

ХУДОЖНІЙ ХРОНОТОП ТІЛЕСНОСТІ (НА МАТЕРІАЛІ ЖІНОЧОЇ ПОЕЗІЇ МЕЖІ ХХ-ХХІ СТОЛІТТЯ)

Анотація. У статті аналізуються основні хромотопні образи жіночої поезії межі ХХ – ХХІ століть, пов'язані з усвідомленням тілесності, дихотомії тіл і духовності, специфікою переживання тілесності як основи для структурування внутрішнього та зовнішнього простору ліричної героїні.

Ключові слова: тілесність, хромотоп, образ, символ, ліричний герой, гендер.

Проблема тіла й тілесності не є достатньо осмисленою в українському літературознавстві, оскільки дослідники традиційно більше уваги приділяють питанням духовності, душі, ментальності, внутрішньої сутності. Натомість тіло в традиційній культурі уособлює вмістилище душі, її оболонку, точку опертя, до якої душа прив'язана від самого моменту народження. Однак християнська в своїй сутності система нашої художньої ментальності підсвідомо надавала переваги духу й духовності як естетичним категоріям, відповідно, істотно знизилася значущість проблематики людського тіла, місця і ролі феномена тілесності як такого, склалося уявлення про вторинність, несуттєвість тілесного буття людини й самої тілесності як естетичної категорії, що й зумовлює актуальність здійснюваної розвідки.

Категорії тілесності в її онтологічній сутності приділялася увага переважно у філософських дослідженнях, культурології та соціології, причому в кількох напрямках: феноменологічному (у роботах М. Гайдегера, Е. Гуссерля, М. Мерло-Понті), психоаналітичному (З. Фрейд, К. Юнг), когнітивному (Дж. Лаккоф, М. Джонсон), гендерному (Ю. Крістева, Л. Ригарей, В. Агеєва, О. Забужко) тощо. Проблема тілесності досліджувалася передусім у культурологічному (О. Муха, Я. Потапенко, Т. Чарвінська, Л. Усанова), соціально-філософському контекстах (Г. А. Валенса), літературознавчому (Р. Біляшевич, О. Бровко, А. Вітушинська, І. Галуцьких, Л. Печерських, О. Хамедова).

Одним із фундаментальних досліджень категорії тілесності в контексті філософії культури є монографія О. Є. Гомілко [1, с. 12]. Дослідниця слушно зазначає: «Визначення тіла як *соціокультурного конструкту*, що представляє тіло як задану суспільством матрицю та засіб кодування й репродукування культурних цінностей, ідей, норм та настанов, виділяється як домінуюче» [1, с. 13]. Саме цим визначається, що у різні епохи тіло й тілесність сприймалися по-своєму, що залежало передусім від духовно-ментального наповнення категорії.

Досить цікавим має бути дослідження унікального сприймання тілесності, притаманне сучасній українській поезії, постмодерній за своїми витоками, зануреній у складну символіку та міфологію.

Як зазначає О. Муха, «...сприйняття, трактування, оцінка людської тілесності, усвідомлення її місця у структурі особистості та соціальному контексті, осмислення співвідношення тілесного з духовним, характеру їх взаємозв'язку спільно утворюють той найближчий контекст, з якого можна визначити особливості культури, епохи, світоглядної системи взагалі» [5, с. 3].

Завданням розвідки є вивчення хромотопних характеристик тілесності в жіночій поезії межі ХХ-ХХІ століття, що є надзвичайно актуальним для сучасного літературознавства як у сенсі усвідомлення специфіки хромотопного мислення цього періоду, так і в сенсі дослідження образів тілесності як визначальних для творчого самоусвідомлення.

