). Племінній верхівці народу *тубу* (*теза*) вдалося у VIII столітті захопити владу над *канурі* та ще кількома сусідніми племенами*. Передумовою розквіту Канему було його географічне положення, яке дало змогу контролювати землі на сході й північному сході від озера Чад. Саме тут перепліталось безліч караванних стежок, що з'єднували глибинні райони Африки з півднем Лівії, оазу Дарфур — зі шляхами, які вели до Нілу.

Той, хто володів цими шляхами, мав із цього добрий зиск. Тому не дивно, що літопис сповіщає про трьохсоттисячну кінну рать правителя Канему в XIII столітті — часу найвищого розквіту держави. З допомогою цього війська велися й війни з метою захоплення рабів. Лише незначну частину рабів використовували в домашньому й палацовому господарстві, котре, як і скрізь у Тропічній Африці, мало патріархальний характер. Воно не потребувало великомасштабного виробництва сільськогосподарської чи ремісницької продукції, що вимагає використання (як то було в Елладі класичного періоду чи в Римській імперії) примусової праці маси рабів. Отож, більшість захоплених бранців ішла на продаж мусульманським торговцям. Згаданий вище Ібн Баттута сповіщав, що в Канемі продаються «красиві невольниці та одежа».

Для зміцнення внутрішнього державного устрою правитель Канему Хуме (1085—1097 рр.) цілком свідомо використав учення Мухаммада, визнавши іслам як офіційну релігію. Завдяки цьому виникли досить тісні відносини між Канемом і мусульманською Північною Африкою.

Після втрати північних територій центр імперії перемістився на захід від озера Чад, де виникає в XIV столітті держава Борну. Відтоді з'явилася нова назва імперії — Канем-Борну. Розквіт Борну припадає на XVI—XVII сто-

* Існує точка зору, згідно з якою організовуючим елементом стало одне з племен кочівників-берберів завага, яке прийшло із Західної Африки й асимілювалося з місцевим негритянським населенням.

ліття, коли це була найбільша держава Центрального Судану. Імперія існувала до 1800 року, після чого увійшла до складу британських колоніальних володінь.

Таким чином, визначаючи сутність суспільного устрою розглянутих державних утворень Судану, слід вказати, що то був феодальний устрій, який безпосередньо виростав з первіснообщинного. Суспільно-політичне життя держав Судану мало багатокладну основу, що поєднувала різнозначні залежно від конкретно-історичної ситуації елементи родоплемінного, рабовласницького та феодального (на початковій стадії розвитку) укладів. У Сонгаю, державах хауса й Канем-Борну домінуючим у багатокладній основі стає феодальний спосіб виробництва. Однак родоплемінні пережитки часто виступали своєрідною формою нових феодальних відносин. Цей симбіоз забезпечив надзвичайну життєздатність родової общини та її модифікацій, ефективність родинних зв'язків у територіальних об'єднаннях, натурально-господарський характер організації общини й патріархальний тип зв'язку між землеробською й ремісничською працею. Багатокладність сфери матеріального виробництва та етнічне розмаїття зумовили складність і багатостановість суспільної структури.

3 Перші державні утворення Центральної Африки

Екваторіальна Африка була заселена в мезоліті. У галькових відкладеннях поблизу рік знайдені кам'яні знаряддя й більш досконалі крем'яні, що супроводжувалися керамікою. Є й наскельні зображення (печера в районі Кіндамби в Республіці Конго).

У X—XIII століттях виникли найзначніші державні об'єднання — Конго (на південь і північ від ріки Конго), Тіо, або Батеке (навколо Стенлі-Пула*), Куба, Луба, Лунда (зона саван, південніше кордону гілеї — тропічного лісу).

Португальці, що першими з європейців висадились у гирлі ріки Конго в серпні 1482 року, опинилися на території держави Конго. Держава Конго (за назвою народу

* Стенлі-Пул — велике, майже округле в плані, озероподібне розширення довжиною близько 30 км і шириною до 25 км річки Конго вище сучасного Браззавіля.

баконго) виникла наприкінці XIII століття. У васальній залежності від Конго перебували невеликі держави-данники на північ (Каконго, Лоанго, Нгойо) та південь (Ндонго) від гирла річки. Високий рівень розвитку землеробства, торгівлі й ремесла (європейці в XVI столітті із задоволенням вивозили місцеві тканини), а також форми поземельних відносин указують, що це були ранньофеодальні держави.

Протягом кількох століть контакти з Конго обмежувалися торгівлею (з початку XVI століття — і работоргівлею), обміном посольствами й наданням своєрідної технічної допомоги (в Конго посилали мулярів, пекарів та ін.). У перші ж роки приходу португальців *мані-конго* (*верховний правитель*) *Нзінга-а-Нкуеу* прийняв хрещення. Тепер уже як Жоао I він *проголосив християнство державною релігією*.

У соціальному відношенні суспільство Конго ділилося на знать вищу, знать родову, простий народ (вільні общинники-землевласники) і рабів. У державі поступово склалися три форми великого землеволодіння, яких не було в жодному політичному об'єднанні цієї культурної зони: загальнодержавна власність, персоніфікована в особі верховного правителя; умовне володіння землею (панівна форма); надана в спадкове володіння земля з правом експлуатації населення.

Своє хрещення та проголошення християнства державною релігією мані-конго розглядав як можливість мати дужого союзника. Між іншим, це давало змогу отримати вогнепальну зброю — ефективний засіб для зміцнення влади правителя та єдності країни. Однак поширення в Конго християнства, активна місіонерська діяльність сприяли посиленню європейського впливу на соціокультурний розвиток цієї зони. Торгівля зброєю з данниками мані-конго зміцнювала їх, що стимулювало сепаратизм і занепад країни. Особливо інтенсивними ці процеси стали під впливом работоргівлі, яка набула небаченого розмаху в першій половині XVI століття в усій Тропічній Африці. Работоргівля викликала спустошення і знелюднення значних районів Західної та Екваторіальної Африки. Тільки з території сучасного Конго (Бразавіль) було вивезено більш як 1 млн рабів.

Работоргівля викликала рух народів Конго проти чужоземців і християнства, що цілком слушно пов'язувалися з работоргівлею. Це привело до вигнання португальців у другій половині XVI століття. Вплив португальців зберігся аж до XX століття тільки на півдні — в області Кабінда та Анголі.

Мані-конго Алвару I (1568—1587 рр.) просив захисту від португальських священиків у папського престолу. Те ж саме зробив його наступник Алвару II (1587—1614 рр.), однак обоє не мали успіху — інтереси Ватикану стосувалися тоді інших регіонів. Португальці спробували силоміць повернути контроль над землями королівства, та їхній експедиційний корпус був розбитий у 1622 році мані-конго Педру, якого підтримали народні маси.

На початку XVIII століття на території Нижнього Конго виникла *«антоніанська єресь»*, засновницею якої стала Беатріче, котра йменувала себе святим Антонієм (звідси й назва секти). Боротьба антоніанців проти засилля португальців і католицького духовенства, за відновлення держави Конго знайшла підтримку в народних мас. Секта поширила свій вплив на нинішні Західне Конго (Кіншаса) та Північну Анголу, де проживали конго. Місцева знать, налякана широким рухом черні, об'єднавшись, придушила цей виступ. Беатріче та її найближче оточення були схоплені й спалені в 1706 році. Але заворушення ще тривали кілька років. У 1872 році в області нинішнього Нижнього Конго (Кіншаса) та в північній частині Анголи серед народу конго виникає інший рух, відомий під назвою *«Кійока»* (*«Ті, що горять»*) і за своїм характером близький до руху антоніанців.

Від середини XVII століття почався поступовий процес занепаду держави Конго. Довготривалий період міжусобиць та анархії, боротьби з португальцями закінчився відокремленням васальних утворень, розпадом державності. В 1883 році південні території Конго були приєднані до португальської колонії Ангола, а в 1885 році північно-західна й північно-східна частини відійшли до Французького й Бельгійського Конго.

Остаточні кордони Конго та інших колоніальних володінь європейських держав у басейні ріки Конго встановлено учасниками Берлінської конференції в 1884—1885 роках.

Держава Куба виникла ще в X столітті, а зеніту свого розвитку досягла в середині XVII століття. Вона займала територію, розташовану неподалік від злиття рік Санкуру й Касаї. Союз племен куба, в якому особлива роль належала народові *бушонго*, перетворився на відносно міцне централізоване об'єднання на чолі з *верховним правителем* (н'їмі). За правління *Ш'яма а Мбула а Нгоонга (1630—1640 рр.)* почався розквіт держави Куба, котрий тривав кілька десятиліть. У країні були добре розвинутими торгівля, ремесла,

особливо ткацтво, різьблення по дереву й металу. Експортувалися високоякісні, різноманітні й красиві тканини, що навіть дали спеціальну назву прошаркові народу, зайнятому у їх виробництві, — *бамбала* (люди тканини). Різьбярі Куба виготовляли прекрасно орнаментовані предмети побутового призначення. Та своєрідною вершиною їхньої творчості можна вважати галерею скульптурних портретів померлих правителів держави (ндоп). За тодішніми уявленнями, в ті скульптури вселилися душі померлих, кожній із яких надано індивідуальних рис. Ця галерея зажила нині всесвітньої слави. На території держави з добутої міді вироблялася латуна, котра теж стала важливою статтею експорту.

Адміністративно-управлінський апарат держави Куба, який склався в той час, виявився дуже життєздатним і проіснував майже без змін до початку ХХ століття. Правителі держави замість збирання данини запровадили податкову систему. *За ньмі Мбоонг а Леснге (1640—1650 рр.)* виникли *перші сервільні поселення*. Основи державності, закріплені на початку ХVІІ століття, зумовили те, що землі, заселені куба, за колоніального панування Бельгії склали окрему адміністративну одиницю (територія Мвека). Ця традиція зберігається й у сучасній Демократичній Республіці Конго.

Держава Луба виникла з великого територіального об'єднання племен луба у верхів'ї ріки Ломамі наприкінці ХVІ століття. Династична лінія правителів луба (*мулохве*), започаткована Конголо, не переривалася до останніх днів існування незалежної держави (кінець ХІХ ст.). Основу багатства й могутності правлячої верхівки становила воєнна здобич, експлуатація корінного населення, розробка соляних копалень і рудників на півдні країни. Крім того, значний прибуток давала участь у работорівлі, адже вздовж південних кордонів Луба проходив трансатлантичний торговий шлях, який зв'язував португальські володіння в Африці — Анголу й Мозамбік.

Наприкінці ХVІ століття відбувався активний процес формування володінь *держави Лунда*. До неї увійшли землі від берегів ріки Кванго до верхів'їв ріки Замбезі. Захопивши нові землі, лунда залишали при владі місцевих вождів, котрі згоджувалися платити щорічну данину правителю лунда, а через нього — верховному правителю *муата ямво*. Разом з тим залежні вожді мусили посилати жінок від знат-

них родів до двору муата ямво. Діти цих жінок від шлюбів з чоловіками близького оточення верховного правителя вважалися лунда й одночасно представниками їхніх етносів. Так лунда зливалися з місцевою знаттю й отримували в захоплених землях владу не як завойовники, а як нащадки.

Держави внутрішньої частини басейну Конго були дуже близькими за політичною структурою й рівнем соціального розвитку. В доколоніальні часи в них панувало колективне землеволодіння. Справжніми господарями землі вважалися духи предків, які реалізували своє право через общину. Однак на практиці все ж існувала ієрархія прав на землю, прямо пов'язана з ієрархією влади. Відбувався процес фактичного присвоєння верховного права на землю нїмі, мулохве, муата ямво. Безпосередньо в общинах на перших ролях були предки першопоселенців — «володарі землі». Навіть завойовники цю традицію свято шанували. Наприклад, племена *йєке* захопили землі луба, але не змінили соціальної структури останніх. Завойовники влилися до вищого прошарку знаті, отримуючи певну частку додаткового прибутку від самого мулохве, але не маючи прав на землю.

Влада верховних правителів обмежувалася племінною верхівкою, яка, власне, й управляла країною. Ідеологічним підґрунтям влади стала віра у священний характер правителя й у духів предків. Верховний правитель, об'єднуючи функції царя й жерця, був об'єктом шанування.

У сфері державного управління продовжували функціонувати й чинити значний вплив пережитки докласових відносин. Ці реліктові форми в зміненому вигляді використовувала на свою користь верхівка суспільства. Наприклад, норми успадкування влади ґрунтувалися на пріоритеті материнської лінії (небожі — сини сестер — мали більше права перебрати на себе владу, ніж сини). Посади нижчих рівнів державного апарату обіймали голови великих споріднених об'єднань. Система вікових класів (груп) та діяльність таємних громад (союзів) забезпечували дотримання порядку в суспільстві, гарантували збереження статус-кво й захищали інтереси правлячої верхівки. Судочинство спиралося на звичаєве право, практикувались і ордалії (так званий суд божий). Тільки в державі Куба почався процес формування станових судів. Армія, яка за формою була народним ополченням, як опора верховного правителя, часто виконувала поліційні функції.

Як і в інших державах доколоніальної Африки, в Куба,

Луба й Лунда відбувався процес соціальної диференціації. Тут існувало кілька станових груп, юридичний і фактичний статус яких не завжди збігався. Виникнення інституції рабства призвело до чіткої поляризації суспільства. Але ж і маса вільних не являла собою єдиного цілого: в ній виділялася родова й служила знать, рядові общинники. Останні, у свою чергу, неоднаково залежали від верхівки суспільства, поступово розпадаючись на низку соціальних категорій. Маса невільників складалася з рабської аристократії й посаджених на землю рабів, котрі за економічним станом були близькі до вільних общинників.

Таким чином, у доколоніальному африканському суспільстві складалося дві великі соціальні групи, які розрізнялися своїм відношенням до виробництва. Перша група участі у виробництві не брала і об'єднала дві юридично різні підгрупи: з одного боку, родову й служилу знать, з іншого — верхівку клієнтів і рабів. Методи присвоєння цією групою суспільного продукту наближалися до феодальних. Друга група вбирала в себе всі категорії виробничого населення: вільних родових общинників і кабальних боржників, основну масу рабів, посаджених на землю, й нащадків рабів у другому поколінні. Всі вони мали в особистій власності знаряддя праці й віддавали частину врожаю за користування землею. Отже, можна зробити висновок про початок формування верстви феодально залежного селянства.

4] Релігійні вірування, міфологія та мистецтво Західної й Центральної Африки

Визначальною характеристикою традиційно-релігійної свідомості африканських народів є релігійно-міфологічна картина світу. Вона набуває особливих рис у різних етносів, але спільним у ній є уявлення про взаємодію надприродних і природних сил, їхнє взаємоперетворення. Світ надприродного вбирає в себе головне божество, яке породжує (чи з якого виникає) світ, другорядних божеств (духів) вод, лісів, землі, а також предків, душі яких виступають посередниками між божествами й людьми. Особливу роль відіграють предки, адже в них об'єднуються властивості

двох світів — природного і надприродного: померлі — члени певної спільноти людей*, істоти іншого виміру, належність до якого робить їх здатними впливати на долю живих людей. Тому в традиційних африканських релігіях головне місце посідає культ предків.

Ті з померлих, хто за життя не порушував норм звичаєвого права, як гадали баконго, й після смерті допомагають живим. Ті ж, які в земному житті порушували звичаї (особливо це стосується чаклунів — носіїв зла), обертаються на *духів (матебо)*, котрі всіляко шкодять живим людям (крадуть, вдаються до канібалізму). До цих духів здебільшого звертаються *найзліші чаклуни (кіндокі)*. До особливої групи духів предків належать *померлі насильницькою смертю (банкіта)*. Серед них виділяються вбиті під час воєн. Вони, на думку баконго, перевтілюються в ластівок і летючих мишей. До цих духів частіше звертаються *чаклуни (нганга)*. *Духи природи бісімбі* (духи води, лісу, поля) теж можуть приносити як добро, так і зло.

У повсякденному житті африканця велику роль відігравали релігійні обряди. Так, у баконго *культовий центр* називається «*мбанза*». Цю ж назву має й вівтар, де відбуваються різні жертвопринесення. Та основним центром є *будинок бакулу*, розташований, зазвичай, в головному селищі роду. В цьому будинку є *жрець (лефуму мпу)*, посада якого передається у спадок. *Головна жриця-жінка (ндона нкенто)* має право очищати й звільняти від клятв.

Велика увага в традиційних віруваннях африканських народів приділяється *фетишам (нкізі)* — амулетам, талісманам тощо. Люди, тварини, рослини, земля, мінерали, вода, небесні світила — все це у свідомості африканця підкоряється природній ієрархії, але й сюди здатні втрутитися надприродні сили — магія, чаклунство. У баконго *служителі культу предків і чаклуни*, як правило, зветься однаково — *нганга*, але разом з тим кожному з них додається уточнювальна назва, у відповідності зі «спеціалізацією» (нганга бакулу, нганга нкізі та ін.). Чаклуни, котрі чинять зло, мають також велику владу.

У народу *бангала*, котрий населяє північні райони Конго, дуже поширені *анімістичні уявлення*, за якими існують: *елімо* — душа, котра міститься в тілі живої людини; *елілінгі* — тінь живої людини; *монголі* — душа, що зали-

* За уявленнями баконго, духи деяких померлих предків (*бакулу*) навіть після смерті вважаються членами роду (*канда*).

шила тіло й несе зло людям; *бвета* — духи хвороб. Є також духи природи: неба — *йайу*, землі — *сесі*, води, дерев, річок, блискавки, лісу. Оскільки від них залежать і добро, і зло, їх прагнуть задобрити принесенням жертв.

Особливо важливим для бангала є підтримування тісного зв'язку з *духами предків торо*. У кожній сім'ї є невелика хижка, де проходять обряди підношення чи жертвопринесення (найчастіше — дрібних тварин) цим духам. Крім цього, бангала вірять у чудодійну силу різноманітних фетишів *банганга*, котрі набувають чарівної сили тільки після того, як над ними звершать магічні дії чаклуни. Віра в чаклунство в народів Чорної Африки залишається й у наш час досить сильною.

У деяких африканських народів картина світу, відображена в релігійних міфах, являє собою досить струнку модель світобудови з елементами стихійної діалектики. Так, у *бамбара та догонів* джерелом розвитку, становлення світу є протистояння, боротьба протилежних сил.

Домінуючою в традиційних релігіях і такою, що об'єднує вірування різних етносів, є ідея життєвого начала, життєвої енергії чи спроможності. Це начало виявляє себе іноді як сила верховного божества, що запліднює все суще (у народів Центральної Африки — азанде, банен, банда, лугбара та ін.) чи вдихає життя, надає сенсу об'єктам видимого світу.

В традиційних релігіях людина є головним носієм життєвого начала, через неї відбувається примноження й розвиток цього начала. Відомий камерунський історик і теолог Є. Мвенг пише, що загальною основою культури, релігії, мистецтва, технології, політичної, економічної й соціальної організації традиційних африканських суспільств є постійна боротьба життєвого начала зі смертю, з небуттям. Історія людства — це перемога життя над смертю.

Постійне відтворення з покоління в покоління у свідомості африканців уявлень про життєву силу стає основою формування ідеї безперервності життя і взаємозв'язку людей — живих і померлих — з божествами, духами, світом навколишньої природи. У традиційній свідомості існує образ своєрідно ієрархізованої структури Всесвіту: на вершині — бог-деміург, який слугує невичерпним джерелом життєвої сили для предків, засновників кланів; нижче — померлі члени племені, найближчі предки, які є безпосередньою ланкою, що поєднує старших предків з поколінням живих людей; нарешті, в основі — члени

відповідного племені з їхніми реальними життєвими проблемами та інтересами. Саме на ґрунті цих уявлень виникають такі характерні для африканського суспільства культ предків і кланова солідарність. Клан сприймається як сукупність живих і померлих членів, як непорушний організм для відтворення й передавання життєвої сили.

Картина світу, що формувалась у традиційних релігіях Африки, включала уявлення про ієрархічність усього суцього. Світ африканця постає в жорстко впорядкованих формах, де все взаємопов'язане, кожен елемент відіграє певну роль і займає визначене місце в ієрархії.

Традиційні вірування африканців досить успішно співіснують із християнством та ісламом. Африканський теолог і релігієзнавець Дж. Мбіті, розкриваючи роль релігії в житті африканця, підкреслює, що ні християнство, ні іслам повністю не задовольняють людину, адже вона не обмежується періодичними релігійними відправами. Саме традиційні вірування постійно наповнюють плінність людського життя, вони в кожній дії людини, в її словах. Навіть починаючи сповідувати іслам чи християнство, африканець не зраджує своїх традиційних вірувань, і передусім культу предків.

Традиційні вірування тісно пов'язані з обрядами та ініціаціями, що представляють ритуально-символічну сторону життя африканських етносів. Важливим подіям і етапам людського життя відповідають різні обряди. Завдяки цим обрядам особистісні характеристики набувають соціальної значущості, включаються в орбіту відносин соціуму. Цими обрядами супроводжуються народина, змушніння, вступ у шлюбний вік, власне шлюб, народження дітей, старість і, врешті-решт, смерть африканця.

Особливу роль відіграють обряди посвячення в члени таємних союзів, які досі збереглися в багатьох народів Африки. Завдання цих союзів — керівництво всіма сторонами життя й діяльності членів общин, де вони виникли. Таємні союзи вирішували питання війни і миру, виконували дипломатичні місії, організовували своєрідну систему освіти, здійснювали нагляд за дотриманням норм традиційної моралі, функції судових органів, у них сповідувалася традиційна релігія. Головною метою діяльності цих союзів було виховання корисних членів племені. Так, у племені менде, темне, шербро, коно, локо, лімба, кісі (Камерун) відомий *таємний жіночий союз Санде*. Чоловіки племені менде об'єднуються в союз *Поро*. Як правило, всі дівчата

племені проходять посвячення. Що стосується чоловіків, то не всі вони є посвяченими в члени таємного союзу. Деякі з них не проходять посвячення через боягузство чи з інших причин. Такі чоловіки не можуть бути повноцінними членами суспільства. В чоловічому союзі Поро тільки одна жінка, котра є символом єднання чоловіка і жінки, посвячена в його таємниці. В деяких випадках на *церемонії ініціації дівчат у бунду**, на священному місці в лісі, присутні старші члени чоловічого таємного союзу тієї ж общини.

Існує два етапи посвячення в таємні союзи. Перший етап, або ініціацію, проходять усі діти общини у віці від шести до десяти років. На цьому етапі хлопчики підлягають обрізанню, що є значним фізичним випробуванням. У бунду дівчат на першому етапі посвячення знайомлять з таємницями дітонародження, правилами ведення домашнього господарства. Хлопців старійшини союзу навчають тонкощам мисливської справи, спритності у вистежуванні звірів, умінню жити в буші, аж до вміння влаштувати в ньому гамак. Посвячених навчають пісень, танців, знайомлять з міфами племені, історією його виникнення, найважливішими подіями в житті племені та общини, з рослинами, вживаними для їжі та лікування, вчать застосовувати їх.

Перебування у священному буші триває кілька місяців і докорінно змінює розуміння посвяченими багатьох явищ, правил і традицій повсякденного й громадського життя общини. Головне ж, що виносять із бушу молоді люди, — усвідомлення сили єдності, згуртованості клану. Адже під час ініціації відбувається *обряд братання*. Так, у менде цей обряд супроводжувався особливою церемонією. Посвячуваним хлопчикам наказували взяти в буші по досить важкому каменю й віднести до дерева кола за сім кілометрів від місця ініціації. Цей похід відбувався обов'язково потай від жінок і супроводжувався відповідними піснями й танцями. Згідно з ритуалом камені уклалися навколо дерева. Їх засипали землею й піском, вони заростали і з часом набували вигляду моноліту, немовби символізуючи духовну й фізичну єдність ініційованих. Це місце в разі конфлікту між побратимами ставало місцем замирення.

Другий етап посвячення в члени таємного союзу прохо-

* Бунд — назва ритуального бушу, місця в лісі, де відбувається церемонія посвячення

дять уже не всі члени общини. Ті, хто допускається до нього й проходить його, отримують право брати участь у вирішенні особливо важливих для життя общини питань. Посвячені в другий ступінь таємного союзу вирішують «прикордонні» конфлікти, визначають характер відносин з іншими племенами.

Священний буш, де відбуваються перша й друга ініціації, був постійним місцем, куди допускали тільки посвячених членів таємного союзу. Другий етап тривав кілька років. Крім інших премудростей, молодих людей навчали військовій справі. Після досить довгого перебування у священному буші вони поверталися до племені справжніми воїнами, зрілими чоловіками, ставали впливовими членами общини. Посвячені мали своєрідну відмітину — спеціально зроблені на обличчі *надрізи (скарифікація)*. Ці шрами були й символами краси, й своєрідним паспортом, що вказував, до якого племені належить людина, мали релігійне значення. Деякі старші представниці жіночих таємних союзів носили на руках браслети з мушель каурі, що свідчило про їхню причетність до вищих таємниць священного бушу, а також слугувало знаком їхньої влади.

У церемоніях таємних союзів центральною фігурою була маска. Без її участі не проводився жоден ритуал. Як правило, кожен таємний союз має одну головну маску — символ влади й могутності. Така маска захищала членів общини від лиха та біди. При посвяченні дівчат така маска навчає ритуальним танцям, веденню домашнього господарства й усьому необхідному в житті. В чоловічому таємному союзі Поро маска, яка імітує голову тварини, зветься «*гбелле*». Маска передусім використовувалася під час церемоній посвячення й зберігалася в ритуальному буші, розташованому в добре прихованому від стороннього ока місці, на своєрідному вівтарі. Маска й усі культові та церемоніальні предмети розглядаються як святині, як реліквії. Головну маску взагалі можна було бачити лише кілька разів протягом життя.

Маски виготовляли з деревини особливого виду, фарбували в кольори, які відповідали їхньому характерові, з часом їх реставрували чи зовсім замінювали. Своїх магічних властивостей маски набували після відповідних маніпуляцій жерців.

Ритуали посвячення супроводжувалися танцем маски — «духа» таємного союзу. Танцям завжди приділяли велику

увагу. Вибір кандидатури на виконання головної ролі ставав справою всього таємного союзу. Адже існували досить суворі правила поведінки для танцівника, котрому довіряли вдягати маску. Виконавець цієї ролі не мав права на помилку під час виконання танцю — всі рухи відповідали певним канонам, підкорялись основному музичному супроводу. Не можна було впасти під час танцю — за це карали на смерть. Адже ритуальні танці — групові. Головний виконавець веде танок і весь ритуал. Отже, треба знати й виконувати всі тонкощі танку, який сприймається як символ єднання, успіху, благополуччя й може принести племені чи общині або удачу, або горе в разі порушення ритуалу.

Крім масок, пов'язаних з обрядами ініціації, існують ще й маски-провидиці, маски миру, війни, судочинства, небезпеки, удачі, полювання, врожаю, змагання, пожежі, нового року, маски співців та інші. Кольори масок різні. Наприклад, майстри племені вобе (Кот д'Івуар) використовують чорний, червоний, синій, зелений, білий кольори. Чорний колір уособлює міць, фізичну силу, червоний — владу й силу. *Маска-провидиця* допомагає з'ясувати істину. Її можуть носити тільки знахарі та мудрі старці. *Маска куан* використовується в боротьбі зі злими чаклунами, її дозволяється бачити тільки старим людям. Маска війни й костюм до неї, виготовлений із *рафії**, мають червоний колір. Це — образ пролитої крові й свідчення готовності пролити кров ворогів.

Маска полювання малинового кольору, тобто пофарбована кров'ю тварини. Вона не має зубів, щоб не з'їла забиту дичину. Очі має маленькі з прищуром — цим підкреслено гостроту її погляду.

Маска як елемент африканської культури відчутно вплинула на європейську й світову культуру загалом. У мистецтві на початку ХХ століття це знайшло свій вияв у кубізмі. В паризькому музеї мистецтва Африки та Океанії є експонат — маска народу фанг, подарована художником Дереном. Це — своєрідний символ впливу африканського мистецтва на творчість декого з французьких малярів. Так, Пікассо в картині «Авіньйонські дівчата» використав мотиви африканської маски, експонованої на одній із виставок. Деякі роботи Фернана Леже, в тому числі його гобелен

* Рафія — вид деревоподібних рослин родини пальмових, з листя яких отримують довгі волокна, що використовуються для виготовлення циновок, капелюхів, кошиків.

«Сотворіння світу» з музею Бю в Провансі, свідчать про добру обізнаність автора з масками Африки. На гобелені зображена маска Гулі Баїле з рогами. У скульптурі й картинах Макса Ернста також багато алюзій на витвори африканського мистецтва.

Розповідаючи про свою зустріч з Пабло Пікассо, Я. Тугендхольд писав ще в 1914 році: «Коли я був у майстерні Пікассо й побачив там чорних ідолів Конго, я спитав художника, чи цікавить його містичний бік цих скульптур. „Анітрохи, — відповів він. — Мене захоплює їхня геометрична простота“»¹. Однак ця геометрична простота була результатом багатьох віків пошуків і знахідок африканської пластики. Вважається, що першим відкрив високу художню цінність африканського мистецтва Моріс де Вламінк, котрий ще в 1905 році купив кілька статуєток і масок. Одну з масок він подарував Дерену. Останній показав її Матіссу й Пікассо. За свідченнями очевидців, вони були в захваті від маски.

Як уже зазначалося, Сахара вважається прабатьківщиною багатьох народів Західної і Тропічної Африки. Тому сахарські пам'ятки живопису (так звані фрески Тассілі) й петрогліфи являють собою їхню спільну культурну спадщину. В розвитку доколоніального мистецтва цих народів можна виділити три важливих періоди.

Для першого періоду, що пов'язаний з первіснообщинним устроєм і почався з VIII тисячоліття до нашої ери, характерні наскельний живопис і петрогліфи. Первісна творчість мала колективний характер і була органічно пов'язана з вирішенням соціальних проблем і міфологічним контекстом. Відмітною рисою цього мистецтва був первісний примітивний натуралізм, в якому простежуються періодично згасаючі й поновлювані тенденції то реалізму, то умовності. Найвизначніший шедевр давнього живопису Африки — зображення чоловіка й жінки, які сидять, на скелі в Сефарі, в горах Тассілі. Воно там зроблене ще тоді, коли про перших царів Єгипту не було й гадки.

Подальша еволюція наскельного живопису привела до вироблення основ для формування й розвитку традиційного народного мистецтва. Родоплемінна ідеологія з її опертям на традиціоналізм стимулювала закріплення його архаїчних форм. Соціальна, релігійна й міфологічна функції мистецтва доповнюються в традиційному родоплемінному мис-

¹ Цит. за: Громько А. Маски и скульптура Тропической Африки. Москва, 1984. С. 9.

тецтві етнодиференціювальною. Таке традиційне мистецтво збереглося до наших часів у більшості народів Західної й Тропічної Африки.

Другий період пов'язаний з процесами соціального розширення суспільства й починається з I тисячоліття до нашої ери. Художня творчість збагачується традиційною народною скульптурою й ужитковим мистецтвом (культура Нок).

Традиційна скульптура з її двома основними видами — масками й статуетками — продовжує розвиватися на основі родоплемінного мистецтва, ускладнює й збагачує його форми, по суті, демонструючи собою досконаліший різновид цього мистецтва.

Третій період, що характеризувався виникненням ранньокласових суспільств і почався з X століття нашої ери, дав життя мистецтву придворних майстрів. У цей час з'являється художня продукція ремісницьких цехів. Культура Іфе, Беніну, Сао (XII—XVI ст.) притаманний високий рівень художнього виконання та розвиток різноманітних форм скульптури й ужиткового мистецтва.

Збагачуючи форми традиційної художньої творчості, професійно-ремісницьке мистецтво починає виконувати й естетичну функцію, що ставить його на один рівень з класичним мистецтвом. У ранньокласових державах Іфе і Беніну воно сягає вершини художньої викінченості, досягнутої африканськими митцями в доколоніальний період.

Найдавніші форми африканської скульптури пов'язані з археологічною культурою, відкритою в 1944 році в селищі Нок, у межиріччі Нігеру та Бенуе (Нігерія), англійським археологом Бернардом Феггом. Були знайдені скульптурні портрети і фрагменти фігур, виконані з випаленої глини майже в натуральну величину. Культура Нок датована V століттям до нашої ери* — II століттям нашої ери. Скульптури не деталізовані. Помітне тяжіння давніх майстрів до експресії, котрої досягали за допомогою простих форм, що зумовлювалося недостатнім володінням технікою обробки теракоти. Часто брак скульптурної майстерності в зображенні людських фігур і звірів немовби компенсується акцентом на експресії. Портрети культури Нок були пов'язані з обрядом поховання. Така традиція збереглася в багатьох культурах Західної та Центральної Африки. Статуетки людей і тварин свідчать також про те, що пластика Нок уже була здатна

* Сам Б. Фегг віддаляв верхню межу культури до IX ст. до н. е.

передавати динаміку руху. Цей здобуток пластики зберігся лише в скульптурі нижньої течії Конго та в Анголі. Окремі риси пластики Нок продовжують існувати в мистецтві багатьох народів Західної й Центральної Африки. Наприклад, у балуба (Конго) голови скульптур прикрашають зачіски, як у голівок Нок; у йоруба (Нігерія) — подібні форми очей і вуст; маски нігерійських племен ібібів та екої нагадують відомі з культури Нок так звані «голови Януса».

Культура, назву якій дало давнє місто Іфе (Нігерія), датується XII—XV століттями нашої ери. Скульптура Іфе збереглася в глині (теракота) й бронзі, для неї характерна реалістична, досить витончена манера виконання. Одна з найвідоміших тамтешніх скульптур — теракотова голова жінки. Реалізм виконання дає змогу розрізнити найдрібніші деталі обличчя жінки-африканки й головного убору з прикрасами (очевидно, з намистин). Жінка спокійно дивиться на світ. Експресія, що наповнювала скульптуру Нок, зникла, вгамована бажанням точно й детально передати образ знатної жінки.

Роботи, виконані в бронзі, теж вражають глибиною свого реалізму. Виготовляючи маски, майстри використовували знання анатомії людського обличчя. Так, одна з чоловічих масок, так звана маска Обалфуна, зображає людину з очима, які свідчать про її багатий життєвий досвід, з високим чолом, з рисами обличчя, сповненими рішучістю й вольовим поривом. Цікаво, що майстри, продовжуючи традиції виготовлення масок із дерева, зробили ряди отворів над і під губами, над чолом — можливо, аби закріплювати волокна рафії для імітації волосся на голові, вусів та бороди.

Ще одним зразком мистецтва Іфе є виконана на повний зріст статуя *правителя міста — оні*. Всі деталі одягу передані дуже точно. Однак риси обличчя владаря вже подані узагальнено — ймовірно, відповідно до певного канону. Цікаво, що його вбрання й символи влади збереглися до нашого часу незмінними.

Після занепаду Іфе центр політичного й культурного життя змістився до Едо — столиці імперії Бенін (XIII—XIX ст.). Воєнна експедиція англійців 1897 року вщент зруйнувала столицю імперії, перервавши тривалу історію розвитку оригінальної культури. Командуючий «цивілізаторською» експедицією Бекон, описуючи доблесні діяння своїх вояків, усе ж таки згадав і про знайдені ним «кілька сотень бронзових дощечок майже в єгипетському стилі, але

воістину прекрасного виготовлення» та про дивні «різьблені предмети зі слонової кістки». Європейці прийшли в захоплення від знахідки Бекона.

Вражаюча майстерність зображень на виробих бенінських майстрів-ливарників породжувала припущення, нібито скарби були спадщиною Атлантиди. Хтось пов'язував їх із періодом класичної Греції. Дехто розглядав шедеври з Беніну як породження європейського Ренесансу, пояснюючи все «португальським» впливом.

Майстри Іфе й Беніну, а також інших центрів давньої цивілізації Західної Африки при відливці виробів із бронзи й міді широко використовували техніку «втраченої форми», ту, якою користувалися раніше народи з долини Нілу. Вироби, виконані цим способом, з'являються спочатку в Іфе, а потім у сусідньому Беніні. Навіть ті з них, які датуються раннім періодом, вражають чудовою майстерністю барельєфа й витонченістю оздоблення. Товщина литва не перевищує 2 мм. Аналізуючи витоки мистецтва Беніну, Д. О. Ольдерогге слушно зауважує, що воно, очевидно, є пізнім відгалуженням мистецтва бронзової ливарної справи йоруба.

Бронзові дощечки «майже в єгипетському стилі», як їх назвав Бекон, прикрашали колись стіни й дерев'яні колони галереї прекрасного палацу *оби (володаря) Беніну*. Барельєфи являли собою хроніку важливих подій із життя імперії — війни, сутички з сусідами, зображали події палацового життя, мисливські експедиції. Після появи португальців оба наказав «освіжити» декор палацу, й на барельєфах бенінські ливарники зобразили португальців у складчастому одязі, озброєних і в захисних обладунках чи в капелюхах із широкими крисами. Пришельці оглядають місто, радяться з місцевими вельможами, полкють у тропічному лісі. Мистецтво Беніну було переважно елітарним. Ремісничі артілі працювали на замовлення палацу *оби*. Вони не лише оздоблювали палац, а й виготовляли портретні скульптури предків для культових споруд. Скульптури були призначені для церемоній поховального обряду, їх із почесними ховали.

Численна також бронза, що віддзеркалювала побут місцевої знаті (зображення чоловіків на гойдалці, багато вбраного вершника зі зброєю). Дуже промовисті статуетки трубача, воїнів. Повна експресії статуетка португальського солдата з мушкетом.

Палац *оби*, так само, як і будинки бенінської знаті, був

декорований скульптурними прикрасами, маскаронами у вигляді людських облич чи голів тварин. Маскарони зрізалися позаду як маска. В бенінському мистецтві багато зображень леопарда — символу верховної влади й покровителя країни. Фігури леопардів охороняли вхід до палацу оби.

З мистецтв, пов'язаних зі словом, поезія — найдавніша на теренах Африки. Відповідно до способу передавання і своєї формальної структури поезія належить до усної традиційної літератури. Справді, завдяки нероздільності жанрів африканського традиційного мистецтва, яка визнавалася в усі часи, можна зробити висновок, що поезія є в усьому: в казках і легендах, у космогонічних міфах і розповідях про історичні події... Як жива реальність, вона присутня в спілкуванні. Упорядник «Антології поезії Чорної франкомовної Африки» Е. Лоша Матезо виділяє чотири категорії традиційної поезії: пісні воїнів, «магічні поезії», «поезії обставин» і металінгвістичні поезії.

Пісні воїнів призначені для підняття їхнього духу, мобілізації хоробрості, бойовитості, мужності. Часто вони набувають форми звертання до вождів, котрі очолюють військо:

Встань,
О, Володарю годин непевних ночі, мій пане!
Чи ти бачив,
Володарю годин непевних ночі, мій пане,
Щоб коза кусала пса?
Гієна правду каже,
Володарю годин непевних ночі, мій пане.
Цей пожирач смердючих трупів
Каже правду,
Володарю годин непевних ночі, мій пане.
Чи ж хто бачив,
Щоби коза кусала пса?*

«Магічні» поезії відображають контакт з надприродним — тут і молитви, якими супроводжують ініціації, і гімни сонцю, і викликання дощу...

Господи, дай нам воду з небес!
Дяка Господу!

*Тут і далі переклад з французької мови автора.

Що там темніє як дощ?
Дяка Господу!
Сіра хмара, дощова хмара...
Господи, Боже мій, просо сухе!
О, мій Боже, просо сухе!
Боже, що нам несеш дощову воду!
Дяка богу!

«Поезії обставин», власне, відображають буденне життя африканця. Характерною рисою поезії Чорної Африки є те, що вона не обмежена певним простором і часом. «Вона ритмізує повсякденне життя, — справедливо писав Сенгор. — Вона в погляді чоловіка, вона в словах жінки, вона віншує, весілля, вона оплакує похорони».

У повному буянні сил від чого ти помер?
Даремно дитинча своє втішав
І ось пішов від нас! Чому?
Ти стрімко так пішов!
О! Біднее дитя, тремтиш, йдучи від нас.
Смерть — то мов довгий сон життя.
О! Ти пішов так стрімко!
Дитино, чом померла ти?

Для африканських традиційних суспільств характерним є справжній культ слова. Силу слова прославляли, слово звеличували за його магічні властивості. Коли поетичне слово ставало об'єктом аналізу, народжувалися тексти самопізнання, в яких відображались особистість поета, її роль у житті традиційного суспільства, в осягненні філософських засад буття.

Я мов небесне склепіння, я мов простір для зустрічі.
Дивно. Те, про що дізнаються тепер, існувало й раніше,
Те, що трапляється зі мною, вже було: ритм.
Я даю захопити себе потоком,
Це — перетворення.
Началом усіх начал слова
Є коронована жирафа.
Жирафа коронована каже: «Я ГОВОРЮ...»

КУЛЬТУРА СХІДНОЇ ТА ПІВДЕННОЇ АФРИКИ

1 Перші культурні напрацювання

Сучасні досягнення у вивченні Африки значно розширили можливості її історико-культурних досліджень, забезпечивши підґрунтя для нових культурологічних побудов. Вони не можуть бути повними без урахування неоднорідності Африканського континенту й розуміння того, що саме вона народжує унікальну культурну цілісність. Серед повноправних її компонентів гідне місце належить творчим здобуткам народів Східної та Південної Африки.

Загальновідомо, що ці два ареали ще 2,6 млн років тому стали батьківщиною вищих людиноподібних приматів, які вважаються прапредками людини на шляху її еволюційного розвитку. Поява ж тут перших істот з рисами Людини розумної (*Homo sapiens*) відбулася, на думку вчених, приблизно 40 тисяч років тому, а то й ще раніше. Постійне біологічне вдосконалення цих ранніх представників людського роду розширювало межі їхніх можливостей, супроводжувалося успіхами в їхньому світовлаштуванні, демонструючи надзвичайну культурну «пластичність».

Розселюючись у згаданих районах, первісні люди мали багато спільного у своїй примітивній культурі, перші кроки якої були спрямовані на забезпечення можливостей фізичного виживання в умовах різноманітного й неосвоєного природного середовища. Пристосування до нього вело до створення самозабезпечувальної економіки, що вибудовувалася завдяки збиральництву й полюванню, а пізніше — початку культивування місцевої дикорослої флори: злаків, овочів, пальм. Одним з її найдавніших африканських осередків був ніло-ефіопський (на території Нубії та Ефіопії), де вперше почали вирощувати деякі види дикого проса, сорго, каву, безплідний банан з їстівним корінням, деякі види бавовни, сезам, капусту-гірчицю та інше. Навички землеробства з часом допомогли у доборі й запозиченні культурних рослин з Передньої та Південно-Східної Азії, Америки, що не лише прекрасно адаптувалися, а й завдяки тривалій селекції стали існувати в тисячах новостворених сортів.

Водночас з розвитком землеробства у східній і південній

зонах Африки з'явилося скотарство, що відразу почало домінувати в господарській діяльності, поставивши під постійний контроль симбіоз людини й тварини, добре відомий первісним мисливцям. *Збиральництво й полювання, землеробство та скотарство, найдавніші заняття людини, й досі лишаються в африканському регіоні основними видами господарювання.* Пігмеї та бушмени*, що й тепер існують за рахунок збиральництва та полювання і, на думку вчених, генетично найближчі до перших африканців, яскраво демонструють характерну для них культуротворчу потенційність своїм умінням пристосовуватися до найекстремальніших умов, створюючи нові форми та атрибути свого існування. Не випадково хамелеон, здатний залежно від обставин змінювати своє забарвлення, — неодмінний герой африканського фольклору. Прекрасні знавці флори і фауни, неперевершені слідопити, вони постійно пересувалися в пошуках джерел води та їжі, максимально використовуючи природні ресурси, свою ж матеріальну культуру зводячи до необтяжливого мінімуму. Поряд з обов'язковими луком, стрілами, списом — для полювання, палицею-копачкою — для збиральництва вони використовували гострі, як лезо, розщеплені стовбури очерету, шорстке листя служило напилком, а вогнетривке застосовувалося для варіння на парі м'яса й навіть для підігрівання рідин. Витіснені зі своїх одвічних східних та південних територій народами банту, котрі шукали придатних для землеробства земель, опинившись у пустелі й хащах незвіданих лісів, ці піонери континенту продовжували впорядковувати свої стосунки зі світом шляхом не підкорення його, а прийняття таким, яким він є.

Особливих успіхів досягли в цьому бушмени, чийми тимчасовими домівками були гроти, ями, заслони й курені з гілля, взуттям — шкіряні сандалі з шипом спереду для полегшення пересування по піску. Вони оволоділи своєрідним способом добування дорогоцінної в умовах Калахарі води — висмоктуванням її (крапля за краплею) з водоносного шару землі за допомогою тонкого й пористого деревного стовбура.

* Пігмеї — загальна назва групи антропологічних типів, що входять до складу великої екваторіальної (негро-австралоїдної) раси; характеризуються дуже низьким зростом. Бушмени — буквально лісові люди; належать до одного з найсвоєрідніших антропологічних типів нашої планети, маючи водночас негроїдні та монголоїдні антропологічні

Постійні пересування, пов'язані зі зміною сезонів й наявністю води, рослинної їжі та дичини, привчили їх вдовольнятися найнеобхіднішим — кам'яними ножами, палицями з твердого дерева, луком і стрілами, посудом зі шкаралуп страусових яєць та мішками зі шлунка й шкурок тварин для зберігання води, паличками для її добування, сіткою для перенесення важких речей. Увесь цей скарб вміщується у двох шкіряних мішках — довгому, який носять на плечі, й короткому, одягнутому навскіс через плече таким чином, що лежить на протилежному стегні. Шкіряні фартух і плащ (*карос*) складають скромний гардероб бушменів: уночі карос служить їм постіллю, перед одруженням юнак має виготовити його й подарувати своїй нареченій, для їхніх майбутніх дітей (до 3—4 років) карос матері буде єдиним захистом від холоду. Розбиті на ізольовані групи по кілька родин, бушмени живуть у межах своєї мисливської території, строго дотримуючись її кордонів.

У процесі жорстокої боротьби за існування вони виплекали таке сильне почуття солідарності, що для кожного самопожертва заради благополуччя кочового гурту є справою звичайною. Первісна демократія пустила тут глибоке коріння, а під впливом екстремальних умов існування набула своєрідних форм — бушмени не мають вождів, у разі необхідності звертаються за порадою та допомогою до знахарів, чаклунів, найдосвідченіших мисливців, які, маючи визнаний авторитет, позбавлені все ж особливих привілеїв та влади.

Серйозними здобутками позначений і подальший розвиток землеробства, коли вже існували підсічно-вогневий і терасний види із системою зрошення полів, правильним чергуванням культур, ділянками під паром. Удосконалення пасовищного скотарства остаточно утвердилося як найбільш почесне заняття — основа господарства. У мовах народів південного та східного ареалів десятки слів безпосередньо пов'язані з домашніми тваринами, яких оточували турботою, вважали запорукою багатства.

Та хоч би чого вимагав обраний спосіб життя — постійного пересування чи осілості, — людей об'єднувала впевненість у тому, що гарантом їхнього благополуччя є перебування у співтоваристві, максимальна концентрація колективних зусиль у його життєдіяльності. Це загострене почуття єдності започаткувало багато культурних феноменів, які, у свою чергу, всіляко його зміцнювали. В

Африці воно об'єднувало в єдиний світ усіх членів гурту, зразком якого була сімейна структура: померлих, живих і тих, що мали народитися. Їхні здорові, позбавлені конфліктів взаємини передбачали виховання в кожного почуття любові, турботи, доброти й щедрості, вимагали постійного поповнення первісного колективу новими членами, які не лише фізично зміцнювали його, а й були готові до участі в суспільному житті морально. Найдійовішим способом досягнення цього були обряди ініціації, до сьогодення дня поширені на Африканському континенті. Того, хто пройшов цей обряд, тут уподібнюють випаленій глині через її червоний колір — знак загартування й міцності. Крім того, червоне африканцями споконвіку сприймається як символ життя, колір його невичерпної енергії та повноти.

Народження для дорослого життя шляхом подолання цілої низки випробувань і засвоєння традиційного комплексу знань, передусім табуальних, передбачало своїм результатом формування особистості вмілої та відповідальної, зобов'язаної жити за законами справедливості й братерства і сприймати суспільну регламентацію як природну й бажану. Яскравий обряд ініціації, що потребував дбайливої підготовки й мав символічно-драматичний характер, поєднував у собі процес засвоєння різних трудових навичок та життєвих умінь, системи традиційних вірувань і норм поведінки, навчання танцям, пісням, секретним мовам, ритуалістиці.

Ізоляція претендентів у спеціальних місцях і поселеннях закінчувалася лише після досягнення позитивних результатів — гарантії подальшого існування всієї спільноти. Африканські Південь і Схід у своєму культурному становленні демонструють найбільш послідовне прагнення якомога довше уникати індивідуального лідерства чи будь-якої форми централізованого правління, розподіляючи владу за віком і статтю, унеможливаючи щонайменше єдиновладдя.

Вищим вираженням суспільної єдності поступово ставали релігійні вірування, зумовлені африканським поглядом на Всесвіт як на гармонізовану цілісність взаємозалежних, керованих доброю волею елементів. Головне місце в системі вірувань належало природі (джерелу існування), що навчала простоті й розумінню абсолютної цінності життя. Так, найдавніші релігійні обряди мисливців-пігмеїв були без яскравих ефектів, які претендують на магічність: інсценування бажаних подій вважалося їхньою прелюдією. Африканісти стверджують, що, кидаючи в повітря шматок мок-

рого моху й дмухаючи на нього, пігмей аж ніяк не вірив, що цією дією примусить дощові хмари змінити напрямок, а демонстрував за допомогою образу свою потребу в дощі, був упевнений — за правильним здійсненням обряду його чекає необхідне.

Спеціалізація обрядових дій покликала до життя професійних жерців, яким належало об'єднати духовні сили всіх членів певної групи для взаємодії із силами надприродними. Обряди постійно ускладнювалися й мали збільшити кількість дій, які б полегшували людське існування, зміцнювали моральну стійкість людини перед лицем утрат і смерті.

Так, ритуал поховання, до якого спочатку, крім звичайної дії, входило фарбування покійного червоною вохрою, з часом став супроводжуватися обов'язковим «виявом скорботи» — голосінням, виснажуванням, розриванням на собі одягу, а також спеціальними танцями й піснями, що допомагало зносити сум, сприяло розумінню смерті не як кінця людського існування, а як необхідної частини життя, де фізично померлі продовжують своє буття в невидимій формі. Головним же було визнання незнищенності життєвого начала як складової світобудови.

Її картина суттєво доповнювалася вірою в надприродні сили неживих предметів і живих істот, передусім людини, що могли використовуватися на добро і на зло. У східно-південноафриканських народів, як і в будь-якому африканському суспільстві, фігура чаклуна, віщуна, знахаря була центральною, бо з їхньою діяльністю пов'язувалися родючість землі, оптимальні кліматичні умови, збирання та зберігання врожаю й, нарешті, здоров'я — одна з найбільших цінностей. Разом із хворобою воно розглядалося як посередник між народженням і смертю, відданий у руки сил містичних, що карають і нагороджують. Цілителі, які, вважалося, до свого ремесла закликалися богами й навчалися йому довгі роки, стояли на сторожі здоров'я, маючи постійний контакт з утаємниченим світом духів.

Глом розгортання згаданих процесів був поступальний рух східних і південних африканських народів у дальшому освоєнні природи, її олюдненні. В минулому залишилися важкі ручні рубила, відщепи, скребачки для шкіри та дротики, інші примітивні знаряддя. Поряд із гончарством, яке швидко вдосконалювалося, одним із перших добре організованих ремесел стало плавлення й кування заліза,

обробка якого здійснила справжню сільськогосподарську революцію. Робота із залізом від самого початку вважалася священною, доступною лише вибраним. Мистецтво ковалів часто асоціювалося з надприродним, їх шанували й боялися. Вони, у свою чергу, відособлювалися в касти, жили ізольовано, оберігали від чужих таємниці своєї професії.

Спеціалізації видів діяльності відповідала вже більш складна соціальна організація, що не обмежувалася різницею за статтю, віком, родинною належністю. Виникла й була задоволена потреба у вождях, адміністраторах, суддях, що з поділом суспільства на класи сприяло формуванню досить складних політичних систем, які привели до появи у східному й південному ареалах африканських держав та імперій, що процвітали вже тоді, коли Європа ще не позбулася варварства.

2 Історичні форми державності

Архаїчні африканські суспільства, побудовані на родових стосунках, створювалися на ґрунті єдності та взаємних зобов'язань, тобто на моральних засадах. Тому для них найбільш прийнятною була геронтократична форма самоуправління, що відповідала традиційно шанобливому ставленню до носіїв досвіду й унеможливлювала зловживання владою, орієнтуючись на загальнозначущі цінності й пов'язані з їх відстоюванням історичні прецеденти. Та зі зростанням чисельності населення, появою міст, поглибленням класового розшарування виникають і держави із сильним правлінням, з імператорами та королями, з майновою ієрархією, розгалуженою системою виконавчої влади, адміністративними центрами — столицями, могутніми арміями. І вони беруть за основу обшинне самоуправління, яке забезпечувало участь кожного в колективному житті, структурують владу як симбіоз політичного й релігійного начал, зберігають пріоритет старійшин у вирішенні питань про час сівби й збирання врожаю тощо.

Тільки-но народившись, державна влада заявила про своє божественне походження, численні докази чого зберігалися в легендах і міфах усіх африканських народів. Верховний правитель наділявся надприродною могутністю: від нього залежали родючість землі, плодovitість жінок, він підтримував постійний зв'язок зі світом предків, був симво-

лом етнічної єдності й усіякого благополуччя. Обоженювання правителів особливо поширилося у східноафриканських саванах, вони вважалися живими представниками предка-засновника та очолювали могутні народи.

Історичні факти свідчать, що складні системи правління створювались у районах, найсприятливіших для землеробства і скотарства (кочові мисливці та збирачі не знають їх і тепер), наприклад, на східноафриканських нагір'ях. Успішна обробка землі зумовила появу постійних поселень, функціонування яких потребувало централізованого правління. Так, народи *кавірондо* й *кікуйю*, котрі й сьогодні проживають у Кенії, обживали різні райони: перші зосереджувалися на пагорбкуватій рівнині, другі — на гористій місцевості. Якщо перший район через труднощі його захисту від зазіхань сусідів і мігруючих племен потребував найбільшої централізації, то кікуйю взагалі не знали вождів, доки їх не призначила британська колоніальна адміністрація.

Стародавні класові суспільства існували в Африці протягом тисячоліть, їхні характерні риси яскраво втілилися в легендарному царстві Аксум, що з'явилося на Ефіопському плоскогір'ї у II столітті нашої ери й зайняло почесне місце слідом за найдавнішими державами континенту — Напата, Мерое, стародавньою Ефіопською державою (ще у V—IV ст. до н. е. в Північній Ефіопії існувало державне об'єднання, яке підкорило сабейські колонії).

У III—VI століттях Аксумське царство було найсильнішою державою Північно-Східної Африки та Аравії, відіграло помітну роль у міжнародній політиці, впливаючи на військові й торговельні справи провідних держав африканського й сусідніх регіонів. Показова для ранньофеодальних держав структура Аксумського царства, поділеного на три зони, які оточували столицю. Найпривілейованішою частиною держави виступали столиця та її околиці, де влада царя була найміцнішою. До другої зони входили інші райони плато Тігре та околиці міста Адуліса з васальними володіннями, правителі яких підкорялися цареві Аксуму й періодично сплачували йому певну данину. Третю становили примітивні держави й племена гір та пустель, де влада царства була найменшою. Відповідно певний титул царя включав титулатуру його основних васалів і складався з трьох частин: як правитель усього царства він називався «царем аксумитів» чи «негусом Аксуму», як володар плато Тігре — «нагаши», іншої території імперії — «негусом».

У III столітті Аксум поставив себе в один ряд з найбільшими монархіями того часу, почавши карбування власної монети із золота, срібла й міді. За правління Езани, найвідомішого з царів Аксуму, на монетах замість звичайного етнічного титулатурного прізвиська з'являються формули типу: «Мої народи користуються справедливістю і правом, і немає на них тягарів». Мав Аксум і власний золотий стандарт. У царських золотих майстернях замість сонячно-місячного символу царя Езани — живого бога — з поширенням християнства починає карбуватися хрест.

Усі елементи державності розвивалися в Аксумі навколо інституції монархії, на ґрунті ідеї всевладності царя, символом могутності й недосяжності якого була його велична резиденція. Предмет обожнювання в земному своєму існуванні й культу — після смерті, цар Аксуму тримав у своїх руках усі важелі управління, від сакральних до профанних. У раді вельмож він сидів на особливому камені, другий такий самий належав митрополитові, на дванадцяти інших влаштовувалися законознавці знатного походження.

Цікавою стороною ранньофеодальної державності було створення якісно нового чиновництва, відданого царям і не пов'язаного з общинно-родовою організацією. Рада старійшин, давній родовий орган управління, дістала назву «зборів законодавців», які підпорядковувалися «царю царів». Викарбувані на каменях найдавніші закони стосувалися передусім майнових відносин і згідно зі своєю публічною формою пред'явлення мали засвоюватися громадянами держави заради запобігання можливим майновим конфліктам, особливо зіткненням з економічними інтересами правлячої верхівки.

Велике переселення народів, що в IV—V століттях захитало давній цивілізований світ, лише зміцнило позиції царства, яке в III столітті увійшло в пору свого розквіту, котра тривала до VII століття. Зближення з іншими державами сприяло прийняттю аксумським царем Езаною в середині IV століття християнства монофіситського варіанта, що пізніше, у VI столітті, зробило Аксум головним центром християнства «червономорського» району. Демократизм аксумського суспільства, пов'язаний з традиціями родової общини, дав змогу новій релігії завоювати сильні позиції мирним шляхом, який передбачає поступовість і добровільність. Не без впливу церкви зародилася письмова література мовою геез — культовою мовою християнського

аксумського населення; разом з тим за часів Езани було проведено реформу національного письма з метою позначити в ньому голосні звуки.

В Аксумі склалася самотійна багата культура, сліди якої дійшли до нас у вигляді кам'яних монументів, епіграфічних пам'яток. Та найбільше захоплення викликають розкопані руїни розкішних палаців, укріплених будинків еліптичної форми, кам'яні поховальні базиліки, греблі й цистерни для збирання води. Типовими для Аксуму були величезні моноліти, так звані стели, найбільша з яких висотою понад 34 метри. Вважається, що вони мали релігійні функції. Монументальні споруди — символ могутності аксумських царів — зводилися не лише зусиллями вільного населення, а й шляхом використання рабської праці. Раби, яких захоплювали під час численних військових походів проти сусідніх племен, відігравали не останню роль у зміцненні царства, чим робили його подібним до держав Південної Аравії та Стародавнього Сходу, що мали рабовласницькі суспільні структури.

З початком арабських завоювань Аксум утратив свою могутність, а його феодалні інституції успадкувала Ефіопська імперія, яка в XIII столітті стала однією з найсильніших ранньофеодальних держав. У 1270 році до влади прийшла династія, котра заявила про спадкоємність стосовно правлячого дому Аксуму, виводячи своє походження від Менеліка, сина Соломона та цариці Савської.

Централізація влади здійснювалася завдяки зміцненню позицій християнської монофіситської церкви. Будучи одним із наймогутніших землевласників, вона сприяла створенню системи й позаекономічного примусу, введенню складних юридичних норм, що зобов'язували селян відбувати панщину, нести військову службу, виконувати інші повинності.

Монастирі були осередками культурного життя держави: тут розвивалася історіографія, складалися посібники з теології та християнської моралі, робилися переклади іншомовних праць з історії юдеїв та християнства, формувалися канони й стилі різних видів мистецтва. *Зростання самотійності князівств у країні та набіги кочових племен галла з кінця XV століття поклали початок розпадові середньовічної Ефіопської держави, що розтягнувся на віки.*

Наприкінці I тисячоліття й на решті території Східної та Південно-Східної Африки існували ранньодержавні форми організації, які виходили за межі традиційних родових

суспільств. Згадку про себе вони залишили в прекрасних кам'яних спорудах, різноманітних знаряддях, кераміці, ювелірних прикрасах. У XII—XVII століттях на території сучасних Зімбабве й Мозамбіку функціонувала держава Мономотапа, одним з найважливіших політичних і культурних центрів якої було Велике Зімбабве, уславлене своїми майстрами та визначними досягненнями в розвитку. «Дзімба дза мабве» (звідси й пішла назва Зімбабве) означає «кам'яні будинки» мовою *шона* — народу, котрий під час великого переселення прийшов у район Замбезі, просунувся до Замбії та Зімбабве, змішався з місцевим населенням і став зводити на рівнинах величні споруди. Прекрасно знався він і на металургії заліза та ковальській справі.

У XIX столітті на пагорбах гірського масиву Іньянга були відкриті залишки кам'яних комплексів Зімбабве залізного віку (XIV—XVII ст.) — свідки могутності держави Мономотапа. Кам'яні споруди, зведені методом безрозчинної кладки, фрагменти кам'яних мурів з вузькими входами й бійницями, тераси з насипними земляними платформами завширшки від 1,5 до 2,5 м, що служили основою для зведення глинобитних хатин і влаштування землеробських ділянок, залишки численних іригаційних та дренажних споруд демонструють високий рівень освоєння людиною світу, злет її творчих можливостей.

Результати останніх досліджень свідчать, що до будівництва згаданих монументальних споруд шона в Зімбабве існували більш ранні поселення. А знайдені біля стародавніх руїн Зімбабве золоті вироби дали привід деяким ученим стверджувати, нібито саме тут лежала казкова країна Офір. Про неї згадується в Біблії у зв'язку з юдейським царем Соломоном, котрий відправив туди експедицію, яка через три роки принесла йому величезну кількість золота, срібла, слонової кістки.

Закладені в пору розквіту держави культурні начала були такими глибокими й органічними для бантумовних племен шона, що зміни влади, інші серйозні політичні метаморфози не гальмували їхнього поступального розвитку, про це свідчать, на жаль, лише частково збережені Дхло-Дхло, Камі та інші фортеці більш пізнього походження, де стіни з гранітних блоків безрозчинної кладки досягають у поперечнику близько 100 м, прикрашені геометричним кам'яним орнаментом.

Серед дослідників Африки переважає думка, що Велике

Зімбабве протягом багатьох століть було резиденцією правителя, центром держави Мвене Мутапа (Мономотапа) — «Володаря рудників», яка поєднувала у своїй соціальній структурі елементи рабовласництва й раннього феодалізму, зміцнювала свою владу шляхом прямого контролю над провінціями, торгівлею, гірничодобувною промисловістю, веденням великих завойовницьких військових походів.

Ідеологічною підпорою влади стала релігія, що, обожуючи правителя, посилалася на релігійний культ предків. Правитель шанувався як найвищий релігійний авторитет, посланець богів на землі; був створений досить складний церемоніал, дотримання якого суворо контролювалося. За твердженням знавця Африки Теа Бюттнера, «Мвене мутапа» звичайно сидів на багато прикрашеному троні за завісою; чиновникам, знатним вельможам, васалам та іншим особам дозволялося наблизитися до нього лише на колінах.

Предметом особливого шанування, що мав глибокий символічний зміст, був царський вогонь. Його запалювали на священних місцях у дворі правителя й підтримували жерці та члени касты ковалів. Васальні вожді на знак вірнопідданських почуттів і визнання верховної влади мутапи запозичували «священний вогонь» для власних резиденцій у провінціях. Вожді підвладних племен щорічно сплачували мутапі данину слоновою кісткою, золотом, рабами та худобою»¹. Могутність держави, що особливо зросла в XIV—XV століттях, неодноразово перевірялася історичними обставинами. Навіть коли Мономотапа розпалася на кілька практично незалежних територій, утратила єдність через суперництво династійних спадкоємців трону, вона успішно відбила агресію португальців, перших колонізаторів Африканського континенту.

*Східна Африка здавна була пов'язана морською торгівлею з Аравією, Індією та іншими країнами Сходу. Багато віків тому на узбережжі Індійського океану склалася своєрідна банту-індо-арабська культура, мовою якої стала суахілі. Вона була створена африканцями-аборигенами берегової смуги (суахілі — берегові жителі, від араб. *saxil* — берег), що змішалися з індіями, арабами, персами та представниками різних племен із внутрішньої Африки, які в перші віки нашої ери почали активно переселятися на їхні землі.*

Народ суахілі (чи васуахілі, васвахілі), який виник у

¹ Бюттнер Теа. История Африки с древнейших времен. Москва, 1981. С. 78.

результаті такого етногенезу, і сьогодні заселяє узбережжя Індійського океану в Кенії, Танзанії, в окремих районах Мозамбіку. Значну частину верхівки населення прибережних міст становили натуралізовані представники мусульманських країн, що, безумовно, надали місцевій культурі численних мусульманських рис, особливо після того, як у XII—XIV століттях іслам став для суахілі державною релігією.

Та все ж культура узбережжя була по суті африканською. Її осередки — східноафриканські міста-держави XIII—XV століть, виконуючи функцію перевалочних пунктів у морській торгівлі, мали атмосферу, сприятливу для розширення творчих горизонтів і, таким чином, для інтенсивного культурного розвитку. Місцеві хроніки, що збереглися з тих далеких часів, розповідають про багаті міста-королівства Кілву, Пате, Ламу, Момбасу, які процвітали за рахунок прибутків від торгівлі.

Про їхній політичний і державний устрій у XII—XV століттях відомо мало. Займаючи по черзі провідне становище серед інших, кожне місто трималося відокремлено, ніякої форми об'єднання ці своєрідні держави не знали. З початком колонізації торговельні зв'язки перейшли до рук португальців, котрі, жадаючи привласнити всі і всілякі бариші, по-варварському зруйнували їх. Про це яскраво написав відомий дослідник Африки Б. Девідсон: «Приморські міста Африки красою та зручностями не відрізнялися від більшості приморських міст Європи чи Індії. Так само гордовито стояли вони на березі виблискуючого океану, такими ж високими були їхні будинки, такими ж міцними стіни, так само вимощені камінням були їхні набережні. Вершини пагорбів були забудовані фортецями й палацами. Здавалося, міста ці досить сильні, щоб зберегтися навечно. Проте від них нічого не лишилося. Майже всі вони зникли з поверхні землі. Мало хто з учених знає тепер про їхнє існування. Їхні руїни... — лише предмет загадок для любителів старожитностей»¹.

Більш пізніми за часом утвореннями в ареалі, який нас цікавить, були держави Міжозер'я, що лежало на маршруті кочових скотарських племен. Осівши на рівнинах поміж східноафриканських озер, прагнучи підкорити місцеве землеробське населення, захопити рабів і худобу, зайняти на

¹ Девідсон Б. Новое открытие древней Африки. Москва, 1962. С. 187.

нових для себе територіях панівне становище, вони змушені були створювати власну державність, на вершині ієрархічної піраміди якої перебувала, за окремими винятками, лише скотарська аристократія.

У 1500 році на основі об'єднання племен народилася одна з найперших таких держав — Буньйоро-Кітара, що розкинулася на північному заході Уганди. Могутність правлячої верхівки базувалася на володінні величезними стадами великої рогатої худоби й землею. У соціальній структурі суспільства, де рабство посідало незначне місце, основним пригнобленим класом були селяни, праця яких забезпечувала його економічне й, отже, загальне процвітання. Вони вносили натуральні податки, виконували різні види робіт для старійшин і короля, брали участь у війнах і навіть повинні були здавати мисливські трофеї, передусім слонову кістку й дичину.

Та в Буньйоро вже можна спостерігати заміну етнічних пріоритетів майновими при формуванні правлячої знаті: хоча до державної ради входили лише члени королівської сім'ї та спадкової аристократії, багатий селянин теж міг обіймати досить високі державні посади. Розвиткові цієї тенденції сприяв звичний для скотарів спартанський побут, з якого принципово виключалися розкоші, будівництво величезних королівських резиденцій, створення столиці. Крааль правителя та його родини (комплекс житлових і господарських будівель) мав більші й міцніші споруди, головний будинок із тронним залом, чим і відрізнявся від інших господарств. Вожді ж свої будинки орієнтували таким чином, щоб їхній вхід був обернутий до господарства правителя-мугабе.

В той самий період формування державності переживали Руанда й Бурунді, що також ішли шляхом соціальної та майнової диференціації, виокремлення аристократії. Поява багатих людей, захоплення ними політичної влади, створення військових дружин, підкорення своєму впливові слабкіших — звична схема становлення феодальної державності спрацювала й тут. Мірилом багатства та визначником соціального статусу продовжує залишатися власність на худобу; робляться спроби зміни традиційних форм управління, що в XVII столітті привели до скасування в Руанді політичної влади старійшин роду. Зміцнюється інституція рабства, яка скоріш нагадувала кріпацтво. Обидві держави дотримуються кастової системи, яка найкраще зберігала соціально-полі-

тичні привілеї знаті й відповідними юридичними заборонами підтримувала існування в державах різноправних соціальних груп. Більшою чи меншою мірою ця тенденція була характерною і для інших східноафриканських державних утворень, кількість яких, звичайно, не обмежується розглянутими.

Поряд з державами, котрими управляла знать скотарів, виникло велике об'єднання, не підкорене скотарськими племенами, — держава Буганда. Основу її населення становили землероби (*баганда*). Союз родових племінних груп, підгрунття майбутньої Буганди, мав за мету захист власних територій від зовнішніх ворогів і очолювався династією з *верховним правителем (кабакою)*, який спочатку дбав лише про внутрішній порядок і зовнішню безпеку, але з часом його функції значно розширилися. Після зміцнення конфедерації, посилення центральної влади Буганда стала державою, шляхом завоювань постійно збільшувала свої володіння, внутрішню ж політику спрямовувала на ліквідацію родових традицій управління. В результаті цього у XVIII столітті Буганда, вже централізована держава, не мала в Міжозер'ї рівних собі в системі управління та влади, а її царі, дістаючи тепер трон у спадок, жорстоко карали будь-які спроби послабити їхню абсолютну владу чи, тим більше, відібрати її.

Цікавим доповненням до загальної картини державного будівництва у Східній та Південній Африці може служити й відповідний досвід територіально близької до цих частин материка острівної Африки, зокрема *Мадагаскару*. Ще в XIV столітті у центральних його районах склалася держава Імеріна, народ якої сформувався в результаті багатовікової взаємодії аборигенних негроїдних племен з іммігрантами-індонезійцями. Влада цієї сильної централізованої держави з упорядкованою системою податків і повинностей, сильною армією та авторитетним судом врешті-решт поширилася на всю територію острова, а її королі прийняли титул «королів Мадагаскару».

[3] Мистецтво та художні ремесла

В культурі народів Східної та Південної Африки провідне місце, за африканською традицією, завжди належало мистецтву, що своїм корінням сягало тисячолітніх

глибин. Від недавнього початку його вивчення знайдено безліч художніх пам'яток, що, незалежно від історичного періоду їх появи, наділені ознаками високого естетичного смаку й майстерності, свідчать про органічний зв'язок традиційного мистецтва з життям кожного африканця. Найдавніші з них — наскельний живопис і петрогліфи, які виникли близько ста років тому, поширилися на багатьох територіях та уособлювали первісний колективізм, натуралістичне сприйняття світу, що регулюють життєдіяльність общини. Цими зображеннями було закладено основи традиційного народного мистецтва. Повсюдно знайдені їх комплекси містять окремі фігури, багатофігурні композиції різної складності, монохромні відбитки рук, елементи пейзажу.

У наскельному живописі, що прикрашає стіни й стелі печер і гротів у ПАР, Намібії, Свазіленді, Лесото, представлена образотворча спадщина ранніх бушменів. Накладені одне на одне зображення виконані мінеральними та земляними фарбами, а також вапном та сажею, розведеною у воді чи тваринному жирі. Найнижчі шари, датовані VIII тисячоліттям до нашої ери — серединою II тисячоліття нашої ери, поряд з відбитками рук містять силуети тварин, у середніх і верхніх шарах — поліхромних — міфологічні й жанрові сцени, що фіксують поховання, танці (мабуть, обрядові), битви. Вражає об'ємність зображень, багатство фарб (до 10), наявність групового компоновання фігур, динамічність їхніх поз і жестів. Трапляються тут і фантастичні істоти й дуже рідкісні в первісному живописі пейзажні мотиви. Ритмічно подані ряди тварин одного виду (слонів, антилоп, носорогів) нагадують сакральні малюнки єгипетських поховань. Та поряд можна побачити сповнені життя парні зображення самця і самки, буйволів, що зійшлись у двобої. Надзвичайно цікава техніка виконання невеликих петрогліфів — вибитих або вирізаних на кам'яній поверхні скель чи валунів зображень окремих тварин. Внутрішня частина малюнків вкривалася частими дрібними насічками або паралельними штрихами з метою імітації фактури предмета. Розшифровки чекають символічні зображення, що нагадують піктографічні знаки, подальшого аналізу — елементи перспективи, котрі виявляються в живописі вже у VI тисячолітті до нашої ери. Цікаво, що в печері Бомбата в Замбії було знайдено перші у світі «олівці» — палички бурого й червонуватого гематиту.

Поряд з наскельними зображеннями, які відбивають реалії життя кочівників-мисливців, є також і сцени землеробських обрядів, викликання дощу, що свідчать про досить високу для первісного суспільства культуру ряду народів Східної та Південної Африки. Різні за стилем, сюжетами, характером виконання, наскельні зображення — високохудожня пам'ятка творчості різних африканських народів, що досягали дедалі більших успіхів у своєму світовлаштуванні.

Відвоювання у природи життєвого простору стимулювало розвиток архітектури, насамперед жител. Вона мало змінилася за тисячоліття, оскільки одвічно відповідала у своїй конструкції певним кліматичним умовам і господарській спеціалізації. І сьогодні ми бачимо традиційні хатини циліндричної форми з конічним дахом; прямокутні притиснуті одна до одної, що утворюють замкнений чотирикутник із внутрішнім простором; напівсферичні зі сплєтеним та обкладеним очеретяними матами кістяком і стовпом-підпорою в центрі; дерев'яні будинки на сваях із дахом з пальмового листя; курені з гілля і листя та інші. Різне планування мали й поселення, серед яких переважало кругове, коли будинки зі схованими за ними господарськими спорудами розміщувалися навколо спеціального приміщення для зборів.

Видатною архітектурною пам'яткою IV—VI століть була резиденція аксумського царя Та'акха-Мар'ям — ансамбль у формі замкнутого прямокутника розмірами 120 на 80 метрів. Восьмиповерховий палац, центр композиції, оточували розташовані на різних рівнях три двори із сотнями приміщень, перистилів, продуманою системою освітлення через дверні та віконні прорізи й світлові дворики. Внутрішні й частково зовнішні стіни, а також дахи будинків та храмів були прикрашені різьбленими дерев'яними фризами, візерунками зі слонової кістки, металів, кольорового каміння, покриття підлоги нагадувало паркет, викладений різноколірними мармуровими плитами. Майстерність різьбярів, що обтісували та шліфували багатотонні базальтові й гранітні блоки, вирізували на них витончені написи, барельєфи, проявлялася у виготовленні величезних монолітних стел у формі будівель і присвятних тронів-олтарів.

Архітектурні традиції Аксуму були у XII—XIII століттях розвинуті ефіопськими зодчими під час будівництва скельних комплексів храмів-фортець міста Лалібели. Від них збереглося 11 монолітних, вирубаних у вулканічному туфі церков,

крипта, каплиці, спіральна галерея. Усі частини ансамблю поєднані підземними переходами та глибокими траншеями.

В XIV столітті багатством храмів і монастирів славилася царська резиденція *Бет-Амхара*. Саме тут народився новий тип церкви з круглим святилищем, оточеним дерев'яною колонадою. Побудована в XVII столітті, нова столиця Ефіопії — Гондар — пишалася двоповерховими палацами з круглими наріжними баштами, арками та аркадами, високими міськими мурами з 12 ворітьми, церквами та їхнім багатим декором і оздобленням.

Стіни храмів прикрашалися іконами й картинами релігійного змісту (як, до речі, і стіни палаців), виконаними темперою на дереві в площинній манері та яскравим локальним кольором. Поширилися диптихи й триптихи, що мали ознаки своєрідної іконописної школи. В період зрілого Середньовіччя відома ікономалярська майстерня, де виготовляли численні ікони з дерева й твердого лаку з великою кількістю позолоти, існувала в Гессені. У церквах робилися розписи, близькі до техніки фрески, що зображали святих та ангелів, євангельські сюжети. Подібні розписи були характерні вже для Лалібели.

Уявлення про розвиток монументальної архітектури Південної Африки дають руїни Зімбабве. Встановлено, що найдавніші частини цих споруд належать до VII, а пізніші — до XII—XIV століть. На початку XV століття циклопічна кладка укріплень безрозчинним способом була замінена регулярною перев'язкою обколотих кам'яних блоків. Зразком архітектурної композиції Зімбабве, представленої численними будовами й монументами, була овальна тераса, забудована круглими хатинами й оточена стінами, які прикрашав орнаментальний ряд із кам'яних плит, складених зубцями та «в ялинку». Архітектурні споруди такого типу були поширені і в інших ранніх африканських державах, зокрема в ареалі Танзанії й Ботсвани. Деяка корекція вносилася лише будівельним матеріалом, наявним у різних місцевостях.

Володіння образним способом освоєння світу демонструють східно- й південноафриканські народи в скульптурі, що вивчена ще недостатньо, але й сьогодні вже претендує на світову першість своєю технічною досконалістю й глибоким символізмом. Її твори є не меншою художньою цінністю, ніж наскельні розписи й монументальні споруди. Дослідники відзначають чудову здатність африканської скульптури бути своєрідним знаком, який

конденсує інформацію. Досить вільно поводячися з природними формами, майстри скульптури не порушують цілісності її сприйняття — за абстрактною пластикою чітко проступає конкретний зміст. Вільно використовуючи важкі маси матеріалу, художник прагне до максимальної реальності, дотримуючись при цьому досить строгого стилю. Традиційним видом африканської скульптури в ареалі, що нас цікавить, залишається дерев'яна пластика. На аксумських скульптурах рука майстра залишила зображення одягу з тканини — довгих, до п'ят, сорочок з рукавами, зборками, широкими смугами по низу, візерунком у вигляді квітів. Це дає уявлення й про стародавню дерев'яну скульптуру, що, на жаль, зберігається в африканському кліматі дуже недовго й представлена сьогодні переважно зразками XVIII—XIX століть.

Кругла скульптура і своєрідний вид пластики — маски зооморфного, зооантропоморфного та антропоморфного виду — існували повсюди, виконуючи функцію універсального каналу зв'язку в суспільстві й органічно поєднуючись із міфологією, обрядами, релігією, чаклунством, народною медициною.

Своєю виразністю відома дерев'яна скульптура маконде (Танзанія) — чоловічі та жіночі фігури в зріст, а також скульптурні групи, виконані з одного шматка дерева, передусім зображення матері з дитиною. Прекрасно оброблені, вони, на відміну од традиційної скульптури, вирізняються пропорційністю відтворення форм тіла, а також портретністю, що не позбавлена деякої гротескності. Загалом же в антропоморфній скульптурі пропорції реального людського тіла завжди порушуються — значно збільшується щодо інших його частин голова, яка вважається вмістилищем магічних сил. Спільною ознакою є система адресних характеристик, котрі вказують на рід, народ, соціальний статус зображеного (зокрема, перенесення в скульптуру татуювання, дуже поширеного серед африканців). Прикладом культової пластики є характерні для півдня Африки вирізані з дерева і встановлені на місцях поховання зображення померлих, фігур птахів чи стовпів «алуалу» (заввишки 2—5 м), щедро прикрашених геометричним і рослинним орнаментом.

Показова й скульптура Мозамбіку, що зберегла давню традицію інкрустувати очі деяких фігур склом чи металом, передавати велику внутрішню експресію в урівноваженості поз, позбавлених яскраво вираженої динаміки. Поряд з

дерев'яною скульптурою існувало й продовжує розвиватися виготовлення кованих фігурок, передусім рухливих і пластичних тварин.

Проникнення мистецтва у повсякденне життя людини засвідчує музична творчість африканців, оригінальність якої не зазнала впливу чужоземних культур. У стародавні часи й середні віки африканські музичні традиції також впливали на музику інших народів, зокрема ефіопська музика на давньоєгипетську та арабську. *Роль музики на Африканському континенті не обмежується рамками розваги.* Спів і гра на різноманітних інструментах — один з найбагатших видів африканського мистецтва, хоч би в якому регіоні він розвивався.

Здавна в усіх кінцях континенту з найрізноманітніших матеріалів — слонової кістки, дерева, бамбука, шкіри, металу, рогу, ліан, гарбуза, каміння — створювалися прекрасні інструменти. Та найорганічнішим серед них було людське тіло. Вже наскельний живопис зображає танці людей у звіриних шкурах і масках. Він зберіг для нас складний ритмічний малюнок танцю ндламу (ПАР), який виконували близько 300 учасників у вбранні зі звіриних шкур, хутряних браслетах та наголовних прикрасах із пташиного пір'я. В ПАР дотепер зберігся зулуський танець мисливців, танець зі щитами народу педі, землеробські танці, що відтворюють в музично-пластичній формі картини природи, викликаючи відчуття спорідненості з нею та з першопредками. Вироблені за тисячоліття виразні елементи танцю, поєднані з музичними й театральними формами, канонізувалися й практично не допускають імпровізації, особливо ті, що становлять основу таких важливих обрядів, як ініціація і вшанування предків.

Велика роль у танцювально-пісенних жанрах належала учасникові дійства, котрий заспівував і задавав певний ритм танцю, прискорюючи й постійно ускладнюючи його. Вбрання, як і маски, ховали під символічними личинами зовнішність виконавців, концентруючи увагу на духовній сутності музично-пластичної дії.

В Танзанії у керере збереглися цикли мисливських пісень на честь духа джунглів Льянгомбе, пісні обвазо під час полювання на великих звірів, пісенні звернення до духа води Мугаза, пісні енгазо, що виконувалися під час полювання на леопардів і левів. Трапляються серед духовної спадщини керере й історичні балади про героїчне минуле.

Професійні музичні традиції почали розвиватися у зв'язку з палацовим церемоніалом, що супроводжувався музикою. Практично всі двори феодальних держав (Уньйоро, Нкоре, Торо та інших) мали свої ансамблі, музиканти для яких готувалися з 9—10 років. Досвідчені вчителі розвивали музичні здібності дітей, вміння імпровізації, необхідне в сольному співі, навчали гри на ударних та інших інструментах, звертаючи увагу на їхню символіку й традиційні ритмічні формули.

Багатий музичний інструментарій в основному сформувався ще в первісному африканському суспільстві, як і найвиразніший художній засіб традиційної музики — ритм. Уже тоді інструменти за своїми акустичними властивостями поділялися на 4 класи: 1) ті, що створюють звук вібрацією шкіри; 2) вібрацією струни; 3) вібрацією повітря; 4) вібрацією самого інструмента. Різноманітні ліри, цитри, барабани, флейти, музичний лук, скрипки, ксилофони, тріскачки, дзвіночки, брязкальця — неповний перелік численних музичних інструментів, поширених у Східній і Південній Африці.

Дуже популярними на цих землях завжди були народні співці, що, подорожуючи від селища до селища, складали під акомпанемент струнного інструмента пісні-імпровізації. Гра на деяких інструментах символізувала вищу «священну» владу правителів і була прерогативою знаті, передавалася у спадок від батька до сина. Прикладом можуть служити *інгома* — великі циліндричні барабани з однією мембраною (висотою 80—90 см), пов'язані з музичним мистецтвом Бурунді. Тут і сьогодні особливо важливі церемонії супроводжуються грою ансамблів із 24 барабанів. У Бурунді традиція дозволяє грати на інструментах лише чоловікам, залишаючи жінкам псевдоінструментальний жанр — *убухуха*, де звук народжується й регулюється за допомогою піднесених до рота складених певним чином долонь.

Свої особливості має й мелодика кожного народу, тут можна почути й речитатив, і рух мелодії по півтонах, і протяжність мелодичної лінії, і короткі мелодичні побудови. Широко використовувався популярний і в наші дні так званий респонсорний принцип: запитання (соло) — відповідь (хор); відомий особливий стиль співу *тутсі* (Бурунді) — напівпошепки, спів а капела народів Сомалі, що передбачає варіації в повільному темпі на просту мелодію без будь-якого супроводу, навіть без плескання в долоні. Провідне значення в таких піснях надається текстові.

Важко знайти сферу життя африканця, яка б не була пов'язана з художньою творчістю й передусім майстерно виконаними предметами ремесла, для якого характерні самобутні традиції, відчуття експресивної виразності, вміння будувати довершені композиції. Однією з найдавніших форм ремесла є гончарство, представлене численними й різноманітними пам'ятками: ліпним посудом з продряпаним геометричним орнаментом (Замбія); ребристим посудом із білуватої глини, прикрашеним скульптурними й живописними елементами, скульптурними зображеннями (Аксум — Ефіопія); глиняним посудом, пофарбованим у червоний колір, натертим зовні графітом (Малаві), та посудинами, глиняним поверхням яких надають особливої фактури за допомогою плетеного з трави скрутня (Руанда). У широкому вжитку в населення східних та південних районів Африки з давніх-давен були *калебаси* — посудини з гарбуза, прикрашені візерунками, які випалювали розпеченим дротом чи вирізували з подальшим розмальовуванням зрізаних місць чорною і білою фарбами.

Здавалося б, найпрозаїчніші сторони буденного життя набували для африканців художнього змісту. Так, необхідність подбати про одяг викликала появу й використання придатних до цього різних матеріалів. Довго стародавні Схід і Південь континенту не знали ткацтва, досить гарний для тих часів одяг робився зі шкур тварин і по-різному оздоблювався згідно з місцевими уподобаннями. Пізніші періоди демонструють багатий асортимент декоративних тканин, зроблених із волокон пальми рафії (Мадагаскар), з лубу фікусових дерев (район Міжозер'я). На тканину наносили красивий орнамент, розміщували на ній стилізовані зображення птахів і тварин.

З розвитком ткацтва формувалася національний одяг, що має десятки місцевих варіантів — від пов'язки на стегнах до довгої сорочки чи полотнища, яким обгортають тіло. Працювало ткацтво й на оздоблення житла, виготовляючи декоративні покривала та завіси.

Волокна пальмового листя, трава, солома, різні види чагарників використовувалися для виготовлення плетених виробів, необхідних у повсякденному вжитку. Саме в такий спосіб робилися прикрашені кольоровим орнаментом кошики, верші, брилі, сагайдаки й навіть посуд — тарілки, посудини для зберігання рідин, склянки. Усі ці речі вирізняються простотою, зручністю, красою. Особливо вишу-

кані плетені прикраси. Залежно від місця виготовлення вони змінювали форму орнаменту, спосіб плетіння, кольорову палітру. Це особливо видно на плетених циновках, що тепер робляться на спеціальних верстатах, задовольняючи великий на них попит — як і раніше, вони служать декоративними перегородками в хатинах, постіллю, сидінням, ними вкривають дахи будинків і навіси. Розуміння матеріалу й майстерність плетіння настільки високі, що надзвичайно легкі на вигляд мости з ліан, зроблені старовинним способом, витримують дуже велику вагу.

Інтер'єри африканських помешкань традиційно прикрашалися витворами різьбярів, які працювали з різним матеріалом. Так, практично всі дерев'яні деталі предметів побуту обов'язково вкривалися багатим різьбленням із жанровими сценами, зображенням людей і тварин. Не обходилися в побуті й повсякденній праці без знарядь та предметів, майстерно виготовлених ковалями. У давні часи завдяки їхній довершеності ними користувалися як еквівалентом грошей. Особливо славилася бойова й церемоніальна зброя, старанно прикрашена гравіруванням, насічкою та інкрустаціями. Вона була не лише життєво необхідним предметом, а й прикрасою поряд з предметами ювелірного мистецтва з дорогоцінних природних і виробних матеріалів, що також є свідченням високого рівня розвитку африканської культури східного та південного регіонів континенту.

4 Досвід літературної творчості

Завдяки сучасним дослідженням матеріалів африканського фольклору ми можемо досить чітко уявити собі ці тексти. *Літературні традиції, що склалися віками, як і музична культура, змогли зберегти свій автохтонний характер*, свою народну основу, незважаючи на тривалий період колоніального гноблення. Епічні оповіді й легенди народів Східної та Південної Африки відтворюють їхню історію, подвиги героїв і вождів: за допомогою казок, прислів'їв і приказок засвоювалися основні моральні принципи та норми поведінки, релігійні погляди, правила й табу, що регулювали стосунки в общині. Оповідачів завжди поважали як зберігачів народної мудрості; правителі оточували себе численними придворними, однак серед них почесне місце належало саме таким оповідачам. Поряд з ними працювали

співаки-поети, які прославляли своїх господарів, створюючи так звану придворну поезію.

