

АГОНАЛЬНИЙ МОТИВ В УКРАЇНСЬКІЙ КУЛЬТУРНІЙ ТРАДИЦІЇ (В КОНТЕКСТІ ІГРОВОЇ ТЕОРІЇ Й. ХЕЙЗІНГІ)

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

В статті на основі ігрової теорії Й. Хейзінги досліджуються прояви агонально-ігрового принципу в українській культурній традиції.

Вступ

У постмодерній культурі при пануванні постмодерністської чуттєвості всі явища дійсності несуть на собі ігровий відбиток. Гра приходиться на зміну цілеспрямованості, серйозності й логоцентризму попередньої (модерної) рефлексії й стає головною ознакою соціогуманітарного дискурсу та реальності взагалі. Водночас гра людини життєвими силами вкорінена в суспільно перетворювальну діяльність і завжди виступала моментом свободи в поступі історії. Змінюючи дійсність людина змінює і себе, тобто “дорозвиває” власні пізнавальні та предметно-практичні здібності до вищого рівня творчої активності й підкоряє їх своїй владі. Гра ж в постмодернізмі набуває нового значення. В ній втілюється поліфонічний й плюральний характер сучасного людського буття, яке втратило історичні коріння і владу над власними досягненнями.

Постановка завдання

Симулятивна постмодерністська гра в час сучасної гуманітарної кризи перетворює продуктивну творчу діяльність на трофейне споживання існуючого й на авантюрно-шахрайське відношення до нього. Не дивно, що саме такий час сприятливий для панування азартних ігор, ігрового бізнесу в цілому, фінансових пірамід, всілякого роду маркетингових розіграшів та лотерей, економічних і військових авантур та агресій, політичної та мистецької “карнавальності” тощо. Сучасна гра присоромлює трудову етику і розум, і, як така, слугує їх конкуруючою, супротивною формою рішення проблем. Вона заворожує свідомість спокусою миттєвого збагачення, отриманням раптових перспективи дозвілля, багатства і розкоші. Іншим наслідком прийняття гри як стилю і орієнтиру життя всього суспільства стає звернення людей до минулих культурних традицій, до оживлення різного роду містики, марновірств, магічної практики, надії на долю тощо.

Отже, ми виявляємо наступну проблему. З одного боку, гра є невід’ємною складовою розвитку людини. З огляду на висновки теоретиків ігрового принципу, вона є рушійною силою прогресу і динаміки в цивілізаційному поступі. З іншого боку, сучасна модифікація гри і її різновиди вказують на деструкцію її ціннісно-сміслових переваг й на регресивний характер її модусів.

В цій статті ми розглянемо такий вид гри як “агон”. Його присутність в культурі, за переконанням багатьох дослідників, свідчить про орієнтацію суспільства на успіх і прогрес. Вважається, що саме принцип агональності – принцип змагання, основу якого складає розрахунок та раціональне

співвідношення сил, лежав біля витоків упорядкованої законами економічної конкуренції, механізмів політичної та виборчої боротьби, спорту та багатьох інших культурних феноменів. Ми спробуємо показати його прояви в українській культурній традиції, а саме: міфології, обрядовій та народно-побутовій культурі, мистецько-художній та морально-етичній сфері. Агональна гра, на думку засновника інтерпретативної антропології К. Гірца, є алегоричною репрезентацією колективної свідомості, моделлю того, що приховано під завісою соціальних умовностей та національного характеру.

Отже, в статті нами поставлені наступні завдання: дослідити роль агональної доміанти в українському соціокультурному просторі, проаналізувати агональну складову в давньослов’янських міфах та релігійних міфах християнства, в ритуалістиці, естетиці, окремих соціокультурних явищах, що побутували на українських теренах.