Тіло як природна форма існування людини в єдності з духом утворює ментальну цілісність. У людській культурі тілесність як онтологічна категорія утворює важливу ціннісну сферу, так зване культурне тіло, що обіймає поведінкові, ментальні, психологічні та інші характеристики особистості, унаслідок чого тілесне «Я» стає невіддільним від культурних орієнтацій. Тому проблема тілесності є однією з найскладніших у філософсько-культурологічному дискурсі. У своїх філософсько-культурологічних дослідженнях О. Є. Гомілко закликає осмислювати тілесність, «не зводячи людське до тілесного, філософська антропологія вводить феномен тілесності до кола необхідних якостей людини», оскільки «тілесність стає тим, що відтепер не може обминути мислення, конституюючи метафізичну версію людського буття» [1, с. 20].

Буття суб'єкта сучасної поезії зазвичай розгортається в трьох основних площинах – тілесній, психологічній, словесній, причому кожна площина має свої символічні позначення. Так, на позначення світу тілесного найчастіше згадується рука (варіант – долоня), світу духовно-психологічного – серце, словесного – уста, язик, слово як породжене цими людськими органами. Натомість, як бачимо, символічними позначеннями різних сфер буття є органи людського тіла, що дозволяє констатувати невідривність внутрішньої рефлексії від тілесного часопросторового самоусвідомлення. Людське тіло частіше розімкнене у всесвіт, перебуває в пос-

тійній трансформації, що визначає пошук самості, самоідентичності, себе в просторі й часі, свого місця в реальності, тому межа між простором тіла й зовнішнім простором перебуває в постійній зміні.

Традиційно українське філософське рефлексування було пов'язане передусім із філософією серця, почуттєвою сферою, тому символічний образ серця є центральним серед умовно виділюваних органів людського тіла. Він позначає сферу людських почуттів, переживань, оскільки серце як орган тіла виступає з найдавніших часів символом почуття, душевності, чутливості й чуттєвості. Серце, з одного боку, означене тілесністю, оскільки є органом тіла, з іншого ж боку, серце представляє душевну площину існування. Ця його двоїстість реалізовується в специфічній образності: *«Зламався світ об серце: не люби. / Я витримаю, я, здається, сильна. / Стоять обійми Божі, як горби, – / Важкі й далекі»* [3, с. 49]. Тілесність душевних переживань тут конкретизується у своїй просторовості, набуває предметної означеності: серце – твердь, обійми, що символізують любов до іншого, близькість, також уособлюються образом твердині – горба, висоти, якої можна досягти. Таким чином, образ серця опредмечується поза межами власне тіла.

Крім того, серце – це відчуття, передчуття, здатність людини мати душевні переживання: *«А серце тихне, серце каже спати. / Віддавши тілу на поталу сміх»* [3, с. 68], воно прив'язане до тіла, керує ним, визначаючи координати його світовідчуття: *«З чого виймається серце? Зотліле – із тіла / Мертве – із мене, аж камінь стає молодим. / Я тобі жінка, як зірка – прозора і біла, / Я тобі крихта із крихт – і сокрихта з усім»* [3, с. 31], одночасно актуалізується зв'язок серця зі сферою почуттів – страх: *«Укорінена в землю, як серце вкорінене в / страхах»* [3, с. 28].

Серце може згадуватися і в іронічному контексті частини тіла жінки, бажаного чоловіком, своєрідного штампуючого чоловічої претензії на володіння жінкою як істотою: *«зазвичай чомусь просять серце / або як мінімум руку / (або і те і те одразу) / але чим зрештою гірше все інше? / шия талія вигини вгини / міг би замовити стандартне меню / як у «Макдональдсі» / але ж ти у мене гурман / справді / навіщо тобі моє тіло без руху / рухи без сенсу»* [6, с. 114]. Зрештою, серце може протиставлятися тілу, його предметності: *«Замерзнем в наметах, обнявши не серце, а тіло, / Судомно вчепившись коріннями ніг за поріг»* [6, с. 144].

Отже, серце – складна категорія, що, будучи в певній мірі тілесною, в цілому позначає сферу душевних переживань, протиставлених тілесній предметності.