Сюжети фольклору найрізноманітніші. Крім згаданих, широко представлені казки про тварин з обов'язковою мораллю, про страшні фантастичні створіння, про хитрунів та розумників. Дуже популярними серед традиційних жанрів були змагання поетів-імпровізаторів у красномовності й дотепності, ще й досі поширені на Мадагаскарі (жанр *хайн-тені*). Вони розігрувалися у формі речитативного діалогу між закоханими, між продавцем та покупцем, будувалися на грі слів і думок; у цих діалогах народилося немало загальновідомих афоризмів.

Історія ранньофеодальних держав свідчить про розвиток у них писемної літератури, витоками якої можна вважати епіграфічні жанри, що розквітли в IV—VI століттях. Розвиток писемності стимулювався сакральними й діловими потребами, передусім у регіоні найбільш активних торговельних контактів — зоні суахілійської культури. Письмові хроніки міст-держав, які існували на території сучасної Кенії, були першими у Східній Африці пам'ятками писемної літератури. Свідченням писемності населення цих міст є факти фінансових успіхів торговців книгами, традиція проведення серед знаті поетично-музичних конкурсів.

Однією з небагатьох африканських країн з давніми традиціями писемної літератури була Ефіопія. Особливим алфавітом користувалися ще жителі Аксуму, про що говорять написи на кам'яних стелах давньоєфіопською мовою про перемоги царя Езани.

У Середньовіччі, коли осередками освіти й знань були монастирі, література перебувала під сильним церковним впливом — вона розповідала про святих, про походження правлячої династії, зверталася до церковних текстів, перекладених із різних мов. У XIV—XVI століттях вона доповнюється історичними хроніками, героїчними піснями. З появою у XVIII столітті паперу, що замінив собою пергамент, прискорюється копіювання та оздоблення книг. У монастирських майстернях Гондара рукописи не тільки ілюмінувалися — книга перетворювалася на синтез багатьох видів мистецтва: від каліграфії та живопису до декоративних елементів зовнішнього оздоблення. Тут виявлялася любов до декоративності, що супроводжувала весь історичний розвиток африканської культури й повнокровно виразилася у художніх ремеслах.

Наявність писемних мов була визначальним фактором у виникненні літератури й формуванні на Африканському континенті її окремих регіонів. Літературне обличчя Африки своїми найвиразнішими рисами зобов'язане надбанням її північно-східної, східної та південної територій, де розквітли літератури мовами геез, суахілі, а також африкаанс, що зародилася у процесі інтеграції й змішування нідерландських діалектів з німецькою, англійською та деякими місцевими мовами й мала своєю інтродукцією літературні твори голландських колоністів нідерландською мовою.

Геез стала офіційною мовою Аксумського царства й основою для створення ефіопської літератури в результаті реформи державної писемності, здійсненої царем Езаною (VI ст.). Відійшли в минуле давньоєфіопські писемні традиції, запозичене в південноаравійських переселенців сабейське письмо (з написанням справа наліво) та грецька мова — данина зв'язкам з елліністичним світом. Символічні дарунки богам («царські написи») — вирізьблені на камені мовою геез розповіді про перемоги царів Аксуму — з прийняттям християнства втратили свій магічний авторитет й поступилися місцем літературним творам церковного змісту, передусім перекладам Біблії та інших священних книг. Запровадження нової релігії, пов'язане з глибокими змінами світоглядного характеру, передбачало засвоєння нових літературних традицій, опанування не знаних раніше духовних цінностей і сприяло тому, що ефіопська література не припинила свого розвитку навіть після занепаду Аксумського царства. Вона гідно пережила складний період династійної боротьби за владу, додавши собі національної своєрідності і творчої оригінальності, яскраво представлені історіографією.

Її початок поклала «*Слава царів*», що своїм могутнім впливом на формування самосвідомості ефіопів виконала роль своєрідного національного епосу: ефіопський народ постав у ній в ореолі богообраності, а його царі — гідними світового панування. Аж до початку XX століття триває традиція царської історіографії, сановні персонажі якої нагадують билинних героїв, опоетизовані народними уявленнями про справедливість, відданість і чистоту віри. У «*Сказанні про похід царя Амда Сіона*» (XIV ст.) акцент з возвеличення ефіопських царів переноситься на історичні свідчення їхньої вишості.

Важливим напрямом розвитку ефіопської літератури

залишалося задоволення потреб церкви в богослужбових джерелах. Спочатку вони поповнювалися за рахунок перекладів різномовних канонічних текстів, згодом з'явилася оригінальна богословська література. Її основоположником став *Зара Якоба* (XV ст.), цар-богослов, лютий ворог еретиків, захисник союзу церкви й держави. У своєму великому творі *«Книга Світла»* він визначив оптимальну, на його думку, схему взаємовідносин церкви й царської влади, духовенства й мирян, напрями впорядкування церковної обрядності; у *«Книзі Різдва»* підняв свій могутній голос проти ересі, сприяв появі оригінальної житійної літератури, подбавши про переклади на геез класичної християнської *агіографії** й укорінення цього жанру на ефіопському ґрунті. Поряд із житіями й нерідко як їхня реплікація своє місце в літературі зайняв жанр чудес, однак його метою не була розважальність — у церковно-державницьких творах вона не мала права на існування; цінність подібних праць полягала, передусім, в їхній повчальності. Доповнювала картину духовна поезія на геез.

У створенні й поширенні літератури провідну роль відігравали монастирі: тут розвивалася ефіопська філологія, з архаїзацією геез склалися геезо-амхарські тлумачні словники, було запроваджене монастирське літописання, підтримувалася практика укладання хронографів, де всесвітня історія поставала від створення світу до сучасних для літописця подій і мала своїм змістовим центром легенди про походження ефіопських царів від Соломона.

«Священна війна» проти християнської Ефіопії, яку розпочали мусульмани (1527 р.), знищивши церкви, монастирі, рукописи, перетворивши християн на рабів, а пізніше навала кочових племен галлів лише перервали літературний підйом, однак не знищили самої літератури. Наприкінці XVI століття вона відроджується на вищому рівні, створюючи досконалі версії двох провідних жанрів: історіографії та агіографії. У XVII столітті офіційні хроніки від возвеличення та ідеалізації переходять до об'єктивного викладу подій з виваженою мірою вшанування ефіопських володарів. Цьому сприяла традиція монастирського літописання, зорієнтованого на християнські цінності. Та все ж жанр історіографії вичерпував себе. Його високим проявом стала хроніка Сисіннія, який, шукаючи підтримки в монархів

* Життєписи святих.

Європи, приєднав Ефіопію (1629 р.) до католицької церкви, однак змушений був через опір народу зректися престолу на користь сина Василіда. У хроніці Сисінній постає як справжній християнин, наділений всілякими чеснотами, мужній воїн і далекоглядний правитель; у тексті відсутні факти його прокатолицької політики, а поразки зображені у біблійному плані: «Бо карає Бог улюблених своїх». Чистота стилю, яскравість мови, багатство історичного матеріалу, прагнення до його конкретного та об'єктивного викладу зробили хроніку Сисіннія справжнім історіографічним шедевром.

В агіографії, що в XVII столітті перебувала на злеті (перед наступною втратою свого значення), на подібну оцінку заслуговує «Житіє Валатта-Петрос», полум'яної захисниці національної віри, викривачки Сисіннія, яка зреклася чоловіка, царського прибічника, обравши черниче життя. Уперше в ефіопській літературі жінка виступила як самодостатня особистість, здатна відстоювати ідею, вести політичну боротьбу.

Вагомою відповіддю на розвиток самосвідомості людини стала поява автобіографічного жанру. У центрі класичного «Дослідження Зара Якоба» — релігійні суперечки між католицькими місіонерами та ефіопським духовенством. Аналіз їх підводить автора до несподіваного висновку: всі існуючі релігії хибні; слід вірити в єдиного Бога-творця, який дав людині розум і здатність відрізнити добро від зла; догматику, чернецтво й релігійний фанатизм необхідно засудити, оскільки справжні божественні заповіді давно вже змінені людьми.

Суттєвим стимулом розвитку ефіопської літератури в наступному — XVIII столітті стало формування культури міста. У Гондарі, першій ефіопській столиці з часів занепаду стародавнього Аксумського царства, було створено найсприятливіші умови для духовного розвитку. Провідні ролі в столичному житті належали книжникам. Завдяки їхнім зусиллям утвердився вишуканий варіант амхарської мови — гондарський діалект, розвинулася церковна поезія, а згодом під прикриттям її традиційної форми почав формуватися жанр фаблію — віршованої повісті пікантного змісту, гумористичної за настроєм, світської за характером. Разом з придворним духовенством гондарські книжники обираються царськими історіографами й у написанні хронік дотримуються документальної точності, віддзеркалюючи

конкретні події, вивіряючи їхню хронологію. Внаслідок «турботи» придворної цензури об'єктивності не потребувало лише зображення особи царя, що в будь-якому історичному контексті мав залишатися взірцем досконалості. Важливим здобутком гондарського періоду розвитку ефіопської літератури було й збирання, переписування й упорядкування пам'яток літературного спадку, збереження їх для наступних поколінь.

Своїм особливим шляхом розвивалася суахілійська література — продукт взаємопроникнення двох культур: африканської та східної мусульманської. Її усна й писемна традиції живили одна одну, сприяючи відродженню втраченого й удосконаленню наявного. Домінування поетичної форми мало своїм джерелом народне мистецтво *нгома* — обрядового дійства, де поєднувалися ритм, танець і пісня. Соліст хору, який вів пісню, знаючи її до найтонших змін інтонації, був, водночас, імпровізатором. Постійно оновлюючи текст, він відшліфовував поетичну форму, прищеплював тонке поетичне відчуття.

Центрами суахілійської літературної традиції у XII—XV століттях на Східному узбережжі Африки стали міста-держави — Пате, Ламу, Момбаса, Кілва, які населяли африканці й вихідці з Аравії та сусідніх країн Сходу*. Тут сформувалася яскрава фігура придворного поета (автора середньовічної літератури) й була належним чином поцінована творчість його народного побратима — мандрівного співця, охоронця давньої поетичної норми. Обидва переважно використовували народжені зі нгоми віршовані форми — *тенді* та *машаїрі*, розраховані на пісенний речитатив.

Базоване на арабській графіці старосуахілійське письмо, покликане до життя потребами морської торгівлі й діловодства в ісламізованому суспільстві, стало на службу літературі в XIII столітті. Середньовічні суахілійські рукописи загинули під час загарбання міст португальцями (XVI ст.) й завдяки усним аналогам були відновлені й зафіксовані письмово у XVII—XVIII століттях. Про найдавніші тексти дають досить повне уявлення «*Поема про Іраклія*», епічний твір, присвячений боротьбі мусульманського воїнства з візантійцями-християнами, «*Поема про Катиріфу*» та «*Поема про Рас іль-Гхулі*», де основним змістом залишаються

* Пізніше, внаслідок європейської колонізації Східної Африки й боротьби її народів за незалежність, суахілі вийшла за межі етносу, який її створив, і поширилася на інших африканських територіях.

утвердження ісламу, чистота мусульманської віри, її містичні засади, а також особиста відданість догматам ісламу. Запозичуючи сюжети й героїв з мусульманської літератури, суахільські автори своїм талантом й здатністю до високої поетичної імпровізації досягали у творах і оригінальності, і самобутності; вплив східної віршувальної традиції додавав поезії витонченості й виразності.

Суахільська література здавна була пронизана моральнісним пошуком. Він яскраво проявився в «Поемі про милосердя», в якій фактично йдеться про відсутність у людей необхідного співчуття, у славнозвісній поемі-монолозі «Інкішафи» (перекладається як «Одкровення» чи «Пробудження душі»), де, зображуючи марноту земного існування, автор закликає до смиренного й праведного життя.

Писемно-літературними пам'ятками, принципово відмінними від ефіопських та суахільських, стали твори голландських переселенців-бурів, які в XVII столітті заснували на узбережжі Південної Африки Ост-Індську компанію — проміжну базу для суден, за допомогою яких Нідерланди торгували з країнами Південно-Східної Азії. Хоча вже наприкінці XVII століття складається у своїх загальних рисах й починає функціонувати як розмовна мова *африканс*, література піонерів-колоністів створюється нідерландською літературною мовою. Її єдиною формою обирається мемуарно-описовий жанр щоденника, в якому фіксуються кожний крок освоєння нових земель, труднощі на цьому шляху й способи їх подолання, деталі побуту, особливості незвичної для європейців природи. Класикою цього жанру справедливо вважається тритомний документально виважений «Щоденник» засновника Кейптауна, першого коменданта колонії переселенців Яна ван Рибеска, який очолив морську експедицію (1652 р.), поклавши початок колонізації південної частини Африканського континенту. Необхідність поповнення досвіду виживання й утвердження в нових, складних умовах робила подібну літературу надзвичайно популярною, рекрутуючи нових і нових авторів, спочатку серед офіційних осіб, а згодом — серед африканерів, що, маючи європейське коріння, народилися в Південній Африці і її освоєння вважали спадковою справою.

Наприкінці XVIII століття, після захоплення нідерландських поселень Великобританією, яка прагнула затвердити як єдину державну мову англійську, були зроблені спроби

використання як літературної африкаанс. Цим відкрилася нова сторінка в розвитку південноафриканської літератури.

*Рекомендована
література*

- Абрамова С. Ю.* Африка: четыре столетия работоторговли. Москва, 1992.
- Африка: Взаимодействие культур. Москва, 1989.
- Африка: Встречи цивилизаций. Москва, 1970.
- Африка: Суждения и факты. Москва, 1991—1995.
- Африка. Энциклопедический справочник: В 2 т. Москва, 1986.
- Бюттнер Теа.* История Африки с древнейших времен. Москва, 1981.
- Григорович Н.* Традиционная скульптура йорубов. Москва, 1977.
- Громыко Ан. А.* Маски и скульптура Тропической Африки. Москва, 1985.
- Дэвидсон Б.* Африканцы: Введение в историю культуры. Москва, 1975.
- Искусство народов Африки. Москва, 1975.
- Кобищанов Ю. М.* На заре цивилизации: Африка в древнем мире. Москва, 1980.
- Кобищанов Ю. М.* Северо-Восточная Африка в средневековом мире. Москва, 1980.
- Корочанцев В. А.* Африка под покровом обычая. Москва, 1978.
- Кулик С.* Черный феникс: африканские сафари. Москва, 1988.
- Куценков П. А.* Маски в традиционных культурах Африки // Пути развития театрального искусства Африки. Москва, 1981.
- Ланге П. В.* Континент коротких теней: история географических открытий в Африке. Москва, 1990.
- Мириманов В. Б.* Искусство Тропической Африки. Москва, 1986.
- Ольдерогге Д. А.* Искусство народов Тропической и Южной Африки // Всеобщая история искусств: В 6 т. Москва, 1961. Т. 2. Кн. 2.
- Оля Б.* Боги Тропической Африки. Москва, 1976.
- Рубель В. А.* История середньовічного Сходу: Курс лекцій. Київ, 1997. С. 418—435.
- Традиционные и синкретические религии Африки. Москва, 1986.
- Эфиопские исследования: история, культура. Москва, 1981.
- Antologie de la poesie d'Afrique Noire d'expression française. Paris, 1987.

1 Культурологічна та історична типологія

Те, що сьогодні називається *Латинською Америкою*, явище історично порівняно молоде. Дата її зародження — 1492 рік, коли в ході великих географічних відкриттів на землю Америки вперше ступили європейці, поява яких поклала початок формуванню нових етнічних груп, що виникли в результаті метисації і змішування культур. Це було не відкриття й навіть не зустріч, а зіткнення трьох не схожих один з одним світів.

Корінними предками сучасних латиноамериканців передусім слід вважати індіанців. Крім того, попередниками тих, хто живе там сьогодні, стали європейці й африканці. Європейці прибули як завойовники й колонізатори, африканців же завезли туди, де, як правило, не лишилось індіанців, котрі були знищені загарбниками або втекли від гноблення.

З початком завоювання Америки (*конкісти*) панівне становище в суспільстві займала меншість, яка склалася виключно з європейців та їхніх нащадків, народжених в Америці. Їх називали *креолами*. Численні метисні варіанти європейців і креолів з індіанками та негритянками опинялись у нерівноправному, пригнобленому становищі. Нові расово-етнічні утворення — *метис**, *самбо***, *мулат**** — здобули назву «схрещених» і безліч зневажливих прізвиськ, що відображали складну етносоціальну ситуацію в Латинській Америці в колоніальний період.

Видатний керівник боротьби за незалежність іспанських колоній Південної Америки Сімон Болівар так охарактеризував складність культурно-етнічної самоідентифікації нової людини, котра сформувалася в колоніях Іспанії і Португалії: «Неможливо з точністю визначити, до якої сім'ї

* Метис — нащадок європейця та індіанки.

** Самбо — нащадок негра та індіанки.

*** Мулат — нащадок білого й негритянки.

людської ми належимо. Більша частина індіанського населення знищена, європейці змішалися з американцями і африканцями, а останні — з індіанцями та європейцями. Народжені в лоні однієї матері, але різні за кров'ю й за походженням, наші батьки-іноземці, люди з різним кольором шкіри... Наші проблеми, таким чином, надзвичайно заплутані й виняткові».

У XIX і XX століттях ці проблеми стали ще складнішими. Це значною мірою зумовило прибуття до Латинської Америки «нових європейців», а також іммігрантів із Близького Сходу — арабів, євреїв, індійців, китайців і японців. Їхні нащадки стали «латиноамериканцями», такими ж, як нащадки індіанців, «старих європейців» і негрів. Жодна з колишніх і нових американських колоній не лишилася без поповнення. Чисельність іспанців, португальців, італійців, німців, англійців, французів, євреїв постійно збільшувалася. Імміграція 1850—1930-х років досягла 15 млн чоловік. Далеко не всі знають про драму італійських іммігрантів, які замінили на кавових плантаціях Бразилії чорних рабів. Такою ж стала доля 80 тис. китайців, вивезених у Перу, де їх використовували на збиранні цукрової тростини.

Можна сказати, що *жодна частина світу не бачила такого гігантського змішування рас, як Латинська Америка й Карибський регіон після 1492 року*. Тут прямим шляхом або через посередництво проміжних носіїв змішалися всі раси й чимало етносів людства.

Відомо, що в культуру Північної Америки, яка включає Сполучені Штати й Канаду, не входить складова, котру прийнято називати латиноамериканською. Проте в обох країнах латинське населення представлене досить повно. Крім того, кордон між двома Америками не є ні расовим, ні лінгвістичним, ні релігійним. Його ознакою не може бути й політичний устрій. Не збігається вона і з кордонами, що встановилися в процесі зіткнення між європейськими колонізаторами й конкістадорами нового типу — янкі — в Мексиці, Пуерто-Ріко, Канаді й США. Кордон цей проходить по контуру, що проведений економічними відмінностями, викликаними конкістою та європейською колонізацією. Вони-то й визначили наступний розвиток нових американських суспільств. «Північна Америка почалася з плуга, а іспанська — з мисливського пса», — влучно вказав на цю різницю видатний громадський діяч Латинської Америки Хосе Марті на Панамериканській конференції

1889—1890 років. Він зумів навдивовижу точно охарактеризувати сутність європейського суспільства XVI—XVII століть, у результаті якого на півночі Америки сформувалися британські колонії, а на півдні — португало-іспанські.

На північ прибув фермер-буржуа і протестант. Це був представник Європи, що вже стала на шлях капіталістичного розвитку. *А на півдні з'явився авантюрист, який вийшов із лицарських романів, захоплений нескінченними міжусобними війнами* — характерний представник Європи, зануреної в минуле й зайнятої інквізиційними переслідуваннями. Пług і мисливський пес — два різні шляхи колонізації. Вони й визначили вихідні точки, з яких і бере свій початок кордон між Північною Америкою й Південною.

Романська Європа в особі Іспанії та Португалії, а пізніше й Франції, зусиллями своїх прелатів сприяла культурному об'єднанню та європеїзації Нового Світу. Спочатку цей процес мав поверховий характер: пригноблена маса індіанців, метисів і найбільш кривих креолів, а пізніше й негрів-рабів, завезених з Африки, була фактично відлучена від культури колонізаторів. Це дало їй можливість зберегти у своїх надрах народні форми суспільної та естетичної свідомості, багатий фольклор. Цей фольклор — *словесно-міфологічний, пісенно-танцювальний, скульптурно-живописний, ритуальний* — виявився таким життєздатним, що й за умов колоніального режиму почав проникати в романську культуру своїм світовідчуттям, своєю естетикою, створюючи нові культурні цінності. Навіть католицька церква, пристосовуючись до місцевих умов, не уникла певних індіанських впливів не лише в декоративному оформленні храмів, а й у самій літургії.

Завоювання незалежності, що знаменувало перехід Латинської Америки на шлях капіталістичного розвитку, й пов'язане з цим поступове, але неминуче залучення до суспільного життя народних мас, сприяло формуванню самобутньої національної й континентальної самосвідомості латиноамериканців. У наш час поняття «Латинська Америка», що його застосували французькі географи й політичні діячі в середині XIX століття, символізує не лише територіально-географічну сукупність, а й певну єдність у суспільно-історичному й культурному плані.

Латинська Америка з моменту свого виникнення мала культурні та інші зв'язки з Європою, Африкою, а пізніше з англосаксонською Америкою. В ході історичного розвитку

ці контакти сприяли збагаченню місцевої культури, додаючи до неї все нові й нові елементи. Так латиноамериканська культура поступово здобувала особисте обличчя. Процес цей посилювався у зв'язку з розвитком засобів масової інформації й залученням до суспільного життя найширших верств населення, яке репрезентує весь расово-етнічний спектр континенту. Зберігаючи свою власну неповторність, ця культура водночас має риси численних народів і племен, які жили, боролися й творили на землях Латинської Америки. Саме тому, говорячи про єдність Латинської Америки, ми не повинні забувати про її багатоманітність, строкатість конкретних форм суспільної та етнічної свідомості. Не можна забувати також, що йдеться про далеко не завершений процес становлення цієї культури. Колись Латинська Америка та її культурні прояви взагалі розглядались як провінційні, а вірніше, колоніальні, які відтворювали лише культурні досягнення метрополій — Іспанії, Португалії, а також Франції.

Європа впродовж тривалого періоду розглядала заокеанські екзотичні країни крізь лорнет духовного колоніалізму. Це зверхнє ставлення до Латинської Америки відображало культурний європоцентризм. Його багато в чому підтримували й самі латиноамериканці: більшість письменників, музикантів, артистів, особливо зорієнтованих на привілейовані верстви, вважали своєю *alma mater* Іспанію, а духовною Меккою — Париж; їхніми вчителями справді були головним чином європейці. І в наші дні поряд із дуже поширеною тезою про цілком автономний характер духовних проявів у Латинській Америці, можна, хоч і зрідка, почути, що «Америка — це Європа».

Не погоджуючись із цим твердженням, слід, проте, уважніше подивитися на проблему з іншого боку: існує латиноамериканська культура взагалі чи національні культури країн регіону?

Про національну культуру можна говорити там, де є нація, на Латиноамериканському континенті ж нерівномірність формування націй очевидна. Вона проявляється й у нерівномірності розвитку культури окремих країн Латинської Америки. Одні держави значно просунулися по шляху створення національних культур (Мексика, Бразилія, Аргентина); інші, маючи спільність мови, території, економіки, в культурному відношенні тяжіють до більш розвинених сусідів (Уругвай); треті, хоч і розділені кордонами

та економічними бар'єрами, проте об'єднані спільними рисами у сфері культури (країни Центральної Америки). Є й ще цікавіші випадки — наявність у межах однієї або декількох країн двох різних культурних традицій, які ще не встигли остаточно переплавитися в ході національного формування (Перу, Болівія, Еквадор). Інакше кажучи, сучасна політична карта Латинської Америки зовсім не збігається з її культурною географією, що відображає, з одного боку, більш стали зумовленість окремих культурних зон, з іншого — суперечливість і незавершеність суспільних процесів на континенті. Майже всі південноамериканські нації мають політичні кордони, які не узгоджуються з їхньою етнічною конфігурацією.

Які ж фактори сприяють латиноамериканській єдності і є загальними для всього регіону? До тих, що об'єднують, слід віднести спільність території, мови й релігії, а також колоніальне минуле та економічну відсталість. Природно, що ці фактори діють у різні періоди неоднаково: вони можуть слабшати й навіть перетворюватися на свою протилежність. Так, нерівномірність економічного розвитку може призвести й призводить до поступового відставання менш розвинутих країн від більш розвинутих. Навіть у мові відбуваються зміни, виявляючи певну тенденцію до дезінтеграції, незважаючи на те, що вона виступає одним із головних факторів єдності.

Спільна історія, спільні вороги в минулому й загрози в сучасності були й лишаються потужними стимуляторами єдності латиноамериканських народів. *У період війни за незалежність (1800 — 1826 рр.) спільним ворогом сепаратистів, хоч би в якому районі колоніальної імперії вони жили, була іспанська корона, іспанський абсолютизм не лише як військово-адміністративна сила, а й як носій чужих Новому Світові ідеології та культури. Тим-то панівною течією суспільної думки був антиіспанізм. Ідеї антиіспанізму, загальноконтинентальної єдності були не просто виражені у творчості багатьох діячів культури Латинської Америки, а й стали тією плідною основою, яка уможливила їхню появу. Хоча багато з цих діячів у силу різних обставин виявилися причетними до культури не однієї, а декількох країн регіону: автор першої іспаноамериканської граматики А. Бельйо (1781—1865 рр.) був венесуельцем і чилійцем, видатний поет Х. Х. Ольмедо (1780 — 1847 рр.) — перуанцем і еквадорцем, другий видатний поет В. Іюальго (1788 — 1822 рр.) — арген-*

тинцем та уругвайцем, а визначний художник Х. Х. Хіль де Кастро (1790 — 1850 рр.) належить Чилі й Перу.

Серед факторів, котрі об'єднують Латинську Америку, ми згадували мову як основу єдності латиноамериканського регіону. Та обставина, що, поряд з найбільш поширеною іспанською мовою, Латинська Америка говорить португальською (Бразилія) і французькою (Гаїті, Гваделупа, Мартиніка, Французька Гвіана), не порушує її загальнороманської єдності. А оскільки мова — один із найважливіших інструментів передавання й поширення культури, всі її прояви, що пройшли через однорідний мовний «трансформатор», набувають споріднених рис.

Мовна єдність Латинської Америки проявляється не завжди рівномірно на території регіону: є значні зони зіткнення і взаємної дифузії романомовної та англومовної Америки. Найважливіша з них — басейн Карибського моря, де поряд із романомовними країнами розташовані й англومовні держави й залежні території (Барбадос, Гренада, Сент-Люсія, Тринідад і Тобаго, Ямайка та ін.).

З численними індіанськими мовами Латинської Америки, котрих, за деякими даними, налічується понад 1500 і якими володіють 28 млн чоловік, справи ще складніші. Життєва сила цих мов, що змогли вистояти в процесі багатовікової європеїзації Америки, зумовила, як уже зазначалося, формування самобутніх рис у національних культурах латиноамериканських країн. На відміну від англійської мови (і культури) іспанська, португальська та французька мови (і культури) виявилися в Америці більш «вразливими» і сприйнятливими до засвоєння кращої частини духовної, у тому числі мовної, спадщини Нового Світу. Саме тому індіанський елемент у цілому в Латинській Америці, органічно переплітаючись з романським і взаємодіючи з ним, в остаточному підсумку не привів до культурної дезінтеграції регіону.

Поряд із єдністю території, історичної долі й мови, об'єднуючим фактором у культурному розвитку Латинської Америки є релігія. Значна більшість населення континенту (90 %) сповідує католицизм. З часів завоювання Америки й у колоніальну епоху, коли католицизм насаджувався «вогнем і мечем» серед місцевого населення й негрів-рабів, культура, що народжувалася, була тісно пов'язана з церквою. По суті, культура колонізаторів, яка існувала в певній відособленості від експлуатованої маси, мала релігійний і напіврелігійний характер (література, переважно у вигляді

хронік, живопис, музика, архітектура, різьба по дереву тощо) і певною мірою зазнавала впливу місцевих умов. Саме до цього періоду належить поява багатьох талановитих самоуків із народу — креолів, індіанців, метисів, мулатів, — творчість яких підтримувалась і використовувалася релігійними конгрегаціями.

І в наші дні роль церкви, особливо ж католицьких навчальних і культурних закладів, у формуванні суспільної свідомості народних мас продовжує лишатися дуже значною. Новим самобутнім явищем латиноамериканського католицизму слід вважати зародження в ньому помітних антиімперіалістичних і патріотичних тенденцій, які зачепили не лише низові ланцюги церковної ієрархії, а й окремих представників єпископату. Відомі випадки, коли священнослужителі вступали в лави партизанів або підтримували їх. У сфері ідеології також відбулися суттєві зміни, на що вказує виникнення «теології визволення». Іншими словами, *релігійний фактор в умовах сучасної Латинської Америки слід розглядати як чинник, що забезпечує єдність регіону.*

Але в регіоні діють фактори, які сприяють появі локальних особливостей у культурі кожної окремої країни. Саме тому погляд на культуру Латинської Америки як на єдине ціле зовсім не знімає питання про її різноманітність. По-перше, це проявляється в природних умовах: переважно степові Аргентина та Уругвай із їхньою безкрайною пампою; тропічний гігант Бразилія зі значними неосвоєними територіями; оточені андськими хребтами Перу, Болівія та Еквадор; Чилі, що простяглась уздовж тихоокеанського узбережжя; держави-перлини Карибського моря; сувора, обпалена сонцем Мексика. Континентальна єдність у природному відношенні обертається великою різноманітністю. Побут, фольклор, архітектура, музика, живопис, література не можуть так або інакше не відображати цю різноманітність. Строката мозаїка етнічних і психологічних особливостей, багатство і різноманітність Латинської Америки повсюдно впадають в очі.

Політична карта регіону також не збігається з його культурною картою: остання менш подрібнена. Тим-то культурно-історичні зони, або субрегіони, ширші й сталіші в часі. Зональний принцип при вивченні культури так само властивий Латинській Америці, як і Європі, де ми виділяємо слов'янський, романський, германський, скандинавський регіони. Щоправда, в Європі один із головних

диференційних принципів — мова, в той час як у Латинській Америці особливого значення набувають етнічний (індіанський, європейський, негритянський) склад тієї або іншої національної спільноти й природні умови її існування, хоч і мова також відіграє свою роль.

Існує кілька схем загального членування Латинської Америки відповідно до різних ознак, що лежать в основі такого членування. Одна з них запропонована відомим домініканським філологом П. Е. Уреньєю. У своїй праці *«Шість есе в пошуках нашого самовираження»* (1928 р.) він запропонував згрупувати країни тільки «іспанської» Америки у вісім зон, або субрегіонів. Деякі з них збігаються з кордонами держав, інші об'єднують кілька країн: 1) Мексика; 2) держави Центральної Америки (Гондурас, Нікарагуа, Коста-Ріка, Панама, Сальвадор, Гватемала); 3) антильські країни (Куба, Домініканська Республіка, Пуерто-Ріко); 4) Венесуела; 5) Колумбія; 6) андські держави (Перу, Болівія, Еквадор); 7) Чилі; 8) країни Ла-Плати (Аргентина, Уругвай, Парагвай).

Зональний поділ, запропонований Енрікесом Уреньєю більш як піввіку тому, вимагає доповнень і уточнень. По-перше, це необхідність виділити в окремий субрегіон Бразилію, а до антильського регіону долучити франкомовні країни — Гаїті, Гваделупу, Мартиніку, Французьку Гвіану. По-друге, такі держави, як Парагвай і Коста-Ріка, важко вписуються в зональні рамки, інші країни можна б за деякими ознаками об'єднати в цілісну зону, як, наприклад, Венесуелу й Колумбію. Але за всієї умовності зонального поділу він усе ж таки дає змогу підходити до питань культури більш вибірково, відкидати несуттєве, виділяти головне, ґрунтувати загальне.

Культурно-історичні субрегіони Латинської Америки є продуктом тривалої взаємодії цілої низки об'єктивних факторів: історико-економічного, етнічного, географічного, політичного. Історико-економічний чинник пов'язаний передусім з характером колонізації. Різні райони Нового Світу освоювали іспанці та португальці в різні строки й ставили різні економічні цілі. Це залежало й від рівня розвитку країни. Наприклад, якщо на початку XVII століття на територіях сучасної Мексики й андських держав існувала розвинена культура феодалізму із сильним, впливовим дворянством і католицькою церквою, то на території сучасних країн Ла-Плати (Аргентина, Уругвай, Парагвай) і Бразилії

не було нічого, крім невеличких військових поселень і патріархальних єзуїтських місій.

Що ж до соціального складу іспанців і португальців, які вирушили до Америки після її відкриття, то й тут є суттєві розбіжності між півднем і північчю. *Вважається, що колонізація здійснювалася двома хвилями, різними за часом, соціальним станом і метою. Перша хвиля припадає на XVI століття й охоплює територію сучасних антильських країн, Мексики, Центральної Америки, Колумбії, андських держав;* до складу завойовників належали, головним чином, збіднілі дворяни-ідалго, різні декласовані елементи, безліч священників і ченців, яких вабило тільки прагнення наживи. Дуже влучно охарактеризував представників цієї хвилі Х. К. Маріатеґі: «Іспанський колонізатор попрямував не на поля, а в копальню. Тому його психологія є типовою психологією золотошукача. Він, таким чином, не був творцем багатства»¹.

Друга хвиля колонізації була пізнішою за часом. Вона *припадає на XVII століття і охоплює переважно південь континенту — сучасні Уругвай, Аргентину, Чилі, Бразилію.* Тут переважає вже інший тип колоніста, котрий належав до більш демократичних, трудових верств, які склалися в результаті розкладу феодалізму й шукали в Америці не легкої наживи, а землі, можливості застосувати свою працю і комерційні здібності.

Етнічний фактор є більш складним. Необхідно враховувати різні для окремих регіонів етнічні, а отже, і культурні субстрати й суперстрати. Якщо в Мексиці, Центральній Америці, андських країнах, деякою мірою в Колумбії іспанська культура в ході колонізації накладалася на значне надбання високорозвинених індіанських цивілізацій, взаємодіючи з ними і створюючи синтетичні форми, навіть сплави, то на півдні, в країнах Ла-Плати, у центральних районах Чилі й у Бразилії культурний процес проходив в умовах практичної відсутності субстрату й значно більшої віддаленості від метрополії (не забуваймо, що прямі контакти, навіть із метрополією, здійснювалися через колоніальні центри, розташовані в Карибському басейні).

Так тривало досить довго. У подальшому (кінець XIX ст.), в епоху «імміграційної хвилі», в Аргентині та Уругваї виник значний європейський (переважно італійський) суперстрат — явище, яке не спостерігалось на пів-

¹ *Маріатеґі Х. К.* Семь очерков истолкования перуанской действительности. Москва, 1963. С. 100.

ночі, зате наклало відбиток на характер культурного розвитку цього району.

Іншим прикладом суперстратних етнічних впливів може бути африканський (негритянський) внесок у культуру й літературу антильських країн, передусім Куби й Гаїті, а також Бразилії.

Якщо говорити в цілому про роль етнічного фактора у формуванні латиноамериканських націй і їхніх культур, то всі країни Латинської Америки можуть бути розбиті на три великі групи. По-перше, нації, де досить сильні автохтонні, тобто місцеві індіанські елементи в царині культури: Мексика, Центральна Америка (крім Коста-Ріки) і особливо андські країни. Це так звана Індоамерика. По-друге, нації, де у сфері культури різною мірою проявляються африканські впливи, що створюють афроамериканську культуру: Гаїті, Куба, Пуерто-Ріко та інші острови Карибського моря, Бразилія, частково Венесуела й Колумбія (у двох останніх афроамериканський і мулатський етнічні елементи представлені менше). І, нарешті, нації, де переважає населення європейського походження: Аргентина, Уругвай, Коста-Ріка, Чилі; ці країни створюють свого роду Євроамерику. Що стосується етнічних вкраплень азійського походження, то вони порівняно невеликі, розсіяні по багатьох країнах, але особливо помітні в так званій Карибській Америці — регіоні, географічне положення якого між двома Америками, Європою й Африкою зробило його місцем сутичок різних рас, цивілізацій, інтересів і поривань.

Індоамерика до сих пір зберігає генетичний зв'язок з доколумбовими американськими цивілізаціями, з яких головними вважаються цивілізації майя-кіче, інків, ацтеків, чибча-муїсків. Матеріальна культура американських індіанців була значною мірою насильницьки зруйнована, релігія, витіснена католицизмом шляхом євангелізації, а духовна культура ізольована у вузькій сфері побуту й родинного життя. Проте аборигенна культура не щезла, а той факт, що її носієм була значна частина корінного населення, зумовив вражаючу життєздатність індіанської традиції перед лицем культури завойовників. Більше того, мало місце взаємне проникнення цих культур. У п'яти основних країнах Індоамерики — Гватемалі, Мексиці, Еквадорі, Перу й Болівії, взятих разом — індіанці й метиси, за деякими даними, становлять 87 % населення. Цей численний етнос, особливо ті його прошарки, які не зазнали впливу сучасної

технічної цивілізації, зберігає особливе світовідчуття й етнічну психологію; їхнім матеріальним вираженням стає громадська думка, твори літератури й мистецтва, об'єднані під назвою «індіанізм». Ця течія проявляється не лише в економіці, де виражається в збереженні та ідеалізації індіанської общини як основи сільського господарства, а й також у внутрішній політиці, в літературі й мистецтві країн, де переважають індіанське й метисне населення.

Індіанська література Латинської Америки напрочуд багата і, звичайно, пов'язана з прогресивною революційною ідеологією. Одним із видатних ідейних провідників індіанізму був перуанський громадський діяч, письменник і публіцист *Мануель Гонсалес Прада (1848—1918 рр.)*. Індіанська тематика й елементи художньої практики, що дійшли до наших часів у залишках матеріальної культури доколумбових цивілізацій і у виробках народних майстрів, знайшли широкий відбиток в образотворчому мистецтві, особливо в монументальному живописі, оформленні інтер'єрів, архітектурі. Особливо яскравий вплив індіанських мотивів та індіанської техніки дає себе знати у всесвітньо відомому монументальному живописі видатних представників латиноамериканського образотворчого мистецтва *Дієго Рівери (1886—1957 рр.)* і *Давіда Альваро Сікейроса (1898—1974 рр.)*, які зробили елементи художньої спадщини індіанців надбанням всесвітньої культури. Індіанські музичні форми також збереглися, й сьогодні професійні композитори звертаються до музичного фольклору, що не зазнав європейського впливу, намагаючись створити національну музику, засновану переважно на індіанських першоджерелах.

Поняття «Євроамерика» звичайно пов'язують із країнами, що мають найбільший відсоток населення, яке прибуло в різні часи з Європи. До них належать Аргентина, Уругвай, Чилі й Коста-Ріка, де нащадки вихідців із Європи й білі іммігранти становлять 80—90 % населення. Слід, проте, зауважити, що ці дані досить умовні. В епоху колоній і боротьби за незалежність усе біле населення поділялося на дві нерівноправні групи: правляча колоніальна еліта з метрополії і креоли-європейці, що народилися на землях Америки. Проте поняття «креол» передбачає певну частку метисації, культура ж креолів не може вважатися суто європейською.

Так званий «креолізм» можна порівняти з індіанізмом, але останній є значно ширшою течією. Креолізм також має

загальнонаціональний характер, проте він зачіпає лише інтелектуальні прошарки білого населення, зосереджуючись насамперед у сфері мистецтва й літератури країн з переважно європейським населенням. На початковому етапі креолізм живився антиіспанськими настроями білої частини населення колоній. Пізніше під креолізмом почали розуміти художні явища («креольська література», «креольський живопис», «креольська музика» тощо), які намагалися вловити й відобразити «чисту» своєрідність латиноамериканського менталітету. Характерною рисою цієї етнічної течії був підвищений інтерес до місцевого пейзажу, людських типів, побуту й традицій рідної землі.

Музика Латинської Америки також виявляє особливі креольські форми, як у фольклорі, так і в царині професійної творчості. Ці форми є найпоширенішими майже по всьому континентові (але «найчастіші» в країнах традиційного креолізму) і ведуть свій початок від європейської, головним чином іспанської та португальської музики, занесеної конкістадорами й першими переселенцями. Креольська фольклорна музика, зберігаючи єдність художніх ознак у масштабі всього регіону, характеризується великою різноманітністю місцевих форм. Складнішим є становище з креольським живописом, біля витоків якого стояли не іспанські, а іноземні майстри, насамперед французи та італійці.

Якщо стосовно іспансько-португальської спадщини стародавньої культури Америки можна вважати субстратом, то *африканський вклад*, хронологічно пізніший, являє собою культурний суперстрат. Його вплив у сучасному духовному й культурному житті багатьох країн Латинської Америки досить вагомий. Нині найзначнішими країнами з великою часткою негритянсько-мулатського населення є Бразилія, Куба, Домініканська Республіка, Пуерто-Ріко, Ямайка. Цілковито негритянською стала франкомовна Республіка Гаїті.

Через багатівікове рабство у африканців Америки зв'язок із прабатьківщиною зовсім урвався. В той же час в Америці, особливо на Антилах, культурні цінності в літературі, музиці, образотворчому мистецтві створювалися немов заново, що стало результатом злиття, а не перенесення старих культурних традицій Африки на новий ґрунт.

Іншою особливістю історичної долі африканської культури в Латинській Америці було досить пізнє визнання її ролі в латиноамериканському культурному процесі. Трива-

лий час після завоювання незалежності в очах креольської верхівки більшості країн континенту (за винятком Гаїті, де з самого початку давав про себе знати негритянський націоналізм) усі культурні прояви афроамериканського населення вважалися відлуннями дикості й не заслуговували на увагу, хоча й були повсякденною реальністю значної частини негрів і мулатів. І афроамериканська культура, головним чином у вигляді фольклору й релігійних вірувань, жила лише на плантаціях і в міських нетрях.

У латиноамериканських французьких колоніях напередодні й після Другої світової війни сформувалася філософська та політична доктрина, вироблена дрібнобуржуазною негритянською інтелігенцією — «негритюд». Вона склалася в результаті поєднання зростаючої самосвідомості африканців з ірраціональними філософськими концепціями кінця минулого століття. Негритюд поєднував у собі протест проти білого расизму й колоніалізму з ідеєю реабілітації чорної раси. Започаткована як прогресивна й революційна течія, доктрина негритюду виродилася в концепцію культурного націоналізму, що допускає можливість расистського тлумачення.

Основні постулати негритюду про необхідність реабілітації культурних цінностей негритянських народів, самобутність їхньої культури — ще раніше мали поширення в антильських країнах і Бразилії, на Гаїті вони офіційно пропагувалися. Проте не слід змішувати ідеологію негритюду з тим реальним внеском, який зробили негри в культуру регіону. Великий вклад народів Африки в латиноамериканську культуру сьогодні є загальноновизнаним фактом. Африканська спадщина проявляється у фольклорі — музично-танцювальному, поетичному й релігійному, дедалі ширше проникає в професійне мистецтво більшості країн Карибської Америки й Бразилії.

У латиноамериканській поезії ХХ століття одним із найсамобутніших явищ став негризм — поетична школа, розквіт якої припадає на кінець 20-х — початок 40-х років. Поети-негристи використовували у своїй творчості як специфічну негритянську тематику, включаючи тему давньої прабатьківщини — Африки, так і багато формальних елементів народної афроамериканської поезії. Негритянська тематика та фольклор певною мірою віддзеркалились і в латиноамериканській прозі, хоч і не знайшли в ній такого яскравого вираження, як у поезії.

2 Поява людини на Американському континенті. Походження індіанців

У 1499 році Васко да Гама обігнув з півдня Африку й повернувся з Індії з багатим вантажем. З усього стало очевидним, що відкрита Колумбом «Західна Індія» не має нічого спільного зі справжньою Індією. Ще до смерті Колумба, в 1506 році, Америго Веспуччі заявив, що Колумб відкрив нову невідому землю. Коли остаточно було з'ясовано, що відкрита Колумбом земля — не Індія, виникло природне запитання: що це за земля й хто такі жителі нової Індії?

Іспанські каравели, що з'явилися біля берегів Нового Світу, зустрілися з племенами й народами, котрі перебували на різних шаблях культурного розвитку. Більшість із них вела життя бродячих мисливців, збирачів або примітивних землеробів. І тільки в Мексиці й Перу конкістадори зіткнулися з високорозвиненими цивілізаціями. Багатолюдні, квітучі міста з кам'яними палацами й храмами, могутні туземні правителі, які стояли на чолі великих і багатих держав, витончене мистецтво, писемність і календар до такої міри вразили уяву перших європейців, що вони без усяких вагань вирішили: неймовірно, щоб язичники-індіанці могли самі створити ці яскраві цивілізації, а отже, їхнє коріння слід шукати у Старому Світі.

Оскільки в XV—XVI століттях знання про історію людства були досить обмеженими, для пояснення американського «феномена» використовувалися насамперед Біблія й античні джерела. Треба зауважити, що питання про статус індіанців належало до розряду зовсім не пізнавальних, а насамперед економічних і політичних. Вже з першої подорожі конкістадори заходились обертати аборигенів у рабство, мотивуючи це тим, нібито жителі цієї невідомої землі не могли походити від Адама та Єви, а отже, не могли бути людьми. Над індіанцями нависла загроза повного знищення. Але такий стан справ не задовольнив королівський уряд, що намагався перетворити індіанців на своїх підданих, які б виплачували п'ятину в скарбницю корони. Охоронцем інтересів корони, як і своїх власних, виступала в Новому Світі католицька церква. Папа Олександр I у буллі від 4 травня 1493 року офіційно оголосив, що на відкритих Колумбом землях люди вірять у єдиного Бога-Творця, який існує на небесах, і їх можна повернути до католицької віри.

Проте поряд із наверненням у християнство місіонерам постійно доводилося захищати індіанців від зловживань іспанців. *Францисканський чернець Бартоломео де Лас Касас підняв обурений голос гуманіста проти звірств і насильства європейських завойовників*, закликаючи поважати людську гідність аборигенів Америки. Було б помилкою вважати, що служителі церкви керувалися лише корисливими міркуваннями. Ченці, священнослужителі, місіонери самовіддано відстоювали й проповідували норми християнської моралі та етики; проповідували індіанцям і відстоювали їх перед іспанцями, які заради наживи не зупинялися перед злочинами. Саме в ті далекі часи було закладено основи того, що пізніше дістало назву «теології визволення», і визначилася певна своєрідна роль церкви в політичному й культурному житті Латинської Америки.

Саме католицькі теологи, серед яких був і Бартоломео де Лас Касас, висунули припущення про походження індіанців від десяти «колін Ізраїлевих», які потрапили до Нового Світу після розгрому Ізраїльського царства сирійцями. Крім того, богослови широко використовували версію про Атлантиду, що згадується у творах Платона, якою церква вважала «праведним язичником». Серед палких прихильників отожднення Америки з Атлантидою був відомий англійський філософ XVII століття Френсіс Бекон.

Проте вже в XVI столітті багатьом церковним теоретикам офіційні гіпотези здавалися малоімовірними. Передусім через неможливість пояснити переселення в Америку морем і, по-друге, через розуміння самотності індіанської культури й цивілізацій. Так, місіонер XVI століття єзуїт Хосе де Акоста, який досконало вивчив культури індіанців Перу, вважав, що першими мешканцями цих земель були дикі мисливці, а зовсім не витончені цивілізовані люди. Висловив він також і геніальну здогадку про міст суходолу, що існував між Старим і Новим Світом, заявивши, що «індіанці прибули сюди скоріше суходолом, ніж морем».

Проте намагання приписати досягнення індіанських цивілізацій заокеанським просвітникам постійно з'являлись і з'являються в науково-популярній літературі.

Окрім теорій походження індіанців від «колін Ізраїлевих» та від атлантів, у XVIII—XIX століттях деякі вчені вперто шукали витоки американських цивілізацій у культурах Стародавнього Сходу та Середземномор'я. Саме тоді була висунута гіпотеза стосовно проникнення в Західну півкулю

шумерських, фінікійських, карфагенських, а пізніше — грецьких і римських мореходців, що ґрунтувалася на свідченнях сучасників про високе мореплавське мистецтво цих народів, а також на туманних повідомленнях стародавніх авторів про далекі морські мандрівки на захід, за межі «стовпів Геркулеса».

Наприкінці ХІХ — на початку ХХ століття після низки археологічних відкриттів увага була привернута до єгипетської цивілізації. Природно, що коли в Америці археологи знаходили пам'ятки, які мали певну схожість з єгипетськими, їх пов'язували із впливом культури Єгипту. Деякі підстави, без сумніву, для цього були. І в Америці, і в Єгипті існував звичай будувати кам'яні піраміди й муміфікувати померлих, і там, і тут був поширений культ Сонця; обидві цивілізації мали ієрогліфічну писемність, складний календар, схожі форми монументальної скульптури тощо. Подібні паралелі мали довести, що між високими цивілізаціями Перу й Мексики та культурою Єгипту існували тісні зв'язки.

Більшість учених виступали проти «єгипетської теорії». Проте для цього необхідно було критично розібратись у всіх деталях. За цю тяжку й невдячну працю взявся американський дослідник Роланд Діксон, який, крок за кроком, розплутав і спростував аргументацію прибічників «єгипетської теорії» й довів її безпідставність.

Остання сенсаційна гіпотеза про походження індіанських цивілізацій виникла наприкінці 60-х років у швейцарського дилетанта-археолога Еріха фон Денікена. Вона відома за бестселером «Спомин про майбутнє», в якому перед нами постають уже не майя чи наска, а космічні пришельці, котрі несуть диким індіанцям культуру.

Таким чином, у значній частині теорій походження індіанців та їхньої культури так звані «дифузійністи» наполягають на тому, нібито досягнення американських аборигенів є результатом культурних впливів, оскільки такі культурні надбання, як землеробство, обробка металів, гончарський круг, кам'яна архітектура, писемність, календар, були винайдені один раз, у певному місці, й звідти поширилися на інші регіони Земної кулі. Сучасні дифузійністи вже не стверджують, нібито батьківщина американських цивілізацій — Атлантида або що вони створені нащадками «зниклих племен Ізраїлевих». Тепер цей зв'язок між Старим і Новим Світом перемістився на трансокеанські контакти між Східною Азією й Новим Світом.

Стосовно аргументації, то дифузійністи небезуспішно вказують на наукову слабкість так званої «еволюціоністської» школи, прихильники якої вважали, що єдність походження людства та єдність родової форми життя автоматично веде до паралелізму в розвитку культур, а певні розбіжності пояснюються лише впливом різних природних умов.

Адже сьогодні науково доведено, що в Старому Світі найважливіші досягнення людства, такі як землеробство, металообробка, колесо, календар, писемність, винайдені на Стародавньому Сході й набули поширення шляхом культурного запозичення.

У ролі прямих антиподів неодифузійністів виступають в американістиці так звані «ізоляціоністи». До них належить більшість антропологів, етнографів і археологів, тобто саме тих спеціалістів, які безпосередньо стикаються з конкретним історичним матеріалом. Вони глибоко переконані, що цивілізації американських індіанців розвинулися цілком самостійно, без впливів іззовні. Реальною підставою поглядів ізоляціоністів є, насамперед, географічне положення Америки, відокремленої океанами від інших частин світу, а також уже встановлений у загальних рисах безперервний і самостійний процес розвитку основних давньоамериканських культур; і, зрештою, відсутність прямих і переконливих доказів американо-азійських зв'язків у доколумбову епоху. Щоправда, найпалкіші захисники концепції незалежного розвитку американських індіанців намагаються довести цю концепцію до крайнощів, оголошуючи Америку батьківщиною первісної людини, хоча жодних слідів антропоїдів і неандертальців там поки що не знайдено. Більшість же ізоляціоністів визнають одну або кілька міграцій із Азії до Нового Світу в дуже давню епоху (25—30 тис. років тому). У подальшому зв'язок обох континентів, на їхню думку, припиняється, й культури американських індіанців розвиваються цілком самостійно.

Відповідно до даних геології, розсунення материків і утворення Атлантичного океану могло мати місце найпізніше в третинний період, що закінчився більше мільйона років тому. Проте в ті давні часи на Землі існував лише далекий предок людини — рамапітек, якого антропологи визначають як першу людиноподібну мавпу, котра жила близько 14 млн років тому. А, певно, 5 млн років тому з'явилися різні види вищих людиноподібних приматів,

австралопітеків, і лише близько 1 млн років тому постала найдавніша викопна людина — пітекантроп. На Американському континенті вона належить тільки до *Homo sapiens*, яка виникла не раніше 100 тис. років тому. Важливим доказом проти автохтонного походження американської людини є також відсутність великих антропоїдів в архаїчній фауні континенту.

Згідно з останніми науковими даними, вихідці з Азії з'явилися у Новому Світі під час останнього Вісконсинського льодовикового періоду, під час якого тисячі кубічних кілометрів води перетворилися на лід, що значно знизило рівень світового океану. Саме в цей період між Азією та Америкою в районі Берінгової протоки утворився сухопутний міст, який існував, очевидно, до кінця Вісконсинського періоду. Саме через цей міст пройшло чимало азійських переселенців. Щодо характеру культури, яку вони принесли з собою, то про неї наука знає ще небагато. Не викликає сумніву одне: перші поселенці Нового Світу були мисливцями й збирачами верхньопалеолітичного типу. З Азії в Америку разом із людиною, а можливо, і рятуючись від неї, перебралися також мамонти, бізони, шаблезубі тигри, коні, верблюди, вовки та інші тварини. Адже палеонтологи стверджують, що з 54 відомих представників четвертинної фауни Америки 48 мали азійське походження.

Найдавнішу стоянку первісних американців, знайдену в печері «Сандіс» (штат Нью-Мексико), археологи датують приблизно 25 тис. років тому, що збігається з приблизно визначеним строком існування суходолу на місці Берінгової протоки й, відповідно, з періодом міграції зі Старого в Новий Світ — 30—25 тис. років тому.

Під час цього великого переселення стародавнім мисливцям доводилося перетинати різні кліматичні зони (від арктичних снігових рівнин до вічнозелених тропічних лісів), вступати в різноманітні контакти з такими ж бродячими групами переселенців, подовгу жити в певному природному середовищі, пристосовуючи до нього свій побут і господарство. Майже 600 поколінь первісних людей протягом 18 тис. років (XXV—VII тис. до н. е.) йшли цим тяжким і небезпечним шляхом.

У ході постійної міграції і, відповідно, метисації монголоїдні у своїй масі племена зазнали істотних змін і поступово перетворилися на новий фізичний тип — «американських індіанців». Стародавній протоамериканський

антропологічний тип у найбільш чистому вигляді представлений у сучасному корінному населенні Центральної і Південної Америки, тоді як індіанцям та ескімосам Північної Америки властиві помітніші монголоїдні риси. Це пов'язано, мабуть, із пізнішими хвилями переселенців з Азії.

Усі ці дані свідчать про складний і довготривалий процес освоєння вихідцями з Азії безмежного простору Американського материка. Ланцюжок окремих знахідок палеоіндіанської епохи, що простягнувся від Аляски до Вогненної Землі, вказує на спрямування та час поступового просування на південь великих мас людей.

Найсприятливіші для життя умови предки індіанців знайшли в Центральній Мексиці: м'який і здоровий клімат, численні озера, зелені луки, пасовиська гірських долин. Раптово наприкінці VIII тисячоліття до нашої ери відбувається різка зміна клімату. Він стає набагато сухішим і теплішим, близьким до сучасного. Рослинний і тваринний світ континенту спіткала справжня катастрофа. На значній території, від південноамериканського штату Юта й до північних кордонів Месоамерики*, вологі луки й савани перетворюються на посушливі степи й напівпустелі. Всі рослини, які потребували багато вологи, гинуть, а разом з ними швидко вимирають майже всі великі тварини плейстоценової епохи. Полювання на великих тварин перестало забезпечувати життя людей, але збирачі диких плодів і рослин вижили. Рибальство, добування річкових і морських молюсків, полювання на дрібних звірів і птахів були важливим доповненням до рослинної їжі. Сліди культур збирачів знайдені в багатьох районах Месоамерики, всі вони виникають приблизно в VII—VI тисячоліттях до нашої ери. Потім ланцюг історичного розвитку начебто порушується, археологічні знахідки свідчать про практично зрілу культуру ранніх землеробів близько 2000 року до нашої ери. Таким чином, епоха первісних мисливців і збирачів відокремлена від епохи осілих землеробів значним відтинком часу, що дорівнює майже 5 тисячоліттям.

Протягом цих 5 тисячоліть на Американському материка відбувалися процеси, які стосовно історії Старого Світу дістали назву неолітичної революції. Саме тому пошук центру переходу до землеробства, центру доместикації диких

* Месоамерика — географічний та історико-культурний регіон, розташований на південь від Мексики до Панами.

рослин у Новому Світі відкривав прямий шлях до розв'язання проблем американських цивілізацій доколумбової епохи.

Першим, хто поставив і успішно вирішив це складне питання, був видатний учений, академік Микола Іванович Вавилов. Після низки ботанічних експедицій до Західної півкулі він ще на початку 30-х років дійшов висновку, що в доколумбову епоху в Новому Світі існували два основні осередки землеробства, які виникли й розвивалися незалежно від Старого Світу: мексиканський (включаючи частину Центральної Америки) й перуансько-болівійський. Перший осередок дав людству маїс (кукурудзу), квасолю, гарбуза, какао, бавовник-упланд; другий — картоплю. Крім того, за спостереженням Вавилова, всі головні осередки американського, як і світового, землеробства містилися, як правило, в гірських тропічних і субтропічних зонах, де були найсприятливіші умови для domestикації рослин і життя стародавньої людини. Саме в цих районах і виникли великі цивілізації доколумбової Америки: майя, сапотеків, тольтеків, ацтеків, інків. Вавилов особливо підкреслював значення Північної Мексики як найімовірнішого, на його думку, центру культивування маїсу в Новому Світі. Слід зауважити, що висновки М. І. Вавилова, побудовані лише на ботанічному матеріалі (ніяких інших джерел з даного питання тоді й не було), цілком підтвердилися результатами останніх археологічних досліджень.

Щодо лінгвістичної картини Американського континенту, то вона досить строката. Та дослідження лінгвістів дають змогу реконструювати деякі мовні процеси цього періоду. Вважається, нібито мови першої хвилі переселенців — макромайя — сформувалися вже на Новому континенті. На користь цієї гіпотези свідчить той факт, що обґрунтовано їх не вдалося пов'язати з жодною мовою Старого Світу. Спроби встановити генетичну спорідненість з алтайськими, фінно-угорськими, сино-тибетськими мовами не можуть вважатися переконливими. Розпад сім'ї макромайя відбувся внаслідок розселення племен аж до території Центральної Америки, що не виключало можливості зворотного руху на північ у зв'язку зі змінами клімату. Тут аборигени зустрілися з новою хвилею переселенців, яка говорила мовами сім'ї макрокечуа. Спочатку вони жили на північ від племен сім'ї макромайя, в основному в степовій зоні Північної Америки. Рухаючись на південь, не змогли утрима-

тися на вузькому Панамському перешийку й змушені були рухатися далі, тримаючись Тихоокеанського узбережжя. Таким чином, вони зайняли зону на захід від Анд аж до Вогненної Землі, витіснивши більш ранніх переселенців. У результаті всіх цих численних переміщень племен до II тисячоліття до нашої ери етнічна й лінгвістична карти Америки набули великої строкатості.

Близько 2300—2000 років до нашої ери в Месоамериці виникають перші постійні селища землеробів — ще невеликі за розміром і з досить тонким культурним шаром. Остаточне формування осілого життя стародавніх землеробів завершується близько 2000 року до нашої ери. Таким чином, початкові спроби вирощувати корисні рослини здійснювалися збирачами ще з кінця VII тисячоліття до нашої ери. Перші експерименти з корисними рослинами вже в IV тисячолітті до нашої ери мали своїм результатом появу основного тріо культурних рослин Нового Світу — маїсу, квасолі й гарбуза, які й досі переважають у наборі продуктів харчування мексиканських селян. *Наприкінці III тисячоліття в передових за розвитком районах Месоамерики землеробство починає відігравати вже вирішальну роль у господарстві*, випередивши за обсягом своєї продукції частку збирання й полювання. В цей же час чи трохи пізніше вперше з'являється кераміка: у східних районах США (1500 р. до н. е.), в Еквадорі й Панамі (2500—2100 рр. до н. е.) і в Південній Мексиці (2300—1900 рр. до н. е.). Вироби з вищеназваних областей, попри свій примітивізм і недосконалість, зовсім не схожі між собою, що вказує на їхнє незалежне походження.

Слід зауважити, що, на відміну від Старого Світу, рання землеробська культура, як і найстародавніші цивілізації Нового Світу, розвивалися без найважливіших винаходів стародавності. Виплавка металів, свійські тварини, колісний транспорт, гончарський круг, плужне землеробство були тут невідомі. Метали (крім заліза), що з'явилися в Месоамериці вже під час занепаду цивілізацій класичної епохи, використовувалися головним чином для виготовлення прикрас і ритуальних предметів. Фактично не лише ранні землероби, а й найрозвинутіші народи Нового Світу жили в кам'яному віці, оскільки основні засоби праці були кам'яними.

3 Культура доколумбових цивілізацій та їхня своєрідність

Сучасна історична наука поділяє історію доколумбових цивілізацій і держав на Американському континенті на два великі етапи — найстародавніший і стародавній. Це пов'язано як із різним ступенем інтенсивності процесів формування класів і зрілості державних утворень, так і з тим, що між вказаними періодами лежить проміжок (приблизно VIII—XII ст. н. е.), протягом якого відбувається розпад усіх перших державних утворень (найстародавніших); після ж цього періоду-межі почали формуватися (в деяких випадках відроджуватися) держави й цивілізації, які, хоч і були сучасниками європейського Відродження, проте за характером суспільних відносин можуть належати лише до стародавніх.

Основні регіони існування доколумбових цивілізацій — Месоамерика й Центральні Анди. Найдавніші цивілізації Месоамерики: ольмеків, майя, теотіуакан, тольтеків, тотонаків, сапотеків; у Центральних Андах відповідно — чавін, паракас, наска, мочіка й тіауанако.

Стародавні цивілізації як Месоамерики, так і Анд представлені територіально великими державними утвореннями типу імперій, до складу яких входили різні народи: *в Месоамериці це держава майя й царство ацтеків; в Андах — імперія інків і царство Чимор.*

Культура найстародавніших цивілізацій Центральних Анд

Приблизно у другій половині II тисячоліття до нашої ери формується цивілізація Чавін, ареал якої охоплює північно-західну частину сучасного Перу. Її витoki дуже давні, бо характерні для неї зображення кондорів і двоголових зміїв трапляються ще в культурних шарах, датованих другою половиною III — початком II тисячоліття до нашої ери. Період існування цивілізації Чавін припадає на чималий відтинок часу: її занепад починається тільки в IV столітті до нашої ери. Вплив культури Чавін поширюється на великі території північної і центральної частини перуанської сьєрри й кості.*

* Територію Перу, як і деяких інших держав Латинської Америки, прийнято поділяти на райони: коста (береговий район), сьєрра (гірський або Центральний), сельва (східний).

Головна пам'ятка Чавіну, яка має назву *Чавін-де-Уантар*, розташована в перуанській провінції Уарі. Чавін-де-Уантар був великим релігійним центром, на що вказують зображення священних тварин (котячих, кондорів, змії) і наявність спеціальних місць культового призначення. Основним будівельним матеріалом у чавінців було каміння, в обробці якого вони досягли великої майстерності. Разом із тим саме в чавінському суспільстві вперше в Андській області знайшли застосування метали, спочатку золото, а потім срібло й мідь. Високий рівень ремесел сприяв установленню широких торговельних зв'язків із дуже віддаленими районами.

Економічна могутність Чавіну, без сумніву, сприяла зміцненню влади, на чолі якої стояли жерці. Панування на великій території, економічна могутність, високий престиж Чавіну як культового центру, концентрація юридичної, законодавчої й судової влади в руках верховного правителя сприяли зародженню концепції «світового центру», яким уважався Чавін. Чавінська культура вступила в активний процес взаємодії з культурами народів, що оселилися за її межами. Це був важливий фактор, котрий не лише підтримував сили чавінського суспільства, а й забезпечив активний перехід елементів чавінської цивілізації до інших етносів: серед них ці елементи відіграли роль каталізатора суспільного розвитку. Зрозуміло, що вплив цивілізації Чавін був ефективним тільки в тих районах, де виробничі сили досягли відносно високого рівня. Там він відчувався протягом століть. Чавін здійснив настільки глибокий вплив на розвиток культури в Центральних Андах, що перуанські вчені вбачають у ньому «коріння культури Анд», праматері перуанської цивілізації.

Період другої половини I тисячоліття до нашої ери перуанські вчені іменують епохою регіональної емансипації, коли йдеться не стільки про звільнення місцевих культур від чавінського впливу, скільки про плідну взаємодію між чавінськими й місцевими елементами. Ця взаємодія підготувала якісно новий етап у найстародавнішій історії Андської області, що дістав назву «епохи регіонального розквіту», або «етапу класичних локальних культур». Ідеться про виникнення нових цивілізацій — Паракас, Наска, Мочика, Тіауанако — у перші століття нашої ери.

Культура Паракасу зазнала великого злету, й особливе захоплення викликають паракаські тканини. В жодній частині Земної кулі на цьому ранньому ступені суспільного

розвитку ткацьке мистецтво не досягло такої довершеності. Тканини Паракасу приваблюють увагу не лише якістю, різноманітністю, майстерністю, а й численністю сюжетів і візерунків. На них можна знайти зображення риб, змій, людей, мавп, божеств, складні геометричні орнаменти й таємничі сцени з участю досить багатьох істот, які важко ідентифікувати з реальними. Учені вважають, що ці мотиви тканин відображають перехід від тотемічних вірувань до «олюднених» культів, котрі зароджуються в надрах стародавнього суспільства, їх також тлумачать як різновид піктографічного письма.

Другим значним досягненням паракаської цивілізації був *високий рівень хірургії, яка широко застосовувала засоби антисептики та анестезії*. Зрозуміло, що досягнення паракаських ремісників і вчених, високий рівень їхньої спеціалізації стали можливими завдяки успішному розвитку землеробства. У могильниках Паракасу знайдено залишки маїсу, квасолі, арахісу. Крім цього, паракаські користувалися щедрими дарами берегової акваторії Тихого океану. Паракас не займав великої території, його осередки містилися на південь від сучасної перуанської столиці. Хронологічні рамки Паракасу поки що не встановлені, їх визначають приблизно періодом — від початку I до VIII століття.

Перша половина I тисячоліття нашої ери була періодом становлення цивілізації Наска, генетично пов'язаної з паракаською та однією з її гілок, яка остаточно відокремилася на рубежі III—IV століть. Зберігаючи в перетвореному вигляді багато чого з паракаської спадщини, Наска дала в той же час зразки оригінальних проявів культури — поліхромну кераміку, незвичайну за стилем і змістом; деякі мотиви малюнків (котячі, двоголові змії) походять із культури Паракасу.

Однією з таємниць цивілізації Наска є численні смуги й фігури, розкреслені на пустельних плато півдня перуанського узбережжя. Зміст цих наземних малюнків також різноманітний: геометричні лінії та орнаменти, зображення павука, риби, птаха. Окремі лінії досягають колосальних розмірів — до 8 км. Деякі зображення виявлені лише з літака, їхнє функціональне призначення незрозуміле. Було висловлено багато припущень і гіпотез, але й досі не з'ясовано, чи то був наземний календар, чи вони мали ритуальний або воєнно-ритуальний характер, а може це «сліди космічних пришельців». *Цивілізація Наска зникла на рубежі I—II тисячоліть*.

Хронологічно цивілізація Наска збігається зі становленням і падінням найпівнічнішої перуанської цивілізації — Мочика. Мочика також генетично пов'язана з культурою Чавін, але між Мочика і Чавіном лежить декілька століть, протягом яких на цій території існували культури Салінар і Купіс-ніке.

Виробничою основою суспільства Мочика було зрошуване землеробство, причому в деяких долинах великі іригаційні системи виникли ще в домочиканську епоху. Масштаби цих систем були досить значними. Так, магістральні канали в долині Віру становили не менш як 10 км у довжину й кілька метрів у ширину й глибину. Поля були розбиті на ділянки по 20 м² і одержували воду з розподільника. Довжина одного каналу в долині Чикама сягала 113 км. Широко використовувалися добрива, вирощувалися не лише відомі вже маїс, квасоля, перець, гарбуз, а й селекціонувалися нові овочі та фрукти. Зі свійських тварин вживалися в їжу лами й морські свинки. Важливе місце в економіці мочиканців належало рибальству, мисливству та збиранню пташиних яєць.

Досить далеко в мочиканському суспільстві зайшов процес відокремлення ремісництва від землеробства. Про розвиток ткацького виробництва свідчить зображення на одному мочиканському глечикові цілої ткацької майстерні. Найчастіше виготовлялися тканини з бавовни, рідше з вовни, іноді вовну додавали до бавовняних тканин.

Одне з перших місць Мочика займали в галузі металургії й металообробки (золото, срібло, мідь і сплави цих металів). Значні успіхи були досягнуті в містобудуванні. Спірним є питання про писемність у Мочика, бо зображення сцен «читання» або «лічби», якими зайняті боги на посудинах, свідчать про можливість існування в Мочика якоїсь знакової системи. *Найвагоміший здобуток культури Мочика — це різноманітна за формою, майстерно виконана кераміка у вигляді скульптурних портретів, цілих людських фігур-посудин, укритих малюнками настільки складними, що деякі вчені вбачають у них певний різновид піктографії.*

Цивілізація Мочика зникає приблизно у VIII столітті, в той самий час, коли починається так звана «експансія», Тіауанако, але на її місці постають нові культури, які успадкували непересічні елементи культури Мочика.

Щодо цивілізації Тіауанако, яка поширилася на великій території Центральних Анд, то її витоки лише в 1931 році

виявив американський учений У. К. Беннет у південній частині басейну озера Тітікака. Ці знахідки датуються серединою — другою половиною I тисячоліття нашої ери.

Якщо стосовно етнічної належності творців культури Чавін, Паракас і Наска важко висловлювати навіть припущення, то етнолінгвістичний склад творців Тіауанако є більш визначеним: багато дослідників припускають, нібито це були далекі предки сучасних індіанців аймара. Варто зауважити, що попри досить велику відстань між центрами цивілізацій Чавін і Тіауанако (понад 1000 км по прямій), у пам'ятках тіауанакської культури виявляються елементи, подібні чавінським: двоголова змія, кондор, котяті.

Найяскравішою пам'яткою цієї цивілізації є городище Тіауанако в Болівії, на південь від озера Тітікака, — місце ймовірного центру тіауанакської культури. Тут лежать руїни величних мегалітичних споруд, пірамід і храмів, а також гігантські кам'яні статуї. Основний будівельний матеріал — андезит — доставлявся сюди на плотах озером Тітікака. Типовим проявом цієї культури стала також кераміка своєрідної форми й розпису.

Розквіт культури Тіауанако припадає на другу половину I тисячоліття нашої ери, коли вплив цієї цивілізації поширюється на велику територію — від північного заходу Аргентини до північних районів Перу, охоплюючи ще й перуанське узбережжя. В XIII столітті внаслідок внутрішніх суперечностей, зокрема відокремлення периферійних володінь від центру, тіауанакське суспільство занепадає. Загибель Тіауанако завершує епоху найдавніших цивілізацій у Центральних Андах. Усі цивілізації й культури розвивалися тут у взаємодії одна з одною, що дає змогу латиноамериканським дослідникам говорити про найдавнішу територію Центральних Анд як про єдину культурно-історичну область. Загибель найдавніших цивілізацій регіону, без сумніву, супроводжували якісь міграційні процеси, адже поряд із зонами високих культур і цивілізацій існувала так звана «варварська периферія»: басейн Амазонки, обширні райони сельви. Їхній тиск на осередки високих культур і цивілізацій був історично неминучим. Саме тому ситуація, що склалася після падіння Тіауанако, вбирала в себе й такі фактори, як вихід на історичну арену нових етнолінгвістичних груп.

На уламках Тіауанако виникла *конфедерація індіанців аймара*, котрі владарювали на Болівійському плоскогір'ї й

деяких високогірних долинах. *Конфедерація індіанців чанка*, які в цю епоху тільки вийшли на історичну арену, займала порівняно невеликий район у гірському Перу. Водночас у долині Куско й на деяких близьких землях з'явилися передумови для *посилення племен кечуа*, яким у наступний історичний період довелося відіграти вирішальну роль у *становленні держави інків*.

Культура стародавніх цивілізацій Центральних Анд. Тауантисуйу — «імперія інків»

Встановити генезис інкської цивілізації було дуже складно й тому досі його остаточно не з'ясовано. У сучасній історичній науці дедалі більше утверджується думка, боцімто в долині Куско, де формувалася культура інків, протягом попереднього тисячоліття етнічний склад її жителів змінювався кілька разів, адже вона багато разів ставала районом еміграційних і рееміграційних процесів. Якщо виходити з топоніміки району Куско, частина якої, без сумніву, доінкського походження, то тут іще до появи інків жили племена кечуа. Певною мірою культурна спадщина цивілізації Тауанако відіграла не другорядну роль у становленні інкського суспільства. Не випадково перший інка Манко Капак та його дружина Мама Окльо, за одним із міфів, вирушили на пошуки місця для заснування міста, виконуючи волю якоїсь могутньої людини з Тауанако. Але є й інші міфи про перших інків, які не збігаються з попереднім. За змістом різні міфи про перших інків дуже відрізняються один від одного, не викликаючи сумніву, що вони зародилися в різних етносів (або в окремих гілках одного етносу) й що це відбувалось у різні часи. Іншими словами, *інкська культура й сам інкський етнос, які виникли до XII—XIII століть, — результат вельми складного процесу взаємодії культур різних етносів протягом періоду, який тривав понад тисячоліття.*

Цивілізація інків — панперуанська й навіть загальноцентральаноандська, і не лише тому, що вона охопила величезну територію Центральних Анд (усі гірські райони Перу, Болівії, Еквадору, а також частково Чилі, Аргентину й Колумбію), а, головним чином, тому, що в міру свого по-

ширення вона органічно вбирала в себе дедалі більшу кількість елементів попередніх цивілізацій і культур, створювала умови для розвитку багатьох із них, сприяючи підвищенню їхньої суспільної значущості.

Слово «інки» має великий діапазон значень. Інками називають давніх перуанців, інки — це й уся сукупність підданих інкської держави. Але під інками в точному тлумаченні цього слова слід розуміти лише столичну аристократію держави — нащадків маленької етнічної групи, що жила в долині Куско на півдні Перу на початку XV століття. Пізніше до категорії так званих «інків за привілеями» ввійшло іноплемінне населення околиць Куско, близьке справжнім інкам за культурою й пов'язане з ними родинними стосунками. Саме слово «інка» колись, мабуть, означало воїн, воєначальник, шляхетний чоловік. Звідси логічний перехід до останнього важливого змісту цього слова «інка» — вождь, цар. Таким чином, *якщо «інки» — це назва народу або правлячої соціальної верхівки, то «інка» (в однині) — глава держави інків.* «Інка» входить у довгу низку епітетів, із яких склалися імена верховних правителів андської імперії. Офіційна інкська історична традиція налічує 12 Сапа Інків (Єдиний Інка), що правили імперією до вторгнення в країну іспанців.

Інки називали свою державу Тауантисуйу — «Чотири сторони світу», або точніше «Чотири чверті», маючи на увазі чверті земного кола. Ідея поділу держави на чотири чверті відповідно до чотирьох сторін світу корінилась у традиційному поділі земель общини Куско на чотири «суйу». В кожному з них була певна (не завжди однакова) кількість підрозділів, заснованих на реальній або фіктивній спорідненості; кожному такому підрозділові (айлью) відповідав азимут — пряма, яка виходила з центру й називалася секе, відповідно до неї прокладалися кордони між айлью. Коли інки завойовували нові землі, кордони між суйу подовжувалися, але зберігали наперед заданий напрямок. Інки здійснювали активну завойовницьку політику правителів Куско й це давало їм право виступати в ролі творців імперії. Досвід показує, що вузьконаціональна ідеологія — ненадійна основа для наднаціональних об'єднань, тут потрібні політичні символи, близькі різним народам. Визнаючи владу Куско, індіанці Центральних Анд підкорялися істотно новій, етнічно майже нейтральній силі, котра без упередження ставилася як до супротивників, так і до їхніх

культурних особливостей. В цьому, очевидно, полягала загальновідома справедливість інків, яку підкреслювали окремі хроністи.

Основною одиницею Тауантисуйу стала община — рова й сільська. На чолі кожної з них стояли місцеві вожді (курака), що визнали владу інків-завойовників. Землі, які обробляли общинники, поділялися на три поля: врожай із «поля інків» ішов до державних сховищ, врожай із «поля сонця» був власністю численних жерців, а третя частина врожаю лишалася рядовим общинникам.

В Тауантисуйу ремесло було відокремлене від землеробства й скотарства. Є також відомості й про існування професійних гендлярів, які, очевидно, не були вільні від державного контролю. Інки практикували переселення до столиці Куско висококваліфікованих ремісників із різних областей держави. Особливо успішно розвивалися кераміка, ткацтво, обробка металів, фарбувальне виробництво. Добре розвинутою була будівельна техніка. Для мореплавства використовувалися спеціальні, обладнані парусами, плоті, що мали вантажопідйомність у декілька тонн.

Високий рівень виробничої діяльності в Тауантисуйу зумовлював значний розмір додаткового продукту, що забезпечило розквіт цивілізації. Бруковані шляхи, які простяглися на тисячі кілометрів, величні храми, оздоблені золотом, сріблом і дорогоцінними каменями, надзвичайне мистецтво муміфікації, розвинута медицина, «вузликове письмо» — *кіну*, що сприяло широкому потокові інформації, добре налагоджена система поштової служби й сповіщення за допомогою скороходів — *часки*, відмінно поставлена статистика, чітка система виховання і освіти, жанрово-тематична спрямованість поезії й драматургії — ці та багато інших проявів матеріальної й духовної культури кечуа свідчать, що стародавнє суспільство Центральних Анд на момент зустрічі з іспанськими завойовниками аж ніяк не вичерпало своїх можливостей. Відомий дослідник інкського суспільства пише: «Виникає бажання назвати його найрозвинутішим із архаїчних і найархаїчнішим із розвинутих»¹.

У 1531 році Франсиско Пісарро відплив із Панамі завойовувати державу інків, чутки про багатство якої доходили до Центральної Америки, що вже була захоплена іспанцями. А за півстоліття до цієї події до складу Тауантисуйу ввійшло

¹ Березкин Ю. Е. Инки: Исторический опыт империи. Москва, 1991. С. 12.

царство Чимор — друга велика цивілізація Центральних Анд стародавнього періоду.

*Царство Чимор виникло на території, яку в найдавніші часи займала держава Мочика. З цивілізацією Мочика його пов'язували не лише територія, а й значні культурні за-
позичення. Період виникнення цієї держави вчені відносять до XII—XIV століть. Його столицею було місто Чан-Чан.*

Виробничою основою царства Чимор стало зрошуване землеробство. Воду для цього брали з гірських річок, будуючи канали. Вирощували маїс, квасолю, гарбузи, перець тощо. Розводили лам, особливо у передгір'ях і гірській місцевості, які, хоч і в обмежених розмірах, мало царство Чимор. Широкого розвитку набули ремесла: гончарне, текстильне, будівельне, а особливо — обробка металів. Коли інки захопили Чимор, вони в масових масштабах переселяли майстрів з обробки металів до своєї столиці Куско.

Про політичний устрій і соціальну структуру царства Чимор мало відомостей. Оскільки країна являла собою окремі річкові долини-оази, ізольовані одна від одної, підтримання постійного зв'язку вимагало ефективних заходів централізації. Одним із таких заходів стало будівництво шляхів. Тим часом експансія інків призвела до того, що приблизно в середині XV століття територія царства Чимор опинилася фактично в оточенні володінь «синів сонця». *Десь між 1460 — 1480 роками після тривалого опору правителі Чимору були змушені визнати владу Верховного Інки.*

Культура найстародавніших цивілізацій Месоамерики

В Месоамериці існувало декілька найстародавніших цивілізацій, але найдавніша з них ольмецька, вона датується приблизно 1200 роком до нашої ери. Ареалом розселення ольмеків було узбережжя Мексиканської затоки. Етнолінгвістичний склад їхнього суспільства не визначений.

Учені вважають, що ольмеки являли собою спочатку племінний союз, який, переростаючи в державу, підкорив різні етнічні групи. В руїнах стародавніх поселень знайдено матеріал, який свідчить про наявність у ольмеків цифрової системи, календаря та ієрогліфічного письма. Характерними для ольмецької культури є скульптурні голови якихось кругло-голових людей з приплюснутими носами й товстими губами.

Слід відмітити певну подібність між цивілізацією ольмеків і Чавіном, причому не лише в матеріальній культурі (маїс), а й у духовній — зображення котячих. Навряд чи тут мала місце взаємодія між культурами, скоріше перед нами типовий приклад конвергенції. *Розквіт ольмецької цивілізації припадає на XII—X століття до нашої ери. Ольмецька спадщина істотно вплинула на інші мексиканські цивілізації, особливо на культуру майя.*

Деякі дослідники вважають, що цивілізація майя могла виникнути безпосередньо на основі ольмецької після переселення її жителів до південних районів. *Уже на початку нашої ери з'явилися перші міста майя: Тікаль, Вашактун та інші.* Хоч основна частина городян продовжувала вести сільське господарство, міста були також центрами ремісництва та обміну. Будівництво й утримування палаців, храмів, обсерваторій і стадіонів, виготовлення стел, зброї — усе це зумовило появу значної кількості людей, відірваних від сільського господарства, які мали певну спеціалізацію.

Основною виробничою діяльністю було підсічно-вогневе землеробство. Разом з тим провадилася меліорація заболочених місцевостей. Зі свійських тварин майя знали індиків та особливу породу собак, яких використовували в їжу. Одним із найважливіших досягнень майя в духовній культурі було *ієрогліфічне письмо*, ієрогліфікою написані численні «книги» — манускрипти.

Міста майя перестали існувати на межі IX—X століть нашої ери. Населення цілком або майже цілком покинуло їх. Причини цього остаточно не з'ясовані, хоч деякі вчені пов'язують їх з наступом племен тольтеків.

Теотіуаканську цивілізацію створили на рубежі I тисячоліття до нашої ери й I тисячоліття нашої ери тольтеки та ацтеки, котрі мешкали в долині Мехіко. В роки розквіту Теотіуакан за площею дорівнював Римові часів імперії, хоч і поступався кількістю жителів. У наш час від міста лишилися тільки піраміди, які мали культово-релігійний характер. Вони вражають сучасного спостерігача й розміром, і точним розрахунком, і розмахом задумів, і досконалістю виконання. Декоративний мотив, що панував у Теотіуакані, пернатий змії, символ Кецалькоатля — бога й культурного героя.

У VII—VIII століттях нашої ери, в період свого розквіту, теотіуаканська цивілізація була зруйнована «варварами», які прийшли з півночі. В IX столітті в Теотіуакані знову відновлюються суспільне життя, державна організація, проте творцями цього були нові групи племен — *тольтеки.*

Сприймавши багато чого з культури своїх попередників, тольтеки побудували нові міста — Тула, Кукулькан та інші. Особливого розквіту набула Тула, що стала тольтецькою столицею в роки царювання Топільцина, який також звався Кецалькоатль — на честь міфічного героя і бога. Це була надзвичайна особистість. Він рішуче боровся проти людських жертвопринесень, за вдосконалення людини, працелюбство, вірність і чесність, тобто за те, що пізніше дістало назву гуманності.

Ці принципи лягли в основу концепції «тольтекайотль», яка кликала до високого культурного й морального рівня суспільства. Це був своєрідний етносоціальний стереотип, що поширився як серед самих тольтеків, так і серед деяких сусідніх етносів. Народи, котрі прийшли на зміну тольтекам у Мексиканську долину, ще довго вважали культуру тольтеків своєрідним еталоном, до якого необхідно прямувати, зберігаючи принципи «тольтекайотля».

Однією з найменш досліджених цивілізацій Месоамерики є *тотонацька*, яка займала велику територію з основними центрами на узбережжі Мексиканської затоки. Тотонаки відчували постійний тиск інших стародавніх народів Месоамерики, особливо жителів Теотіуакана.

Найважливіша пам'ятка цивілізації тотонаків — піраміда в Тахіні, який, можливо, був столицею держави. Час розквіту цивілізації тотонаків припадає на VII—X століття. Не виключено, що деякі з археологічних пам'яток, котрі вважають теотіуаканськими, насправді є тотонацькими. З цивілізацією тотонаків пов'язано багато оригінальних, типових саме для цієї культури пам'яток: глиняні голівки з усмішкою, високохудожні скульптурні зображення. Щодо піраміди з Тахіна, то вона має характерні риси (наприклад ніші), яких бракує пірамідам Теотіуакана.

На території, яку тепер займає мексиканський штат Оахака, містився центр іще однієї найдавнішої месоамериканської цивілізації — *сапотецької*, що починається приблизно з II століття нашої ери. Археологічний матеріал цього періоду, знайдений у найбільшому сапотецькому поселенні Монте-Альбан, свідчить, що він був центром розвинутої культури, котрий відчував водночас значний вплив двох сусідніх цивілізацій — тольтецької і майя. Разом з тим у сапотеків було багато оригінальних елементів культури. *Сапотецька цивілізація та її центр Монте-Альбан загинули в IX столітті під тиском навали з півночі.*

Культура стародавніх цивілізацій Месоамерики

Історичний розвиток у районі Центральних Анд і Месоамерики відбувався не синхронно. Якщо на момент появи іспанців Центральноандська область була прилучена до сфери історичної долі однієї культури (інкської) й однієї держави (Тауантисуйу), то Месоамерика була поділена на дві культурні зони — *Центральну Мексику та Юкатан*. У кожній з них державницькі процеси на момент появи іспанців були далекі від завершення. *В Центральній Мексиці сформувалася цивілізація ацтеків, на Юкатані — майя*.

Як зазначалося вище, падіння найдавніших міст-держав майя сталося через навалу тольтеків. Проте майя й тольтеки були етнічно близькими, крім того, їх ріднила культурна спадщина, здобута від ольмеків. Усе це сприяло досить швидкій асиміляції тольтеків з місцевим населенням і виникненню нових суспільних утворень. Але Юкатан за кілька століть не зумів об'єднатися в цілісну державу.

Суспільно-економічна організація майя відома досить добре. *Іноді майя називають греками Америки*, маючи на увазі відносно високий рівень їхнього мистецтва й науки, а також тому, що існування на Юкатані кількох міст-держав наводило на думку про давньогрецькі поліси. Однак ця схожість суто зовнішня. *Суспільна організація майя скоріше нагадує ранній Шумер або «номівський» додинастичний Єгипет*. Кожне місто-держава являло собою маленьку деспотію. На чолі її стояв правитель, який мав титул *Халац Виник*, що означає «Велика людина». Влада ж переходила від батька до сина і була необмеженою.

Основним соціальним осередком суспільства лишалася територіальна община. Разом із тим уже далеко зайшов процес майнової й соціальної диференціації (жерці, військові, ремісники), а община в цілому була предметом експлуатації державою. Окрім сплати податків, внесків на утримання війська, «дарів» жерцям, широко практикувалася праця общинників під час спорудження й ремонту храмів, прокладання шляхів.

Довготривалий період політичної роздрібненості в майя не створював умов для формування монотеїзму. Кожне місто мало свій пантеон божеств, разом із тим бог неба Іцамна шанувався жителями всіх міст-держав.

Один із найважливіших здобутків духовної культури

майя — ієрогліфічне письмо, яке існувало ще в докласичну епоху, широко застосовувалось у всіх сферах життя. *Значні були досягнення майя в географії, математиці, і особливо в астрономії.* Очевидними стали також успіхи майя у сфері історичної науки. Будувалися спеціальні обсерваторії. Астрономи-жерці могли заздалегідь провіщати сонячні й місячні затемнення, а також розраховувати період обертання деяких планет. *Сонячний календар майя був точніший від сучасного європейського календаря.*

Ацтецька державність виокремлювалася на фоні інших давньоамериканських тим, що *виникла відносно пізно.* Ацтеки переселилися в долину Мехіко з далекої міфічної країни Астлан і являли собою одну з пізніх міграційних хвиль племен науа, які рухалися з півночі. Через кілька століть поневірянь і воєн *ацтеки закріпилися на островах озера Тескоко й заснували в 1325 році селище Теночтітлан, яке швидко переросло у велике місто.* З 1427 по 1433 рік ацтеки на чолі з вождем Іцкоатлем боролися проти наймогутніших племен Центральної Мексики — тепанеків. Війна закінчилася перемогою ацтеків і означала для них перехід на новий ступінь суспільного розвитку.