Аналіз досліджень і публікацій

Зазначимо, що серйозний аналіз культури в її агональному вимірі був вперше здійснений Й. Хейзінгою. Поняття “агон” у Й. Хейзінги виходить за межі його розуміння давніми греками й дістає всеосяжного, а саме культурно-онтологічного значення. Грецьке слово “агон” окреслювало сферу спортивно-ігрових і художньо-мистецьких змагань та поєдинків. Згідно з висновками Й. Хейзінги агональна націленість присутня в будь-якій сфері життя людини (науці, політиці, економі, спорті, художньо-естетичній культурі, правосудді, військовій справі, релігійно-культурному комплексі тощо) та передбачає намагання індивіда (групи) перевершити інших, бути першим і на правах першого бути пошанованим [1]. В тій самій площині розглядав “агон” і послідовник Й. Хейзінги – французький вчений Р. Каюа. Він вважав агонрізновидом звичайних ігор, в яких має місце суперництво й боротьба, що націлені на прояв якоїсь однієї якості (витривалості, швидкості, сили, пам’яті, спритності, кмітливості тощо). Як люба гра агон відбувається в рамках визначених правил, а його особливість – у штучній заданості умов рівних шансів, які забезпечують точну й безперечну оцінку отриманої перемоги, так що переможець визнається найкращим в даній категорії досягнень [2, с. 52].

Слід відзначити, що агонального забарвлення набували окремі положення праць багатьох мислителів різних культурно-історичних епох від часів античності до сьогодення. Так, шлях до осягнення ідеального світу у Платона не можна уявити поза нескінченною боротьбою, суперечками, зіткненням думок людей, що шукають істину. Аристотель, відстоюючи принципи чесного

суперництва в філософських диспутах першим використав термін «еристика» для позначення мистецтва логічних спростувань у софістів, в якому перемога в інтелектуальному змаганні була перетворена на самоціль. Назва праці німецького філософа А. Шопенгауера “Еристика, або мистецтво перемагати у суперечках” говорить сама за себе. Ф. Ніцше з його бунтівними поглядами на людину, культуру та загальноприйнятю на той час шкалу цінностей, вважав, що ідеї вищої справедливості відповідають не цінностям миру, співчуття, рівності, а – закону сильного, закону всесвітньої боротьби чи війни. Саме за допомогою останнього, на думку Ніцше, розкриваються найшляхетніші риси людини – міць, мужність, відвага, схильність до ризику, до владарювання тощо. В філософії абсурду французького мислителя А. Камю, одним з головних мотивів є метафізичне протистояння людини і світу, людини і долі, людини і смерті.

Іспанський філософ Х. Ортега-і-Гасет розглядав соціальне життя як постійне створення та реалізацію людиною своїх життєвих проєктів. Творча діяльність, за Х. Ортегою-і-Гасетом, тотожна вільній грі життєвих сил або спортивній діяльності. Вона і є визначальною для людини, а праця вважається ним лише похідною. Спорту, а отже, агональності, він приписує навіть роль висхідного принципу в утворенні держави. «Високі плоди спортивної захопленості» Х. Ортега-і-Гасет знаходить і в науковій та художній творчості, політичному та моральному героїзмі. Принцип гри-агону з його неутілітарністю протиставлявся мислителем споживацько-вульгарному принципу, з яким він пов'язував сучасне омертвіння культурних форм і дезорієнтації західного суспільства. Життя у своєму значенні, вважав іспанський філософ, є спортом і святом, а не примусовою необхідністю [3].

Окрім зазначених вище наукових досліджень, для написання статті ми також спиралися й на наукову концепцію «імажинер» французького соціолога, антрополога й релігієзнавця Ж. Дюрана, на ідеї К. Гірца, викладені ним в праці «Інтерпретація культур». Так само ми вважали за необхідне здійснити аналіз праць окремих російських вчених, а саме: О. Лосєва, Б. Маркова, І. Морозова, Д. Мережковського, В. Бакіної. Розкриття агональної складової української культури потребувало звернення до класичних праць М. Костомарова, М. Грушевського, Д. Донцова, С. Кримського, М. Поповича та до наукових розвідок сучасних українських дослідників: Я. Білика, А. Білої, Т. Голіченко, В. Войтовича, В. Давидюка, О. Забужко, М. Котляра, Т. Каландрука, О. Мандзяка, А. Макарова, М. Русина та ін.