Семантично з образом серця пов'язане поняття «душа», що в контексті тілесності є неоднозначним. З одного боку, душа не пов'язана із жодним людським органом, натомість, з іншого боку, у поетичному контексті її наявність у людини може

чітко прив'язуватися до тілесності, віднаходження в тілі: *«Стою при вході – як ввійти у душу? / Примирення спокуси і спокути. / Неначе Ной, що прозирає сушу, / Вдихаю воду не на повні груди»* [3, с. 84]; *«Кров'ю на дереві суті – багряна тайна. / Кожен, хто вірує, мусить її прийняти... / Бодем огранений камінь душі розплати»* [3, с. 88]; *«Душі підперто звугленими колінми»* [3, с. 26]. Душа в цьому контексті опредмечена («ввійти у душу»), тілесна («камінь душі»), пов'язана з тілом (її «підперто колінми»), що доводить складність цього образу в сенсі зв'язку тілесне-духовне.

Л.Усанова, дослідник стереотипів тілесності в культурологічному полі, зазначає: «Аналіз біблійних текстів дозволяє виділити кілька значень тіла: тіло як окрема істота чи субстанція живого організму (плоть), тіло як втілення і символ життя. Виходячи з ідеї створення світу всеблагим Творцем, тілесність виступає онтологічно позитивним визначенням — як ознака Божого творіння, надана Богом буттєвість сушого. Саме своєю тілесністю, втіленістю, плоттю все існуюче протистоїть ніщо» [7, с. 134]. Наприклад: *«Тілом з Космосом ділимось – ось! / Колами толочить Галактику вісь земна: / Ніщо – це Хтось»* [4, с. 6]. Тіло зазвичай сприймається як певне обмеження для людського духу: *«Усвідомлених сенсів тілесності, Господи, збав»* [3, с. 286], тому тільки позбувшись тіла, дух може отримати свободу, однак це потребує випробувань і болю: *«Зневаживши тіло, я виберу вічну свободу, / Написану вістрями встромлених в груди прозиринь»* [3, с. 133]; *«Я ризикую знов не мати ран: / Півперемоги вихолощу бодем»* [3, с. 94]. Тіло без духа не може претендувати на вищі сфери буття: *«Тіло, свій дух покинувши, порине в чорний рай»* [6, с. 14]. Тіло проти духу є малим, зневаженим: *«Легко бути спасеним у тілі мізерній людини»* [3, с. 171]

Натомість у віршах еротичних тіло пов'язується з образами насолоди, утіхи, гармонії: *«Твоє тіло – для мене – килим: / пекучий, важкий, розкрилий»* [4, с. 35], хоча образ килима – відкритий простір випробування, тепер уже сексуального. Для жінки на рівні тіла кохання передусім асоціюється з жертвністю, упольованою жертвою: *«Ти стікаєш по тілу – отак, наче вперше / отак, / Як полюють на ловах / – де зброя і кров, і рани / ... Я стаю тобі сарна, ти на мене полюєш достоту, / Як полюють птахів, зауваживши колір очей, / Я кохаю тебе, як лиш жертва уміє кохати»* [3, с. 112], війною: *«Ця карафка – як доля, однак недолито вина: / Три ковтки до рятунку, чотири – до рідної хати. / Я кохаю тебе, і триває священна війна, / У якій замість зброї – уміння твоє забувати»* [3, с. 45], урешті з повною втратою своєї тілесності, відданням її у владу іншому: *«Заповім тобі тіло, що невміло тебе любило – / Того разу в пуделку. Як добриво для вазона»* [6, с. 142]. Жіноче тіло ніби створене для того, щоб прийняти в себе біль, гріх, втрату: *«А мудрість жіноча / прийматиме в*

лоно трагедію, / і тіло вбиратиме / кожен намолений гріх» [4, с. 69]. Жіноча сутність може народжуватись у новій іпостасі через таку самовтрату, немов із морської піни: «Морською піною гріхопадіння / Між Янем – Інню / Самотність кришиш мені на коліна» [4, с. 7]