Ацтецьке суспільство, яке застали іспанці, мало перехідний характер. Незавершеність створення державності проявлялася в різних сферах суспільного життя. Так, формально ацтецьке суспільство все ще залишалось племінним союзом у формі об'єднання трьох міст, що склався під час війни проти тепанеків. Насправді ж керівна роль Теночтітлана переростала в гегемонію. Це яскраво постало в 1516 році, саме перед прибуттям іспанців; того року цар ацтеків Монтесума проігнорував результати виборів правителя міста Тескоко й призначив на цю посаду свого ставленика.

Основну частину населення становили землероби й ремісники — масехуалі, або вільні общинники. Ремісники селилися в спеціальних кварталах ювелірів, каменярів, гончарів. Багато було й рабів-глатлакотин — військовополонених і злочинців. Почтетека — гендлярі — мали особливе й досить високе становище в суспільстві. Обмінюючи продукти, вони пересувалися по всій країні й водночас збирали податки. Грошей у сучасному розумінні в суспільстві ацтеків не існувало, одиницею обміну слугували дорогоцінні мінерали й плоди какао. Золото цінувалося лише як предмет розкошів.

Як і всі месоамериканські народи, ацтеки користувалися

двома календарями. Перший — ритуальний, священний — слугував жерцям і був записаний до «книги доль». Другий ґрунтувався на річному сонячному циклі. До першого входило 260 днів, до другого — 365. *Письмо в ацтеків було піктографічним*, вони використовували двадцяткову систему лічби й відповідну систему записів чисел.

Серед ацтеків відомі видатні архітектори, інженери, агрономи, скульптори, ювеліри, каменярі, писарі, музиканти, поети, актори, лікарі й представники інших професій. Це стало можливим лише завдяки культурній політиці, спрямованій на збереження й збагачення тисячолітньої спадщини цивілізації Центральної Мексики. Для проведення в життя своєї культурної політики ацтецька держава виробила цілісну педагогічну систему, пристосовану до потреб суспільства. Виховання й освіта здійснювалися в школах, до яких повинні були ходити всі юнаки віком від 15 років.

Таким чином, культура народів Америки в доколумбовий період розвивалася майже з тією закономірністю, яку ми спостерігаємо й у розвитку культури Старого Світу. Але вона мала й власні специфічні риси в системі як матеріальної, так і духовної культури, котрі збагатили загальносвітову культуру. Серед них слід згадати високопродуктивні культурні рослини (маїс, картоплю, томати, соняшник, какао тощо), розповсюдження яких на інших континентах дало змогу вдвоє збільшити продовольчі ресурси світу; лікарські засоби (хінін і бальзам); досягнення металургів і архітекторів; високохудожні зразки мистецтва; міфологію й поезію; здобутки астрономів і вчених доколумбових цивілізацій Америки.

Усе це свідчить про те, що культура давньоамериканських народів мала величезний потенціал і її можна, без сумніву, вважати плідною гілкою світової культури.

4 **Культура Латинської Америки колоніального періоду й проблема культурного синтезу**

Доля Латинської Америки та історія європейської колонізації континенту пов'язані з особливостями місцевих культур і процесом заселення її європейцями. Сама назва «Америка» з'явилася в 1507 році внаслідок випад-

кового збігу обставин. Її запровадив молодий учений-космограф з Лотарінгії М. Вальдземюллер. Він захоплювався написаними Америго Веспуччі листами про подорож до Америки в 1501—1502 роках і запропонував назвати Новий Світ на честь автора цих текстів. Космограф не підозрював, що Колумб і Веспуччі побували на одному й тому ж континенті. Топонім «Америка» вперше використав фламандський картограф Меркатор у 1538 році. Що ж до іспанців, то вони аж до XIX століття називали Америку Вест-Індією.

З ім'ям Колумба традиційно пов'язують початок колонізації Нового Світу. Насправді ж Колумб був засновником першого тимчасового (Ла Навідад, 1492 р.) та першого постійного (Ізабелла, 1493 р.) поселень європейців в Америці. Проте ці поселення-фортеці сам Колумб розглядав як перший крок для створення факторій з метою здійснення обміну з індіанцями чи работорівлі. Адже панівною ідеєю, якою керувалися іспанці в поході, був пошук протоки, що вела до Ост-Індії. Колонізація, або створення переселенських колоній, експлуатація та асиміляція аборигенного населення, почала здійснюватися скоріше проти його бажання спочатку посланцем корони Бобадільєю, а потім, з 1502 року — новим губернатором острова Еспаньйоли (Гаїті) Ніколасом Овандо.

Перші кроки з освоєння Еспаньйоли виявилися не зовсім вдалимими. Вже на кінець першого десятиліття XVI століття правителі острова досить песимістично оцінювали його перспективи, як і майбутнє іспанської колонізації Америки взагалі. Проте в 1508 році був захоплений острів Пуерто-Ріко, у 1509 — Ямайка, а через рік почалося завоювання Куби. У 1511 році іспанці з'явилися в Панамі, а в 1513 відкрили Тихий океан. Проте золота вони знаходили мало, індіанці, які жили на островах, були зовсім не пристосовані до європейських методів експлуатації, чинили їй опір і їх масово знищували. Іспанці ж страждали від незвичного клімату та їжі, вмирили від місцевих хвороб. Тому першим враженням від зіткнення з Новим Світом стало загальне розчарування.

Нова хвиля інтересу іспанців до Америки була пов'язана з відкриттям і завоюванням міст-держав майя та держави ацтеків у 1519—1521 роках. Головний герой конкісти, засновник Віце-королівства Нова Іспанія Е. Кортес — типовий іспанський ідальго кінця XV — початку XVI століття.

Другим героєм завоювання став Ф. Пісарро, який на батьківщині був чабаном. Він підкорив величезну імперію інків. Регіон високих цивілізацій став опорою іспанського уряду в Америці. Феодальні відносини швидко адаптувалися в Новому Світі.

Територія Чилі була завойована в 1540—1550-х роках Педро де Вальдивією. На землі майбутніх Аргентини, Уругваю та Парагваю колонізатори рухалися трьома потоками — з атлантичного узбережжя, з Перу й Чилі. Ці походи розтягнулися на кілька десятиліть: з 1515—1516 років, коли відбулася експедиція Соліса, до заснування Буенос-Айреса в 1580 році. Колумбію, Венесуелу, Центральну Америку іспанці освоювали в 20—40-х роках XVI століття.

В 1573 році спеціальним указом Філіппа II в офіційних документах заборонялося використовувати слово «конкіста». Іспанія оголосила «пасифікацію», тобто мирну колонізацію захоплених територій, хоч на практиці завоювання та освоєння земель ішли поряд. Як правило, з дозволу корони, але за рахунок приватних коштів, невелика група іспанців організувала загарбницьку експедицію. Її організатор ставав всевладним аделантадо завойованої території, яку потім корона відбирала. На захоплених територіях будувалися поселення-фортеці, їх обживали переселенці з метрополії. Потім починався розподіл землі, індіанців, пошук золота й срібла. Іноземців у колонії не допускали. Винятком став лише німецький торговий дім Вельзерів, який за грошову компенсацію хазяйнував на узбережжі Венесуели за часів Карла V.

В адміністративному відношенні американські колонії Іспанії, що розташувалися на територіях Північної, Центральної, Південної Америки та островах Карибського басейну, ділилися на віце-королівства Нова Іспанія, Нова Гранада, Перу, Ріо-де-Ла-Плата та генерал-капітанства Гватемала, Куба, Венесуела, Чилі.

Португальська колонізація Америки, попри відкриття Бразилії в 1500 році, почалася тільки в 1534 році. Спочатку це були спадкові феодальні володіння, що простяглися вздовж атлантичного узбережжя і належали донатаріям, яких обирали із знатних дворян. Але від 40-х років XVI століття колонія перейшла до безпосереднього управління португальською короною. У 1581—1640 роках Португалія входила до складу іспанської монархії, а в 1630—1654 роках португальські колоністи й метрополія вели війну з гол-

ландцями, які заволоділи значними північними районами Бразилії. Важливу роль у освоєнні глибинних районів Бразилії відіграли в XVI—XVII століттях бандейри — експедиції, що ловили індіанців та шукали дорогоцінні метали, а також місіонери-єзуїти. Відкриття в XVII—XVIII століттях родовищ золота й алмазів дали суттєвий поштовх подальшій колонізації центральних районів Бразилії. Проте чимало районів Бразильського нагір'я та Амазонії залишалися недоступними для португальців аж до початку XIX століття.

Європейська колонізація глибоко порушила індіанський світ. Вона освячувалася ідеєю боротьби з невірними, насильницькою християнізацією, культивувала неприкрите, позаекономічне примушування до праці. Колоністи, не лише дворяни, а й простолюд, опинившись в Америці, відчували себе вищою кастою стосовно індіанців, переставали працювати, перекладаючи на них весь тягар турбот про своє існування. Крім того, Америка пережила руйнівні катаклізми біологічного характеру внаслідок різниці між біосферами Східної і Західної півкуль. Хвороби, завезені з Європи, знищили сотні тисяч індіанців. Перша епідемія віспи спалахнула на Гаїті вже в 1493 році. Потім настала черга кору, дезинтерії, прокази, чуми тощо. Чисельність аборигенного населення за короткий період внаслідок війн, хвороб, нещадної експлуатації зменшилася в 10—20 разів.

Те явище, яке сьогодні називають «зустріччю» Старого і Нового світів, спочатку являло собою жорстоке зіткнення, що закінчилося перемогою європейської цивілізації. Іспанський конкістадор утверджував свою культуру, свої цінності як переможець. Цим і визначалося спочатку те місце, яке зайняли у взаємодії різних цивілізаційних шарів іспанське начало й автохтонні культури.

Характер цієї взаємодії був зумовлений гігантським розривом у рівнях розвитку між іспанським та індіанським світами. Суспільства, що вступили в контакт, перебували в різному історичному часі: пізні феодальне суспільство Європи, в якому починався генезис капіталізму, і соціальні системи, котрі перебували на стадії первісності, на переході до класового суспільства або на рівні стародавніх Шумеру чи Єгипту.

Коли стикаються такі різночлени відмінні одна від одної людські реальності, їхня реакція, за загальним правилом, має характер заперечення чужого світу. Це заперечення

може мати форму зняття, яке передбачає поряд з усуненням усього віджилого й того, що заважає розвитку, і, відповідно, збереження позитивного. Інший вид заперечення — тотальне деструктивне заперечення, сутність якого проявляється в тенденції до повного знищення того, на що воно спрямоване. Очевидно, чим більше взаємовіддалені людські світи, тим більша й вірогідність, що їхня реакція набирає рис деструктивного заперечення.

Автохтонні індіанські культури з багатьох основних параметрів (насамперед характеру релігійних традицій) були несумісні з християнською культурою метрополії. У той же час економічні й соціально-політичні звичаї доколумбових цивілізацій Нового Світу мали певні риси, які виявилися доцільними в системі панування іспанських колонізаторів. Йдеться, головним чином, про інтеграцію общини в соціально-економічну систему, створену після конкісти, а також використання общинного типу соціокультурної організації під час створення соціально-політичної системи іспанського колоніального суспільства в Америці.

Після встановлення системи колоніального панування в Іспанській Америці спостерігається взаємодія культури метрополії з елементами автохтонних культур, хоч їхня цілісність була вже порушена. Реакція на спробу здійснити щодо культурної спадщини індіанських народів тотальне деструктивне заперечення стала об'єктивною основою зародження нових, складніших форм взаємодії іспанського та індіанського етнокультурних елементів уже в епоху конкісти. Яким був характер цих форм, чи можна їх визначити як культурний синтез?

Перша стадія співіснування в Латинській Америці двох світів сформувала таку єдність, у межах якої кожна її складова зберігає по можливості себе, а нова якість не виникає. Це скоріше *симбіоз різних культур у рамках нової культурної цілісності*. Він став вихідним пунктом у процесі синтезу культур.

Тенденція до синтезу культур, без сумніву, існувала, але не була переважаючою. Вона лише поступово пробивала собі дорогу в боротьбі з могутніми контртенденціями. Досить вказати на прагнення конкістадорів доцентру стертти з лиця землі індіанський світ, потім прагнення колоніальної адміністрації поставити бар'єр між цим світом та іншими етнічними групами, які населяли Іспанську Америку. З іншого боку, намагання самих індіанців по

можливості відгородитися від світу завойовників, що виразилося в пасивній самоізоляції значної частини індіанських общин у колоніальний період, і, нарешті, чітко сформульована в програмних цілях лідерів повстань корінного населення в XVI—XVIII століттях настанова на повне викорінення всього, що принесла із собою конкіста, чи так або інакше пов'язаного з європейською цивілізацією.

Але тенденція до культурного синтезу виявилася в підсумку найдинамічнішою. Вона визначила магістральний шлях соціокультурної еволюції латиноамериканських суспільств: від прямого зіткнення відбувся поступовий перехід до симбіозу як основної форми взаємовідносин, у рамках якої починається процес культурного синтезу, котрий остаточно не завершився й сьогодні.

Колоніальний період, який охоплює для іспаномовних країн Південної Америки й Бразилії три століття, а для Гайяни, Французької Гвіани й Суринаму — навіть п'ять століть, посідає особливе місце в етнічній історії латиноамериканських країн. У цей час у Новому Світі склалися три основні расові й культурні групи, з яких утворилися пізніше нації цього регіону. Саме тоді була закладена основа расових і етнічних компонентів майбутніх націй і визначився тип їхніх взаємовідносин.

Іспанці й португальці заселяли в Південній Америці місцевості з найбільшою щільністю індіанського населення. Остання у свою чергу залежала від ступеня соціально-економічного розвитку аборигенних суспільств. Імперія інків Тауантисуйу, наприклад, досягла найвищого на континенті рівня розвитку, що зумовило концентрацію іспанських колонізаторів у Центральних Андах і на узбережжі Перу; тут було землеробське населення, яке ефективно експлуатували. Східні схили Анд, чилійські гори й пустельні узбережжя не давали такої можливості: місцеві жителі в кращому випадку перебували на стадії примітивного землеробства. Ці райони утворили з перуанського центру периферію іспанської колонізації; відповідно етнічні процеси деякою мірою регулювалися з цього центру й протікали тут з меншою інтенсивністю.

Індіанці гуарані в Парагваї й тупінамба в Бразилії не досягли рівня соціальної й господарської організації перуанських кечуа та інших, об'єднаних під владою інків, етносів. Проте землеробство в них було вже досить розвинутим, аби задовольнити початкові економічні потреби

колонізаторів, а соціальні зв'язки — досить міцними, щоб вистояти перед нав'язаною реорганізацією. Решта ж племен не була готова до контакту з європейцями і або була знищена, або пішла у важкодоступні райони. Таким чином, саме Північно-Східна Бразилія й басейн річки Парани надовго стали центрами португальської та іспанської колонізації.

Свою роль у створенні поліетнічних колоніальних суспільств відіграла й та обставина, що панівна культура завойовників була міською, в той час як індіанські локальні культури утримувалися в сільських формах. Урбанізація на віки вперед почала означати для індивідуума відмову від індіанської культури й прилучення до креольської або метисної групи.

Тип етносоціальної структури колоніальних суспільств установився в результаті конквісти відразу ж: європейська, а потім європейсько-креольська група посіли керівне становище, індіанська — підкорене. Вже в XVI столітті до експлуатованої групи ввійшли й негри. Але форма, в якій реалізовувалися ці стосунки, з часом змінювалася. *В перші століття іспанська адміністрація запроваджувала непряму форму експлуатації індіанської праці у вигляді енком'єнди, при якій колоніст (енкомендеро) виступав як посередник між дорученими йому опіці індіанцями й державою.* Для останньої він повинен був збирати з індіанців додатковий продукт, утримуючи на свою користь певний відсоток, підопічних же зобов'язувався знайомити у встановлених адміністрацією межах з іспанськими культурними нормами. Головний засіб виробництва — земля — при цьому лишався у власності індіанської общини.

Одночасно з цією формою експлуатації існувала й інша — у вигляді естансії, де «білий» колоніст володів землею, яку обробляли індіанці або негри, котрі перебували в кріпосній або рабській залежності. Із естансій виникли асьєнди — володіння феодального типу.

Три основні расові компоненти майбутніх латиноамериканських націй — європейці, індіанці й негри — довгий час існували як контрастні расово-етнічні групи (з численними підрозділами). Про єдиний етнос на території будь-якого віце-королівства або капітанії не можна говорити не лише в колоніальний період, а й у перші десятиліття XIX століття. Проте вже в колонії на основі трьох контрастних груп виникають нові носії рис культури, спільних для

всіх трьох (або для двох — там, де були відсутні негри або індіанці). Як правило, це були метисні (мулатні) групи. Вони й стали основою майбутньої загальнонаціональної культури у відповідних регіонах. Креольсько-іспанська, а пізніше креольсько-метисна група при цьому постійно відіграла найактивнішу соціальну роль, претендуючи на представництво всього населення того або іншого району.

В процесі етнічної історії змінювалося значення кожної з цих груп, не залишалось сталим їхнє співвідношення. У районі Ла-Плати індіанців знищували військові експедиції. В андських країнах вони поступово закріпачувалися, відчуваючи на собі культурний вплив панівної іспансько-креольської групи, так що вже наприкінці колоніального періоду кечуанська культура була досить відмінною від тієї, з якою зіткнулися конкістадори. У Північно-Східній Бразилії й на Карибському узбережжі Венесуели й Нової Гранади — в районі найбільшої інтенсивності економічних і етнічних процесів у цих колоніях — чисельно дедалі збільшувалася негритянська група.

Кордонів між трьома контрастними групами в чистому вигляді, з яскраво вираженими расовими й культурними ознаками їхніх представників, мали дотримуватися згідно з колоніальним законодавством. Однак всупереч закону в результаті співіснування цих етнорасових груп з'явилися метиси й мулати.

Етнічні й расові показники в колоніальній Америці стали, як найбільш явні, визначеннями групової належності, але динаміку нових змішаних підгруп неможливо було стримати законодавчим шляхом хоча б і через те, що перехід з однієї підгрупи до іншої здійснювався за одне-два покоління. Врегулювання відносин між групами часто здійснювалося не законом, а звичаєм. Була вироблена місцева номенклатура для змішаних підгруп — «кольорових каст», причому в різних районах одні й ті ж «кольорові касти» мали різні назви (що свідчить про їхнє локальне походження) й права. Проте, хоча вони й називалися кастами, для кожної з них характерна відсутність основної ознаки касти — стабільності. Більше того, істотною їхньою ознакою був підвищений динамізм, тенденція до порушення соматичних і культурних кордонів між підгрупами в расовозмішаному середовищі, а також між змішаною й креоло-іспанською групою.

На протигагу цьому натискові якраз креоли намагалися замкнутися за кастовим принципом, встановивши законо-

давчо необхідність певних культурних показників для кожної з етнокультурних груп. Метисам та індіанцям, мулатам і неграм заборонялося носити такий одяг, як у креолів, ходити зі зброєю, їздити верхи тощо. В той же час характерною рисою креолів лишається подвійне ставлення до материнської іспанської культури: тяжіння й відштовхування. Меншою мірою та ж сама риса проявляється в бразильських креолів щодо португальської культури.

Індіанська група може бути виокремлена як етнорасова з певними застереженнями у зв'язку з тим, що для кожного з конкретних суспільств більшу ніж у креольській групі роль відігравали етнічні відмінності між окремими індіанськими племенами. Але при збереженні корінних етнічних самоназв і самосвідомості індіанці хоча б на регіональному рівні почали усвідомлювати себе як єдину расову макроєдиницю, що протистоїть креолам і метисам, а в районах із негритянським населенням — також неграм і мулатам. Принесений європейцями термін «індіо» був сприйнятий індіанцями і знайшов велике поширення в колоніальний період. Причому в протиставленні «свій — чужий» у колоніях на перший план висунулися расово-соматичні показники, а за ними йшли етнічні. Метисна група виникла як проміжна, перехідна між креольською та індіанською. Проте на рубежі XVIII—XIX століть вона достатньо сформувалася соціально й культурно, аби стати для багатьох індіанців (а також для певного числа креолів з нижчих верств) кінцевою, а не перехідною. Зрозуміло, що вона певною мірою продовжувала виконувати й попередню функцію перехідної — від індіанців і нижчих «кольорових каст» до креолів (в ідеалі), але це характерно для будь-якої, окрім вищої, групи в ієрархічно організованому суспільстві. В районах із переважно негритянським населенням аналогом метисних «кольорових каст» слугували мулатські змішані групи (Карибське узбережжя, гвіанські колонії, Північно-Східна Бразилія).

Негри в цих районах не лише створили локальні етнорасові групи, подібні до індіанських. Суттєвим фактором, що визначив їхнє місце в етнічних процесах, був соціальний стан. В Америку вони прибули як раби, й навіть стосовно їхніх звільнених нащадків відчувається незмінний стереотип, згідно з яким темна шкіра асоціювалася з низьким соціальним статусом. А втім на півночі Південної Америки, де вільне негритянське населення під кінець колоніального

періоду було численним, руйнування расової ієрархії під натиском буржуазних відносин проявилось досить яскраво. У Новій Гранаді й Венесуелі наприкінці XVIII століття практикувалася купівля розбагатілими мулатами в короля особливих грамот, так званих *cedulas de gracias al sacar*, які давали їм формальне право вважатися «білими».

Мова завойовників стала в Латинській Америці панівною. Індіанські мови були витіснені у вузьку сферу побутового спілкування і втратили свій національний статус. Але через постійні контакти з місцевим населенням іспанська мова почала збагачуватися новими словами й зворотами, які поступово ставали звичними в іспаномовному середовищі й увійшли в повсякденний ужиток. Так, індіанськими словами, збереженими на сторінках «Щоденника» Колумба, який він вів під час своєї першої подорожі, були *canoas* (каное) і *maiz* (маїс, або кукурудза). В першій частині «Історії Індій», опублікованій у 1535 році, налічується 70 різних індіанських слів, а в кінцевому варіанті їхня кількість досягає 500.

Уряд та іспанська адміністрація в Латинській Америці відразу почали запозичувати до своєї лексики індіанські слова, літературна ж мова досить обережно ставилася до такого екзотизму. Проте вже Сервантес і Лопе де Вега сміливо вживали у своїх творах такі слова-індихенізми, як *sacao*, *caiman*, *bejoco*, *huracan*, *caribe*, *tabaco*, *chocolate*, *tiburon*, *jicara*, *tomate*, *patata*.

Офіційне визнання впливу субстрату на лексику іспанської мови підтверджується в першому виданні «Словника Авторитетів», шість томів якого вийшли протягом 1726—1739 років. У них зареєстровано 150 індихенізмів. А в «Словнику Альседо», виданому кількома роками пізніше, їх уже налічується 400. Ці видання досить вірогідно відображають процес проникнення індіанських слів в іспанську мову Латинської Америки до середини XVIII століття.

У здійсненні колоніальної політики метрополія спиралася на католицьку церкву. Виключне право патронату над церквою в Новому Світі, дароване папою Римським, розглядалось іспанською короною як один із найважливіших її економічних і політичних привілеїв у Західній півкулі. Воно було дароване Ватиканом іспанським королям за участь у вигнанні маврів із піренейських земель у процесі Реконкісти. Королівський патронат володів правом призначати представників вищої й середньої церковної ієрархії, здій-

снювати контроль за їхньою діяльністю, засновувати церкви й монастирі, відраховувати на свою користь одну дев'яту від усієї суми церковної десятини.

Активну діяльність у колоніях розгорнули й *чернечі ордени*. На початку XVII століття в Новій Іспанії релігійним орденам належала третина всіх громадських і приватних споруд, земельних угідь та іншого нерухомого майна; тут було 400 монастирів і понад 5 тис. ченців. Через півтора століття францисканці (найчисленніший місіонерський авангард католицької церкви) мали в 1789 році під своїм керівництвом в Іспанській Америці й на Філіппінах 241 монастир, 139 парафій і 163 місії. Всього ж на початку XIX століття в колоніях налічувалося від 30 до 40 тис. церковнослужителів і близько 4 тис. монастирів.

У 1568 році в Перу, а в 1572 році в Новій Іспанії з'явилися перші представники найвойовничішого католицького ордену — Громади Ісуса. В 1586 році єзуїти досягли Парагваю, 1590 року проникли в Нову Гранаду, 1592 року — в Чилі. Створені ними наприкінці XVII століття на півдні Парагваю 30 місій розташувалися на 200 тис. км² і об'єднували понад 150 тис. індіанців гуарані. Орден єзуїтів сконцентрував у своїх руках величезні багатства, кинувши виклик колоніальній владі й самій іспанській короні. Так, у 1767 році, під опікою єзуїтів перебувало понад 700 тис. індіанців, а рухоме й нерухоме майно ордену оцінювалося більш як у 70 млн песо сріблом.

Завоювання й колонізація Нового Світу, що здійснювалися об'єднаними зусиллями іспанської корони, загонів завойовників і католицького духовенства, супроводжувалися глибокими соціально-економічними та ідеологічними протиріччями як між цими силами, так і всередині кожної з них. Не виступала єдиним фронтом і католицька церква. Її релігійно-гуманістичне крило кинуло виклик теорії і практиці колоніальної експансії. Іспанських гуманістів представляли Альфонсо де Вальдес (секретар Карла I), відомі теологи та юристи Франсиско де Віторія, Хуан Луїс Вівес. Найяскравіше вираження нові гуманістичні ідеї знайшли в діяльності й творчості Бартоломео де Лас Касаса. Наприкінці життя Лас Касас піднявся до радикальної ідеї рівності всіх рас і народів, засудив рабство негрів, виступив з вимогою, щоб іспанські колонізатори залишили Америку, а незалежність індіанських народів була відновлена.

Гуманістична й просвітянська діяльність частини місіо-

нерів поступово почала давати свої плоди. Адже ченці-місіонери були на той час єдиною силою, спроможною стримати жорстокість і зажерливість конкістадорів. При монастирях будувалися школи для навчання індіанських дітей. Випускники цих шкіл могли здійснювати елементарний правовий захист інтересів своїх поселень від утисків іспанців.

Місіонери усвідомлювали поверховість християнізації індіанців, знали про збереження язичницьких культур, про жертвопринесення й таке інше, проте хроніки свідчать, що їхня діяльність, як і раніше, мала роз'яснювальний і проповідницький характер. Осягнення індіанського світу й поступове навернення індіанців до християнства за прикладом власних чеснот — такої політики дотримувалися місіонери-гуманісти. Слід зазначити, що найскладнішим завданням для них було довести індіанцям, буцімто «іспанці — теж християни», настільки разюче суперечила поведінка конкістадорів основним заповідям Євангелії.

Разом з тим місіонери виявилися першими зацікавленими дослідниками аборигенної культури, значною мірою її знання забезпечувало успіх місіонерської діяльності. Такі місіонери-францисканці, як Луїс Вільяльпандо та Дієго де Ланда, не лише вивчили мову майя, а й склали її алфавіт, лишили неоціненні спостереження й записи про звичаї, культуру й науку індіанців цієї гілки, допомогли зберегти їхні оригінальні рукописи та книги.

Водночас прищеплення християнства на індіанський ґрунт, на міфологічну свідомість, обтяжену ще й внутрішнім опором насильницькій християнізації, створювали підґрунтя для суттєвої трансформації ортодоксального католицизму й формування так званого народного католицизму, в його різних зонально-регіональних і національних варіантах по всьому континенту. Він був і лишається генератором типово латиноамериканських релігійно-політичних, міфологічних форм і породжених ними естетичних стереотипів, що використовувались як топіка національної і загальноконтинентальної ідеології. Йдеться про формування й функціонування в народному католицизмі міфу про Кецалькоатля — Святого Фому, метисованого міфу про інків; про Діву Іваделупську, пов'язану з ацтецькою міфологією; андського міфу про Діву Копакабанську, опертого на інксько-кечуанську традицію; кубинського міфу про Міднолику Діву.

Одна з характерних рис колоніальної політики Іспанії в Америці — величезний розмах містобудівництва. За ціле-

спрямованим тотальним знищенням індіанської культури та її матеріального носія — архітектури — здійснювалася майже небачена в історії за своїм обсягом програма спорудження церков, фортець, палаців, маєтків, міст. Через сто років після початку конквісти лише в іспанських колоніях поставлено 70 тис. церков і 5 тис. монастирів, засновано і зведено сотні міст, спроектованих відповідно до спеціальних інструкцій, що входили до «Законів для Індій». Жорстко-прямокутне їх планування, попри зовсім інше походження, своєрідно розкривало традиції святково-церемоніальних ансамблів міст доколумбових цивілізацій.

Багато церков і цілі міста (Мехіко, Куско, Кіто) виникли на руїнах індіанських споруд, але це була вже нова, чужорідна для аборигенів архітектура. Будівництво велося за канонізованим європейським зразком і, як правило, підневільною працею індіанців під керівництвом майстрів із Піренейського півострова: іспанців і португальців, представників хоч і різних, але близьких культур. До того ж архітектура Іспанії й Португалії проходила в XVI—XVIII століттях східні стадії розвитку.

Уніфікація об'ємно-просторової структури й вигляду церков, а також містобудівних прийомів у колоніях забезпечила стильову єдність зодчества від Арізони до Патагонії. Одноманітний вигляд мали й типи приватних споруд, передусім у поміщицьких асьєндах, на ранчо, фазендах, а також і міські приватні житла з внутрішніми двориками — патіо. Однак у Бразилії цей тип майже не трапляється, що відображало, очевидно, звичаї метрополії. «Собраду» (особняки) в бразильських містах звичайно виходили на вулицю вузьким фасадом, за яким розміщувалися основні парадні приміщення, а в глибину двору виходили інтимні кімнати, розташовані анфіладою.

Своєрідний, із багатьма рисами готики й мавританської архітектури, піренейський ренесанс у період контрреформації змінився на барокко, і саме цей стиль був у XVII—XVIII століттях перенесений до колоній. За океаном він поширився не лише внаслідок прямого тиску метрополії, а й завдяки бажанню креольської знаті не відстати від моди. Своїм динамізмом, емоційною піднесеністю та оздобленістю він виявився співзвучним культурі й інших етнічних компонентів населення колоній: як архітектурно-декоративним традиціям аборигенів, так і емоційності вивезених з Африки чорних рабів.

Саме барокко в різних місцевих і стадіальних варіантах визначило своєрідність архітектури Латинської Америки колоніальної епохи. Культове зодчество Мексики XVIII століття з надзвичайним багатством скульптурної декорації фасадів не випадково характеризується терміном «ультра-барокко».

Для розуміння специфіки архітектури колоній необхідно враховувати, що її завдання не вичерпувалися задоволенням суто утилітарних потреб. Вона була покликана виконувати емоційно пригнічуючі та представницькі завдання церкви й колоніальної адміністрації. Цим пояснюється гігантський масштаб і перебільшена монументальність храмів, монастирів, площ в іспанських колоніях, здавалося б, непропорційних безпосереднім практичним потребам.

Разом з тим як в образній будові, так і в цілому ряді планувальних, технічних і декоративних прийомів архітектури Латинської Америки, особливо в приватному житлі відчувався опосередкований вплив архітектури й культури мусульманського населення середньовічного Піренейського півострова.

У колоніальний період склалися й регіональні особливості архітектури. Найпомітніше відмінності виявилися між архітектурними школами віце-королівства Нова Іспанія (Мексика) і Перу. В цих зонах місцеві особливості багато в чому визначилися творчою участю індіанських будівельників, різьбярів по каменю, художників. У декоративному оздобленні низки церков віддзеркалилися, здавалося б, зовсім несподівані для канонів католицизму індіанські язичницькі емблеми й символи, наприклад, знаки Сонця й Місяця, місцеві орнаменти, індіанські (за антропологічними особливостями) образи святих. Їхнє втілення, вірогідніше, проступало стихійно, несвідомо, хоча й указувало на глибину та стійкість місцевої художньої традиції, на значення індіанського елемента в становленні всієї культури Латинської Америки й стало одним із виявів протесту проти колоніального гніту через відстоювання своєї художньої традиції.

В Бразилії не діяли «закони для Індії», і її міста не мали регулярного планування, що було характерним для Нової Іспанії. У зв'язку із цим помітно відрізняється вигляд міських вулиць і площ. У Бразилії не будували таких грандіозних церков, як у колоніях Іспанії, вони були більш камерні, зводилися на острівних ділянках, що допускали круговий огляд, і, відповідно, сприймалися як більш «світ-

ські». Загалом тип архітектури колоніальної Бразилії переважно європейський. Одна з причин цього полягала в браку кваліфікованої робочої сили серед місцевих індіанців.

Виникнення місцевих художніх шкіл у колоніальній Латинській Америці припадає на XVII століття, а розквіт — на XVIII століття. В колоніальний період у Латинській Америці домінував культовий живопис, проте, окрім картин релігійної тематики, що оздоблювали храми, художники досить часто писали портрети відомих церковників, віце-королів, губернаторів провінцій, членів їхніх родин. Натюр-морт і побутовий жанр з'явилися значно пізніше, лише в середині XVIII століття, і були поширені меншою мірою (переважно в Мексиці).

В XVI столітті латиноамериканський живопис зазнавав в основному впливу італійської школи; у XVII — на початку XVIII століття — іспанської, яка розквітла там у цей період; в середині XVIII століття в ній з'являються риси, запозичені з французького живопису.

Найоригінальніші школи малярства сформувалися в колоніальний період у Мехіко, Каракасі, Боготі, Кіто, Куско, частково в Лімі. Ці міста на території трьох основних віце-королівств (Нова Іспанія, Нова Гранада й Перу), були столицями або самих віце-королівств, або провінцій. Особливе місце в історії живопису належить Куско, другому після Ліми місту колоніального Перу, колишній столиці держави інків. Малярська школа Куско формувалася під безпосереднім впливом європейських художників: уже в 1533 році супутник Франсиско Пісарро *Diego de Moya* написав тут портрет останнього Інки — Атауальпи. 1565 року, як свідчать архіви, тут працювали кілька іспанських та італійських живописців. Для творів школи Куско найбільш характерними є індивідуальність і своєрідність, що значною мірою зумовлено етнічним фактором — переважно метисним та індіанським.

У Бразилії, португальській колонії, яка через це розвивалася дещо відособлено, колоніальне мистецтво досягло свого апогею у творчості геніального мулата *Алейжадіньо*; йому належать архітектурні й скульптурні роботи. Живопис колоніальної Бразилії не сформувався в певну школу й фактично не дав оригінальних взірців.

Наприкінці XVII — на початку XVIII століття в Мехіко, Каракасі, Кіто вже працювали художники, що створили свої школи. В Мексиці це, передусім, *Мігель Кабрера* та

його учні *Хуан де Альсивар* і *Ігнасіо Марія Барреда* — автори релігійних композицій, портретів, жанрових сцен.

У Боготі, Кіто, Каракасі релігійний живопис у XVII — на початку XVIII століття в основному перебував під впливом робіт Мурільйо. Певну роль у цьому відіграв той факт, що в 70-ті роки XVII століття в Боготі служив його син, теж художник. Однак найбільшу славу Боготі й усій Колумбії приніс блискучий живописець і малювальник *Грегоріо Васкес Себальйос*, чие малярство є окрасою багатьох церков колумбійської столиці.

Найвидатнішою постаттю живопису Кіто став *Мігель де Сантьяго*. У своїй творчості він надихався роботами майстрів іспанської живописної школи Ель Греко, Веласкеса, Мурільйо. Значним досягненням Мігеля де Сантьяго було введення в композицію полотен пейзажу, який до того не зображався живописцями Кіто.

Учнем Мігеля де Сантьяго в Гуапуло, куди в 1682 році перемістився центр діяльності августинців, був *Ніколас Хав'єр Горібар*, який розвинув основні принципи мистецтва свого вчителя. Найвідоміші твори цього художника — серія «Пророки», що складалася з 16 картин, написаних для церкви Ла-Компанія в Кіто, і серія «Царі Юдеї» — зберігаються в музеї Санто-Домінго.

Твори, народжені в Куско, — найсамобутніше явище в колоніальному живописі Латинської Америки. Тут, в Андах, виробився свій стиль — «стиль провінційного високогір'я», який мав низку рис, відмінних від інших шкіл. Декоративність, що була характерною для латиноамериканського живопису та архітектури XVII — XVIII століть, у жодній живописній школі не проявилася так яскраво, як у Куско. Ізольованість від метрополії й наявність місцевих індіанських традицій сприяли виникненню в колишній столиці інків пам'яток, дуже різноманітних через багатоманітність джерел, які надихали їхніх авторів. Роботи школи Куско майже завжди анонімні й цим близькі до творів європейських майстрів Середньовіччя. Загалом для школи Куско характерне переважання релігійного змісту. Улюбленими персонажами місцевих малярів були архангели й Богоматір, для зображення якої існувало декілька іконографічних схем. Майстри метисного походження нерідко надавали образам своєрідного оформлення: Богоматір завдяки численним прикрасам часто скидалася на світську даму, архангели ж нагадували портретні зображення віце-королів.

Музична культура Латинської Америки історично склалася на основі трьох культурних джерел: американського (індіанського), європейського (передусім іспанського й португальського) і африканського. Роль кожного з них була неоднаковою в різних регіонах континенту — залежно від рівня індіанської культури, чисельності негритянського населення, зв'язків далекого району з метрополією й характеру його економічного, політичного й культурного розвитку, а також низки інших об'єктивних причин.

Разом із тим ці три різні генетичні корені відчутні й у структурі сучасної латиноамериканської музики, в якій вирізняються відповідно три шари або сфери: музика індіанська, креольська (тобто європейського походження) та афроамериканська. З цих трьох складових тільки індіанська музика є автохтонною культурою. Креольська та афроамериканська музика — порівняно молоді новоутворення, котрі сформувалися лише наприкінці ХІХ століття.

Історично креольська музика — ніщо інше як іспанська й португальська, що еволюціонували в колоніях інакше, ніж у метрополіях. Афроамериканська музика — продукт взаємодії європейської (вихідної) і африканської (асимілюючої) музичних культур. Генетично афроамериканська музика являє собою ту ж європейську музику, перетворену тривалою виконавською традицією американських негрів.

У різних районах континенту домінує та чи інша музична культура — креольська, індіанська або афроамериканська. Наприклад, для Бразилії характерні всі три музичні комплекси — індіанський, креольський і афроамериканський; для Куби й південного узбережжя Карибського моря — креольський і афроамериканський; для андських країн — індіанський і креольський. Майже кожна країна Латинської Америки демонструє таку ж різноманітність і взаємодію музичних культур, що й континент у цілому. Разом із тим можна виокремити три групи країн за ознакою переважання тієї або іншої музичної культури. Так, у Мексиці, країнах Центральної Америки, Чилі, Аргентині, Уругваї домінує креольська музика; на Антильських островах і в Бразилії — афроамериканська; в Еквадорі, Перу і Болівії — індіанська.

Музика колоній у перші століття лишалася суто іспанською. Це була та ж сама музика військових духових оркестрів, ті ж пісні й танці, та ж церковна й світська, салонна музика, що й у Кастилії, Леоні, Андалусії. Причому одні й

ті ж романси й вільянсіко співали під акомпанемент одних і тих же віуел, лаудів і рабелей на Кубі, в Мексиці, в Перу, й одні й ті ж культові твори іспанських поліфоністів виконувалися в храмах Гавани, Мехіко, Ліми, Боготи й Каракаса. Водночас уся музика, що звучала на континенті серед конкістадорів і колоністів, була загальнорегіональною. Але ця музика ще не стала креольською, тобто латиноамериканською. Тільки на початку XVIII століття з'являються свідчення, що тамтешні танці й пісні вже відрізняються від іспанських.

Напередодні конкісти в Іспанії існували два основні різновиди театру — релігійний і світський, які в готовому вигляді були принесені на завойовані землі, й ця обставина зумовила схожість еволюції театрального мистецтва різних провінцій Нового Світу в колоніальний період.

Релігійний іспанський театр, що перебував під безпосереднім контролем католицької церкви, являв собою інсценовані ілюстрації до різних біблійних сюжетів. На новому ґрунті на нього покладалася ще одна функція — сприяти залученню місцевого населення до християнської релігії. Не випадково вже в перші роки колонізації театр став однією з важливих царин місіонерської діяльності єзуїтів.

Але невдовзі стало очевидним, що «в чистому вигляді» іспанський театр навряд чи зможе успішно виконувати покладене на нього завдання. Його необхідно було видозмінити, пристосувати до нової, відмінної від європейської, аудиторії, зробивши доступним для сприймання.

Яку еволюцію пройшов іспанський релігійний театр на американському ґрунті, краще за все видно на прикладі одного з його провідних жанрів — *ауто сакраменталь*, що спочатку являв собою теологічну драму на один з біблійних сюжетів, в якому переплітались євангельські й схоластичні елементи. Жанр цей поширився практично скрізь на території Мексики, Перу, Колумбії, Бразилії та інших країн.

За нових умов у своєму первісному вигляді цей жанр зберігається дуже довго. Його зміст починає розширюватися за рахунок відходу від жорстко релігійної до етично-моралізаторської, дидактичної спрямованості. Суттєво змінюється й форма: вона значно спрощується. Це відбувається в загальнорегіональному масштабі. У цьому плані *особливий інтерес становить творчість одного з перших латиноамериканських драматургів — Жозе ді Аш'єнти, якого нарекли «апостолом Бразилії».*

Спочатку Жозе ді Аш'ента намагався дотримуватися канонів класичного ауто, але згодом змушений був від них відійти. Зостаючися вірним релігійним сюжетам, він водночас ніби «приземлює» їх. Досягалося це різними шляхами, у тому числі посиленням гротескно-комічного начала й використанням елементів фольклорного мистецтва місцевих жителів, котрі особливо добре сприймалися індіанською аудиторією. Його персонажі розмовляли тією сумішшю європейських та індіанських мов, за допомогою якої тривалий час спілкувалися корінні мешканці Нового Світу і яка фактично стала розмовною в перші століття колонізації.

Поряд з ауто значного поширення на латиноамериканському ґрунті набувають й інші жанри релігійного театру, запозичені з Європи. Серед них особливо вирізняються так звані *містеріос*, у яких переважають релігійно-містичні мотиви, та *моралідадес* — твори з яскраво вираженою дидактичною спрямованістю, котрі зберегли тісний зв'язок із католицькою тематикою.

Паралельно з релігійним розвивається й світський театр. Слід нагадати, що на Іберійському півострові світський театр сходив до традицій народного мистецтва. Саме тому однією з ранніх його форм були сатиричні фарси, які спочатку можна було побачити лише на вуличних народних святах, а пізніше й у будинках знаті. За часів завоювання Америки в Іспанії особливо розквітнув жанр комедії. У цей період працюють автори, що стали класиками іспанської літератури. Серед них Тірсо де Моліна та Хуан де Енсіна — визнані родоначальники жанру іспанської комедії, а також Лопе де Руеда — автор довершених зразків цього жанру. Саме з постановок п'єс цих авторів закладаються в Латинській Америці традиції світського театру.

На початку колоніальної епохи вистави здебільшого влаштовувались або в навчальних закладах, або в будинках вищих колоніальних чиновників. Найчастіше театральні дійства присвячувались різним святам та урочистим подіям. У нових, відмінних від європейських, умовах світський театр починає видозмінюватись. У цьому відношенні особливий інтерес являє *«креольський театр»*, що виник у XVI столітті й дістав найбільший розвиток у провінції *Нова Іспанія*. Наслідуючи традиції іспанської комедії *«креольський театр»* разом з тим здобуває інший, демократичніший порівняно з театром метрополії, характер. Його творці —

основоположники мексиканської драматургії Фернан Гонсалес де Еслава та Хуан Перес Рамірес — зробили героями своїх п'єс представників нижчих соціальних верств і ввели до латиноамериканського театру тематику вулиць.

У XVII і XVIII століттях тенденції, що намітилися в латиноамериканському театрі в XVI столітті дістають свій подальший розвиток. Тепер уже практично жодна визначна подія, чи то католицьке свято, військова перемога або приїзд нового віце-короля, не обходиться без театралізованих вистав, у яких превалює латиноамериканська тематика: воскрешаються сторінки історії доколумбової Америки, події конквісти, розповідається про героїчний опір індіанців. Так, у латиноамериканському театрі зароджуються перші національно-патріотичні мотиви, які дедалі більше посилюються. В XVII та XVIII століттях з'являється ціла плеяда драматургів — уродженців Нового Світу, котрі закладають основи національних драматургій своїх країн. До них слід віднести *Руїса де Аларкона*, *Сор Хуану Інес де ла Крус*, *Хуана Еспіносу Медрано*, *Перальто Барнуево*. Твори цих авторів сповнені місцевими реаліями й звернені до тих, хто народився на американській землі й відчуває свою спорідненість із нею.

Кардинальною віхою в мистецькому житті Латинської Америки XVII—XVIII століть стає поява перших театральних приміщень. У середині XVII століття в Лімі завершується будівництво театру «Принсипаль». У Мексиці сторіччям пізніше урочисто відкривається театр «Новий Колізей», а в Аргентині приблизно в той же час відчиняє двері перед глядачами «Будинок комедії», або «Ранчерія».

5 **Культура Латинської Америки доби національно-визвольної боротьби й буржуазних революцій та формування національних культур латиноамериканського регіону**

Наприкінці XVIII століття на величезних просторах колоніальних володінь Іспанії та Португалії відчувалося наближення епохи війни за незалежність, епохи антиколоніальної буржуазної революції. Десятиліття, що під-

готували її, минули під знаком економічного, культурного й духовного піднесення, під знаком іспано-американської Просвіти, під впливом таких глобальних подій світової історії, як Велика Французька революція 1789—1794 років і війна англійських колоній за незалежність 1776—1783 років. Найрадикальніше налаштовані представники креольської буржуазії органічно вбирали найкращі досягнення передової суспільної й наукової думки: революційні ідеї французьких енциклопедистів, у тому числі Монтеск'є, Вольтера й Руссо, наукові ідеї Декарта, Ньютона й Лейбніца. Особливий інтерес викликали передові теорії, спрямовані проти гегемонії церкви й схоластичних догм в освіті, погляди англійських та іспанських економістів, які шукали нові шляхи поступу торгівлі, промисловості, сільського господарства. Цю спрямованість до всебічного прогресу живили паростки капіталістичного укладу, що виникали в колоніях і руйнували феодальну соціально-економічну структуру Іспанської Америки.

Просвіта надала нового імпульсу розвитку прикладних наук — агрономії й метеорології, інженерній, гірничій і морській справі, медицині й педагогіці; тільки в Новій Іспанії, в Мехіко, в останній третині XVIII століття були засновані школа хірургії (1768 р.), перша в Іспанській Америці Академія витончених мистецтв (1773 р.), гірничий коледж (1783 р.), Ботанічний сад (1788 р.), школи мореплавства в Буенос-Айресі (1792 р.) та інженерів у Каракасі (1808 р.) тощо.

Плідно й цілеспрямовано вивчаючи багатства американської землі та її надр і різноманітність її флори й фауни, діячі іспано-американської Просвіти не були сліпими наслідувачами Європи. Їхній світогляд мав неповторну своєрідність, бо ґрунтувався не лише на європейських, іспанських, а й на самобутніх індіанських та африканських традиціях. У цій новій шкалі вартостей великої ваги надавалося внескові покоління «американців» у створення матеріальних і духовних цінностей колоніального суспільства. При цьому віддавалося належне й досягненням стародавніх цивілізацій, які вже розглядали як невід'ємну частину власне латиноамериканської культури народів, що населяли колонії. Так формувався передовий креольський світогляд, пройнятий духом патріотизму й національної самосвідомості. Він рішуче відстоював право на політичне самовизначення колоній і від критики й несприйняття колоніального

гніту напередодні ХІХ століття перейшов до прямого заклику розірвати пута багатівікового гноблення.

Сильна, хоч і неоднорідна в ідеологічному й політичному відношенні, іспано-американська Просвіта сформувала динамічне покоління вчених-енциклопедистів, мислителів і політичних діячів: у Новій Іспанії це були філософи-просвітники Х. І. Бартолаче й Х. А. Альсате, у Венесуелі — діячі культури та освіти А. Бельйо й С. Родрігес, на Ла-Платі — М. Морено й передовий мислитель і революційний генерал М. Бельграно; у Новій Гранаді — різнобічно освічені вчені-ерудити Ф. Е. Санта-Крус-і-Еспехо, Ф. Х. де Кальдас і А. Нариньо, перекладач Декларації прав людини і громадянина.

Особливе місце у визвольному русі належало зайняти венесуельським патріотам *Франсиско де Міранді (1750—1816 pp.)* — провісникові латиноамериканської незалежності й *Симону Болівару (1783—1830 pp.)* — визволителю, полководцю, законодавцю й мислителю, який довів до переможного кінця боротьбу за незалежність іспанських колоній. Наприкінці ХVІІІ століття в колоніях формується креольський визвольний рух, що заявив про себе як про активну політичну силу. В ньому брали участь авторитетні кола торгово-лихварської буржуазії й земельних власників, інтелігенції, військові діячі, представники креольського ополчення, широкі верстви населення різного соціального походження.

Найбільші міста Іспанської Америки, значні торгові та економічні центри охопила хвиля антиіспанських змов і повстань. У розвитку революційної ситуації відіграли свою роль і події, які відбувалися в самій Іспанії. Політична криза в умовах французької інтервенції 1808 року розхитала підвалини метрополії. Іспанський король Карл ІV зрікся престолу на користь сина Фердинанда VII, потім уся королівська сім'я опинилася за межами Іспанії, в південно-французькому місті Байонні, в ролі полонених і заручників Наполеона. На іспанський трон був посаджений ставленик Наполеона — його брат Жозеф Бонапарт. Та в 1808 році спалахнула партизанська війна іспанського народу проти французьких інтервентів, яка стала початком першої буржуазної революції в Іспанії.

Щодо Бразилії, то хід визвольної боротьби проти португальських колонізаторів був зумовлений ще й тією обставиною, що вигнаний французами з Португалії королівський двір на чолі з принцом-регентом Жоаном перемістився до

Бразилії, в Ріо-де-Жанейро, де перебував до 1872 року. Його син Педру був коронований у 1822 році як імператор незалежної Бразилії. *На відміну від американських колоній Іспанії Бразилія здобула свою незалежність без війни.* Це певною мірою зумовило й збереження єдності країни, де сепаратистські тенденції не набули широкого розмаху.

В результаті війни за незалежність іспанські колонії позбулися колоніального гніту й стали суверенними державами: Мексиканські Сполучені Штати, Федерація Центральної Америки, Колумбія, Перу, Чилі, Болівія, Парагвай. Дещо пізніше завершився процес утворення незалежних держав на Ріо-де-Ла-Платі, де ситуація ускладнювалася гострими протиріччями між провінціями й зовнішнім втручанням. Винятком тут був лише Парагвай, який дістав незалежність іще в 1811 році. Інший стан переживали Об'єднані провінції Ріо-де-Ла-Плати. На початку 1820 року вони розпалися й фактично перестали існувати як єдина держава.

Розуміючи, що роз'єднаність загрожує їхній незалежності, лаплатські патріоти виступили за скликання конгресу, який би сприяв об'єднанню країни. Необхідність об'єднання посилювалась і різким погіршенням відносин із Бразилією через Східний Берег, яке в грудні 1825 року призвело до початку воєнних дій. Установчий конгрес Об'єднаних провінцій Ріо-де-Ла-Плати прийняв 6 лютого 1826 року закон про створення спільного уряду на чолі з президентом. У грудні того ж року конгрес затвердив конституцію Аргентини, яку тепер стали називати Об'єднані провінції Ріо-де-Ла-Плати.

Війна між Аргентиною і Бразилією тривала до серпня 1828 року, коли було укладено мирний договір, що передбачав визнання Східного Берега суверенною державою. Згідно з конституцією 1830 року вона дістала назву Східна Республіка Уругвай.

Дбаючи про згуртування молодих латиноамериканських держав, Болівар запропонував скликати в Панамі континентальний конгрес. Але в ньому взяли участь лише представники Колумбії, Перу, Мексики й Федерації Центральної Америки. 15 липня 1826 року вони підписали договір про «вічний союз і конфедерацію». Проте його так і не ратифікувала жодна з держав.

Деякі країни, що утвердилися на Американському континенті в ході визвольної війни, через глибокі внутрішні протиріччя й боротьбу різних угруповань за владу вияви-

лися недовговічними. В Колумбії відразу ж після закінчення війни різко посилювалися відцентрові тенденції й розгорнувся сепаратистський рух. У 1830 році колумбійська федерація розпалася. На її території виникли республіки Венесуела, Еквадор і Нова Гранада (Колумбія). Недовго існувала й Федерація Центральної Америки. В 1839 році на самостійні держави перетворилися провінції, що входили до її складу (Гватемала, Гондурас, Нікарагуа, Сальвадор і Коста-Ріка).

Визвольна війна 1810—1826 років мала величезне значення для подальшого розвитку Латинської Америки. Вона привела до ліквідації колоніального режиму, проголошення політичної незалежності й створення латиноамериканських держав. Тим самим було покинено з численними монополіями, заборонами та обмеженнями, регламентацією, що заважали економічному прогресові колоній, складалися сприятливі умови для розвитку в Латинській Америці капіталістичних відносин та входження її в систему світового господарства. Були скасовані подушний податок і примусова трудова повинність місцевого населення на користь приватних осіб, держави й церкви, в більшості країн повністю або частково відмінено рабство. У всіх нових іспаноамериканських державах запанував республіканський, парламентський лад, прийнято конституції буржуазного типу. Прогресивне значення мали ліквідація інквізиції, скасування дворянських титулів та інших феодалних атрибутів.

В ході війни істотно змінилася національна орієнтація латиноамериканців. Вони дедалі глибше усвідомлювали свою належність до певного етносу, який має невід'ємне право на самостійне існування, суверенітет і власну державність. Перетворення безправних колоній на незалежні республіки, проведення деяких реформ та інші результати війни відчутно вплинули на формування латиноамериканських націй, прискоривши їхнє становлення й консолідацію.

У цей період нової форми набувають етнічно-національні процеси. *Наприкінці XVIII — на початку XIX століття розклад кастової системи стає очевидним.* Дедалі більшу роль у визначенні соціального статусу починає відігравати майновий критерій. Однак капіталістичні відносини захоплюють спочатку креольську групу (а також частину метисної й мулатської) і даються взнаки головним чином у торгівлі. Вона була переважно експортною, оскільки

ки колоніальне законодавство довго перешкоджало комерційним відносинам між різними районами материка. Коли ж такі перешкоди знімалися (або обминалися), різні райони часто могли обмінюватися лише натуральними продуктами, в той час як європейські партнери пропонували промислові та інші товари, відсутні в американських колоніях.

У формально єдиному регіоні з'являються економічні райони, які спеціалізуються на виробництві сировини на експорт. Чим більшу роль відігравали економічні інтереси, тим яснішими ставали відцентрові тенденції в різних частинах обох імперій. Об'єднавчі мовні й культурні норми виявилися неспроможними протистояти їм. Креольсько-метисна група виступила ініціатором руйнування інституцій, котрі перешкоджали утвердженню капіталістичних відносин. Розпад іспанської імперії був завершений проголошенням республік, а португальської — бразильської імперії. Спроби деяких іспано-американських революціонерів зберегти попередню адміністративну єдність, що особливо яскраво засвідчило створення Боліваром Великої Колумбії, або перуансько-болівійської федерації, виявилися марними.

Але найвагоміші з об'єднавчих факторів (мова, релігія, загальні традиції креольської та деяких індіанських груп) зберігалися й не раз ставали приводом до закликів згуртуватися в континентальному масштабі, до підвищеного відчуття латиноамериканської солідарності. Проте *національна або близька до національної спільнота на такому значному просторі скластися не змогла: інтереси населення незалежних держав виявилися сильнішими, ніж об'єднавчі фактори континентального масштабу.*

Нерівномірний розвиток етнічних і етносоціальних процесів у різних районах особливо дався взнаки в ході воєн за незалежність в Іспанській Америці. Якщо на Ла-Платі або в Чилі визвольний рух був порівняно сильним, то в Перу й Верхньому Перу виявився необхідним «експорт революції» з Ла-Плати, похід військ Сан-Мартіна, щоб повалити іспанську адміністрацію. Але навіть у районі Ла-Плати не можна говорити про єдиний «патріотичний» рух: суто іспанських військ в Америці було небагато (головним чином, у північних районах материка), і основну військову силу як в антиіспанських, так і в проіспанських арміях становили креоли, метиси, на узбережжі — мулати й вільні негри. Таким чином, війни за незалежність не зводилися до вигнання іспанців, а відображали соціальні протиріччя

в самих місцевих суспільствах і були, по суті, громадянськими війнами. Це пов'язано з частим збігом у колоніальному суспільстві етнокультурних і соціальних показників і призвело до того, що у війнах за незалежність соціальна різниця набирала форму етнічного протистояння.

Найсуттєвішим етносоціальним поділом південноамериканських суспільств у період визвольних воєн іще лишався поділ на «білих» і «кольорових». Під «кольоровими» малися на увазі змішані групи й негри, оскільки участь індіанців у цих війнах була порівняно невеликою. Слід зауважити, що соціальні вимоги креолів і близьких до них змішаних груп набирали політичного оформлення більшою мірою, ніж гасла селян-індіанців і рабів-негрів. Для двох останніх груп ішлося, як правило, про конкретні цілі (повернення общинних земель, звільнення від рабства, протест проти певної форми експлуатації).

Вплив етнічного поділу суспільства на політичні процеси можна побачити на прикладі визволення Перу й Верхнього Перу. Дії революційних військ Сан-Мартіна й Санта-Круса мали тут досить слабку підтримку. Низький ступінь революційної активності міських верств — креолів і близьких до них метисів — стає зрозумілим, коли нагадати, що цей район наприкінці XVIII століття пережив ряд значних індіанських повстань. Їх об'єднують під іменем вождя однієї з повстанських груп — Тупака Амару, хоч правильніше було б говорити про кілька більш-менш одночасних збройних виступів. Різниця в гаслах цих заворушень в очах креолів і метисів стиралась однією істотною обставиною: повстанці — індіанці кечуа та аймара — знищували в захоплених поселеннях усіх неіндіанців.

На початку XIX століття, коли в інших районах Іспанської Америки наростала революційна ситуація, Перу й Верхнє Перу «вибилися з ритму». Індіанці після розгрому ще не мали достатньо сил, а креоли й креолізовані метиси ще не забули, до чого можуть призвести повстання, що шукають масової підтримки.

Брак розвинутих позитивних програм у метисних, негритянських та індіанських учасників антиколоніальної боротьби зумовив політичну організацію суспільств у молодих республіках за зразком, який задовольняв керівників руху — обуржуазнених креолів — і близьку до них частину змішаного населення. Як наслідок, не враховувалися, наприклад, інтереси індіанської спільноти. Так, державні кор-

дони молодих республік розділили на декілька частин кечуанську (Еквадор, Перу, Болівія, Аргентина) та аймарську (Перу, Болівія) етнічні спільноти.

Здобуття незалежності в силу певних історичних причин (низький рівень капіталістичних відносин, обмеження їх переважно торгівлею, нерівномірність у темпах розвитку різних соціальних секторів, поглиблена етнокультурним розкладом тощо) не було ознакою завершення націєутворення, а лише його етапом і передумовою. *Кінець XVIII — початок XIX століття можна вважати часом формування багатьох нових народностей на континенті, яке протікало своєрідно за наявності багатьох рис, що збереглися від колоніальних структур, які пережили політичну владу Іспанії й Португалії, а також напівколоніальну залежність від іноземного капіталу.* Особливо складних форм цей процес набрав у поліетнічних суспільствах андських країн.

Одним із засобів подолання етнічної, соціальної, а іноді й географічної відокремленості якраз і стало в республіканський період усвідомлення єдиної державної належності, що поступово переростало в усвідомлення національної єдності. Перехід цей відбувався через схвалення «державного патріотизму» як найлегшої для масового сприйняття ідеології.

В перші десятиліття республіканського періоду креольська олігархія, котра захопила владу, намагалася реставрувати деякі колоніальні інституції, проти яких сама й почала війну. Кастовий принцип лишився характерним для цієї групи, до якої входила певна кількість асимільованих метисів і мулатів. Разом із тим індіанці були всюди формально зрівняні в правах з креолами й метисами. На практиці це означало ліквідацію бар'єрів, що відгороджували індіанські общини від проникнення етнічно й соціально чужих елементів. Ранньореспубліканська держава сприяла захопленню общинних земель. Креоли, а також соціально близька до них частина метисів і мулатів, які брали активну участь у війнах за незалежність, захопили володіння проіспанськи налаштованих магнатів та індіанські общинні землі. З двох можливих шляхів розвитку — вільного найму робочої сили та економічного й позаекономічного закріпачення селян — утвердився звичніший.

Своєрідність латифундизму в більшості країн Південної Америки в XIX столітті полягала в тому, що, зберігаючи внутрішню напівфеодальну організацію, він своїм існуванням був зобов'язаний світовій капіталістичній, а пізніше — й

імперіалістичній системі. Вона визначала попит на товар, що вироблявся в латифундіях. Реалізуючи продукцію свого господарства, латифундист виступив уже як контрагент капіталістичних компаній. Ця подвійність латифундизму надовго лишалася його характерною рисою в Південній Америці.

Етносоціальна структура в перші десятиліття незалежності була майже незмінною. Спрямованість економіки в різних районах континенту стала більш-менш єдиною: виробництво й вивезення сировини. Таку однорідність супроводжувала посилена політична активність, що проявлялась у спробах перегляду державних кордонів, боротьбі за владу всередині правлячої групи спочатку без принципової різниці програм, а зі зміцненням дрібної й середньої буржуазії — у протиборстві лібералів і консерваторів.

Спроби захопити чужу територію спонукалися насамперед нерівномірністю господарського розвитку південноамериканських держав. За умов експортної спрямованості економіки володіння районом добування сировини, яка має попит на світовому ринку, могло приносити значні прибутки. Звідси — захват Чилі болівійських родовищ селітри, намагання анексії Уругваю Аргентиною чи Бразилією, Тихоокеанська війна тощо.

В зонах найбільшої економічної активності (це, насамперед, райони зовнішньоконтинентальних контактів — порти, океанське узбережжя) експортна торгівля й пов'язані з нею операції — обробка сировини, перепродаж тощо — здійснюються постійно зростаючою кількістю населення. На узбережжі Венесуели, Перу та Еквадору, на центральному нагір'ї Болівії, в зоні Буенос-Айреса, Монтевідео й Баїї провідного значення набувають буржуазні суспільні відносини.

Утвердження капіталістичної структури південноамериканських суспільств проявлялось і в зміні етнічного складу населення найрозвинутіших зон і міст. У деяких країнах це відбулося за класичною європейською схемою — через руйнування селянства й пролетаризацію надлишкового сільського населення. В Аргентині, Уругваї і Бразилії після переорієнтації сільського господарства на виробництво зернових потреба в робочих руках була задоволена завдяки новій імміграції з Європи.

Така різниця в джерелах оновлення робочої сили суттєво вплинула й на темпи становлення націй у різних країнах Південної Америки. Підготовлені до буржуазних відносин

іммігранти регіону Ла-Плати сприяли прискоренню тут національних процесів, у той час як звичні до найпримітивніших методів позаекономічного примусу мігранти з Андського нагір'я дозволяли консервувати й докапіталістичні форми експлуатації.

Новий етап розвитку архітектури Латинської Америки настав після завоювання в 1810 — 1820-х роках більшістю країн континенту незалежності, що зумовило нові функціональні, духовні, а також ідеологічні потреби в будівництві. З'явилася необхідність у реконструкції й наданні столичного характеру майже двом десяткам міст, які почали швидко розбудовуватися: споруджувалися адміністративні будівлі, урядові резиденції (у Бразилії — імператорські палаци), а пізніше — і приватні оселі для місцевої буржуазії. Одночасно зростання виробничих сил, посилення економічних зв'язків, зміцнення капіталістичних порядків, піднесення освіти й культури вимагали зведення в Латинській Америці багатьох виробничих приміщень, вокзалів, навчальних закладів, театрів, музеїв.

З моменту завоювання країнами континенту незалежності в його зодчестві проявляються не лише традиційні стилістичні збіги в архітектурі окремих країн, а й важливі ідеологічні процеси й концепції, які диктували вибір, перевагу того або іншого стилістичного рішення.

У культурі Латинської Америки, в тому числі і в архітектурі, з тих пір співіснують і борються концепції консерватизму й цивілізаторства (за твердженням сучасного мексиканського філософа Л. Сеа). Культурний консерватизм не стільки спирався на консервативні політичні тенденції, скільки він виходив із поняття про необхідність збереження, а іноді й відродження місцевих духовних і естетичних цінностей. Для Латинської Америки характерно, що в умовах нерівномірності розвитку, багатоукладності економіки й різноманітності культурних традицій, вони завжди реально зберігалися в найстійкіших царинах архітектури, особливо житлової. Індіанська й негритянська хижа, сільський і малоповерховий міський будинки європейського типу, культові споруди вперто зберігають не лише свою функціонально-конструктивну основу, а й традиційний вигляд, створюючи реальний ґрунт для вивчення й збагачення архітектурно-художніх традицій.

Проте поряд із традиціоналізмом у молодих незалежних країнах регіону, що й досі економічно відстають від провідних західних держав, але намагаються подолати цей

відрив, особливий вплив мало «цивілізаторство». Прагнення до оновлення, боротьба з відсталістю часом породжували негативне ставлення до власного минулого (ще й до того ж колоніального) і спрямованість до запозичення технічних досягнень і культури економічно розвинутіших країн.

При цьому творці нових суспільств сприймали минуле індіанців, іспанців, метисів як прояв варварства, котре цивілізація має приборкати. Мета цієї цивілізаторської програми полягала в тому, щоб стати схожими на Англію, Францію та США і викорінювати все латиноамериканське минуле, оскільки воно вважалося чужим.

Загальним для країн Латинської Америки середини XIX століття архітектурним стилем, який виразив нове ідеологічне замовлення в парадних офіційних будівлях, що зводилися майже в усіх нових столицях, став чужий місцевій архітектурній традиції та психологічному складові латиноамериканських народів класицизм із його строгістю, нормованістю й раціоналізмом. Запровадження його не було випадковим. Саме в ньому найбільш наочно відбилася спрямованість до запозичення. Для звільнених від колоніального гніту латиноамериканських республік (тільки незалежна Бразилія до кінця XIX століття лишалася імперією) класицизм, який і в Європі наприкінці XVIII століття вважався продовженням традицій республік античності, став художнім знаменом відмови від колоніального стилю.

Класицистичний характер надавався передусім урядовим спорудам, таким як *Паласіо Гоб'єрно в Асуньйоні (Парагвай) та імператорським палацам Сан-Кристован та Ітамараті в Ріо-де-Жанейро*. А величні будівлі парламентів, що дістали назву капітолія, або палацу конгресу в наслідування Сполучених Штатів, які першими здобули незалежність на Американському континенті, проектувалися як зменшені копії головної споруди Вашингтона. У стилі французького класицизму або італійського Відродження, демонструючи рішучу зміну художньої спрямованості, проектувалися академії мистецтв у Ріо-де-Жанейро, Мехіко й деяких інших столицях.

Один з палаців у Ріо-де-Жанейро являє собою копію версальського Малого Тріанону, а для роботи Панамериканської конференції 1906 року в столицю Бразилії був перевезений і наново поставлений розібраний павільйон із виставки, що проводилася в США. В міста Латинської Америки в такий спосіб переправлено деякі великі громадські споруди з Європи.

Демонстративне наслідування знайшло своє гротескне вираження в привнесенні чужорідних готичних форм в архітектуру церков у країні, де був сильний вплив Англії, наприклад дерев'яного собору в Джорджтауні (Гайяна), та навчальних закладів, зокрема університету в Каракасі.

Наприкінці ХІХ століття майже в усіх країнах Латинської Америки — знову під впливом Європи — в архітектурі поширився стиль помпезної еkleктики, що перегукувався з традиціями барокко своєю пишнотою й декоративністю. Еkleктика, яка вбирала елементи ордерних систем, архітектури Близького й Далекого Сходу, готики та інших стилів, з'явилася в архітектурі громадських будівель, особливо оперних театрів, що зводилися на рубежі ХІХ—ХХ століть у більшості великих міст, як правило, у стилі паризької «Гранд-Опера». Ще чіткіше цей стиль знайшов вияв у строкатому, але в той же час святковому вигляді головних торгових вулиць міст, що відобразило певні риси національного характеру.

У ХІХ столітті в молодих країнах регіону стає помітним зростання національної самосвідомості. Будуються численні, звичайно пишні й перевантажені деталями, пам'ятники національним героям, насамперед звитязцям боротьби проти колоніального гніту — Куатемоку, Тупак Амару, Болівару, Сан-Мартіну, Ідальго. У колишніх палацах правителів розміщуються музеї, а новим будівлям для них надаються риси палаців. Наприкінці ХІХ століття в Мексиці спробували відродити монументальні форми доколумбової архітектури, а на початку ХХ століття в більшості країн Латинської Америки поширюється колоніальний стиль, який використовував надбаня ХVІ—ХVІІІ століть.

Але панівною була інша тенденція. *Протягом усього ХІХ століття архітектура Латинської Америки запозичувала європейські стилі, причому на зміну культурно-художньому впливу колишніх колоніальних держав до більшості країн регіону прийшли взірці з Франції.* В деяких країнах Карибського басейну, як англомовних, так і іспаномовних (наприклад у Колумбії) очевидний був вплив архітектури Англії. Більшість великих об'єктів проектували європейські зодчі, в академіях викладали французи й італійці, реконструкцію і впорядкування міст здійснювали, як правило, європейські й північноамериканські інженери. Разом з тим у країнах континенту поступово виховувалися національні кадри архітекторів і художників, які забезпечили грандіозне

й несподіване для багатьох інтелектуалів і в Європі, і в самій Латинській Америці, піднесення її архітектури й мистецтва у XX столітті.

XIX століття в історії живопису Латинської Америки характеризується в цілому бажанням художників прилучитися до здобутків європейського мистецтва, скинути із себе окови релігійної тематики, в яких тримала мистецтво своїх колоній метрополія, відобразити риси нової людини незалежних республік, природу, звичаї своєї країни, а потім створити в себе живопис, що не поступався б європейському. *Водночас у латиноамериканському мистецтві існували дві тенденції: з одного боку, загальнорегіональна орієнтація на сучасні європейські цінності, з іншого — перші серйозні спроби пізнати свою країну, виявити її національні риси.*

Домінуюче становище в латиноамериканському живописі з початку століття до його середини займають портрет і побутовий жанр. Культовий живопис поступово відходить на другий план, а потім і зовсім зникає. На зміну барокко, що жило релігійне мистецтво більшості країн регіону, приходять із Європи романтизм і класицизм. Їхніми носіями були європейські майстри, яких запрошували до країн Латинської Америки для створення національних шкіл живопису й графіки. *Течія костюмбризму** — загальнорегіонального й національного водночас — багато в чому зобов'язана своєю появою європейським художникам-романтикам, котрі подорожували Латинською Америкою й замальовували місцеві пейзажі, етнічні типи, звичаї жителів тієї чи іншої країни.

В середині минулого століття костюмбристський живопис із його локальними інтересами відступає перед універсальною естетикою класицизму. *Латиноамериканські республіки орієнтувалися на Францію — законодавицю мод у живописі тієї доби. Уряди заохочували наміри вітчизняних малярів навчатися в Парижі, для цього запроваджувалися стипендії та пансіони. Дуже часто учні ставали епігонами своїх учителів, однак це їх не гнітило — їм потрібна була школа й вони її здобували. Академізм домінував у латиноамериканському живописі до 10—20-х років XX століття, тільки в цей час у регіоні з'являються художники — апологети імпресіонізму. Хоча той період у живописі Латинської Аме-*

* Костюмбризм (ісп. costumbrismo, від costumbre — звичай) — напрям у літературі та образотворчому мистецтві Іспанії і Латинської Америки XIX століття. — *Ред.*

рики вважається космополітичним, він був, проте, не менш необхідним ланцюгом між періодом колоніальним і власне національним.

За республіканського періоду в загальній панорамі латиноамериканського мистецтва відбуваються суттєві зміни. Такі відсталі в колоніальний період країни, як Аргентина, Уругвай, Чилі, до середини ХІХ століття підносилися в царині культури на один рівень із найбільш розвиненими Мексикою й Перу. В силу космополітизму, характерного для живопису ХІХ століття, між малярськими школами різних країн існувало мало розбіжностей. Хоча це не означає, що минуле століття не дало самобутніх майстрів. Їхня своєрідність помітна й у прихильності до того чи іншого жанру. Так, в Еквадорі, Венесуелі, Колумбії віддавали перевагу пейзажу, майстри ж Перу, Аргентини, Куби, Бразилії зображали своїх героїв на вулицях і площах міст, у характерних для того часу інтер'єрах будинків, іноді навіть у театрах, вдаючися до улюблених типажів (у Перу й Мексиці — індіанець, у Бразилії, Венесуелі, на Кубі — мулат, в Аргентині та Уругваї — гаучо). Малюнки, акварелі, літографії, рідше картини, писані олією, з різною мірою таланту й майстерності віддзеркалювали навколишню дійсність; проте роботи всіх художників-костумбристів відлунюють любов'ю до рідного краю і своїх персонажів, хоч нерідко вони пройняті іронією й кепкуванням над співвітчизниками. Кожна країна дала своїх художників, які найбільш яскраво й талановито відобразили в живописі нові тенденції.

У портретному жанрі першої половини ХІХ століття найвідомішими постатями стали Хосе Хіль де Кастро Моралес, якого вважають своїм і перуанці, і чилійці, та венесуелець Хуан Ловера, співвітчизник Болівара. Обидва були безпосередніми учасниками великих подій і, відповідно, їхніми хроністами. Пензлеві Хіля де Кастро належать портрети Болівара, Сан-Мартіна, О'Хігінса, Сукре. Ловера писав Ліно Гальярдо, Кото Пауля та інших видатних діячів періоду боротьби за незалежність. Хіль і Ловера стали й першими історичними живописцями республіканського періоду: Хіль де Кастро втілював у картинах воєнні події, а Ловера — політичні акції.

Окрім Х. Ловери й Х. Хіля де Кастро, нову тенденцію в латиноамериканському портреті виражали колумбієць *Х. М. Еспіноса*, кубинець *В. Ескобар*, мексиканець *І. М. Естрада*. Їхні твори також вирізняє деяка площинність,

певне наївне, але безпосереднє, близьке до реалістичності тлумачення образу.

Завдяки історичній достовірності творів Х. Хіль де Кастро вважається поряд із *Франсиско Ф'єрро* зачинателем костюмбристського живопису в Перу. Поява костюмбризму пов'язана також з іменами багатьох іноземних художників, які працювали в регіоні в першій половині XIX століття. Це англієць *Е. Е. Відаль* (в Перу та Аргентині), німець *М. Ругендас* (в Перу, Чилі, Аргентині, Бразилії), француз *Ж.-Б. Дебре* (у Бразилії), данець *Ф. Г. Мельбі*, котрий працював у Венесуелі з *К. Піссарро*, який пізніше став імпресіоністом, а також багато інших. Ці майстри, за винятком Дебре, — представники неокласицизму, вони належали до романтичного напрямку в європейському живописі. Художники, котрі приїхали до Латинської Америки в пошуках романтики, завдяки чому зверталися до кожного прояву самотності, заохотили й місцевих майстрів до своєрідного пейзажу, побуту, етнічних типів цих країн.

Із безпосередньо латиноамериканських художників-костюмбристів першими були: у Перу *Ф. Ф'єрро* (1810—1879 рр.), у Венесуелі *К. Фернандес* (1810—1887 рр.), в Аргентині *К. Морель* (1813—1894 рр.), в Уругваї *Х. М. Беснес-і-Ірігойєн* (1788—1865 рр.), у Чилі *М. Каро* (1835—1903 рр.), у Колумбії *Р. Торрес Мендес* (1809—1885 рр.), на Кубі *В. П. де Ландалусе* (1825—1889 рр.). У творчості кожного з них, попри загальні завдання й методи, віддзеркалилися найхарактерніші для тієї чи іншої країни особливості етнічного складу населення, різних соціальних верств, звичаїв, природи. У Колумбії й Венесуелі великий вплив на художників-костюмбристів справила діяльність створеної у 1805 році Колумбійської географічної комісії, для якої малювали *К. Фернандес* і *Р. Торрес Мендес*. До цього Фернандес ілюстрував зроблений Агустином Кодацці знаменитий «*Атлас і план Венесуели*» (1833—1840 рр.). Для географічної комісії він і Торрес Мендес створили багато малюнків і акварелей, на яких зобразили не лише етнічні типи й пейзажі, а й архітектуру будинків, їхні інтер'єри, обряди тієї чи іншої місцевості.

Перший національний аргентинський художник Карлос Морель писав портрети й жанрові композиції, в яких фігурує поширений у літературі того часу образ гаучо. Але порівняно з роботами Фернандеса й Торреса Мендеса, котрі ставили скоріше наукову мету, роботи Мореля художньо досконаліші,

зорієнтовані на створення образу. Лінію Мореля в костюмбризмі вели уругваець Беснес-і-Ірігойєн і чилієць Мандель Каро, обидва професійні художники. Дещо окремо стоїть творчість перуанця Франсиско Ф'єрро (відомого більше як Панчо Ф'єрро або Дон Панчо) і кубинського живописця й гравера Віктора де Ландалусе — засновника політичної й соціальної тематики в образотворчому мистецтві своєї країни.

Дон Панчо, художник-самоук, працював здебільшого в техніці акварелі. У сценах народного побуту він тонко підмічає особливості кожного суспільного прошарку, що допомагає йому схоплювати гумористичні або гостросатиричні образи. Його твори найповніше відобразили звичаї періоду становлення республіки й характерні типажі того часу.

В. П. де Ландалусе та інші кубинські художники-костумристи оформляли коробки для тютюну й знамениті гаванські сигари, експорт яких у ХІХ столітті приніс Кубі всесвітню славу. Тому майстри віддавали перевагу зображенню найекзотичніших особливостей навколишнього життя — краєвидам Куби й жанровим сценам, героями яких були, головним чином, негри й мулати.

Костумбристський живопис і графіка зробили свій позитивний внесок у мистецтво країн Латинської Америки, але в нових умовах вони перестають задовольняти естетичні потреби молодих націй. Навчаючись у місцевих академіях, національні художники зацікавлені в удосконаленні своєї майстерності в Парижі, Римі, Мадриді. Здебільшого їх вабила столиця Франції, яка в другій половині ХІХ століття була світовим центром художнього життя.

Академічна виучка художників у Парижі сприяла появі у країнах регіону історичного живопису, що намагався відтворити знаменні події в історії тієї чи іншої країни. Найвідомішими художниками цього напрямку стали два венесуельці — *М. Товар-і-Товар (1828—1902 рр.)* і *А. Мічелена (1863—1898 рр.)*. Майстрами історичного живопису були *І. Меріно Муньйос (1817—1876 рр.)* і *Л. Монтеро (1826—1869 рр.)* в Перу, *М. ді Араужу Порту Алєґрі (1806—1879 рр.)*, *П. Меїреліс ді Ліма (1832—1903 рр.)* і *П. Америку ді Фірейреду-і-Мелу (1843—1905 рр.)* в Бразилії, *А. Урданета (1845—1887 рр.)* в Колумбії і *Х. Кордеро (1824—1884 рр.)* в Мексиці.

В Аргентині історичний жанр не набув розвитку — тут превалювали портрет і пейзаж. Окрім К. Мореля, значною постаттю в аргентинському живописі середини минулого

століття був *Прілідьяно Пуейрредон*. Він заклав підвалини реалістичної школи живопису, найвідомішими представниками якої були *Едуардо Сиворі (1847—1918 pp.)* та *Ернесто де ла Каркова (1867—1927 pp.)*.

Наприкінці XIX століття і в інших країнах Латинської Америки намітився відхід від принципів академізму, який в офіційному живописі зберігався ще досить довго, аж до 10—20-х років нашого століття. У бразильському живописі з другої половини XIX століття реалістичні тенденції займають провідне місце, що знайшло найяскравіше втілення у творчості *Жозе Ферраза ді Алмейди (1851—1899 pp.)*, знаного як Алмейда Жуніор (Молодший). В більшості його робіт переважає дещо сентиментальне тлумачення реалістичних образів, але іноді маляр досягає художнього узагальнення в зображенні народних типів. Почавши із захоплення салонним мистецтвом французів Поля Делароша й Жан-Поля Лорана, до реалізму прийшов дуже різнобічний чилійський живописець *Педро Ліра (1845—1912 pp.)*. Ліричним і одухотвореним є доробок його співвітчизника пейзажиста *Альберто Веленсуели Льяноса (1869—1925 pp.)*. В Еквадорі у другій половині XIX століття відхід від академічних принципів і звернення до більш достовірного змалювання дійсності знаходить вияв у полотнах *Хоакіна Пінто (1842—1904 pp.)* і *Хуана Маносальваса (1840—1906 pp.)*. Х. Пінто першим звернувся до образу еквадорського індіанця й почав інтерпретувати фольклорні образи.

Наприкінці минулого століття в деяких країнах французький вплив дещо зменшується, й на перше місце виходить іспанська живописна школа, що сама багато чого запозичила в імпресіоністів. Поєднання імпресіоністської манери й наслідування Ель Греко дало змогу створювати образи, сповнені психологізму та одухотвореності. Саме така манера характерна для колумбійця *Андреса де Санта Марія (1869—1945 pp.)* та перуанця *Даніеля Ернандеса (1856—1932 pp.)*.

В історії латиноамериканського театру XIX століття проходить під стягом тільки-но народженої незалежності. Після її проголошення плідно розвивається драматургія й активізується театральне життя колишніх колоній. Спільність історичної долі зумовила єдність низки процесів, які відбуваються в цей період. Головним із них стає *поступове утвердження романтизму*, спочатку як наслідування європейського, але до середини XIX століття романтизм латиноамериканської драматургії знаходить власне обличчя.

Тематика п'єс стає актуальнішою, пов'язаною з подіями війни за незалежність і наступного періоду. Революційний і патріотичний пафос — невід'ємна риса багатьох творів, написаних у цей час. Хрестоматійним прикладом у цьому плані стала драма *Х. Б. Альберді «Травнева революція»*, визнана вершиною латиноамериканської романтичної драматургії.

Однією з найхарактерніших особливостей розвитку театру значної частини континенту в минулому столітті слід визнати появу цілої плеяди талановитих авторів, чия творчість пізніше ввійшла в «золотий фонд» усієї літератури Латинської Америки. До них належать мексиканці *Едуардо де Горостиса*, *Фернандо Кальдерон*, *Ігнасіо Родріґес Гальван*, перуанці *Мануель Асенсіо Серура* та *Ф. Пардо-і-Альєго*, колумбієць *Хосе М. Сампер*, бразильці *Жоау Каєтану дус Сантус*, *Ж. Гонсалвіс ді Магальяєс*, *Л. К. Мартінс Пена*. Кожний із цих драматургів тією або іншою мірою був засновником національної драматургії своєї країни. При всій різноманітності їхньої творчості можна виділити одну спільну для них рису — безпосередній зв'язок із соціально-політичною реальністю своєї вітчизни.

Наочним свідченням активізації театрального життя Латинської Америки XIX століття стало *інтенсивне будівництво театральних споруд*. У Мексиці один за одним відкриваються «Новий театр», «Театр Нового Мехіко», «Великий національний театр», театр «Ітурбіде». Одночасно в Аргентині виникають театри «Вікторія», «Федерасьйон», «Буен орден». В Бразилії провідне місце займає тільки-но зведений «Театру конститусьйонал флуміненсі». З'являються нові будівлі театрів і в багатьох інших латиноамериканських країнах.

У другій половині XIX століття в латиноамериканському театрі намічається ще одна загальнорегіональна тенденція. Йдеться про остаточний вихід на передній план костюмбризму. Його утвердження саме в цей період не було випадковим. Активно розгортався процес формування латиноамериканських націй, що супроводжувався зростанням національної самосвідомості, привертаючи увагу драматургів до найбільш виражених, специфічних особливостей національного характеру, побуту й звичаїв їхніх співвітчизників. *Спільним для костюмбристської драматургії всього регіону було переважання побутової комедії*. Цей жанр дав змогу зобразити саму гущу життя народу з усіма його нюансами. Демократизм і гумор стали характерними ознаками латиноамериканського костюмбризму.

Проте загальні тенденції розвитку латиноамериканського театру в ХІХ столітті зовсім не вичерпують усієї різноманітності процесів, що в ньому відбувалися. Саме в цей період з повною силою заявили про себе самостійні феномени в історії національних театрів різних країн регіону. Особливості історичного, расово-етнічного, соціально-економічного й культурного розвитку кожної конкретної країни, різноманітні суб'єктивні фактори спонукали до життя ті специфічні явища, які почали відрізняти одну національну школу від іншої.

Прикладів можна навести чимало. У Бразилії в цей час міцно затвердилась і продовжує розвиватися й сьогодні драматургія, пов'язана з негритянською темою. В перших п'єсах, де з'явилися негритянські персонажі, вони зображали добрих і відданих слуг білих панів. Новий підхід до проблеми негрів уперше проявився у творчості Жозе де Аленкара та Артура Азеведу, а слідом за ними — у творах поета-романтика Кастру Алвіса, перу якого належить аболіціоністська п'єса «Гонзага, або Революція в Мінас» (1867 р.). Її герой — освічений негр, котрий постійно відчуває соціальну несправедливість через колір своєї шкіри, — прагне волі. Ця лінія продовжується у творчості Енріко Коелью Нету, який зробив великий внесок у розвиток негритянської традиції в бразильській літературі.

Що стосується Аргентини, котру вважають найкосмополітичнішою країною в Латинській Америці через її прихильність до європейських традицій, то й там друга половина ХІХ століття характеризується виникненням низки специфічних явищ, які зумовили національну самобутність її театру. На той час образ гаучо став уже своєрідним символом Аргентини, що уособлював її патріархальне минуле, яке марно намагалося протистояти натисковій буржуазній цивілізації. Вільний син пампи — гаучо — вперше з'явився на аргентинській сцені в 1880-ті роки в п'єсі Едуардо Гутьєрреса, написаній за мотивами його роману «Хуан Морейра». У ній ішлося про нележку долю гаучо, котрий став жертвою соціальної несправедливості. Така сюжетна канва стає традиційною для всієї драматургії цього напрямку.

Зростання популярності театру гаучо було пов'язане з діяльністю братів Подеста, котрі в 1886 році заснували трупу, в репертуарі якої основне місце відводилося творам, що оповідали про важку долю жителів аргентинської пампи. Найвідомішими з них стали п'єси Еліаса Ретулеса

«Пасинок» та «Гаучітос», Оросмана Мараторіо «Польова квітка» і Віктора Переса Петіта «Боягуз».

Однак найвидатнішим представником драматургії гаучо став класик ла-платської літератури Флоренсіо Санчес, котрий працював на зламі двох століть. Продовжуючи лінію, яку намітили його попередники, Ф. Санчес надав конфліктові гаучо з буржуазною цивілізацією виразнішого соціального характеру, показавши його принципову нерозв'язаність. У п'єсах Ф. Санчеса «Іноземка», «Вниз по крутояру» та інших соціально-критичне звучання було настільки очевидним, що драматурга по праву вважають одним із засновників критичного реалізму в літературі Ла-Плати.

На кінець ХІХ — початок ХХ століття припадає ще одне явище, яке дістало в аргентинському театрі назву «Гротеско кріольйо». Йдеться про специфічно національний феномен, пов'язаний з посиленням темпом європейської імміграції в цей період, що мав вирішальний вплив на різні аспекти життя.

У п'єсах «Гротеско кріольйо» з'являється головний герой — європейський іммігрант, котрий приїхав до Аргентини в пошуках щастя й багатства. Центральною темою цих творів стає тема «втрачених ілюзій», контраст між міфом про імміграцію, що зображав країну як «землю обітовану», і реальністю, далекою від цього міфу.