Основна частина

В українській культурній традиції елемент агону простежується починаючи з первісних космогонічних уявлень архаїчних слов'янських племен і виражений, передусім, у боротьбі темного та світлого світових начал, змаганні між природними силами, божествами, які уособлюють в собі названі начала. Загалом ідея космічного змагання, боротьби характерна для всієї прадавньої міфології, це пов'язано зі світоглядними установками

тогочасної людини, суспільними відносинами, в основі яких, на думку Й. Хейзінги, лежало антогоністичне облаштування самого суспільства, його дуалістична система, якою була охоплена вся сфера уявлень людини, де кожен предмет, істота та сутність належали одній із сторін, класифікуючи в такий спосіб і весь Космос [1, с. 69]. Актуальним, на нашу думку, буде тлумачення агону в давньослов'янській міфології в світлі положень концепції «імажинер» Ж. Дюрана, власну рецепцію якої представляє російський філософ О. Дугін в праці “L'imaginaire Жильбера Дюрана”. Архетипна свідомість, за Ж. Дюраном, надає часу, що містить у собі смерть, теріоморфних ознак і, як уособлення всієї хижої тваринності, втілює їх у образі змія, якому протистоїть солярний міфічний герой, волюючи життя вічного, змагаючись за своє безсмертя. Той самий мотив лежить в основі змагання світла і темряви, зими і літа тощо. Загалом для всієї архаїчної міфології, і слов'янської зокрема, характерним є мотив смерті та відродження після неї – космосу, природи тощо. Ж. Дюран пов'язував це явище з драматичними міфами нічного режиму (ноктюрну), евфемізмом, що пом'якшує (а не відмінює) дуалізм героїчного міфу, надаючи йому ритму, циклічності. До сказаного слід додати, що агональну складову українського міфу можна розглядати в контексті квазіагонального (квазіігрового) способу світогляду, який, на думку сучасного українського вченого Я. Білика, є характерним для традиційного суспільства. Приклади космічної боротьби вивчені у вітчизняній фольклористиці, культурологічних дослідженнях. Так, дослідник української міфології В. Войтович вказує на численні сцени перемоги героя над чудовиськом, які були досить поширені у скіфському мистецтві. В ньому названий поєдинок символізує акт творення світу, перемогу добра над злом. Знаний український філософ М. Попович відзначає глибоке індоєвропейське коріння основного міфу слов'янської системи і, зокрема, мотив боротьби небесного персонажа громовержця зі своїм супротивником з нижнього світу [4; с. 79]. У працях О. Афанасьєва, М. Костомарова, В. Проппа, О. Воропая, В. Войтовича, Т. Голіченко та інших вітчизняних та російських вчених знаходимо приклади міфів, фольклорних творів: легенд, казок, переказів, головною сюжетною лінією яких є протистояння світових сил (протистояння Білобога і Чорнобога, світового порядку та хаосу), перемога весни – літа над зимою, боротьба казкового героя зі Змієм, Чортом як представниками підземного світу, що уособлювали темні потойбічні сили.

Не зайве буде згадати, що у східних слов'ян, як припускає В. Войтович, Велика Богиня-Праматір могла називатися Славою – богинею перемоги, Праславою – Великою Славою та мати стосунок до походження етноніму *слов'яни*, які славили її під час богослужіння [6, с. 483].

Зрештою, мотив космічного змагання органічно влився згодом і в релігійну міфологію християнства, що можна побачити на прикладі апокаліптичного міфу про Антихриста, де зображуються протистояння Христа з його суперником Антихристом, суперництво ангела-охоронця людини

із дияволом, яке і вирішує її долю після завершення земного життя (фіксуються добрі і злі вчинки людини) [6, с. 22–59].