М. Гримич, аналізуючи погляди на категорію тілесності в традиційній українській культурі, акцентує на особливостях людського тіла з погляду народних анатомічних знань українців, констатуючи, що найголовнішими органами вважалися «голова, рука, око, нога, тобто не внутрішні органи» [2, с. 5-6]. Тілесність ліричного суб'єкта, його вторгнення в світ навколо себе як фізичний реалізується в традиційному образі руки: «Рука ламає вечора галузки» [3, с. 50]. Рука виступає символом обмеження, обтинання, нищення, тотального фізичного самоокреслення, що не дає можливості розчинятися в просторі, проходячи необхідні суб'єктові для становлення його сутності метаморфози: «Тож не спиняй, не спи мене рукою – / Я все одно впадати в ріку» [3, с. 60]. Рука як орган людського тіла в наведеному прикладі виступає обмежувальним чинником розчинення тілесно-духовної сутності жінки в світ. Жінка розкрита в часі й просторі, натомість чоловіча рука тримає її в світі, прив'язує до нього.

Мотив перетворення окремих частин жіночого тіла (найчастіше тіла утоплениць) в явища навколишньої дійсності притаманний українським народним пісням, тут же ми бачимо повне розчинення тілесності в ріці – вічності, плинності, чистоті, поза життєвості. Дієвість руки як органу тіла, ознаки фізичної сили й впливу може бути безмежна: «Я Космос тримаю в руці» [4, с. 38].

Досить цікаво зіставити в поезії М.Кіяновської тілесні образи «рука» – «нога», оскільки в певних контекстах відчувається тенденція їхньої взаємозаміни: «І босі ноги – порожнечі свідки – / Стають як крила ангелів для нас» [3, с. 52]. Традиційно в поезії крила порівнюються з руками, є образи розпросторення рук, наче крил, тут же ми бачимо специфічний образ «ноги-крила», тобто стояння над прірвою – політ, оскільки є образ порожнечі. Образи руки й ноги поєднуються й у іншій поезії: «Зітни мене стеблом – і кинь на брук, / Собі під ноги, душу розтоптавши, / І не бери розтопане до рук, / Бо ми в Апокаліпсисі назавше. / Назавше меч, що пам'ять розітне, / Назавше лев, зачинений у грудях» [3, с. 53]. Тілесність тут сприймається як основа для остаточного нищення: «топання душі», «лев, зачинений у грудях» тощо. Образ ноги як вияв тілесності реалізується також в площині метафізичній – образі «оббивання Божого порогу», тобто пошуку вічного, сенсу: «Знічевила відстань, тож маю молитися Богу, / Підніжжя його не витримує відбитків ніг» [3, с. 55].

Велике значення як символ тілесності має й обличчя, виступаючи виявом особистості людини, її сутності, її духовного потенціалу, що реалізується

шляхом внутрішньої роботи: «Та їхні обличчя, цнотливі, мов аркуші білі, / Лице не пориті углиб письменами утрат, / Люби що є сили» [6, с. 31]; взаємодії особистостей: «Я згорю від ніжності – я обличчя твоє ліплю: / Із п'яьми, із дощу, що обом нам засліплює очі, / Проступає воно – первозданне, як видих: «Люблю» [6, с. 40]; нарешті, самовтрати, бо якщо згасає дух людини, обличчя так само згасає: «І лице її – пляма цементу, яким заліпилась діра, / Де тунельно висвистує протяг / по давній (дівоцькій!) гордині, / Тільки губи зобиджено-звислі, / і в кутиках ледь пузирять / Вигасаючі соки, із тіла втікаючі сили...» [6, с. 37]. Обличчя – це та тілесність, що може лишитися по людині як спогад: «і єдине що по всьому залишиться / це твоє незвичайно бліде / і загостре обличчя / що застигло на дверному шклі / по дорозі з майбутнього в минуле» [6, с. 117].