Особливістю театру Мексики й Перу був підвищений інтерес до історичного минулого, і насамперед до періоду розквіту доколумбових цивілізацій. Драматурги обох країн знову звернулися до подій перших років колонізації. В їхніх творах мотив гордості за величне минуле поєднувався з ностальгічними нотками. При цьому в поняття «минулого» ввійшла й доколумбова Америка, й епоха колоніального панування, яке ідеалізувалося й протиставлялося «похмурому сьогоденню». Це не було випадковим. Незалежність принесла із собою й чимало розчарувань, не виправдавши багатьох надій, які на неї покладалися.

Характерна особливість жанру історичної драми, який набув значного поширення в мексиканській і перуанській драматургії ХІХ століття — це поєднання двох, здавалося б, несумісних явищ: європейського класицизму й давньоіндіанського мистецтва. Класицистична суворість форми в поєднанні з елементами, успадкованими від автохтонних культур, надавали цьому жанрові на латиноамериканському ґрунті неповторної специфіки у творчості таких драматургів,

як перуанці *Клементе Альтаус*, *Мануель Н. Корпанчі*, *Ф. Пардо-і-Альєга* або мексиканець *Ігнасіо Родріґес Гальван*, який, зокрема, звертався до місцевого фольклору (легенд про життя Нової Іспанії), створюючи ідилічні картини колоніальної Мексики, пройняті меланхолійною тугою за минулими часами.

Як зазначалося вище, вже на рубежі XVII—XVIII століть в іспанських колоніях Нового Світу активно відбувалася креолізація іспанської музики. Наступний постійний вплив європейської музики, що особливо посилювався після завоювання американськими колоніями незалежності, ще більше модифікував креольську музику. Саме тому, хоч вона й сьогодні зберігає суто європейську основу (лади, гармонія, характер мелосу, структура періодів, метрика, віршування), її загальний художній колорит, безперечно, не схожий з музикою Іспанії чи будь-якої іншої європейської країни. *Креольська музична культура, що остаточно сформувалась як латиноамериканське явище в XIX столітті, попри своє європейське походження, є настільки ж своєрідною, наскільки художньо яскравою й багатою індивідуальними формами свого вияву.*

Етнічна, культурна й мовна спорідненість креольського населення Латинської Америки і подібність його історичного розвитку зумовили таку рису креольської музики, як єдність художніх проявів у цілому, в масштабі всього континенту при значній різноманітності місцевих, обласних форм. Ця єдність простежується на численних прикладах від Каліфорнії до аргентинської пампи й від Антильських островів до Чилое. Панування тридольних метрів, перемінні метри й поліметрія, мажоро-мінор, спів на два голоси паралельними терціями, кастильський восьмискладник як найпоширеніший віршовий метр і копла як найбільш популярна форма віршованої строфи в пісенній поезії, парні танці-пантоміми як переважаючий хореографічний тип, гітара (або місцеві її різновиди) як головний інструмент — постійні ознаки креольської музики. Разом з тим майже в кожній країні регіону креольська музика має свої характерні риси. Більш того, різноманітність місцевих проявів креольської музики постійно спостерігається й у межах однієї країни, іноді однієї провінції або штату. Різниця може проявлятися в ладовому строї, в метриці, у перевазі тих або інших пісенних чи танцювальних жанрів, у використанні тих або інших музичних інструментів.

В еволюції креольської музики діяли відцентрові сили,

і вони з часом привели до множинних проявів первісно єдиної музичної мови, до створення багатьох її різновидів, які сьогодні ми називаємо музикою кубинською, мексиканською, венесуельською, чилійською, аргентинською, визначаючи тим самим уже не тільки обласний, а й національний характер.

При цьому як креольська музика загалом має на собі відбиток іспанської музики — праматері, так і місцеві національні креольські музичні культури еднають кровні зв'язки з тією загальнокреольською субстанцією, котру можна визначити як сукупність глибинних, незмінних родинних рис і ознак креольської музики. Цей зв'язок, у свою чергу, зумовлює більшу або меншу близькість між собою національних музичних культур, які навіть віддалені одна від одної на тисячі кілометрів і не мали в минулому безпосередніх культурних контактів.

Алехо Карпентьер якось зауважив, що латиноамериканська музика повертає збагаченим і в пишнішому вбранні те, що вона одержала колись від Старого Світу. «Хабанера, аргентинське танго, румба, гуарача, болеро, бразильська самба заповнили світ своїми ритмами, своїми специфічними інструментами, багатим арсеналом ударних інструментів, що нині по праву стали надбанням симфонічних оркестрів... Не забуваймо, що афроамериканські барабани, індіанські мараки, ксилофони клавес, які народилися на набережних Гавани, марімбули й гуіро наших народних ансамблів... на багато років випередили сьогоднішній набір ударних інструментів, до яких мають схильність сучасні композитори...»¹

Якщо хабанера народилася в Гавані, то танго — дитина Буенос-Айреса. Різниця ж між ними полягає в тому, що хабанера в основних рисах сформувалася в аристократичних і буржуазних салонах, а потім вийшла на вулиці, танго ж — і в музиці, і в хореографії — зародилося в плебейських кварталах величезного портового міста й у світські салони потрапило значно пізніше, пройшовши довгий і тернистий шлях. Як хабанера ввбрала в себе мелодичні, ритмічні й хореографічні елементи різних поширених тоді на Кубі музичних жанрів, національних і привнесених, так і у формуванні танго брали участь практично всі пісенні й танцювальні

¹ Цит. за: *Алексеев П. А. Образование и динамика областных и региональных форм в народной музыке Латинской Америки // Культура Латинской Америки. Москва, 1990. С. 46.*

форми, які тільки побутували на Ла-Платі в останній третині минулого століття. Серед головних джерел, що дали початок танго, були аргентинська мілонга, кубинська хабанера й андалусійське танго, а також хореографія таких європейських салонних парних танців, як вальс, полька й мазурка.

Серед пісенних музичних форм, які здобували кінцеву латиноамериканську форму, був *корридо*. Корридо походить від іспанського романсу й зберігає його жанрову природу пісенної оповіді про події. Іспанський романс, що пережив в епоху завоювання Америки невеликий період розквіту, зумовлений як сильною традицією романсу в самій Іспанії, так і епічним характером конкісти, у подальшому трьохсотлітньому «прихованому» існуванні у глибинних шарах латиноамериканського фольклору, виявив тенденцію до відродження під час боротьби іспанських колоній за незалежність. При цьому відроджувалася не стільки форма романсу, скільки його суспільно-інформативна функція, яка знаходила для свого вираження нові музично-поетичні форми.

Що стосується літератури, то її латиноамериканська форма з'являється тільки у ХХ столітті. Іспано- й португаломазовна література колоніальної епохи, зберігаючи зв'язок із піренейським ґрунтом, важко вкорінювалася в американську землю. Літератори, освоюючи нову дійсність, спиралися в основному на естетичний досвід іспанської й португальської літератури XVI—XVIII століть. Найбільш повно й виразно зафіксували цю дійсність хроніки, написані конкістадорами й туземнонародженими істориками, — недаремно до їхніх нехитрих творів звернуться письменники ХХ століття. А романний жанр узагалі був заборонений королівськими декретами, якими не дозволялося в американських володіннях створювати й видавати книги, «присвячені світським темам і тим, що містять вигадані історії». Зрозуміло, що брак романів у літературі колоніальної епохи не можна пояснити лише заборонами — саме життя тогочасного суспільства, яке будувалося за середньовічним зразком, на основі жорсткої ієрархії, ще не могло бути предметом романного зображення.

Що ж до Латинської Америки, то втягнення відкритого Колумбом континенту в орбіту європейської цивілізації суттєво вплинуло на неї. Ще недостатньо вивчені надбання, якими зобов'язаний індіанській Америці не лише економічний, а й духовний розвиток Європи, і без яких весь новоевропейський культурний цикл мав би зовсім інший

вигляд. Так, роман Відродження ввібрав досвід від зустрічі з корінними народами Нового Світу, які стали об'єктом застосування сили й нерідко виступали гідними супротивниками вольових особистостей ренесансного складу, чії відважні й нещадні дії знайшли відображення в героїко-авантюрному епосі. Вже завойована Америка продовжувала здійснювати безпосередній вплив на долю романного жанру; коли відібране в індіанців золото, засліпивши Іспанію, сплигло в інші країни, коли стали явними гіркі наслідки конквісти для Іспанії, з'явилися на світ шахрайські романи й «Дон Кіхот».

Зображення життя патріархальних індіанських спільнот, відомості про державу інків, які доходили, нехай і в ідеалізованому вигляді, до освічених жителів Мадрида й Рима, Парижа й Лондона як доказ того, що гармонія людських відносин — надбання не лише легендарного минулого. Ідеал золотого віку знаходив, здавалося б, опору в реальній заморській дійсності, і це було найціннішим внеском Латинської Америки в європейську соціально-утопічну думку. Але й надалі колоніальна експлуатація Америки приносила своєрідний побічний духовний продукт, який у різні часи і з різними цілями використовували то автор «Робінзона Крузо», то творці утопій про «природну людину», які відіграли величезну роль в історії суспільної й етичної думки Європи.

У Латинській Америці тільки в період визвольної війни в Мексиці з'являється по-своєму винятковий твір — у ньому в перший і єдиний раз романна форма, запозичена з європейської літератури, виявилася цілком адекватною місцевій дійсності. Йдеться про *шахрайський роман* *Хосе Хоакіна Фернандеса де Лісарді «Перикільйо Сарньєнто» (1816 р.)*, породжений специфічними умовами, що разюче нагадували ті, в яких виник його іспанський попередник. Розпад колоніального суспільства, матеріальна і моральна деградація шляхти, вихід на сцену особливого позаієрархічного прошарку — міської черні, що складалася зі збіднілих креолів, метисів, злидарів-індіанців, розквіт народної сатиричної поезії, нарешті, популярність ідей французьких просвітників серед учасників боротьби за незалежність — ось що викликало до життя «Перикільйо Сарньєнто».

Фернандес де Лісарді заклав підвалини національної прози, проте в суто естетичному плані його починання не дістало продовження. Індивідум, чия доля протягом декіль-

кох віків визначала долю європейського роману, тут лише на мить опинився у фокусі літератури — і відразу ж його відтіснили давно пережиті Європою проблеми, пов'язані зі становленням націй, яке розгорнулося в Латинській Америці після перемоги в боротьбі за незалежність. *Головним завданням літератури — тепер уже суто латиноамериканської — надовго стає формування національної самосвідомості.*

У середині ХІХ століття роман ніби ще раз народжується з розповідей учасників і свідків бурхливих подій, з публіцистики, з побутових сцен, поширюючись на дедалі нові сфери життя, заглиблюється в історію, не лишається осторонь географії та етнографії. Письменники орієнтуються на сучасні європейські зразки, переосмислюючи й використовуючи у своїх цілях форми, вироблені романтиками, реалістами, натуралістами... У різних країнах Латинської Америки з'являються значні твори, що мають і художню цінність. І все ж естетично зрілих романних форм у латиноамериканській літературі не виникає.

Причин тут декілька. Це й молодість літератури, і зумовлена віками колонізації культурна відсталість Латинської Америки, яка змушувала звертати свій погляд до передових країн. І, нарешті, те, що романне освоєння цілісного життя суспільства, відображеного в перипетіях приватного життя, виявилось малоприсадибним для дійсності таких країн, де ще не сформувалася національна спільнота, а приватні інтереси не набули всеосяжного значення.

Та на особливу увагу заслуговує ще одна обставина. Майже до початку ХХ століття латиноамериканська проза сприймала навколишній світ із позицій європейської цивілізованої свідомості. Фольклорно-міфологічна свідомість індіанців, негрів, мулатів ставала в окремих випадках предметом зображення цієї прози, але сама не здійснювала формотворчого впливу. Якщо в Європі роман мав за собою багатовікову епічну традицію, то тут йому ще належало пробитися до джерел народного світосприйняття. Хоч би як переосмислювали письменники запозичені романні форми, цим формам бракувало органічності, притаманної європейській літературі.

Суттєві зміни в літературному процесі намітилися тільки на початку ХХ століття, ознаменованого появою непересічного культурного явища — латиноамериканського роману.

**Рекомендована
література**

- Альперович М. С., Слезкин Л. Ю.* История Латинской Америки (с древних времен до начала XX в.). Москва, 1991.
- Березкин Ю. Е.* Инки: Исторический опыт империи. Москва, 1991.
- Галич М.* История доколумбовых цивилизаций. Москва, 1990.
- Григулевич И. Р.* Крест и меч: Католическая церковь в Испанской Америке, XVI—XVIII вв. Москва, 1977.
- Григулевич И. Р.* «Мятежная» церковь в Латинской Америке. Москва, 1972.
- Гуляев В. И.* Америка и Старый Свет в доколумбову эпоху. Москва, 1968.
- Исторические судьбы американских индейцев. Москва, 1968.
- История Латинской Америки: Доколумбова эпоха — 70-е годы XIX века / Под ред. Н. М. Лаврова. Москва, 1991.
- Iberica Americans: Культура Нового и Старого Света XVI—XVIII вв. в их взаимодействии. Санкт-Петербург, 1991.
- Карпентьер А.* Мы искали и нашли себя. Москва, 1984.
- Кириченко Е. И.* Три века искусства Латинской Америки. Москва, 1972.
- Комжсаров Б. Н., Петрова А. А.* Проблемы истории колониальной Америки. Ленинград, 1991.
- Концепция историко-культурной самобытности Латинской Америки. Москва, 1978.
- Культура индейцев: Вклад коренного населения Америки в мировую культуру. Москва, 1963.
- Культура Аргентины. Москва, 1977.
- Культура Боливии. Москва, 1978.
- Культура Перу. Москва, 1975.
- Культура Чили. Москва, 1968.
- Кутейщикова В. Н., Осиповат Л. С.* Новый латиноамериканский роман. Москва, 1976.
- Латинская Америка: Энциклопедический справочник. Москва, 1979.
- Мариатеги Х. К.* Семь очерков истолкования перуанской действительности. Москва, 1963.
- Мыслители Латинской Америки. Москва, 1965.

Нации Латинской Америки. Москва, 1964.

Национальные процессы в Центральной Америке и Мексике. Москва, 1971.

Проблемы идеологии и национальной культуры стран Латинской Америки. Москва, 1967.

Сеа Леопольдо. Философия американской истории. Москва, 1984.

Томас А. Б. История Латинской Америки. Москва, 1960.

Художественное своеобразие литератур Латинской Америки. Москва, 1972.

Этнические процессы в странах Южной Америки. Москва, 1981.

Розділ **ЄВРОПЕЙСЬКИЙ** **VI** **КУЛЬТУРНИЙ РЕГІОН**

1 Динаміка культурно-історичних процесів у Європі

У структурі сучасної світової культури особливе місце посідає європейський регіон. *Європейська культура — одна з найвагоміших складових всесвітнього культурного процесу — має п'ять періодів свого розвитку: Середньовіччя, Відродження, Реформація, Просвітництво та XIX—XX століття.* Динаміка історичних процесів у Європі дає змогу в умовах кінця XX століття пов'язувати європейський культурний регіон, з географічної точки зору, з Європою — частиною світу, яка займає площу близько 10 млн км² і створює разом із Азією материк Євразія. В демографічному плані Європа — це приблизно 700 млн жителів. Щодо державних структур, то на території Європи розташовані більш як сорок країн.

Спираючись на римсько-еллінську традицію, європейська культура сформувалась як самобутнє явище, яке до останнього часу визначає обличчя сучасної цивілізації. Аналіз європейського культурного регіону потребує передусім з'ясування того підґрунтя, базуючись на якому склалась культура Європи. Цим підґрунтям виступає досить тривалий і строкатий історичний період (від кінця V — до початку XVI ст., а на півночі Європи — до середини XVII ст.), який в історичній науці має назву «середні віки». Традиційно наука оперує й детальнішою хронологією, виділяючи поняття «раннє Середньовіччя» — V—XI століття, «зріле Середньовіччя» — XI—XIII століття та «пізнє Середньовіччя» — XIV—XVI століття.

Середньовіччя фіксує й певний незбіг у принципах періодизації, якими керується сучасна культурологія, пов'язуючи середні віки із землеробною (аграрною), а Відродження — з промисловою культурою.

Щоб чіткіше уявити основні суперечності культури Середньовіччя, її місце й роль у становленні європейської

культури, слід врахувати особливості цієї епохи. Адже виробничі відносини в умовах середніх віків спиралися на власність феодала на землю й часткову власність на селянина. Кріпацька залежність селянина від феодала-землевласника не дуже відрізнялася від рабства, проте феодалізм створив деякі можливості розвитку економіки, прогресу культури. Поряд із власністю феодала існувала особиста власність селян і ремісників, передусім власність на знаряддя праці, можливість використати їх задля власної вигоди. Природно, що й селянин, й ремісник були зацікавлені в технічному прогресі.

Безперечно, аналізуючи Середньовіччя як підґрунтя європейської культури, не можна оперувати цим загальним поняттям, яке охоплює значний часовий відтинок. Тому, формулюючи загальні тенденції, слід враховувати специфіку конкретного періоду. Так, найважливішим явищем раннього Середньовіччя виступає аграризація населення, його професіоналізація й жорстке соціальне розмежування. Оцінюючи тенденцію до професіоналізації, Жан Ле Гофф — представник школи «Анналів» — яскраво висвічує її соціальну суть. Адже гасло «Який батько, такий син» — призвело пізніше фактично до заборони змінювати соціальний стан людини¹.

Певною складністю й суперечністю позначені політична структура середньовічного суспільства та його культура. Феодал не лише володів своїми землями, а й правив ними як государ. А звідси — складна ієрархія всередині панівного класу та яскраво виражена тенденція до сепаратизму, боротьба феодалів з королівською владою. Парадоксальність ситуації полягала в тому, що вони боролися проти централізованої королівської влади, яка існувала задля інтересів тих же феодалів, об'єднуючи зусилля, наприклад, для захисту зовнішніх кордонів країни, для вирішення загальнодержавних проблем.

Важливу роль в умовах Середньовіччя починає відігравати церква, яка не лише поширювала й зміцнювала релігійну ідеологію, а й виступала могутньою політичною та економічною силою. Зазначимо, що становленню Середньовіччя передував розкол римського світу після заснування імператором Константином у 324 році Константинополя — так званого Нового Рима. А в 330 році Константи-

¹ *Ле Гофф Ж.* Цивілізація середньовічного Запада. Москва, 1992.

нополь стає резиденцією імператора, й відтоді Захід і Схід (Візантія) пішли у своєму розвитку різними шляхами. Приблизно в цей же час починається характерне для середніх віків змішання народів, яке, на думку дослідників, надало культурі Середньовіччя особливого колориту.

Саме в цей складний період формується уявлення про творчий потенціал нової релігії — християнства, про консолідуєчу силу нового бога — Христа. Поступово християнська доктрина стає основним елементом світогляду середньовічної Європи.

З часів раннього Середньовіччя й у подальші періоди велася безперервна боротьба між церковними і світськими феодалами. В цій боротьбі нерідко перемагали перші й унаслідок цієї перемоги об'єднували у своїх руках усю повноту світської і духовної влади. Досить згадати папу Римського чи багдадського халіфа.

Середньовічна культура була історично закономірним і в багатьох своїх проявах прогресивним етапом у розвитку людства. В надрах середньовічної схоластики, в дискусіях *номіналістів** і *реалістів***, у боротьбі філософських і релігійних течій розкривалися нові, принципово важливі грані сприймання навколишньої дійсності, поглиблювалося, хоча іноді й у спотвореній формі, пізнання закономірностей розвитку природи й суспільного життя. Можна погодитися з авторами, які вважали, що притаманна середньовічним мислителям тенденція до поєднання культурного багатства античного світу з християнським світовідчуттям, творча інтерпретація греко-римської культурної спадщини дали «можливість створити нову, здатну до саморозвитку, модель духовного життя, головними елементами якої стануть *освіченість, філософський раціоналізм і поетична творчість*»¹.

Другим періодом у розвитку європейської культури було Відродження (від франц. *Renaissance* — відродження). Залежно від історичних умов конкретної європейської країни

*Номіналізм (від лат. *nomen* — ім'я) — напрям у середньовічній філософії, представники якого (Росцеллін, Дунс Скот) вважали загальні поняття лише «ім'ям» одиничного предмета. Номіналісти стверджували, що реально існують лише окремі речі з властивими їм індивідуальними якостями.

**Реалізм — напрям у середньовічній схоластичній філософії, представники якого (Ансельм Кентерберійський, Фома Аквінський) вважали, що загальні поняття (універсали) реально існують і передують існуванню поодиноких предметів.

¹Єфименко В. В. *Культура Середньовіччя // Історія світової культури: 2-ге вид. Київ, 1999. С. 220.*

відбувалися певні відмінності у виявленні ренесансних процесів. Тому загальний період датується від останньої третини XIII століття до кінця XVI століття. В окремих країнах Відродження триває до початку XVII століття (Англія).

Найпоширеніше еволюція Відродження відбувалася в Італії, де чітко вирізняються чотири її етапи: 1) Проторенесанс (остання третина XIII — початок XIV ст.); 2) Раннє Відродження (XIV — 90-ті роки XV ст.); 3) Високе Відродження (90-ті роки XV — початок XVI ст.); 4) Пізнє Відродження (40-ві роки XVI — початок XVII ст.).

З Відродження починається епоха становлення сучасної науки, передусім розвиток природничого знання. Своєрідними джерелами наукового процесу епохи Відродження були, по-перше, антична культура, філософія, ідеї античних матеріалістів — натурфілософів, а по-друге, східна, зокрема арабська, філософія, наука, яка у XII—XVIII століттях збагатила Західну Європу знаннями в природничій сфері.

Наукова думка XII—XIV століть концентрується навколо двох університетських центрів — Парижа та Оксфорда, вченим яких належить головна роль у розвитку природничих наук доби Середньовіччя. Важливі наукові відкриття пов'язані з діяльністю *Йордана Неморарія*, котрий заклав основи науки про вагу, розвинув античне вчення про рівновагу простих механічних предметів, про рівновагу тіла на похилій площині.

У XIV столітті в гострій полеміці з античними авторами народжувались ідеї, які підготували становлення нової фізики. В цей період уперше широко використовувалися математичні методи, що сприяли появі сучасного природознавства, а також науки про закони руху. Найяскравіша постать у науці XIV століття — це англієць *Томас Брадвардін* (1290—1349 рр.), автор трактату «Про пропорції» (1328 р.). Він вважав, що лише математика відкриває шлях до істини, допомагає «схопити найтонший смисл». Т. Брадвардін увів поняття миттєвої швидкості й зробив спробу застосувати загальну міру для кругового та прямолінійного руху.

Середньовічна Європа в царині природничих наук дала світові таких видатних математиків, астрологів, оптиків, як *Нікола Орема*, *Леонардо Фібоначчі* (Пізанський), *Леві бен Герсон*, *Джеффри Чосер*, *Роберт Гроссетест*, творча спадщина яких — то яскрава сторінка в історії світової науки.

XV—XVI століття позначені розвитком нових галузей промисловості. А на цій основі, впливаючи водночас і на

динаміку промисловості, розвивалися астрономія, механіка, географія та інші науки. Досить згадати про наукові розробки в царині механіки, оптики, хімії, пов'язані з ім'ям *Леонардо да Вінчі (1452—1519 рр.)* — італійського митця, інженера, архітектора, філософа й теоретика мистецтва, природодослідника, який утілював у собі універсальний геній епохи Відродження; про винахід друкарського верстата, компаса та артилерії; про геліоцентричну концепцію *Миколи Коперника*; про географічні відкриття *Христофора Колумба*, *Васко да Гама* та *Фернана Магеллана*; про досвідний метод наукового пізнання *Френсіса Бекона*; про морально-етичну безкомпромісність *Джордано Бруно*, щоб усвідомити велич Відродження, його особливе місце в історії людської цивілізації.

Культура Відродження — це культура ранньобуржуазного суспільства, на формування якої значний вплив справила практика послідовного розвитку економіки середньовічних міст-держав, завдяки чому вже у XII—XV століттях відбувся перехід від середньовічних форм торгівлі й ремесел до ранньокапіталістичних форм організації життя.

Особливе значення Відродження мало для розвитку мистецтва, *утвердження принципів реалізму*. Видатні досягнення культури епохи Відродження стимулювалися зверненням до античної спадщини, не остаточно втраченої в середньовічній Європі. Як уже зазначалося, культура Відродження найповніше втілювалася в Італії, багатій на пам'ятки античної архітектури, скульптури, декоративно-прикладного мистецтва. Це мало, так би мовити, символічне значення. Водночас, було б помилковим тлумачити Відродження лише як повернення до Античності. На думку одного з дослідників цієї епохи, *«ренесанс — історичний процес, що мав свій власний зміст. Культуру Ренесансу характеризує антифеодальна спрямованість. Її творці розуміли Відродження як розрив із системою феодальних цінностей*. Вже у XIV ст. діячі нової культури були переконані в тому, що вони живуть у світі, протилежному світові темряви і невігластва, тобто світові середньовічної Європи»¹.

Безперечно, Відродження слід розглядати як духовне оновлення, як орієнтацію на світську культуру, як поступове звільнення від догматичної релігійної ідеології Середньовіччя. Водночас слід враховувати, що в умовах Відродження

¹ Гусев В. І. Історія західноєвропейської філософії XV—XVII ст. Київ, 1994. С. 11.

досить чітко простежується «розведення» церкви та християнства. Культура Відродження, намагаючись утвердити антицерковну позицію, залишалася культурою християнською. Більш того, вона шукала шляхи поєднання християнства з дохристиянськими типами культури, поєднання релігійних і світських її аспектів, духовно-піднесених та земних чуттєво-тілесних прагнень людини¹.

Виступаючи проти догматизму, зашореності, своєрідної однорівневості середньовічної культури, ідеологи Відродження намагалися формувати «відкриту» модель, у межах якої можливий діалог різних типів культур, розмаїття точок зору, теоретична терпимість.

Дослідники епохи Відродження (Л. М. Баткін, Л. М. Брагіна, Е. Гарен та інші) підкреслюють суперечливий характер Ренесансу. Ця риса особливо яскраво виявилася в оцінці минулого, ставленні до нього. Адже представники принаймні Ранняго Відродження повинні були опанувати поняття «нова доба», усвідомити, що народжується епоха, цілком відмінна у своїх основних ознаках від минулої. Надзвичайно глибоко специфіку цих складних процесів розкриває Еудженіо Гарен — відомий італійський філософ, один з визнаних європейських знавців доби Відродження. Він, зокрема, пише: «Усвідомлення того, що народилася нова епоха, яка в найголовніших аспектах протилежна попередній, — одна з типових ознак культури XV і XVI ст. Мова йде про полемічну самосвідомість, яка сама по собі, зрозуміло, не створює нової епохи, проте визначає деякі її аспекти: це передусім яскраво виражений потяг до бунту, програма розриву зі старим світом з метою утвердити інші форми виховання й спілкування, інше суспільство й інші взаємодії між людиною і природою»².

Становлення нового суспільства водночас утверджувало найважливішу рису ренесансної культури — увагу до людини, її реального земного життя. Відродження поступово формує свій ідеал — яскрава, сильна, непересічна особистість, що прагне досконалості, щастя через саморозвиток, самовдосконалення, реалізацію творчих можливостей. Людина нової доби — натура активна, навіть титанічна за своїм інтелектуальним та емоційним потенціалом. Не лише наголошується на антропоцентризмі у філософії, а й визнається можливість

¹ Гусев В. І. Історія західноєвропейської філософії XV—XVII ст. Київ, 1994. С. 12.

² Гарен Эудженіо. Проблемы итальянского Возрождения. Москва, 1986. С. 34.

усебічного гармонійного розвитку людини. Складається нерозривний зв'язок культури Відродження з гуманізмом, який стає, за визначеннями різних дослідників (О. Ф. Лосев, Л. М. Баткін, В. І. Гусєв, В. В. Єфименко), внутрішнім змістом Ренесансу, його теорією й практикою, його ідеологією.

В умовах Відродження досить складною виявилася соціально-політична ситуація, адже велася жорстока боротьба молодого буржуазії, що тільки-но народжувалася, з економічною й політичною системою феодалізму. Буржуазія вимагала теоретичного обґрунтування права на владу, спростування ідеології Середньовіччя. Відродження — це період активного розвитку соціально-політичної думки (Ф. Гвіччардіні, Ж. Баден, Н. Макіавеллі), поява ґрунтовних праць, на сторінках яких аргументувалася необхідність створення сильних національних монархій, утвердження абсолютизму. Найповніше вимогам молодого буржуазії відповідала книга Нікколо Макіавеллі «Государ» (1513 р.), яка «знайомила читача з потаємним боком політичних реалій, зводячи владу з високого п'єдесталу, розкриваючи політичну кухню, частогусто брудну, що викликало осуд від церкви й водночас зробило книгу таємною чи явною біблією європейських монархів. З цієї невеличкої за обсягом книжечки почалася історія сучасної політичної науки»¹.

Особливої уваги при розгляді культурно-історичних процесів доби Відродження заслуговує позиція церкви, роль і значення якої порівняно із Середньовіччям зменшилися, а сфера впливу почала поступово звужуватися. Гуманістична ідеологія Відродження руйнувала в Європі монополію католицької церкви й стимулювала появу ересі — складного феномена духовного життя Західної Європи в XI—XV століттях.

Ересь (від грец. *αἵρεσις* — особливе віровчення) — точка зору, яка спростовує релігійний догмат і є виявом «вільного розуму» щодо визначення й тлумачення релігійних настанов. У XI—XIII століттях поширилися так звані «бюргерські» ересі, ідеологія яких була відображенням соціального протесту нових, антифеодальних сил. «Бюргерські» ересі — альбігонці, катари, патарени — були поширені в містах північної Італії та південної Франції.

Ересі XIII—XIV століть поєднували, з одного боку, антицерковну спрямованість, вимогу рівності всіх перед Богом, а з іншого — заперечували світські феодальні струк-

¹ Єфименко В. В. Культура Відродження // Історія світової культури. 2-ге вид. С. 256.

тури. Так, *єретичний рух катарів* проголошував увесь навколишній світ породженням диявола, називав його «світом зла». Утверджуючи світ духовний як «світ добра», вони пропонували зруйнувати державу, відмовлялися від виконання певних державних обов'язків (військова служба, виконання законів і норм суспільного життя).

Своєрідним аспектом деяких єретичних течій було поєднання релігійної форми з елементами вільнодумства, з проповідями пантеїстичного світосприймання. Найпослідовніше ці тенденції виявились у *єресі амальриканів* — «*братів вільного духу*». Амальрикани вважали, що навколишній світ, людина тотожні Богові, заперечували релігійну ідею пекла та раю, намагалися досягти стану «просвітлення» в межах містичного єднання членів братства.

Нового емоційного насичення єретичний рух набуває з XIV—XV століть — періоду розпаду феодалізму й формування централізованих держав. У цей час загострюються соціальні протиріччя, які стимулюють селянсько-плебейські єресі: «апостольські брати» (Італія), «полларди» (Англія), «таборити» (Чехія) та інші.

Усі ці єресі завжди поєднувалися з відкритими антифеодальними протестами, з вимогами відмінити будь-які привілеї певних соціальних верств і приватну власність. Єретики часто-густо висували гасло про «дешеву церкву», відкидаючи папське багатство, пишноту церковних служб.

Єресі як світською, так і церковною владою розглядалися передусім як політичні виступи проти панівного порядку й переслідувалися з надзвичайною жорстокістю. Для боротьби з єресями об'єднуються світська й церковна влада і створюють інквізицію — Конгрегацію святої служби.

З діяльністю інквізиції, яка проіснувала від XIII до XVIII століття, пов'язані найтрагічніші сторінки європейської історії. Боротьба проти єресі поступово вилася в переслідування вчених, у заборону наукової діяльності. У 1327 році був спалений Чекко д'Асколі, у 1600 — Джордано Бруно, у 1619 — Джуліо-Чезаре Ваніні, у 1689 — К. Ліщинський, жорстоко переслідувалися Галілео Галілей, Томмазо Кампанелла, Мігель Сервантес.

Найпослідовніше інквізиція запроваджувалася в Іспанії. На території цієї країни «ще у 20-х роках XIX ст. палали багаття в ім'я перемоги «істинної» католицької віри. За три з половиною століття свого існування інквізиція спалила в Іспанії 36 212 живих людей, 19 790 у зображенні (тих,

що померли або не були спіймані), а 289 624 особи було засуджено на тяжкі тортури. Отже, 345 626 еретиків стали жертвами іспанської інквізиції»¹.

Діяльність інквізиції, яка обмежувала свободу науково-технічної творчості, викликала почуття страху й приреченості, що починають панувати в багатьох країнах Європи, передусім у Іспанії, Італії. Економічний і політичний занепад італійських міст, зміна напрямку торговельних шляхів призводять до занепаду культури Відродження й початку нового — *третього періоду європейської культури — Реформації* (від лат. *reformatio* — перетворення, виправлення). Реформація — назва широкого суспільно-політичного руху, який на початку XVI століття охопив майже всю Європу, відіграв велику роль у становленні буржуазно-демократичних суспільств і створенні засад нової європейської культури.

Відродження й Реформація міцно пов'язані між собою, адже про необхідність реформувати церкву висловлювалися ще мислителі XIV—XV століть. Спрямована проти католицької церкви, Реформація досягає апогею в XVI столітті, коли в багатьох країнах Європи відбувся перехід до протестантської церкви. Видатним ідеологом реформаційного руху був *Мартін Лютер (1483—1546 рр.) — засновник німецького протестантизму*. Мартін Лютер вважав помилковим визнання церкви як єдиного посередника між Богом і людьми, він виступав проти зовнішньої обрядовості католицької церкви. Лютер різко критикував аморалізм тодішньої церкви, обстоював тезу про внутрішню релігійну свободу людини. Зі становленням протестантизму пов'язане й становлення нової етики, яка серед гуманітарних наук набуває особливого значення. В основі протестантистської етики — повага до праці, життєвий аскетизм, акуратність, добродієність, моральність.

Важливу роль у радикалізації Реформації, в перетворенні її на ідеологію перших буржуазних революцій у Голландії в XVI столітті та в Англії у XVII столітті відіграв *кальвінізм, засновником якого став французький теолог Жан Кальвін (1509—1564 рр.)*. Закликаючи до активної участі в реальних життєвих процесах, Ж. Кальвін максимально спростив релігійну обрядовість, відкинувши більшість середньовічних традицій.

Підкреслюючи взаємозв'язок Відродження й Реформації, слід водночас чітко визначати відмінність між ними.

¹ Лозинский С. Г. История папства. Москва, 1986. С. 207.

Гуманістична ідеологія Відродження мала послідовно світський елітарний характер, орієнтуючись на освічену частину суспільства. Реформація ж, навпаки, намагалась охопити найширші верстви населення, активно популяризувала свої ідеї. Разом з тим ідеологія Реформації в багатьох тезах виступила як антигуманістичне явище, адже проголошувала свій ідеал не в майбутньому, а в ранньохристиянському минулому. Звільнення людини від феодальних кайданів виявляється пов'язаним з ідеологією, яка не звеличує, а принижує людину, стверджує її природну зіпсованість, принципову неможливість своїми силами досягти «спасіння»¹. Віронетерпимість Мартіна Лютера й Жана Кальвіна, їхня боротьба проти «земного», «плотського» в житті людини, підтримка практики спалення вчених, єретиків, відьом, астрологів надають Реформації не лише трагічного, а й потворного характеру. З коренем вириваючи середньовічне схоластичне богослов'я, Мартін Лютер насаджував нову релігію, однак позитивним аспектом цього процесу стає психологія свідомого, вільного ставлення до релігії, відкриваються шляхи формування нових філософії, науки, мистецтва.

Наступним — четвертим — періодом у культурно-історичному розвитку Європи було Просвітництво. Слід зазначити, що культура епохи європейського Просвітництва вивчається досить ґрунтовно, спираючись на загальнотеоретичні розробки специфіки життя Європи другої половини XVII—XVIII століть. Адже цей період пов'язаний з могутніми духовними шуканнями, які були революційними за своєю внутрішньою сутністю, антифеодальними за соціальною спрямованістю й антиабсолютистськими за політичною програмою.

У другій половині XVII століття виникають надзвичайно складні явища в усіх сферах існування європейського суспільства: буржуазія починає займати панівне становище в економіці, проте політична влада, як і раніше, перебуває в руках феодалів, панує абсолютистська монархія. Водночас капіталістичні виробничі відносини, які складаються ще в надрах феодального устрою, породжують свою надбудову, котра найповніший вияв знаходить у культурі, «в буденній свідомості мас, чие життя вже багато в чому визначається капіталістичними виробничими відносинами, у психології й ідеології буржуазії, в деяких зрушеннях у типі мислення

¹ Философия ранних буржуазных революций. Москва, 1983. С. 58.

частини панівного класу. Так народжується ґрунт для виникнення принципів нових течій у суспільній думці, у філософії, у наукових пошуках, у різних сферах художньої культури»¹.

Просвітництво як ідейна течія епохи переходу від феодалізму до капіталізму пов'язане з боротьбою буржуазії, що народжується, з виступами народних мас проти феодалізму, і стає ідеологічним підґрунтям буржуазних революцій. Провідною ідеєю Просвітництва виступає розум, який опановує природу, адже вона «побудована розумно» й може бути пізнана раціональним шляхом. Особливої ваги в цей період набуває поняття гармонії, котре розглядається (разом з розумом) як основа Всесвіту. Характерною ознакою ідеології Просвітництва стає віра в людину, в можливість удосконалення людини й суспільства через виховання та самовиховання. Діячі Просвітництва боролися за утвердження «царства розуму», яке ґрунтуватиметься на «природній рівності» людей. Шляхом морально-політичного та етнічного виховання вони мріяли пом'якшити вроджений егоїзм людей, зробити людину громадянином.

Можна погодитися з думкою, що «всі створювані на той час теорії релігії, природи, суспільства, державного устрою, які перебували в опозиції до колишніх авторитетів, вбачали сенс життя в боротьбі за вічні істину та справедливість, рівність, дану природою, за незаперечні права людини. Змістовим центром моралі, філософії, мистецтва, навіть релігії у її модифікованому варіанті стала *проблема людської особистості*. І не дивно — увесь комплекс соціальних умов сприяв формуванню більш діяльної, самостійної та ініціативної особи»².

Епоха європейського Просвітництва пов'язана з діяльністю таких видатних філософів, як *Джон Локк* (1632—1704 рр.) в Англії, *Вольтер* (1694—1778 рр.), *Дені Дідро* (1713—1784 рр.) та *Жан-Жак Руссо* (1712—1778 рр.) у Франції. Щодо надбань художньої культури, то епоха Просвітництва дала світові твори Шефстбері й Хатчесона, Мольєра й Баха, Фрагонара й Фальконе, Генделя й Гайдна, Глюка й Моцарта. Перелік можна продовжити, та справа полягає не так у кількості названих імен, як у розумінні, що просвітницькі

¹ Кертман Л. Е. История культуры стран Европы и Америки. Москва, 1987. С. 59.

² Гриценко В. С. Культура епохи Просвітництва // Історія світової культури. 2-ге вид. С. 306.

ідеї не лише вплинули на мистецтво в цілому, а й самі ідеологи Просвітництва активно втручалися в його розвиток. Можна стверджувати, що надзвичайно високий творчий рівень розвитку європейського мистецтва цього періоду багато в чому завдячує тісним контактам з філософією, представники якої у свою чергу виступають і як теоретики, і як практики мистецтва.

Так, Д. Дідро можна назвати фахівцем у царині образотворчого мистецтва. Він уважно стежив за розвитком мистецтва, його «Салони» є блискучими оглядами паризьких виставок з 1759 до 1781 року. Саме в цих оглядах — есе — формувалися шляхи подальшого розвитку мистецтва, обґрунтовувалася хибність класицистичних міфологічних сюжетів, штучна, так би мовити, театральність композицій. Д. Дідро намагався максимально використати можливості художньої критики для утвердження прогресивніших, на його думку, художньо-творчих орієнтацій, зокрема Шардена й Грьоза.

Смілива модернізація жанрових обмежень трагедії властива творчості Вольтера. Він, як відомо, продовжує використовувати форму класицистичної трагедії, однак уже сміливо насичує свої твори антидворянськими, антиклерикальними ідеями, закликаючи до моральної рівності людей.

Для європейського Просвітництва характерний інтерес до різних видів мистецтва, намагання повнокровно розвинути кожний із них. Вражає й працездатність видатних митців цього періоду. Сприймаючи свою епоху як своєрідний «ковток свободи», вони цілком віддають себе творчості. Драматична єдність протилежних емоційних сил: земного і небесного, добра і зла, вічності і миттєвості — властива, по суті, усім творам *Йоганна Себастьяна Баха (1685—1750 pp.)* — «Месі сі-мінор», «Страстям за Матфеем», «Страстям за Іоанном», 200 кантатам, які вийшли з-під пера композитора. Не менш вражає творча спадщина *Франца Йозефа Гайдна (1732—1809 pp.)* — 104 симфонії, більш як 80 квартетів, 14 мес і 24 опери. Відомо, що всіх своїх великих попередників перевершує *Вольфганг Амадей Моцарт (1756—1791 pp.)*, якого ще в 14 років славетна Музична академія в Болоньї визнала академіком.

Мистецтво значно змінюється в першій половині XVIII століття. Передусім розширюється коло замовників мистецьких творів. Якщо раніше, скажімо, митці Франції мали

одного офіційного замовника — короля, то XVIII століття — це період появи приватних колекцій, салонів, які збирають образотворчі роботи, значно зростає кількість театральних колективів, стає традицією їхнє гастролювання в провінції. Слід звернути увагу й на таке важливе явище, як *поступова заміна релігійного мистецтва світським*.

Традиційно доба Просвітництва асоціюється з розквітом філософії й мистецтва. Проте вона не буде цілком визначена поза аналізом науково-технічних досягнень XVII—XVIII століть. Поряд з видатними науковими здобутками *Галілея, Кеплера, Ньютона*, варто згадати про вагомий внесок цілої плеяди відомих природодослідників: *Еванджеліста Торічеллі (1608—1647 рр.)*, *Едма Маріотта (1620—1684 рр.)*, *Блеза Паскаля (1623—1662 рр.)*, *Роберта Бойля (1627—1691 рр.)*, *Роберта Гука (1635—1703 рр.)* та інших.

Європейська наука XVIII століття своїми успіхами завдячує передусім *Леонардові Ейлеру (1707—1783 рр.)*, чії здобутки нерідко порівнюють із досягненнями Ньютона. Адже весь апарат класичної механіки разом із формулюванням Ньютонових законів руху людство вивчає, користуючись ейлерівською інтерпретацією. Ученим написано більш як 800 праць з математики, механіки, фізики, астрономії й техніки.

Вагомими у XVIII столітті були досягнення біології та хімії, визначені діяльністю *Карла Ліннея (1707—1778 рр.)*, *Жана-Батіста Ламарка (1744—1829 рр.)* та *Антуана-Лорана Лавуазьє (1743—1794 рр.)*.

Останній — п'ятий — період у розвитку європейської культури пов'язаний з XIX—XX століттями. Її аналіз, передусім першої половини XIX століття, вимагає враховувати численні фактори, які зумовили специфіку матеріального і духовного розвитку в цей період і які, з одного боку, вплинули на становлення певної спільноти, а з іншого — утверджували територіальну, національну самобутність країн Європи. Для першої половини XIX століття характерна розбіжність між різними сферами суспільного життя. Особливо чітко це видно на прикладі Франції, де кожна сфера — політична, науково-технічна, філософська, мистецька — демонструвала складні духовні та інтелектуальні пошуки, накопичувала як позитивний, так і негативний досвід, проте не змогла виявити себе як цілісність. Це позначалося й на світовідчутті тогочасних соціальних верств.

Соціально-політичний розвиток Європи XIX століття

відбувався під знаком французьких революцій, зокрема 1848 року. Революційна хвиля з Франції прокотилася Німеччиною, Угорщиною, Італією.

Аналіз соціально-політичної та економічної ситуації в Європі у першій половині XIX століття переконливо показує: якщо в ранніх революціях буржуазія боролася проти феодального ладу разом із народом, виступала як революційний клас, то в 1848—1849 роках вона вже не є прогресивною й революційною силою. Досвід цих революцій, через який пройшла більшість країн Європи, був трагічним, але водночас він мав велике значення для формування національної самосвідомості, прискорення темпів соціального й економічного розвитку Європи.

Культурний і соціально-політичний розвиток Європи в другій половині XIX століття вкрай строкатий і суперечливий. Ознаками цього періоду може бути й національно-визвольна боротьба в Італії, народ якої піднявся проти австрійського гноблення; і франко-пруська війна, внаслідок якої у Франції зазнала краху Друга імперія, а після поразки під Седаном (1—2 вересня 1870 р.) у Франції було проголошено Третю республіку, що проіснувала до 1940 року; і проголошення 18 березня 1871 року Паризької Комуни, яка зламала буржуазний державний апарат і створила державу нового типу — першу в історії форму диктатури пролетаріату.

Європейська культура другої половини XIX століття інтегрується завдяки процесові зближення та взаємодії світоглядних наук і художньої практики. Ця тенденція чітко простежується, наприклад, у взаємозв'язку філософських шкіл (позитивізм, психоаналіз, інтуїтивізм) зі становленням і розвитком художніх напрямів (натуралізм, експресіонізм, сюрреалізм, «новий» роман тощо).

Інтегративність європейської культури своєрідно виявилася наприкінці XIX століття у зв'язку з появою кінематографа (1895—1896 рр.) — специфічної форми інтеграції науки й техніки, внаслідок якої була вироблена система фотографічної фіксації реальності в русі й подальша її проєкція на великий екран. Уже XX століття інтегрувало науково-технічний винахід із просторово-часовими можливостями художнього образу й започаткувало появу кіномистецтва.

Кінець XIX — початок XX століття позначені широким теоретичним інтересом до проблем культури, спробами створити наукові моделі руху певних її типів, поступовим

становленням сучасної культурної самосвідомості. Серед тих першопрохідців слід виділити французького соціолога *Еміля Дюркгейма (1858—1917 рр.)*, німецьких соціологів *Георга Зіммеля (1858—1918 рр.)*, *Макса Вебера (1864—1920 рр.)*.

2 Гуманізм і гуманістична спрямованість європейської культури

Поняття гуманізм (від лат. *humanus* — людський, людяний) вживається у вузькому й широкому розумінні. У вузькому розумінні гуманізм — це, як уже зазначалося, *ідеологія епохи Відродження*, світське вільнодумство тієї доби. *Започаткований у середині XIV століття прогресивними мислителями Італії*, гуманізм швидко поширюється по всій Європі й стає головною течією в тогочасному духовному житті.

Гуманізм спирався на ідею антропоцентризму, розглядаючи людину як головний предмет і мету науки. Він проголошує людину найвищою цінністю, утверджує її здатність до пізнання й творчої діяльності. Отже, у широкому тлумаченні — гуманізм — це прогресивний напрям у суспільній думці, ознакою якого є захист гідності людини, її свободи й права на всебічний, гармонійний розвиток.

На протигагу релігійно-аскетичному світосприйманню Середньовіччя з характерним для нього твердженням про гріховність життя, гуманісти проголошують право людини на задоволення звичайних земних потреб, на свободу, на справедливе суспільство. Насолода життям розглядається як спонукальна сила, що змушує людину бути дійовою, активною. Сприймання людини як частини природи відродило інтерес до філософсько-етичної концепції Епікура, а епікуризм як стиль повсякденного життя підтримується багатьма сучасниками доби Відродження.

У різних формі і з різними відтінками ці ідеї розвивали перші європейські гуманісти, зокрема *Франческо Петрарка (1304—1374 рр.)*, який заклав підвалини нового світобачення, створив нову систему культурних цінностей, вершиною якої є людина. В наш час Ф. Петрарка більше відомий як великий поет, хоча він також є автором численних трактатів, у котрих вперше сформульовані ідеї та прин-

ципи гуманізму. Один з них — примирення християнства з античністю.

Гуманістичне світобачення, обґрунтоване Франческо Петраркою, започаткувало гуманістичний рух, пов'язаний з діяльністю видатних представників художньої культури Європи. В цьому русі брали участь і збагатили зміст поняття «гуманізм» митці, які репрезентували різні види мистецтва й художньо-естетичні національні засади культури. Проте всіх їх об'єднувала віра в людину, в її творчі можливості, її здатність збагнути власну внутрішню складність і зовнішню досконалість. Цими рисами позначена творчість італійця *Джованні Боккаччо* (1313—1375 рр.), француза *Франсуа Рабле* (1494—1553 рр.), німця *Альбрехта Дюрера* (1471—1528 рр.), англійця *Вільяма Шекспіра* (1564—1616 рр.), іспанця *Мігеля Сервантеса* (1547—1616 рр.).

Паралельно зі становленням гуманізму в межах художньої культури Європи він трансформувався й у сферу філософську, соціально-політичну. На жаль, в історії європейської культури ці два своєрідні рухи не перетнулися. Тому і в умовах кінця ХХ століття історія й теорія гуманізму залишаються об'єктом теоретичного інтересу гуманітарних наук.

Важливу роль у становленні гуманізму відіграв *Леонардо Бруні* (1374—1444 рр.) — засновник «громадянського» напрямку в італійському гуманізмі, який власні політичні й етичні концепції розробляв, спираючись на теоретичну спадщину Платона, Цицерона, на принципи громадянської етики Арістотеля, на його політичні теорії. Що ж стосується власної позиції Л. Бруні, то він відстоював республіканський устрій, боровся проти тиранії, засуджував релігійний фанатизм.

Слід підкреслити ще один важливий аспект діяльності Бруні, який відіграв принципову роль у подальшому розвитку європейської культури, а саме — перекладацька діяльність. Л. Бруні переклав латиною «Нікомахову етику» й «Політику» Арістотеля, діалоги «Федон», «Федр», «Горгія» Платона, книги Плутарха, промови Демосфена. Він також уперше прокоментував теоретичні погляди Теофраста, окремі богословські концепції.

Свій трактат «Про достовірний переклад» він був змушений написати у зв'язку з гострою полемікою, яка точилася навколо «Нікомахової етики» (1417 р.) Арістотеля. Відповідаючи своїм опонентам, Бруні писав, що його

обов'язок — «лише перекласти з однієї мови на іншу» те, що писав автор, а не вводити в текст те, що автор «повинен був говорити»¹.

Вражає широта інтересів Л. Бруні. В його доробку — дослідження «Історія Флоренції» (т. 1—12, 1439 р.), «Життя Данте», «Життя Петрарки», а «Вступ до науки про мораль» сприйматиметься сучасниками як «наука життя» — нова світська етика, що спирається на ідею права людини на земне щастя.

Навряд чи можна наприкінці ХХ століття об'єктивно оцінити процес становлення гуманістичного світосприймання поза творчою спадщиною *Лоренцо Валли (1407—1457 рр.)*. Теолог, філософ, філолог «Валла першим у свій час застосував методи філологічної критики Біблії, що відкрило шляхи для історичного підходу до неї»². Крім того, роботи Валли оцінюються фахівцями як підґрунтя «джерелознавчого аналізу», «історичної критики», за допомогою яких була доведена підробленість «Константинового дару» — грамоти, яка засвідчувала права пап на світську владу. Згідно з «Константиновим даром», у IV столітті римський імператор Константин I передав папі Сильвестру I верховну владу над західною частиною Римської імперії, у тому числі й над Італією.

Широта теоретичних інтересів Лоренцо Валли зумовила появу таких різнопланових робіт, як «*Про насолоду*», «*Про свободу волі*», «*Захист філософських тез*», «*Протиотрута проти Фаціо*», «*Перекування діалектики*» та інших.

У 1431—1433 роках Валла викладав риторику в Павійському університеті й саме в цей період він почав розробляти філологічний метод аналізу, вважаючи слово «могутнім знаряддям допомоги наукам віднайти їхню справжню цінність», та поступово формуються його антисхоластичні переконання. Будучи прихильником Епікура, Лоренцо Валла різко критикує схоластику Арістотеля. Адже в добу Відродження, завдяки працям Фоми Аквінського, спадщина Арістотеля трактувалася саме як взірець схоластичного мислення.

Досить драматичним був неапольський період життя

¹ *Ельфонд И. Я.* Леонардо Бруни и греческая философия // Ан-тичное наследие в культуре Возрождения. Москва, 1984. С. 59.

² *Ревякина Н. В.* Творческий путь Лоренцо Валлы и его философское наследие // Лоренцо Валла об истинном и ложном благе: О свободе воли. Москва, 1989. С. 3.

і творчості Валли. Праця «Зіставлення Нового Заповіту» (1442 р.), яка торкалася проблем канонічного права, ортодоксальних проблем теології, викликала протести діячів церкви й проти теоретика був розпочатий інквізиційний процес. Валлу звинуватили в ересі й у нетрадиційній інтерпретації аристотелівської діалектики. Тільки втручання Альфонса — короля Неаполя — врятувало Лоренцо Валлу. Після обрання на римський престол нового папи Миколая V, який вважався знавцем античної культури і прихильником італійських гуманістів, Валла зміг працювати в Римі, продовжуючи теоретичні дослідження й багато уваги приділяючи перекладам і коментарям до класичних робіт.

Теоретична спадщина Лоренцо Валли високо оцінювалася в наступні періоди, зокрема Еразмом Роттердамським та Готфрідом Вільгельмом Лейбніцом.

Прогресивні традиції перших італійських гуманістів Франческо Петрарки, Леонардо Бруні, Поджо Браччоліні, Джаноццо Манетті, Леона Батіста Альберті знайшли своє плідне продовження в інших країнах Європи. Спадковість гуманістичного світобачення яскраво виявляється в діяльності *Еразма Роттердамського (1469 — 1536 рр.)* — видатного голландського мислителя. У християнській Європі його знали передусім як богослова, перекладача Нового Заповіту. Проте серед освічених кіл він був популярним як письменник-сатирик, автор іронічних книг «*Похвала глупоті*» (1509 р.) та «*Скарга миру*» (1518 р.).

Розглядаючи становлення гуманізму, його роль у європейській культурі, слід особливу увагу приділити поступовому формуванню ідей утопічного соціалізму, які відіграють провідну роль у світоглядній культурі європейців.

Виникнення утопічного соціалізму пов'язане з ім'ям *Томаса Мора (1478—1535 рр.)* — видатного англійського письменника й політичного діяча. Гуманістичний світогляд знайшов своє втілення у його основній праці «*Про найкращий устрій держави та новий острів Утопія*»*.

Герой «Утопії» Гітлодей проголошує рівність одним із наріжних каменів ідеальної держави. Думка Гітлодея є, по суті, думкою Т. Мора, який дав розгорнуту критику державного ладу, побудованого на приватній власності. На противагу такій будові держави, видатний гуманіст відстоює ідею суспільної власності, суспільного виробництва. Своєрідним ґрунтом, на якому будується ідеальна держава Утопія, є

* Утопія — неіснуюче місце.

родина. Утопійці живуть в умовах повної рівності, вони подолали розбіжність між містом і селом, розумовою і фізичною працею. Людина в державі Утопія працює лише 6 годин, а весь вільний час зайнята науковою та художньою діяльністю. Т. Мор надавав великого значення всебічному розвитку людини, поєднанню теоретичної освіти з практичною діяльністю. Високої оцінки Т. Мор удостоює добродішних людей, які повинні посідати привілейоване становище.

Слід зазначити, що як концепція ідеальної держави, так і трагічна доля самого Томаса Мора завжди були об'єктом теоретичної уваги, дискусій, досить суперечливих оцінок. Так, окремими дослідниками переоцінювався вплив концепцій Платона на позицію Мора, існували спроби залічити його до «християнських гуманістів» і перетворити на католицького святого, спрощено інтерпретовано ідею рівності й добродішності. Об'єктивна оцінка спадщини Томаса Мора — «ворога нівелювання, посередності, людини, яка думає про те, аби в державі загального процвітання, побудованій на принципі справедливості, талановиті, морально досконалі люди займали б належне місце»¹ — тим важливіша, що започатковане англійським гуманістом обґрунтування ідей утопічного соціалізму мало подальший розвиток, вплинувши на трансформацію гуманістичного світогляду у сферу соціально-політичної перебудови суспільства, удосконалення його морально-психологічного клімату. У цьому аспекті заслуговує на увагу теоретична спадщина видатного іспанського філософа й просвітителя *Хуана Луїса Вівеса (1492—1540 рр.)*.

Х. Вівес був автором більш як 50 праць, підтримував тісні зв'язки з Томасом Мором, намагався поєднати іспанську, англійську й французьку гуманістичні тенденції. Коло теоретичних проблем, котрі цікавили Х. Вівеса, досить широке. Критикуючи середньовічну схоластику, він намагався створити філософську концепцію, в якій поєднувалися б релігійний і людський аспекти.

Розробляючи питання специфіки пізнавальної діяльності людини, Х. Вівес наголошує на значенні досвіду, логічної аргументації, доказів для отримання об'єктивного знання. Саме людське знання іспанський гуманіст протиставляє як ортодоксальній релігії, так і магії, астрології як переконаний їхній опонент.

Особливе місце в його доробку належить роботам з

¹ Штекли А. Э. «Утопия» и античные представления о равенстве // Античное наследие в культуре Возрождения. Москва, 1984. С. 93.

педагогіки й етики. Х. Вівес розглядав педагогіку як науку про всебічне виховання людини, що ґрунтується на поступовому розвитку її природних здібностей. Виховання та освіта мають, на думку філософа, йти від простого до складнішого, ставити зрозумілу кінцеву мету. Освіта, виховання в теорії Х. Вівеса органічно пов'язані з етичними проблемами. Смысл людського життя, вважав він, у щасті, а його можна досягти в суспільстві, яке базується на принципах справедливості. Іспанський філософ був прихильником монархії на чолі з освіченим монархом, котрий виконує волю «людської маси». Х. Вівес намагається вирішити протиріччя між матеріальною нерівністю людей, їхньою обдарованістю та їхніми реальними потребами. Зрозуміло, що зняти протиріччя між цими трьома аспектами Вівес не зміг. Проте, чи не вперше в європейській культурі була продемонстрована складність функціонування певних моральних понять (рівність, справедливість, насильство, влада) у конкретних соціальних умовах.

Розвиток утопічного соціалізму триватиме до середини ХІХ століття, збагативши європейську культуру досвідом зацікавленого, небайдужого ставлення теоретиків до практичного вдосконалення суспільних структур. Важливе місце серед них займає творчість видатного італійського вченого *Томмазо Кампанелли (1568—1639 рр.)*. Перебуваючи у в'язниці за спробу підняти повстання з метою визволення Італії від іспанського панування, Т. Кампанелла пише книгу «*Місто Сонця*» (1602 р.), розвиваючи концепцію про ідеальне комуністичне суспільство.

Подальший розвиток утопічних ідей пов'язаний передусім з діяльністю французьких філософів *Франсуа Буасселя (1728—1807 рр.)*, *Клода-Анрі Сен-Сімона (1760—1825 рр.)*, *Шарля Фур'є (1772—1837 рр.)* та англійця *Роберта Оуена (1771—1858 рр.)*. Гостра критика капіталізму, активна теоретична діяльність цих видатних гуманістів звернені в майбутнє, та, на жаль, позбавлені реальних, дійових зв'язків з конкретно-політичною ситуацією, скажімо, у тодішній Франції.

В історії французького утопічного соціалізму особливе місце належить *Франсуа Буасселю*, який відкриває плеяду французьких гуманістів, котрі брали активну участь у політичному житті своєї країни, намагалися втілити в повсякденне існування людей почуття гідності, високої моральності.

Сприймавши ідеї Руссо, Мореллі та інших видатних

просвітителів Франції, Ф. Буассель розробив шляхи формування нового суспільства, побудованого на моральній досконалості людини. Морально недосконала людина, на думку Буасселя, не може побудувати досконале суспільство. Французький гуманіст був переконаний, що «золотий вік» людства ще попереду і прийти до нього можна через трудове виховання, прогресивні податки, організацію суспільних майстерень, активну трудову діяльність усіх здорових, працездатних членів суспільства.

Клод-Анрі Сен-Сімон походить з аристократичної паризької родини. У 19-річному віці брав участь у боротьбі за незалежність північноамериканських колоній проти Англії, він — учасник Великої Французької революції 1789—1794 років. У таких теоретичних працях, як *«Записки про загальне тяжіння»* (1813 р.), *«Про промислову систему»* (1822 р.), *«Нове християнство»* (1825 р.), Сен-Сімон розвиває думки про новий *промисловий лад*, провідною ознакою якого є праця всіх членів суспільства, а соціальне походження конкретного індивіда відповідає його праці. При цьому Сен-Сімон виступав за збереження приватної власності й за те, що саме великі власники повинні бути при владі. Діючи в інтересах усіх громадян, вони створюють рівновагу в суспільстві. Висловивши чимало плідних суджень щодо класової будови суспільства, можливостей планової економіки, створення всесвітнього об'єднання людей, він був думками спрямований у майбутнє. Саме там, у майбутньому, а не в минулому, вбачався йому «золотий вік» людства. «Всі люди — брати» — це переконання пронизує всю теоретичну спадщину Сен-Сімона.

Шарль Фур'є — автор праць *«Теорія чотирьох рухів і спільних доль»* (1808 р.), *«Теорія всесвітньої єдності»* (1822 р.), *«Новий господарський соціетарний світ»* (1829 р.) — поділяв історію суспільства на п'ять періодів: едемизм (земний рай), дикість, патріархат, варварство й цивілізація. Теоретично, вважав Ш. Фур'є, людство вже досягло рівня цивілізації, тобто епохи гармонії, щастя. Та на практиці життя людей не поліпшилося, а, навпаки, стало біднішим і драматичнішим. Причини цього Ш. Фур'є вбачав саме в природі капіталізму, в поділі суспільства на багатих і бідних, у викристанні праці бідняків.

Вивчення капіталістичного суспільства привело Ш. Фур'є до відкриття суперечностей у самих основах цього суспільства. Він розвиває думки про необхідність запровад-

ження такого соціального порядку, за якого суперечливість, алогічність розвитку цивілізації буде знята. Справедливість суспільства зумовлена, на думку Фур'є, законом, яким має керуватися людство.

Відповідно до закону треба створювати трудові асоціації — фаланги. Маючи до 1500 членів, фаланги підрозділяються на серії й групи. На чолі фаланг стоять ареопаги — спеціальні ради, які спрямовують життя й діяльність людей. Кожний член серії або групи має повну «свободу задоволення пристрастей», змагається за краще виконання дорученої колективом справи. «Трудові армії» вдосконалять планету, її рослинний і тваринний світ. Ш. Фур'є мріяв про «планету Земля» з єдиною мовою, спільною територією, загальнолюдською культурою.

Англійський соціаліст-утопіст *Роберт Оуен* намагався поєднати у своїй діяльності теоретичні й практичні аспекти. Як теоретик Р. Оуен різко критикував «нерозсудливість» буржуазного суспільства, виступав за відміну приватної власності, висував і обґрунтовував ідею «розумного суспільства» — соціалізму. Найважливішими ознаками нового суспільства мають бути спільне володіння засобами виробництва, рівність прав і колективна праця.

Як практик Роберт Оуен намагався здійснити певні соціальні перетворення на прядильній фабриці в Нью-Ленарку (Шотландія), якою керував з 1791 року. Його нововведення передбачали скорочення робочого дня, відкриття дитячого садка, школи для робітників. Пізніше у США він заснував колонію-общину «Нова Гармонія», в життя якої мріяв утілити соціалістичні принципи. Проте досягти гармонії в общині не вдалося. І досвід Р. Оуена, й експерименти його послідовників (після смерті Р. Оуена в США було організовано близько 40 общин) не досягали мети з багатьох причин. Серед них можна виділити штучний характер побудови досконалого суспільства: теоретики моделювали це суспільство, не враховуючи реальних історичних умов, рівня політичної, морально-психологічної культури конкретних народів, до яких зверталися. Розрив між мрією і реальністю й призводив до непопулярності ідей соціалістів-утопістів.

Виявом гуманістичної спрямованості європейської культури можна вважати загальну тенденцію розвитку філософії, етики, естетики, мистецтвознавства, які стимулювали потребу в обміні набутиим досвідом, знанням, почуттями,

активізували практично-духовну діяльність людини. Гуманізм невід'ємний від здатності співпереживати, необхідності утверджувати в людському суспільстві колективізм, взаємодопомогу, духовну спільність.

Надзвичайно важливим для європейської культури було XVII століття — початок класичної філософії Нового часу. Цей період пов'язаний з добою ранніх буржуазних революцій, започаткованих Нідерландською революцією 1566—1609 років. Її реальний результат — незалежність Нідерландів від Іспанії і вивільнення промислового виробництва, торгівлі з пут старого феодального ладу.

Позитивну роль в історичній долі Англії відіграє буржуазна революція 1688—1689 років, завдяки якій ця країна перетворюється на країну класичного капіталізму. Північноєвропейські держави — Нідерланди, Англія, частково Франція — завдяки активним соціально-політичним процесам динамізують розвиток мануфактурного виробництва, торгівлі, науки, техніки, мистецтва. Ці країни значно випереджають Італію та Іспанію, які переживають духовну й культурну кризу.

*Культура XVII століття набувала гуманістичної орієнтації передусім завдяки яскраво вираженій антифеодальній спрямованості. Філософія Нового часу, розглядаючи себе як спадкоємицю епохи Відродження, протиставляє ідеї Бога ідею розуму, орієнтується на науку, на пізнавальні можливості людини: XVI—XVII століття можна вважати періодом становлення науки в сучасному розумінні цього слова. Формування нової науки супроводжувалося суттєвими змінами світоглядних принципів, які виробляє саме філософія. У цьому контексті особливого значення в європейській культурі набувають постаті англійця *Френсіса Бекона (1561—1626 pp.)* та голландця *Бенедикта Спінози (1632—1677 pp.)*, котрі спрямували загальнофілософський (Бекон) і морально-етичний (Спіноза) рух європейської культури XVII століття.*

Життєвий і творчий шлях Ф. Бекона дає підстави сприймати його як політичного діяча, філософа, письменника, а його праці — «*Новий Органон*», «*Про гідність та примноження наук*», «*Нова Атлантида*» — визначним надбанням у духовому становленні Європи. Наукова концепція Ф. Бекона ґрунтується на переконанні, що знання — сила. Цей загальновідомий афоризм філософа відображає його захоплення наукою, віру в дієвість наукового пізнання. Ф. Бекон критикує попередню науку, філософію за споглядальний

характер і формує новий погляд на призначення наукового пізнання — допомагати людині опановувати навколишній світ і вирішувати проблеми, які постають перед суспільством і кожною конкретною людиною.

Тему зв'язку теоретичного і практичного аспектів наукового пізнання розкриває думка Ф. Бекона про існування «плодоносних» та «світлоносних» дослідів. Перші мають практично-корисне призначення, а другі — розкривають фундаментальні закони природи, забезпечують науковий і технічний прогрес. Ф. Бекон розуміє, що концепція нової науки може реалізуватися лише завдяки новому методові, який би докорінно відрізнявся від старого, схоластичного, побудованого на хибних засадах. Перетворення та оновлення науки здійснюватиметься, на думку філософа, завдяки новій логіці, протилежній, передусім, логіці Арістотеля.

Нова логіка, вважає Ф. Бекон, навряд чи буде відразу зрозумілою й прийнятою. Вона може наштотхнутися на чимало перешкод — «примар» людського розуму (забобони, хибні уявлення, суб'єктивні судження, недосконалі смаки тощо). Ф. Бекон формулює чотири види «примар»: «примари Роду», «примари Печери», «примари Ринку, або Площі», «примари Театру».

«Примари Роду» — вроджені, це те, що є в самій людині. Позбутися їх практично неможливо. «Примари Печери» пов'язані з умовами формування, виховання людини, примушують враховувати особливості її індивідуальної психіки. Особливо тривожать теоретика «примари Ринку, або Площі», які через спілкування людей проникають у розум разом зі словами й іменами. Неправильне використання слів, незбіжність слова й предмета або явища, яке воно повинне визначити чи пояснити, перешкоджає опанувати істинне. «Примари Театру» не є вродженими й не проникають у людський розум таємно. Вони є наслідком засвоєння хибних теорій, упереджених гіпотез, помилкових філософських ідей. Театр, сцена, декорації, гра акторів — це, як відомо, певна умовність. На думку Ф. Бекона, ті чи інші філософські системи нагадують театральні вистави, тобто теж є певною умовністю, яка не допомагає досягнути реальну дійсність. Ф. Бекон назвав три хибні філософські системи, де причинами помилки є софістика (Арістотель), емпірика (необґрунтовані природничі теорії) та забобони (Піфагор, Платон).

Як справедливо зауважують дослідники, вчення Ф. Бе-

кона про «примари» людського розуму не втратило свого значення й по нинішній день, адже провідна теза англійського гуманіста — це заклик до вивчення природи, виходячи з неї самої. *«Звільняючи розум дослідників від хибного впливу всіляких авторитетів, філософських та релігійних передумов, антиципацій, він наголошує, що джерелом істинного знання є сама природа, а формою безпосереднього зв'язку з нею — чуттєвий досвід»*¹.

Гуманізм досягає певної вершини свого розвитку в умовах філософії XVIII століття передусім у концепціях просвітителів, які проголошують ідеї свободи, рівності, братерства, захищають право людини на утвердження й розквіт її «природної» сутності. Найпослідовніше гуманістична тенденція у філософії цього періоду викладена в працях *«Про розум» (1758 р.)*, *«Про людину, її розумові здібності та її виховання» (1773 р.)*, які належать видатному французькому матеріалістові *Клоду-Адріану Гельвецію (1715—1771 рр.)*.

XVIII століття продемонструвало як досягнення, так і недоліки гуманістичного світогляду. Адже навіть у найкращих своїх зразках гуманізм не зміг подолати суперечності між гаслами людинотворчого характеру й реальним втіленням прав людини в життя суспільства. Суперечливими залишилися ідеї свободи людини в умовах жорсткої соціальної структури, співвідношення індивідуальних інтересів і вимог певного колективу, свобода морального вибору й проблема обов'язку.

У XIX столітті в межах філософії марксизму формується «соціалістичний гуманізм», що стає ідеологією пролетаріату — класу, який має на меті знищення приватної власності, експлуатації людини людиною, утвердження справді гуманістичних цінностей — рівності, братерства, взаємодопомоги між людьми. В умовах кризи світової соціалістичної системи в 90-х роках XX століття розгляд соціалістичного гуманізму передбачає передусім відокремлення, так би мовити, «чистої» теорії від практики її втілення в тій чи іншій моделі («радянській», «китайській» чи «кубинській»).

Соціалістичний гуманізм як теорія XIX століття формувалася в той час, коли розвиток капіталізму, з одного боку, вимагав звільнення від феодальних кайданів, прояву людської активності, ініціативності, творчих задатків людини,

¹ Гусєв В. І. Історія західноєвропейської філософії XV—XVII ст. С. 95—96.

а з іншого — викликав поляризацію «приватного» й «суспільного» життя людини, загострював її конфлікт із суспільством.

Протиріччя капіталістичного ладу виявилися в економічних кризах, зубожінні трудового люду, в класовій боротьбі. Тому закономірно, що проблеми людини й гуманізму опинилися в центрі уваги засновників марксизму. Теорія соціалістичного гуманізму формувалася в умовах, коли в європейській філософії відбувався активний процес теоретичного осмислення проблеми людини, який завершився в 30-ті — 40-ві роки XIX століття зверненням С. К. К'єркегора, Л. Фейербаха та інших мислителів до «конкретного» існування людини й формування антропологічного принципу у філософії.

Марксизм критично переосмислив гуманістичні теорії минулого, успадкувавши їхні найкращі надбання. В *«Економічно-філософських рукописах 1844 року»*, а також у працях *«Святе сімейство»* й *«Німецька ідеологія»* К. Маркс і Ф. Енгельс формують загальні положення діяльнісного матеріалізму, обґрунтовуючи практику як одну з фундаментальних категорій нового діалектичного матеріалізму, розробляють основи реального гуманізму, концепцію самореалізації й соціалізації людини, ліквідації відчуження, персоналізації відносин між людьми.

Марксистська концепція людини виходила з визнання єдності людини й природи, спиралася на визнання людини як природної істоти. Людина — не породження якоїсь надприродної сили, а частина предметного, матеріального світу. Проте не слід спрощувати ідею зв'язку людини й природи, адже людина в марксистській концепції — вищий етап розвитку природи, це істота особливого роду. Такий підхід відкрив можливість аналізу людини в контексті не лише її природних, а й суспільних зв'язків, інтерпретації людини як носія біологічної форми руху матерії й соціальної. Людина — водночас «продукт» навколишнього середовища і її творець.

Слід зазначити, що теорія соціалістичного гуманізму була об'єктом критики, гострих дискусій, по суті, протягом усієї історії свого існування. Критики соціалістичного гуманізму вважали, що ця ідея зміщує наголоси й переоцінює значення соціального параметру в житті людини. На думку опонентів К. Маркса, його теорії не вистачає людяності, моральності. Так, усупереч соціалістичному гуманізмові були висунуті

концепції «етичного соціалізму», «живого соціалізму», які мали значний розголос у 50—60-ті роки ХХ століття в таких європейських країнах, як Югославія (Гайо Петрович, Дранко Грлич, Светозар Стоянович), Франція (Анрі Лефевр, Жюль Мок, Роже Гароді), Чехо-Словаччина (Іван Світак, Мілан Прух). Прихильники цих трансформацій Марксової ідеї соціалістичного гуманізму вважали необхідним повернення до «антропологічного гуманізму», до побудови справедливої соціалістичної структури на основі морально-етичних принципів, на основі свободи людини. Зазначимо, що такі поняття, як «мораль», «етика», «свобода», представниками «етичного» й «живого» соціалізму тлумачилися вкрай абстрактно, поза обґрунтуванням реальних шляхів їх утвердження.

Гуманізм відіграв видатну роль у розвитку європейської культури, залишаючись водночас остаточно не осмисленою, не «вибудуваною» в певну світоглядну цілісність філософською ідеєю. Історична строкатість гуманізму, відсутність «пластичного мосту» між соціально-політичним і художньо-естетичним аспектами, певна розпорошеність дослідження гуманістичної традиції різними науками — філософією, історією, етикою, естетикою, мистецтвознавством — залишили гуманізм, так би мовити, «відкритою» проблемою.

Новий інтерес до нього пов'язаний з другою половиною ХХ століття. Гуманізм як філософія, ідеологія, специфічне світовідношення продовжує бути об'єктом теоретичного інтересу вже у нових, нетрадиційних для історичного досвіду, аспектах, а саме, у гуманістичних вимірах культури, гуманістичних цінностях і проблемах самототожності суспільства, гуманізмі та істині, гуманістичному потенціалі наукового пізнання тощо.

3 Мистецтво в структурі європейської культури

У становленні й розвитку європейської культури особлива роль належала мистецтву, яке від часів античності пройшло складний і часом суперечливий шлях. Як і будь-яке інше соціальне явище, мистецтво має свою історію, динаміку становлення видової й жанрової специфіки, поглиблення художнього мислення.

Та модель історії мистецтва, яка склалася в європейській науці у XVIII столітті, починала аналіз художньої діяльності людини від античності. Ця традиція зберігається й у пізніші періоди, адже античність пов'язана з численними культурно-етнічними, стилістичними формами мистецтва, які творчо впливали на подальші художні пошуки. *Водночас кожний наступний історичний етап у розвитку мистецтва фіксував принципово нові надбання, демонструючи реальність руху: традиція — спадковість — новаторство.*

Мистецтво європейського культурного регіону започатковано в добу Середньовіччя, яка в широкому плані вбирає в себе візантійське, давньоруське мистецтво, а в більш вузькому — мистецтво Західної Європи V—XVI століть. Однією з важливих ознак мистецтва Середньовіччя є становлення активного, дієвого зв'язку естетичної теорії з художньою практикою. Біля джерел середньовічної естетики стоїть складна, суперечлива постать *Аврелія Августина (354—430 рр.)*, естетична концепція якого склалася на ґрунті містичних ідей неоплатонізму й раннього християнства. Важливе місце в теорії Августина належить концепції краси — ієрархічного руху від матеріального через духовне до абсолюту. Августин обґрунтовує значення таких понять, як співрозмірність, симетрія, гармонія, спираючись на які формуються твір мистецтва.

На розвиток середньовічного мистецтва вплинув і ранньохристиянський теоретик *Іоанн Скот Еріугена (810—877 рр.)*, котрий розробляв ідею втілення божественної краси в «зримих образах» — у єдності, цілісності, формі. Еріуген підходив до думки про можливість існування «внутрішньої» (духовної, змістовної) краси — прекрасного, яке вище й важливіше за зовнішню досконалість (людини, предмета, мистецького твору).

Значний інтерес до естетики як теоретичного «наставника» мистецтва виявляють XII—XIII століття, які представлені працями *Бернара Клервоського (1090—1153 рр.)* та *Гуго Сен-Вікторського (1096—1141 рр.)*. На їхню думку, мистецтво компенсує те, чого людині не може дати природа. Звідси виводилася теоретиками пізнього Середньовіччя класифікація мистецтв на «вільні» й «механічні». До останніх належали ті види, в яких домінувала розважальна функція, задовольняючи «спрощені» потреби. До «механічних» Гуго Сен-Вікторський відніс і театр, не збагнувши величезних емоційних і виховних можливостей цього виду

мистецтва. Значний теоретичний доробок містили концепції схоластів XIII століття — Альберта Великого, Ульріха Страсбурзького, Фоми Аквінського.

У XIII столітті завдяки праці Вітелло «Перспектива» європейці знайомляться з ідеями арабського філософа Альхазена (965—1039 рр.), який розробляв проблему специфіки зорового сприйняття мистецтва, геометричних основ перспективи, оптики. Філософсько-естетична спадщина Вітелло—Альхазена сприяє розширенню мистецтвознавчих уявлень не лише Середньовіччя, а й Відродження.

Серед найважливіших осередків середньовічної художньої культури Європи було мистецтво Візантії, тобто мистецтво народів, об'єднаних у період з кінця IV до середини XV століття Візантійською державою, яка склалася на ґрунті Східної Римської імперії. Візантія пройшла складний шлях історичного розвитку, котрий позначився на долі й специфіці її мистецтва. Процес формування феодальних відносин відбувався у Візантії між IV і VII століттями, поступово й дуже повільно руйнуючи рабовласницьку традицію. Вважається, що залишки рабства зберігалися у візантійців аж до XI століття. Як Західна (Римська), так і Східна частина імперії зазнали навали варварів, проте руйнівні процеси в цій частині країни не були такими катастрофічними. На території Візантії збереглися міста, високорозвинені ремесла, активні торговельні зв'язки з іншими країнами. Візантія виконує функцію спадкосмиці античної культури й творчо трансформує певні її елементи в культуру феодального суспільства. Взаємозв'язок Візантії з такими країнами, як Грузія та Вірменія, а також постійні творчі контакти зі слов'янськими культурами, які прийняли візантійську модель християнства, збагачували художню культуру Візантії.

У процесі формування середньовічного світогляду принципово змінювалися художнє мислення, система художніх образів. Середньовіччя розглядає релігійність як найважливішу якість художнього твору, й усе, що намагається відтворити митець, має бути пройняте духовною експресією. Ця тенденція найпослідовніше втілилася у візантійській архітектурі, адже для візантійця церква була головним типом будови й виконувала важливу ідейно-виховну роль. Слід пам'ятати, що церква у Візантії послуговувала світській владі, а імператор вважався намісником Бога на землі.

Для архітектури Візантії характерне створення церков двох типів: базиліки й центричної купольної споруди.

Витягнутої форми, розчленована рядами колон на нефи, базиліка була розрахована на велику кількість віруючих. Зводячи базиліки, архітектори значну увагу приділяли інтер'єрові. Серед ранніх зразків центричної купольної споруди особливе місце відводять так званому *мавзолеєві Галли Плацидія*, в оздобленні якого були застосовані мозаїки яскравого синього кольору, стилізовані рослинні прикраси, зображення золотих оленів і птахів. Справжнім шедевром ранньосередньовічної архітектури став споруджений у Константинополі *храм Святої Софії*.

Важливе художньо-естетичне навантаження у візантійській культурі мало декоративно-ужиткове мистецтво, яке практично підкорило собі живопис. Проте, хоча й у межах релігійних вимог, малярство розвивалось у трьох аспектах: церковна мозаїка й фреска, іконопис і книжкова мініатюра. На розвиткові книжкової мініатюри позначилася зміна форми книги, а саме, перехід від античної книги-сувою до «кодексу», тобто книги, яка складалася зі зшитих аркушів паперу. Водночас змінювалася й форма ілюстрації — типовими стають окремі ілюстрації, які «вшивалися» в книгу й потребували завершеної, обмеженої прямокутним форматом паперу «станкової» композиції. Цей тип ілюстрацій у подальші періоди вплинув на розвиток живопису. Візантійське мистецтво розвивалось і як світське, а саме, створювалися приватні будівлі, палаци, скульптури. З візантійського живопису ніколи не зникали мініатюри історичного та природничого характеру.

Важливим етапом розвитку візантійського мистецтва був період від середини IX до середини XI століття. *Дедалі активніше мистецтво підкоряється канонові — системі чітких норм і правил. Простежується також тенденція до «грецизації» культури і як наслідок — зростання інтересу до античності.*

При цьому слід враховувати якісні зміни щодо використання античної традиції. Якщо теоретики ранньовізантійської культури сприймали античність як певну реальність, то візантійці X—XII століть вбачали в античності «пласт високої еллінської освіченості й художньої культури, який зник у минулому. Звідси нові тенденції у Візантії 2-ї пол. IX—X ст. до збирання, колекціонування й збереження пам'яток (передусім словесних) античної культури, до введення викладання античних дисциплін у школах, до наукового вивчення античної культурної спадщини»¹.

¹ *Бычков В. В.* Малая история Византийской эстетики. Киев, 1991. С. 281.

Творчість візантійських майстрів у різних видах мистецтва зберігала світову славу до XII століття. У багатьох країнах світу, передусім в Італії, були відомі візантійські вироби з бронзи, тканини, предмети домашнього вжитку. Хоча в перше десятиліття XIII століття Константинополь зруйнували хрестоносці, відродження Візантійської імперії починається вже за панування династії Палеологів. Період з 1261 до 1453 року отримав назву «палеолозький» і був пов'язаний з кризою феодальних відносин, зі спробами раціональної критики релігії. У цей період пробуджується інтерес до природничих наук, з'являються численні математичні трактати. Атмосфера творчого пошуку позначилася й на мистецтві. З XIV століття у візантійській художній культурі поширюються реалістичні тенденції, пробуджується ширший інтерес до життєвих спостережень, почуттів людини, її проблем. Проте, залишаючись і в період свого найбільшого піднесення в межах середньовічної художньої культури, ці реалістичні тенденції не позбулися умовностей феодального мистецтва. Після жорстокого придушення народних повстань XIV століття у Візантії починаються економічний занепад, феодальна реакція, які не дали змоги утвердитися ранньокапіталістичним відносинам і спричинили досить легке захоплення країни турками.

У подальшій історії західноєвропейської середньовічної культури виділяються два етапи: романський — XI—XII століття і готичний — XIII—XIV століття (в окремих країнах — до XVI ст.).

Романський стиль (від лат. romanus — римський) повноцінно виявив себе передусім в архітектурі. Будови романського стилю різноманітні за типами, за конструктивними особливостями, за декором. Найбільша увага приділялася спорудженню храмів, монастирів, замків.

У межах романського стилю водночас з архітектурою й у тісному зв'язку з нею розвивалися монументальний живопис та скульптура. За художніми ознаками мистецтво цього періоду схематичне, умовне. Романська композиція давала змогу використовувати простір, позбавлений глибини, різномасштабні фігури, утрировані жести.

Слід відмітити важливу роль орнаментального мистецтва, яке в романському стилі вражає багатством і різноманітністю мотивів. В орнаменті своєрідно сплелися традиції античності, Візантії, Ірану й навіть Далекого Сходу.

Щодо мистецтва готичного (від італ. gotico — готський,

варварський) стилю, то передусім привертає увагу пошук синтезу між архітектурою, живописом і скульптурою. Майстри готики широко зверталися до образів народної фантазії. Водночас в їхньому мистецтві сильніше, ніж у романському, відбився вплив більш раціонального сприймання світу, прогресивних тенденцій ідеології того часу.

Значного розвитку готика досягає у Франції, особливо в розвиненіших північно-східних регіонах країни. Готична архітектура Франції та інших країн Європи пройшла через етапи ранньої, високої та пізньої готики. Одним із шедеврів ранньоготичної архітектури можна вважати собор *Паризької Богоматері (Нотр-Дам де Пари)*. У межах готичного стилю митці XIII—XIV століть велику увагу приділяли розвитку багатокольорових вітражів, оновлювалося мистецтво книжкової мініатюри, ілюстрації, великого поширення набували гобелени.

У XIV столітті бурхливий розвиток європейських міст стимулював демократизацію готики, її застосування в позакультурній архітектурі. Елементи готичного стилю починають використовувати навіть у предметах повсякденного вжитку (меблі), а таке широке використання готичного стилю сприяло виникненню численних національних і регіональних варіацій. Історія мистецтва оперує поняттями «англійська, французька, німецька готика». Слід враховувати, що протягом подальшої (від XIV ст.) історії ставлення до готики було неоднозначне. Приблизно до середини XVIII століття готика асоціювалася з «варварським мистецтвом», сприймалася як порушення художнього смаку, почуття симетрії й пропорцій. Вважалося, що готичне мистецтво принижує людину, викликає почуття страху та приреченості. Нове сприймання готики пов'язане з ідеологією німецького й французького романтизму, які начебто знову «відкрили» цей стиль, наголосивши на пафосному характері готики, на її здатності пробуджувати в людини почуття піднесеного, величного почуття захоплення. Значення готики в історії європейської культури було підкреслено й у XIX столітті появою неоготичних тенденцій у мистецтві деяких країн Європи.

Культурне життя зрілого феодального суспільства було досить насиченим і різноплановим. Важливу роль відіграла *рицарська культура*, яка об'єднувала складний комплекс звичаїв, ритуалів, вимагала дотримання певних манер, наслідування конкретного морально-естетичного ідеалу —

служіння Прекрасній Дамі. Культ кохання породжує *творчість трубадурів і менестрелів* — співців кохання, які жертовно присвячують не лише свої твори, а й саме життя служінню Дамі.

Художня культура Середньовіччя дала поштовх і подальшому розвитку музики, театру, світської літератури, одним із нових жанрів якої стає *міська література*. Цей жанр виражав інтереси городян як впливової соціальної верстви.

І культура Візантії, і культура Західної Європи Середньовіччя поділялися на релігійну та світську. Це, безперечно, одна з важливих особливостей розвитку культури цього періоду. Пізніше межі такого чіткого й послідовного розмежування розмиваються. Проте й у минулому, і сьогодні сприймання культури через протилежні «модальності» досить актуальне: «Світська культура — Фаустове й Прометееве покликання людини. Боротьба Прометея з богами, Іакова з ангелами, Фауста з Мефістофелем — це символічне вираження духовного натиску, властиве для культури в її спробах подолати догматичні й консервативні фікції, нав'язані божественним принципом або його демонічною протилежністю»¹. Саме ці протилежності є свідченням сили й слабкості людини як культурної істоти.

Першим етапом свідомої секуляризації європейської культури постає доба Відродження*, художня культура якої має для людства неповторну й неминущу цінність. *На її основі виникла й розвинулася художня культура Нового часу*, а щодо реалістичної тенденції, то основні принципи реалізму, сама система реалістичної мови, передусім образотворчого мистецтва Нового часу, склалася в період Відродження. Переваги світської культури в добу Відродження відповідали інтересам молоді, повної сил буржуазії ренесансних міст, були вираженням її ідеології.

Зміст творчості таких титанів Ренесансу, як Джотто, Донателло, Леонардо да Вінчі, Рафаель, Мікеланджело, Дюрер, гуманістичний, сповнений гордістю за людину, народністю образів, віддзеркалює прогресивні тенденції розвитку всього суспільства.

З добою Відродження пов'язана зміна видової і жанрової структури мистецтва, а також збагачення його тематичної спрямованості. Твори різних видів мистецтва посту-

¹ *Тэнасэ А.* Культура и религия. Будапешт, 1977. С. 38.

* Секуляризація (від лат. *saecularis* — світський) — звільнення суспільної чи індивідуальної свідомості від впливу релігії.

пово звільнюються від панування релігійної тематики й засвідчують інтерес митців до конкретної людини. Адже саме за часів Відродження поряд з розквітом монументальних фрескових композицій переважно на біблійні й міфологічні теми, які займали провідне місце в ренесансному мистецтві, починають розвиватися жанри портретного та історичного живопису.