З огляду на сказане вище бачимо, що агонального забарвлення набуває і проблема свободи волі, яку в українській філософії одним з перших підняв І. Вишенський. М. Русин у статті «Світосприйняття Івана Вишенського» пише: «Відношення між духом і тілом характеризуються у І. Вишенського не гармонійністю, злагодженістю, а антагоністичною протилежністю й взаємовиключеністю, що зумовлює їх непримиренну боротьбу. Тіло – це земне, яке «диявол-миродержець» використовує для зваблення людини, а дух – це небесне, ідеальне, що робить людину благородною, правдивою, врятованою. Боротьба двох світових сил – Бога і диявола, духу й тіла – ведеться повсюди і постійно: в природі, суспільстві, душах людей. Ці дві протилежності, суперечності між якими непримиренні, розв'язуються лише шляхом перемоги божественної істини над дияволом, що є кроком вперед в утвердженні добра, справедливості у кожному індивіді, житті суспільства в цілому» . Тому, робить висновок М. Русин, саме «від волі людини залежить на якій бік стати, – тіла чи духу» [7, с. 195].

Мотив космічного протистояння темних і світлих сил є однією з ознак календарної обрядовості слов'ян, де, як свідчать дослідження, суттєву роль відігравали численні розваги, змагання та ігри. М. Попович пов'язує це явище з міфопоетичною інтерпретацією взаємодії вегетативних та вогняних сил, зміною природних та астрономічних циклів, головними з яких є сонячний коловорот, перехід природи з зими на літо і навпаки. Названі явища лежать в основі міфу про солярного героя, що змагається з темною силою, яка краде Сонце [5, с. 39–40].

Отже, як було відзначено вище, міфологічні уявлення східних слов'ян, лягли в основу обрядовості, яка ототожнювалась переважно з календарними святами, весіллями, похоронами, і супроводжувались різного роду іграми та забавами, які проходили у формі різноманітних змагань у поєднанні з піснями і танцями. Російський філолог І. Морозов пояснює змагально-ігрову насиченість перехідних (критичних) періодів у давньослов'янській культурі, створенням ситуації переходу з одного стану стабільності в інший (з дитинства в «дорослість» тощо), яка, на його думку, сама має певний ігровий елемент.

З названим явищем І. Морозов пов'язує й еротичну сферу життя давніх слов'ян. Він вважає, що еротика щільно переплетена з грою, що підтверджують факти змагань і випробувань, які входили до складу давніх ініціацій і використовувались як посвята до шлюбу і початку сексуального життя [8]. Приклади оргіастичних ігор та змагань, пов'язаних з обрядом викрадення нареченої, вибором пари, знаходимо у дослідженнях М. Грушевського. На вагому роль змагальних ігор, загадок у виборі пари для подружнього життя вказує вітчизняний дослідник В. Давидюк у праці «Первісна міфологія українського фольклору». Спираючись на висновки

В. Проппа, В. Давидюк вбачає у ритуальному фундаменті казок ініціальні практики. Він пише про героїчний тип ініціації, пов'язаний з численними випробуваннями, розгадуванням загадок, що вимагають від героя винахідливості, спритності, сміливості, кмітливості, сили, витривалості тощо. Суперником казкового героя постають сили «іншого світу». Так, наприклад, Котигорошко змагається зі змієм, який, на думку В. Давидюка, є уособленням смерті [9].

Не менш яскраво ігровий елемент простежується, як ми вже зазначали, у різноманітних гаданнях та ворожіннях («алеа», за типологізацією Р. Каюа). Зокрема, видатний український і російський історик М. Костомаров вказував на надзвичайне поширення у слов'ян віри в гадання та поваги до жеребу. Вони були спрямовані переважно на контакт з потойбічними силами і стосувалися щасливого вибору пари, вдалого одруження, доброго врожаю, долі, життя та смерті, словом, мова в них йшла про вгадування майбутнього.