Жіночий бік тілесності буття реалізується в жіночій поезії в образі ребра: «Загусну в ребро, щоб усе-таки – змилуйся, Боже... / Душа – то неволя і смуток, а решта – війна» [3, с. 56]; «Сотворена з ребра твого, Адаме, / найперший, найдостойніший з мужів, / на цій землі, у тиші первозданній, / я думаю про те, що ми чужі» [6, с. 223]; «Мене між Адамових ребер шукав» [4, с. 18], відтворюючи міф про походження жінки з ребра чоловіка. Мотив міфологічного першотворення підтримується й таким образом: «Землисті звуки чорні і гіркі, / Бо тілом я чи з дерева, чи з глини» [3, с. 57]; «Я ще – мов глина Божя, ще м'яка, / не діткнута вогнем ані рукою» [3, с. 155], розгортаючи апокрифічний образ творення пралюдини з глини чи інших матеріалів.

Цікавим виявом тілесності є сприйняття оголеності / одягнутості, пов'язане з тим, що одяг в культурному контексті є енергетичним продовженням тіла, його захистом, тому оголене тіло сприймається як «дике», інфернальне, розкуте, незахищене, відкрите в простір. Одяг може ототожнюватися з тілом, звідси притаманне фольклору уявлення про те, що зміна одягу викликає фактичну зміну тіла, метаморфозу, отримання іншого світовідчуття. Для жінки особливо гострим є переживання своєї незахищеності, пошуку захисту, що реалізується через одяг як елемент захисту тіла: «Ми надто голі і прикритись нічим / в примиренні з собою» [3, с. 83]; «Я, не прикрита місяцем, / легко-важно і голо, / перебреду невиспано / берег обличчя того, / хто мене мовчки вкутає / крилами...» [6, с. 102]. Голизна також може пов'язуватися з уявленням про смерть, втрату тілесності: «Голе горло могли життя оспівати / не зможе» [3, с. 82]. Предмети одягу можуть асоціюватися з певними тілесними відчуттями: «Я вся тривожна, тільки сукня біла, / В якій грішу. В якій я нині – гріх, / Яким була б, якби тебе любила» [3, с. 84]. Образ незахищеної – голої – долоні пов'язується з образом лабіринту (випробування, пошуку шляху, долі): «Від сюрчання цикад захитається світ, / Лабіринт за-

падає в голе плато руки...» [3, с. 14]. Одяг, натомість, є образом втіленості просторовості навколишнього світу: «Кишені – як колодязі без дна: / Пірнув рукою – я забув, навіщо» [3, с. 24]. Одяг можуть отримувати й нетілесні предмети, також міняючи свою внутрішню сутність: «Одягнуті в лахміття імена – / Мов кораблів невисмолені днища» [3, с. 62].

О.Гомілко в монографії «Метафізика тілесності: концепт тіла у філософському дискурсі» підкреслює наявність ще в античній культурі тенденції сприйняття космоцентричної тілесності. Тіло може виступати точкою відліку для процесу внутрішнього світотворення, тобто творення суб'єктом світу реалізації своєї рефлексії, світу, що має власну систему координат: «Гончарне коло обрїю – як грїх: / Все – на долоні, долі на поталу. / Я – повна чаша простору. І смїх, / Мов час, тече судинами помалу» [3, с. 4]. Центральними просторовими означеннями цього тексту є образи кола (гончарне коло), чаші (чаша простору) та долоні. Це образ першотворення, у якому зливаються час і простір. Долоня сприймається як відкритий простір, близький символічно до образів рівнини, поля, крім того, лінії долоні традиційно пов'язувалися з долею людини, дорогами її життя, звідси виникає образ «вичитування світу» саме з долоні: «Відчитаю світи із долонь пташенят і птицям. / Відшепочу слїди замовлянь на незбутих стежках / я не вмїю мовчати, допоки росте кам'яниця. / Я жінка, як вода, та тіло точить шашіль» [3, с. 30]; долоня в цілому може символізувати світ як такий: «Ти ж, прибулець долонь і довершений / Вершинок обличчя» [3, с. 91], пов'язаний з іншим образом тілесності – обличчям, що є ознакою особистісного, олюдненого простору. Також долоня як простір тілесності пов'язується з випробуванням, подібно як і простір поля символічно позначає простір для битви, випробування, перетворення шляхом ви-

пробування: «Я стрїнусь тобі, об сузір'я долоні обдерши, / наповнивши пальці небесним густим молоком» [3, с. 36].