Своєрідну спонукальну функцію щодо розвитку портретного живопису мала творча спадщина *Доменіко Венеціано*, зокрема створений у середині XV століття «Жіночий портрет». Учень Венеціано видатний італійський майстер *П'єро делла Франческа* (бл. 1416—1492 рр.), якого сучасники охрестили «монархом живопису», плідно розвинув здобутки свого вчителя, а саме: необхідність спиратися в процесі створення портрета на раціональне пізнання, яке зумовлює перспективу, довершену пропорційність, гармонію змісту й форми.

П'єро делла Франческа належав до тих митців, які, спираючись на традиції, зробили крок уперед у розвитку живопису. Приблизно з 1440 року художник жив і працював у Флоренції, де ознайомився з художніми творами й теоретичними роботами Мазаччо, Уччелло, Джотто, Брунеллескі, Альберті. Створивши низку вівтарних образів, монументальних фресок, П'єро делла Франческа досягає вершини майстерності саме в портретах, зокрема в парному портреті герцогів Урбінських — Федеріго да Монтефельтро та його дружини Баттісти Сфорци (1465 р.).

Доля П'єро делла Франчески була трагічна. Втративши зір, він в останні роки життя не міг малювати. Проте митець узагальнив свій досвід і ті творчі здобутки, які в 70—90-ті роки мав італійський живопис, у теоретичних працях «Про живописну перспективу» та «Про правильні тіла». П'єро делла Франческу фахівці вважають своєрідним предтечею геніїв італійського мистецтва — Леонардо да Вінчі, Мікеланджело та Рафаеля.

Становлення нових жанрів образотворчого мистецтва не зруйнувало того, що вже було здобуте художньою культурою часів Середньовіччя — принципу синтезу різних видів мистецтва, об'єднання їх у загальний образний ансамбль. «Цьому сприяло властиве італійським майстрам загострене відчуття художньої організації, яке виявляється в них і в загальному задумі якогось складного архітектурно-художнього комплексу, і в кожній деталі окремого твору, що

входить до цього комплексу. Та, на відміну від середньовічного розуміння синтезу, де скульптура й живопис виявляються в залежності від архітектури, принципи ренесансного синтезу побудовані на своєрідному рівноправ'ї кожного з видів мистецтва, завдяки чому специфічні якості скульптури й живопису в межах загального художнього ансамблю здобувають підвищену ефективність естетичного впливу»¹.

Розглядаючи специфіку становлення італійського живопису доби Відродження — а його вплив у подальші періоди стане помітним у загальноєвропейському художньому мисленні — слід підкреслити залучення різних міст Італії до художнього процесу. Поряд із Флоренцією, Міланом, Тосканою, містами Північної Італії — Падуї, Ферраре — значну роль у становленні ренесансного світосприйняття відіграла Венеція. До середини XV століття розвиток мистецтва у Венеції дещо гальмувався неухильним наслідуванням готичних традицій. У роботах митців переважають композиції на релігійні теми, в художньому вирішенні яких зберігаються площинність і зовнішня декоративність. Приблизно з середини XV століття починається активне залучення митців Венеції до творчих пошуків флорентійської та падуанської шкіл, а це поступово стимулює і власний інтерес венеціанців до гуманітарних і природничих наук, до пошуків нових засобів художньої виразності. Помітну роль в оновленні живопису Венеції і прилученні митців Венеціанської республіки до тих процесів, які вже виразно простежуються у творах інших італійських митців, відіграла родина Белліні, зокрема *Джентіле Белліні (1429—1507 рр.)* — офіційний живописець Венеціанської республіки, — у творчості якого чітко помітний інтерес до жанрів портрета (в Константинополі він пише портрет турецького султана Магомета II, портрет королеви Кіпру Катерини Корнаро) та історичного живопису. Елементи історичних фактів і подій Джентіле Белліні «вписував» у великі за розмірами композиції, які відображали світське та релігійне життя патриціанської Венеції.

Реалістичні мотиви венеціанського живопису простежуються у творчості *Антонелло да Мессіні (1430—1479 рр.)* та *Джованні Белліні (1430—1516 рр.)*, який був учителем видатних італійських митців Джорджоне та Тиціана.

¹ Колчинский Ю. Д. Введение // Всеобщая история искусств: В 6 т. Москва, 1962. Т. 3. С. 31.

Друга половина XV — початок XVI століття в розвитку італійського мистецтва знову позначений розквітом флорентійської школи, творчістю відомих скульпторів *Антоніо Росселліно* (1427—1479 рр.) та *Андреа Верроккйо* (1435—1488 рр.).

Андреа Верроккйо — головний скульптор правлячої родини Медічі — вражав сучасників широтою інтересів. Адже він працював не лише як скульптор, але й мав живописні полотна, був досить відомим ювеліром, вивчав математику, оптику, анатомію. Саме в майстерні Верроккйо почав навчатися живопису майбутній геній італійського Відродження Леонардо да Вінчі.

Видатною постаттю флорентійської школи живопису другої половини XV — початку XVI століття був *Сандро Боттічеллі* (1444—1510 рр.). Творчість цього славетного живописця сприймають, з одного боку, як наслідування кращих традицій минулого, а з іншого — як відкриття нових мистецьких обривів. Сандро Боттічеллі залишив досить різноманітну спадщину: портрети родини Медічі, автопортрет, картини «Весна» (бл. 1478 р.), «Народження Венери» (бл. 1484 р.), фрески «Життя Мойсея» (1481 р.) тощо. Роботи Боттічеллі вирізняються витонченістю, ліризмом, багатством і своєрідністю колористичного вирішення.

Характерною рисою мистецтва Відродження став *розквіт реалістичного живопису*, який спирався на ідею зв'язку людини й природи. Властиве цій епосі захоплення наукою сприяло вивченню анатомії людини, розробці законів перспективи, відтворення повітряного середовища, побудові нових ракурсів зображення людського обличчя, виразності фактурної поверхні картини, створенню ефекту освітлення.

Найпоследовніше, на нашу думку, ці тенденції втілені у творчій спадщині *Леонардо да Вінчі*. У нотатках про живопис да Вінчі підкреслював, що його позиція може бути зрозуміла передусім математикам або тим, хто добре знає цю науку. І це не було перебільшенням, адже «інтелектуалізм, науковий метод, математичні правила не лише співіснують поряд з безпосереднім зображенням природи, з інтуїтивним ставленням до неї, а й відбивають саму серцевину леонардівського мистецтва, відбивають основу його теорії та практики»¹

У теоретичних міркуваннях Леонардо да Вінчі вже існує поняття «*regole*» — метод, тобто намагання систематизовано

¹ *Эфрос А. М.* Мастера разных эпох: Избранные историко-художественные и критические статьи. Москва, 1979. С. 16.

викласти свої знання про мистецтво, про шляхи його створення, про науково-раціоналістичний підхід до художньої творчості.

Зв'язок з наукою в умовах Відродження мав своєрідний і органічний характер. Він не зводився лише до використання можливостей математики, експериментальної анатомії, природничих наук у цілому. Відродження — це пафос розуму, віра в його невичерпні можливості та намагання усвідомити навколишній світ у його цілісності. Це поєднувало наукову й художню творчість і визначало, так би мовити, «пограничний» характер діяльності таких видатних представників цієї епохи, як Леонардо да Вінчі, Мікеланджело, Альбрехт Дюрер та інші. «Митці-вчені» — саме через таку єдність можна збагнути спадщину видатних представників доби Відродження, які намагалися остаточно зламати релігійні догми й стереотипи. Саме в цей час починається переосмислення багатьох християнських міфів. Характерна думка Альбрехта Дюрера, котрий, звертаючись до діячів церкви, писав: «Не вбивайте зі зла шляхетне мистецтво, яке було знайдене й накопичене з великими труднощами й ретельністю. Адже мистецтво велике й шляхетне і ми можемо ним прославити бога. Бо, як вони (митці античності. — Л. Л.) дали своєму ідолу Аполлону пропорції найпрекраснішої людської постаті, так і ми хочемо тими ж вимірами скористатися для господа нашого Христа, найпрекраснішого в усьому світі»¹. А. Дюрер мріяв утілити образ Марії — матері Божої — в постаті Венери, а Самсона — в образі Геракла. Такий підхід, безперечно, ламав історичну традицію, руйнував містичну відчуженість творинь Середньовіччя.

Особливої уваги заслуговує пізнє Відродження. Мистецтво цього періоду в різних країнах Європи розвивалося нерівномірно й у досить своєрідних формах. Італія, яка була батьківщиною Відродження, в умовах 90-х років XV — початку XVI століття не змогла вибороти єдину національну державу, й країна стала об'єктом боротьби між Францією та Іспанією. Звідси — трагічний характер творчості Мікеланджело, Тиціана, Тінторетто. Водночас саме в Італії формується далека від реалізму художня течія, яка відбивала ідеологічні інтереси феодальної реальності — маньєризм (від італ. *maniera* — манера). Це поняття до XVII століття мистецтвознавці вживали для критичної, негативної оцінки

¹ Дюрер А. Книга о живописи: Дневники, письма, трактаты: В 2 т. Ленинград; Москва, 1957. Т. 2. С. 20.

творчості епігонів Рафаеля та Мікеланджело. У ХХ столітті маньєризмом почали називати мистецтво «некласичного» стилю періоду кризових, занепадницьких процесів у європейському мистецтві XVI століття.

Образ людини в маньєристів поступово втрачає гуманістичну значущість, починає відбивати розпач, тривогу, невпевненість. Наголос у творах представників цього напрямку — А. Бронзіно, Ф. Пармінджаніно, Я. Понтормо — робився на суб'єктивній фантазії митця, на його власному «внутрішньому малюнку». Федеріго Цуккарі — один із теоретиків маньєризму — протиставляє об'єктивній реальності, зовнішньому світові внутрішній світ митця. Маньєризм наприкінці XVI століття, вже не ховаючись, дотримується антиренесансної позиції, перетворюється на формальне канонізоване мистецтво.

Епоха Відродження позначилася й на мистецтві інших країн, зокрема Франції. *Порівняно з італійським Відродженням французьке починається лише в середині XV століття.* Специфіка мистецтва французького Відродження позначена, по-перше, намаганням подолати містичні основи готичної художньої культури, а по-друге, наслідуванням італійського мистецтва, авторитет якого в Європі XV — першої половини XVI століття був надзвичайно високий. Франція у XV столітті досить широко запрошує відомих митців Італії, творчість котрих стає активним, дієвим естетичним досвідом для певних регіонів країни. При дворі короля Франциска I провів останні роки свого життя Леонардо да Вінчі, певний час працював Андреа дель Сарто. У 30—40-х роках XV століття група італійських митців засновує у Фонтенбло школу світського живопису та скульптури. Італійські традиції, досвід, професійні здобутки, стимулюючи розвиток мистецтва, дали змогу сформуватися плеяді талановитих митців, які створили своєрідне ядро ренесансного руху у Франції: Мармйон, Коломбо, Гужон, Бонтан, Ліж'є-Ріш'є, Дюсерсо, Віар, Сурдо та інші.

Якщо на розвиток французького живопису, скульптури, архітектури італійські митці справді мали значний вплив, то література найбільш яскраво й самобутньо втілила в художній формі світоглядні пошуки французького Відродження. Рабле, Ронсар, Дю Белле, Монтень вважали літературу одним із дієвих засобів гуманізації, морального виховання людини й суспільства.

Повільніше, ніж в Італії і Франції, розвивалася ренесансна

культура в Нідерландах і в Німеччині. Подолання середньовічного мистецтва й культури в Нідерландах відбувалося не з допомогою звернення до античної спадщини й реалістичного переосмислення традицій візантійського мистецтва, а шляхом дальшого розвитку прогресивних тенденцій у мистецтві пізньої готики.

Зв'язок ренесансного мистецтва в Нідерландах із середньовічними традиціями позначився навіть на соціальному становищі митця. Адже в Нідерландах більше, ніж в інших країнах Європи, художник зберігав зв'язок з ремісничими цехами й сприймався як «майстер», «ремісник». А це приводило до руйнування значущості власної обдарованості, до гальмування процесу утвердження професійного статусу митця. На художню творчість у цій країні впливав і релігійний фактор, що зумовило панування переважно християнської тематики в мистецтві аж до XVI століття. Тому в традиціях нідерландського Відродження теми героїчної особи й гуманістичного утвердження людини не знайшли такого яскравого втілення, як, скажімо, в Італії.

Відродження Німеччини своїм значним внеском у загальну скарбницю європейської культури зобов'язане передусім геніальності *Альбрехта Дюрера (1471—1528 рр.)*. Учень відомого майстра олтарного живопису Міхаеля Вольгемута (1434—1519 рр.) А. Дюрер символізував своїм життям і творчістю перехід німецької культури до нового історичного етапу, він сприяв об'єднанню окремих прогресивних явищ у цілісну систему поглядів і художніх форм. Традиційно в переліку великих імен XV—XVI століть прізвище Альбрехта Дюрера стоїть поряд з іменами Леонардо да Вінчі, Мікеланджело, Рафаеля. Однак створений ним образ людини доби німецького Відродження самобутній і відрізняється від італійського ідеалу. Дюрер був німецьким митцем, і його творчість глибоко національна. Герой Дюрера — сильна, вольова, енергійна людина, хоча й позбавлена того внутрішнього спокою й гармонії, які вирізняли образи італійського живопису XV—XVI століть.

Значного успіху А. Дюрер досягає вже у першій своїй великій роботі — 15 гравюр на тему Апокаліпсиса (1498 р.). У цей же час він працює над серією портретів, зокрема пише портрет батька (1490 р.) та портрет Освальда Креля (1499 р.), започатковує серію автопортретів (1484, 1493, 1498 рр.). Нарешті, у 1500 році, він створює найвідоміший автопортрет (Мюнхен, Пінакотека), в якому використовує

власні теоретичні розробки щодо перспективи, пропорцій, відповідності зображення натурі. Протягом усього творчого шляху Дюрер розробляв теорію живопису й практичних способів зображення людського тіла, обличчя, ідеальних пропорцій. Цьому завданню слугували експериментальні заняття митця в 1500—1504 роках, малюнки оголеного чоловічого й жіночого тіла, прообразами яких виступили античні пам'ятники. Протягом 10 років А. Дюрер працює над узагальненням теоретичного досвіду живопису. Свої міркування він викладає в трьох частинах «Книги про пропорції», що не втратила свого значення й до сьогодні.

Ренесансні процеси досить активно проявилися й у мистецтві Іспанії, зокрема в живописі. Архітектура й скульптура ж оновлювали стилістику дуже повільно, залишаючись у межах вимог готики. Певний злам в іспанській культурі відбувається на межі XV—XVI століть. Із цього часу художні процеси набули цілісності в різних видах мистецтва. Слід сказати про позитивний вплив на іспанське мистецтво нідерландської школи, зокрема творчості Яна ван Ейка, який у 1428—1429 роках жив і працював в Іспанії. Орієнтація іспанців на нідерландське мистецтво пояснюється не лише тісними політичними, торговельними й культурними зв'язками між Нідерландами та Іспанією. Іспанські митці тяжіли до такої ж деталізації, матеріалізації форми, до певного емпіризму, до гостро індивідуалізованої характеристики образу, котрі чітко простежуються в нідерландському живописі цього періоду. Зауважимо, що Іспанія, маючи найжорстокішу серед інших європейських країн владу релігійних інституцій, важко й дуже повільно відходила від традицій середньовічного мистецтва. Тому в картинах іспанських малярів цього періоду обмежені реалістичні прийоми передавання простору та об'єму форм; переважає плоскісний принцип зображення, щедre декорування й орнаментування малюнка. Водночас складність і суперечливість соціальної морально-психологічної ситуації в країні відбилися у трагічній насиченості іспанського живопису, в його зосередженості на внутрішніх переживаннях людини. Значно меншу увагу, ніж італійські чи французькі малярі, іспанські митці приділяють пейзажеві, натюрморту, інтер'єру.

Наприкінці XV — на початку XVI століття розквітла іспанська архітектура стилю платереско (від ісп. platero — ювелір). Стиль платереско втілюється в споруді з витонченим оздобленням, схожій на досконалий ювелірний ви-

ріб. На розвиток стилю платереско сильно впливала художня традиція арабської Іспанії. У цьому випадку, як і в багатьох інших, певний діалог культур, взаємовплив національних і регіональних тенденцій породжували принципово нові художньо-естетичні відкриття. Плідність взаємодії різних культурних традицій виявить себе й наприкінці XVI — на початку XVII століття у творчості видатного іспанського живописця, грека за походженням, Доменіко Теотокопулі, який дістав в Іспанії прізвисько *Ель Греко* (1541—1614 рр.). Творчість цього видатного митця розглядають як художнє вираження катастрофи пізнього іспанського Відродження, зруйнованого феодальною та католицькою реальністю.

Ель Греко створював художні образи, спираючись на свою надзвичайно яскраву фантазію та уяву, на розроблений ним ефект різкої зміни масштабу фігур. Судомні жести, спотворені форми людського тіла, штучно витягнуті бліді обличчя з великими, широко відкритими очима, здавалося, переносили глядача у фантастичний, нереальний світ, викликаючи стан духовного осяяння, очищення. Незвичною для живопису іспанського Відродження була й тематика картин Ель Греко. Передусім це картина «Сновидіння Філіппа II» (1580 р.), в сюжеті якої митець поєднав образи землі, раю, пекла, помістивши їх у неіснуючому, ірраціональному просторі. Картини Ель Греко «Поховання графа Оргаса» (1568 р.), «Святий Мартін і злидар» (1604 р.), «Апостоли Петро й Павло» (1614 р.) стануть цінним надбанням європейської і світової культури, творчо вплинуть на формування художнього мислення XX століття, особливо на розвиток експресіонізму та сюрреалізму.

Перехід від доби Відродження до Нового часу в країнах Європи характеризувався значним розвитком естетичної та мистецтвознавчої наук, розширенням теоретичної проблематики, безпосереднім і послідовнішим впливом теорії на мистецьку практику. У цих процесах важливу роль відіграла *Болонська академія мистецтв, заснована в 1585 році братами Каррачі*. Діяльність академії була зосереджена на розвитку пластичних мистецтв. Керуючись принципами естетики Відродження, Болонська академія утверджувала високий професіоналізм мистецтва, наполягала на оволодінні митцем технікою. У настановах болонців наголошується на ролі форми, іноді навіть применшуючи роль і значення змісту твору. Саме в межах теоретичної і практичної діяльності Болонської академії склалося поняття

«витончені мистецтва», до яких були віднесені музика, драматичне мистецтво й танець.

Принципово важливим для розвитку європейського мистецтва було XVII століття. Саме протягом цього століття чіткіше вирізнялися види мистецтва, конкретне значення кожного з них — літератури, живопису, музики, театру, архітектури. Досить чітко в цьому столітті визначилися країни, з митцями яких пов'язані найвидатніші досягнення західноєвропейського мистецтва, а саме: Італія, Франція, Іспанія, Фландрія, Голландія. Ці країни мали глибокі художні традиції, а специфічні соціально-економічні умови, викликані розширенням мануфактурної промисловості й торгівлі, розвитком природничих і гуманітарних наук, сприяли подальшому розвою мистецтва, опануванню нових жанрів, становленню трьох художніх методів: барокко, класицизму та реалізму.

Барокко дало змогу істотно поглибити уявлення про можливість художнього синтезу мистецтв, зокрема, архітектури, скульптури, живопису й декоративно-ужиткового мистецтва. Такий синтез простежувався здебільшого в церковному будівництві. Завдяки особливостям барокко об'єктом аналізу стали такі поняття, як «краса», «патетичність», «масштабність», «пафос», «монументальність». Внутрішньо суперечливий, він поєднував як тенденції офіційного мистецтва, так і опозиції. Офіційний варіант барокко був заснований на дуалізмі чуттєвого та ірраціонального, вів до формування «героїчного», «ідеального» в мистецтві. Крім офіційного варіанта, ще існував народний, або плебейсько-селянський стиль барокко, започаткований творчістю Караваджо. Представники цього напряму розробляли теми, які віддзеркалювали народні почуття й думки.

Бароккові споруди вирізняються складними просторовими рішеннями, що має передавати відчуття руху. Митці використовують скульптуру, розпис, нетрадиційні матеріали, зокрема кольоровий мармур, бронзу. Найпоєднованіше мистецтво барокко розвивалося в Італії (Лоренцо Берніні, Гвідо Рені, П'єро да Кортон) та Іспанії (Вальдес Леаль). Що ж до Франції, то в цій країні барокко не набуло значного поширення, поступившись впливу класицизму. Сформований на засадах раціоналізму Рене Декарта, класицизм намагався утверджувати високі етичні принципи — обов'язок, героїзм, моральну відповідальність. Класицисти сповідували принципи розумності, порядку, дисципліни, а це зменшувало емоцій-

ність, виразність творів. Класицизм збігався з ідеологією французького абсолютизму. У живописі ідеї класицизму найповніше дістали своє втілення у творчості Пуссена. Значним досягненням стала французька класицистична драма Корнеля й Расіна. Своєрідне місце в європейській культурі доби класицизму належить творчості Мольєра.

Попередні етапи розвитку мистецтва сприяли утвердженню в умовах XVII століття реалістичного методу, засобами якого можна було відтворити багатогранність світу. Різні види мистецтва збагачуються новими жанрами, а саме — натюрморт, побутовий жанр, нові аспекти живописці знаходять, зокрема, в розробці пейзажу. Водночас у літературі, живописі, театрі продовжують використовуватися міфологічні та біблійні сюжети. Проте ці сюжети вже мають інше навантаження й виступають як форма, завдяки використанню якої глибше розкриваються найрізноманітніші тематичні колізії: «Йдеться саме про своєрідну міфологічну оболонку, адже трактування образів при цьому може вирізнитися глибокою правдивістю й життєвою повнотою, народженими передусім враженнями з реального буття. Подібна „міфологізація“ теми властива творчості багатьох живописців, починаючи з такого сміливого реформатора, як Караваджо, і закінчуючи одним з найвидатніших майстрів доби — Рембрандтом, у сюжетних композиціях якого переважають образи біблійно-міфологічного характеру»¹.

Досить суперечливі процеси в мистецтві XVII століття все ж поступово збігалися з процесами демократизації суспільства. Привертає увагу й факт досить активної взаємодії митців різних країн протягом усього століття. Позитивну роль у цьому процесі відіграє Рим, який сприймається в XVII столітті не лише як скарбниця надбань античного та ренесансного мистецтва, але і як загальноєвропейський художній центр, де сформувалося мистецтво барокко, де «розгорнувся на всю свою силу революційний метод Караваджо, ґрунт Рима виявився плідним і для ідей класицизму — адже тут провели більшу частину життя Пуссен і Клод Лоррен»². У Римі працював відомий німецький майстер Ельсгеймер.

Співпраця європейських митців тривала й у XVIII столітті, ставала дедалі дієвішою, до неї прилучалися представники

¹ Ротенберг Е. И. Введение // Всеобщая история искусств: В 6 т. Москва, 1963. Т. 4. С.23.

² Там само. С. 25.

багатьох країн, занурюючись у нові сфери діяльності. Значно активніший обмін науковими, філософськими, естетичними, мистецтвознавчими здобутками сприяв виявленню тих тенденцій, які були властиві більшості країн Європи. Так, протягом першої половини XVIII століття змінюється художня ієрархія видів мистецтва й основне естетико-художнє навантаження переміщується на літературу й музику. Плеяда видатних письменників XVIII століття — Вольтер, Прево, Філдінг, Стерн, Гете — не лише гідно презентує Францію, Англію, Німеччину, але й формує новий тип літератури. У творах цих письменників відображається доля конкретної людини, але людини «вписаної» в певний час, людини, яка є віддзеркаленням складних суперечностей доби, її конфліктів і морально-психологічних пошуків.

Принципово нові рівні естетично-художньої виразності опановує музика XVIII століття. Творчо-пошуковий характер творів Баха, Моцарта, Глюка, Гайдна утвердив у світовій музичній культурі такі музичні форми, як фуга, симфонія, соната. Музика поступово починає оволодівати тією емоційною насиченістю, яка дасть змогу видатним композиторам XIX століття інтерпретувати трагічні колізії, граничні естетичні переживання.

Визнаючи деякі спільні тенденції щодо розвитку художньої культури, мистецтва XVIII століття, слід водночас враховувати і специфічність ситуації в кожній конкретній країні, яка не могла не вплинути на долі митців, їхнє ставлення до творчості, її завдань і цілей. Так, соціально-політична напруженість у житті французького суспільства завершилася наприкінці століття буржуазною революцією, й мистецтво, з властивою йому громадянською спрямованістю, було одним з чинників підготовки революційної ситуації.

Англійське ж мистецтво в умовах соціально-політичної стабільності в країні, позначене передусім економічним і політичним пануванням великих землевласників, динамікою промислового перевороту, демонструє поступову перемогу реалістичної методології, намагання аналізувати конкретні соціальні умови життя.

У 60—70-ті роки XVIII століття поглиблюються розбіжності між художніми орієнтаціями в різних країнах. Це зумовлюється захопленням частини митців художньо-стилістичним напрямом *рококо*, або *рокаильним стилем* (від франц. *rocaille*, букв. — мушля).

Всупереч опанованим європейськими митцями естетико-

художнім вимогам барокко, класицизму й реалізму рококо начебто пропонувало митцям повернутися до XVI століття — часів формування концепції «витончених» мистецтв, з властивим їй культом насолод, розваг, легких, поверхових почуттів. Найпоєднованіше вимог стилю рококо дотримувався відомий французький живописець Ватто.

В останній чверті XVIII століття формується *мистецтво романтизму*, в якому відбиваються політичні та економічні зрушення кінця XVIII — початку XIX століття. Романтизмові, як мистецтву «втрачених ілюзій», властивий трагічний пафос. Сподівання на революційне перетворення світу, на реалізацію ідеалів добра, справедливості, братерства не виправдалися, отож романтики починають захоплюватися минулим, проголошують культ внутрішнього світу людини, передусім поета, митця, який протистоїть потворній реальності.

Розмаїття методів, стилів, мистецьких жанрів у художній культурі XVII—XVIII століть висунули нагальну проблему теоретичного осмислення мистецької практики. Саме протягом XVIII століття з'являється низка теоретичних робіт, які стали надбанням європейських гуманітарних наук, передусім естетики й мистецтвознавства.

Слід також звернути увагу на теоретичну діяльність відомого німецького мистецтвознавця *Йоганна Йоахіма Вінкельмана (1717—1768 рр.)*, який намагався пробудити у своїх сучасників інтерес до класичного мистецтва. На сторінках фундаментального дослідження «Історія стародавнього мистецтва» (1763 р.) Вінкельман не лише розглянув і систематизував історію античного мистецтва, а й на прикладі аналізу чотирьох рівнів розвитку античного мистецтва — архаїчного, піднесеного, прекрасного та еkleктичного — намагався визначити специфіку конкретних видів мистецтва, основну увагу зосередивши на скульптурі.

Саме відштовхуючись від позиції Вінкельмана, полемізуючи з ним, видатний німецький естетик XVIII століття *Готгольд Ефраїм Лессінг (1729—1781 рр.)* зміг досягти тієї вершини в дослідженні видової специфіки мистецтва, що характерна для його праці «Лаокоон, або Про межі живопису й поезії» (1766 р.). Стосовно ж полеміки з Вінкельманом, то Лессінг не поділяв ідеї поєднання внутрішньої пристрасті із зовнішнім спокоєм, на якій ґрунтуються естетичні засади мистецтва, запропоновані Вінкельманом. Лессінг вбачав у такій орієнтації повернення до етики давньогрецького стоїцизму й «примирення зі стражданням».

Важливо враховувати, що в трактаті «Лаокоон, або Про межі живопису й поезії» Лессінг рішуче виступає проти основних естетичних принципів класицизму та академізму — канонізації вже апробованих художніх прийомів. Теорія Лессінга мала випереджувальний характер, адже для переважної частини європейських країн 60—70-ті роки XVIII століття — це ще період наближення до класицизму, ваді якого визначені Лессінгом теоретично.

Проблема видової специфіки мистецтва закладена Лессінгом у саму назву праці. Він відокремлює скульптуру й живопис від поезії. Якщо, за твердженням Лессінга, живопис ідеалізує дійсність, то поезія реалістичніша, вона глибше розкриває боріння пристрастей у людській душі, індивідуалізує почуття. Віддаючи перевагу Шекспірові, Лессінг відстоює реалістичну традицію в мистецтві.

Ще один досвід аналізу видової специфіки мистецтва пов'язаний з естетикою *Імануїла Канта (1724—1804 рр.)*. Він поділяє мистецтво на: 1) механічне — безпосереднє відтворення якогось предмета; 2) естетичне — відтворення предмета, аби викликати почуття задоволення; 3) приємне естетичне мистецтво — задоволення від твору існує на рівні відчуття; 4) витончене естетичне мистецтво — чуттєве задоволення від твору стимулює пізнавальну діяльність людини.

Саме в такому «поділі» мистецтва полягало, на нашу думку, найглибше «схоплення» наскрізної естетичної ідеї. Це, до речі, і врахував Гегель, уточнивши, так би мовити, Канта через реконструкцію вже конкретно названих видів: архітектури, скульптури, живопису, музики й поезії. Проте зроблено це буде на початку XIX століття й становитиме той етап розвитку проблеми, який являтиме собою своєрідний «пластичний» міст до естетики XX століття.

Прогресивна художня культура XIX століття стала новим всесвітньо-історичним шаблоном у розвитку реалізму в широкому розумінні даного поняття. При цьому слід відрізнити поняття реалізму Нового часу як певну, програмно затверджену художню систему, як естетично усвідомлений метод від стихійного прояву тієї реалістичної основи або тієї життєвої правдивості, що властиві самій природі мистецтва як специфічній формі суспільної свідомості.

Демократичні тенденції в мистецтві XIX століття, пов'язані з розкриттям історичної ролі народних мас, з утвердженням етичних і естетичних цінностей народно-демократичної культури кожної конкретної нації, проходять

через певні етапи. Так, спочатку демократичні тенденції формувались у боротьбі із залишками дворянської, кріпосницької ідеології, в міру ж розвитку капіталізму — з лицемірною-святенницькою культурою його панівних класів. Пізніше провідною рисою прогресивної художньої культури стає рішуча естетична критика соціальної несправедливості, характерної для буржуазного суспільства в цілому. Наприкінці ХІХ — на початку ХХ століття критикують капіталізм у мистецтві вже не лише й не стільки з позицій буржуазної або селянської демократії, як це було раніше, а з позицій світогляду нової історичної сили — пролетаріату.

Слід зазначити, що поява найяскравіших зразків європейської художньої культури ХІХ століття зумовлена, головним чином, реальними подіями, активною участю митців у революційних або національно-визвольних процесах (Давід, Байрон, Гайне, Петефі).

З процесом розвитку й утвердження капіталізму яскраво простежується одна з основних тем у творчості видатних реалістів — трагічна несумісність гармонійного розвитку особи, повноцінного задоволення її природного права на щастя зі спотвореними, нелюдськими, цинічно-лицемірними відносинами, які утверджуються за капіталізму. Роман Оноре де Бальзака «Втрачені ілюзії» сприймався сучасниками, як символ реального морально-психологічного стану людини. Якщо ж митець намагався відтворити сильні, пристрасні характери, розкрити естетичну самотність і моральну цінність особистості, він повинен був вирватися за межі звичайних зовнішніх ситуацій буржуазного суспільства. Так, у творчості Стендаля, Жеріко, Делакруа, Дом'є, Мілле, Мен'є, Діккенса, Золя позитивним героєм стає або людина, котра вступила в конфлікт з панівними умовами життя, або представники тих соціальних верств, які були поза офіційним «респектабельним» суспільством. У найпосплідовніших демократичних формах мистецтва ХІХ століття головними героями стають представники трудового народу.

Аналізуючи мистецтво ХІХ століття, слід зазначити, що художній процес виявився досить нестабільним у різних сферах культури. У цей час продовжувався характерний вже для ХVІІІ століття розквіт музики й особливо літератури. Щодо надбань європейської музичної культури, то з ХІХ століттям пов'язані імена Бетховена, Дебюссі, Верді, Вагнера, Гріга, творчість яких із надзвичайною силою віддзеркалила реальні, невідомі раніше можливості музики, а

саме — поєднання могутніх пристрастей, переживань з тонким ліризмом, з відтворенням найінтимніших людських почуттів.

Література, передусім такий її жанр, як прозовий роман, позначався широтою охоплення, конкретністю втілення соціально-типових ситуацій життя. Ця особливість літератури стала співзвучною естетичним потребам часу.

Набагато складнішою була в XIX столітті доля інших видів мистецтва. У кризовому становищі опинилися архітектура й прикладне мистецтво. Занепад архітектури та пов'язана з цим криза синтетичних форм мистецтва загальмували розвиток монументальної скульптури й живопису.

Особливого значення набувають у XIX столітті станкова картина, частково скульптура. Громадянський пафос, глибокий інтерес до естетичної та морально-етичної оцінки людини, її місця в житті, безпосередній зв'язок творчості більшості прогресивних митців із суспільно-політичною боротьбою своїх сучасників, своїм часом — характерна риса XIX століття. Яскравим свідченням цього є творчість *Гоїї*, *Курбе*, *Родена*.

Протягом XIX століття в художній культурі сформувалися такі постаті, діяльність яких не лише була об'єктом особливого інтересу сучасників, а й багато в чому зумовила долю конкретних видів мистецтва вже у XX столітті. До таких постатей, безперечно, належить і видатний французький скульптор *Огюст Роден (1840—1917 рр.)*. З 80-х років роботи Родена стають широковідомими, викликають жорсткі дискусії серед професійних митців і гостру критику прихильників салонно-академічного мистецтва. Проте згодом такі твори митця, як «*Громадяни міста Кале*», «*Пробудження людства*», «*Людина, що йде*», «*Заклик до зброї*», «*Мислитель*», сприйматимуться і оцінюватимуться як сукупність принципово нових відкриттів щодо естетико-художніх можливостей скульптури як виду мистецтва. Огюст Роден, аналізуючи історію мистецтва, визнавав, що все життя він вагався між Фідієм — геній якого, за висловом Родена, є найвищим вираженням досягнень грецької скульптури — і Мікеланджело. Згодом, відомий французький мистецтвознавець, письменник, критик Гюстав Жеффруа порівняє Родена з Мікеланджело і пророкуватиме йому світову славу. Художня орієнтація Родена вплинула на творчість багатьох молодих скульпторів, зокрема *Еміля-Антуана Бурделя (1861—1929 рр.)* та *Арістіда Майоля (1861—*

1944 рр.), мистецькі надбання яких стануть плідним продовженням роденівських відкриттів.

Неоціненне значення в культурі кінця ХІХ століття має «Заповіт» Огюста Родена — коротке звернення великого митця до молоді. Кваліфікувавши мистецтво як почуття, Роден пише: «Будьте правдиві, молоді люди. Це не означає — будьте банально точними. Прискіплива точність — це точність фотографії та муляжу. Але мистецтво виникає тільки там, де є внутрішня правда. Нехай усі ваші фарби, усі ваші форми служать вираженню почуття». Підсумовуючи свої роздуми про сутність мистецтва, Роден підкреслює: «Будьте передусім людьми й тільки потім — митцями».

Розглядаючи подальший розвиток реалістичного мистецтва в умовах Європи ХІХ століття, слід враховувати, що всі художні процеси були позначені жорсткою боротьбою, зіткненням різних творчих концепцій.

Загальноновизнаною в історії європейського живопису є постать видатного французького маляра *Жака-Луї Давіда* (1748—1825 рр.). Проте навіть авторитет Давіда не міг вплинути на інші точки зору щодо шляхів розвитку живопису. Так, учень Давіда *Моріс Каем очолив групу «примітивістів»*, які закликали повернутися в мистецтво «до Рафаеля». Їхня позиція збігалася з пошуками німецьких митців (так звана група назарейців) та англійських прерафаелітів.

З новою концепцією батального малярства виступає ще один учень Давіда — *Антуан Гро* (1771—1835 рр.). На думку Гро, провідна тема батального живопису — героїзація подій, ідеалізація конкретних персонажів, широке використання символів, підвищена емоційність, навіть пафосність.

Протилежні позиції займали й такі митці, як *Енгр*, *Жеріко*, *Делакруа*. Якщо *Жан-Огюст-Доменік Енгр* (1780—1867 рр.) був прихильником ідеї вічної краси, ідеалізував своїх героїв, то *Теодор Жеріко* (1791—1824 рр.) та *Фердінанд-Віктор-Ежен Делакруа* (1798—1863 рр.) намагалися створити нове мистецтво, сміливо руйнуючи канони. В період між 1824—1827 роками критика у Франції відверто говорить про наявність двох таборів: «гомеристів» та «шекспіристів», які відповідно зорієнтовані на академічний чи сучасний шлях розвитку мистецтва.

ХІХ століття минає під знаком критичного реалізму — методу, який сформувався у 20—30-ті роки. В основі критичного реалізму лежали принцип історизму, конкретно-історичне зображення людських характерів.

Критичний реалізм справив величезний вплив на суспільну свідомість XIX століття, він втілював ідею прогресивного перетворення суспільства, утвердження моральних ідеалів у людських стосунках. Термін «критичний реалізм» підкреслював критичний пафос демократичного мистецтва щодо суперечностей дійсності.

**Рекомендована
література**

Античное наследие в культуре Возрождения. Москва, 1984.

Гриценко В. С. Культура епохи Просвітництва // Історія світової культури: 2-ге вид. Київ, 1999.

Гусєв В. І. Історія західноєвропейської філософії XV—XVIII ст. Київ, 1994.

Єфименко В. В. Культура середньовіччя; Культура Відродження // Історія світової культури: 2-ге вид. Київ, 1999.

Карэн Эудженио. Проблемы итальянского Возрождения. Москва, 1986.

Кертман Л. Е. История культуры стран Европы и Америки. Москва, 1987.

Лозинский С. Г. История папства. Москва, 1986.

Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV в.). Москва, 1985.

Философия ранних буржуазных революций. Москва, 1983.

Розділ **КУЛЬТУРА**

VII ПІВНІЧНОАМЕРИКАНСЬКОГО РЕГІОНУ

1 **Сполучені Штати Америки.** **Культура раннього колоніального періоду**

Своєрідність Північноамериканського континенту полягає не лише в незвичайній різноманітності природно-кліматичних зон, а й у тому, що на цій величезній території планети розташовані дві країни світу, історія яких стала зразком можливостей цивілізованого людства у сфері творення культурного простору та часу. За кілька століть на культурно-географічній карті світу з'явилися два державних організми, живодайні корені яких, незважаючи на власну молодість, є могутніми завдяки своїм асимілятивним можливостям. Останні й були визначальними в існуванні спільності та істотних відмінностей історико-культурного буття двох північноамериканських держав — Сполучених Штатів Америки й Канади.

США — незвичайно суперечливе дитя світової цивілізації, яке майже за чотири століття стало одним з її основних рушіїв, продемонструвало світові панораму могутнього своєрідного державно-культурного організму, існування якого значною мірою зумовило спрямування поступу всесвітньої історії. Культура, що народилася на американському ґрунті з його національно-етнічною неоднорідністю населення, склалася на основі взаємодії трьох культур, сформованих у надрах різних цивілізацій: культури аборигенів Північноамериканського континенту, європейських традицій білих поселенців та африканської культури. Багато націй і народів вклали в її розвиток свою працю, звичаї, знання, скарби матеріальної й духовної спадщини.

Асимілювавши культурне надбання народів з різним рівнем суспільного розвитку, американська дійсність із самого початку визначила дисгармонію їхніх взаємовідносин та умов органічного розвитку. Залучення до неєвропейського духовного, історичного досвіду відбувалося за рахунок неминучих втрат окремих елементів культурного

надбання африканців та американських індіанців. І якщо останні, попри безслідне зникнення багатьох традицій внаслідок масового винищення племен з їхньою усною формою зберігання й передавання культурної інформації, не зазнали сильної асиміляції, стійко протидіючи культурному диктатові білих поселенців, то доля негритянської культури виявилася жорстокішою стосовно її носія. Незважаючи на стійкість зв'язків із корінням африканських духовних традицій (особливо з музичною культурою), втрата рідної мови, залучення до християнства зробили неможливим збереження самобутності та природного розвитку найважливіших елементів культурного буття негритянського населення. Багато з них канули в небуття, і відродження їх відбувалося надалі на фундаменті вже чужих традицій.

Формування й зміцнення американської державності, американської нації та її культури — єдиний процес, в якому взаємозумовлюються специфічні риси соціально-економічного, суспільного, державно-політичного, духовного розвитку, складається система буржуазних цінностей і життєвих орієнтацій, що характеризують культурне обличчя американського народу.

На той час, коли перші європейські поселенці почали освоювати Північноамериканське узбережжя Атлантичного океану, корінні жителі регіону пройшли довгий шлях еволюційного розвитку. Як відомо, вони не були автохтонними. Аборигенний Новий Світ, заселений з Азії через Берінгію, став місцем осідку значної кількості племен. Вони належали до трьох основних мовних груп: алгонкінів, ірокезів і сіу. Розміщуючись від Великих Рівнин до узбережжя Атлантичного океану, корінне населення Північної Америки селилося переважно біля річок та озер — на місцях, найсприятливіших для змішаного господарства, занятя мисливством, рибальством, збиранням і землеробством. Саме на ці землі й вирушили європейські колонізатори.

На питання про те, що являли собою індіанці, коли перші європейці досягли берегів Лабрадору та Нової Шотландії (Канади), а потім і Флориди, відповісти непросто. Перебуваючи на різних етапах розвитку родового ладу, індіанські суспільства характеризувалися різноманіттям соціальних організацій — від родових груп Арктики й пустельного Заходу з інституцією провідирів, рівномірним розподілом матеріальних благ і системою ритуалізму до територіальних общин та конфедерацій племен на Сході,

економічна база яких — скотарство чи рибальство, підсічно-вогневе екстенсивне землеробство. Вони поступово переходили до поселень напівосілого типу з розвинутою мережею торговельного обміну. Неписаний закон і племінні традиції були основними методами соціального контролю, емпіричне знання лежало в основі усної культури. В аборигенній Америці існували майже всі форми сім'ї та шлюбу з відповідними звичаями, як і всі види стародавніх релігій.

Що стосується релігійних уявлень аборигенів, то для них була характерна рухливість, адже часто спостерігався перебіг самостійних релігійних поглядів, переконань, які змінювалися протягом років і помітно відрізнялись один від одного. Тотемізм, магія, фетишизм, анімізм — усе це пов'язувалося зі спільною для індіанців орієнтацією на тісну взаємодію з природою — джерелом їхнього буття. Віруючи в належність до неї, у взаємозв'язок усього існуючого з діями надприродних сил, індіанці вважали можливим за допомогою як шаманства, так і «особистих» контактів взаємодіяти з ними.

Усна творчість корінних американців була представлена багатьма міфами, легендами, які пояснювали походження світобудови, сакральних ритуалів, соціальних інституцій, описували подвиги героїв, акумулюючи історичні й космологічні уявлення аборигенів. Художня культура, яка створювалася й зберігалася протягом віків, унікальна. Різьблення по каменю, дереву, покриття обрядових предметів фарбами, виготовлення виробів із пташиного пір'я, художнє ліплення, кераміка, ткацтво, розпис осель, ритуальних костюмів піктографічними знаками, плетіння кошиків й багато іншого склали самобутню естетику світосприйняття індіанців. Новий Світ постав незвичним для європейців своїми екзотичними формами матеріальної та духовної культури.

Спроби європейської колонізації Північноамериканського узбережжя у XV—XVI століттях позначалися гострим економічним і політичним суперництвом, яке поглиблювалося релігійною ворожнечею двох держав — Іспанії та Англії. Ця конкуренція в прагненні оволодіти заморським золотом змусила англійців у 1585 році заснувати першу колонію на острові Роанок (Північна Кароліна) — Вірджинію.

Суспільна структура колонії була специфічною: адміністрація на чолі з губернатором — вища верства суспільства, середню становили *фримени* (англ., букв. — вільна людина).

Нижча, найчисленніша верства формувалася за рахунок або знедолених людей, які через крайній нестаток зважилися на переїзд, або карних злочинців, перемішених проти власної волі. Ці поселенці називалися *сервентами*. Земля, хоча номінально й лишалася королівською, надавалася фрименам у вічне спадкове користування.

Тютюнництво було єдиною прибутковою галуззю місцевого господарства. Внаслідок екстенсивного характеру виробництва й гонитви за прибутком посилились експлуатація сервентів, а також безжалісне витіснення індіанців з їхніх земель і спроби обернути їх на рабів. Усе це не дало результатів, бо індіанці відповідали повстаннями чи відходили в глиб материка. Сервенти теж спробували чинити опір, але їхні визвольні поривання стримувалися надіями на визволення й одержання землі по закінченні строку договору й страхом перед індіанцями.

Потреба в додатковій робочій силі почала задовольнятися за рахунок використання в господарстві Вірджинії праці негрів-рабів. Виникнувши в 1619 році (призупинене в 40—50-ті роки), рабство стає характерною ознакою соціально-економічного устрою колонії.

Події в Англії (революція, війни) дають змогу вірджинській аристократії майже без перешкод протистояти політичним та економічним обмеженням метрополією і встановити на території колонії владу олігархії. Про вірджинців 30—40-х років іще не можна говорити як про націю чи про народ. Це було поселення з 5 тис. чоловік, більшість яких становили англійці.

На початку XVII століття в Англії посилилася політична опозиція, що виступала за розвиток буржуазних відносин у країні. Духовною зброєю супротивників існуючої влади став пуританізм (англ. *pure*, від лат. *purus* — чистий, істинний) — місцевий різновид кальвінізму. Опозиція захищала інтереси тих, хто виступав за очищення як соціально-економічних відносин від феодальних «пороків», так і церкви, її реформування, звільнення з-під влади папства.

З часом сформувалася течія *крайнього пуританізму*. Протест його представників не виходив за релігійні межі, де рівність людей перед Богом припускала соціальну й частково майнову рівність. Проповідувалася не лише ідея незалежності церкви від держави, а й самостійність кожної церковної общини-конгрегації. Представники цієї релігійної течії почали називатися конгрегаціоністами, або індепенден-

тами, стосовно інших пуритан — сепаратистами. Їхня доля склалася так, що переслідувані й офіційною англіканською церквою, й традиційними пуританами, не маючи можливості відкрито пропагувати свою віру, вони змушені були втікати до Голландії, звідки на кораблі «Мей-флауер» здійснили свій відомий переїзд до Америки. Нова земля відроджувала їхні надії на збереження (передусім) віросповідання. Америка в мріях сепаратистів була «Новим Ханааном» (Ханаан — стародавня назва Палестини), себе ж вони бачили пілігримами, які здійснять припис Біблії. З тих пір день висадки пілігримів у Північній частині Вірджинії й заснування поселення Новий Плімут (22 грудня 1620 р.) у США відзначається як національне свято «День праотців».

Нова Англія уявлялася колоністам єднальною ланкою між історією західноєвропейського світу й майбутньою реалізацією божественного припису для всього людства, ланкою, якою завершується довгий ланцюг поколінь — спадкоємців договору Авраама.

Провіденційний та емблематичний характер мислення пуритан, коли все, що відбувається, розуміється як результат і символ виявлення трансцендентних сил та має подвійну природу, де за явним прихований божественний смисл, визначив специфіку їхнього світовідношення, відчуття месіанської, обранницької долі поселенців. Вони повинні представити гріховному світові взірцеве суспільство, в якому панують божественні закони.

Пілігрими привезли до Америки не лише теологію пуританства, а і його соціальні ідеї. Важливе значення в розвитку американського суспільства відіграла теорія конвенанту, яка містила принцип демократичної держави й демократичної церкви. Ідеї духовної незалежності й самоврядування, що ґрунтуються на суворій, але розумній дисципліні та однакових для всіх законах, проголошені ще на кораблі в договорі, відсутність різких соціальних відмінностей і войовничої релігійної нетерпимості, а також мирні відносини з сусідніми індіанськими племенами спочатку давали змогу зберегти деякі риси патріархальності у стосунках між поселенцями. Але ці риси стали швидко зникати внаслідок розвитку в колонії інституції приватної власності на землю та пов'язаного із цим зростання соціальної нерівності.

Для пуритан питання віри були невід'ємні від проблем соціально-економічної культури. Пуританська етика, основу

якої становила ідея призначення, найкращим чином відповідала соціальним потребам переселенців. Неординарність умов життя, інтереси життєспроможності общин і окремих сімей вимагали виховання духу солідарності та співробітництва шляхом формування єдиного суспільного ідеалу, уніфікації норм і стандартів поведінки, способу мислення. При всій відданості таким традиційним моральним принципам, як повага до економічного й політичного авторитету, беззастережний патріотизм, прихильність до різного роду «кооперативності», поселенці сповідували самовираження та самобутність як найціннішу заповідь. Пуританська етика відповідно до розуміння повсякденної праці як виконання божественного припису виконувати певні обов'язки санкціонувала рівноцінність у соціумі кожного індивіда. На відміну від країн Західної Європи, де релігійні настанови були опосередковані соціально-політичними й філософськими доктринами, пуританізм у північно-американських колоніях впливав безпосередньо на формування ідейно-психологічної бази американського етносу. Поряд з ортодоксальним кальвінізмом, з його релігійно-моралістичним риторизмом та ідеями одвічної гріховності людського роду та абсолютного передвизначення спасіння, повсюдного поширення набули більш ліберальні, соціально орієнтовані форми протестантизму, такі, як методизм і баптизм (течії армініанського типу). Армініанство, яке наголошувало на ідеї залежності спасіння від віри і вчинків людей, надаючи релігії форми індивідуальної справи, було одним з ідеолого-психологічних обґрунтувань індивідуальної активності й заповзятливості — конче необхідних для успішного освоєння Нового Світу — залишало місце свободі волі. Протестантизм впроваджував новий стиль життя — практику випробувань обраності, де добровільне утримання у рамках норм самодисципліни, самовідречення, творчі зусилля, які співвідносяться з вищими духовними, божественними цінностями, розглядаються як засоби досягнення успіху. Останній був ознакою обраності, спасіння.

Таким чином формувалася трудова етика успіху — аскетизм, відданість професії, покликанню, бережливість, опора на власні сили, що в подальшому стала важливим компонентом розвитку національної самосвідомості, індивідуалістичних та підприємницьких рис характеру американця.

Наприкінці 20-х — на початку 30-х років XVII століття

з Англії прибуло ще кілька експедицій. До Америки цього разу від'їздили представники тієї опозиційної частини пуританського руху, яка дотримувалася принципу конгрегаціонізму. Зупинившись на масачусетському узбережжі, нові поселенці почали активно будувати суспільне життя відповідно до принципів, що давали змогу закріпити панування заможної еліти (переселенці-конгрегаціоністи відрізнялися від пуритан належністю до багатих і впливових кіл англійського суспільства). Цьому сприяла поява соціальних теорій (Дж. Вінтроп), які були підґрунтям суворої ортодоксії та авторитарної влади. Соціальна нерівність освячувалася проповіддю двох основних рис — богобоязливої скромності, покірності й жорсткої дисципліни як виконання божественної волі — для сервентів і християнського милосердя — для господарів. Нерівність людей розглядалася як природне й навіки закріплене правило буття. Тому будь-яке непідкорення владі тлумачилось як замах на верховну владу Бога.

Релігія стала впливовим засобом утвердження рабовласництва. Поява нового расового й етнічного елемента — африканців — досить швидко оформилася в новому визначнику статусу — кольорі шкіри (негр і білий) поряд з *slave* (раб) та *free man*. Проголошення чорних сервентів рабами на все життя, заперечення їхньої здатності асимілюватися, расова сегрегація закріплювалися не лише законодавчими актами (60—90-х років XVII ст.), а й виправдовувалися необхідністю християнізації африканців заради спасіння їхніх душ. Рабовласництво освячувалося і сприймалося як звичайна побутова справа, яка не потребує аргументації. Навіть поодинокі засудження рабовласництва (зокрема квакерами) на практиці не набували форми відкритого протесту.

Досить швидко сформувався режим «аристократичної теократії», за яким формальний поділ світської та духовної влади (чого вимагали принципи конгрегаціонізму) на практиці виявився єдністю дій магістрату, священників-ортодоксів і місцевої «аристократії». Цей режим означав найсуворішу регламентацію внутрішнього життя колонії, посилення системи покарання сервентів та переслідування інаквовірючих. Останнє було пов'язане з монополізацією права на істинне тлумачення святих догматів і відповідного способу життя. Переслідувані в Старому Світі пуританські керівники виявили вкрай негативне ставлення до політики компромісу й терпимості між різними релігійними дено-

мінаціями, формально дотримуючись конгрегаціонізму як основного принципу церковної організації. Сектантський напрям мислення пуритан зумовив існування тієї культурної ситуації в ранній Америці, коли релігійний плюралізм в основному стосувався географії співіснування різних релігійних конфесій.

Авторитарна політика лідерів колонії, обмеження свободи віросповідання викликали протидію демократичної опозиції (керівники — Р. Вільямс, Т. Гукер). У межах теологічних суперечок американською суспільною думкою вирішувалися питання соціально-економічного, політичного й духовного розвитку культурного буття колоній. Так, Р. Вільямс і його прихильники заснували колонію з найдемократичнішими порядками — Провіденс (Род-Айленд), спробувавши реально втілити ідею про державу, що будується на засадах договору та народного суверенітету. Офіційне проголошення свободи совісті й миру з індіанцями стало продовженням тієї політики, якої дотримувався Вільямс. З його ім'ям пов'язані перші виступи на захист прав індіанського населення як дійсних господарів американської землі, їхньої духовної культури (інтересів, звичаїв).

З розширенням європейських колоній становище індіанців погіршувалося. Використовуючи на початку колонізації досягнення традиційного індіанського господарства (трудові навички, засоби лікування та обробки місцевого ґрунту й вирощування аграрних культур), білі поселенці з часом кардинально змінили своє ставлення до аборигенів. Розглядаючи освоєння територій Нового Світу крізь призму провіденціалізму, вони вважали своїм релігійним обов'язком поширення біблійних істин серед місцевого язичницького населення (в цьому напрямі сформувалася рання американська міфологія, герої якої — приборкувачі диких просторів і місцевих дикунів, учасники індіанських воєн). Діяльність християнських місій вела до руйнування традиційних аборигенних культур, нав'язування індіанцям європейських цінностей. Соціокультурний розвиток первісних американських племен, приречених відступати й зникати під тиском європейської культури, не міг не зазнати трансформації найширшого діапазону — від способів господарської діяльності, традицій соціально-побутового устрою до систем ідеологічних уявлень і стародавніх політичних інституцій. Але, незважаючи на процеси соціальної диференціації, колективістські засади індіанських суспільств

стали значною перешкодою для поширення принципів індивідуалізму, підприємництва, з якими європейські поселенці пов'язували подальший розвиток суспільного життя колоній. Безцеремонність у загарбанні землі й жорстоке ставлення спричинили активні виступи індіанців, серед них найзапеклішою була Пекотська війна (1637 р.).

Таким чином, у період з 1606 року (якщо брати до уваги невдалу спробу заснувати першу колонію на острові Роанок у 1585 р.) по 1640 рік (громадянська війна в Англії) на Атлантичному узбережжі Північної Америки було створено кілька англійських колоній. Вони відрізнялися за часом виникнення, природними умовами, релігійними поглядами поселенців. Однак, з'явившись унаслідок соціальних зрушень, які переживала на той час Європа, Вірджинія, колонії Нової Англії, Меріленд розпочали американський шлях еволюції буржуазних відносин. При всій специфіці різних колоній (наявність певних феодальних рис господарства Меріленду, плантаційне рабство Вірджинії, в більш чистому вигляді — в колоніях Нової Англії) він зумовив особливості виникнення нової цивілізації на континенті Північної Америки, а пізніше — великої держави — США.

Формуванню американської нації передувало панування пуританського етносу. Цінності пуританізму, які були означені в період ранньої колонізації, стали вагомими компонентами розвитку національної самосвідомості американців, соціальних настановлень, загальносвітоглядних позицій, процесу їхньої самоідентифікації.

Інкорпорація релігійних цінностей у громадське суспільство відображала парадоксальну наявність як комунітарних ідеалів, так і активне неприйняття одноманітності.

Протестантський комунітаризм, так само як і схильність до індивідуалізму, формувалися за принципами «договірної теології». Багато хто з прибульців до Нового Світу, відповідно до хіліастичного розуміння призначення пуританського переселенського руху, розглядав нове суспільство як взірць християнського милосердя, братерської любові, підкорення індивіда волі цілого. Ідеальною соціальною структурою уявлялася община — символ згуртованості, безконфліктності, стабільного порядку. Соціальне існування пуритан базувалося на «етиці добровільності». В основу останньої було покладено теорію контракту.

Стосунки між людиною та Богом, окремими індивідами, правителями і підданими розумілися як договір, що укла-

дається добровільно й потенційно може бути розірваним. Община, держава розглядалися як єдиний організм, життєдіяльність якого спрямовувалася на реалізацію Божественного задуму.

Надії, бажання більшості європейських переселенців звільнитися від релігійного або станового тиску зумовили їхнє прагнення до багатоманітності, складовою якої стала індивідуальність. Реалізація цінностей свободи на практиці виявилася не лише у свободі від Старого Світу. Стосунки з Богом набули особистого характеру. Добровільність договору означала вільний вибір людини реалізувати себе, свої індивідуальні цінності в межах волевиявлення певного угруповання — релігійного або громадянського. Індивідуалізоване існування, свобода йти за божественним передвизначенням передбачала вільне прийняття й підкорення цілям і нормам колективу. Тому закономірно почала виявлятися схильність американців до різного виду об'єднань (релігійних сект, пізніше — до профспілок, корпоративних або асоціативних організацій у соціальній і підприємницьких сферах).

Консерватизм мислення, обмеженість естетичного кругозору пуритан дивно поєднувалися з великим потягом до освіти. Характер імміграції, боротьба за існування в умовах Північноамериканського континенту спричинили превалювання проблем виживання та пов'язаного з ними духу практицизму. Останній вплинув на особливості форм і методів виховання підростаючого покоління. Не випадково для більшості англійських поселень було характерним першочергове будівництво церковних споруд і шкіл. Разом із граматикою та співами псалмів викладалися знання, пов'язані із сільським господарством.

Утилітаристський підхід, властивий американській свідомості, дався взнаки не лише в освіті, а й у мистецтві, яке розглядалося тільки в його «прикладному» значенні. З точки зору пуритан, будь-який вид художньо-творчої діяльності, не пов'язаний з поширенням богословських істин та завданнями необхідності освоєння континенту, був аморальним і безцільним марнуванням часу. Особливо це вплинуло на розвиток драматичного мистецтва (якого ще не існувало в той період), безпосередньо позначилося на ранньоамериканській літературі.

Літературний розвиток Нового Світу, зберігаючи деякі загальноєвропейські культурні традиції й продовжуючи пев-

ні художні тенденції, вирізняється суттєвою своєрідністю. У зв'язку з відносною молодістю й початковою художньо-естетичною залежністю від духовних традицій Старого Світу, джерела колоніальної літератури пов'язані передусім з виникненням і розвитком письмових жанрів, а не з усною народною творчістю, як це було характерно для давніших світових культур.

Становлення американської літератури спочатку визначалося прямою залежністю й наслідуванням художніх норм, які домінували за межами Північноамериканського континенту й характеризували стан художньої свідомості метрополії. Звідси — одним із основних естетичних літературних принципів стало повторення того, що набуло в художньому досвіді «старої батьківщини» силу канону. Це було характерно, зокрема, для південних районів, де знайшли своєрідне продовження уклад життя та духовні традиції англійських аристократів. Вплив американської дійсності зумовив панування проповідницької літератури, різного роду історичних хронік, мемуарних і природничих творів. На відміну від європейської літератури, художні цілі тут мали другорядне значення, до того ж бракувало легендарно-міфологічного плану як формостворюючого елемента. Своєрідність синкретизму, в якому апологетичні міркування поєднувалися з докладним описом флори й фауни континенту, історичних фактів із життя поселень, з виразністю стислих характеристик, вплинула на подальше формування стилю американської літератури. *З історичних причин фольклор корінних жителів Америки практично не вплинув на літературний розвиток у цілому, хоча в деяких творах описувалися звичаї аборигенів, робилися екскурси в їхню міфологію.*

Специфічним був і розвиток американської музичної культури. З часів ранньої колонізації її створення вирізнялося своєю нерозривністю із загальною історією колоній і в подальшому — США. В жодній іншій сфері національної культури неповторний американський феномен не розкрився так оригінально, як у музиці. Особливості соціального устрою, етнорелігійний склад населення перших колоній зумовили, з одного боку, строкатість і незвичайність фольклору, з іншого — перевагу англокельтських музичних традицій, культової музики. Музикування обмежувалося виконанням псалмів, морально-дидактичних, ліричних і патріотичних гімнів. Для них була характерна усна форма. *Як у церковній, так і у світській музиці панував протестант-*

ський хорал. Формування самобутніх рис американської музичної культури практично не поєднувалося з іншими сферами мистецтва, відбувалося поза міськими центрами, реалізувалося зусиллями непрофесійних музикантів. Музично-естетичні орієнтації поселенців обмежувалися жорсткими реаліями існування в ситуації накопичення початкового досвіду колонізації.

Революційні події в Англії прискорили процес обуржуазнювання соціально-економічного життя колоній, розмежування політико-економічних і духовних інтересів різних груп колоністів. Колонії Нової Англії об'єдналися в конфедерацію, яка, хоча й не стала міцним політичним союзом, але дала змогу населенню відчувати себе впевненішим щодо метрополії, ворожого ставлення індіанців, роялістських Вірджинії та Меріленду, католицької Нової Франції. Суттєвими стали й причини внутрішні. У зв'язку із ситуацією на Європейському континенті було різко обмежено приплив емігрантів та англійських товарів. Це змусило розвивати місцеве кустарно-мануфактурне виробництво. Конфедерація сприяла поживленню внутрішніх і зовнішніх торговельно-комерційних зв'язків. Але в 60—80-х роках XVII століття ситуація у взаємовідносинах метрополії та її колоній змінилася. Політика встановлення феодальних режимів, анулювання хартій колоній, зведення до мінімуму діяльності асамблей, проблеми з продуктами харчування, а також спроби нав'язати англіканізм викликали невдоволення основної маси колоністів, яке поступово переросло в різку протидію, як це було, наприклад, у Вірджинії та Кароліні. Особливої ваги набрало повстання вірджинців у 1676 році під керівництвом Н. Бекона, яке стало зразком боротьби колоністів різного соціального походження за громадянські права. Це повстання знайшло відгук у сусідніх колоніях і вважається однією з перших значних подій в історії майбутньої боротьби американських колоній за незалежність. Майбутньої, тому що в період Реставрації опір владі метрополії ще не виходив за межі невдоволення соціально-економічною політикою місцевої адміністрації.

2 Формування американської нації та її культури в пізній колоніальний період

Зміцнення влади метрополії, починаючи з часів Реставрації, потім — після «Славної революції» 1688 року — в період правління Оранського дому, відбувалося в ситуації перманентного наростання суперечностей між соціально-економічними інтересами колоній і політико-економічними амбіціями англійської корони. Розвиваючись традиційним для колоній шляхом, американська економіка орієнтувалася, головним чином, на виробництво сільсько-господарської та промислової сировини, яка використовувалася для збагачення метрополії. Звичайно, це затримувало технічний прогрес, ускладнювало рух колоній іманентним для них шляхом буржуазного розвитку. Особливість останнього визначалася господарською спеціалізацією Півдня, Півночі та Центру Північноамериканського континенту, яка склалася на межі XVII—XVIII століть.

На Півдні рабовласницька плантаційна система господарства ефективно діяла за рахунок високорентабельного виробництва тютюну, рису, індиго, бавовни. Необхідність у робочих руках задовольнялася за рахунок збільшення кількості чорних рабів, чисельність яких особливо зросла після 1713 року. Рабство в південних колоніях набуло особливо безжалісних форм, законодавчо оформившись у суспільну інституцію.

До 60-х років XVII століття взагалі не існувало спеціальних законодавчих актів, які б визначали становище американських негрів. У той час кількість рабів-африканців була невеликою, їх експлуатація мала домашню форму й не була визначальною для економічного буття колоній.

На початку XVIII століття з переходом до плантаційних форм експлуатації докорінно змінюється соціально-класова структура колоніального суспільства, де расові відмінності збігалися зі становими, з розподілом на рабів і рабовласників. Склалася розвинута інституція поневолення. Ця зміна в соціально-економічному бутті колоній супроводжувалася глибинними процесами соціальної, расової, етнічної ідентифікації американських негрів.

У Новому Світі африканці опинилися у становищі не лише відірваності від культурних, етнічних, соціальних

коренів. Вони перестали розглядатися як особистості. Виникла ситуація, коли відмінності в географічному положенні, соціальному минулому, мовах, релігійних віруваннях, величезна віддаленість від батьківщини й розкиданість по всій колоніальній території не дали змоги створити соціальну інституцію для збереження й розвитку батьківської африканської культури. Африканці змушені були адаптуватися до нового чужого й ворожого середовища. Розпочався процес мовної, побутової й соціально-культурної асиміляції негритянського населення. Воно переймало традиції, звичаї, навички, англійську мову. Цьому також сприяло прилучення африканців до християнства. Широка місіонерська діяльність баптистів та методистів заклала нові емоційно-психологічні узи — релігію, яка дарувала неграм надію на спасіння, звільнення від страждань, надавала смисл їхньому життю. Таким чином формувалися об'єктивні передумови виникнення нової соціально-расової спільності.

На формування уз братерства впливала расова дискримінація, ідеологія «білої вищості» і довічної «расової неповноцінності» чорних. Ідеї расизму глибоко проникли у свідомість американських колоністів, гальмуючи темпи асиміляції, які були різними в Південних і Північних колоніях.

Незважаючи на те, що на всій території Нового Світу рабство сприймалося як звичайний факт, соціально-культурна, економічна ситуація в Новій Англії створила сприятливіші умови для культурної асиміляції народів. Багатогалузеве господарство, превалювання фермерства, розвиток міст потребували кваліфікованої праці рабів, яких часто вважали членами сім'ї. Вони безпосередньо стикалися з домашнім життям, працею білих хазяїв. Посилилося расове змішування, в результаті якого мулати стали частиною негритянського населення, місцевого зокрема. В середині XVIII століття в містах Нової Англії з'явився прошарок вільних негрів.

На відміну від жорстоких рабських кодексів Півдня, законодавство північноамериканських колоній розглядало рабів не лише як приватну власність. Вони мали певні юридичні права, позбавлення їх життя визначалося як тяжкий злочин. У Нью-Йорку, Філадельфії виникли перші благодійні школи для негрів.

Розвиток буржуазних відносин у більш «чистому» вигляді був характерним для центральних колоній (Нью-Йорк, Пенсільванія, Нью-Джерсі) та Півночі. Перевага фермерського типу ведення господарства, зростання його комер-

ційного напрямку й пов'язана з цим виробнича спеціалізація стимулювали активність місцевої промисловості. Це, у свою чергу, зумовило велике зростання чисельності населення за рахунок неанглійців — німців, шотландців, ірландців, африканців. Унаслідок цього значно збільшилася кількість міст.

З розвитком ремісництва й сільського господарства, їхньої спеціалізації, зростання місцевого промислового виробництва, розширення асортименту внутрішніх і зовнішніх торговельних морських, річкових та сухопутних перевезень формувалася єдиний американський ринок, нова міжколоніальна економічна співдружність з міцним комплексом загальних інтересів. Закладався економічний фундамент формування нової нації, створювалися об'єктивні умови для об'єднання колоній у неподільний державний організм, незалежність якого ще треба було завоювати.

Прогрес, досягнутий колоніальною економікою в середині XVIII століття, не змінив, проте, її основного напрямку. Американське суспільство залишалось сільськогосподарським. Не випадково своєрідність умов формування нової нації, характер національно-визвольного руху визначалися специфікою розвитку аграрних відносин, на ґрунті яких у сільському господарстві в майбутньому сформувався американський шлях розвитку капіталізму. Система земельних відносин поєднувала феодальні установи, плантаційні та фермерські господарства.

Сільськогосподарська праця ідеалізується масовою свідомістю як діяльність, якою споконвіку займалися американці, починаючи з піонерів переселенського руху. Вона постає основною запорукою життєвості й гармонійного розквіту суспільства і його громадян. Пізніше образ людини землі — фермера — стереотипізується національною свідомістю як уособлення божественної обраності, праведності життя, носія найбільш шанованих чеснот майбутньої американської нації — працелюбності, патріотизму, природності, чесності. Не випадково Америку уявлятимуть як країну незалежних фермерів, що є основою її свободи. Надовго цей стереотип стане глибоко вкоріненою культурною традицією.

Значний вплив на формування американської нації мав розвиток політико-правових відносин, зростання політичної самосвідомості колоністів. Тривалий час (до середини XVIII ст.) у них визрівала ідея економічної незалежності, але процеси соціального життя колоній поступово набували дедалі гострішого політичного характеру й виразнішого на-

ціонального відтинку. З поглибленням суперечностей між колоніями й метрополією ширився патріотичний рух, учасники якого виступали проти експансіоністської політики Англії, критикували її меркантилізм щодо політико-економічного життя колоній. Визнання англійського підданства й пов'язані з ним права та привілеї з часом доповнюються новим для поселенців почуттям прихильності до американської вітчизни, до землі, де вони народилися й зросли, усвідомленням спільних стосовно метрополії інтересів.

Своєрідність «американської» ситуації полягала в тому, що формування єдиної нації перепліталось як з боротьбою за визволення від колоніальної залежності, так і зі зростанням демократичного руху в колоніях, боротьбою за політико-економічні зміни у внутрішньому житті.

До другої половини XVIII століття в американському суспільстві, на відміну від західноєвропейського, соціально-класова диференціація була менш виразною через більшу «мобільність» населення. Тому, незважаючи на поглиблення класового розмежування, форми соціального протесту не досягли тієї гостроти й масштабів, які характеризували суспільне життя країн Старого Світу. Крім того, цьому сприяла й наявність великого простору «вільних» земель Дикого Заходу, що давало змогу уникати жорстоких репресій від переможців у тому чи іншому класовому конфлікті.

Поступово утворився спільний фронт боротьби за національну незалежність і демократизацію внутрішнього життя колоній. У процесі розвитку патріотичної кампанії з'явилися нові форми демократичного руху. *На зміну «політиці законодавчих дебатів» прийшла «політика вулиці», політика масових виступів «низів», виникли перші революційно-демократичні організації «Синів свободи», які відіграли важливу роль у визвольному русі, у становленні міжколоніальних зв'язків.*

Початок і середина XVIII століття позначені культурною, суспільною й політичною діяльністю видатного представника американської нації, ім'я якого найбільше шановується народами Америки, — *Бенджаміна Франкліна (1706—1790 рр.)*. Син ремісника, він прославився в наукових колах як учений з передовими поглядами, який зробив ряд винаходів, пов'язаних із природою електрики, пропагуючи наукове природознавство та виступаючи проти релігійного фанатизму. Американський учений залишив також наукові роботи, присвячені питанням історії й політекономії. Як активний прихильник розвитку буржуазних відносин (з іде-

алізацією характерних для них товарно-грошових відносин) Б. Франклін довів наявність взаємозв'язку між вартістю товару й кількістю витраченої на нього праці, критикував систему рабовласництва, доводячи більшу ефективність буржуазного підприємництва.

Перу Б. Франкліна належить один із перших документів американської історії, в якому передбачався рух північно-американських колоній в іманентному напрямку — план їх об'єднання в союз. Запропонувавши в 1754 році співвітчизникам новий шлях розвитку, Б. Франклін став у майбутньому одним із визначних лідерів боротьби колоній за політико-економічну й духовну незалежність. Як ідеолог буржуазного просвітництва, прагнучи реалізувати свої теоретичні погляди на практиці, Франклін стояв біля джерел формування національної освіти. З його ім'ям пов'язують *створення в 1727 році Філадельфійської хунти*, завдання якої полягало в освіті городян, *яву в 1743 році Американського філософського товариства*.

Культурно-просвітницька діяльність Б. Франкліна була однією зі складових єдиного процесу зростання самосвідомості національної буржуазії (яка формувалася на цей час), процесу значних змін у сфері ідеології та культури, розвитку освіти, науки, літератури й мистецтва. Підтримка Б. Франкліном просвітницької ідеї про необмежені можливості й самобутність вільної особистості сприяла формуванню в культурному середовищі американських колоній ідеалу економічної людини, який відповідав ідеології молодій буржуазії. Панування традиційної «общинно-комунальної» етики змінюється докорінною ревізією концепції взаємовідносин окремого індивіда та суспільства, і, відповідно, проблем власності. Моральна автономія економічного життя кожної людини, власність якої є її невід'ємним правом та ознакою її авторитету, самостійності і опора на свої власні сили, вільна конкуренція пропонуються як стандарт способу життя.

Посилюються пошуки компромісу між належністю до загальної системи моральних вимог і орієнтацією на матеріальний та соціальний успіх. Засобом його досягнення пропонується працелюбність. Ця чеснота, поряд зі скромністю, справедливістю, рішучістю, бережливістю, на думку Франкліна, дасть змогу досягти того «розумного процвітання», в якому б знайшли компроміс громадянин і індивід, людина відчула б себе реально вільною й морально чистою. Пропонується принцип надії на самою себе, на свій

здоровий глузд, відстоюється право на самостійний вибір цілей, форм і методів діяльності. Гроші, приватна власність, матеріальне благополуччя розглядаються як символ особистої гідності, наслідок індивідуальних зусиль, здатності до індивідуальної змагальності. В раціональній життєвій поведінці, культурі «особистого успіху» в секуляризованому вигляді проявляється ідея професійного покликання пуританізму.

Духовний клімат американських колоній, життєві суспільні настанови, американська культура праці значною мірою формувалися під впливом протестантської ідеології. Проблема віри прив'язувалася до проблеми чесного виконання своїх професійних обов'язків. Бідність прирівнювалася до стану хвороби, тоді як приватна власність, гроші стали ознакою божественної обраності, благодаті, праведності. Освячуючи економічну діяльність, морально виправдовуючи багатство, протестантизм став формівним чинником процесу затвердження нового буржуазного типу особистості, поширення духу ділової творчості.

Успадковані від перших поселенців віра у велич здійснюваної справи, працелюбність, вміння цінувати час і свої зусилля, бережливість, винахідливість у «новому мисленні» американців набувають романтичної привабливості. Їх намагаються наслідувати, спрямовуючи на досягнення особистого матеріального достатку й соціального стану. Не випадково американський фольклор і література колоніального народу піднесено оспівують працю, відтворюють образ людини-трудівника, який пізніше виросте в один з стереотипів національної американської свідомості. Усна народна творчість білих поселенців, негритянський фольклор наділяють легендарних героїв (Пола Бам'яна, Пікоса Білла, Джона Гемрі — лісорубів і бурильника) великою фізичною силою, енергією, господарською кмітливістю, наполегливістю. Вони беруть гору над технікою, зводять гори, вирубують каньйони, виривають річки, навіть жінки — героїні казок, переказів, пісень — найчастіше зображаються як мужні, сильні створіння. Всі ці риси властиві не лише міфологічним героям — людям, але і тваринам.

Вкорінення в повсякденному житті американців етичних чеснот, які проголошуються протестантизмом, культ праці і особистого успіху формують нове ставлення до світу — американський індивідуалізм, який був для тієї культурної ситуації конкретно-історичною формою гуманістичної ідеології.

Буржуазне просвітництво, яке почало оволодівати розумом американців, поки що не панувало в цілому в інтелектуальних сферах. Так, система вищої освіти, колоніальна наука залишаються під наглядом церков різного напрямку, священнослужителі становили значну частину освіченої еліти суспільства. Засвоєння практичних знань поряд із богослов'ям культивувалося в коледжах, виникнення яких було пов'язане передусім з ініціативою та активною діяльністю релігійних деномінацій. Більш того, в ситуації кризи кальвінізму багато вищих навчальних закладів, принципи організації та навчання яких формувалися під впливом англійських університетів, стали оплотом ортодоксальних релігійних традицій.

Однак секуляризаційні процеси поступово проникали й у цю сферу (хоча слід зауважити, що на американському ґрунті вони вилилися в релігійно-оновлені реформаторські течії, антиклерикального ж руху не існувало). Потреби економічного й соціального прогресу стимулювали розвиток науково-технічних знань. Вони стали важливою складовою культури майбутньої американської нації. Відомий практицизм місцевого менталітету зумовив першочерговий розвиток прикладного знання, головним критерієм якого була корисність. У науці колоніального періоду, що розвивалася завдяки ентузіазмові окремих учених-аматорів, панував любительський підхід до наук, орієнтація на авторитет Англії й Ньютона.

Ця ситуація була найхарактернішою для культурного життя північних та центральних колоній (особливо для Нової Англії). Відмінності в соціально-економічному й суспільно-політичному устрої Півдня та Півночі Америки дуже позначилися й на основних напрямках розвитку цих регіонів. Варто звернути увагу на елітарність культури й мистецтва південних олігархічних колоній (насамперед Вірджинії як культурного центру Півдня), її орієнтації передусім на духовні цінності, «імпортовані» з Англії, та національно-демократичні культурні тенденції Півночі.

Переважно англійці за походженням, американські колоністи не могли не створювати щось нове, національне, самобутнє інакше, ніж як на фундаменті європейської культури. Але особливості життя поселенців, специфіка їхнього життєвого устрою в цілому визначили шляхи та засоби зміни старого й народження нового. В горнілі народження національної культури переплавлялися звичаї й

традиції багатьох народів Європи та Америки. Так, на більшій частині колоніальної Америки англійська мова стає основною в спілкуванні. Строкатість національного складу іммігрантів, вплив мовної культури аборигенів визначили своєрідність колоніального мовлення, на ґрунті якого сформувалася єдина, відмінна від англійської, мова з великою кількістю неологізмів, сленгових елементів, специфічною вимовою.

Своєрідним поєднанням європейської, африканської та індіанської культур постає художня культура цього періоду. Якщо в XVII столітті панували релігійно-пієтичні настрої, домінували дидактичні поеми релігійного змісту й медитативна лірика, метафізична поезія, то XVIII століття стало найважливішою віхою в розвитку американської літератури, істотно змінивши співвідношення її жанрів на користь світських творів, передусім публіцистики.

Газетно-журнальна література, взаємодіючи з різними жанрами усної народної творчості, формує специфічну мовну культуру, яка орієнтувалася на певну «карнавалізацію» свідомості, народний стиль. У надрах масової культури розпочався процес оновлення жанрової і стильової літературної системи. Проповідь і анекдот, лекція й усна історія, есе й небувальщина, запозичуючи один у одного певні елементи, утверджують новий пафос — пізнання життя й самовизначення.

В цей період був підготовлений ґрунт для виникнення національно-самобутньої художньої літератури, розквіт якої припадає на епоху романтизму.

Специфічною була й ситуація у сфері образотворчого мистецтва. Прагматизм культурної свідомості американців зумовив виникнення й масову популярність портретного живопису. Він приваблював насамперед своєю позаестетичною функцією. Портрет як невід'ємна частина побуту американської сім'ї зберігав для нащадків інформацію про соціальний статус, моральні цінності, характер і зовнішність її членів.

Портретний живопис стає специфічним літописом часу, у якому віддзеркалився процес перетворення переселенця-колоніста в американця. У портреті своєрідно відобразилося характерне для американської художньої літератури поєднання в образно-художній будові твору соціального, типового і особистого, індивідуального. Непрофесійні народні художники — лінмери — започатковують традицію прозаїз-

му у відображенні дійсності. Звичайно, й тут виявився вплив пуританізму як структуростворюючого елементу художнього мислення американських колоністів. Через індивідуальні характеристики героїв портрет створював певний узагальнений образ гідної, вольової, цілісної та самодостатньої людини з ясним усвідомленням своєї особливої місії, покликання й значущості. Відсутність інтелектуальної складності, внутрішня, без зовнішніх прикрас, велич утілених образів («намагайся бути простим і зрозумілим: вище красномовство — у простоті»¹) були відмітною рисою мистецтва примітивістів, мистецтва, яке стало невід'ємною частиною американської національної культури. Пейзаж як самостійний жанр траплявся у XVIII столітті дуже рідко.

Якщо художнє життя колоній запропонувало специфічно американський жанр портрета, то щодо музичної культури воно виявилось більш залежним від європейських традицій (так само, як і в архітектурі, де були поширені традиційно європейські типи споруд). Міське музичне життя розвивалося переважно зусиллями європейських музикантів і місцевих дилетантів. Поряд із хоровим мистецтвом розвивалися світські жанри пісень, балад, танців. Оперно-симфонічна культура, яка на той час була одним із найвищих досягнень європейських народів, на американському ґрунті не прищеплювалася. *Однак XVII—XVIII століття відмічені суттєвим явищем в американській культурі — створенням одного з найцікавіших різновидів американського фольклору — його афроамериканського, або негритянського елементу.* Склавшись у результаті поєднання англокельтських та африканських музично-стилістичних рис, негритянська музика стала в майбутньому джерелом виникнення специфічно американських жанрів — спірічуелсу, блюзу та інших.

Не лише музичне мистецтво відчувало на собі вплив африканської культури. Американська література XVIII століття, зображувальне мистецтво збагачуються творами перших негрів-письменників — Л. П. Примса, Ф. Вітлі, Ю. Геммона, художників — Дж. Джонсона, С. Мургеда. Стала широковідомою в культурному середовищі колоніальної Америки діяльність лікаря Д. Диргема, математиків Т. Фуллера і Б. Баннекера. Талант чорних рабів-майстрових сприяв розвитку декоративно-прикладного мистецтва,

¹ Фурсенко А. А. История США: колонии в середине XVIII в.: В 2 т. Москва, 1983. Т. I. С. 89.

зокрема різьба по червоному дереву. Переплітаючись з художньою культурою білих колоністів, негритянська культура поступово стає невід'ємним елементом становлення специфічного духовного обличчя американської нації.

Таким чином, *XVIII століття в американській історії — час формування нової великої нації*. Час її народження припадає на ситуацію соціально-економічного й духовного піднесення, викликаного розвитком буржуазних відносин, які торкнулися всіх сфер колоніального життя. Процес формування американської нації, її культури був пов'язаний з економічними та політичними змінами внутрішнього життя колоній, їхньою боротьбою за звільнення від колоніальної залежності. В середині XVIII століття чітко намітилися ознаки тих характерних рис, які в подальшому складатимуть самобутнє обличчя американської культури. Ці ознаки, при всіх регіональних, соціально-економічних, суспільно-політичних і культурних особливостях, виявили глибоку, загальну для всіх колоній тенденцію формування державного організму, незалежності й розквіту якого потрібно було ще досягти.

3 Американська культура та здобуття державної незалежності США

Народження нової держави, яка згодом відіграватиме одну з головних ролей у світовому культурно-історичному процесі, відбувалося за нехарактерних, відмінних від західноєвропейських умов. Соціальний, економічний, культурний час, неначе спресований на новій землі, об'єднав у містку панораму перемоги та поразки визвольного руху, досягнення й компроміси соціально-економічного й духовного прогресу, який вимагав революційного розвитку подій та збройного захисту від внутрішніх і зовнішніх супротивників. Не випадково саме цей бурхливий, неоднозначний у своїх проявах, революційний час представив світовій культурі складне, багатолике дитя — американську націю, процес формування якої охопив кілька десятиліть до та після здобуття американськими колоніями державної незалежності.

До часу воєнно-революційних подій 1775—1783 років насе-

лення англійських колоній (чисельністю близько 3 млн чоловік) не було згуртованою спільнотою. Загальні традиції, власна матеріальна й духовна культура перебували в процесі зародження. Утвердження буржуазного напрямку їхнього розвитку не потребувало значних зусиль (як, наприклад, у країнах Західної Європи) для руйнування середньовічних інституцій, бо від самого початку існування північноамериканських колоній вони мали по суті буржуазний характер. Це зовсім не означає, що імпортований з Англії феодалізм не був серйозною перешкодою на шляху соціально-економічного прогресу. Не оформившись в єдину систему, не набувши через несприятливі для нього історичні й географічні умови повсюдного поширення, феодалізм як соціальна тенденція протягом певного періоду все ж таки був реальною альтернативою буржуазного розвитку в Америці. Два століття революційного періоду, конфліктність подій визвольного руху 1763—1775 років підтверджують це.

Почавшись збройним повстанням у Лексингтоні й Конкорді (квітень-травень 1775 р.) та закінчившись 3 вересня 1783 року переможним укладенням мирного договору з Англією, революційна війна колоній за незалежність була разом з тим і широкомасштабною громадянською війною, у якій брали участь практично всі верстви населення. Своєрідність ситуації полягала в тому, що серед американського населення, яке завжди вирізнялося соціальною строкатістю, «мобільністю» соціальних груп, у процесі розвитку визвольного руху та антибританських революційних подій відбулося значне розмежування не лише між класами та соціальними верствами, а й усередині них. Причиною цього стали різні погляди на ті економічні й політичні вигоди, які завжди існували паралельно з патріотичними спонуканнями.

Основна найбільш радикальна й активна сила табору патріотів (вігів) об'єднала ремісників, дрібну міську буржуазію, багатьох фермерів. Ця група склала головну силу американської революції. Саме «ініціатива знизу», політична активність народних мас, із яких формувалися в основному загони добровольців, міліцейських частин, а потім і регулярної армії (створена 14 червня 1775 р.), мала вирішальний вплив на розвиток революційних подій, на демократичні перетворення внутрішнього життя американської держави після революційного періоду.

Природно, зростання політичної активності народних

мас, «жахи неконтрольованої демократії» позначилися на поглядах і тактиці панівних класів. У складній, динамічній ситуації соціально-політичних конфліктів визвольного руху, війни за незалежність і післявоєнного періоду колоніальна еліта вміло зберегла за собою керівну роль і державний контроль. *Тактика поступок, лавірування й компромісу допомогла американській буржуазії, яка об'єдналася із земельною аристократією, досить успішно використати політичну, соціально-економічну та культурну ситуацію у власних інтересах. Її представники утворили комісії з підготовки Декларації про незалежність (Т. Джефферсон, Б. Франклін, Дж. Адамс, Р. Шерман, Р. Лівінгстон), «Статей конфедерації» (голова — Дж. Дікінс) та федеральної конституції 1787 року (Дж. Медісон, А. Гамільтон, Дж. Джей та інші).*

Зміцнення незалежного державного устрою США, мобілізація матеріальних і людських ресурсів для успішного розвитку капіталізму, підтримка внутрішнього правопорядку, формування системи гарантій буржуазних свобод і захисту власності потребували єдиної міцної централізованої федеральної влади, відповідної форми керування й нового законодавства.

Декларація про незалежність — один з найважливіших документів американської історії, який знаменував початок нового етапу її розвитку. Декларація віддзеркалювала філософію нової епохи та народженої нації. Вона була логічним узагальненням півторастолітнього досвіду політико-економічного життя американських колоній, демократичних традицій, які склалися за цей період і потребували свого продовження.

Багато положень цього документа сформульовано згідно з філософськими поглядами її автора — Томаса Джефферсона, які розвивалися в напрямі ідей античних авторів, філософів Просвітництва, зокрема вчення Дж. Локка. Для американців узагалі характерні прагнення віднайти корені своєї молоді культури в історичній давнині. *В пошуках спадкоємності вони заглиблювалися в історію давніх римлян, використовували їхню термінологію та аргументацію. Так з'явилася назва верхньої палати конгресу — сенат; Капітолій та Білий дім збудовані відповідно до римських архітектурних форм, навіть текст девізу «З багатьох — єдине» на великій печатці запозичено з твору Цицерона.*

Декларація, проголошуючи незалежність і свободу колоній — Сполучених Штатів Америки, закликала до бо-

ротьби з феодално-монархічними порядками, обґрунтувала основу державного устрою — принципи народного суверенітету. Це був перший в історії документ, в якому невід'ємним правом людини затверджувалося право на життя, свободу та прагнення щастя. Таке формулювання відрізнялося від тези Дж. Локка про природні людські права, де «прагнення щастя» замінило «власність». Проголошувалася рівність людей, яка була надана Богом. Природним також визнавалося право на революцію, на скинення уряду, який узурпує владу та стає на шлях необмеженого деспотизму. Народ розглядався не лише як об'єкт, а й як суб'єкт влади, як захисник демократичних свобод. Ідея стала популярнішою в широких колах населення після появи політичного памфлету Т. Мейна «Здоровий глузд».

Ідеологія Просвітництва була могутнім стимулом розвитку культури, національної самосвідомості. Характерне з часів заснування перших колоній переконання у винятковості шляхів суспільно-історичного розвитку Америки та її ролі у світовій історії в період завоювання незалежності міфологізувалося в народній свідомості в образі нової держави-республіки — великого експерименту, який утілить надії всього людства про досконале, вільне й справедливе суспільство, кульмінаційного пункту біблійного «виходу». У вирішальний період американської історії знову далася взнаки релігійна зорієнтованість масової політичної свідомості.