Дещо відхиляючись від типологізації ігор Р. Каюа, відзначимо, що ігри типу алеа (жереб), хоча і не мали прямого стосунку до агональної сфери культури, все ж упритул йшли з розумінням людиною успіху, перемоги у життєвому змаганні, те саме можна сказати про замовляння, в яких, як свідчить М. Костомаров, відобразилася віра в магічну силу слова, любов до поезії.

Зважаючи на агональне забарвлення давньослов'янської міфології та обрядовості, не можна обійти увагою і безпосередньо сам агон (боротьбу, суперництво, змагання), який зайняв помітне місце у культурі українців. Агональна гра в українській культурі здавна була пов'язана з військовою справою, забавами аристократії та обрядами ініціацій. На нашу думку, життя давньоруської військової еліти мало яскраво виражене змагальне забарвлення, про що свідчать численні військові походи, які іноді здійснювались без певної раціональної мети (якщо не брати до уваги мотив пограбування чужих володінь), а практично заради самих себе. Крім цього, інтриги між знаттю, ворогуючими племенами давали привід для прийняття несподіваних рішень з метою приголомшити суперника та перемогти. Мотив агону, на нашу думку, займав одне з найважливіших місць у свідомості як тогочасної військової еліти так і рядового воїнства. Так, у своєму „Повчанні дітям” Володимир Мономах не без гордості розповідає про свої мисливські подвиги з таким самим піднесенням, як і про військові звершення. Князь, як писав про це вітчизняний історик М. Котляр, ставив на один щабель мисливські забави і війну, коли говорив, що якщо би мав змогу, то проводив би дні на війні, або на полюванні і взимку, і влітку.

Велике значення змагальний елемент мав у різних формах ініціації. Так, для проходження ініціації в члени парубочої громади кандидат повинен був пройти певні випробування, де юнаки демонстрували свою силу, спритність, витривалість, володіння окремими професійними навичками. Практикувались також кулачні бої. Сучасний українознавець Н. Аксьонова у праці «Народна

культура українців: життєвий цикл людини: історико-етнологічне дослідження» називає такі функціональні особливості ініціальної гри, як сприяння соціалізації індивіда та інтегруванню в людський колектив (комунікативна функція), відтворювальна функція, та функція створення психотерапевтичного ефекту.

Яскравим прикладом агональних дійств можуть бути розваги карпатських опришків, які на дозвіллі „влаштовували змагання, ігри, а також танці з топірцем, мечем, ножом або без зброї, сходячись для цього на свій власний чи громадський „ігрец” (відкрите місце, майдан на вершечку гори)” [10, с. 21–22].