Існує культурологічна теорія, згідно з якою, тіло дівчини / жінки є першоосновою творення світу, з нього постають елементи природної світобудови, уявлення про творення світу з різних частин тіла, моделювання космічного простору і землі в цілому, просторових сфер: «Ти – простір пратворення. В тобі здригаються межі, / коли ти ідеш іменами від зла до початку» [3, с. 5]. Жіноче тіло може сприйматися як джерело життєвості, призначеної для жертви чоловікові, світ, призначений для віддавання: «Я твій помаранч. Я у собі відстоюю світ, / Щоб ти його пив просто з тіла мого, / ні для кого. / Хоч хто ти мені – недовершений Пігмаліон? / Творіння твоє підготовують юрми сукубів» [3, с. 114]. Привертає увагу традиційна алюзія до міфу про Галатею та Пігмаліона, тобто творця та його творіння. Справді, жінка часто сприймає себе як матеріал для творення, підкорений руці творця – чоловіка: «він твоє тіло ліпить і згина / а потім кине в повний чан лайна / а потім двома пальцями вийма / обтрушує і дивиться і слуха» [6, с. 7]. Процес творення часто болючий для жінки, трагічний й не призводить її до відчуття щастя, однак без цього вона не зrealізує своєї природи.

Таким чином, варто зазначити, що в жіночій поезії межі ХХ-ХХІ століть образи тілесності реалізуються як у гендерному, так і в позагендерному, загальнокультурному, контексті. Незаперечним є те, що стать і тіло в часопросторі існування особистості є неподільні поза своєї культурною трансформацією. Тілесність людини усвідомлюється або в контексті її опозиції духовності, або в контексті співмірності цих виявів людської природи, відповідно, неоднозначність контексту стимулює подальші дослідження в цьому напрямку.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Гомілко О. Метафізика тілесності: концепт тіла у філософському дискурсі / О.Гомілко. – Київ: Наукова думка, 2001. – 301 с.
2. Гримич М. Деякі аспекти антропології тілесності в українській фольклорній традиції (до питання про роздільне існування частин тіла) / М.Гримич // Тіло в текстах культур. – Київ, 2003. – С. 44-49.
3. Кіянська М. Вибране: До Ер / М. Кіянська. – Л.: ЛА «Піраміда», 2014. – 200 с.
4. Мудрак О. Оголена самотність / О.Мудрак. – Київ, 2006. – 96 с.
5. Муха О.Я., Категорія тіла в історико-філософській традиції раннього західноєвропейського Середньовіччя: Автореф. дис... канд.філос.наук: 09.00.05 – історія філософії / О.Я.Муха. – Львів, 2007. – 24 с.
6. Улюблені вірші про кохання. Чоловічий примірник. – Тернопіль: Богдан, 2007. – 242 с.
7. Усанова Л., Стереотипи тілесності / Л.Усанова // Філософські обрії. – Київ, 2006. – С. 133-144.

O. Rosinska

Narrative chronotope of corporeality (based on women's poetry to the turn of the XX-XXI centuries)

Summary. The article analyzes the key images of women's time-space poetry to the turn of the XX-XXI centuries, associated with the realization of corporeality, physical and spiritual dichotomy, the specifics of a corporal experience as a basis for structuring the internal and external space of a lyrical hero.

Key words: corporeality, chronotope, image, symbol, lyrical hero, gender.

Одержано 12.03.2018 р.