Цьому сприяв процес лібералізації протестантизму, розмивання його теологічних основ, «заземленість» американської релігії.

Політична емансипація не зменшувала релігійність американця. Більше того, успішне завершення революції посилило вплив провіденціалістської ідеології. Стійкість такого впливу зумовлювалася специфікою політичних позицій релігії. Протестантизм превалював, але не був офіційно панівним. Відокремлена від держави (згідно із соціальними настановами Просвітництва) церква не оформилася в особливий орган політичної влади. Релігії надавалася форма особистої справи. Не маючи «власних політичних інтересів», протестантизм спільно з Просвітництвом став формівним ідейно-психологічним елементом американської соціально-політичної культури, до якого апелюють і прогресивні, і реакційні сили. Цьому сприяла наявність як кальвіністської ортодоксії, так і ліберальних форм протестантизму. Не випадково затвердження основ буржуазної революції не супроводжувалося

антиклерикальним рухом, і секуляризація суспільно-політичної культури обмежувалася реформаторськими, релігійно-оновлювальними процесами. Революція, становлення американської державності релігійно санкціонувалися, відбувалися за активної участі церковних деномінацій. Провідники нової культури широко використовували звичну для масової свідомості риторику.

Ідеологи молодшої американської буржуазії, використовуючи просвітницький ідеал «нової людини», вірячи в розум як засіб удосконалення суспільства та його громадян, запропонували розглядати окремого індивіда як самостійну соціально-економічну одиницю. Найкращою формою самостворення вважалося надання людині більшої свободи для реалізації дій, які диктуються її розумом. Бо ніхто, крім самої людини, не знає, що для неї — добро, а що — ні.

«Право на щастя» кожного, залежність фізичного і психічного стану всієї нації від самостворення кожного індивіда, його сумління, турботи про себе, про власні цілі стає своєрідною «філософією життя» американців. Індивідуалізм за своїм виникненням не є американським дітищем. Його корені заглиблюються в європейську, зокрема англійську (Хартія прав свободи, XVII ст.), культуру. Але віра в силу індивідуальності, визнання права на щастя за кожною людиною, взаємозалежність свободи й відповідальності індивіда як самостійної особи — прерогатива американської нації. Самовизначення, самоздійснення усвідомлюється не лише як право, але і як обов'язок. Це стосується всіх. Незалежно від сфери діяльності — економічної, художньої чи іншої — у всьому має віддзеркалюватися індивідуальність.

Можливий крайній індивідуалізм стримується утвердженням суспільного стандарту «корисного громадянина», особисті успіхи якого мають бути співмірними з обов'язками перед суспільством, де свобода є передусім рівністю можливостей. Сформовані наприкінці XVIII століття, ці ідеї стали одними з основних компонентів культури національної самосвідомості американців. *День прийняття Декларації про незалежність — 4 липня 1776 року — став національним святом американського народу.*

Декларовані принципи буржуазної демократії, успіх революційних перетворень відповідали інтересам широких верств населення Америки, в тому числі й національної буржуазії, яка в союзі з плантаторами закріпила свої позиції на чолі нової держави — Сполучених Штатів Америки.

Встановлення соціально-політичної та економічної стабільності вимагало прогресивних змін політико-правової системи керування, на яку спиралася місцева й центральна влада. У кожному штаті була прийнята власна конституція, більш-менш демократична залежно від внутрішньої ситуації.

У зміцненні конституційних засад, які б гарантували стабільність владних структур і захищали буржуазні права й свободи, були заінтересовані як консервативно зорієнтовані політичні діячі, так і представники буржуазно-демократичних кіл. І перші, і другі хотіли мати сильну централізовану державу. Однак перші вбачали вихід у встановленні монархічного устрою, а другі були прихильниками буржуазної республіканської форми правління. Компроміс було знайдено на центристських засадах і зафіксовано в новій Конституції 1787 року (в її виробленні важливу роль відіграв Дж. Медісон). Вона була своєрідним утіленням американського духу й символом стабільності. Маючи форму ділового, сухого документа, Конституція закріплювала політичну віру американської нації, формуванням основних принципів керування підтверджувала ідею політичного представництва різних територій та груп населення в системі влади, ідею, яка вже ввійшла у свідомість широких кіл населення.

Максимальна централізація влади досягалася наданням таких широких повноважень голові виконавчої влади — президентові (який одночасно був верховним головнокомандувачем), що ця система правління дістала назву «імперського президентства». Поряд із цим визнавалася законність існування територіальних одиниць — урядів штатів і місцевих органів управління. Інституція президентства була однією з трьох складових системи вищих політичних органів: виконавчої влади, законодавчої (двопалатний конгрес) та судової (Верховний суд). Принцип «поділу влад» як найважливіший механізм збалансування різних інтересів став одним із основних положень Конституції й підґрунтям федерального устрою державно-політичної системи США. В основу Конституції було покладено концепцію «регулювання» суспільства, яке складається з фракцій чи класів. За задумом її творців, вона мала спиратися на систему «стримань і противаг». Таким чином створювалася правова база для формування політичної опозиції.

Великим успіхом демократичних сил було доповнення федеральної Конституції Биллем про права (який вже існував у конституціях десяти штатів). У ньому викладалися буржу-

азні права та свободи, захист яких гарантувався державою. Вони ґрунтувалися на ідеї самоцінності окремої особи, гарантіях невтручання в її життя та недопустимості її посягань на права й свободи інших членів суспільства.

Десять поправок стосувалися свободи слова, друку та зборів (перша поправка), права держави мати для оборони ополчення, а громадян — зброю (друга), правила розквартирування військ у приватних будинках (третья), захист недоторканності особи й майна (четверта), введення суду присяжних та інших процедур судочинства (п'ята, шоста, сьома й восьма). У дев'ятій поправці підтверджувалася незмінність прав, які вже мав народ, десята ж констатувала недоторканність тих прав штатів, які не були передані центральному урядові. «Великий американський експеримент» мав продемонструвати можливість поєднання суспільного порядку та індивідуальної свободи. Інша справа, що ідеали часто вступали в суперечність з американською дійсністю й не завжди реалізовувалися на практиці (наприклад, деякі положення Декларації та Конституції не поширювалися на жіноче населення штатів і корінних жителів Америки; до Громадянської війни 1861—1865 рр. зберігалася інституція рабства).

Конституцією 1787 року, найпрогресивнішою для того часу, завершилося створення США. Утверджуючи в Америці передовий республіканський устрій, Декларація про незалежність і Конституція відкрили новий етап історичного розвитку не лише США, а й світового процесу буржуазно-демократичних перетворень (Франція, Іспанія, Португалія та інші).

Інтелектуальним і фізичним народженням США стало XVIII століття. В його останній третині склалися суттєві фактори, необхідні для формування нації та її культури — спільність території, мови, економічних інтересів, деякі елементи соціально-психологічної й духовної єдності.

Утвердження державної незалежності з необхідністю передбачало досягнення незалежності в духовній сфері, отож національна самосвідомість перебувала в активних пошуках форм художнього самовираження.

XVIII століття поставило питання про освоєння накопиченого досвіду духовної діяльності. Американська художня культура спрямовується на розвиток демократичних засад. Літературно-естетична думка, яка надихалася ідеалами Просвітництва, поринає в пошуки національного героя, націо-

нального автора, шляхів розвитку національних жанрів. Проблемою самовизначення розпочинається «золотий вік» американської класики. Переплавка європейських культурних традицій поєднувалася з прагненням знайти власне обличчя, самобутнє, неповторне. Ще до створення держави в деяких мистецтвах існували власні традиції. Так, у живописі тривав розвиток мистецтва портрета, розквіт якого надихався просвітницькими ідеалами рівності й незалежності особи. Класичний стиль малярів відповідав світові, сповненому мужністю і патріотизмом.

Портрети Д. С. Коплі, Р. Ерла, Ч. Піла мовою живопису затверджували новий образ загальнонаціонального героя — творця революції. Виникає величезна кількість зображень Дж. Вашингтона, Б. Франкліна. У творчих пошуках живописців відобразилося піднесення національної самосвідомості. Герої історичного портрету уособлювали життєстверджуючий оптимізм, віру в розум і соціальну справедливість, пошуки й устремління XVIII століття, для якого мірилом цінності особи поступово стають власні достоїнства людини, а знатність і суспільний стан відходять на другий план. Створюються цікаві жіночі образи, позбавлені сентиментальності, часто — зовнішньої привабливості, хоча в них відчувається розвинуте почуття власної гідності, внутрішня сила.

Змінюється ставлення до мистецтва архітектури. Вона набуває громадянського, героїзованого звучання. Будується велика кількість громадських споруд. Розвиваються графіка та мистецтво газетно-журнальної карикатури. Все підпорядковується намаганням уславити характер, гідність, незалежність, героїзм американців.

Просвітницькі ідеали демократії та республіканізму стимулювали розвиток світської літератури. Громадянська лірика Ф. Фрепо, епічні поеми Дж. Грамбулла, Т. Дуайта відображали героїку часу. Піднесення музичної народної творчості подарувало велику кількість патріотичних пісень, маршів. Розвивається професійне мистецтво композиції (Б. Карр, Дж. Г'юїт), хоча порівняно з народною музикою в ньому менше виявився оригінальний та неповторний американський феномен.

У період революційних воєн відбувається становлення американської драми як національного явища. Ранні пам'ятки цього жанру, маючи напутньо-виховний, моралізаторський характер, відіграли велику роль у формуванні стерео-

типів національного характеру. Якщо багато видів американського мистецтва, маючи європейське походження, досить швидко стали художньо самостійними, то театр був винятком. Відносна нерозвинутість, порівняно з західноєвропейською, американської драматургії не завадила саме їй стати благодатним ґрунтом для становлення й утвердження національних стереотипів. Запозичені популярні у Старому Світі жанрові форми наповнювалися якісно новим змістом. Оперативність і демократичність драматургії давали змогу їй через моделювання характерів віддзеркалювати багатоманіття соціально-національного обличчя американської культури. У ранніх драмах формується національний стереотипний образ «шляхетного воїна». У цей час він був представлений історичними особами — військовими, офіцерами Республіканської армії, які були носіями високої моральності, провідниками ідеалів молодого держави. Драматургія, п'єси Д. Берка, В. Данлепа зокрема, ще не мала розвинутої системи повнокровних образів-характерів, але вона стала важливою формою художнього осмислення національних ідеалів.

Ідеї завоювання незалежності та утвердження молодій нації зумовили підвищений інтерес до формування національних кадрів для розвитку вітчизняного господарства. Виховання «корисного громадянина» передбачало формування почуття соціальної відповідальності, одержання професійного знання з орієнтацією не лише на власний престиж, а й на користь і славу республіки. Завдяки секуляризації освіти, розвитку фундаментальних наук, природознавства, юриспруденції, медицини формувалася інтелектуальна національна еліта.

Остання чверть XVIII століття була ознаменована ще однією культурно-історичною подією, яка мала дійсно революційне значення для становлення американської нації, її негритянського елемента. У 70—90-ті роки з'являються перші організації вільних негрів — негритянські общини методистської і баптистської церков, Бостонська негритянська масонська ложа, Філадельфійське вільне африканське товариство, літературні гуртки. Зароджуються елементи групової солідарності негрів, їхньої расово-етнічної самосвідомості. Пізніше це відіграло важливу роль у розвитку визвольного руху рабів, особливо напередодні й у роки Громадянської війни.

4 Загальноамериканська культура в умовах прискороного розвитку капіталізму

Події кінця XVIII — початку XIX століття прискорили процес національної консолідації, формування загальноамериканської культури, оформлення найхарактерніших ланок внутрішньополітичної структури й позицій зовнішньої політики США, їхнього загальнонаціонального напрямку. *Після прийняття федеральної Конституції 1789 року був створений загальнодержавний уряд, першим президентом обрано Дж. Вашингтона.*

Прискорений розвиток капіталізму в США на промислово-аграрній основі відбувався в цей період у межах так званого гамільтонівського курсу національної економіки (О. Гамільтон — міністр фінансів), який передбачав ряд протекціоністських заходів, проведення політики державної підтримки вітчизняної промисловості, торгівлі та сільського господарства, використовуючи для цього «широку інтерпретацію» конституції (здійснення принципу «суспільної корисності» будь-яких урядових заходів, якщо вони не заборонені законом).

Як факт повсякденного життя, протекціонізм, котрий був суттєвою ланкою внутрішньої політики американської держави, мав великий вплив на формування «американського характеру». Дійсність чітко виявляла ідеальність образу індивідуаліста, успіх якого в соціальних та економічних сферах ґрунтувався тільки на власних силах окремого індивіда.

Економічні реформи Гамільтона посилили поляризацію політичних сил, у результаті чого виникли перші американські партії — федералістська, лідером якої став О. Гамільтон, та демократично-республіканська на чолі з Т. Джефферсоном. У 1800 році на чергових президентських виборах переміг Т. Джефферсон, з ім'ям котрого американці пов'язували радикальні зміни в усіх царинах суспільного життя.

Особливо привабливими для основної маси населення штатів були обіцянки демократичних перетворень найважливіших сфер соціально-економічного життя американського суспільства, утвердження на практиці буржуазних прав і свобод, проголошених у Біллі про права. Але з часом

політичний прагматизм, схильність до компромісу стали характерними рисами політики республіканця Т. Джефферсона. Спадкоємність щодо політики попередніх адміністрацій також декларувалася як один з основних напрямів діяльності державного керівництва. Не випадково, саме з цього періоду почав розвиватися характерний принцип американської двопартійної системи — континуїтет.

Кардинальність ініціатив республіканців обмежувалася посиленням на Північному Сході та Південному Заході сепаратистських настроїв, організацією закатів, які мали на меті створення незалежних держав на територіях Нової Англії західних штатів і частини іспанських колоній. Небезпека розколу нації та держави затримала, але не змінила напряму соціально-економічного розвитку американського суспільства. Як не припинила закріплення буржуазно-демократичних тенденцій складна міжнародна ситуація та *англо-американська війна 1812 року*.

Англо-американський збройний конфлікт 1812—1815 років не був викликаний реальною загрозою втрати незалежності й територіальної цілісності США. Утвердження гарантій державної безпеки від будь-якої майбутньої зовнішньої агресії використовувалося як важливий аргумент обґрунтування експансіоністських планів керівництва США щодо Канади та Флориди. Розвиток подій (активний опір канадців, небажання багатьох американців добровільно брати участь у воєнних операціях, зрада штатів Нової Англії і як наслідок — успіхи англійців) зміцнив американський народ, у результаті чого англійці зазнали поразки.

По закінченні англо-американської війни політико-економічне життя США стало відносно спокійним. Із сепаратизмом Нової Англії було покінчено, зміцнилася єдність нації, «*Ера доброї злагоди*» (*the Era of Good Feelings*) — як назвали сучасники президентство Джеймса Монро — мала стати часом безпрецедентного розквіту національної промисловості, зміцнення права приватної власності й національної державності, суттєвої зміни внутрішньополітичної атмосфери.

Ілюзорність загальної гармонії виявила *економічна криза 1819 року*. Крім того, посилення у федеральному уряді позицій представників рабовласницького Півдня стимулювало експансіоністські настрої в країні. Рабство поширилося на Захід, за межі Міссісіпі. Територія США значно збільшилася за рахунок приєднання до їхнього складу нової

землі — території поселення індіанців, витіснення та фізичне знищення яких набуло безпрецедентного характеру.

Цинізм подібних діянь полягав у тому, що ущемлення прав корінних жителів Північної Америки розглядалося як природний розвиток взаємовідносин аборигенів і «білих братів» у процесі прогресуючого розвитку цивілізації, як необхідність слідувати «намірам творця Всесвіту», усуваючи будь-яку нерівність між його «білими та червоними дітьми», встановлюючи ширі стосунки між президентом-батьком та його дітьми-індіанцями. При цьому, треба підкреслити, що, незважаючи на вимушеність процесів трансформації життєвого й господарського укладу, індіанці виявили неабияку стійкість до тих європейських соціально-політичних настановлень і традицій, які виходили за межі їхніх моральних цінностей, продовжуючи зберігати — з невеликими змінами в ритуалах, поняттях, орієнтаціях — свої стародавні релігії.

Насильне приєднання території Дикого Заходу пов'язувалося з вищими інтересами США, їхнім розквітом, міжнародним визнанням, з гідністю й могутністю нації. Із завоюванням незалежності віра в особливу місію Америки стала важливим фактором формування американського націоналізму. Американський націоналізм, внутрішня й зовнішня експансія взаємно переплітаються в «єдиній комбінованій системі політики». Вона увійшла в історію США як доктрина Монро.

Стрижнева ідея доктрини Монро — поділ світу на дві частини: американську та європейську. Географічне розташування перелбачало відмінність інтересів націй. Крім того, економічні навички, працелюбність та енергійність народу США утверджують переваги їхніх прав у Південній і Північній Америці. Остання проголошується законною власністю великої та швидкозростаючої нації. Будь-який замах європейських країн на територію Західної півкулі сприймається як загроза безпеці й щастю Сполучених Штатів. У свою чергу американська держава зобов'язується щодо внутрішніх справ європейських держав дотримуватися політики невтручання. У зв'язку з цим був сформульований *один із центральних принципів доктрини Монро — «принцип неколонізації»*. Західна півкуля оголошувалася закритою для створення європейських колоній, а перехід колишніх іспанських колоніальних володінь до інших держав Європи забороняється («принцип непереходу»).

На протипагу легітимізму і принципи невтручання й неколонізації мали прогресивний характер. Але треба врахувати, що «єдина комбінована система політики», спрямована проти колоніальної монополії європейських країн, проводилася з метою збільшення власного впливу в Західній півкулі, слугувала реальним практичним інтересам місцевих купців, судновласників і промисловців Нової Англії. Пізніше доктрина Монро, яка не була законодавчо оформленою, неодноразово по-різному тлумачилася, використовувалась у подальшій боротьбі Сполучених Штатів за вплив у Західній півкулі проти країн Латинської Америки та Європи.

Ідеї національної винятковості знайшли своєрідне відображення в художній культурі цього періоду. Успішне завершення війни за незалежність, проголошення демократичних свобод стимулювали формування романтичного способу світосприйняття й відповідно — методів його художнього відтворення. Американська художня культура починає позбуватися комплексу провінціалізму, пропонуючи твори високого ідейно-естетичного гатунку. Якщо народження негритянських літературних традицій (поезія Ф. Вітлі) наприкінці XVIII століття пов'язане з утіленням англійських поетичних канонів і попервах не було позначене оригінальністю, то американський роман, джерелом якого став європейський жанр «готичного роману», вже на початку XIX століття демонструє самобутню національну форму.

Американська дійсність XVIII—XIX століть уявлялася втіленням (хоча й недосконалим) просвітницьких надій. Майбутнє, яке поставало перед молодого державою попри всі вади сучасного суспільства, було освячене в художній літературі романтичним ореолом. Разом із цим досить тривала традиція документально-хронікальної літератури привнесла до американського роману прозаїзм, утвердивши «документальність» як естетичний принцип (творчість В. Ірвінга, наприклад). Завдяки Дж. Ф. Куперу з'являється один з найулюбленіших жанрів американської літератури — «морський роман».

Героїчні драми, мелодрами, комедії популяризують образ «шляхетного воїна») — носія ідеалів Республіки, пропонуючи своєрідну модель особистого самовдосконалення, привертаючи увагу до пороків суспільства (п'єси М. Ноаха, Р. Тайлера).

Віра в безмежні можливості «американського характеру»

підкріплювалася в процесі освоєння та введення до складу США західних земель. Велич дикої природи Заходу, екзотика його жителів викликали появу жанрового живопису, пейзажів, натюрмортів.

Триває розвиток портретного мистецтва, вершиною якого стала творчість Г. Стюарта — найяскравішого виразника національного змісту в американському мистецтві. Поступово, коли реальність почала дедалі менше відповідати образів ідеального гармонійного суспільства, обіцяного батьками, американський портрет втрачає оптимістичну спрямованість. Тривога за майбутнє Америки, проблема захисту людини в ситуації загострення її протиріч із суспільством постають новою темою романтичного портрета В. Олстона, Т. Саллі.

Ентузіазм творців національної культури підкріплюється завершенням періоду духовної ізольованості й початком всесвітньої відомості найкращих зразків американського мистецтва.

Вступ у 1828 році на президентську посаду генерала Е. Джексона затверджував владу нової політичної сили — демократів, правління яких тривало (з невеликими проміжками часу) до громадянської війни. У другій чверті XIX століття була створена двопартійна система — віги та демократи. «Період джексонівської демократії» виявив глибоке протиріччя, ілюзорність «загального благополуччя», злагоди й рівності. Хоча в цей час виникла дуже популярна теорія «консенсусу». («В Америці існує республіка без боротьби, без опозиції, без доказів, за мовчазною згодою, певний *consensus universalis*»¹.) Саме тоді все чіткіше проглядається класова структура американського суспільства. Свідчення цього — піднесення робітничого руху, створення багатьох робітничих партій, Національного союзу тред-юніонів, заколоти, релігійно-етнічні бунти в ситуації довгої економічної кризи й депресії.

Крім того, прихильність демократів до ідей рівності і свободи благополучно поєднувалася з визнанням рабства, переслідуванням і насильницьким переселенням індіанців, захопленням нових територій (анексія Техасу, приєднання більшої частини Орегону, війна з Мексикою, проникнення до країн Центральної Америки й Тихого океану). Протягом першої половини XIX століття територія США збільшилася майже в 3,5 рази й становила 3 022 387 кв. миль з населен-

¹ Токвиль А. де. О демократии в Америке. Москва, 1897. С. 329.

ням 23,2 млн чоловік (5,3 млн на початку століття). При цьому в результаті насильницької депортації індіанців східних і південно-східних штатів (делаварів, семінолів, чироків та інших) у резервації на заході Міссурі зі 125 тис. аборигенів, які жили на цих землях на початку 20-х років XIX століття, в середині 40-х років залишилося менш як 30 тис. Величезні території залучалися до світової системи капіталістичного господарства й буржуазно-демократичних відносин.

Ідеологічним обґрунтуванням територіальної експансії США були концепції, закладені в доктрині Монро, а також теорія «визначення долі» (*Manifest Destiny*). Остання утверджувала особливу роль США як великої держави в Західній півкулі, обраність американського народу, в руках якого — слава людської природи і якому призначена місія поширення демократії та її благодіянь на території всього континенту. Але ця місія здійснювалася дуже часто шляхом дипломатичного тиску, організації заколотів, провокацій (Техас, Орегон), воєн (захоплення Каліфорнії та Нової Мексики), підкупу, обману (переміщення індіанців). Позірно зберігалася видимість договірних і патерналістських стосунків з аборигенами, наголошувалося на миролюбності політики США та вимушеності війни з Мексикою, що нібито обмежувала права й свободи англоамериканського населення, захист інтересів якого — обов'язок і честь США. Ентузіазм усвідомлення національної унікальності, як крайній прояв, обернувся переродженням націонал-патріотизму в шовінізм.

Незважаючи на поширення в американському суспільстві націонал-патріотичних настроїв, зовнішньополітичні дії уряду не знайшли значної підтримки. Навпаки, активізується пацифістський рух. Зокрема, створюється Американське товариство захисту миру. Серед супротивників анексії Техасу, а потім і війни з Мексикою — представники різних суспільних верств і політичних кіл: частина буржуазії, робітники, більшість вігів, квакери, конгрегаціоністи. *Анти-воєнна пропаганда велася багатьма відомими суспільними й культурними діячами Америки. Серед них — письменники М. Фуллер та Г. Мелвілл, поет Дж. Р. Лоуелл, філософи та публіцисти Г. Д. Торо, Р. В. Емерсон, керівники аболіціоністського руху В. Л. Гаррісон та Ф. Дуглас, теолог та проповідник В. Е. Чаннінг.*

У демократичних колах поширюються аболіціоністські настрої. З'являються такі твори, як романи Р. Гілдред «Білий

раб, або *Нотатки втікача*» та Г. Бічер-Стоу «*Хатина дядька Тома*», робота Г. Гелпера «*Неминуча криза Півдня*», памфлет «*Деспотизм в Америці*» Ф. Дугласа. Поряд з моральним засудженням рабства, яскравим, достовірним художнім описом потворності цієї «особливої інституції» доводиться необхідність як ідейної, так і революційної антирабовласницької боротьби. Бо, з точки зору багатьох авторів, тогочасний стан американського суспільства не відповідав потребам справжньої демократії, підґрунтя якої — утвердження прав і свобод людини.

Сила й розмах аболіціоністського руху були зумовлені зростанням расово-етнічної самосвідомості самих негрів, їхньої визвольної боротьби. Останні десятиріччя XVIII — перша третина XIX століття ознаменувалися багатьма повстаннями, заколотами, які перетворили Південь на військовий табір. Надії на свободу й рівність надихалися перемогами першої американської революції. Особливу роль у аболіціоністському русі відіграли вільні негри, негритянська інтелігенція зокрема. Ф. Дуглас, Д. Реглс, В. Браун, М. Делані та інші розробляли ідеологію визвольної боротьби, виступаючи проти шовінізму білих, мобілізуючи всі прогресивні сили на боротьбу з рабством, вони засуджували також чорний расизм і сепаратизм. На той момент це було дуже важливо, тому що в розвитку етнічної самосвідомості виявилися дві тенденції — прагнення до культурної інтеграції, сподівання стати рівноправними членами північноамериканської нації і тенденція до етноцентризму, націоналістичні настрої, ідеї «повернення на батьківщину».

У відповідь на активність аболіціоністського руху плантатори Півдня посилили ідеологічний захист рабства. Використовувалися як теологія, так і наука. Рабське становище негрів пояснювалося не лише божественним передвизначенням, а й «теорією біологічної неповноцінності» чорної раси. Затверджувалася «природжена покірність» негрів. У формуванні такого етнічного стереотипу свою роль відіграли література і драматургія. У творчості письменників і драматургів Півдня, у виставах менестрелів поширювалося сентиментальне ідеалізування плантаторства, образу відданого, доброго, наївного негра з характерною мовою і пришепелкуватою простодушністю. Найчастіше йому призначалася роль комічного героя. Цей етнічний стереотип виявився дуже живучим, тоді як у середовищі рабів посилювалися бунтарські настрої.

Рабство затримало процеси асиміляції, але не зупинило їх. Культурні взаємини білого і чорного населення Америки відбувалися на різних рівнях, у різних сферах — побуті, мові, фольклорі, театрі, музиці, прикладному мистецтві, літературі. Негри не лише переймали культуру суспільства, яке їх оточувало, а й збагатили її елементами африканської культури. Американське музичне (інструментальне і співоче) мистецтво ввібрало в себе негритянські фольклорні традиції. Трудові, ліричні, колискові пісні, духовні гімни, примітивні блюзи, гра на банджо, негритянські приказки й казки, плантаційні танці, м'яка, мелодійна вимова жителів Півдня стали невід'ємною частиною культурного обличчя американської нації.

Якщо національний геній дещо раніше виявляв себе, передусім в економічному прогресі, то в цей період саме духовна еліта стала своєрідним резонатором мінливості буття. Ідеали Декларації та реалії дійсності оригінально відобразилися в характерній для романтизму антитезі природності і цивілізації, минулого і сучасного, безхитрисної, людяної та патріархальної Америки, її буржуазної сучасності з брутальним меркантилізмом та браком поетичності.

Художня культура, література і драматургія зокрема, відбиває це у стереотипізованому образі фермера, який, втілюючи найбільш шановані чесноти американської нації — чесність, скромність, працелюбність, патріотизм, протиставляється місцевому жителеві, зіпсованому цивілізацією. Фермерська праця, повернення до природи уявляються шляхом удосконалення суспільства й людини. *Літературна творчість Н. Готорна, Г. Д. Торо, Г. Мелвілла, Е. По, Ф. Купера, Г. В. Лонгфелло, віддзеркаливши умонастрої епохи, стала частиною класичної спадщини американської нації.*

Оповідальна проза і драматургія (твори Р. Тайлера, В. Дамлена, М. Ноаха, Е. Моуатта, Д. Сміта, Дж. О. Стоуна), втілюючи найхарактерніші для тогочасної Америки ситуації і образи, сприяли формуванню національних міфів — стереотипів, які визначили психологічне й соціальне обличчя «американського характеру». В уявленні американців і європейців проникли романтичні образи самотнього й безстрашного мисливця, ковбоя як людини, котра зробила себе сама, янки, риси якого — кмітливість, простодушне нецтво, грубуватий гумор, благородство поряд з почуттям власної користі й незмінний оптимізм — стали визначальними у сприйнятті американців європейцями. Як ніколи посилювався

інтерес до фольклору, міфології, побуту корінних американців. Індіанець — «шляхетний хоробрий дикун», мудра, довірлива «природна людина» із загостреним почуттям власної гідності — стає героєм багатьох драматургічних і оповідальних творів. Романи, новели, детективи, поезія по-різному вирішували головні питання, які були найважливішими для романтичного мислення та естетики.

Пошуки можливостей розв'язання проблеми співвідношення мрії й реальності, свободи особистості й умов її самоствердження проходили під впливом філософії трансценденталізму Р. В. Емерсона. Утверджуючи примат інтуїтивного пізнання над розумом у процесі прилучення до трансцендентних істин і цінностей, вона була реакцією на Просвітництво, на утилітаризм та прагматизм сучасного суспільства. Перетворення останнього уявляється можливим за рахунок морального, духовного самовдосконалення його членів. Трансформація особистості здійснюється завдяки її єднанню з Природою як утіленням трансцендентальної ідеї. Внутрішній голос, а не ідеологія суспільства, має керувати життєдіяльністю людини. «Довіра до себе», «особистість як єдиний критерій істини» проголошуються основними принципами духовного самоствердження людини.

Розчарування реаліями буття зумовило різкий спад у мистецтві живопису. Популярний до цього часу портретний жанр практично не розвивався. На деякий час були забуті оригінальні малярські традиції. В архітектурі великих міст буяла еkleктика. Змінилося функціональне навантаження мистецтва — розвага, краса, а не виховання душі. Художня свідомість, здавалося, втратила свого героя, здобуття якого стало можливим унаслідок громадянської війни.

5 **Культура епохи Громадянської війни та Реконструкції (1861—1877 рр.)**

Середина — друга половина XIX століття були позначені стрімким перетворенням США на розвинуту аграрно-індустріальну державу. Цьому сприяло зміцнення на Півночі та Заході країни вільного фермерського господарства. Розвиваючися протягом двох з половиною століть з патріархального в товарне, воно стало одним із символів

американської демократії. Не випадково міф про фермера — гаранта благополуччя суспільства — як частина політичного фольклору, домінування у свідомості американців образу своєї країни як великого постійно зростаючого аграрного суспільства й зумовили скепсис частини населення щодо процесів індустріалізації як загрози американській системі. Але швидкі темпи розвитку капіталізму, зростання чисельності кваліфікованих робітничих кадрів за рахунок іммігрантів, поширення початкової освіти, наявність великих територій, багатих природними ресурсами, а також використання досягнень європейської й вітчизняної науково-технічної думки прискорили соціально-економічний прогрес.

Природно, що боротьба за буржуазно-демократичні перетворення передбачала розвиток мережі освіти. І якщо на початку XIX століття внаслідок похвалення релігійного життя багато вищих навчальних закладів перебували під контролем різних деномінацій з їхнім консерватизмом і релігійною нетерпимістю, то від середини століття розширюється державна підтримка коледжів, демократизується навчальний процес. Заінтересованість в освічених національних промислових кадрах стимулювала розширення змісту навчання за рахунок уведення, окрім класичних і теологічних дисциплін, політехнічної освіти, розвиток трудового, фізичного та естетичного виховання. Внаслідок цього напередодні громадянської війни США випередили країни Західної Європи за кількістю дисциплін, які викладались у всіх навчальних закладах.

Також не випадково в цей час спостерігається неабиякий «вибух» вітчизняних винаходів. *Відкриття в першій половині XIX століття принципу взаємозаміни деталей машин Е. Вітні (масове виробництво стандартних механізмів), винахід гуми Ч. Гудітром, пароплава й підводного човна Р. Фултоном, телеграфного зв'язку Дж. Генрі та С. Морзе в другій половині століття було поповнено появою телефону А. Белла й фонографа Т. Едісона.* Всі вони ввійшли в аннали світової науково-технічної культури. Американська наука набуває загальнонаціонального характеру. Розвивається мережа державно-цільових досліджень, які були зорієнтовані (що характерно для культури американського мислення) на безпосереднє застосування в практиці капіталістичного господарства.

Патетика індустріалізації вплинула на утвердження в

масовій свідомості уявлення про необмежені можливості самоактуалізації та самовираження особистості. *Культура досягнення особистого успіху репрезентує прагнення до матеріального благополуччя, психологію збагачення й рівність можливостей як романтизований варіант духовності, формуючи головний міф американської нації — «американську мрію».* Схильність до матеріальної вигоди своєрідно поєднується з релігійним моралізмом. Релігія набуває функціонального, прагматичного характеру. Працелюбність, успіх у бізнесі, особисті риси громадян, схвалені Богом, винагороджуються матеріальним розквітом країни в цілому.

«Американська мрія», ґрунтуючись на культивуванні такої важливої риси національної психології, як індивідуалізм, із необхідністю передбачає конформізм. Суспільний шлях розвитку Америки з колоніальних часів зумовлював добровільну адаптацію й підкорення певним стандартам та схемам поведінки. Плин часу не змінив головного в американському характері — індивідуальна свобода, особистий успіх не повинні торкатися загально визнаних соціальних норм і принципів. Не випадково в подальшому у масовій свідомості формується образ *«середнього американця».*

Якщо обличчя північних та частини західних штатів визначали промисловий переворот, а потім індустріалізація, революція в транспортних засобах, високотоварне фермерське господарство, то на Півдні генезис капіталізму й початкового нагромадження капіталу відбувається в умовах поширення рабовласницьких плантаційних господарств, які, попри рутинність техніки й методів організації виробництва, залишались економічно прибутковими та ефективними.

Неминучість боротьби з рабством як моральним і соціальним злом відчувається в ситуації загострення соціально-політичних суперечностей 40—50-х років XIX століття. У федеральному уряді посилюється вплив плантаторів Півдня, які намагалися в зовнішній і внутрішній політиці США реалізувати свої інтереси. Процвітає (особливо за часів президентства Б'юкенена) контрабандна торгівля рабами-африканцями, незважаючи на офіційну заборону 1808 року. Посилюється рабовласницький терор. Великого поширення набув так званий суд Лінча — розправа без суду та слідства. Відкрита конфронтація між прибічниками і супротивниками рабства об'єднала в міцну коаліцію демократичні кола країни й передусім буржуазно-промислової Півночі. Утворилася впливова антирабовласницька полі-

тична сила — республіканська партія, а партія демократів, утративши загальнонаціональний вплив, фактично стала партією Півдня.

Соціально-економічне й суспільно-політичне становище країни, де співіснували дві антагоністичні системи — капіталізм, буржуазні свободи Півночі та рабовласництво, тиранія Півдня — вимагало вирішення проблеми майбутнього розвитку американської держави. Процеси індустріалізації країни 50—60-х років, створення загального національного ринку й транспортної системи, капіталізація нових територій Заходу залежали від поширення рабства. Протиріччя двох протилежних сил вийшли за межі політико-економічної боротьби й набули форми збройного конфлікту. У квітні 1861 року почалася найкривавіша в історії країни громадянська війна. Як збройно-революційний шлях вирішення проблеми відновлення єдності й проведення буржуазно-демократичних перетворень політико-економічного устрою держави, вона посідає особливе місце в літописі Сполучених Штатів.

Перемога на виборах 1860 року представника центристських кіл республіканської партії Авраама Лінкольна, перехід влади конституційним шляхом до буржуазії та політика нового уряду (непоширення на нових територіях рабства як аморального явища, осуд війни з Мексикою, розвиток Заходу в інтересах фермерства) викликали негативну реакцію рабовласників Півдня й були приводом до сецесії (відокремлення рабовласницьких штатів від Союзу). Одинадцять штатів, які займали близько 40 % території США, створили Конфедерацію рабовласницьких штатів. Країна поділилася на два ворожих збройних табори, внаслідок чого виникла серйозна загроза існуванню єдиної нації та держави.

Деякий час у правлячих колах Півночі панувала ілюзія можливості мирного вирішення конфлікту. Класовий інстинкт вимагав стриманості й прагнення до компромісу. Але рабовласницька Конфедерація при підтримці Англії та Франції відповіла збройним заколотом. Побоювання, небажання широкої участі в конфлікті трудящих мас і насамперед негритянського населення викликали низку поразок федеральних військ. Постала проблема зміни воєнної політики уряду Лінкольна.

1862 рік став вирішальним у Громадянській війні. Був прийнятий закон про *гомстеди* — земельні ділянки, які

практично безплатно мав змогу придбати кожний американський громадянин.

30 грудня 1862 року А. Лінкольн підписує текст Прокламації про звільнення рабів. Вона декларувала надання свободи рабам штатів, де відбулися заколоти, та право призову негрів до збройних сил. Попри свій досить формальний характер (негри не одержали ані громадянських, ані політико-економічних прав, визволення не поширилося на рабів лояльних до Союзу штатів, пропонувалося переселення негріванського населення за межі США), Прокламація стала надзвичайно важливим документом американської історії, вирішуючи одну з основних проблем трьохсотрічного розвитку народів Америки. Вона привернула симпатії прогресивних кіл Європи, що завадило інтервенції європейських держав. Масовий героїзм негріванського народу, який поряд з пролетаріатом і фермерством став головною рушійною силою Громадянської війни, активне керівництво ліворадикальної буржуазії дали змогу зберегти державну єдність США (ціною великих втрат — у воєнних діях загинуло понад 600 тисяч і поранено близько мільйона чоловік).

Наступний період в історії США (1865—1877 рр.) — *Реконструкція Півдня* — як продовження процесу соціально-економічних перетворень, розпочатих у роки Громадянської війни, характеризується такою ж складністю й суперечністю боротьби за буржуазно-демократичне реформування молодії, але вже однієї з найвпливовіших світових держав. Повоєнний час вимагав вирішення насамперед аграрного питання, розподілу конфіскованих земель. Але значна частина дрібних білих фермерів і негріванського населення внаслідок аграрної політики, яка тоді здійснювалася, фактично втрачала можливість придбати земельні ділянки й була змушена найматися сільськогосподарськими робітниками на колишні плантації. Більше того, зберігаються значні політико-економічні позиції плантаторів Півдня, котрих підтримували як демократична партія, так і, частково, уряд президента Джексона. Не випадково цей час увійшов в історію як «*період джексонівської реакції*». Намагаючися змінити соціально-економічну ситуацію на свою користь, плантатори організували безпрецедентну систему терору проти негріванського населення та лояльних до нього білих громадян. Були створені численні расистські терористичні організації, такі як «Білі ліги», «Вогненні

хрести». Особливою жорстокістю й масовістю в багатьох південних штатах вирізнявся *Ку-клукс-клан, створений у 1865 році в Теннесі*. Визволення негрів насправді мало лише формальний характер. Прийняття численних законодавчих актів, так званих «чорних кодексів», фактично впроваджувало нову форму рабства. Життя негрів суворо регламентувалося. Вводилася система резервацій і заборон. Принцип расової сегрегації, або «етнічного аристократизму», який практикувався з часів колонізації в другій половині XIX століття, дістав підкріплення у вигляді псевдонаукових концепцій англосаксонської расової неперевершеності й соціал-дарвінізму. З перебігом подій посилюються протиріччя між президентом і конгресом, унаслідок чого прийнято закон про реконструкцію й чотирнадцяту поправку до конституції. В південних штатах встановлювалася збройна диктатура буржуазії, відновлювалися політичні права громадян незалежно від кольору шкіри й расової належності. Розпочався період радикальної соціально-економічної перебудови Півдня.

Прийняті в десяти колишніх рабовласницьких штатах нові конституції закріплювали буржуазний шлях соціально-економічного розвитку. Під час виборів до конституційних конвентів південних штатів (1867 р.) була проведена найдемократичніша у світі правова реформа — участь у виборах усіх громадян США незалежно від соціального статусу й раси. Право представництва в офіційних органах дістали негри.

Найактивнішою силою, яка сприяла радикалізації соціально-економічної реконструкції Півдня, були афроамериканці. Роки радикальної Реконструкції стали часом духовного розквіту негритянського народу. Розвивається негритянська сільська кооперація як форма ведення господарства, система негритянського самоврядування, створюється негритянська міліція та юніоністські ліги. Внаслідок відміни сегрегації у шкільній і вищій освіті розвивається народна просвіта, відкриваються негритянські університети.

Але в цілому расова дискримінація залишалася. Більше того, у 60—70-х роках XIX століття посилилася політика геноциду щодо корінних жителів Америки. Численні війни з індіанцями, закон 1867 року про резервації й примусове переселення аборигенів на спеціально відведені території, культурна та економічна ізоляція призвели до масового знищення й вимирання багатьох племен. Культурна від-

сталість, масова неписьменність, котрі залишилися як спадщина від колишніх часів, призводили до розпалювання расової ворожнечі й шовіністичних настроїв серед білого населення Півдня.

Зі зміцненням у національному масштабі політико-економічних позицій крупної промислової буржуазії темпи, форми та методи проведення Реконструкції локалізувалися й втрачали свій революційно-перетворювальний характер. Використавши негритянське населення південних штатів, робітників та фермерів Півночі, боячись посилення демократичного руху народних мас, їхньої консолідації, буржуазія солідаризувалася з плантаторами. Заколотників в основному було амністовано. Розкол республіканської партії, поява ліберальних республіканців, які об'єдналися у політичний блок з демократами, втрата популярності серед більшості населення зумовили падіння урядів Реконструкції в багатьох південних штатах і повернення до влади демократів. Вплив республіканських урядів зберігався лише в штатах, де понад 50 % жителів становили афроамериканці (Луїзіана, Флорида, Південна Кароліна). При цьому слід враховувати, що в політичній культурі США боротьба двох партій та ідеологій не ставила під сумнів легітимність існуючої державно-політичної системи. Загалом підтримувались ідеї конституціоналізму, індивідуалізму, буржуазних прав і свобод.

Визнаючи законність існування альтернативної сторони, партії змагалися з питань про форми правління, а також про те, хто найкраще міг реалізувати ці форми. Така ситуація розглядалася як ідеальний взірць для наслідування, що дуже характерно для американської «традиції винятковості».

Складність, конфліктність внутрішнього життя США не змінили зовнішньополітичного курсу. Перетворення в могутню промислову державу з високопродуктивним сільським господарством (рівень економічного розвитку США був значно вищим, ніж у таких розвинутих країнах, як Німеччина, Франція) і, як наслідок, зміна світових політико-економічних позицій американської держави стимулювали поновлення експансіоністських прагнень. Ліквідація про-французького режиму в Мексиці, купівля в 1867 році Аляски, зростаючий інтерес до Канади як зони економічного й політичного панування США, посилення впливу у Вест-Індії, намагання використати частину її островів як вій-

ськово-морські бази — таким чином зовнішня політика країни була спрямована на зміцнення міжнародних позицій США як у Західній півкулі, так і у світі в цілому.

Громадянська війна й Реконструкція поряд з бурхливим розвитком капіталізму вільного підприємництва сприяли підвищенню матеріального та культурного рівня життя американського населення. Мистецтво знову знаходить свого героя, в якому втілилась «американська мрія». Естетико-психологічні, соціально-політичні потреби американця зумовили розквіт літератури «успіху». Незважаючи на існування творів Е. По, Г. Мелвілла з властивим їм критичним поглядом на світ, більшість сучасників прихильніше ставилася до творчості Т. Флінта, Е. Габбарда, Г. Олджера. Монополія «олджеризму» в літературі відповідала ідеології «простої людини, котра зробила себе сама», її настановленню на успіх, стала складовою національної свідомості американців. У літературі, як і в образотворчому мистецтві, зростають реалістичні тенденції (хоча у живописі, попри появу нових жанрів, істотні злети не спостерігаються). В професійній музиці превалує еkleктика та орієнтація на європейські традиції. Вітчизняні опери й симфонії (творчість У. Фрайя, Дж. Брістоу) поступалися популярністю перед менестрельним театром. З'явившись на основі синтезу негритянського фольклору та англійської баладної опери, він став попередником специфічно американського жанру ХХ століття — мюзиклу. Тим самим підтвердилося характерне для трьохсотрічної американської музичної культури виникнення справді національного й самобутнього саме у сфері жанрів народної музики.

Періодом Реконструкції в історії Сполучених Штатів закінчується ера народження й змужніння великої цивілізації, її матеріальної й духовної культури, існування якої суттєво розширило межі планетарної свідомості. Людство зіткнулося з неординарним досвідом становлення могутньої нації, самобутність котрої зрощувалася не на тисячолітньому ґрунті корінних традицій, а на основі трьохсотрічної асиміляції культурного надбання народів Європи, Америки, Африки та Азії.

6 Канада. Культура періоду ранньої колонізації

Виникнення та формування канадської держави настільки ж складне й багатоконфліктне, наскільки суворі, різноманітні природно-кліматичні умови цього регіону та суперечливі інтереси народів, які його заселили. Особливості матеріальної й духовної культури цієї країни в тому, що через певні соціально-історичні причини, асимілювавши культурні традиції місцевого населення — ескімосів, індіанців та іммігрантів (переселенців із європейських та азійських країн), вона не склалася ще в загальнонаціональну. Історія розпорядилася таким чином, що панораму суспільного буття цього регіону визначило домінування культур двох націй — франко- та англоканадців, співіснування яких не вирізнялося особливим взаєморозумінням.

Період ранньої колонізації північної частини континенту та близько розташованих островів пов'язаний із систематичними дослідницькими експедиціями англійського підданого, генуезця Дж. Кабота (відкриття острова Ньюфаундленд) та французького моряка Ж. Картьє. Внаслідок проникнення французьких колонізаторів усередину материка по річці Святого Лаврентія на межі XVI—XVII століть була створена колонія Нова Франція. Землі на півночі та заході через деякий час почали заселяти англійці.

До часів французької колонізації на території Канади жили індіанські племена різних господарсько-культурних типів і стадій розвитку родоплемінних відносин. Природно-кліматичні умови визначили рід занять аборигенів, специфіку побуту й соціальної організації. Західне узбережжя Тихого океану заселили осілі рибалки; прерії, Схід та Північ сприяли розвиткові мисливства; по берегах Великих озер поширювалося землеробство. На Арктичному узбережжі сформувалась ескімоська етнокультурна єдність. В умовах суворого клімату основною діяльністю її представників були мисливство й рибальство.

До часу появи європейців на території сучасної Канади жило близько 220—250 тис. чоловік. Прилучення до їхньої матеріальної та частково духовної культури дало змогу білим поселенцям адаптуватися до місцевих умов і будувати життя відповідно до власних традицій.

Пантеїстичне світосприйняття аборигенів зумовило панування анімістичних поглядів на світобудову за наявності

елементів тотемізму, магії, фетишизму. Регіональні особливості визначили різноманіття побуту корінних жителів, починаючи від господарчих і житлових будівель, одягу й закінчуючи традиційними звичаями та предметами мистецтва. Вігвами, намети — «тіпі», землянки, родові «довгі будинки» з кори та стовбурів дерев, напівземлянки з каменю й кісток, снігові «іглу» оздоблювалися різьбленням по дереву, каменю, кістках, стилізованим розмальовуванням шкур. Суворість життя поєднувалася з прагненням передати його чарівність, збагатити свій побут красивими речами (мистецтво прикрас, вишивання, плетіння, ткацтво, кераміка та гравірування).

Краща озброєність, наявність сільськогосподарського знаряддя праці, більш високий рівень соціального розвитку — все це дало змогу французам відтіснити індіанські племена на північ і захід Нової Франції. Але темпи колонізації були значно повільнішими порівняно зі швидким розвитком англійських колоній на Атлантичному узбережжі.

Це насамперед зумовлювалося специфікою заселення «новофранцузької» території. Франція на той час була феодально-абсолютистською державою. Власні ціннісні пріоритети вона не пов'язувала з прискореним розвитком північноамериканської колонії. Остання була «заповідником хутра», а також, у межах англо-французького суперництва за світове панування, — територією французького домінування в Західній півкулі.

Якщо виникнення та формування англійських Північноатлантичних колоній відбувалося в ситуації «буржуалізації» їхньої метрополії, то соціально-економічний і культурний розвиток Нової Франції надовго залишався дитям феодальних установ. У Французькій Канаді була введена сеньйоріальна система, яка передбачала наявність великих земельних володінь. На них поширювалася необмежена влада сеньйорів, які призначалися королем. Ця система вимагала певних феодальних повинностей, існування цензитаріїв (феодальних орендарів). Основну масу населення становили аграрії, дрібні ремісники, торговці, мисливці. Результат — однонаправленість розвитку економіки, вирішальна роль торговельного капіталу. Структура керівництва була відповідною — військовий губернатор, громадянський адміністратор — інтендант (у його руках зосереджувалися економіка, фінанси, поліція й суд). Виконавча влада була поділена спочатку з єпископом Квебекським.

Складність соціально-культурної ситуації середини XVII століття визначалася тим, що становлення соціального устрою й відповідних інституцій супроводжувалося появою місцевої колоніальної торговельної буржуазії і паростків виборних установ («синдики» — представники переселенців у раді губернатора). Виступи місцевого купецтва, цензитаріїв* та кабальних слуг, спрямовані проти феодално-абсолютистських порядків, сприяли зародженню національного почуття. Входить в ужиток термін «канадці» (canadois), завдяки якому переселенці виокремлювали себе стосовно французів — жителів метрополії.

Життя Нової Франції визначалося тісним союзом церковної та державної влади. Уже в перші десятиліття колонізації (XVII ст.) на північноатлантичне узбережжя з місіонерськими цілями прибули представники католицького ордену францисканців, а потім — єзуїти. Протягом нетривалого періоду церква перетворилася в найбільшого сеньйора, відіграючи одну з вирішальних ролей у житті колоній. Вона була оплотом контрреформації.

Жорсткі обмеження свободи віри, слова, зборів, система «контролю думки» підігрівалися близькістю англійських протестантських колоній у Північній Америці та небажанням допустити на «заповідну» територію еретиків. Основи духовної культури формувалися під безпосереднім впливом католицизму, ґрунтуючись як на франкоєвропейських традиціях, так і на власній самобутній історії. Так, розвиток освіти й медицини, який був пов'язаний у XVII—XVIII століттях насамперед з діяльністю церкви (створення перших коледжів, семінарій, школи ужиткового мистецтва), набув із часом і практичного спрямування. У зв'язку з потребами міського господарства з'являються школи навігації й математики, в деяких коледжах викладаються природничі дисципліни.

У цілому все ж таки рівень й поширення освіти серед населення були низькими. Підготовка священнослужителів та релігійне навчання молоді превалювало, тоді як діти сеньйорів, офіцерів, купців майже не знали грамоти, не кажучи про фермерів та робітників, для яких освіта була однією з головних складностей.

У наукових сферах, незважаючи на відсутність фундаментальних досліджень, збільшується кількість праць, в

* Цензитарій (лат. censitarius) — середньовічний селянин, який сплачував натуральний або грошовий оброк, чинш. — *Ред.*

яких описуються флора й фауна континенту, метеорологічні спостереження, структура місцевих надр (М. Саррацен, Ж.-Ф. Голтьє, Ла Галісоньєр). Унаслідок феодально-церковних настанов, заборони на засоби друку на території Нової Франції розповсюджувалися нелегальні брошури демократичного змісту, які видавалися в Європі, а також історичні праці, хроніки, журнали, що друкувались у Франції. Запровадивши в Канаді феодальні відносини й культурні традиції метрополії, обмеживши імміграцію (заборона поселення в країні некатоліків), франкоканадці уникли значного впливу інших культур. Не випадково характерною рисою франкоканадської культури стала її національна однорідність, хоча населення Нової Франції складалося з представників і інших європейських національностей (дарма що й нечисленних) — італійців, угорців, германців, чехів. Крім того, на культурі переселенців західних територій позначилися стосунки з індіанськими племенами (поява метисів — осіб змішаного франко-індіанського походження).

Традиціоналізм в архітектурі (який підтримувався як католицькою церквою, так і системою ремісницької підготовки з орієнтацією на французькі зразки), у театральному мистецтві, музиці стримував розвиток оригінального в колоніальній художній культурі. Стримував, але не знищував. Любительські театральні вистави на тамтешні теми, поява місцевих типів житлових громадських і культових споруд (суворий, стриманий зовнішній вигляд і радісний барочний інтер'єр), віртуозне мистецтво різьбярської дерев'яної скульптури, портретний та жанровий живопис виявили самотність місцевого менталітету.

Переселенцями у військових гарнізонах ставилися п'єси Расіна, Корнеля, драматичні п'єси на місцеві сюжети, робилися спроби поставити сатири Мольєра. На що церква реагувала жорстко та однозначно негативно, відміняючи вистави й забороняючи поширення театального «зла».

Музичне мистецтво існувало як культове (перший відомий канадський композитор-священик А. Мартен) та салонного музикування. Серед індіанського населення в місіонерських цілях поширювалися традиційні духовні відносини, які перекладалися на місцеві мови, а також тексти Святого Письма, що виконувалися під популярні індіанські і французькі мелодії. Фольклор білих переселенців поповнювався авторськими піснями мандрівних торговців,

мисливців, фермерів. В цих піснях відчуваються елементи як французької, так і місцевої індіанської музичної культури. У XVII столітті з'являються перші спроби запису фольклору індіанців (пісень воїнів, знахарів, мисливців, ліричних, колискових, поховальних). Вони були зроблені французьким істориком М. Лекарбо. З 1657 року домінуючою стає органна музика. У світському музикуванні залишаються популярними гітара, скрипка, труба, флейта.

Розвинутість декоративно-прикладного мистецтва — вишивання, роботи по золоту й сріблу — головним чином визначалася необхідністю прикрашання церковного інтер'єру. Релігійна тематика превалювала й у портретному живописі (перший професійний художник — К. Франсуа). Дерев'яна скульптура (вироби з білої сосни) стала однією з визначних галузей місцевого мистецтва.

Успіхи художньої культури Французької Канади пов'язані з діяльністю сімейних ремісницьких династій і священнослужителів. Родини Левасерів, Ла Бросів, священники А. Мартен, Ж. Демер, П. Конфруа та багато інших доклали чимало зусиль для поліпшення художньо-естетичної ситуації в колонії. Поряд із цим, попри церковну заборону багатьох календарних свят, розвивається культура народних святкувань з музикою, піснями (сатиричні пісні на початку XVIII століття були заборонені), ляльковими виставами. Крім того, специфіка матеріального й духовного буття поселенців зумовила формування мовної єдності, яка склалася на ґрунті асиміляції різних регіональних особливостей мовлення Франції та індіанських мов. Пошуки шляхів культурно-національного самоствердження набули незабаром надзвичайно гострого характеру внаслідок уведення Канади до складу Британської імперії.

7 Культурні наслідки англійської колонізації Канади

1763 рік став одним із вирішальних в історії Канади. Віковий конфлікт Англії і Франції вирішився в Північній Америці на користь Британської імперії, яка розширила свої колоніальні володіння за рахунок французьких заокеанських територій. Англійська колонізація, що привнесла в Канаду елементи буржуазних відносин, сприяла пожвавленню внутрішньої соціально-економічної та духов-

ної ситуації. Остання була досить суперечливою й неоднозначною. Англійська присутність, з одного боку, відкрила більші можливості економічного розвитку канадських територій, прискорила зростання політичної культури населення, надавши йому право на збори, політичну агітацію. З іншого боку — в цей період виникає так зване національне питання, яке залишається актуальним до цього часу.

Поділ у 1791 році колоніальних територій на Нижню та Верхню Канаду географічно закріпив існування двох культур — франко- та англоканадської. При цьому франкоканадці залишалися на правах окупованої нації.

Якщо за часів французької колонізації промислове виробництво мало примітивний характер (переробка продуктів сільського господарства, кустарництво), то на початку англійського панування спостерігається активніший розвиток різних галузей місцевого господарства (хоча темпи промислового розвитку все ж таки були недостатні через постійну нестачу робочої сили й вільного капіталу, а також через природно-кліматичні умови). Разом з цим, в інтересах підтримки свого панування, здійснюючи політику меркантилізму у взаємовідносинах з колоніями, британці зберегли систему феодальної експлуатації, сеньйоріальний устрій, встановивши союз зі старою елітою.

Усунення релігійних обмежень, потреби швидкого освоєння канадських територій, прилучення до промислової революції, яку переживала англійська економіка, привернули до Канади великий потік емігрантів з Англії, Шотландії, Ірландії. Різко змінився склад населення. Якщо спочатку франкоканадці, становлячи більшість населення, відігравали певну роль у керівництві господарським і політичним життям провінції, то з розвитком еміграційних процесів їхнє становище погіршилося. У середині XIX століття британці, чисельність яких істотно перевищила кількість франкомовного населення і становила приблизно 65 %, затвердили своє панування в суспільстві. Вони формували клас підприємців, заможних торговців, чиновників, тоді як загін сільськогосподарських працівників та пролетаріату оновлювався здебільшого за рахунок франкоканадців. Створювалася своєрідна ситуація, коли класовий поділ суспільства відбувався на тлі загострення етнічних відносин.

Національне самовизначення й політична демократія належали до найважливіших питань, які потребували свого вирішення. Природно, що шляхи цих вирішень залежали

від успіху соціально-економічних перетворень та їхнього напрямку. А ситуація в даному випадку виявилася досить складною. Темпи капіталістичного розвитку, забезпечення свободи торгівлі й підприємництва, формування загальнонаціонального економічного фундаменту стримувалися існуванням феодальних володінь, поміщицької власності на землю та колоніальним правлінням. Багатоукладність економіки (напівнатуральне й дрібнотоварне господарство, великі сільськогосподарські підприємства капіталістичного типу), співіснування виконавчих і законодавчих рад, які призначалися метрополією, та місцевих представницьких органів (виборні асамблеї) визначили своєрідність політико-економічної обстановки. Не випадково лише в другій половині XIX століття (набагато пізніше ніж, наприклад, сусідні США) Канада остаточно стала на буржуазний шлях розвитку. Незважаючи на зростання національної промисловості, появу нових (лісової, суднобудівної та інших) галузей, проведення економічних реформ (40-ві роки XIX століття), які знімали обмеження на шляху до вільного підприємництва, напрям економіки загалом лишався сталим (експорт хутра, лісу, м'яса, пшениці). В той час місцевий ринок був наповнений колоніальними товарами. Внаслідок цього, а також через необмежену владу проанглійців помітно зріс відтік місцевого населення до сусідніх, більш економічно й політично міцних США (це були переважно франкоканадські малокваліфіковані працівники). Наприкінці 60-х років імміграція відчутно перевершила еміграцію. Ситуація вимагала кардинальних рішень. *1 липня 1867 року англійська палата общин прийняла Акт про Британську Північну Америку, яка стала напівсуверенною, напівавтономною федерацією. До складу домініону спершу ввійшли чотири провінції — франкомовний Квебек, англomовні Онтаріо, Шотландія та Нью-Брансуїк, а потім — з 1870 по 1873 рік — Манітоба, Британська Колумбія та острів Принца Едуарда.*

Необхідність політичного об'єднання всіх британських колоній диктувалася кількома причинами. По-перше, цього вимагав розвиток капіталістичної промисловості, зміцнення фінансово-економічних зв'язків, залізничного будівництва, а також — формування рентабельного різноманітного внутрішнього ринку. По-друге, посилення впливу США (інтенсивний обмін населенням, розширення економічних зв'язків), зміцнення їхніх міжнародних позицій створювало

загрозу анексії канадських територій і втрати англійського впливу в Західній півкулі.

При наявності певних об'єктивних передумов об'єднання колоній існували складнощі географічного, економічного та етнічного гатунку. Специфіка природно-географічних умов визначала чітку економічну та культурну регіональність. Буржуазні відносини, поступово проникаючи в усі сфери матеріального й духовного буття колоній, дали змогу зміцнити канадській буржуазії, але рівень її самосвідомості й політико-економічних вимог був не настільки високим, щоб протистояти імперському пануванню та бажати повної незалежності. Найгостріша проблема, яка виявила недостатність об'єднувальних зусиль, торкалася сфери національно-етнічних відносин. *Концепція федералізму Британської Північної Америки, покладена в основу канадської Конституції 1867 року, не відображала реальність існування двох націй.* Франкоканадцям пропонувалося вступити до союзу, який, начебто, заснований на принципах рівності. Насправді ж франкоканадський «фактор» звівся лише до надання релігійних і мовних прав, але й ті обмежувалися в основному територією Квебеку.

Загальний історичний шлях розвитку, досвід спільної боротьби в англо-американській війні 1812 року (в цей час спостерігається вибух загальнонаціональної свідомості) надавали можливість франко- й англоканадцям відчутти певну єдність.

Якщо деякий час після 1759 року тільки франкомовні жителі на відміну від «англійців» називалися канадцями і вже стали компактною національною спільнотою, то війна 1812 року посіяла зерна канадської національної самосвідомості серед англомовного населення. У той час її зародки формувалися в тісному зв'язку з проанглійськими настроями й почуттям «британізму». В міру того, як англомовні поселенці почали відчувати й розглядати себе «канадцями», у широке використання поступово входять назви «франко-» і «англоканадці».

Але реальна ситуація національної нерівності, панування англоканадців в економіці й політиці висували серйозні перешкоди на шляху до дійсно демократичної єдності держави та виникнення сприятливих умов для розвитку двох рівнозначних національних культур. Проте створення домініону, бурхливий розвиток промислового капіталізму, процеси індустріалізації, активізація політико-правового

життя (нова система управління, яка передбачала, крім генерал-губернаторства, двопалатний загальнодержавний парламент та уряди кожної провінції, поява двох великих партій — прогресивно-консервативної та ліберальної) пожвавили культурне життя країни в усіх його проявах.

У цей час суперечливі процеси спостерігались у сфері освіти. Розвиток тогочасного виробництва потребував масової освіченості, створення системи загальної національної освіти, громадських шкіл на демократичних засадах. Якщо трохи раніше (30-ті роки XIX століття) в межах реформістського руху (в характерному просвітницькому дусі) вирішувалися, поряд з питаннями релігійної свободи, проблеми вільної початкової освіти, значення творчої праці та освіти в досягненні істинного щастя (наприклад, педагогічні ідеї В.-Л. Макензі), то в 40—50-х роках були прийняті закони, які заклали основи системи церковних шкіл. Відбулася майже повна клерикалізація початкової освіти. Разом з тим у другій половині XIX століття поширюється викладання природничих наук. Потреби місцевої промисловості, зростання міст, сільськогосподарського освоєння прерій стимулювали розвиток картографії, геології, медицини.

Незважаючи на те, що Канада все ж таки опинилася на периферії наукових відкриттів, у центрі яких була Європа, з'являються цікаві праці про магнетизм, флору та фауну Північноамериканського континенту, відкриваються Товариство природничої історії, Ентомологічне товариство, поширюється пропаганда наукового ведення сільського господарства. Розвивається система сільськогосподарських коледжів, виставок; створюється своєрідна система обміну досвідом між фермерами. Активізація суспільно-економічного життя Канади позначилася на різноманітті художньої культури. Протягом XIX століття літературна творчість, як франко-, так і англоканадська, розвивалася в різних напрямках та зазнала впливу ідей просвітництва, романтизму. Кінець століття виявив реалістичні тенденції. Вони торкнулися як художньої літератури, так і образотворчого мистецтва. В Англійській Канаді зароджується найпопулярніший живописний жанр — пейзаж. Поезія дикої природи Заходу — континенту прерій, лісів, водоймищ, панорама нових міст та провінційного побуту, екзотика життя індіанських племен збагачували уяву малярів і скульпторів новими образами (П. Кейн, К. Крігхоф, О. Ледюк, А. Ідсон, Ф. Ебер та інші). *Праці канадських майстрів, попри вплив європейського,*

в основному французького, мистецтва мали яскраву національну характерність. Потяг до оригінальності спостерігається в забудові канадських міст. Він проявився в еклектиці, що була характерною для громадських будівель, де поєдналися різноманітні запозичення з історичних стилів (готика, класика тощо) з місцевою, незалежною від європейського зодчества, широкою практикою збірного дерев'яного й кам'яного будівництва. Крім того, особливої самобутності будинкам надавав місцевий колорит інтер'єру. Надзвичайною чарівністю вирізняються предмети декоративного мистецтва (різьблення по дереву, вишивання, олов'яний посуд, шпалери, ювелірні вироби), виготовлені у традиціях патріархального ремісництва.

Музичне життя Французької і Англійської Канади, хоча й минало відокремлено й не мало, як і раніше, міцної матеріальної і організаційної бази, поживалося. Торонто й Монреаль стають музичними центрами, де високого рівня досягає хорове мистецтво. Проводяться фестивалі, у великих містах створюються музичні товариства, численні духові оркестри (кінець XVIII — початок XIX ст.). Марші, гімни, балади стають улюбленими жанрами. Засновуються Квебекська академія музики, Канадська консерваторія, виникають музично-навчальні заклади при церквах. Досягнення музичного мистецтва цього періоду пов'язані, головним чином, з творчістю таких музикантів-ентузіастів, як К. Лавалле (автора опер, камерних і оркестрових творів, популярної патріотичної пісні «О, Канадо» — національного гімну), А. Дессана — «батька квебекської музики». Крім того, музична освіта залишалася приватною практикою, а більшість музикантів здобувала професійну освіту за кордоном. Ф. А. Ю. Ла Рю, Е. Ганьон стали першими збирачами й дослідниками канадського фольклору, але його систематичне вивчення ще не велось.

Таким чином, *культурна історія Канади мала свій, відмінний від її найближчого сусіда — США, шлях розвитку*. Відносно невелике населення на величезних просторах з різними природно-кліматичними умовами, чітко виражена північна економіка, заснована цілком на експорті сільськогосподарської та промислової сировини, певна політико-економічна й культурна залежність від Франції, а потім — від Англії, наявність двох національних єдностей з розвинутою самосвідомістю, культура ескімосько-індіанських народів, а також широкий етнічний склад населення — фран-

цузи, англійці, слов'янські народи (серед яких більшість українців), китайці, шведи, італійці — зумовили специфіку формування основ національної державності, матеріальної та духовної культури Канади.

**Рекомендована
література**

Американский характер: Очерки культуры. Москва, 1991.

Гаджиев К. С. Американская нация: национальное самосознание и культура. Москва, 1990.

Евтух В. Б. Концепция этносоциального развития США и Канады: типология, традиции, эволюция. Киев, 1991.

Євтух В. Б., Ковальчук О. О. Українці в Канаді. Київ, 1993.

Корионов В. Г. Соединенные Штаты Америки как они есть. 200 лет: возможности, обещания, действительность. Москва, 1974.

Культура и быт народов Америки. Ленинград, 1967.

Культура народов Америки. Ленинград, 1985.

Тишков В. А., Кошелев Л. В. История Канады. Москва, 1982.

Розділ КУЛЬТУРА СЛОВ'ЯН. УКРАЇНА
VIII В КОНТЕКСТІ КУЛЬТУРНО-
ІСТОРИЧНИХ ДОЛЬ
СЛОВ'ЯНСТВА

1 Культура слов'ян у системі
історико-теоретичних знань

*Слов'янознавство як система
культурологічних та історичних
досліджень*

Вивчення культури слов'ян, зокрема культури України як частини загального світу слов'янства, сягає глибокої давнини. Це справді одна із самобутніх ланок культурно-історичного процесу, що успадкувала еволюційні зміни та впливи світових цивілізацій. Може постати запитання: «Чому культура слов'янства, а не окремого його „племені”, тобто етносу, нації, народу?» Адже кожен із слов'янських народів — Болгарії, Білорусі, Польщі, Росії, Сербії, Словаччини, Словенії, Македонії, України, Чехії, Чорногорії, Хорватії та інших (всього близько 15 слов'янських народів загальною чисельністю, за даними 1980 року, — понад 282 млн чоловік), окрім усеслов'янського виміру, мають притаманну лише їм культурно-історичну спільність доль, самоусвідомлення себе як етносу й власної національної ідентичності.

Крім об'єктивно-історичних чинників, які спонукають до пошуку прадавніх спільних коренів слов'янських народів-племен, що розселилися на теренах Східної, Центральної та Південної Європи, незмінно виникає відчуття особистісної причетності й пам'яті. Через те, можливо, непросто відмежуватися від пристрасних оцінок і хвилювань у суб'єктивному висвітленні драматичних сторінок історії, не лише творення генієм культури власного народу, а й нищення її. Хвилі воєн і руйнувань, що котилися на безкраїх просторах слов'янщини, залишили незрівнянно малу частку збережених і нашарованих сторінок давньої історії чи пам'яток культури. Те, що мало місце в суворо визначеному часовому континуумі й що стало свідченням і фактом неперервності й автохтонності слов'янських куль-

тур, набуває принципового характеру в побудові наукових концепцій і знань. І саме в цьому відношенні чим буде більший археографічний обшир, тим він стане достовірнішим у висновках. Звернення ж до подібності рис і культурних тенденцій слов'янських народів саме і є таким обширом.

Знаходження в різних історичних періодах спільних культурних витоків і зумовленостей слов'янщини не було чистим інтересом. Закладалася велика світоглядна передумова не лише реконструкції історичного минулого, а й утвердження шляхів майбутнього, а водночас і збереження себе як метаєтносу в умовах асимілятивних натисків імперій стосовно слов'янської етногенези й культурогенези. Не випадково з'явився серед загальних суспільно-історичних наук і розділ самопізнання та самоусвідомлення себе як певної культурно-історичної спільноти етносів — *слов'янознавство*.

Оскільки в початковій частині розділу йтиметься про способи й набутий науковий досвід висвітлення культури слов'ян різними теоретично-пізнавальними методами й спрямуваннями, звернімося до вищеназваної дисципліни, специфічно спорідненої із самим об'єктом дослідження, — слов'янознавства.

Як застерігають спеціалісти, головною умовою визначення наукових орієнтирів має бути не просто вивчення якоїсь окремо взятої країни слов'янського світу, а виділення певних спільних характерних ознак. Тут є своя зумовленість в оцінці спільного й специфічного для культури окремої слов'янської нації (чи груп націй, як, скажімо, щодо поділу слов'ян Південно-Західної й Східної частин Європи), а також необхідність урахування рівнів зближення та взаємовпливу культур, зумовлених географічно, історично й політично, зокрема, відносин української культури з російською, білоруською, польською. Етногенеза й культурогенеза в їхній історичній давнині дають достатньо підстав в ідентифікації передусім раритетних культур слов'янства.

Отже, слов'янознавство — не просто поєднання в конгломераті знань про окремі явища історії й культури, а система, в якій домінує пізнання спільних начал слов'янства, його історичних і культурних зв'язків у власному суспільному середовищі, а також взаємовідносин з іншими народами. Славістика та її найважливіша — культуро-

логічна — частина має свій специфічний предмет пізнання. Акцентуючи увагу на філософському зрізі пояснень цього феномена, В. С. Горський узагальнює свій висновок таким чином: «Здається загальноновизнаним усвідомлення того, що не будь-яка наукова розвідка присвячена, скажімо, творчості Т. Шевченка, Христо Ботева чи Адама Міцкевича, вже самим фактом звернення до спадщини видатних представників культури слов'янських народів являє собою зразок славістичного дослідження»¹. Мабуть, крім суто зовнішньої мети, на думку того ж автора, що окреслює межі наукового інтересу до конкретних явищ слов'янської історії й культури, має бути ще «щось», іше якийсь об'єднуючий стрижень, який вирізняє з-поміж інших дослідників власне славістів.

Говорячи про різноманітність явищ громадського й духовного життя як витвору певної єдності, що ґрунтується на слов'янській взаємодії, учений зупиняється на писемних першоджерелах самоусвідомлення слов'янством себе як певної спільноти. Писемне слово слов'ян у широкому сенсі є одним з найдієвіших елементів самопізнаваної культури. Адже саме ідея слов'янської спільноти, — підтверджує цю думку В. С. Горський, — як вияв самосвідомості слов'ян, котра генетично бере початок від традиції, закладеної Кирилом і Мефодієм, що віддзеркалилася в «Повісті минулих літ» Нестора, «Літописі» попа Дуклянина, хроніках Галла Аноніма й Козьми Празького, яка згодом розвивалася З. Копистенським, П. Бериндою, Ю. Крижаничем, Мавро Орбіні, М. Стрийковським та багатьма іншими й привела зрештою до утворення славістики як відносно самостійної галузі наукового знання².

У зв'язку з вищенаведеними словами зауважимо два моменти й докладніше спинимося на них. *Це закладена Кирилом і Мефодієм традиція спільноти писемної старослов'янської мови, а також місце «Повісті минулих літ» Нестора Літописця (ченця Києво-Печерської лаври, письменника й упорядника літопису).* Саме в цій пам'ятці літератури й історії з повною силою прозвучала ідея спільноти й автохтонності слов'янських племен у всесвітньому і всекультурному аспекті, якщо зважити на те, що в ньому йдеться про заселення слов'янством певної частини Євро-

¹ Горський В. С. Філософія в системі славістики // Історія і культура слов'ян. Київ, 1993. С. 38.

² Там само. С. 39.

пи, досягнення єдності старослов'янської мови на основі введення незалежного від наявних мовних знаків абетки слов'янського правопису, перекладу на цю загальнодоступну мову всіх слов'ян християнської літератури.

«Повість минулих літ» входить до більш загального джерела, на яке ми будемо посилатися, — «Літопису руського» в перекладі українською мовою Л. Є. Махновця. Ця велетенська й унікальна у світовому літописанні книга створювалася багатьма поколіннями протягом трьохсот літ. Вона охоплює події від пралегендарного «сотворіння світу» до 1292 року завдяки об'єднанню у своєрідну трилогію-хроніку — «Повісті минулих літ», «Київського літопису» та «Галицько-Волинського літопису». Є в тому виданні додаток творів Володимира Мономаха. Відтак маємо епопею, де, за спостереженнями дослідників, діють понад дві тисячі відомих осіб і безліч безіменних. Це першоджерело про епохальні й менш значні деталізовані події. В ньому вагоме кожне слово, що постало невичерпною семантикою розуміння плину історії й культури, передусім слов'янства.

На першій же сторінці «Літопису руського» читаємо, за біблійною легендою, про походження та розселення слов'ян відповідно до належного їм гідного місця серед усіх інших народів, бо — «від цих ста сімдесяти і двох народів, од племені таки Яфетового, постав народ слов'янський — так звані норики, які є слов'янами»¹.

У тому ж джерелі далі розповідається: «По довгих же часах сіли слов'яни по Дунаєві, де єсть нині Угорська земля і Болгарська. Од тих слов'ян розійшлися вони по Землі і прозвалися іменами своїми, — [од того], де сіли, на котрому місці. Ті, що, прийшовши, сіли по ріці на ймення Морава, і прозвалися моравами, а другі чехами назвалися. А се — ті самі слов'яни: білі хорвати, серби і хорутани. Коли ж волохи найшли на слов'ян на дунайських, і осіли між них, і чинили їм насильство, то слов'яни ті, прийшовши, сіли на Віслі і прозвалися ляхами. А від тих ляхів (пішли одні, що) прозвалися полянами, другі ляхи (прозвалися) лютичами, інші — мазовшанами, ще інші — поморянами»². Так само й ті ж слов'яни, за подальшим свідченням літописця, «прийшовши, сіли по Дніпру і назвалися полянами, а інші — деревлянами, бо і осіли в лісах; а другі сіли межі Прип'яттю

¹ Літопис руський / Перекл. з давньорус. Л. Є. Махновця. Київ, 1989. С. 2.

² Там само.

і Двіною і назвалися дреговичами; а інші сіли на Двіні й назвалися полочанами — од річки, яка впадає в Двіну і має назву Полота; од сеї [річки] вони прозвалися полочанами. Слов'яни ж, [що] сіли довкола озера Ільменя, прозвалися своїм іменем — [словенами]; і зробили вони город, і назвали його Новгородом. А другі ж сіли на Десні, і по Сейму, і по Сулі й назвалися сіверянами»¹. Після такого досить правдивого й конкретного у своїй топоніміці опису робиться в тому ж літописі висновок: «І так розійшовся слов'янський народ, а від його [імені] й дістали [свою] назву слов'янські письменна»².

Як бачимо, вже тисяча й більше літ як виник інтерес до того, що об'єднувало слов'янські народи в спільному етносі і які витоки цієї спорідненості. Широка обізнаність літописців з історичними, культурно-мовними, духовними зв'язками слов'ян свідчить про відображення прадавньої пам'яті, про спільність у звичаях, рівень розвитку, територіальні та етнокрівні близькості.

Якщо торкатись етно- й культурогенези у свідченнях ранніх істориків, то вони передусім матимуть місце у згадках про слов'ян античних авторів I—II століть нашої ери: Плінія Старшого, Таціта і Птолемея. Ширше розповідь про слов'ян представлена у творах візантійських істориків V—VII століть: Йордана, Прокопія Кесарійського, Псевдо-Маврикія, Феофілакта Сімокатти, а також у ранньосередньовічних європейських та арабських хроніках.

Дослідження прабатьківщини — це водночас і дослідження праісторії та етнокультури слов'ян. І в цих зусиллях, яких докладається чимало з минулих часів по сьогодні, все окресленішим стає слов'янознавство у синтезі історичних пам'яток і нових досліджень, новітніх археологічних даних, міфології, лінгвістики, культуро- та мистецтвознавства, етнографії. Причому, кожне з відкриттів у сфері славістики становить ту чи іншу грань суцільного образу народу.

Численні історико-генетичні, археологічні розвідки в основному підтверджують, а також додають нові свідчення прадавнини культурогенези й походження назв слов'янських племен, згадуваних у літописах. Цілком імовірним був тісний зв'язок племен праслов'янського етносу. Як і те, що, за свідченням історичних даних, розселення слов'ян уже в середині першого тисячоліття на просторах Східної

¹ Літопис руський. С. 2—3.

² Там само. С. 3.

та Центральної Європи й на Балканах приводило до спілкування з іншими етносами, їхньою культурою. Мова, економічна та етнокультурна спільність під впливом нових контактів були порушені. Ослаблювалися традиційні кровні зв'язки, готуючи ґрунт для міжплемінних союзів на чолі з сильнішими. Позначився й більш визначений поділ на південних, західних і східних слов'ян. В останніх такими племінними союзами були дуліби, деревляни, поляни, сіверяни, уличі, тіверці, волиняни, дреговичі, радимичі, кривичі, в'ятичі та інші. *Найранішими державними утвореннями стали в південних слов'ян Перше Болгарське царство (VII ст.), у західних слов'ян Само, пізніше Великоморавська держава. В X столітті виникла Польща. Східнослов'янські племена в IX — першій половині X століття утворили державу Русь з осередком у Києві.*

До найважливіших подій, що вплинули на культури й долі слов'янських народів, належить прийняття ними християнства, і особливо значними (нерідко трагічно забарвленими) були сильні, агресивні впливи ззовні (маються на увазі татаро-монгольські навали, золотоординське панування на слов'янських землях, залежність від Австро-Угорської імперії). Докорінним чином на долях культур позначилися на міждержавному й міжетнічному та конфесійному рівнях стосунки серед слов'янського люду. Літописи й хроніки також у цьому відношенні стали не лише джерелом «очевидця», а й значним культурно-літературним здобутком самопізнання себе народом, великої любові до землі своїх ближніх і прадавніх предків (Літопис Самійла Величка, «Історія Русів» невідомого автора).

Серед інших знаменних фактів, відзначених Нестором Літописцем, є розповідь про братів-просвітителів із Солуні Кирила й Мефодія (IX ст.), з іменами яких пов'язується слов'янознавча традиція, передусім літературно-лінгвістична. Тут справді є та спільність і взаєморозуміння православного слов'янства, завдяки яким упродовж віків відбувалося культуротворення (писемності, мови й літератури). Це найважливіші чинники ствердження духовності, поширення філософії пізнання світу, мудрості й книжних знань, художньо-поетичного генія слов'ян.

У літописі з промовистим контекстом, навіть урочисто, ведеться розповідь під 862 роком: «Був же один народ слов'янський: слов'яни, що сиділи по Дунаю і яких захопили угри, і морави, і чехи, і ляхи, і поляни, яких нині

звуть русь. Сим же моравам найперше було створено письмена, які й дістали назву — азбука слов'янська; ця азбука є в Русі і в Болгарах дунайських¹. Далі йде пояснення — чому ж саме від цих племен бере початок їхня писемність. Слов'янські князі послали до цесаря Михайла (Візантія) послів після охрещення землі слов'ян з проханням прислати «учителів, які можуть нам розказати (про) книжні слова і їх суть»². Це почувши, розповідається далі в літописі, цесар Михайло скликав філософів і переказав їм усі речі слов'янських князів. І мовили ті: «Єсть муж у Солуні, на ім'я Лев, і є в нього сини, що розуміють мову слов'янську, — і вчені два сини в нього, і філософи». Все було так і зроблено. Прийшли обидва посланці до цесаря, і сказав той: «Осе прислала до мене Слов'янська земля, просячи учителя собі, який би міг витолкувати їм святії книги». І послані були Кирило та Мефодій у Слов'янську землю створювати письмена «на азбуковні слов'янські і переклали Апостол і Євангелію. І раді були слов'яни, що почули [слова] про велич Божу своєю мовою. А після цього переклали вони Псалтир, і Октаїх, і інші книги»³.

Як бачимо, розповідається про ці події в літописі з елементами піднесеності й навіть билинності стилю. Факти ж відповідають історичній достеменності. За переказами істориків, у Солуні на той час проживало чимало слов'ян, і мова їхня там була добре знана. Справа не лише в писемності як такій. Ще й до того робилися, певно, писемною мовою торгові угоди слов'ян з Візантією та іншими державами, «четьї мінеї», написи й назви на бересті, графіті тощо. Але писемна книжна — то церковнослов'янська мова, з допомогою якої могла здійснюватися просвітницька духовна місія Кирила й Мефодія.

Внесено було до літопису й інший, досить помітний факт, за яким прочитується неодноразово виявлена тенденція упередженого ставлення до слов'янської культури й мови деяких осіб — «почали хулити слов'янські письмена, кажучи: „Не належить бо нікотрому народові мати свою азбуку, окрім євреїв, і греків, і латин, — згідно з Пілатовим написом, що його він на хресті господньому написав”. Папа Римський осудив тих, хто ропче на слов'янські письмена, кажучи: „Нехай сповниться слово Писання, що „вос-

¹ Літопис руський. С. 14–15.

² Там само. С. 15.

³ Там само.

хвалять бога всі народи” і друге: „Возглаголять усі мовами різними [про] велич Божу, оскільки бо дав їм святий дух говорити”. А якщо хто хулить слов'янську грамоту — хай будуть вони відлучені од церкви, допоки виправляться»¹.

З наведених літописцем слів можна судити про те, якого великого значення надавалося в християнській Європі прилученню слов'ян до нової віри і якого великого впливу може набути близьке й зрозуміле для християнина-слов'янина слово Писання його рідною мовою. Подвижницька хвиля на ниві просвітництва творців слов'янської азбуки й церковнослов'янського письменства дала свої неоціненні духовні плоди. Вже за свого життя вони здобули в слов'янському світі високий авторитет як мужні, благословенні Богом посланці. Про це розповідається в «житіях» Кирила та Мефодія — *«Похвальне слово Костянтину — Кирилу Філософу» болгарина Климента Охридського (бл. 840—916 рр.), «Про письмена» («Про букви») Чорноризця Храбра (кінець IX—початок X ст.)*. В «Похвальному слові» з яскравим образно-естетичним обрамленням Климент називає Кирила «новим апостолом і вчителем усіх земель», його пам'ять «возсіяла благочестям і красою, мов сонце». «Божа премудрість воздвигнула в серці його храм, а дух святий установився на мові його... невпинно роздаючи свої дари»². Таке ж захоплення викликає в Чорноризця Храбра й «ся багатоголосна мова, що возсіяла для мого народу зорею»³. В нову епоху і в новому часі митрополит Іларіон (І. Огієнко), віддаючи належне творцям слов'янської азбуки, писав також про те, що «Кирило започаткував ідею одної всеслов'янської літературної мови для всіх слов'янських народів»⁴.

Відмічаючи надзвичайну важливість ідеї всеслов'янства в літературі й мові, ми повинні також констатувати, що в переважній своїй частині слово просвітницьке прийшло в богословському змістові й осяянні. Безперечно, з того часу встановилася глибока межа, що набувала чимдалі більшої оформленості, між традицією, близькою до язичницьких прадавніх джерел за звичаями етносу, і витонченою у своїй церковнокнижній риторичній мовою. Цю обставину не можна обминати стороною хоча б тому, що творення живої народної мови слов'ян не лише йшло в руслі церковно-

¹ Літопис руський. С. 15.

² Болгарская литература: Хрестоматия. Москва, 1987. С. 6—7.

³ Там само. С. 7.

⁴ Іларіон. Кирило і Мефодій: Апостоли всеслов'янські. Вінніпег, 1963. С. 13.

слов'янських книжних джерел і уставів, а й набирано сили з більш прадавніх витоків і впливів індоєвропейського мовного ареалу. Ще в минулому столітті німецьким лінгвістом-санскритологом *Францем Боппом (1791—1867 рр.)* була доведена належність слов'янської мови до індоєвропейської мовної сім'ї. Процес формування слов'янської мови в її етнічній самовизначеності мав кілька періодів. За твердженням відомого чеського археолога, етнографа, історика-славіста, автора кількатомної праці «*Слов'янські старожитності*» *Любора Нідерле (1865—1944 рр.)* в певному перехідному часі поряд з іншими індоєвропейськими мовами (II тис. до н. е.) існувала балтослов'янська мова, внаслідок членування якої в I тисячолітті до нашої ери (можливо, дещо раніше) утворилася слов'янська мова. Членування слов'янських мов за певними діалектними місцевими ознаками, в результаті міграційних процесів і впливів інших народів, має свою історію. Виникнення книжного світу (книжного слова) як способу формування свідомості й нового, християнського світосприйняття в слов'янському середовищі розділило мовну народну стихію словотворення й словобуття.

Загальнослов'янська книжна мова ввійшла у свідомість не лише своїм релігійним, а й світським контекстом, із чого постала певна двоякість місцево-етнічного й загальнослов'янського змісту, яка спостерігається не тільки на початку поширення нововведеного слов'янського алфавіту й загальноприйнятого літературного правопису для слов'ян, а й значно пізніше. *Симеон Полоцький (1629—1680 рр.)*, духовна діяльність якого пов'язана з Білоруссю, Росією, Україною, навчанням у Києво-Могилянській академії, виробленням проекту Слов'яно-греко-латинської академії, може бути прикладом саме такої роздвоєності між стихіями мов. В одному з його віршів читаємо:

Писав я спершу мовою, що нею
 Посланий із домом та ріднею.
 Але побачив: користь буде знову,
 Коли слов'янську чисту вивчу мову,
 Узявся я граматику читати.
 Господь мені знання поміг дістати.
 Я до речень слов'янських прилучився;
 І, скільки бог дав знати, научився,
 До світу по-слов'янськи промовляти¹.

¹ Слов'янська ліра: Збірник / Упоряд. та перекл. Р. Лувківського. Київ, 1983. С. 10.

Зазначимо, що слов'янська мова стала спільним знаменником до окремих її етнічних ознак, уможлививши поширення культурно-духовних здобутків і знань у цілому слов'янському світі. А прийняття християнства на Балканах, у Західній і Східній частинах Європи (IX—X ст.) суттєво вплинуло на розвиток старослов'янської літературної мови, що й було відображено в раніше згадуваному «Літописі руському».

При всьому тому, що набирали сили ідеї самосвідомості та єдності слов'ян, осмислення етнічної й культурної самобутності, як це мало місце в діяльності Києво-Могилянської колегії, зокрема у творах З. Копистенського, П. Беринди, І. Гізеля, хорвата Ю. Крижанича, російського вченого М. В. Ломоносова (критика ним норманської теорії), слов'янознавство як система, в руслі якої ми можемо розглядати культурологію, зародилося наприкінці XVIII — в першій половині XIX століття. Термін «слов'янознавство» також з'явився саме тоді. Це був період піднесення національно-визвольної боротьби, звернення до історичних коренів етнокультури слов'янства.

Одним із засновників наукового слов'янознавства став чеський філолог та історик *Й. Добровський (1753—1829 рр.)*. Чехи *П. Шафарик* і *Я. Коллар* не лише започаткували слов'янознавство як окрему цілісну дисципліну, а й пробудили великий інтерес до культури та історичних доль слов'янства. У Польщі слов'янознавчі дослідження пов'язані з *Я. Потоцьким*, *С. Лінде*, *Й. Лелевичем*, *А. Міцкевичем*, у Болгарії — з появою «*Історії славено-болгарської*» (1762 р.) *Паїсія Хлендарського*, у Сербії — з дослідженнями *Й. Раїча* і *В. Караджича*, у Словенії — з розвідками *В. Калітара*. На початку XIX століття пробуджується великий інтерес до порівняльних характеристик культур і мов слов'янських народів. У Росії та Україні ці дослідження вели *О. Х. Востоков*, *М. Т. Каченовський*, пізніше — *І. М. Лобойко*, *І. І. Срезневський*, декабристи. Утворилися й Товариства об'єднаних слов'ян та Кирило-Мефодіївське, відкрилися кафедри слов'янського профілю, передусім філологічного, в Московському, Петербурзькому, Казанському, Харківському університетах, у паризькому Парі де Франс (очолював Адам Міцкевич) та в інших університетах Європи (Відні, Будапешті, Берліні, Ляйпцигу). З'явилися слов'янознавчі видання. Світ відкривав для себе слов'янство та його культуру як невід'ємну частину революційно-визвольного й цивілізаційного процесу середини XIX століття.

Чому ж виник такий великий інтерес до всього слов'янського, включаючи культуру й у цілому весь спектр ідей далекого минулого (старожитностей), історичних і сучасних доль слов'янства? Потрібно зазначити: те, що відбувалось у ставленні до ідеї слов'янства, великою мірою було пов'язане з пробудженням інтересу до самоусвідомлення себе націями, в контексті революційних і культурних змін у Європі. Особливої ваги набували національно-визвольні рухи перед загрозою знищення цілих націй і культур окремих етносів. Досить нагадати, що саме на цей період припадає національно-визвольна боротьба болгар проти Османської імперії за підтримки інших народів.

Збереження себе як етносу й нації, мови, культури, історичних традицій, прагнення державного самовизначення потребували наукового обґрунтування й доказу перед усім світом прадавності походження, належності до власної землі, самотності й багатобарвності всієї культури слов'ян. Особлива увага зверталася на спорідненість слов'янських племен, здатних не коритися, спільно вистояти перед будь-якими зовнішніми натисками. Т. Г. Шевченко в поезії «Шафарикові» (поема «Єретик») звертався до чеського й словацького філолога-славіста з такими словами:

Слава тобі, любомудре,
Чеху-слав'янине!
Що не дав ти потонути
В німецькій пучині
Нашій правді. Твоє море
Слав'янськес, нове!

І далі йдеться про широчінь цього моря — плывтиме човен на «вольнім морі». Згадувалося про те, що виростали в кайданах «слав'янської діти», і що сім'я слов'ян роз'єдналася, було випущено «усобищ лютую змію».

Слава тобі, Шафаріку,
Во віки і віки!
Що звів еси в одно море
Слав'янської ріки!¹

Павел Йосеф Шафарик (1795—1861 рр.) народився в Словаччині (м. Кобелярове), освіту здобув в Ієнському університеті. Член-кореспондент Петербурзької академії наук. Став широковідомим у всьому слов'янському світі, особливо завдяки своїй діяльності в царині національного

¹ Шевченко Т. Г. Єретик: Поема слов'янськими мовами. Київ, 1991

відродження, започаткування багатьох галузей слов'янознавства в наукових працях, таких як «Історія слов'янської мови та літератури всіма наріччями» (1826 р.), «Про походження слов'ян» (1828 р.), «Слов'янські старожитності» (т. 1—2, 1836—1837 рр.). Вже із самих назв можна зробити висновок, наскільки новими починаннями були на той час праці вченого. Звертався він і до української культури, літературної мови та фольклору.

Переконливий, пристрасний стиль досліджень Шафарика ніс у собі гуманістичний загальнослов'янський підтекст. Його всебічне знання слов'янської філології, старожитностей, психології й звичаїв етносу були далекими від суто академічних студій. З них випромінювалося світло надії. І, як писав Т. Шевченко в уже згадуваній поезії про прозріння з ледве тліючої «іскри»: «Прозрів еси // В попелі глибоко // Огонь добрий смілим серцем». Шафарик засвітив «світоч правди, волі... // І слав'ян сім'ю велику // Во тьмі і неволі // Перелічив до одного»¹.

Лише декілька штрихів із праці П. Шафарика «Слов'янські старожитності» (у перекладі російським та українським славістом Осипом Бодянським шойно після її видання в оригіналі). Одним із завдань ставив перед собою вчений довести достовірність і логічну безперечність таких фактів, що слов'яни як одне з давніх племен, нарівні з іншими прадавніми, котрі заселили простір Європи, є автохтонами, хліборобами, людьми досить миролюбними й працьовитими, хоч і відважними, прихильними до культури й мови інших народів-сусідів. Полемічність доказів і певна ідеалізація тих, кого так пристрасно захищав автор від викривленого висвітлення в історії, надають праці особливої мовної виразності й емоційності тону. П. Шафарик був переконаний, що плем'я слов'янське таке ж стародавнє в Європі, як і споріднені з ним литовське, німецьке й фракійське, що оселі його розташовані від моря Адріатичного до Балтійського, від узбережжя Одери до витоків Дніпра й Дону, і що воно своєю чисельністю дорівнювалося найбагатолюднішим європейським племенам, якщо не перевищувало їх².

На підставі вищесказаного робиться висновок про те, що, всупереч аргументам деяких авторів, слов'янство такою своєю чисельністю не могло прибути під час «великого

¹ Шевченко Т. Г. Єретик: Поема слов'янськими мовами. С. 40.

² Словянскія древности: Сочинение П. И. Шафарика. Москва, 1838. Т. 1, кн. 3. С. 268.

переселення Уральських народів». Може мігрувати певна частина населення, «одиночні гілки» племені, але воно головними пластами залишається «недоторканим там, де впродовж тисячоліть глибоко вкорінилося в землю»¹.

Своєрідно змальовуючи далі психологічний, моральний, духовно-культурний портрет слов'янства, П. Шафарик не погоджується з тим, нібито (як це впливає з опису стародавніх грецьких та римських істориків) народ цей позбавлений героїчних рис. Так, істориків нерідко приваблювали більш руйнівні, грабіжницькі війни, та рідко — поважання одного народу іншим. «Вникнувши добре в історію стародавніх слов'ян, бачимо, — не без великої прихильності саме до таких рис пише П. Шафарик, — що вони були людьми лагідними, спокійними, любили землеробство, ремесла й торгівлі промисли, завжди охочіше захищали свій побут, ніж турбувалися про підкорення». Тому, іронічно зауважується, «менше прославилися в іноземних істориків, особливо грецьких та римських, які більше вистежували громи битв і менше поважали тиху велич народів»². «В той же час це були люди відважні в захисті свободи й... не підставляли кожному насильнику безборонно шию свою в неволю і ярмо»³.

Важливою є також думка автора про те, що, люблячи свою землю й працю на ній, слов'янський народ, на відміну від інших кочівних племен-завойовників, зумів зберегти себе й свою культуру, виробити традиції й звичаї. І тут наводяться свідчення Прокопія, Маврикія та інших істориків про доброзичливість слов'ян до інших, їхню відкритість і доброту. «Цим духом, — пише П. Шафарик, — були пройняті скрізь їхня релігія., звичаї й сам спосіб життя. Є докази, що слов'яни поклонялись одному найвищому богові, творцеві неба й землі, а за ним іншим, меншим богам»⁴. Посилається автор на істориків минулих часів, виявляючи «сліди» підтверджень того, що з II по VII століття після Різдва Христового, вже тоді слов'янський народ вважався «народом освіченим, знайомим з науками й письмом»⁵. І далі досить суттєва конкретизація про те, що жерці й мудреці слов'ян записували на дерев'яних дошках головний зміст народних звичаїв, робили вони це

¹ Слов'янські древности. С. 268.

² Там само. С. 269.

³ Там само. С. 271.

⁴ Там само. С. 282.

⁵ Там само. С. 286.

з допомогою власних рунічних письмен, пророцтва та ворожіння й, очевидно, найкращі з них учили інших саме релігії, зцілюванню, складанню віршів, часовому численню й т. п.¹

Візантійський автор Феофілакт Сімокатта (VI — початок VII ст.) у своїй «Історії» чимало уваги приділяє слов'янам у зв'язку з їхніми відносинами з греками й римлянами. П. Шафарик привертає увагу, посилаючись на візантійського історика, до високого рівня розвитку культури стародавніх слов'ян. «Судячи зі свідчень Феофілакта... стародавні слов'яни в народній поезії, пісні, музиці й танцях перевищували інші європейські народи. Справа доведена, що вони досягли було також надзвичайного мистецтва в багатьох ремеслах, саме в столярстві, гірничих працях, різьбі тощо»².

В цей же період активно досліджує питання славістики, особливо у сфері філології, чеський і словацький поет, учений Ян Коллар (1793—1852 рр.), ідеї якого узагальнені в трактаті «Про літературну взаємність між слов'янськими племенами і наріччями» (1836 р.). Ідея, що йшла від болгарських просвітителів Кирила й Мефодія, постала в нову епоху пробудження самосвідомості слов'ян як заклик до дії. Тут більше, ніж поетична й наукова рефлексія. Справді, спалахувала жива іскра полум'я свободи цілих народів, уярмлених османським ігом.

Програмним для Яна Коллара та й для представників всеслов'янського культурного просвітництва того часу був поетичний твір «Слов'янин» (за чеськими й хорватськими мотивами). Звучав він як символ, звернений до віків, у безкраїх просторах і світах, де зеленіла «споконвіків слов'янська буйноквіта липа», де в горах та долинах «рідна для нас мова розлягалась». Культурні й літературні єднання мають стати запорукою злагоди й сили.

Ян Коллар із сумом дивується з недбайливого ставлення до спільної давньослов'янської мови: «Та ж абетка — тільки ветхий одяг, під яким слов'янське серце б'ється»³.

Під впливом поетичних і публіцистичних закликів стрепенулася до глибин свідомості «слов'янська душа», шукаючи у своїх прадавніх коренях «аборигенства» на власній землі як переконливий доказ права на збереження мови, культури, зрештою, себе як етносу. Тому все те, що йшло

¹ Словянскія древности. С. 286.

² Там само.

³ Коллар Ян. Слов'янин // Слов'янська ліра. С. 203.

від звичаїв, фольклору, пам'яті слов'янських народів про свою історію, вивчення й збереження духовної скарбниці, вселяло високі патріотичні й творчі почуття, енергію й дух подвижництва.

Історики-філологи вивчають етнографічний твір *Якова Головацького* (сподвижника Яна Коллара) «*Подоріж по Галицькій та Угорській Русі*», яким започатковувалися нові сторінки слов'янознавства, а в ширшому розумінні — культурна діяльність мала привернути увагу до тієї частини слов'янства, що перебувала під владою чужинської імперії, до долі Русі-України.

Три львівських семінаристи — *Маркіян Шашкевич* (1811—1843 рр.), *Іван Вагилевич* (1811—1866 рр.), *Яків Головацький* (1814—1888 рр.), відомі в історії слов'янської культури як «*Руська трійця*», в Буді, в обхід австро-угорської цензури видали «*Русалку Дністрову*» (1837 р.). Автори цього альманаху були одержимі прагненням відродження духу українства й літератури нарівні і з-поміж усієї культури слов'янщини. В «*Передслів'ї*» М. Шашкевича читаємо: «Судило нам ся посліднім бути. Бо коли другі слов'яни верха ся дохоплюють і если не вже, то небавком побратаються з повним ясним сонцем. Нам на долині в густкій студеній мраці гибіти. Мали і ми наших півців і наших учителів, але найшли тучі і бурі — тамті заніміли, а народові і словесності надовго ся здрімало. Однак ж язик і хороша душа руська була серед Слов'янщини як чиста сльоза дівоча»¹.

Прагнення зіставляти культурно-історичні долі свого та інших слов'янських народів, передусім у контексті відродження самоусвідомлення — чи то у зверненні до давніх пам'яток культури (мистецтва, міфології, словесності й пісенного фольклору, побуту й звичаїв), чи до етнографічних замальовок, а в останньому столітті долучаються історико-археологічні дані — все те дає змогу, хоча б контурно, відтворити культуру слов'ян у їхньому самопізнанні.

¹ Русалка Дністрова: Фольклорно-літературний альманах «Руської трійці». Київ, 1987. С. 27.

Слов'янська міфологія

Одним із найбагатших і найколеритніших джерел, за яким можна вивчати культуру й світогляд давніх слов'ян, є міфологія, перекази й легенди минувшини слов'ян. Завдяки міфології ми дізнаємося про глибинні витoki духовності й вірувань наших предків. У зверненні до слов'янської міфології не можна не зважати на драматизм її історії, оскільки у своїй ранній язичницькій (поганській) формі, після прийняття християнства, вона зазнавала всіляких втрат, утисків як недостойна християнина поганська віра, проте перехоплювалась і її атрибутика.

Через недостатню збереженість, як правило, лише в пам'яті та звичаях, багато що зі слов'янської міфології втрачено або трансформовано. І все ж залишилися пам'ятники (скульптура Світовита, наприклад), капища язичницьких жертвників, символи та знаки в ужитковому мистецтві, вишивках, ритуалах і святах.

Саме слов'янська міфологія найсуттєвішими своїми елементами ввійшла в так званий синкретизм культури, де поступово втрачались її релігійно-світоглядні ознаки у своєму первинному значенні й натомість виступала на перше місце ритуально-естетична, суто духовно-творча функція народної життєдайної фантазії й звичаїв. Язичницька міфологія, таким чином, зближувалася з християнськими міфологічними сюжетами, оскільки в одному й у другому випадку основою світобачення була віра.

Філософсько-естетичний, земний, астральний зміст міфологічної світоглядності слов'ян бере свій початок із далеких дохристиянських часів. Перебіг років і зміни, близькість животворної (грізної й водночас сонцедарної) природи породжували фантастичні уявлення та їхні персоніфікації, які зумовлювали подібність міфологічних сюжетів багатьох народів. Тут матимуть місце як міграційний вплив світових ідей і понять, так і спорідненість першоджерел.

Міфологія слов'ян, як і всі ті міфи світу, котрі збереглися до сьогодення, живе у своїх кількох часових вимірах. Відомо, що деякі зі слов'янських міфів (чи їхні прообрази) створювалися в незапам'ятні часи, вони мають свою прадавню історію та об'єднують первинні пояснення загадковості походження й сутності світу. І це перший часовий вимір. Другий — пов'язаний з осмисленням та осягненням слов'янської міфології як елемента непере-

хідної культури, причому в контексті всього світового міфотворення.

Слов'янська міфологія — феномен тисячолітнього здобутку духу й творчої уяви. В ньому виразно проглядає спільна світоглядна основа. І саме це відповідало утвердженню ідеї спільності всеслов'янських культурно-історичних коренів. Міфологічні образи як уособлення живих сил природи, утворюючи язичницький пантеон богів, перебували у своїй ієрархічній зумовленості. На це звертається увага в «Енциклопедичному словнику» Брокгауза — Єфрона, де робиться порівняння з аналогічними персоніфікаціями божеств інших народів світу. В названому енциклопедичному виданні, зокрема, зазначається, що релігія слов'ян складалася з обоження сил природи й культу предків. Єдиним вищим богом — творцем блискавок у індусів був Індра, у греків — Зевс, у римлян — Юпітер, у германців — Тор, у литовців — Перкунас, у слов'ян — *Перун*¹.

Поняття про бога-громовержця зливалось у слов'ян із поняттям неба взагалі, уподібнення якого припускається зі *Сварогом*. Інші ж вищі боги вважалися синами Сварога — сварожичами — символами сонця й вогню. Сонце обожнювалося в уособленні *Дажбога*, а також *Хорса*. Охоронець отар *Велес (Волос)* спершу також був сонячним богом. Усі ці слов'янські боги походять із давніх міфічних переказів, легенд, зазнаючи нерідко місцевих трансформацій у своєму зовнішньому вигляді та іменах. Так, у балтійських слов'ян вищим богом вважався *Святовит*, до нього уподібнювався *Триглав* — ідол, якому поклонялися в Щеціні, а також на Волині. Міфологізм поєднується з фольклорно-пісенним поясненням темних і світлих сил природи, інших протистоянь — «життя зі смертю, Білого з Чорнобогом»².

Візантійський письменник IV століття Прокопій у своїй праці про війну з готами звертається й до слов'янської міфології, вказуючи, що для неї властивою була «віра в одного Бога — творця блискавок, який панує над усіма і якому приносять у жертву биків та виконують інші священні обряди». З цього приводу сучасний дослідник М. Симчишин зауважує: «І хоч, за Прокопієм, анти практикували монотеїзм, та все ж таки основою дохристиянської релігії слов'янських племен був поганський політеїзм, тобто

¹ Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. Санкт-Петербург, 1890. Т. 59. С. 315.

² Там само.

багатобожжя, яке являло собою наверстування різних вірувань дослов'янської епохи. Найдавнішими з них були пережитки тотемізму»¹.

Мали місце й прояви системності та впорядкованості пантеону слов'янських богів. За княжої дохристиянської доби в Київській Русі перше місце посідав Перун — бог грому й блискавок. Цього кумира (ідола) за велінням князя Володимира було поставлено на першому місці на узгір'ї в Берестові, поблизу Києва, перед княжим дворцем. За описом очевидців і сучасників, статуя була дерев'яною із золотими вусами. В договорі з греками Русь завіряла (клялася) на Перуна і ще Велеса (Волоса) — бога скотарства, багатства, добра, торгівлі, а також бога музики й співу (на зразок Аполлона з грецької міфології).

Усвідомлення того, що слов'янська міфологія є величезним духовним скарбом нарівні з іншими вищими цінностями культурної спадщини й що вона потребує якнайретельнішого дослідження, припадає десь на початок — середину минулого століття. Знаменно, що саме цей період характеризується не лише інтенсивним прагненням до національної незалежності, а й самоусвідомленням себе кожним слов'янським народом як етносу в історичній пам'яті, у створеній на той час національній літературі, фольклорних та етнографічних традиціях, у пошуках прадавніх джерел своєї духовності.

Міфологія наблизилася в часі й стала незаперечним свідком минувшини, що ще не згасла у своїй духовно-творчій красі, естетизмі як сама реальність. Назвемо хоча б декілька праць на матеріалах збирання й вивчення міфології, які вийшли майже одночасно: *І. Касторський. «Начертательная славянская мифология» (1841 р.); М. Костомаров. «Слов'янська міфологія» (1847 р.); І. Срезневський. «Святылища і обряди язичницького богослужіння давніх слов'ян» (1846 р.); К. Ербен. «О славянской мифологии» (1857 р.)*. Праці П. Шафарика, Я. Коллара, В. Стефановича, Я. Головацького розширювали час і ареал стосовно давнини та етнічної самовизначеності слов'янської міфології.

Міфологія утримувала в собі цінну інформацію не лише про вірування прадавніх слов'янських племен, а й ту, яка наближалася до потреб сучасності завдяки своєму моральному, художньо-поетичному, філософсько-світоглядному,

¹ *Симчишин Мирослав. Тисяча років української культури: Історичний огляд культурного процесу. Київ, 1993. С. 21.*

теологічному змістові. Міфологія, що трималася на народній фольклорній основі, потребувала докорінних змін у ставленні до неї, адже могла зникнути живодайна пам'ять про неї. Разом із легендами, казками, «преданнями старини», фольклорними піснями міфологія несла в собі імпульс духовного відродження.

Серед науково-дослідницьких праць, присвячених слов'янській міфології, одною з перших і фундаментальних, про яку вже згадувалося, є «Слов'янська міфологія» М. Костомарова — письменника, літературознавця, фольклориста, додамо — міфолога, котрий поряд із такими вченими, як І. Срезневський, О. Потебня, М. Драгоманов, може вважатись одним із перших українських учених-славістів. Слов'янська міфологія розглядається ним у контексті історико-генетичних, порівняльних і смислових характеристик. «Слов'яни, — так формулюється одне з його вихідних положень, — незважаючи на позірне багатобожжя, визнавали одного бога, батька природи, і цю істоту вони розуміли більш свідомо, ніж утаємничену долю греки, а скандинави — Альфатера, який не бере участі у справах людських. Однобожжя слов'ян незаперечне»¹.

Автор посилається на Прокопія Кесарійського, Літопис Нестора, особливо багато звернень до Гельмольда. За М. Костомаровим, докорінний принцип слов'янської релігії — еманатії, слов'яни моральну й фізичну природу уявляють живою, притаманною кожному явищу своїм життєвим духом, який з'являється від творця². В наведеній праці М. Костомаров своєрідно типологізує й узагальнює вивчений ним міфологізований фольклор і фантастичні уявлення про живі істоти в уособлених силах природи, як, наприклад, у світлі й воді. «Таким чином, — читаємо в М. Костомарова про персоніфікацію явищ природи, — ми бачимо тут загальне поняття про уособлення сонячної сили: смерть і воскресіння у світі фізичному знаменують річне коло — літо і зиму, а у світі моральному — влюдення («вочеловечивание» — за рос. текстом) божества на землі, благодіяння, страждання й торжество»³. Ця ідея висловлювалася, за порівняннями М. Костомарова, і у втіленнях Вішну, і в Осірісі, і в Діонісії, і в Аттісі, і в Созіаші, і в Бальдурі, і в нашому язичницькому божестві з різними

¹ Костомаров М. Слов'янська міфологія. Київ, 1994. С. 201.

² Там само.

³ Там само. С. 225.

назвами, але однаковим значенням. Нерідко згадується ім'я Радегаста, одного з міфологічних героїв, який мандрував по землі й загинув у борні, потім став божеством. «Мабуть, — зауважує М. Костомаров, — слов'яни вірили в його воскресіння або перехід у вище життя як особи водночас божественної і людської»¹. Таким був Свентовіт.

Ідея протистояння сил добра і зла, світлого й темного пронизує міфологізм слов'янського вірування та світосприймання. Особливо яскравими постають сили світлоносні й сонцеликі. Весь Всесвіт оживотворений огнесвітом, духом краси, гармонії й розуму, сином красної любові — Лади, великим Ладом, Білим добрим богом, святим витязем, другом людини, котрий протистоїть у боротьбі Чорнобогові. Все на землі оживлене духами, які допомагають або доброму, або злому началу.

Ще один немаловажний мотив загальнослов'янської міфології: пошуки спільних гуманістичних основ язичницької та християнської віри. В синкретизмі, що мав місце в минулому, все ж залишалася відчутною різнорідність і волюнтарність поєднання релігійних основ. У той же час у легендарних переказах про подвижників віри, захисників добра й уособлення ідеалу правди вбачалася правічна єдність усіх начал. «Ця ідея втілення, — саме в цьому руслі спрямовує свою думку М. Костомаров, — страждання й торжества божественної істини на землі була найдивовижнішим передчуттям пришествя сина Божого, сонця правди, світла істини...»².

В багатій і яскравій палітрі міфологічної спадщини слов'ян є ще одна помітна особливість, що ріднить її з міфами інших народів, а в той же час споконвічно утримує в собі етнічну неповторну виразність — це метаморфізм. У ньому, цьому демонічної сили перетворенні, присутня іномовність, дивовижна гра уяви й метафоричності, поетичність і філософізм взаємозумовленостей та переходів. У слов'янських міфологічних творах виявляє себе справжній поетичний геній. В них переплітаються між собою земне і надреальне, надземне. «З символічним поклонінням предметам фізичного світу, — писав М. Костомаров, — пов'язаний був у слов'ян догмат перетворення; в піснях слов'янських народів дуже багато історій про перетворення; напевно, предки наші вірили, що душа покійника й навіть

¹ Костомаров М. Слов'янська міфологія. С. 225.

² Там само. С. 226.

жива людина з тілом може перейти в дерево чи птаха, чи яку іншу істоту»¹. Перетворений у чистій, наївній символіці світ ставав високою поезією, з якої митці — композитори, поети, піснярі — брали сюжети й натхнення («Утоплена», «Тополя» Шевченка, «Лісова пісня» Лесі Українки).

Слов'янська міфологія зберігала в собі великий потенціал художньо-синкретичного мислення, наповнення всього суцього живим духом поезії й здивування перед світом (не страх, а зачарування красою й силою явищ природи). На першу половину ХІХ століття припадає в ключі романтизованого світосприймання великий інтерес до народної пісні, поезії, звичаїв і вірувань. Міфологія слов'ян у цьому відношенні була предметом особливого захоплення. Бо саме з її допомогою пізнавалося прадавнє і сокровенне слов'янства як певної спільноти, а в той же час входження його у світ старовинних культурних традицій інших народів. У славній минувшині проглядалося сподівання на майбутнє. А тому будь-яке звернення до глибинних народних джерел мудрості, творчості й краси у світобутті стародавніх слов'ян не було лише простим етнографізмом. У кожному живому паросткові містерійного духу предків вбачалася знаменна символіка життєстійкості слов'ян.

Історія слов'ян у світовому контексті

Німецький філософ, просвітитель, основоположник історичного підходу в дослідженні культури *Йоганн Готфрід Гердер (1744—1803 рр.)* з великою прихильністю осмислював долю слов'янських народів та їхнє майбутнє. Нещастя слов'ян, на його думку, в тому, що, відповідно до положення серед народів землі, вони виявилися, з одного боку, в такій тісній близькості з німцями, а з іншого боку, тили їхні були відкритими для набігів східних татар, від яких, так само як і від монголів, багато зазнали страждань.

Гердер з притаманним йому романтичним піднесенням бачить велике майбутнє слов'янських націй, що населяють прекрасні землі Європи. На його переконання, «законодавство й політика Європи з часом будуть дедалі більше підтримувати спокійне працелюбство й мирні відносини між народами», отож і «слов'янські народи... колись такі праце-

¹ Костомаров М. Слов'янська міфологія. С. 232.

любні й щасливі, пробудяться, нарешті, від свого довгого тяжкого сну, скинуть із себе ланцюги рабства, стануть обробляти належні їм прекрасні області землі — від Адріатичного моря до Карпат і від Дону до Мульди — і відсвяткують на них свої стародавні урочистості спокійного працелюбства й торгівлі»¹.

Ідеєю пробудження самосвідомості слов'ян як носіїв спадковості давньої й самобутньої цивілізації, культурної традиції були пройняті намагання якомога детальніше поставитися до збирання з народних уст і збереження для нащадків старовини. Звернення завдяки спільним зусиллям подвижників слов'янських націй до фольклорних джерел, легенд, переказів, пройнятих духом міфологізму та естетизму, набуло більшого значення, ніж просто поява етнографії серед інших народознавчих дисциплін. В умовах суворої цензури імперських служб кожний елемент старожитностей, що проростав у побуті й світоглядності слов'янства, набував особливої художньої семантики й символізму. Здавалось би, звичайний вірш Якова Головацького «Річка», надрукований у поетичному збірнику «Вінок на спомин про обжинки», сприймався з особливим підтекстом. Письменник і фольклорист Яків Головацький з великою старанністю збирав давні легенди й міфи Галичини, Карпат, записуючи їх із уст жителів тих країв. Будучи добре обізнаним із тогочасною літературою про слов'янську міфологію, Я. Головацький у той же час самостійно дійшов висновку, що головні риси та ознаки, як він писав, язичницького богослужіння в усіх слов'ян були однаковими. Слов'янські міфи та язичницькі обряди впливали з одного джерела стародавніх переказів Сходу, колиски роду людського. Через це уявлення про божества та служіння їм, за прадавніми слов'янськими віруваннями, мають близьку спорідненість із казковими переказами інших народів індоєвропейської галузки².

Міфологія слов'ян разом з іншими духовними цінностями допомагає пізнати не лише уявний, ілюзорний світ давнини, а й реальність ідеалів і прагнень, складної поетичної системи світосприймання, огорненого таємничістю далекого минулого етносу.

¹ Гердер Йоганн Готфрід. Идеи к философии истории человечества. Москва, 1971. С. 471.

² Виклади давньослов'янських легенд, або міфологія, укладена Я. Ф. Головацьким. Київ, 1991. С. 91.

Археологічні культури правітчизни слов'ян

Без бодай хоч часткової згадки про вихідні джерела й пам'ятки не лише слов'янських, а й праслов'янських, так званих археологічних культур, вивчення слов'янської культурної спадщини втратить свою історичну основу. Важко навіть уявити собі, що лише наприкінці минулого й уже впродовж усього наступного століття з допомогою археологічних розкопок та обстежень місцевостей у численних регіонах були відкриті *Трипільська, Зарубинецька, Черняхівська культури*, а такі знахідки, як *золота Скіфська пектораль із Товстої могили (поблизу Дніпродзержинська)*, стали сенсаційними відкриттями щодо рівня й збереженості пам'яток стародавніх культур у курганах і під іншими шарами землі.

Використовуючи досягнення лінгвістики, історії, етнографії, етнокультури, включаючи найдавніші дані археології, вчені доходять висновку, що слов'янам були притаманні всі риси етносу. Це має сенс для визначення часового відтинку у вивченні давньої культури слов'ян, а також розуміння етапів і етнодинамічних змін її розвитку. До одної з неодмінних рис етносу належить сам простір розселення слов'ян. Як відомо, в період формування слов'янства його етнос мав свій ареал, його кордони змінювалися в ході розселення чи переселення тих або інших племен. Друга важлива риса — культура слов'ян, але культуру етносу не слід ототожнювати з етнічною культурою. Відмінність полягає в тому, що окремі елементи останньої виступають як символи етносу. В той же час для культури етносу характерні не лише традиційні елементи, а й новації. В ній завжди спостерігається кілька різночасових шарів і, крім етнічних компонентів, ще й міжетнічні.

Археологічні культури слов'ян у своєму етнічному багатовіковому нашаруванні незмінно спиралися на певний фундамент зв'язків. Саме цей момент важливо відзначити, тому що, звертаючись до того чи іншого періоду, ми неодмінно натрапляємо на необхідність осмислення цієї «вертикалі». Слов'янство на ранніх стадіях формування як етносу, а пізніше й самоусвідомлення себе як етноніму, що знімав у своєму загальному імені попередні його складові (анти, венеда, склавини), тоді ж запозичувало не лише мовні ознаки й перетворювало їх на власні культурні риси, а й у

цілому зазнавало впливу складного культуротворчого синтезу спільного (загальнолюдського) та окремого. Цю своєрідну закономірність культурно-історичної спадковості етносів, включаючи слов'ян, академік Б. О. Рибаків характеризує таким чином. Кожна з археологічних культур «мовби виростає з попередньої, входить своїми коренями в більш ранню культуру цієї ж області; хоча й створює нові види поселень, матеріальної культури, обрядовості, що й дає змогу виділяти цей новий етап як особну (але не відособлену!) археологічну культуру»¹. Учений звертає увагу на те, що Черняхівська, Зарубинецька, «Скіфська», Милоградська, Чорноліська культури «хронологічно щільно зімкнені одна з одною»².

Ще сто років тому було мало що відомо про період Трипільської культури — однієї з найрозвиненіших і в той же час найдавніших праслов'янських цивілізацій. Тепер уже досліджено не менше двадцяти поселень, що належать до цієї культури. Завдяки відкритим поселенням трипільського типу, серед яких були вражаючі своїм гігантським розміром (площею 200—400 гектарів), а також багатством археологічних пам'яток, учені з досить імовірною точністю реконструювали спосіб життя, рівень землеробської, матеріальної й духовної культури, вірувань, світогляд і навіть естетичні уподобання, культові звичаї прадаєких предків. Ось саме тут і виникає питання: як сприймати всі ці матеріально-культурні свідчення з точки зору належності їх до передоснов найдавніших предтеч слов'янської культури. І саме в царині цих досліджень археологічних культур наприкінці ХІХ — на початку ХХ століття (В. В. Хвойка, М. Ф. Біляницький, М. О. Макаренко, Т. С. Пассек та інші) постало питання, яка з концепцій може бути прийнятною — «автохтонна» чи «міграційна». Один із послідовників і прихильників теорії автохтонності слов'ян та їхньої культури, автор історичних досліджень етногенези слов'ян В. П. Петров обрав досить чітку позицію на підтримку самого ж відкривача «Трипілья». «В ІІІ тисячолітті перед Різдвом Христовим, — констатує В. П. Петров, — на території Правобережної України, на теренових просторах від Дніпра до Дунаю, була поширена пишна й квітуча культура, яка вперше була відкрита наприкінці 19 ст. археологом В. Хвойкою на середньому Дніпрі в районі м. Трипілья і відтоді ввійшла в науковий обіг під назвою трипільської. Це є

¹ Рибаків Б. А. Язычество древней Руси. Москва, 1988. С. 13.

² Там само.

високорозвинена культура ефектних барв, складного орнаменту, орнаментальних прикрас, з пишною декоративністю мальованих хат, розписами печей, фарбами розмальованого посуду. ...Трипільську культуру звать також культурою мальованої кераміки»¹.

Високий, багатогалузевий — у розумінні розвитку землеробства, ремесел (ткацтво, випалювання кераміки, виготовлення литва), будівництва жител, прихильності до гармонії форм і кольорів у кераміці, оздобленнях речей і культових статуєток жінок як символу роду й багатства — розвиток культури своєю речовою очевидністю не викликав жодних сумнівів. Навпаки, була захопленість красою відкритої прадавнини. Але яке це може мати відношення до праслов'янства в суворій різкій зміні й міграційності етносів на степових рівнинах і примор'ях передслов'янської історії? Тут справді мусить бути присутньою історична коректність. Наведена раніше думка Б. О. Рибакова про спадковість і зумовленість у своїй послідовності археологічних культур є такою ж справедливою й щодо Трипілья у творенні етнокультурної бази, на терені якої, нехай і опосередковано, зароджувалась одна з прадавніх гілок слов'янської культури.

Звернімося ще до одного спостереження в цьому зв'язку В. П. Петрова: «Отже, коли ми кажемо, що ми є автохтонами на нашій землі, що ми живемо на ній не від VI ст. по Різдві, а ще від неоліту, від III тисячоліття перед Різдвом, ми повинні, кажучи це, зважити, що між нами й людністю неолітичної України лежить кілька перейдених нашими предками епох, кілька етапів етнічних деформацій, ступнів розвитку, оформлюваного в проявах різних, часто протилежних тенденцій розвитку і одночасно пережитих криз»².

Зупинімося конкретніше на деяких особливостях Трипільської культури. Трипільці жили осіло в спорудах чотирикутної форми. Будуючи хату, забивали в землю дубові палі, між якими закладали стіни з плетеного хворосту, обмазаного глиною. Дах, покритий соломною або очеретом. Чотири схили, димар. Долівка глиняна, посередині хати — піч, навколо якої лежанки з випаленої цегли. Велика увага до прикрас у вигляді розмальовування стін ізсередини і ззовні. Фарби, здебільшого червоного й білого кольорів, а також жовтого й брунатного тонів, доповненням яких

¹ Петров В. П. Походження українського народу. Київ, 1992. С. 12.

² Там само. С. 25.

служать інтер'єр, посуд та інші речі. Характерно, що навіть великої місткості посуд для господарства обов'язково прикрашався орнаментом, певними символами.

Трипільські поселення розташовані були переважно в долинах річок, на схилах плато. Вони склалися з десятків і навіть сотень жител-поселень, розміщених по колу. Населення в них досягало 10 тисяч. Пізньотрипільські поселення укріплювалися валами й ровами.

Основним заняттям трипільців було хліборобство. Сіяли ячмінь, просо, пшеницю, вирощували майже всі садово-городні культури, відомі в Україні. Землю обробляли дерев'яною мотикою з кам'яним чи кістяним наконечником, пізніше ралом. Борошно одержували за допомогою кам'яних зернотерок (жорен), жали збіжжя кістяними або крем'яними серпами. Розводили худобу, розвивалось общинне ремесло. Використовували й штучні матеріали — кераміку, мідь, шліфували камінь. Виготовляли луки й стріли, майстрували з дерева човни. Допоміжні галузі господарства — мисливство, рибальство, збиральництво.

Усе це віддзеркалилося в образах і культових ритуалах. В мистецтві Трипільля панує культ сонця, торжества світла й дерева життя, яскравих кольорів-символів. У ритуальні ж моління вплетені елементи художності у вигляді фігурок людей і тварин, пов'язаних з культами родючості в широкому значенні. З ідеєю збереження домашнього добробуту пов'язані поховання людей у житлах або ж на території поселення.

Ритмізована по колу забудова поселень, що наближається до протоміст, культ жінки-породіллі, спільне господарювання великими сім'ями-родами, пізньотрипільські поховальні пам'ятки свідчать про започаткування розвинутих елементів культури, які знайшли своє продовження в наступних археологічних культурах.

Трипільці вели жвавий обмін з віддаленими південними регіонами — Трансільванією, Балканами, Кавказом. Звідти вони отримували метал (мідь), з якого вироблялися знаряддя праці, прикраси способом холодного та гарячого кування, зварювання, лиття. З рослинних волокон, вовни виготовляли нитки для прядіння й ткацтва (веретено, верстат), оброблялися шкірі для одягу, взуття та прикрас. Усе це — результат неабиякої праці, винахідливості в суспільно-родовій влаштованості життя серед щедрої, хоч і суворої природи. Але ще суворішим виявилось нашестя інших, експансивніших

племен-завойовників. Очевидно, Трипільська культура не змогла себе захистити після 1500-річного становлення й розквіту.

*Елементи етнографізму, традицій
і звичаїв у вивченні культури слов'ян.
Ставлення до культурних традицій
України*

Нарівні з тим, як ми можемо вивчати лінгвістичні джерела, пам'ятки старовини археологічних структур праслов'янства, міфологію як одну з форм світогляду й художньо-синкретичного мислення стародавніх слов'ян, не менш важливим за своїми пізнавальними можливостями є етнографічний принцип. Причому в цьому способі вивчення культури (матеріальної й духовної) слов'ян можуть бути поєднані й інші підходи. Скажімо, археологія надає першочергову можливість дізнатися про давні періоди культури слов'ян, мистецтво, побут, звичаї й вірування, зміну уподобань і засобів праці саме на основі представлених раніше невідомих пам'яток тієї культури. Також поетика й семантика слов'янських міфів, легенд і вірувань відкриває завісу над реальними почуттями, способом мислення та уявлення про чинність моральних законів, характери й типи поведінки.

Увесь спектр прояву етнічних, точніше — етнографічних рис має свою велику перевагу в тому сенсі, що він проникає до найрізноманітніших сфер повсякдення. Міцно утримується в ньому, надаючи колориту духовності старих ціннісних норм і повторюваності традиції. В українського народу вироблялися ці традиції віками, набуваючи самозначущої вартості, стилю, звичаїв і культури.

Сила звичаїв як одного з найпоширеніших чинників культури — в їхній сталості. Якщо ж утрачається жива присутність, то й культура набуває лише формалізованого відтінку, відчуженості. Загадковість безпосереднього впливу звичаїв на нашу поведінку (у свята чи будні) полягає в тому, що вони, як неписані закони, народжуються разом з народом і передаються з покоління в покоління, тобто стають традиційними.

Культура твориться двояким способом: професіоналами-митцями, ученими й політиками (у сфері державотворення),

з іншого ж боку — залишається спонтанний, стихійно породжуваний феномен народної культури. В ідеалах національної стихії ці два потоки зливаються. Прикладом може слугувати те, як жива народна мова — українська — поступово витискала етнічно чужорідну церковнослов'янську мову, навіть у перекладах релігійної літератури, а зрештою народилася нова на відміну від старослов'янської, українська літературна мова. У складному синтезі цих двох стихій, на основі народного духу й поетичного генія митця могла з'явитися не раніше, а саме на той час (кінець XVIII ст.) поема-бурлеск Івана Котляревського «Енеїда». Ця поема увібрала в себе безмежне багатство етнографічних деталей щодо характерів, побутових речей і звичок, краєвидів. Але на них вже лежало інше тавро — знак неповторного індивідуального (і національного) типу митця-просвітителя, образно вираженої «феноменології духу» народу.

Візьмемо ще один приклад, хоча з іншої сфери, але також пов'язаної зі словом. Такі видатні мислителі з України, як *Станіслав Оріховський*, *Іван Вишенський*, *Феофан Прокопович*, *Григорій Сковорода*, пізніше *Панфіл Юркевич* писали різними мовами — латинською, старослов'янською, давньоруською, польською, російською. Проте, говорячи словами Дмитра Чижевського, національні особливості виявлялися в їхніх думках, як це завжди буває, цілком спонтанно, «само собою»¹. Саме ось цю спонтанність, невимушеність чи притаманність культури, у своєрідному етнічному коді, який виходить на другий план узвичаєного, ми й маємо на увазі. Візійний візирець різноманітної експресії середовища, тобто витвореної народної культури та етнографії, що йде з глибин людського життєвого досвіду, поєднує в собі пам'ять минулого і його віддзеркалення в образах-символах, допомагає вберегтися від холодних абстракцій бездуховності.

Історична пам'ять культури, що фіксує себе в оболонці етнографічних форм, традицій, у притаманності духу — всесильна, але й вона (цей тонкий малозахищений шар) може бути поруйнована. Йдеться не про віддалені абстраговані світи, а про нашу українську землю й культуру, тобто про самих себе. Є два суб'єкти культури — той, який живе й діє з історичних давен, «спонтанно», у самому ж неперепутному процесі й незнищенності культурних цінностей; і той, що вимагає від суб'єкта власної висоти, адекватності

¹ *Чижевський Дмитро*. Нариси з історії філософії на Україні. Мюнхен, 1983. С. 24.

ставлення та духовної підтримки, а отже — саморефлексії культури в її особистісній онтології.

Вже мовилося раніше про автохтонні, неперервні культурні зв'язки слов'ян та їхню осілість на своїй прадавній землі. Звичайно, в будь-якому історичному періоді культура слов'ян, як і їхній етнічний склад, зазнавали постійних змін, втрат і *відродження*. В цьому відношенні українські культурологи-історики нерідко зверталися до названого терміна. Відродницький дух, хоча й вимушено, з причини різного роду руйніцтва, був притаманний культурі українського народу, як і слов'янству в цілому.

У зв'язку з тим, що впродовж майже всієї історії Україна фактично не мала державності, на культуру покладалася в певному розумінні вирішальна місія збереження традицій, історичної пам'яті. Навіть тоді, коли чигала небезпека, коли, за словами Є. Маланюка, здавалося, над історією нашою нависає залізна завіса, не втрачалася надія на відродження. «Культурне насліддя Києва і зв'язана з ним історична пам'ять — по всіх бурхливих, часом, здавалось, згубних подіях — відживали знову і знову і проявлялися при першій можливості»¹.

Культура стала непереборними «золотими ворітьми», крізь які утримувався дух творення. Але драматизм ситуації не залишився без сумної позначки і втрат, а то й руйнації самої душі українця як свідомого патріота й охоронця надбаного пращурами за всі віки. Виявляється, це не менш небезпечна руїна, так би мовити, не ззовні, а зсередини власного буття. Дивний цей український антинаціональний «мазохізм». Хоча виправдань для морального заспокоєння тут знаходиться багато — методичне нищення пам'яті, любові до мови свого народу, натомість утлумачування інтелектуальної меншовартості й більшої придатності українських синів і дочок для служіння на ниві культури інших народів.

О. Воропай називає звичаї «тим цементуючим матеріалом, що перемагає своєю міццю всі інші сили, які працюють на руйнування єдності нашого народу»². Сила звичаїв — у їхніх повсякденні й широті охоплення матеріального й духовного буття суспільства. Але ж нерідко піддаються забуттю ці звичаї (як і мова), перетворюючись у збайдужілу риторичку, абстракцію, позбавлену живої душі культури

¹ Маланюк Євген. Нариси з історії нашої культури // Книга спостережень. Київ, 1995. С. 15.

² Воропай Олекса. Звичаї нашого народу. Київ, 1993. С. 5.

етносу; чи не до подібної трагічної ситуації звернені думки Лесі Українки в «білому вірші» про те, аби ми розсіялись «по цілім світі», і

Тоді либонь журба по ріднім краю
Навчить нас, де і як його шукать.

Підсумовуючи все раніше сказане, варто звернути увагу на те, що культура — це спосіб життя, вона сяє всіма своїми барвами зсередини людської особистості, її переконань і світовідчуття. Культура завжди потребувала свого захисту, а не риторичної поінформованості, а надто того, що волею історичних доль змушена була переживати свій спад і відродженські тенденції. Збоку ж це виглядає лише об'єктивованою стійкістю етнографічних архетипів — поєднання зовнішньої атрибуції культури (скажімо, український орнамент, мелодійність мови й пісні) з глибинною підсвідомістю пам'яті.

* * *

Учені доходять висновку, що культура слов'ян у X—XI століттях не була єдиною, як не була вона повністю однорідною й у доісторичну епоху. За Л. Нідерле, культура слов'ян поділяється на західну та східну з моменту свого становлення. «Якщо в доісторичну епоху слов'яни перебували, — пише Л. Нідерле, — у своїй колиці між Віслою і Дніпром чи, можливо, між Одером і Дніпром, то вже з давніх часів, на початку епохи бронзи, їхня західна частина на Одері й Віслі мала інші культурні досягнення та імпульси, ніж східна частина — між Карпатами й Дніпром. Вплив культури епохи бронзи, пізніше гальштатської, гальської, з Рейну і Марни, потім германської, з низин Ельби й Балтійського узбережжя, хоч би як мало слов'яни на них реагували, підготували інший ґрунт, ніж був той, який у східній частині слов'ян підготували впливи степових аборигенів, скіфів і сарматів, потім фіннів і, нарешті, всього Сходу та Візантії. Отже, західне слов'янство здавен належало до сфер західноєвропейської культури, в той час як східне — до сфер греко-східної культури»¹.

Проблема вивчення культури слов'ян залишається складною й дотепер, оскільки до переосмислення деяких панівних доктрин в оцінці місця культури етнічно багато-

¹ Нідерле Л. Славянские древности. Москва, 1956. С. 419.

ликого величезного регіону у загальносвітовому історичному процесі додається «багатовекторність» уявлень про витоки археологічних слов'янських (протослов'янських) культур.

Високий ступінь вірогідності мають історико-археологічні дослідження, у тому числі українських учених, щодо з'ясування витоків і створення первинних ареалів слов'янських культур. Стосуються ці наукові узагальнення археологічних, лінгвістичних і етнографічних даних (історичних пам'яток) щодо так званого періоду великого переселення народів у середині I тисячоліття. Певною мірою це був вирішальний період для майбутнього державотворення і об'єднання слов'ян у межах південного, західного і східного регіонів. До принципово важливого висновку доходить відомий археолог-історик В. Баран, заперечуючи наявні теорії розселення слов'ян, побудовані на основі літописних суджень. Суть аргументовано викладеної позиції В. Барана полягає в запереченні тверджень про те, нібито слов'яни споконвіку жили в Подунав'ї і були витіснені «волохами» в першій половині I тисячоліття нашої ери. «Нині археологія довела, — стверджується у праці В. Барана, — що велике переселення слов'ян приходило з Північного Прикарпаття на Дунай, а з Верхнього Подністрів'я на Волгу, а не навпаки»¹.

На основі висловлених міркувань вибудовується логіка генеалогічних зв'язків і диференціації груп слов'янських племен і їхніх археологічних культур. Водночас необхідно зважати й на те, що найновітніші сучасні дослідження й нагромадження значної кількості археологічних пам'яток слов'янської (протослов'янської) культури жодною мірою не виключають важливості пам'яті про походження слов'ян і ранній період їхніх культур, засвідчених у літописних джерелах.

Зрощення археологічних, лінгвістичних, історичних та інших знань, справді, допомагає наблизитися до з'ясування тих питань, які турбують дослідників протягом досить тривалого часу стосовно автохтонності, генези, міграційних наслідків у русі не тільки слов'янських народів. Очевидно, не варто ігнорувати як багатотисячолітні нашарування культури, починаючи ще з доісторичних часів, на терені правітчизни слов'ян, так і нові утворення культур, що мають безпосередній зв'язок з автохтонністю тих чи інших слов'янських регіонів і сформованих на них спільностей. У цьому зв'язку особливо важливими є висновки на ос-

¹ Баран В. Д. Давні слов'яни. Київ, 1998. С. 87.

нові археологічних досліджень у згадуваній праці В. Барана «Давні слов'яни». Ідеться про історичне значення великого переселення народів, що охопило і слов'янський світ, адже «воно започаткувало поділ слов'ян на ті етнічні групи, які, залежно від історичних обставин, заклали основи процесів формування сучасних слов'янських народів»¹. Виходячи з археологічних джерел, стверджується в цьому дослідженні, склавіни, представлені Празько-Корчацькою культурою, стали не лише пращурами українського народу, а й основним компонентом пращурів словаків, моравів і чехів та українсько-польського населення у Верхньому Повісленні. Поляки середньої та північної частини сучасної Польщі мають свої окремі історичні витoki, що сягають Дзедзіцької культури. Пеньківські старожитності антів на території України були інтегровані Празько-Корчацькою культурою. Це змішане антсько-склавінське населення дало сіверян — пращурів лівобережних українців. Та частина антів, яка принесла Пеньківську культуру на Балкани, стала основою болгарської, сербської, хорватської та інших етнічних груп південних слов'ян. Пращурами білорусів і росіян було населення, представлене у V—VII століттях Колчинською, Тушемплінською та Іменьківською культурами, яке поступово займало області із балтським та угро-фінським субстратами. Ці висновки знаходять своє підтвердження в культурах VIII—X століть, що відображають суспільний розвиток у Східній Європі напередодні утворення Київської держави².

2 **Культура й самосвідомість східних слов'ян: Київська Русь (IX—XIII ст.)**

Питання самобутності й зовнішніх впливів на культуру Київської Русі

У вивченні багатоаспектної, а в певному розумінні основоположної для характеристики в цілому культури слов'ян, і української зокрема, ми можемо торкнутися лише окремих граней злету культури східного слов'янства —

¹ Баран В. Д. Давні слов'яни. С. 88.

² Там само.

Київської Русі. Питання, що поставало перед дослідниками культури Київської Русі — необхідність пояснень походження й складників цієї культури.

Безперечно, що, як і кожна культурна епоха, та, що пов'язана була з виникненням і розквітом на Сході Європи держави Русь, не може розглядатись ізольовано, поза будь-якими впливами. Проте ці впливи могли досягти свого ефекту тільки за тієї умови, що вони мали достатньо розвинену місцеву базу. Автохтонність слов'ян і творення ними власних культурних традицій набуває принципової ваги в розумінні етнокультурних основ.

У певному розумінні Київська Русь — спадкоємиця інтенсивних змін і зв'язків праслов'янських, слов'янських, включаючи розвиток культур раннього Середньовіччя. В усякому разі немає ніяких підстав не враховувати той помітний слід корінних етносів, який залишили прадавні культури — *Зарубинецька (II ст. до н. е. — II ст. н. е.), Пшеворська (II ст. до н. е. — IV ст. н. е.), Черняхівська (II—VII(V) ст. н. е.), Київська (друга чверть першого тисячоліття)*. Формувалися в цей час східнослов'янські культурні традиції.

Звичайно, необхідно також враховувати міграційні процеси, що впливали як на етнічний склад, так і на культурно-мовне збагачення, завдаючи водночас втрат і змін. Досить назвати лише кілька окремих племінних об'єднань — кіммерійці, сармати, скіфи, хазари, готи, гуни, печеніги, половці, монголо-татари. Культурно-археологічний слід зберігся в курганах, місцях поховань, засобах війни та праці, скульптурних пам'ятках, топоніміці, кінській збруї й звичаях. Все це ті нашарування елементів різних за часом і етнічним походженням культур, які не могли не впливати на своєрідність характеру й рівня культури східного слов'янства в наступні часи.

Очевидно, правильно буде говорити про прямі або ж опосередковані зовнішні впливи, які важче піддаються спостереженню. Культура Київської Русі, при всій її неповторності духовно-матеріального творення, — це плід загальнолюдської цивілізації періоду становлення класово-феодальних суспільств. Серед складників, що послужили в різний час джерелом впливу на формування культури Русі-України, були індоєвропейські, праслов'янські, іранські, китайські, античні, германські, візантійські, західноєвропейські.

Незважаючи на широкий спектр представництва різних

культур, які так чи інакше позначилися на становленні культури Русі, не слід забувати, що це був лише вплив, а не вирішальний чинник. Навіть якщо йдеться про тісні контакти з Візантією, Хозарією, країнами Центральної та Західної Європи. Адже для того, щоб зерна передових цивілізацій могли дати рясні сходи в новому середовищі, вони мали потрапити в добре підготовлений ґрунт. Саме таким і постав культурний ґрунт східних слов'ян, який увібрав у себе вікові традиції місцевого розвитку, збагаченого впливом сусідів.

Потрібно зважати й на те, що відбувалися складні внутрішньоетнічні процеси у зв'язку з творенням єдиної державної цілісності Русі й усвідомленням нею власного культурно-історичного місця у світі. Чутлива душа русича шукала в чужому того, що було близьким її вдачі, її переживанням, її давнім традиціям.

Торгово-економічні відносини з Арабським Сходом, раннє сусідство античних причорноморських колоній-міст Греції, зв'язки з Візантією, Болгарією, Скандинавією — все це не могло не позначитися на духовно-культурному становленні Русі, яка потребувала нових шляхів свого зростання в суперництві з розвиненими країнами тодішнього світу, водночас терплячи від навал кочовиків.

Якщо брати глобальний характер впливу (чи наслідування), то він торкатиметься передусім приєднання Русі у світоглядно-ідеологічному плані до однієї з найвпливовіших уже на той час світових релігій. З прийняттям християнства зазнала докорінних змін культура, а відтак і її вплив на всі сфери життя, тогочасного суспільства Русі.

Звичайно, для тих, хто приймав рішення про різкий поворот у всьому укладові й способіві життя, підкореного новим ідеалам, морально-християнським вимірам, необхідна була не лише політична рішучість у зламі старих язичницьких традицій, а й внутрішня віра в могутність, даровану надприродною таємничістю Бога. Без такої віри, що не приходила якось ураз навіть після офіційного прийняття християнства на Русі, не могло за порівняно короткий час відбутися стільки змін як у самій свідомості, так і в усьому зовнішньому образі: будівництво церков, соборів і монастирів, потік із Візантії та Болгарії (остання прийняла на 120 років раніше християнство) богословської літератури, всі засоби мистецтва й культури в цілому спрямовані були на зміцнення держави, її консолідацію і зміни морального

стану в ній за допомогою нової релігії, зміцнення авторитету в міждержавних відносинах, а з іншого боку, саме християнство в усіх його відношеннях з державою потребувало підтримки.

Входження православ'я у свідомість і повсякдення східних слов'ян відбувалося не просто й не водночас, а цілою низкою перехідних моментів, до яких належить збереження найпривабливіших і найпоширеніших атрибутів старої (поганської) віри. Справа тут не лише в силі інерції, психології звички, а й у тому, що на час утвердження християнства на Русі її давня культура вже глибоко вкорінилася у свідомість, особливо віддалених від центру й суспільної верхівки народних мас. Виділимо два моменти, які не є тотожними між собою: досить високий рівень культури в її язичницькій привабливості, з іншого ж боку — той консерватизм, який узагалі може бути властивий глибокому переконанню й відданості своїм богам.

Ще до прийняття християнства, особливо перед утворенням держави Київська Русь, відбувалося інтенсивне економічне й культурне зростання племінних князівств на Придніпров'ї. Так, у VII—VIII століттях існували широкі торговельні зв'язки з Іраном, Візантією, арабами. У VII столітті на Придніпров'ї місцеві майстри виробляли речі високої цінності (посуд, зброю, прикраси), в яких засвоювалися чужоземні впливи й творилася своя культура. Отже, за всієї рішучості заходів щодо зміцнення християнства на Русі не повинно залишатися поза увагою й те, що її попередня культура вже ввібрала в себе традиції і впливи як східної, так і західної цивілізацій, але при тому не втратила власних культурно-етнічних особливостей.

Вже ніяка сила не могла зруйнувати те, що було зрошене з давніми звичаями, які мали для русича привабливі риси. З цього приводу Л. Нідерле, характеризуючи місце музики й пісні в житті слов'янина й маючи на увазі християнізацію культури та опір їй, писав: «Церква безуспішно намагалася викоринити ці „бісівські” чи „сатанинські” пісні й танці. Все було даремно. Народ прагнув до цих розваг, музика, яка їх супроводжувала, була йому в сто разів милішою, ніж монотонні пісні в церквах. У 1068 році Київський літописець гірко скаржить на те, що на розважальних святошах повно народу, тоді як церква зія порожнечою»¹.

Язичництво у слов'ян тривало довго навіть після офі-

¹ Нідерле Л. Славянские древности. С. 407.

ційного прийняття християнства, з'явилося «двовір'я». Хоч цей термін досить умовний, оскільки людина не може належати до двох вір одночасно, але те, що християнська церква змушена була змиритися з визнанням, а точніше з використанням усталеної раніше атрибуції, дає привід для такого розуміння. Необхідно зважати й на іншу обставину — католицька церква на відміну від православної була непоступливою у своєму запереченні язичницьких ідей та явищ, православна ж часто намагалася пристосувати старі вірування до церковних обрядів, у результаті чого вони збереглися більшою мірою.

Одною із царин культури й форм самосвідомості Русі стало набуття історичних знань. Історична самосвідомість, багату поживу для якої давали перекази, що збереглися в пам'яті народній, літописаннях і хроніках, засвідчує один із найвищих рівнів як самої культури, так і усвідомлення русичем своєї належності до Руської землі.

В цьому ряду джерел, безперечно, особливе місце посідає *«Повість минулих літ» Нестора Літописця*. Писався твір у Печерському монастирі. І з'явиться міг тільки як результат величезної попередньої роботи. За самим його змістом можна судити, скільки джерел було зібрано й осмислено завдяки зусиллям не одного покоління. Б. Д. Греков, спиняючись на обставинах появи *«Повісті минулих літ»*, зазначає, що сам її автор (Нестор) — «це вчений свого часу, якому вдавалося піднятися до свідомості зв'язку світових явищ»¹. Для написання цього твору була проведена довга й наполеглива робота. Вже існували писання попередників, які необхідно було освоїти. Вивчалися грецькі хроніки, особливо *«Хроніка» Амартола* і його продовжувача — *Симеона Лагофета*. Знає літописець Нестор *«Хронограф»*, *«Летописець вскорє» Никифора*, *«Житіє Василя Нового»*, *«Одкровення Мефодія Патарського»*, слов'янські перекази про здобуття грамоти слов'янської, джерела про апостола Андрія, договори з греками; відомі йому народні перекази, історичні пісні. Обізнаний він із княжими архівами, а також численними свідченнями.

Книги, що надходили в основному з Візантії та південнослов'янських країв, задовольняли зростаючі запити з найрізноманітніших галузей знань, хоч і в певній релігійній оболонці. Найдавнішими збірниками, що збереглися до наших часів, вважаються *«Ізборники Святослава» (1073 і*

¹ Греков Б. Д. Киевская Русь. Москва, 1949. С. 414.

1076 років), «Ізмарagd», «Злата Матиця», «Златоструй», «Бджола» (містить мудрі поради, дотепні народні спостереження, філософські істини).

Знавець писемної мови й книжної мудрості дуже високо підносився на Русі. *Клим Смолятич, котрий певний час був митрополитом (1147—1154 рр.)*, шанований серед сучасників «своєю освіченістю й розумом», як зазначає С. Єфремов. «Бысть книжникъ и философъ такъ, якоже в Руской земли, не бяшетъ» — ці слова з літопису часто наводяться в дослідженнях творчої спадщини Кліма Смолятича, яка, на жаль, збереглася в малому обсязі. Послання його до Фоми має полемічний характер, і саме це викликає великий інтерес до літературної пам'ятки. Фома дорікає своєму опонентові за гордовитість і за те, що той пишається вченістю, вдаючи з себе філософа й не на святих отців, а на Гомера, Арістотеля й Платона посилаючись. Клим Смолятич же відповідає на те, що він не несеться високо й слави людської не шукає, і не од чужих письменників бере думки, а тільки символічно святе письмо витлумачує. «Пастиреві мало праведного життя, — передає суть цієї полеміки С. Єфремов, — треба йому ще бути й добре освіченою людиною»¹.

Самоусвідомлення себе східними слов'янами як етносу зі славними історичними й давніми культурними традиціями, з прагненням до незалежності переосмислювалося в контексті однієї з найупорядкованіших у своїй ідеологічній і моральній системі релігій — християнстві. Ідеал, який проповідувався в найголовніших християнських настановах — Святому Письмі, повчаннях — перебував між двома світами повсякденного життя й високої духовності.

Основні орієнтири морально-духовного вдосконалення, що поклалися на християнина, особливо чітко проглядаються в найзначніших літературних творах Київської Русі, серед яких «Слово про закон і благодать» митрополита Іларіона. Привертає увагу своєрідна програмність цієї пам'ятки, де йдеться про необхідність оновлення у вірі, що шириться серед народів. «Гоже благодаті, — говорить в „Слові“ Іларіона, — й істині на нових людей засяяти... новому вченню — нові міхи, нові народи»².

З образною емоційністю говорить Іларіон про те, що «віра благодатна по всій землі розповсюдилася і до нашого

¹ Єфремов Сергій. Історія українського письменства. Київ, 1995. С. 84.

² Іларіон Київський. Слово про закон і благодать // Історія філософії України: Хрестоматія. Київ, 1993. С. 15.

народу руського дійшла... Ось бо вже і ми з усіма християнами славим Святу Трійцю»¹. За кожним словом автора глибокий контекст. У поняття «нових людей», «нових народів» вкладається дієвий сенс, який спрямовував у відповідне ідеологічно-світоглядне русло енергію оновлення культури як і в цілому світовідношення Русі. Самоусвідомлення себе у світовому християнському єднанні спонукало до переосмислення духовно-перетворювальних основ усього укладу життя Київської Русі. Ідеальною моделлю осмислення таких перетворень і став знаменитий твір митрополита Київського Іларіона «Слово про закон і благодать», де «благодать» мусить бути імперативом вищих християнських переконань. Це була середина XI століття, за яким іде пік розквіту могутності й багатобарвності культури (в слові, архітектурі, образотворчому, прикрашальному та ужитковому мистецтвах), де панувало схиляння перед мудрістю думки, філософським, світським і релігійним пізнанням.

Для нас саме в культурологічному контексті (розуміння всієї середньовічної киеворуської культури як чинника самосвідомості слов'ян) становить інтерес *своєрідний заповіт* — «Поучення дітям» *Володимира Мономаха (1053—1125 рр.)*. Авторитет великого князя, особистий приклад добродійності, широкі династично-родинні зв'язки з країнами світу, глибокі традиції з побожністю ставитися до мов і знань (Мономах пишався тим, що його батько Всеволод знав п'ять мов) автор висловив на схилі своїх літ, маючи великий життєвий досвід, ідеї, які можемо віднести до того особливого роду ідеальних уявлень, які виходять за межі просто настанов і повчань.

Про вихід «Поучення» (так назвав автор цей заповіт) за межі вузькоособистого пишуть дослідники: «Почавши з релігійних обов'язків князя, Володимир переходить до його громадських повинностей»². Далі С. Єфремов дає цікавий нарис того, як розуміли ці повинності найкращі люди того часу, які практичні вимоги ставили вони перед княжою владою.

Наведемо деякі з цих настанов і міркувань, у яких вловлюються осуд не лише згубного для держави розбрату князів, а й відходу від тих ідеалів християнської моралі, які впливають на «благодать» і становище багатой чи бідної

¹ *Іларіон Київський*. Слово про закон і благодать // Історія філософії України: Хрестоматія. Київ, 1993. С. 15.

² *Єфремов Сергій*. Історія українського письменства. С. 89.

людини. Автор «Поучення» веде своєрідний діалог як із тими джерелами божественного слова (виписки з творів Василя Великого, Псалмів, Євангелії), до яких він звертається, так і з тими, на чие розуміння він сподівається, — своїх потомків.

У цей своєрідний дидактичний трактат Володимир Мономах записує повчання Василя Великого зі «Слова про подвижництво» та «Слова про добродійність», роблячи їх власним переконанням і власним монологом. «О владичице богородице, забери із убогого серця мойого гордість і зухвалість, щоб не возносився я суетою світу свого», — слова одного з «молінь». «У нікчемному сьому житті научися, віруючий чоловіче, діяти благочестиво, научися за євангельським словом «очима управляти», язик здержувати, ум смиряти, тіло упокорювати, гнів подавляти, помисел чистий мати, спонукаючи себе на добрі діла господа ради...»¹.

Словами отців церкви Мономах повчає юних, щоб вони мали «душі чисті, непорочні, тіла худі, лагідну бесіду і в міру слово господне». Повинні «долю очі мати, а душу вгору». Не лінуватися, радить князь, у дотриманні трьох справ — покаяння, сліз і милостині. «Тож, бога ради, не лінуйтеся, я благаю вас, не забувайте трьох діл тих, бо не є важкі вони. [Се] ні самотина, ні чернецтво, ні голод, як інші добрії [люди] терплять, а малим ділом [сим] досягти [можна] милості Божої»².

«Усього ж паче, — наголошує на важливості перестороги Мономах, — убогих не забувайте, але, наскільки є змога, по силі годуйте і подавайте сироті, і за вдовицю вступіть самі, а не давайте сильним погубити людину. Ні правого, ні винного не вбивайте [і] не повелівайте вбити його; якщо [хто] буде достоїн [навіть] смерті, то не погубляйте ніякої душі християнської». «Паче всього — гордості не майте в серці і в умі». «Старих шануй, як отця, а молодих — як братів». «У домі своїм не лінуйтеся, а за всім дивіться». «Лжі бережися, і п'янства, і блуду, бо в сьому душа погибає і тіло»³.

І далі багато цікавих та поважних порад, які, власне, обіймають собою весь уклад життя, вносять упорядкованість у розуміння моральної добродійності з яскраво вираженими елементами правових норм, в усякому разі —

¹ Літопис руський. С. 456.

² Там само.

³ Там само. С. 457.

правових застережень, як, скажімо, ось у цьому: «А куди ви ходите в путь [за даниною] по своїх землях, — не дайте отрокам шкоди діяти ні своїм [людям], ні чужим, ні в селах, ні в хлібах, а не то клясти вас начнуть. А куди підете і де станете, — напоїте, нагодуйте краще стороннього; а ще більше вшануйте гостя, звідки він до вас [не] прийде, — чи простий, чи знатний, чи посол, — якщо не можете дарунком, [то] їжею і питвом». «І чоловіка не миніть, не привітавши, добре слово йому подайте»¹.

Автор просить не забувати цих істин, перечитувати їх. Ні до чого доброго не слід лінуватися, насамперед, відвідувати церкву. Вчитуючися в усі щирі поради, бачимо, що в них зібрана вікова мудрість і мораль, яку ми можемо сприймати як певний ідеал, котрого завжди важко було досягти повною мірою, але це ті загальнолюдські цінності, які необхідно було прийняти в душу свою.

Особливе місце і специфічний вияв у становленні самосвідомості Київської Русі належить церковному обрядові, який, як відомо, об'єднує засоби виразності та впливу, він є дією й візуальною присутністю. Людина, потрапляючи в атмосферу літургійної піднесеності, звучання божественного слова та співу, звернених до неї праведних очей із зображень святих, Христа, його апостолів, Богородиці, переживає складні почуття й помисли, прагнучи позбутися земних гріхів, очистити душу, підноситься над буденним. Страх і трепетність, благоговіння, зречення суєтності бугтя, сповненість любов'ю і всепрощенням та багато інших непересічних почувань, безперечно, мали свій вплив, проникали до найглибинніших основ самоусвідомлення себе й світу.

Поступово, з моменту прийняття християнства, в Київській Русі почали узвичаюватися такі релігійні норми, які мали піднести з буденності до високості авторитет церков і монастирів, чудотворність ікон і тих, хто їх дарує людові. Утверджувався ореол святості — особливо у зреченні земних спокус, утіх і благ. Крайній вираз такого усамітнення від світської суєтності мало затвірництво, пустинництво, самообмеження в будь-яких удоволеннях плоті, поступове вгасання її. Таких людей вважали блаженними, найближчими до Бога, а самі вони могли володіти обдаруванням зцілення інших, пророцтвом. Поширення монастирів і чернечого затворництва, самопожертва в ім'я спасіння від гріха не в цьому, сповненому зла і спокус, а в тому, горньому

¹ Літопис руський. С. 457–458.

світі, — ця традиція прийшла з Візантії разом з утвердженням і поширенням християнства серед слов'ян. У XIII столітті на Русі було вже близько 50 монастирів, 17 — тільки в одному Києві. Чернецтво стало впливовою силою. Відповідним чином уся монастирська й церковна система сприяла не лише подальшому зміцненню християнської віри й витісненню «бісівських» язичницьких розгульних традицій, а й рівною мірою це були мобільні, найзахищеніші від випадковостей центри духовного життя, оскільки саме в церквах і монастирях відкривалися школи, створювалися скрипторії для переписування й перекладів на церковно-слов'янську мову богословської літератури, уславлених авторів, першими серед яких були добре знані у християнському світі Василій Великий, Іоанн Дамаскін, Іоанн Златоуст та інші. Набували власного досвіду й незалежності школи іконопису та малювання мініатюр, у монастирях і соборах створювалися книгозбірні.

«*Киево-Печерський Патерик*» (збірка оповідей про будівництво монастиря, його засновників і перших ченців) став більше ніж пам'яткою духовної культури з досить важливими деталями, що характеризують епоху. Інтерес до цієї книги супроводжував її з моменту створення. Патріотизм і поетична чарівність простоти й вигадки оповідей Патерика зумовили його популярність серед читачів протягом тривалого часу. Цьому історичному й духовно-культурному документу в певному розумінні не було рівних. М. С. Грушевський стверджував, що «Патерик і Кобзар се були дві найпопулярніші українські книги». Складено Печерський Патерик трьома особами — єпископом Симоном, ченцем Полікарпом і Нестором Літописцем.

Серед тих, кого прославляв Патерик, був ікономаляр Алімпій: «Ікони писать був він великий майстер». Завдяки своєму талантові, працьовитості, чесності й некорисливості він здобув неабияке визнання на Русі. Дивувався великим хистом Алімпія, прочувши про все це, і князь Володимир. Одну з його ікон князь узяв для церкви, яка за його велінням будувалася в Ростові. За легендою, поданою в Патерику, коли ця церква обвалилася, ікона збереглася неушкодженою — таку чудотворну оберегову силу мав дар ікономаляра щодо свого творіння.

Ідеалом на Київській Русі стає страсотерпець, той, хто в чистоті своїй і невинності є жертвою сил зла і страждає за гріхи інших. Першими ідеальними образами були Борис

і Гліб — молодші сини князя Володимира Святославовича. В міжусобній боротьбі, що почалася після смерті батька, вони були вбиті. Про згубу князів Бориса й Гліба розповідає Нестор Літописець. Названі винуватці й ті, хто безпосередньо звершував це зло. Головний із них — Святополк, прозваний народом Окаянним. У цій короткій розповіді чітко вирізняється релігійна спрямованість у висвітленні трагічної почвальної події. Історичний факт набуває християнсько-поетичної піднесеності. Нестор уславлює «страстотерпців Христових», заступників Руської землі, що зціляють тих, хто приходить до них, «вірою і любов'ю». У своєрідному апогеї Нестор бачить радість велику в перемозі добра над злом, світла над тьмою: «Радуйтеся, божественним світлом для всіх осіянні! Ви весь світ обійшли, бісів відганяючи, від хвороб ізціляючи, світильники предобрі і заступники теплі, біля Бога суші, блаженним промінням вічно осіяні, мужні страстотерпці, просвітники душ вірним людям. Звеличила вас світлоносна небесна любов, через неї успадкували ви всю красу небесного життя, славу і райські яства, світ розуму і красну радість»¹.

В такій витонченій стилістиці й умілому поєднанні земного і потойбічного можна пізнати як сам ідеал страстотерпця — захисника землі Руської, так і відчуті найболючіші турботи, які поставали перед світлими умами. Протистояння добра і зла, світла і темряви, всеперемагаюча сила любові й віри в заступництво — усе набуває космічних, а в той же час проіннятих щирістю співчуття земному світові, величин.

Естетичні уявлення східних слов'ян

З літописних джерел, висловлювань мудреців Київської Русі, епічних оповідей постає своєрідний ідеал краси, причому в широкому, універсальному значенні.

Дослідники звертають увагу на те місце літопису, де розповідається про причини переваги православної релігії в прийнятті її східними слов'янами перед іншими запропонованими вірами. У переказі про хрещення Русі розповідається, що посла князя Володимира, котрим доручили відшукати істинну релігію, побувавши на богослужінні в соборі Святої

¹ Убивство князів Бориса і Гліба: Оповідання з національної історії. Київ, 1992. С. 50.

Софії в Константинополі, так висловили свої враження: «Ми не знали, де ми перебуваємо — на землі чи на небі». «Філософськи точніше, — писав С. Л. Франк, — потрібно було б виразити це враження так: „Перебуваючи на землі, ми маємо досвід прилученості до небесного буття”¹. Цілком можна повірити переказові, що це враження було вирішальним під час навернення руського народу до християнства»¹.

Естетична довершеність лежала в основі всього. Зокрема, Софійський собор, Михайлівський Золотоверхий собор, Десятинна церква, Спаський собор у Чернігові, Новгородська Софія, Успенський собор Києво-Печерської лаври несли в собі концентрований досвід у вияві краси й духовності. Звичайно, естетичне тут підпорядковане іншому — впливу на свідомість і усвідомлення себе учасником величних духовних містерій і звершення дива. Урочистість, ошатні вбрання в довершених кольорових гамах і позолоті виділяли весь цей церковно-літургійний ритуал із повсякдення. Водночас дотримувалися саме тих канонічних вимог, які забороняли бурхливий вияв почуттів (чи то сміху), на зразок поганських традицій.

Першим кам'яним храмом на Русі була *Десятинна церква Святої Богородиці* з 25 банями, збудована в 989—996 роках князем Володимиром Великим у центрі дитинця. Біля неї були княжі палати, а на площі — античні скульптури, привезені з Херсонеса як військові трофеї. Вирізнялася ця церква великою кількістю мармурових прикрас, а про пишність її внутрішнього оздоблення можна судити лише з переказів і знайдених під час археологічних розкопів решток мозаїк, фрескових розписів.

Спорудження собору стало великою подією в духовному житті християн. Адже вирішувалась одночасно ціла низка загальнодержавного змісту питань. Очевидно, найпоказовішим у цьому сенсі було *зведення собору Святої Софії в Києві (1037 р.)*. Збудований він як митрополичий центр «міста Ярослава» на честь перемоги над одним із найзапекліших ворогів Русі — печенігами. Цей собор мав звеличити художньою довершеністю східнослов'янську державу.

Софія Київська суперничала з найвишуканішими зразками середньовічної цивілізації, але першочерговим її завданням стало утвердження християнської православної віри. Одночасно виконувалося багато завдань просвітниць-

¹ Франк С. Л. Духовные основы общества. Москва, 1992. С. 236.

кого характеру, адже при соборі діяла школа для дітей знаті й духовенства, інтенсивно велася перекладацька справа й переписування цінних книг, передусім богословських, вивчалися мови, засвоювалася премудрість художнього ремесла; існувала бібліотека, великим прихильником і збирачем якої був Ярослав Мудрий. У цьому ж соборі приймалися найважливіші державні рішення, до цієї святині запрошували високоповажних зарубіжних гостей.

В архітектурно-художньому задумі собору надзвичайну роль відіграє синтез мистецтв. Мозаїка й фрески прикрашають стіни, склепіння, арки й куполи собору. Яскраві в центральній частині храму, вони вдало поєднуються з легкими тонами фрескового розпису, що оздоблює стіни центральної частини, бічні нефи, галерії, приміщення другого поверху, вежі собору. Художній ефект підсилюють барвисті килими мозаїчних підлог, різьблені мармурові прикраси вівтарної перегородки, мармурові пороги та одвірки отворів, різьблені шиферні плити, які прикрашають парапети другого поверху. В усьому мав утілюватися символ божественної мудрості, краси, піднесеності та історичної пам'яті.

* * *

Отже, культура Київської Русі змогла ввібрати впливи Візантії та інших сусідніх держав Сходу й Заходу, перетворивши їх на власний здобуток, з елементами слов'янських етнічних уявлень і самосвідомості. Це свідчить про досить ґрунтовні культурно-історичні підвалини, закладені впродовж попередніх тисячоліть, серед яких не останнє місце належало енергії життєствердження, моральним та естетичним цінностям.

Відомо, що культура Київської Русі мала мобільний характер. Так, це дійсно була культура саме Київської Русі (східного слов'янства) з усією атрибуцією середньовічних світоглядних, ідеологічних і політичних уявлень, єдністю у ставленні до вищих цінностей і святинь. Цьому сприяли не лише церква й християнізація, а й прагнення східних слов'ян оновити свій світогляд, звільнитися від старої багатобожної (поганської) віри, прилучитися до загальносвітових культурно-просвітницьких досягнень.

Культурі Київської Русі притаманне поєднання двох

рівновеликих у своїй безмежності полюсів — мікро- і макрокосму людської душі, світ її безмірно великої печалі і радості, всеосяжності прагнень і краси; а інший — то світ космосу, де уподібнюється земне і неземне буття, божественне творіння вічності.

В усіх виявах культура Київської Русі (дружинному епосі та звичаях княжої церемоніальності, архітектурі й мистецтві, ікономалярстві, мініатюрах для прикрас, словесній творчості й перекладах) велично несла високий рівень естетизму, почуття гармонії й смаку. Міста, храми й вироби Русі дивували своєю красою й талантом майстрів, більшість яких залишалася невідомою. Тут не тільки стихійний сплеск обдарувань пробудженого до творчості східного слов'янства, як і слов'янства в інших країнах. У цій досконалості того, чого торкалася майстерна рука киеворусича, відчутний виклик самоствердження слов'янина, стосовно якого римські й грецькі історики вживали слово «варвар». Важливо було протиставити старим уявленням велич, мудрість, красу й самобутність культури як найшанованішого здобутку Київської Русі.

3 Культурно-історичні відносини України з південно-західним слов'янством

Україна в загальноєвропейських процесах (XVI—XVII ст.)

Звертаючись до зазначеного періоду, тобто пізнього Середньовіччя, в розвитку української культури, потрібно зважати на історичні обставини й умови цього розвитку.

Це той період, коли Україна (залишаючися з тією ж назвою Русь), уже відмежувавшись від північно-східного сусіда, поступово втрачала свою державність, тому що її землями заволоділи литовсько-польські завойовники. Своєрідність ситуації полягає в тому, що, успадкувавши високорозвинену культуру, навіть попри всі руйнування й пограбування її матеріальних і духовних багатств, Україна зуміла відстояти й зберегти власний потенціал для створення нової етнокультури. Саме на цей період припадає інтенсивне формування національних ознак Русі-України, чіткіше ви-

раження її мовних, етнографічних особливостей, самоусвідомлення себе як нації — спадкоємниці давньої історії й водночас свідка та учасника нового культурно-світоглядного загальноєвропейського досвіду.

Входження культури України в загальноєвропейський контекст ускладнюється, набуває суперечливого характеру не лише через іще свіжі в пам'яті руйновища, завдані татаро-монгольськими ордами, а й через те, що Україна (мала Київська Русь) стала легкою здобиччю північно-західних сусідів — Литви та Польщі. Втрата ж власної державності не могла не позначитися на подальшому розвитку культури, етнічного буття.

У цих змаганнях культура України зазнавала незліченних втрат, у тому числі й пов'язаних з асимілятивним тиском, втім водночас відчувала великі симпатії до себе слов'янських та інших народів. Знаки трагічності («треносу»), оптимізму, віри й краси ставали поруч у цій культурі. Навіть у найскладніші періоди руйнувань столиці духовності — Києва — нарощення потенціалу культурного життя тривало.

В цей же період створювалися передумови для входження України в безпосередній процес ренесансних змін, що відбувалися в Європі й у світі, звільняючися від застарілих, консервативних традицій східновізантійського канону. Ідеї Відродження здобували свій новий еквівалент на ґрунті українських земель і культури. Це стосується передусім освіти, письменства, поширення релігійної та світської літератури, ренесансного художнього світосприймання. Україна робила свій внесок у загальноєвропейську культуру, проїняту духом гуманізму, утвердження прав людини й нації.

Історична й культурологічна думка стосовно українсько-польських відносин

Майже неможливо уникнути певної тенденційності як з одного, так і з іншого боку в оцінці українсько-польських історичних і культурних відносин. І все ж об'єктивність потребує констатувати зверхність, намагання Польщі нав'язати хід історичних процесів на користь окатоличення культури й віри України. Вносила велике соціальне напруження й нещадна експлуатація шляхтою української людності на захоплених землях.

На тлі постійного змагання української та польської культур український народ, як то було й за попередньої доби, охоче сприймав чужоземні впливи, якщо вони відповідали його власним уподобанням. У найкращих університетах Європи навчалася українська молодь і несла на батьківщину культурні досягнення. «Суворі готика, ренесанс, гуситський рух, реформація в усіх її формах, католицька реакція, — пише Н. Полонська-Василенко, — все це разом із Західною Європою переживала й Україна і все це залишило більший або менший вплив. Пам'ятки цих впливів, перетоплені в горнілі народної творчості, дало головним чином мистецтво, в якому готика і ренесанс, у сполученні із споконвічним українським мистецтвом, дали блискучі твори архітектури, різьбарства, малярства»¹.

У вивченні історії культури України та її зв'язку з культурами інших слов'янських народів не можна обминути ті складні питання, які стосуються польсько-українських культурних відносин. Вплив був взаємозумовлений, оскільки й історичні долі виявилися взаємозумовленими. Соціокультурний момент спільності й роздільності культурно-історичних долей цих двох слов'янських народів і націй є не менш важливим для пізнання, ніж констатація їхніх особливих духовно-культурних здобутків. Вони були значними як з однієї, так і з іншої сторони, але не позбавленими нерівноправності, оскільки Україна першою втратила свою державність. Сучасна історична думка дійшла висновку, що «польсько-українські відносини у великій мірі визначили шляхи історичної долі обох народів»².

Експансія зі сходу стала трагедією слов'янських народів, зруйнувавши паритетність і рівновагу їхнього розвитку. Невимірними були людські жертви, руйнування міст і сіл, включаючи твердиню слов'янського сходу — Київ. Сусідство України з новоутвореними агресивними силами, не захищене відкритістю степу, приносило незліченні втрати. «Південна Русь найбільш постраждала від татар, — писав М. Гоголь про наслідки того лихоліття. — Випалені міста й степи, обгорілі ліси, давній зруйнований Київ, безлюддя й пустеля — ось чим була ця нещасна країна!»³. Різко звужувався заселений українцями простір під по-

¹ Полонська-Василенко Н. Історія України: У 2 т. Київ, 1992. Т. 1. С. 22.

² Лисяк-Рудницький Іван. Історичні есе: У 2 т. Київ, 1994. Т. 1. С. 83.

³ Гоголь Микола. Погляд на укладення Малоросії // Український світ. Київ, 1995. С. 12.

стійним натиском зі степу. Порівняння з Польщею, яка зростала швидкими темпами в усіх сферах, було не на користь України. Втрата рівноваги в силах спричинила експансивні наміри однієї зі сторін. Сталося *приєднання Галицького князівства королем Казимиром у 1340 році*.

Згодом відбулися відомі події, пов'язані з литовським пануванням на землях України та Білорусі. *Кревська унія (1385 р.)*, завдяки якій утворився династичний зв'язок між Польським королівством і Великим князівством Литовським. У *1569 році* Польща й Литва об'єднались у федерацію під назвою *Річ Посполита*. Зрозуміло, що *Люблінська унія* великою мірою вплинула на подальший культурно-історичний розвиток народів, яких об'єднала. Всі ці події досить по-різному позначилися не лише на українському чи білоруському, а й на польському народів. За словами польського історика Євгеніуша Старчевського, «вже наприкінці XIV ст. польська держава виросла у силу, але польський народ програв, розчинившись на Руському сході і втративши ґрунт у своїй рідній Сілезії». Незгода дати приєднаним землям України автономію, хоча б на зразок литовської, створювала напруження у відносинах польського й українського народів. Козаччина була викликана не лише тиском зі Степу, а й спротивом безправному становищу, в якому опинилися різні верстви України. За умовою унії 1569 року від Великого князівства Литовського відокремлено Волинь, Поділля, Наддніпрянську Україну і причислено їх до складу Малопольської провінції. Україна почала багато втрачати у своїй культурно-мовній, релігійно-православній незалежності. Гальмування послідовного розвитку українського етносу, витіснення знаменитих родів і знаті України, втрата духовної еліти у своїй основі мали асимілятивний характер. Протекторат іншої держави породжував загрозу зникнення національних ознак. Але ця небезпека істотно прискорила виникнення нового стану в Україні, який умів боронити свою землю від ворогів.

Позитивне значення Люблінської унії полягало в тому, що вона знов об'єднала країну, поділену між Литвою та Польщею, таким чином уможливаючи ефективніший захист від татарських наїздів. Включення України до польської корони сприяло більшому проникненню західних культур на українську територію. Вплив ренесансу й реформації досяг України й дав поштовх до відродження важливих духовних сфер.

В історико-культурологічній спадщині *М. С. Грушевського* у висвітленні українсько-польських відносин особливе місце належить праці «*Культурно-національний рух на Україні в XVI—XVII віці*», де показано особливий розквіт польської культури та її вплив на «українське громадянство». Склалася досить своєрідна ситуація в польсько-українських зв'язках: зіткнулися розвинена державницька міць і культура та схована в глибинах культурної традиції й духу пригноблена сила. За словами Грушевського, «і культурне, і національне ослаблення українського життя, яке помічаємо особливо різко в середині XVI в., було особливо небезпечним супроти оживлення державного польського культурного і суспільного життя. Саме почуття безсильності й банкрутства, яке помічаємо в українських кругах, було нав'язане власне сим зростом суперничкої польської культури, культурно-національного польського руху»¹.

У цьому суперництві польський елемент мав перевагу більше фізичну, зовнішню тільки, як елемент державний, протегований. В корінних західних українських землях польський елемент витіснив український, але перевагою політичною. В той же час «тутешня Русь» навіть у своєму підданстві «не мала причин чути себе нижчою».

У свою чергу польська культура, маючи політичну перевагу над українською, потребувала запозичень, зокрема з мови іншого слов'янського народу — чехів. Великого поширення в Польщі набули чеська мова й література, вносячи суттєву лексичну корективу. Перебуваючи тривалий час у полоні латиномовної перекладної стихії, польська література, позбавлена живого народного джерела, затримувалася у своєму розвитку й не могла змагатися з українськими літературою й культурою. Але ситуація докорінно змінилася в другій половині XVI століття. «Смерть старого короля, — пише *М. С. Грушевський*, — і вступлення на престол польський Жигмонта Августа (1548 р.) дає нагоду вибухнути тому всьому»². Річ у тім, що з молодим королем пов'язували величезні плани й надії. У Польщі в цей час виникає багато громад лютеранських, кальвіністських, чеських братств, а згодом поряд із ними постають і численні громади анти-тринітаріїв. Віросповідна свобода «стягає до Польщі з цілого світу різних релігійних вільнодумців»³. Саме в цей короткий

¹ *Грушевський М. С.* Духовна Україна: Збірка творів. Київ, 1994. С. 150.

² Там само. С. 153.

³ Там само. С. 155.

період бурхливо розвиваються полемічна польська література, поезія. Набувають особливої чинності шляхетність, «вишуканість салонних манер», з «усіма зверхніми прикметами культурності». На цей же часовий відтинок припадає розквіт шляхетської матеріальної культури, «великопанського блиску», розкоші.

Шляхетські верстви України опинилися на роздоріжжі, часто роблячи вибір не на користь культури свого народу. «Якраз в сей апогей польської культури, польського життя актом 1569 р. вони приведені були в тісний зв'язок з Польщею і польською суспільністю, кинені в жар свого шляхетського танцюристого раю, в сю оргію блискучу й привабну — хоч затруєну паразитизмом, зародками виродження й упадку, — в сей буйний і гойний шляхетський пир, овіяний чаром артизму й поезії»¹.

Поспішно, без переосмислення переймалося все польське. Для того, аби протистояти цьому впливові, не вистачало в Україні сил, «щоб на своїх культурних і національних традиціях перещепити те, що вимагалось духом часу і нових обставин»².

Необхідний був тривалий час для загоєння завданих ран, період рутини й спокою. Однак і тоді українська культура не переривала свого буття, хоч вона мала вигляд менш «гойний» і пишний. Здавалося, залишається тільки коритися, зоставатися на узбіччі провінціалізму «предметом тихих симпатій для людей, які ще вважали себе українцями, бодай по імені, і жити в устах нижчих верств», вона мала бути своєрідним орнаментом, «одною з місцевих відмін єдиної і справжньої польської культури і бути етнографічним матеріалом для розваг сеї державної культури й національності»³.

Згодом від тихого жевріння дух культури й свободи спалахне всеосяжним полум'ям ідеї незалежності. Феномен цей має чимало різних тлумачень, домінуючим серед яких є визнання того, що для України то був, можливо, найвирішальніший момент її історії — бути чи не бути власному національному імені й культурі. Адже, справді, тенденція культурних і конфесійних переорієнтацій мала свої згубні наслідки. М. С. Грушевський змальовує цю ситуацію в образно-емоційному стилі: за його словами, настав той момент, коли мала визначитися «національна доля для Украї-

¹ Грушевський М. С. Духовна Україна. С. 155.

² Там само. С. 156.

³ Там само.

ни», коли національна смерть уже віяла своїм крилом перед нею, — сей рішучий момент видобува останню енергію «в сім напівзадубілім уже організмі», життя починає проявлятися з різних царин народних джерел.

***Козаччина. Пісні та думи України:
героїчне в українському
та сербському мелосі***

Пісні й думи України, як і музичне мистецтво в цілому, беруть свій початок від язичницького епосу, в якому злилися в одне ціле ліризм світосприймання народного генія, світлий оптимізм і трагічність. Пісня й дума українська — не лише життєдайна частина загальнослов'янської культури, а й національна святиня. Звідки походять дума та її обов'язковий супровід на кобзі чи бандурі? Безсумнівно, думи належать до героїчного епосу й створювалися народними співцями на історичному тлі, з особливим зосередженням і з особливою увагою до такого національно-суспільного явища, як *козаччина*. Небезпідставно знаходять певні асоціації звучання дум з ранніми творами, в яких оспівувалися героїчні подвиги княжих дружин і які мали відповідний музичний супровід. У цьому зв'язку постає образ співця *Бояна* зі «Слова о полку Ігоревім»: «Накладав він на живі струни віщі персти свої, і самі вони славу князям рокотали» (переклад М. Рильського). Впізнаємо відлуння степового простору, близького й кобзареві-запорожцеві. Уславлялися походи воїнів-захисників, як і саме мистецтво, що супроводжувало їх. Отож, думи й пісні зберігають історичну пам'ять, виховують національну свідомість.

Заслуговує на увагу версія В. Ємця, за якою зображення на одній із фресок у Софійському соборі в Києві музиканта з інструментом — це своєрідний прообраз співця-бандуриста, «де бандура має свій первісний вигляд, нагадуючи італійську лютню зі струнами... по грифу»¹.

Співці, музиканти були присутніми під час важливих подій княжої доби й, можливо, стали предтечами кобзарства. Також правдоподібно, що назви «кобза» та «бандура» пов'язані з існуючими назвами інструмента зі Сходу «кобуз» та італійської старовинної «пандори».

¹ *Ємець В.* Кобза та кобзарі. Берлін, 1923. С. 32.

Про надзвичайну роль бандури й пісні, які пройшли героїчний шлях самоствердження України, особливо за часів козаччини, свідчать численні зображення зі стилізованим узагальненим образом козака Мамаю. У творах М. Гоголя, Т. Шевченка, П. Куліша кобза і пісня опоетизовані як невідмінні атрибути самобутності національної культури й національної самосвідомості. Вони супроводжували козака-запорожця, несучи жагуче слово, біль, любов до вітчизни і свободи, естетичний самовияв душі народу. Юний поводир зі сліпим кобзарем — це також символ.

Кобзарство як культурно-національний феномен можна пояснити не лише суто естетичними уявленнями, хоча вони мають безпосереднє відношення до душі й таланту українця, а саме тими драматичними подіями історії, в ході яких виникали народні твори високого гатунку. В історичності дум не стільки віддзеркалюється факт сам по собі, скільки втілює об'єднавчий символ і спонуки. Кобзарство (виконання дум на кобзі й складання їх) значною мірою пов'язане зі способом життя періоду козаччини. Воно просто не могло не розвинутися до свого високого художнього й громадського звучання за тих непересічних героїчних обставин. Козаки вирізнялися відвагою, кмітливістю, витримкою в подоланні найтяжчих злигоднів, аби встояти в борні й не осоромити свого високого звання оборонця волі й землі Руської. Один із найбільших знавців запорозької епопеї *Д. І. Яворницький (1855—1940 рр.)* писав про козацтво: «Тримаючи високо своє знамено і свято виконуючи свій обов'язок, вони ні перед ким і ні перед чим не відступали; не боялися ні вогню, ні морських хвиль, ні страшного голоду, ні нестерпної спраги, ні найбільш жорстоких варварських катувань у ворожому полоні»¹.

Висловлюється небезпідставне міркування про те, що коли б усі думи й усі пісні, складені за козацької доби українським народом, дійшли до нашого часу, то «жодне слов'янське плем'я не могло б позмагатися багатством народнопоетичної творчості з українським плем'ям»². Нині ж, на думку дослідника, в цьому можуть змагатися з українцями «самі тільки серби». Про високу художню досконалість українського пісенного духу написано багато як у минулому, так і тепер. Все, про що так чудово оповів академік

¹ *Яворницький Д. І.* З української старовини. Київ, 1991. С. 7.

² Там само. С. 9—10.

Яворницький, називаючи співців-кобзарів «*козацькими рапсодами*», не було чимось скороминущим і випадковим. Їхні музично-пісенні твори мають розвинену літературно-поетичну стилістику, традиції давнього епосу, що межують із психологією мудрої народної величі й трагічністю світосприймання. Ці думи й пісні творила сама історія, озвучуючи себе в устах рапсодів-кобзарів, зберігаючи в пам'яті й викликаючи в уяві картини пережитого: руїни на власній землі, жертви й полон, розлучення з рідними в далекому турецькому рабстві, справедливий гнів за втрачену незалежність України, а над усім цим — щирість і любов до всього, що надавало найвищого сенсу життю за звичаями своїх пращурів.

У зіставленні українського мелосу, української пісенної творчості з іншими слов'янськими здобутками, зокрема сербськими, ми знайдемо спільність мотивів за всієї неповторності драматизму, мелодійності й розмаїття та краси звучання українських пісень, — спільність слов'янського музичного генія в близькості культурно-історичних доль як у минулому, так і з навалюю на слов'янські землі турецько-османських завойовників.

Сербські пісні близькі до українських мелодійністю, епічністю, своїм духом. Глибоким драматизмом вони віддзеркалюють історичну долю сербського народу, котрий постійно перебував у стані воєнних тривог посеред різних культур і народів. Чи то сербські легенди про збудування Скодри, кріпосної стіни, і саме Скодрське озеро, замок Світане, поблизу якого сталася битва сербів проти домагань візантійського сюзеренства, чи про знамениту Косовську рівнину, розташовану в гірській западині поблизу дунайської Сербії, Боснії та Албанії, — усі вони реальні свідки правдивості епосу свого краю. Косово поле — це символ відваги й пам'яті. В 1448 році там відбулася відома битва з турецькою ордою. Мілош — народний герой і герой епосу — ціною власного життя здолав турецького царя Амурата. Тоді ж загинув і цар сербів — Лазар. Народ пам'ятає й оспівав у героїчних піснях подвиги на Косовому полі. Дослідники балканського краю Меккензі та Ербі в минулому столітті писали про свої враження від сербського епосу: «Хто довго проживе у Сербії і вивчить сербські народні легенди та пісні. дійде нарешті до того, що йому здасться, ніби він сам брав участь у Косовській битві, так ґрунтовно окреслена в них кожна подробиця, так яскраво зображені

мотиви і дії, такі виразливі риси, такі рельєфні контури змальованих у них характерів головних дійових осіб»¹.

Багатий сербський пісенно-словесний фольклор у своїх історичних мотивах перегукується з давньою літературно-писемною традицією сербського народу, яка своїми джерелами сягає другої половини IX століття, і так, як і літератури інших слов'янських народів, пов'язана з діяльністю Кирила (Костянтина) і Мефодія та їхніх учнів. Видатна пам'ятка сербської писемності «*Мирославова євангелія*» (XII ст.) була створена в період розквіту сербської писемності, який пов'язують з іменем Савви (1175—1235 рр.) — автора «*Життя святого Стефана*». Писана в монастирях література, хоча й мала церковно-дидактичний характер, проте не бракувало в ній конкретних фактів із життя сербів.

Інтерес до національної самосвідомості в життійній, історичній і художній літературі посилюватиметься в ході боротьби за незалежність Сербії. Й. Равіч (1726—1801 рр.) створив працю «*Історія різних слов'янських народів, найпаче болгар, хорватів і сербів*», ним же написана алегорична антиімперська поема «*Бій змія з орлом*». З. Орфелін (1726—1785 рр.) спрямовував проти гноблення сербів Австрією поему «*Плач Сербії*».

4 Школа й наука в українській духовності. Слов'янські культурні зв'язки (XVII—XVIII ст.)

Братські школи як осередки знань і національного духу

Одним із найпоширеніших явищ, в якому відзеркалилася співпраця слов'янських народів, є створення по всій Україні братств і шкіл при них. Одна з перших була заснована у Львові (1586 р.), де першим ректором став Іов Борецький, а на посаду викладачів обиралися люди високої культури й ученості, такі як Стефан і Лаврентій Зизанії, Памво Беринда та інші. Укладено було відповідний статут — «*Порядок шкільний*», за яким велося навчання. Подібні школи мало не лише братство Львова, а й інших

¹ Меккензи и Эрби. Путешествие по славянским областям Европейской Турции: В 2 т. Санкт-Петербург, 1878. Т. 1. С. 201.

міст — Кам'янця-Подільського, Вінниці, Луцька, Києва, Перемишля, Рогатина, Замостя, Немирова, Кременця. На Львівщині, Холмщині, Перемишльській землі школи під опікою братств стають осередком захисту від національної дискримінації. При братствах створюються друкарні. Переписується література. Львівське братство привертає особливу увагу тим, що воно одним із перших стало на шлях культурно-національного відродження. «На нову хвилю утисків міщани Львова в середині 80-х років XVI ст. згуртувалися навколо Успенського братства, яке з добродійного об'єднання парафіян перетворилося в осередок національного суспільно-політичного і культурного руху»¹.

Шкільний рух братств загальнонаціонального масштабу ґрунтувався на глибинно-духовній праці, відданості справі відродження — і в цьому була його притягальна сила для інших слов'ян, котрі потерпали від насилля. З братських шкіл вийшло чимало тих свідомих українських письменників, захисників православної віри й національної свободи, які вплинули на дух епохи й культури, продовжуючи славні традиції Київської Русі.

Національний русинський контекст у діяльності братств мав свої глибокі корені, які сягали ще язичницької доби, коли широко культивувалася спорідненість під час спільних ритуальних відправ. Християнство переосмислило ці традиції на основі братства в Христі. Братчики опікувалися церквою, освітою, власним фізичним і духовним станом. Вони розвивали книжкову справу, створювали шпитали. «Великий вплив і організацію наших церковних братств мали ремісничі цехи, що в них почало організовуватися населення міст з хвилею поширення так званого магдебурзького права. Подібно як у цехах, так і по братствах почали обов'язувати старі організаційні статuti, що окреслювали брацькі права й обов'язки»². Отже, братства згуртовували українське громадянство.

Великий інтерес до братств в Україні та їхніх шкіл з боку слов'янських народів, розповсюдження в їхньому середовищі книг, видрукованих у братських школах і монастирях, мало місце в Білорусі, Болгарії, Росії, Сербії, а також у Молдові та Волощині. Зазначимо, що з двох збере-

¹ Культура українського народу. Київ, 1994. С. 98—99.

² Ісаєвич Я. Д. До питання про діяльність Львівського братства в галузі міжслов'янських культурних взаємин у XVI—XVIII ст. // Українське слов'янознавство. 1970. № 1. С. 139.

жених примірників книжечки «*О воспитании чад*» один виявлено в Болгарії. Таке досить рідкісне видання, як «*Октоїх*» (1639 р.), з'явилося в XVII столітті в Кукшинському монастирі Пловдива.

Важливо згадати й такий здобуток братств на ниві між-слов'янських зв'язків, як *створення словниково-граматичних праць*. Написана з участю братчиків греко-церковнослов'янська *граматика «Адельфотес» (1591 р.) та граматики церковнослов'янської мови* колишнього львівського вчителя *Лаврентія Зизанія* стали вагомим внеском у наукову розробку мовознавчих питань в Україні, Білорусі та Росії.

***Києво-Могилянська академія
як духовний, навчальний,
науково-культурний центр
східного та південного слов'янства***

Академія була створена в 1632 році на базі Київської братської школи (заснованої 1615 р.) та Лаврської школи (1631 р.). Об'єднана школа називалася Києво-Могилянською колегією на честь її протектора митрополита П. Могили. За своєю суттю, на зразок західноєвропейських колегій, наукових центрів і вищих навчальних закладів, Києво-Могилянська колегія прирівнювалася до академії, що й визнано було офіційно, зокрема й царським указом 1701 року. Вона функціонувала до 1817 року.

Києво-Могилянську академію порівнюють із такими національними святинями й світочами знань, як Оксфорд у англійців, Сорбонна у французів, Карлів університет у чехів, Ягеллонський університет у поляків.

Києво-Могилянська академія могла з'явитися лише за певного збігу чинників, породжених прагненнями й необхідністю для українського народу знайти оптимальні організаційні структури в царині виховання високих патріотичних почуттів і національної самосвідомості, аби протистояти чужоземним натискам. Це був перший православний вищий навчальний заклад України. Протягом усієї своєї історії український народ не мав іншої інституції, яка б справила більший вплив на розвиток його освіти, науки, мистецтва, в тому числі малярства, графіки, музики, театру, архітектури, ніж Києво-Могилянська академія.

Навчання в Києво-Могилянському колегіумі (академії)

тривало 12 років. Особливе значення надавалося вивченню й читанню лекцій латинською мовою, оскільки остання давала змогу підтримувати духовні й практичні відносини з іншими країнами, мати доступ до багатой літературної класичної спадщини. Знання латинської мови відкривало шлях для навчання у вищій школі Західної Європи: Краківському, Віленському університетах, Замойській академії. Викладалися всі навчальні предмети, за винятком катехізису та слов'янської граматики, латиною. За традиціями братських шкіл, почесне місце посідала старослов'янська мова, якою писалися трактати, художньо-поетичні твори, драми для театру, започаткованого й розвинутого саме в колегіумі.

Першоосновою всієї навчальної програми в колегіумі, крім вивчення мов, були так звані сім вільних наук — граMATика, риторика, піітика, філософія, математика, астрономія й музика. Слід зауважити, що дисципліни розумілися досить широко, охоплюючи собою увесь найважливіший спектр знань, як гуманітарних, так і природничих чи богословських. Скажімо, професор Києво-Могилянського колегіуму *Г. Кониський* у своїх курсах лекцій на основі традиційного викладання філософії прагнув до всебічного охоплення й історичних здобутків, і науки Нового часу.

Водночас із читанням логіки, метафізики, так би мовити, чистої філософії, слухачам його курсів були запропоновані «Етика» («Моральна філософія, або Етика»), «Філософія природи, або фізика». Характерно, що до «Моральної філософії» віднесено так звані «трактати» під назвами «Основи людських учинків» — «Побуджувальні основи людських дій», «Людські дії взагалі», «Пристрасті». Судячи з докладного розгляду в них різних станів людини, можна зробити висновок, що перед нами не лише «моральна», а й психологічна філософія. На цьому принциповому моменті важливо наголосити саме тому, що відбувалися величезні зміни в розумінні призначень наукового пізнання менше в традиційно-класичному, схоластичному дусі, а більше у зверненні до людської особистості, її таланту, розуму, способу мислення і світосприймання. Київські професори приділяли увагу вивченню логіко-раціоналістичних здобутків, але поряд із цим їхні курси пройняті ідеями Відродження, Реформації й раннього Просвітництва. Відбувається переорієнтація на пізнання людини, природи, історії, розпочинається не лише піднесення, а й притаманна добі Просвітництва абсолютизація людського розуму, освіти,

виховання, в яких убачають основний важіль для досягнення суспільного добробуту, моральності громадян і законності судочинства¹.

Наскільки очевидним залишається зв'язок філософії професорів-мислителів Києво-Могилянської колегії (академії) з традицією, осягненням Слова-Логоса в Київській Русі, софійністю світосприймання і його панестетизму, настільки ж незаперечно переосмислення цих традицій у душі новітніх філософських спрямувань.

Вибудувана ієрархічність теорій пізнання світу в цьому навчальному закладі вимагала синтезу традиційних знань, глибоко укорінених у культурі Русі й стверджуваних Новим часом Європи та світу. Гуманізм і раціоналістичний принцип мислення, за всієї схильності надати належне місце великим мислителям минулого, вносили свої суттєві корективи в читані професорами курси, підносячи дух Просвітництва, звільняючи людський розум від містицизму, пригніченості.

Цілком закономірно, що біля джерел створення Академії стояв Київський митрополит *Петро Могила* (1596—1647 рр.), видатний церковний і культурний діяч, молдованин за походженням, із роду княжої династії, порідненої з аристократичними польськими та українськими родами. В історію української культури він увійшов як визначний теолог (автор праць «Літургіон, або Службеник», «Православне ісповідання віри», «Требник»), учений, реформатор, організатор вищого шкільництва. «Поруч гетьмана П. Сагайдачного, — зазначає М. Симчишин, — це друга найвизначніша постать передхмельниччини»². Бачення завдань і покликань колегіуму П. Могилою полягало в розумінні того, що це перший вищий навчальний заклад у православному слов'янському світі, в якому мусять бути зібраними найдосвідченіші інтелектуальні сили. І справді, в Києво-Могилянській академії працювали такі видатні діячі, як Йосип Кононович-Горбацький, Інокентій Гізель, Йоасаф Кроковський, Стефан Яворський, Георгій Кониський, Амвросій Дубневич, Георгій Щербацький. Багато з них — випускники цього закладу, котрі продовжили навчання в закордонних університетах та академіях. Велика притягальна сила як осередку духовності і творення культури в Києво-Могилянській колегії сприяла тому, що на її взірць

¹ Нічик В. М. Києво-Могилянська Академія і духовна культура східних та південних слов'ян // Історія і культура слов'ян. Київ, 1993. С. 57.

² Симчишин Мирослав. Тисяча років української культури. С. 115.

засновувалися колегії в інших містах — Чернігові, Переяславі, пізніше на Слобожанщині, де центром культури, літератури, відродженських і державницьких ідей став Харків.

Києво-Могилянська академія майже за двохсотрічний період свого функціонування стала добре відомою в Європі та світі, передусім найтісніші її зв'язки були зі слов'янськими країнами. Посланці Академії плідно працювали в інших слов'янських країнах, зокрема М. Козачинський — у Сербії, Г. Кониський — у Білорусі. Символом взаємозбагачення української та білоруської культур є ім'я *Симеона Полоцького*, білоруса за походженням, випускника й діяча Києво-Могилянської академії.

Значна когорта професорів, учених з Києва працювала в Москві, несучи туди набуті ними знання у сфері педагогіки, церковної діяльності, науки, художньо-літературної творчості, мистецтва. Серед них уже згадуваний Симеон Полоцький, *Єпіфаній Славинецький* — один із найвідоміших учених того часу, *Дмитро Туптало* — видатний проповідник, ігумен різних монастирів, а згодом митрополит Ростовський, автор чотиритомного збірника «Четы Мінеї», п'єс, поетичних творів барочного стилю. Галичанин *Стефан Яворський* — філософ-поет — після навчання та праці в Києво-Могилянській академії став єпископом у Рязані. Мабуть, найбільш знана постать *Феофана Прокоповича*, автора філософських праць («Логіка», «Натурфілософія, або Фізика» та ін.), полеміста, викладача поетики в Київській академії; значні його зусилля були пов'язані з реформаторською діяльністю Петра I.

Будучи автором праці з риторики, за якою сам Ф. Прокопович читав власний курс, він добре володів поетикою слова, його твори не позбавлені високого ліризму, зокрема у віршованому описі Бористена (Дніпра), Києва та його околиць, але водночас із патріотизмом, любов'ю до землі й історії свого народу, його слово здатне нести в собі гнівну полемічність, сарказм. Не всім ієрархам подобалася його історична п'єса «*Володимир*», де в алегоричних персонажах язичницьких жерців поставали тогочасні вельможні особи. Очевидно, лише нав'яна стилем критицизму, полемічності й громадянської відваги, великої поваги до справжнього пізнання світу, а не схоластики, могла з'явитися своєрідна відозва поета-мислителя «*Про папський вирок Галілеєві*».

Українська культура XVII—XVIII століть, як і культури інших слов'янських народів, набула свого особливого забарвлення. За її образно-пластичною гіперболічністю й

рельєфністю — глибинна внутрішня сутність боріння духу, інтелекту й художньо-естетичного самовираження.

Українське барокко. Розуміння епохи й стилю слов'янського барокко

Незважаючи на те, що українське барокко як сформований стилістичний напрям у мистецтві, літературі та й у культурі в цілому запозичувало свої починання із Заходу, значною мірою під впливом польської бароккової культури, воно набуло власних національних рис, спиралося на народні традиції. Якщо конкретніше торкатися певних особливостей, то необхідно звернути увагу на своєрідний динамізм українського барокко, яке поєднало в собі два чинники його саморозвитку: у зв'язку з поверненням культурного життя до його прадавньої духовної столиці Києва й посилення визвольного руху на Півдні, в Подніпров'ї, Слобожанщині розширювалися межі творення самобутньої бароккової культури.

В той же час культурні центри Заходу України активніше переймали саме ті безпосередні зразки естетики барокко з його пишністю (часто в цьому зв'язку згадується ім'я голландського живописця Рубенса), елементами інших стильових модернізацій, сильним впливом польсько-католицьких бароккових ідей. Але суть українського барокко від цього не змінювалася, тим більше, що основним горнилом, де гартувався його спільний дух, і джерелом творчого натхнення мислителів, зодчих, поетів-філософів, митців була передусім Київська академія.

Завдяки барокко творилася культура, покликана своїм напруженням духу не лишати нікого байдужим. І в той же час епоха, визвольна боротьба, творчі сили нації потребували свого вираження у своєрідному поєднанні протилежностей — божественного й світського, трагічного й просвітленого надією, народженого на терені власної історії, мови, культури й привнесеного, дбайливо осмисленого посланцями з України до інших держав. Орест Субтельний відзначає саме цю рису в українському барокко, в якому особлива увага приділяється величі, розкоші, декоративності: форма підноситься над змістом, химерність над узвичаєнням, синтез над самобутністю¹.

¹ *Субтельний Орест*. Україна: історія. Київ, 1991. С. 179.

Українське барокко, належачи до однієї з найвідмітніших ознак культури XVII—XVIII століть, увібрало в себе найсуттєвіші грані об'єднувачого характеру. Так само, як і мова, історико-наукове осягнення себе, утвердження православної віри, барокко виявилось тим зовнішнім вираженням єдності й «одноцілості культури» (термін Вадима Щербаківського), яка допомагала консолідувати націю. Сам дух і неспокій, антиномія потягу до власного, того, що кровно йшло від орнаменту земного буття, переосмислення в контексті цього земного релігійних і світських норм життя, яскраво виражені критицизм і тренос, прагнення до нестандартності, проблесків світла в складних суперечливих лабіринтах буття дали відмітний тип барокового світосприймання. Поняття «барокко» охоплює не лише архітектуру, а й ужиткове мистецтво, фольклорні мотиви з естетикою яскравих оптимістичних форм, літописання, театр, музику, малярство.

Зароджується барокова архітектура, а в синтезі з нею й інші мистецтва, на початку XVII століття у Львові (кошталь бернардинів 1600 р., єзуїтів 1613—1670 рр.). Самостійна творчість українських майстрів розпочинається в другій половині XVII століття, та досягає найбільшого розквіту в добу Мазепи. «Новий характер української архітектури складається головно під впливом двох чинників — старої традиції мурованого будівництва, започаткованої в княжу добу, й дерев'яного народного будівництва»¹. Вважається, що перший тип будов постав із поєднання тринавної церкви, віддавна пристосованої до літургійних потреб східної обрядовості, із західним і базилічним типом барокко, близького до візантійсько-української базилики. До таких споруд нашого краю належать великі церкви в Бережанах, Троїцька церква в Чернігові (1679 р.), собор Мгарського монастиря неподалік від Лубен, будівництво якого розпочав гетьман Самойлович у 1682 році, дві будівлі часів гетьмана Мазепи в Києві — Михайлівський собор (1690—1694 рр.) і Братська церква Академії (1695 р.).

Переїмалися засоби впливу й пропаганди у своїх же супротивників у боротьбі за збереження віри й нації руської проти латинізаційних і колонізаційних намірів. Львівське громадянство відповіло на латинський ренесанс українським, застосованим до архітектури своїх церков.

Стало зрозумілим також, що немає кращої оборони, як

¹ Українська культура / Лекції за ред. Дмитра Антоновича. Київ, 1993. С. 249.

повернення увірваної традиції з великим і славним минулим. «Румовищами будівничої творчості великокняжих часів була засіяна вся Україна, а в першу чергу... Київ. В їхній-то віковій повазі й святості загрожене українство вирішило шукати підтримку в культурній боротьбі з ворожим натиском. В тому коріниться в першу чергу той завзятий і послідовний *реставраційний рух*, що його свідками стаємо від початку XVII в. — за Могили, а відтак у добу Хмельниччини. Нова Україна XVII в. підіймала з домовини стару Україну княжих лицарів і переможців. Очевидно, форми, в які мимоволі одягалася та реставраційна акція, мусили відповідати естетичним вимогам свого часу. На останках стін, на фундаментах княжих церков зростали тепер будівлі із сучасним — *ренесансовим*, а відтак *бароковим* — оформленням»¹.

Почався будівничий і відновний період. А сама реставрація потребувала суттєвих добудов, а не просто декорування чи повторення старого. В увесь цей процес укладався глибокий сенс безперервності історії, саме культурної історії. Під протекторатом князя Костянтина Острозького почалося оновлення Кирилівської церкви (зведена у XII ст.), через певний час, у 1613 році, італійський архітектор Себастьян Браччі почав перебудовувати Успенський собор на Подолі в Києві. Відновлювалися й піднімалися з руїн Софія Київська, численні церкви — Десятинна в Києві, Спаса на Берестові, Успенська в Переяславі, Іллінська в Троїцькому монастирі в Чернігові. Викликали захоплення бароковою ошатністю й довершеністю оздоблення споруд, дзвіниць, іконостасів, церковних брам, гравюр.

Змінювалося саме обличчя архітектурного світу, усмінене своєю позолотою, внесенням яскравих народних мотивів, синтезом нового архітектурного та образотворчого мислення. Виконані в бароковому стилі іконостаси XVII—XVIII століть своєю величністю й монументальністю ставали центральною окрасою *Єлецького собору, Троїцького собору в Чернігові, Преображенської церкви у Великих Сорочинцях*. Остання збудована 1732 року гетьманом Данилом Апостолом.

Паралельно відбуваються зміни в літературі. Риси барокового стилю з'явилися в українській поезії й полемічній літературі на початку XVII століття. Борючися зі шляхет-

¹ Історія української культури / За загал. ред. І. Крип'якевича. Київ, 1994. С. 501—502.

сько-католицькою експансією, українські письменники водночас запозичували у своїх противників-єзуїтів художньо-стильові засоби, бароккові за характером. Крім польських і західноєвропейських впливів, українське барокко мало й власні джерела — національні, регіональні. Це, по-перше, давньоруські літературні витoki. По-друге, фольклорні елементи, особливо помітні у творах «низового», або «народного барокко», вертепна драма, жартівливо-пародійні різдвяні й великодні вірші, бурлескні твори.

Першим письменником в Україні, творам якого притаманні риси бароккового стилю, вважається *Іван Вишенський*, котрий більшу частину свого життя провів затвірником на Афоні (Греція), обстоюючи православ'я в гострій полеміці з уніатськими й католицькими авторами. Свідченням того, що це була неабияка постать в українській і слов'янській культурі, є, зокрема, той факт, що саме про нього Іван Франко написав поему, кілька статей, монографію («Іван Вишенський і його твори»). Підставою для того, щоб віднести гостропемічні твори І. Вишенського до бароккового стилю, слугує особлива поетика писання, сповнена величезної емоційності промовця чи навіть пророка. Завдяки ускладненій словесній архітектоніці, паралелізмам, сміливим антитезам його жива проза, звернена до конкретних особистостей, і в той же час до загальних болючих проблем віри, справедливості, захисту знедолених, набувала експресії й художньої виразності.

Із середини XVII й останньої чверті XVIII століття барокко визначало художній стиль більшості українських письменників, проявляючись у різних літературних жанрах. Барокковий стиль притаманний поезії *Лазаря Барановича*, *Іоанна Максимовича*, *Івана Величковського*, *Стефана Яворського*, *Григорія Сковороди*. Серед прозових жанрів барокко досягло найбільшого розвитку в ораторській прозі, про що свідчать збірники проповідей «Меч духовний» і «Труб словес проповідних» Лазаря Барановича, «Ключ Розуміння» Іоанікія Галятовського, «Огородок Марії Богородиці» і «Вінець Христов» Антонія Радивиловського. Проступило воно й у полемічній літературі, в агіографії «Четві Мінеї» Дмитра Туптала. Риси бароккової історіографії властиві літописам Григорія Граб'янки, Самійла Величка.

В українському барокко багато прикрас, які могли б здаватися надмірностями. Але, крім того, що тут мають місце певні декоративно-орнаментальні впливи східних

традицій, пристрасть до візерунчастих плетених ліній і барвистих кольорів пов'язана з прадавніми язичницькими символами. До того ж, сама земля спонукала до відтворення життя в усій його красі й квітуванні. Людина покликана прикрасити дім працею, а особливо той дім, який асоціюється з божественною гармонією. Краса земна мінлива й скороминуша, абсолют же її духовної величі вічний і незаперечний. В українському барокко злилися в одне ціле відродженські ідеї, меланхолійність і смуток, динаміка форм на противагу спокою, велич пишноти й багатого убрання. Так щедро починає квітнути сама природа, надолужуючи втрачене після бур і катаклізмів.

5] Культура Білорусі

Одна з яскравих сторінок у сузір'ї культур слов'янських народів належить Білорусі. Від часів *Полоцького князівства (X ст.)*, *Турово-Пінського князівства (X—XIV ст.)* збереглися видатні пам'ятки культури, серед яких Софійський собор (XI ст.), Спасо-Єфросиніївський монастир (XII ст.). Названі князівства, до складу яких входили племена дреговичів і полочан, у своєму культурному становленні тісно пов'язані з державним і культурним утвердженням *східного слов'янства — Київської Русі*. Поширення християнства, запровадження писемності, будівництво міст і фортець, збереження етнічних ознак і формування давньоруських звичаїв віддзеркалюють загальний стан Київської Русі як одної з високорозвинених середньовічних держав Східної Європи.

Учені відносять до найдавніших пам'яток Білорусі «*Смоленську грамоту*» (1229 р.) з діалектними рисами білоруської мови. Власне, до цього періоду, як і першоджерела більш ранніх фольклорних традицій, поширення старослов'янської писемної мови, належить виникнення писемної літературної творчості Білорусі. З'являються твори не лише на основі перекладів, а й оригінальні пам'ятки церковної та світської писемності, серед яких видатна літературна пам'ятка філософського, морально-дидактичного типу «*Повчання Кирила Туровського*». У XIV—XVI століттях на білоруській землі була написана низка праць, пов'язаних з перебуванням Білорусі у складі Великого князівства Литовського — «*Литовська метрика*». Близькість історичних доль

за часів перебування у складі Литви зумовила певну спільність у формуванні літературних мов білоруського і українського народів, їх діалектне взаємозбагачення. Зазначимо, що землі Білорусі, які належали до Великого князівства Литовського, за Люблінською унією 1569 року, увійшли до державного об'єднання Речі Посполитої, а наприкінці XVIII століття — до Росії. Близькість у різні періоди свого етнічного й культурного самовизначення з історичними долями Росії, України, Литви, Польщі не могла не вплинути на духовне, освітнє взаємозбагачення, міжконфесійний статус, а нерідко мав місце відтік творчих інтелектуальних сил білоруської нації до сусідніх країн. Скажімо, такі визначні постаті польської культури, як Адам Міцкевич і Еліза Ожешко, належать двом народам, оскільки народилися вони на білоруській землі.

В культурі не лише білоруського, а в цілому слов'янських народів значне місце належить *Франціску Скорині* (Скарині; бл. 1490—1540 рр.) — білоруському першодрукарю, просвітителю, письменникові. Він навчався у Краківському університеті. Видавничу діяльність почав у Празі, де заснував друкарню. Видав Псалтир церковнослов'янською мовою (1517 р.) і 19 окремих книг Біблії білоруською мовою. Пізніше зусиллями Ф. Скорини була заснована друкарня у Вільно, де він також видав «Малу подорожню книжницю» та «Апостол». У передмовах і коментарях до виданих книг даються пояснення, висловлюються просвітницькі ідеї. З ім'ям Франціска Скорини дійсно пов'язані філософські відродницькі ідеї, енциклопедизм знань і розвиток навчання в Білорусі, утвердження самотності національної культури в загальнослов'янському і загальноєвропейському контексті.

Значне місце в літературі Білорусі доби Відродження належить латиномовним поетам, зокрема *Миколі Гусовському* та *Яну Віслицькому*. Поема М. Гусовського «Пісня про зубра» (1522 р.) увійшла до низки добре відомих літературних творів. Взагалі XVI—XVII століття в культурі Білорусі проходять під знаком великого пожвавлення, передусім літературно-творчої активності, публіцистичної полеміки. Як відомо, в цей період значна частина полемістів була охоплена міжконфесійною боротьбою. Особливої гостроти літературі Білорусі надавало антикатолицьке її спрямування, що не позбавляло також національно-визвольних мотивів. *Реформаційний рух набув радикальних форм в антитринитаризмі*. В 1561—1562 роках Симон Будний, Лаврентій Кришков-

ський і Матвій Кавечинський заснували за підтримки князя Радзивілла Чорного друкарню для потреб антитринітаріїв. Л. Кришковський видав *«Бесіду святого Юстина»*, в якій закликав до віротерпимості і припинення феодальних воєн. Полемічні твори, спрямовані проти експансії католицизму, мали також суспільно-філософський зміст. У сучасному історичному дослідженні, зокрема про *«Катехізіс» С. Будного* (виданий 1562 р.), сказано, що твір цей «є не лише релігійно-філософським трактатом, а й соціологічним твором, в якому висвітлювалися найбільш гострі і важливі проблеми суспільного життя того часу з позицій третього стану»¹.

С. Будному належить ряд інших творів критичного, нетрадиційного спрямування — *«Про дві природи Христа»*, *«Проти дитинохрещення»*, *«Короткий доказ того, що Христос не є таким же Богом, що й Отець»*. Особливо став відомим його твір *«Про основні положення християнської віри»*, який пов'язують із започаткуванням європейського раціоналізму. Вчений, теоретик, продовжувач традицій Ф. Скорини — *Василь Тяпинський* видав білоруською мовою *«Євангелію»*, передмову якої пронизують різкий протест проти окатоличення білорусів, критика феодальної верхівки за її недбалість щодо проблеми національної культури, розширення освіти рідною мовою².

Наприкінці XVI століття в Білоруському антитринітаризмі набуває свого розвитку раціоналістичний напрям — *соціанство*. Розвитку цього ідейно сформованого в полемічному протистоянні напрямку сприяла підтримка брестського воєводи Яна Кішки. В заснованій у маєтку Ів'ї «соціанській академії» ректором Яном Лицінієм Немисловським видано *«Посібник для оволодіння вченням Арістотеля»*.

До видатних полемістів протилежного ідейного спрямування належали *Петро Скарга (1536—1612 рр.)* та *Ігнатій Пацей (1541—1613 рр.)*. П. Скарга виступив з гострополемічними трактатами *«Про єдність церкви Божої» (1577 р.)*, *«Берестейський собор і захист його» (1597 р.)*. Саме П. Скарга стояв біля джерел ідеї Брестської церковної унії.

До полемічних творів з критикою ідеології католицизму належать також *«Діаріуш»* Афанасія Филиповича, *«Апокрисис»* Філалета Христофора, *«Тренос»* Мелетія Смотрицького. Йому ж належить твір *«Антиграфи...»*. До голосу цих

¹ Бадак А. Н., Войнич И. Е., Волчек Н. М. и др. Развитие государств Восточной Европы // Всемирная история: В 24 т. Минск. 1997. Т. 11. С. 141.

² Там само. С. 142.

талановитих митців-полемістів долучалося поетичне слово Андрія Римші. Як уже зазначалося, XVI — перша половина XVII століття було насиченим яскравими барвами в літературному житті Білорусі, що в цілому віддзеркалювало високий інтелектуальний рівень мислення й духовності. Художні, філософсько-полемічні, публіцистичні твори народжувалися й робили свій вплив на стан культури в умовах боротьби конфесійних спрямувань, перехрестя східних і західних традицій та впливів. Відстоювання своїх ідей діячами православної церкви, католиками, кальвіністами, протестантами визначали актуальність і пристрасність слова. На тих же позиціях дієвої участі в житті суспільства перебував театр, який черпав натхнення з багатих народних джерел, залишаючись духовним прихильником братських шкіл, виразником думок у протестантських і уніатських центрах.

У 1697 році польський уряд заборонив білоруську мову в офіційному її вжитку, що негативно позначилося на подальшому розвитку національної писемної літератури. Як завжди у випадках утисків, роль поетичного джерела перебирає на себе фольклор, що і стає носієм найближчих до психології естетичних уподобань і моральних ідеалів не лише в білоруському епосі, а й у інших багатожанрових формах поетичної словесності.

В літературі, як і в інших видах мистецтва, в перехідний між старою і новою культурою Білорусі період стає провідним стиль барокко. Створювались інтермедійні сцени в шкільній драматургії і театрі латинською, польською, слов'яноруською мовами. Мали успіх п'єси талановитих Каєтана Марашевського та Михайла Цецерського.

Стиль барокко для білоруської культури в порубіжному часі між новими формами духовного життя і старими традиціями (XVI—XVII ст.) Європи створював передумови вираження ознак перехідності, а отже, і певних компромісних рішень. У культурі Білорусі цього періоду складно переплелися між собою давні традиції (не забуваймо про успадкування на цих теренах культури Київської Русі) і нові віяння, принесені із Заходу Ренесансом і Просвітництвом. Важливо зазначити, що гуманістичні ідеї письменників М. Гусовського, Ф. Скорини, Я. Вислицького залишалися провідними, трансформуючись у світлі нових етико-естетичних концепцій, а це слугуватиме основою пошуків витончених барочних форм смаку в їхньому націо-

нальному обрамленні, про що свідчить, зокрема, поетична творчість М. Сарбєвського, Ю. Доманєвського.

Про *Симеона Полоцького* вже згадувалося раніше як про одну з яскравих постатей загальнослов'янської словесності. Світське ім'я цього видатного поета, церковного діяча, педагога — Петровський-Ситнянович Самійло Гаврилович (1629—1680 рр.). Є припущення, що народився він у Полоцьку, свого часу належав до Полоцького Богоявленського монастиря, куди був прийнятий у 1656 році під чернечим іменем Симеона. Навчався у Києво-Могилянській колегії ще за життя її засновника Петра Могили. Учителями молодого полочанина тоді були Сильвестр Косов, Лазар Баранович, Інокентій Гізель, Йосип Кононович-Горбацький та інші професори, видатні письменники й учені. По закінченні колегії Полоцькому присвоєно звання «дидакал».

До переїзду в Москву, де Симеон продовжить свою літературну творчість у різних жанрах дидактики, вісім років, проведених у Полоцькому монастирі, будуть пов'язаними з утворенням досить помітного культурного осередку разом з братською школою, діяльністю групи письменників і поетів, серед яких ієромонах Філофей Утчицький, Ігнатій Ієвлевич та інші. Твори Полоцького мають повчальний, патріотичний характер, нерідко поєднують мотиви сатири, філософське осмислення істини, людини, буття. Написані ним збірники проповідей, як і поезія, сповнені метафоричності, релігійної символіки, барочної пишноти.

Білоруська література на своєму зрілому етапі продемонструвала специфічно національні риси з особливим виявом ліричної душі білоруса, неповторним гумором і співучістю мови, яка так чудово перекладалася на образну систему *билиці, гуторки, балади*. Їй властива романтична піднесеність і реалістично-критичний погляд на світ. Критична традиція, що йшла від блискучої плеяди полемістів XVI століття, по-новому прозвучала на захист своєї мови, культури, народно-пісенної поетичної пам'яті. З іменами поета і драматурга В. Дуніна-Марцинкевича, письменника-реаліста К. Калиновського, поета Ф. Богушевича пов'язана неперервність традиції в білоруській літературі. На 80-ті роки XIX століття припадає творча діяльність Я. Лучини, А. Гуриновича, А. Абуховича. Упродовж дуже короткого часу на початку XX століття вийдуть книги інших класиків, з уст яких зазвучить на повний голос, з національним

колоритом, щирістю, література непідробної народності й художньої вишуканості. Це книги *Янки Купали* «Жалейка» (1908 р.), «Гусляр» (1910 р.), «Дорогою життя» (1913 р.), *Якуба Коласа* «Пісні печалі» (1910 р.), «Рідні образи» (1914 р.), збірка *Максима Богдановича* «Вінок» (1913 р.).

Для кожного з названих діячів білоруської культури їхня творчість означала більше, ніж красне письменство. Йшлося про найголовніше — збереження власного імені білоруського народу, голосу, що йде із глибин історії і своєї духовності. Близькою до настроїв і думок тогочасної білоруської інтелігенції була муза поета *Францішека Богушевича* (1840—1900 рр.), автора виданої під псевдонімом Матей Бурачок у Кракові збірки «Дудка білоруська» (1891 р.), а також надрукованої в Познані збірки «Смик білоруський» (1894 р.). У передмові першої збірки автор звертається до «братів» своїх, як він пише, «дітей Землі-Матері моєї», з проханням не забувати «про нашу споконвічну рідну мову». Поет посилається на історичні підтвердження чистоти рідної мови ще в попередні віки, закликає співвітчизників: «Не відрікайтеся від мови нашої білоруської»¹, шануючи її так, як і кожен інший народ шанує рідну мову.

6 Особливості генези культури західних слов'ян

Культура Польщі

Культура Польщі має прадавню історію з моменту свого зародження. Ранні її періоди (епоха бронзи) пов'язують з так званою Лужицькою культурою. Доля Лужицької культури, з якою історики співвідносять виокремлення праслов'ян від інших індоєвропейських народів, до цього часу залишається предметом дискусій. Вона знала піднесення і спади. Після 500 року до нашої ери Лужицька культура перебувала в занепаді, викликаному, як вважають, кліматичними причинами, зокрема різким похолоданням. Скорочується виробництво металів і кераміки, знижується їхня якість. Скрутні умови життя змушують людей зали-

¹ История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли: В 5 т. Москва, 1968. Т. 4. С. 87.

шати місця постійного проживання, що викликає заострення міжплеємнних конфліктів. Наприкінці I тисячоліття до нашої ери все ж таки настає період деякої стабільності. Лужицьку культуру заступають дві нові археологічні культури — Оксивська і Пшеворська. Перші п'ять століть нашої ери характеризуються істориками як період римських впливів. За цей час відновлюються виробництво заліза, ремесла, землеробство. Етнічне населення переважно складається зі слов'янських плеємн (90 %), які прийнято називати прапольськими. В основі духовної культури — загальнослов'янські язичницькі уявлення. Польська державність, що формувалася протягом попереднього часу, в IX—X століттях постає у дедалі більшій своїй визначеності. *У другій половині X століття держава першої династії П'ястів була досить розвиненою військово-адміністративною машиною.*

Одне з основних джерел для пізнання історії цього раннього періоду Польщі — *хроніка Галла Аноніма*, написана на початку XII століття. З цієї хроніки постають події, типові і для ряду інших ранньосередньовічних держав, — консолідація плеємн (для Польщі це плем'я полян), підкорення сусідніх, виділення плеємнної знаті, формування дружин, будівництво середньовічних міст. Хроніка розповідає про легендарного родоначальника польських вельмож, простого селянина П'яста, з Божої ласки піднятого на престол, про його трьох напівлегендарних спадкоємців — Земовита, Лешка, Земомисла. Вони підкорили своїй владі Велику Польщу, а також Мазовію, Куявію, частину Помор'я та землі гендзян. Їхньою резиденцією тоді був град Гнєзно, який зміцнів як центр польської держави.

Щодо культури тих перших століть державності Польщі, то це був час зближення з латинською культурою Заходу і його безпосереднього впливу. Польське суспільство водночас зі збереженням пам'яті про власні традиції самосвідомлення себе як етносу запозичує досвід християнізації усіх ланок життя. Культура, релігія в її християнсько-католицькому варіанті і держава стають нерозривними. Характер прийняття християнства Польщею значною мірою зумовлений політичними обставинами, зокрема експансією найближчого й найвпливовішого сусіда — Німеччини. Німецька політико-релігійна експансія змушує Мешка I шукати союзників в особі чеських правителів і стати врівень у політичному й дипломатичному відношенні зі Священною Римською імперією. Союз із Чехією був підкріплений

шлюбом із чеською княжною Дубравою, що супроводжувався хрещенням самого Мешка I і його найближчого оточення. Історики гадають, що, можливо, сам акт хрещення мав місце не в Польщі, а в Баварії.

Утверджується ідея необхідності власне польської церкви, на противагу загрозі впливу Магдебурзької єпископії. І дійсно, спочатку в Польщі духівництво очолював Іордан із Чехії, італієць за походженням, пізніше (1000 р.) була створена з підпорядкуванням безпосередньо Риму *Познанська архієпископія* на чолі з Гаудентієм, представником чеської аристократії. Слід зазначити, що польські єпископи в той час перебували в залежності від державної влади. У XII столітті все ж таки, після реформи папи Римського Григорія VII, духівництво здобуло певні станові привілеї і права, які надали церкві незалежного статусу. Проте християнство не легко проникало в глибини народної свідомості, про що свідчить повстання 1037 року. На державному ідеологічному рівні застосовувалися жорсткі заходи щодо порушень нових християнських звичаїв і догматів. Особливо суворими були покарання за часів володарювання *Болеслава Сміливого*. Самі священники нічим особливим не відрізнялися від парафіян: вони вдавалися до світських видів діяльності, не вирізнялися і рівнем освіченості. В цій ситуації держава підтримувала нову релігію. Польська ж культура набувала ознак, сформованих під впливом західного християнства.

Коротко спинимось на питаннях навчання, освіти, мистецтва цього періоду. Хоча зрушення в цих сферах не були аж надто помітними, але багато в чому закладався фундамент майбутньої культури західного слов'янства. Ще до кінця XI століття польське духівництво, покликане нести християнські ідеї, здобувало освіту в інших країнах. Невдовзі при всіх кафедральних соборах Польщі були створені школи. *Мешко II* уславився як освічена людина. Він знав латинську і грецьку мови. Його дочка Гертруда також володіла латиною. Краківський кафедральний собор на початку XII століття мав бібліотеку (близько 50 томів). Вважають, що подібні бібліотеки були в Гнезно і Плоцьку, де наприкінці XI — на початку XII століття розташувалася резиденція монарха.

Як було сказано раніше, основною писемною мовою для Польщі була *латина*. При монастирях і княжому дворі створювалися «житія» і «хроніки». *Житіє* (написане в X ст.) про знаменитого місіонера *Святого Войцеха* присвячується

також життю й мучеництву п'яти інших монахів, які брали участь у місіонерстві на території Польщі. Автором цього твору і однієї з редакцій життя Святого Войцеха був *Бруно із Кверфурта*. Ще одна традиція житійної літератури, пов'язана зі *Святим Станіславом*, почала формуватися з кінця XII століття. Краківський єпископ Святий Станіслав був страчений Болеславом Сміливим.

На початку XII століття була написана *хроніка Галла Аноніма*, яка відіграла значну роль у посиленні самосвідомості й консолідації поляків. Вона мала світський характер, ставши одним із джерел цього напряму ранньої польської літератури. В так званій *«Пісні Маура» (XII ст.)* оспівуються діяння воєводи польського короля Владислава.

На цей час Польща мала також багаті традиції слов'янського фольклору, в тому числі пісенного, які увійдуть у майбутньому органічною частиною до польської народної культури.

Одночасно з утвердженням християнства, створенням літературних пам'яток релігійного і світського характеру, започаткуванням шкіл та першими спробами історичних трактувань давніх часів Польщі носієм культури тих перших століть державності були архітектура й містобудування, передусім у центрах резиденції монарха, ремісництва й торгівлі. Польська архітектура XI—XII століть — це переважно церковні споруди романського стилю з відчутними впливами західних взірців. Залишилися також певні традиції будівництва княжих замків. Історики польської архітектури виокремлюють збудовані в романському стилі (чи перебудовані) собори в Гнезно, Познані, Кракові, Плоцьку. Були зведені монастирські храми в Тинці, Крушвиці, церква Святого Антонія в Кракові, храм у Стшельно. Найвизначнішою пам'яткою мистецтва цієї епохи вчені вважають бронзові двері Гнезненського кафедрального собору (друга половина XII ст.), прикрашені 18 скульптурними сценами із життя Святого Войцеха. За традицією середньовічної рукописної літератури слов'ян запроваджувалася книжна мініатюра.

XIII століття ознаменувалося не лише утворенням шкіл при міських храмах, де можна було навчатися найнеобхіднішої грамоти (читати, писати), ознайомитися з вільними мистецтвами, а й шкіл при єпископських кафедрах найбільших міст, де здобували освіту вишого рівня. А це, у свою чергу, дало змогу здобувати освіту в університетах Італії і Франції.

Зростає інтерес до історії Польщі. Яскравим явищем

стала досить ґрунтовна «Польська хроніка» Вінцента Кадлубека. В ній розповідається про події від легендарних часів до 1202 року. Праця своєрідна за формою і викладом історичних фактів у вигляді діалогу двох єпископів, які прагнуть осмислити історію Польщі, зіставляючи її з античною і біблійною історією. Цю працю історики назвали своєрідним «компендіумом»*, який об'єднав у собі досить широкий спектр матеріалів. У хроніці перевага віддається не самим подіям, а їх аналізу. Характерний для нової історичної епохи інтерес до духовних переживань, до осмислення складних душевних порухів дістає своє вираження в хроніці Кадлубека в настійних спробах автора передати як почуття учасників подій, так і сприйняття цих подій єпископами, тобто учасниками діалогу. Досить помітний, у порівнянні з хронікою Галла Аноніма, крок до вишуканого стилю літературно-естетичних засобів. У творі поєднуються прозові й поетичні сторінки, багатожанровість (надибуємо на документи хроніки, юридичні викладки, алегорії, байки й поеми).

Більшого поширення набуває агіографічна література, особливістю якої стає, крім традиційних сюжетів на теми подвижництва, звернення до сюжетів життя місцевих святих. Це також була ознака часу і його уподобань. Створювалися передусім «житія» знатних жінок, серед яких — Ядвіґа, дружина сілезького князя Генрика Бородатого (1174—1243 рр.), канонізована в 1267 році; угорська княжна Кінґі, дружина малопольського князя Болеслава Сором'язливого; його сестра Соломія. Авторами цих «житій» були францисканці — монахи новоствореного ордену. Їхній обов'язок полягав у тому, щоб іти у світ і пропагувати християнські ідеали серед світських людей.

У хроніках і житійній літературі популярним став образ Станіслава. Страчений за наказом короля Болеслава Сміливого, єпископ Станіслав у 1253 році був причислений до лику святих. З його канонізацією пов'язане написання домініканцем Вінцентом з Кельц (Кельчі) двох «житій» Святого Станіслава. Ці твори витримані в метафоричному й символічному ключі на основі достатньо розробленої на той час літературної традиції. Чітко сформульована наскрізна патріотична думка стосовно об'єднавчих зусиль, відновлення єдності польських земель. В цьому об'ємному «житті» висловлю-

* Компендіум (від лат. *compendium* — скорочення) — стислий виклад основних положень якоїсь науки, дослідження. — *Ред.*

валася надія на те, що, подібно до чудодійного — за велінням Божим — зрощення розрубаного тіла єпископа, відродиться розділене на окремі князівства Польське королівство.

Подальший розвиток польської культури не лише вивів її на рівень культур латинського Заходу, а й, на відміну від попередніх наслідувань і засвоєння культурних здобутків своїх сусідів, означений внеском у європейську культуру. У християнстві виникали нові реформаторські течії одночасно з процесом секуляризації частини польської культури, її наближенням до ідей нового світосприймання в новостворюваних гуртках гуманістів. Закладались основи майбутнього розвитку науки і освіти.

Важливою подією в історії польської культури цього часу стало *заснування Краківського університету (1364 р.)*, одного з найстаріших закладів вищої освіти й науки. Його завдання передусім полягало в підготовці людей для державної служби, тому спочатку не було теологічного факультету, перевага надавалася факультетові права, який складався з восьми кафедр. Наприкінці XIV століття папською буллою було санкціоновано створення в Кракові теологічного факультету. Ця обставина продиктована потребами підготовки еліти духовництва і сприяння християнізації Литви, яка на той час вже входила до складу польської держави. Сам Краківський університет був реорганізований за паризьким зразком (корпорацію відтоді утворювали професори, а не студенти, як це було раніше).

У шкільній системі освіти при єпископських кафедрах і містах запроваджувалося викладання наук не лише тривіуму (граматика, діалектика, риторика), а і квадриуму (арифметика, геометрія, астрономія, музика). Базовий рівень системи освіти також становили парафіяльні школи в межах тривіуму. У XV столітті їх налічувалося близько 3000. Більшого поширення набували поїздки задля навчання до інших країн, особливо — Італії.

Великою ученістю славилися домініканці. XIII—XV століття були пройняті духом здобування знань, завдяки чому сформувалася інтелектуальна еліта. Мовою вченості і освіти залишалася латина. XVI століття принесе Польщі значні культурно-політичні досягнення, що великою мірою позначиться на об'єднувчих тенденціях польської нації. Розширення володінь та проведення реформи сприятимуть піднесенню всіх царин життя в Польщі.

У XVIII столітті Варшава (Мазовія ще в XIV ст. була

васалом Польщі) стає столицею Речі Посполитої, яка починає відігравати важливу культурно-економічну роль. «Над містом, — як описують польські історики, — панував піднесений на віслинському схилі готичний замок — резиденція мазовецьких князів, а згодом польських королів. Неподалік височів костел Святого Яна, а навколо ратуші, поблизу ринку, постали переважно кам'яні будівлі горожан. Старе Място (старе місто), як уже тоді називали цю частину міста, було оточене подвійним кільцем стін і глибоким ровом. Поруч зводилося так зване Нове Място (нове місто) — центр торгівлі і промисловості, де розташувалися численні пивоварні, зернохословища і млини. У торгові дні до Варшави з'їжджались іноземні купці, привозячи прянощі, вина, шовкові тканини, предмети розкошів, купуючи деревину, хліб і хутра». Формувався знаменитий центр — архітектурний ансамбль Варшави.

Розуміння основ і генез польської культури неможливе без врахування шляхетської ідеології сарматизму. З певними рисами міфологізації історії і особливого шляху Польщі з її вищими суспільними станами пов'язують консолідаційні процеси цієї однієї з найрозвиненіших західнослов'янських держав.

Саме ця специфічна ідеологія самосвідомості поляків, спосіб життя, сформована система цінностей і життєвих настановлень, які виникали на ґрунті гоноровості шляхти й того особливого становища, яке вона посідала в Речі Посполитій, зумовили появу сарматизму як етичної норми особливої поведінки, вишуканості стилю. Мав місце великий інтерес до успадкованості в генеалогічному дереві слави шляхетських давніх родів.

Ідейну основу сарматизму становили дещо міфологізовані уявлення етногенетичного типу про походження польської шляхти від сарматів, які завоювали з незапам'ятних часів слов'янське населення польських земель. Сприяла утвердженню родової самосвідомості праця Яна Длугаша «Історія славного польського королівства».

Польська культура дійсно досягла загальноєвропейських вершин. Згадаймо хоча б *Вавельський королівський замок* з його збереженням і колекціонуванням (започаткованим королем Сигизмундом Августом) духовних скарбів; великі наукові досягнення, серед яких передусім *трактат Міколая Коперника «Про обертання небесних сфер» (1543 р.)*; *Климент Яницького (1516—1543 рр.)*, якого увінчали в Римі

лавровим вінком як кращого латинського поета. До цієї ж епохи Ренесансу, яку називають «золотим віком» польської історії і культури, належить творчість поета *Яна Кохановського (1530—1584 рр.)*, який підніс на новий рівень розвиток національної мови. Серед його ліричних творів — «Елегії», «Пісні», «Фрашки», «Трени». Кохановський — автор кількох поем, драматичних творів.

7 Становлення культури південних слов'ян

Культура Болгарії

Культура Балканського регіону ввібрала в себе історичну пам'ять прадавніх традицій, етнічного й культурно-мистецького самовизначення, драматизм руйнівних стихій, колонізаторських воєн, високу ціну свободи й усвідомлення себе націями, народами. Не лише кордонами, а й численними міжетнічними зв'язками переплетуться вони на землях слов'янських поселень серед квітучих оаз Подунав'я і берегів Адріатики, низин і гір, які заповіла природа, аби на них трудилися люди, квітла давня цивілізація, а не лилася кров. Багато спільного у слов'янському світі, чимало й особливого, що зберіг і розвинув кожен з народів балканських країн — Болгарії, Боснії, Словенії, Сербії, Македонії, Хорватії, Чорногорії. Одним з вирішальних чинників є те, які були попередні етнічні корені і як впливало сусідство чи залежність від інших культур і держав.

Болгарія — одна з найпишніших гілок цього багатоетнічного і водночас спільнослов'янського древа. Землі, де на початку VI століття почали розселятися слов'янські племена, зберігали давні художні та звичаєві традиції. Тут височіли будівлі й кам'яні витвори фракійців, зберігалися пам'ятки давньогрецької культури, від років римських володінь залишилися прямі магістралі воєнних доріг, фортеці й міста з регулярним плануванням, пізніше виникли споруди ранньовізантійських часів. Слов'яни приносили свої звичаї і спосіб суспільно-общинного улаштування й також впливали на хід історії у Візантії. Соціальні зміни в житті слов'ян на нових землях їх поселення мали інтенсивний характер у напрямі утворення ранньофеодальних держав,

змін і розвитку їхньої культури. Разом з тим слов'янські племена мали своєрідну міфологію, вирізнялися особливим характером орнаментальних форм, які впливали на сприйняття та інтерпретацію давніх традицій, християнських понять і образів.

Важливою віхою в розвитку культури болгар і сербів, а також Давньої Русі було *створення слов'янської писемності*, що разом зі схожістю суспільного улаштування та ідеології визначило тривалі й тісні зв'язки цих народів.

Найбільшим об'єднанням слов'ян, яке раніше за інші з'явилося на історичній арені, стало *Перше Болгарське царство (680—1018 рр.)*. Виникло воно внаслідок перемог, здобутих слов'янськими племенами, очолюваними прийшлим тюркським племенем болгар хана Аспаруха, над військами Ромейської держави. Вихідці з далекого Приазов'я влилися в слов'янське плем'я, засвоїли його мову і звичаї, а назва Болгарія залишилася на згадку про давніх переможців над Візантією.

Пам'ятки античності і фракійської культури стали підґрунтям для творчості болгарських художників і зодчих. А після прийняття християнства (865 р.) важливим джерелом формування болгарського мистецтва слугував досвід Візантії і країн Близького Сходу, збагачений самобутньою діяльністю болгарських майстрів.

Археологічні дані й писемні джерела дають змогу скласти уявлення про ранній період мистецтва і архітектури Болгарії. Вони свідчать про те, що перші будівлі нових володарів мали монументальний характер. Ранньоболгарське місто було захищене подвійним кільцем укріплень — внутрішнім і зовнішнім, тобто складалось із власне самого міста й цитаделі, в якій зосереджувалися найважливіші палацові й культові споруди. Внутрішнє місто *давньої столиці Болгарії — Плиски* — було забудоване потужними спорудами. Залишки Тронної палати (814—831 рр.), Малого (житлового) палацу і язичницького храму свідчать про пишність забудов, досконалість штучної системи водопостачання і опалення. Ті ж риси вирізняють і основні палацові споруди царської резиденції в *Преславі*, куди пізніше перенесли столицю держави. Іоанн Екзарх, видатний болгарський письменник тієї епохи, свідчить про велич цього палацу, він описав фортечні стіни, високі палати, здатні викликати подив і захоплення кожного, хто їх побачить. Гориста місцевість (у якій, на відміну від Плиски, розташований

Преслав) визначила домінуюче становище внутрішнього міста над зовнішнім. Історики зазначають, що культове християнське зодчество мало на час розквіту Першого Болгарського царства за царя Симеона (893—927 рр.) ряд споруд більш давнього походження.

Християнство почало поширюватися на Балканському півострові ще з IV століття, коли виникали там і перші церкви. Розповідають про досить інтенсивне будівництво за часів Юстиніана, візантійського імператора. З тих ранніх будівель доболгарського часу в найкращому стані зберігся собор Софії в сучасній болгарській столиці (VI ст.). Ця складна споруда перехідного типу об'єднала риси елліністичної склепінчастої і купольної базиліки. Власне болгарську храмову архітектуру вчені датують IX століттям, коли невдовзі після офіційного визнання християнства був заснований царем Борисом монастир у Преславі. Тут споруджена найбільша в Болгарії для того часу церква з назвою «Велика базиліка». Витягнута в плані, вона мала відкритий двір із внутрішньою аркадою, невисокий нартекс, тринефну церкву з трьома абсидами.

Традиції церковної зодчості Плиски були продовжені в Преславі, де також упродовж тривалого часу утримувався головний тип базиліки. В IX і X століттях базилікальними залишилися храми і в інших містах Болгарії. Споруди з центричним планом — рідкість для цієї епохи. І тому особливу увагу привертає споруда, що дійшла до нашого часу в руїнах, знаменита так звана Золота, або Кругла, церква (X ст.) в Преславі, яка була прикрашена кам'яним різьбленням, декоративною керамічною плитою, мозаїкою. Мав місце й живопис, про який можна судити хіба що з єдиного збереженого свідчення про нього — керамічної ікони Святого Феодора із Патлейни (IX—X ст.), яка вирізняється строгою духовною силою образу.

Привертає увагу істориків і ранньоболгарська скульптура у вигляді величного рельєфа вершника, який проколює лева, на завислій скелі поблизу села Мадара, де на місці давнього фракійського святилища висікали свій «кам'яний літопис» болгарські правителі. В архітектурі також були поширені декоративні плити з рельєфним стилізованим зображенням рослин і тварин.

Зміни в історії і культурі Болгарії пов'язані із втратою самостійності, а потім її виборюванням. *Завоювання Болгарії Візантією* майже на сто сімдесят років (1018—1187 рр.) не

могло не позначитися на спрямуванні культури. Передусім це стосується запозичення, а точніше «експансії» візантійських канонів у мистецтві, зокрема живописі. Virізняються розписи церкви-усипальниці (костниці) Бачковського монастиря (1033 р.). Заснований за велінням візантійського намісника Григорія Пакуріані, грузина за походженням, монастир цей був головним провідником візантійських впливів. Важливою ця споруда є ще й тому, що вона єдина з культових споруд вціліла з тих часів. Розписи церкви, виконані в другій половині XII століття грузинськими майстрами (Іоанн Іверопул), свідчать про своєрідний стиль, який, орієнтуючись на константинопольське мистецтво, увібрав елементи місцевих традицій і уподобань. Ясність і архітектонічність загальної композиції поєднувалась у бачковських фресках з підкресленою лінійністю живопису і зростаючою гостротою духовного напруження образу.

В культурі, як і раніше, віддзеркалився новий етап її розвитку, пов'язаний з боротьбою Болгарії проти поневолення і з перемогою над Візантією. Почалася епоха *Другого Болгарського царства (1187–1396 рр.)*, яка тривала до втрати державності. У цей період розбудова Болгарії як одної із міцних держав у Балканському регіоні супроводжується зростанням значення і впливу на творення культури міста, формуванням власних художніх шкіл. Цитадель була визначальним архітектурним осередком в умовах збереження безпеки й захисту, укріплення болгарських міст.

Резиденція болгарських царів у *Тирново* — столиці *Другого Болгарського царства* — нагадувала фортецю. Палацові споруди, які розташовувалися на великому пагорбі Царевець, утворювали складний архітектурний комплекс, окремі частини якого щільно прилягали одна до одної. Палац оточували могутні стіни. Тирново, як і інші столиці тогочасних ранньофеодальних держав, було центром і осередком культури з майстернями і школами іконописання, живопису, фрескового мистецтва, письменства і рукописної справи. Великого поширення в рукописах XIII—XIV століть (прикрашання рукописних книг мініатюрою й декоруванням) набув так званий «тератологічний орнамент», заснований у своїх класичних взірцях на злитті тваринних і рослинних орнаментів.

Турецьке завоювання в другій половині XIV століття стало на перешкоді розвитку болгарської культури майже на півтисячоліття. Однак феномен етнічної і національної

гідності, патріотизму й сили духу допоміг Болгарії вибороти право на державне, культурно-етнічне й мовне самовизначення.

Крім тієї царини культури, якої ми торкнулися і яка пов'язана із синтезом духовного відображення і творенням матеріальної культури, що дає змогу на рівні археологічних та історико-культурних пам'яток вивчати минуле Болгарії, варто звернутися до *слова* — літературної пам'яті. Звичайно, за часів Золотого періоду для розвитку всіх найважливіших напрямів культури (маємо на увазі період князювання Симеона) можна говорити про рівнозначущість виникнення літературної творчості й писемності. Але все ж статус слова чи то в усній (фольклорній) формі, чи в історико-літописній і художній, має відмінний характер. Бо навіть за умов вимушеного майже повного припинення монументальних архітектурно-культурних споруджень та розвою інших видів мистецтва слово визріває у глибинних надрах свідомості як незнищенна й могутня сила.

Як відомо, утворення слов'янського алфавіту, а відповідно і слов'янської писемності належить солунським братам Кирилу й Мефодію, запрошеним Моравським князем. Але це був лише початок, причому не позбавлений драматизму і протистоянь тих, хто піддавав сумніву правомірність перекладів з мови оригіналів церковної літератури на слов'янську. Вигнані з Великої Моравії учні Кирила і Мефодія у 886 році знайшли притулок у Болгарії, куди принесли створену солунськими братами глаголицьку писемність. Тут, однак, до їхнього прибуття вже набула значного поширення практика запису слов'янських текстів грецькими буквами.

Суперечки, що виникли в цьому зв'язку між прихильниками грецького письма і глаголиці, відображені у творі *Храбра Чорноризця «Про письмена»*, написаному наприкінці IX століття (можливо на початку X ст.). Його автор — прибічник глаголицького письма — доводив непридатність грецької азбуки для запису слов'янської мови й намагався спростувати упередження щодо особливого слов'янського письма як чогось нового й нечуваного. Внаслідок цих конфліктів постала необхідність створення нової слов'янської азбуки, в основу якої покладений грецький алфавіт, доповнений новими буквами, створеними для передавання характерних для слов'янської мови звуків за зразком відповідних літер глаголицької азбуки. Отож ці два алфавіти розрізнялися між собою не системою передавання звуків

слов'янської мови (у своїй основі вона залишалася тією ж, що й за Костянтина-Кирила), а передусім написанням букв і характером їх розташування. Місцем виникнення нового алфавіту була Східна Болгарія (зі столицею держави Преславом). Саме тут знайдені найбільш ранні (зокрема 921 р.) нині відомі написи за допомогою цього алфавіту. В наступному історичному розвитку новий алфавіт поступово витіснив стару глаголицьку азбуку й на обширних територіях, які не знали ніякого письма, став поступово сприйматись як єдиний слов'янський алфавіт. Очевидно, тому в пізнішій історичній традиції він дістав назву «кирилиця», тобто письмо створене Кирилом-Костянтином.

Наприкінці IX — у першій половині X століття Перше Болгарське царство стало головним осередком розвитку слов'янської писемності. Звідси тексти слов'янською мовою, виконані з використанням обох слов'янських алфавітів, проникали в сербські і хорватські землі й на територію Східної Європи.

Досить помітним явищем літератури і, очевидно, одним з перших у полемічній царині був твір високого церковного ієрарха, видатного болгарського письменника X століття *Козьми Пресвітера «Бесіда проти новоявленої богомільської ересі»*. Праця стала широковідомою в південнослов'янських землях (знали її й на Русі) завдяки гостроті полеміки і, очевидно, далеко не простій ситуації в дотриманні канонічних церковних застережень, особливо неприпустимі були порушення монахами святої обітниці. Автор радить не втрачати надії на справедливість: «Якщо злиденність чи людські порядки, чи щось інше заважає тобі молитися Богові, не звинувачуй їх, але ще краще виконуй те, що доручено тобі, сподіваючись дістати винагороду від Бога за свою працю». Багато ж тих, хто йде «в монастир, втікають, не в змозі терпіти тамтешні моління і труди, інші ж, впавши у відчай, грішать ще більш тяжко». З цих та інших слів Козьми Пресвітера, сповнених обурення і тривоги, можна дізнатися про інший бік справи, а саме — яким суворим і драматичним способом входило чернецтво у монастирське життя. Це був чи не перший твір, де відверто йшлося про утиски й тяжку працю «на земних володарів», «насилля від старійшин», голод, поневір'яння незахищеної людини.

«Закон судний людям» виник у Болгарії наприкінці IX століття. Ряд учених вказує на його великоморавське походження і пов'язує з приходом до Болгарії після вигнання учнів

Кирила і Мефодія. Безсумнівною залишається належність «Закону» до творів ранньої кирило-мефодіївської традиції. До нього входять як статті, що відображають слов'янське звичаєве право, так і широкі запозичення з візантійського законодавчого збірника «Еклога» (VIII ст.). Покликаний допомагати у витісненні язичницької ідеології і звичаїв, а також у зміцненні ранньофеодальної держави, «Закон» набув чинності в Першому Болгарському царстві, а згодом поширився в інших південнослов'янських землях, а також на Русі, увійшовши до так званих Кормчих книг — збірників канонічного права. Значення писемної мови в житті слов'ян важко переоцінити. Новостворена літературна мова виявила свої переваги передусім як засіб широкого залучення слов'ян до християнської віри, тобто як певний інструмент «оглашення» — катехизації. Вона сприяла успішному процесові етнічного самоствердження, розвитку національної самосвідомості, розширенню знань про світ, відомий спосіб проникнення в утаємничені речі й побудові мислительних форм людського інтелекту й переживань. Слов'янські народи, які зазнавали реальної асиміляції, саме завдяки мові зміцнювали свою етнічну самобутність і самосвідомість, здобули «щит для оборони». Кирило-Мефодієва мова своєю внутрішньою якістю і пластичною органічністю виявилася доступною для засвоєння.

Дослідники звертають увагу на таку обставину. Якщо найдавнішими слов'янськими текстами були переклади, а період перекладів можна вважати для літературної мови «часом учнівства», то десь через два з лишком десятиліття після того, як Кирило і Мефодій записали першу перекладену ними фразу (863 р.), розпочалася активна оригінальна творчість. Вже у 866 році були складені, вірогідно Костянтином Преславським (учнем першовчителів слов'янської мови), так звані азбучні різдвяні стихіри. Згідно з візантійською гімнографією ці стихіри (їх всього 36) починаються словами, що містять на початку слів літери в алфавітному розташуванні. Стихіри складені відповідно до розташування 36 (глаголицьких) літер. Перед нами оригінально складені строфи, хоча й з деяким наслідуванням грецьких жанрових зразків. І це вже разом з наслідуванням (чи перекладом) ознаки слов'янської віршованої творчості. Прийнято вважати, що «Молитва абеткова» (IX ст.) Костянтина Преславського — перший віршований твір слов'янщини, який у своїй чарівності й безпосередності, як писалось

у супроводі до перекладу на українську мову, «ніби міфічний птах долетів до наших часів». Наведемо кілька строф із цього твору:

Аз молюся словом сим до Тебе,
 Боже мій, що сотворив на світі
 Видимі й невидимі істоти.
 Господи, пошли свого на мене
 Духа, щоб зродив у серці Слово,
 Єже буде для добра всім сущим
 Животворне мудрістю Твоюю.
 Затверди Закон — ясний світильник
 І дорогу праведного Слова,
 Й рід слов'янський сподоби хрещений,
 Кротких тих, котрі людьми Твоїми
 Ласкою Твоюю нареклися.

Заслуговує на особливу увагу тип перекладів і запозичень з візантійсько-грецької культури та літератури із жорстким вилученням язичницьких мотивів, з особливим пієтетом до літературної стилістики і краси, яка збагачувала уяву про світосприймання. Відтак література, що перекладалася з грецької, не позбавлена була переосмислень. Слов'яни, справді, створювали «свою» грецьку літературу. Перекладна література слов'ян була строгішою і водночас довірливішою порівняно з візантійською. У своєрідному осмисленні на слов'янський ґрунт було перенесено ряд досягнень багатівікового культурного розвитку середземноморської цивілізації, на які могла вже орієнтуватися створювана оригінальна слов'янська література.

Але за будь-якого зовнішнього впливу не слід недооцінювати того власного досвіду в словесному вираженні (усній чи знаково фіксованій формі), який став підґрунтям у творенні нової лінгвістичної реальності в Болгарії.

***Ілліризм — суспільно-політичний
 та культурний рух південних слов'ян.
 Хорватія***

Ілліризм — так зване хорватське Відродження 30—40-х років XIX століття, походить від давньої назви західної частини Балканського півострова Іллірії. В ілліризмі знайшла вияв усе зростаюча національна самосвідомість не лише хорватів, а й інших південнослов'янських народів, на противагу германізації та мадяризації культури й краю

в цілому. В першій половині ХІХ століття хорватські землі входили до складу Австрійської імперії, але становили собою відмінні в адміністративно-політичному відношенні провінції. Хорватський народ зазнавав національного гноблення: його намагалися не лише мадяризувати чи германізувати, а й італізувати.

З ілліризмом пов'язані ідеї й рухи, які були найпоширенішими в слов'янському світі, і обґрунтовували необхідність відродження всеслов'янської єдності, аби не дати мілітарним державам зіштовхнути себе з історичної арени. Особливо сильним був вплив на хорватський рух видатного чеського й словацького славіста *Павела Йозефа Шафарика*. Його праці з історії слов'янської літератури, етногенези й культурогенези слов'ян, зокрема «*Слов'янські старожитності*» (1837 р.), давали чітке концептуальне уявлення про слов'ян як цілість, про їхнє місце в європейській цивілізації. Такою ж мірою це стосується впливу на ілліризм іншого представника чеського народу — *Яна Коллара*, поета, фольклориста, історика, автора поеми «*Дочка Слави*», трактату «*Про літературну взаємність між слов'янськими племенами і наріччями*» (1836 р.), сповнених пафосу єднання поміж слов'ян. «Колларове вчення про слов'янські взаємини, про зближення слов'янських народів шляхом просвіти, взаємного вивчення мов, знайомства з літературним життям і культурною співпрацею набуло великого поширення в середовищі ілліризму»¹.

З ідеями слов'янської самосвідомості, національно-патріотичним рухом ілліризму пов'язане творення нової хорватської літератури, публіцистики, мови. Розвиток хорватської культури, літературний процес у цей період неподільно пов'язаний з *Людевитом Гаєм* — одним із провідників ілліризму. Л. Гай видав «*Короткий нарис хорватсько-слов'янського правопису*», започаткувавши нову літературну мову. Він же заснував низку періодичних видань і газет хорватською мовою — «*Хорватська газета*», «*Іллірійська народна газета*» з літературним додатком «*Ранкова зоря*», пізніше «*Ранкова зоря Іллірійська*», в якій знайомив з літературою та фольклором слов'янських народів.

У 1837 році упоряджено першу хорватську друкарню, в 1842 році — видавничий фонд «*Матиця Іллірійська*» при читальні в Загребі. В тих же 40-х роках у Загребському

¹ *Лециловская И. И.* Славянские связи иллиризма в области культуры // Межславянские культурные связи. Москва, 1971. С. 116.

університеті відкрито кафедру хорватської літературної мови.

Найвидатнішим хорватським поетом доби ілліризму був *Станко Враз (1810—1851 рр.)* — автор поетичних збірок «Червоні яблука», «Голоси з Жеравинської діброви», «Гусла і тамбури». Про останню український і російський учений І. І. Срезневський писав, що її твори могли б бути «перлинами» в найвишуканішій літературі світу.

* * *

Один з «білих віршів» Лесі Українки, датований 1904 роком, — на зламі епох, у революційне передгроззя, написаний пророче, з відчуттям болісності й сподіванням на хоч якийсь прозріння тих, котрі прийдуть. Це діалог із майбутнім, якщо згадати, якими вражаючими були для Є. Маланюка слова поетеси «своєю могутньою візійністю й просто пророчественністю, які вповні сприйняти може лише сучасний читач»¹. Йдеться про втрату історичної пам'яті, протилежну тій могутності культури, яка здатна зберегти в собі ланцюг безперервності й дати можливість піднятися народові до свого відродження.

Щемлючий і трагічний відчай звучить з уст поетеси з приводу втрати здатності цінувати свою культуру, власний голос правди (адже це Шевченків мотив!), ту обітовану землю на власній же землі.

Чи довго ще, о Господи, чи довго
Ми будемо блукати і шукати
Рідного краю на своїй землі?
Який ми гріх вчинили проти Духа,
Що він зламав свій заповіт великий,
Той взятий з бою волі заповіт?²

Українська ідея здатна зібрати в єдиний, справді соборний чинник усі прояви культури, серед яких неодмінно поставало питання відродження й навіть відродження віри в неодмінність своїх природних прав бути вільними. Мотиви пророцтва, утопічних (вбудуваних) уявлень про незалежність не є безпідставними, якщо в них ставиться висока мета: зберегти землю своєї правітчизни вільною й неоскверненою насиллям над святинями. Культура набирає снаги оборонності проти агресії, у випадку України, як і

¹ Маланюк Євген. Книга спостережень. С. 92.

² Цит. за кн.: Маланюк Євген. Книга спостережень. С. 83.

інших слов'янських народів, — агресії імперій або ж кочових орд. Добре відомо, який історичний факт покладено в основу повісті Івана Франка «Захар Беркут» — звитяжна боротьба Карпатської Русі проти татаро-монголів 1241 року. В останніх епізодах, на краю свого життя («перед відходом»), старий Захар звертається до своїх одноплемінників: «Батьки і браття! Нинішня наша перемога — велике діло для нас. Чим ми перемогли? Чи нашим озброєнням тільки? Ні. Чи нашою хитрістю тільки? Ні. Ми перемогли нашим громадським ладом, нашою згодою і дружністю. Уважайте добре на се!.. Але я знаю, браття, і чує се моя душа, що се не був остатній удар на нашу громадську твердиню, що за ним підуть інші і вкінці розіб'ють нашу громаду. Погані часи настануть для нашого народу»¹. Далі старий мудрець продовжує з епічним спокоєм свої виступання, знаючи про неминучість бід, як і їх зникнення. «Відчужитися брат від брата, — так бачиться Захарові, — син від батька, почнуться великі свари по Руській землі, і пожруть вони силу народу, а тоді попаде народ у неволю чужим і своїм наїзникам і вони зроблять із нього покірною слугу своїх забагів і робучого вола»².

Іван Франко устами одного з найдовіреніших своїх героїв висловлює те, що, власне, й відбувалося з українським народом і його культурою — на противагу історичній знедоленості, віра, оптимізм, відродницькі стремління. «Але серед тих злиднів, — мовить Захар, — знов нагадає собі народ своє давнє громадянство і благо йому, коли скоро й живо нагадає собі його: се ошадить йому ціле море сліз і крові, цілі століття неволи»³. Ми звернулися до цих слів, що не позбавлені палких громадянських інтонацій. Але в даному випадку йдеться про те, яку силу має пам'ять етносу про своє історичне минуле і що сила його в повсякденні й повсякчасі.

Близькою до тривоги буття минулого, висловлених Іваном Франком, Лесею Українкою, є також повість Михайла Коцюбинського «Тіні забутих предків». Усе ж у ній йдеться не про забуття як таке, а про те, наскільки реальним стає духовний спомин і духовне повернення минулого, завдяки якому утверджував себе народ у своїх кращих

¹ Франко Іван. Захар Беркут; Костомаров Микола. Чернігівка. Київ, 1994. С. 146.

² Там само.

³ Там само.

морально-культурних громадянських рисах — погляд з правічності в сьогодення. Якщо є пам'ять про минулу силу, справу, можливість духовного поріднення й порозуміння, то є перспектива на майбутнє. Але це не просто зовнішня атрибуція, це проростання зсередини, з власного ества й повсякдення. Те, що було, — вже вічне, тому що факт його існування не можна знищити.

Рекомендована література

- Баран В. Д.* Давні слов'яни. Київ, 1998.
- Барокко в славянських культурах. Москва, 1992.
- Голубенко Петро.* Україна і Росія: У світі культурних взаємин. Київ, 1993.
- Грушевський М. С.* Культурно-національний рух на Україні в XVI—XVII віці // Духовна Україна: Збірка творів. Київ, 1994.
- Гулыга А. В.* Русская идея и ее творцы. Москва, 1995.
- Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. Санкт-Петербург, 1995.
- Драгоманов М. П.* Вибране. Київ, 1991.
- Енциклопедія українознавства: Репринтне відтворення видання 1949 р. Київ, 1995.
- Культура и общественная мысль славянских и балканских народов в XVIII веке // История Европы: В 8 т. Москва, 1994. Т. 4.
- Культура українського народу. Київ, 1994.
- Литература и культура Древней Руси. Москва, 1994.
- Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и славянство. Москва, 1996.
- Мильников А. С.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Санкт-Петербург, 1999.
- Нидерле Л.* Славянские древности. Москва, 1956.
- Огієнко І. І.* Українська культура: Коротка історія культурного життя українського народу. Київ, 1991.
- Огієнко І. І.* Історія української літературної мови. Київ, 1995.
- Півторак Г.* Українці: звідки ми і наша мова. Київ, 1993.
- Седов В. В.* Происхождение и ранняя история славян. Москва, 1971.
- Січинський В. Ю.* Чужинці про Україну. Київ, 1992.
- Теорія та історія світової і вітчизняної культури. Київ, 1993.
- Топоров В. Н.* Предистория литературы у славян. Москва, 1998.
- Українська культура: історія і сучасність. Львів, 1994.
- Уханова Е. В.* У истоков славянской письменности. Москва, 1998.

ЗМІСТ

Від авторів	3
Розділ I. АРАБО-МУСУЛЬМАНСЬКИЙ КУЛЬТУРНИЙ РЕГІОН <i>(В. В. Єфименко)</i>	6
1. Передумови формування культурного регіону	6
2. Коран — пам'ятка культури	20
3. Арабо-мусульманське мистецтво	28
Розділ II. ДАЛЕКОСХІДНИЙ КУЛЬТУРНИЙ РЕГІОН <i>(В. С. Гриценко)</i>	46
1. Китай. Китайська стародавність	46
2. Культурні здобутки Середньовіччя. Період формування феодальних відносин	61
3. Період Сунської імперії та монгольського іґа	74
4. Правління династії Мін	84
5. Період пізнього феодалізму (XVII — 30-ті роки XIX ст.)	89
6. Японія. Давня культура	98
7. Здобутки періоду законів Рицурьо. Культура аристократії	104
8. Культура періоду становлення феодального суспільства	114
9. Культура зрілого феодального суспільства	123
10. Культура городян	130
Розділ III. КУЛЬТУРА ІНДІЇ <i>(О. В. Шинкаренко)</i>	138
1. Протоіндійська культура	139
2. Індоарії в становленні культурних засад стародавньої Індії	141
3. Реліґія в культурі Індії.	147
4. Наукове пізнання в індійській культурі	159
5. Мистецтво в культурі Індії	163
6. Мусульманська епоха в культурі Індії	173
7. Культура Індії за часів британського правління	177

Розділ IV. АФРИКАНСЬКИЙ КУЛЬТУРНИЙ РЕГІОН**Культура Західної та Центральної Африки***(В. В. Єфименко)* 182

1. Особливості формування культури Чорної Африки. . . 182
2. Перші державні утворення Західної Африки. 190
3. Перші державні утворення Центральної Африки. . . 196
4. Релігійні вірування, міфологія та мистецтво
Західної й Центральної Африки 201

Культура Східної та Південної Африки*(В. С. Гриценко)* 214

1. Перші культурні напрацювання 214
2. Історичні форми державності 219
3. Мистецтво та художні ремесла 227
4. Досвід літературної творчості 235

Розділ V. КУЛЬТУРА ЛАТИНСЬКОЇ АМЕРИКИ*(В. І. Панченко)* 243

1. Культурологічна та історична типологія. 243
2. Поява людини на Американському континенті.
Походження індіанців 256
3. Культура доколумбових цивілізацій
та їхня своєрідність. 264
4. Культура Латинської Америки колоніального пері-
оду й проблема культурного синтезу. 277
5. Культура Латинської Америки доби національно-
визвольної боротьби й буржуазних революцій
та формування національних культур латино-
американського регіону 296

Розділ VI. ЄВРОПЕЙСЬКИЙ КУЛЬТУРНИЙ РЕГІОН*(Л. Т. Левчук)* 323

1. Динаміка культурно-історичних процесів у Європі. 323
2. Гуманізм і гуманістична спрямованість європей-
ської культури 337
3. Мистецтво в структурі європейської культури . . . 349

Розділ VII. КУЛЬТУРА ПІВНІЧНОАМЕРИКАНСЬКОГО**РЕГІОНУ** *(І. В. Живоглядова)* 373

1. Сполучені Штати Америки. Культура раннього
колоніального періоду 373
2. Формування американської нації та її культури
в пізній колоніальний період 385
3. Американська культура та здобуття державної
незалежності США 394
4. Загальноамериканська культура в умовах
прискороного розвитку капіталізму 402

5. Культура епохи Громадянської війни та Реконструкції (1861—1877 рр.) 411
6. Канада. Культура періоду ранньої колонізації. 419
7. Культурні наслідки англійської колонізації Канади. 423

Розділ VIII. КУЛЬТУРА СЛОВ'ЯН. УКРАЇНА В КОНТЕКСТІ КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНИХ ДОЛЬ СЛОВ'ЯНСТВА
(Д. Ю. Кучерюк). 430

1. Культура слов'ян у системі історико-теоретичних знань 430
2. Культура й самосвідомість східних слов'ян: Київська Русь (IX—XIII ст.) 461
3. Культурно-історичні відносини України з південно-західним слов'янством 474
4. Школа й наука в українській духовності. Слов'янські культурні зв'язки (XVII—XVIII ст.) 483
5. Культура Білорусі 493
6. Особливості генези культури західних слов'ян 498
7. Становлення культури південних слов'ян 505

Навчальне видання

Левчук Лариса Тимофіївна
Гриценко Валентина Степанівна
Єфименко Віталій Віталійович та ін.

ІСТОРІЯ СВІТОВОЇ КУЛЬТУРИ

Культурні регіони

Видання третє, перероблене і доповнене

Художнє оформлення та редактування *О. Г. Григора*
Технічний редактор *Л. І. Швець*
Коректор *А. В. Дрожжина*

Підп. до друку 28.09.2000. Формат 84×108/32. Папір офсет. № 1. Гарн. Таймс
Офсет. друк. Ум. друк. арк. 27,3. Ум. фарбовано 27,72. Обл.-вид. арк. 29,94.
Вид. № 3990. Зам. № 086

Видавництво «Либідь» при Київському університеті,
01001 Київ, вул. Хрещатик, 10

Свідчення про державну реєстрацію № 05591690 від 23.04.94

Поліграфічне підприємство «АртЕк-Друк»
02160, Київ 160,
вул. Регенераторна, 4

Історія світової культури. Культурні регіони:
I-90 Навч. посібник / Керівник авт. колективу Л. Т. Левчук.
3-тє вид., перероб. і доп. — Київ: Либідь, 2000. — 520 с.
ISBN 966-06-0171-9.

Орієнтуючись на прийнятї ЮНЕСКО типологію культурних регіонів, автори посібника розкривають специфіку культуротворчих процесів в арабо-мусульманському світі, країнах Далекого Сходу, Африки, Латинської Америки та інших. Аналізуються особливості розвитку філософської та суспільно-політичної думки, естетичної традиції, феномени релігій і культів тощо. Значну увагу приділено обґрунтуванню концепції культури українського народу в контексті духовного самовираження слов'янства.

Для студентів вищих закладів освіти, викладачів, учителів.

I 4402000000-034
2000



636377

ББК 63.3(0)я73