Численні змагання (герці) домінували у дозвіллі, військовому вишколі, ініціації запорізьких козаків, життя яких, так само як і карпатських опришків, без перебільшення можна назвати грою. Загалом все життя запоріжців було пов'язане з протистоянням, боротьбою, змаганням, свідченням чого є численні приклади, які наводять літературні джерела. Верхи на конях вони змагалися у перестрибуванні рівчаків, вибіганні на крутобокі схили, влучній стрільбі і володінні шаблею і пікою, полюбляли силові змагання з тягарями, влаштовували кулачні бої, особисті суперечки вирішувалися за допомогою поєдинку на бурці, змагалися у перепливанні ріки проти течії, козацька хитрість та вміння маскуватись надавали перевагу у бою тощо. Причому герці запоріжців у вільний від походів час слугували, перш за все, інструментом підготовки до ратних змагань, які вели січовики зі своїми противниками. М. Попович вважає, що: «Запорізька Січ, а разом з нею й козацтво взагалі, сприймалась як напівмістичне братство, що протистояло соціальним структурам не як окрема подібна одиниця, а як антиструктура, альтернативна всім існуючим...» [5, с. 170]. У демонстративній безтурботності, театральності, антиповедінці, карнавальності простежується тісний зв'язок з елементом змагальності, жагою першості тощо: «кандидат у козаки мав випити квартиру горілки і перейти по колоді через рівчак або проявити особливу сміхову дотепність і винахідливість у нестандартній ситуації» [5, с. 165]. Знаний філософ С. Кримський відзначає той факт, що в народній уяві Запорізька Січ ототожнювалася з ареною, на якій головні ролі грали молодеча звитяга, шляхетність, веселе лицарство. Хоча життя козака нагадувало нескінченне змагання з долею, смертю, воно все ж тяжіло, як бачимо, до святкового світосприйняття, бажання пережити кожний день як свято, про що свідчить їх нестримний потяг до різноманітних забав, гульбищ тощо. Сам козак ніби постійно балансує між верхнім та нижнім світом, між перемогою та поразкою, між життям та смертю, проте, своєю епатажною поведінкою, схильністю до гумору, звичаями козак ніби підкреслює своє несерйозне ставлення до буденного світу. Навіть вибори козацької старшини містили в собі яскраво виражений ігровий елемент. Відомий український дослідник літератури й мистецтва А. Макаров порівнює період зародження козацтва та участь у прикордонних війнах «панських її учасників» з «рицарськими потіхами та забавами»,

«пограничним модним спортом», «забавою, схожою на полювання», яких спонукала до дії, передусім, поганська богиня Фортуна» [11, с. 112–114]. Отже, однією з визначальних особливостей козацького життя був, на наш погляд, мотив агону, боротьби, про що свідчить насичена агональна культура козаків, їх постійна участь у військових баталіях.

Варто сказати й про те, що окремі дослідники роблять наголос на присутності агонального елемента в українській літературі, зокрема у творчості Лесі Українки. Так, у своїй монографії «Notre Dame d'Ukraine: Українка в конфлікті міфологій» вітчизняна письменниця О. Забужко проводить паралелі між естетикою та етикою середньовічних лицарських орденів та лицарським духом запорізького козацтва, а відтак і рухом декабристів, таємних осередків, організацій, тобто громад, що утворювались, на її думку, за принципом масонських лож. Дослідниця ототожнює їх з українською шляхтою, суттю якою є ідея лицарства і притаманний їй аристократизм, потяг до духовної свободи, безкорисливої трати, боротьби. З огляду на сказане, дослідниця зображує українську шляхту «провідним ініціативним гравцем у великій історичній драмі нашого національного відродження» [12, с. 295]. О. Забужко, розмірковуючи про втрату українською інтелігенцією лицарського аристократизму, мотивом написання Лесею Українкою одного з кращих своїх творів «Камінний господар» вважає переживання письменницею «трагедії прощання з лицарством» [Там само, с. 397]. У рецепції автора монографії сама назва «Камінний господар» є викликом, «фехтувальним випадом» не так проти пушкінського «Камінного гостя», як проти «Струве і всієї чесної компанії наших «старших братів» [Там само, с. 402]. На думку О. Забужко, «вона (Л. Українка) хотіла від імені всієї української літератури «переграти» російську на терені «світової теми» – і вона її «переграла» (і не тільки її), турнір удався» [Там само, с. 403], свідченням чого є думка Д. Чижевського про те, що Леся Українка підняла вітчизняну літературу до світового рівня.

Прикметно, що, надихаючись ідеями Ф. Ніцше, Х. Ортеги-і-Гасета, А. Шопенгауера, О. Шпенглера, теоретик інтегрального націоналізму Д. Донцов, воліючи європейського вибору для України, вважав європейців незвичайною расою, „/.../ для якої світ є гра пригод, безнастанний підбій. Для якої найвищою цінністю є чин, а світ – спортовою ареною; якої великою тугою все була туга за великим призначенням» [13, с. 266]. Тому і вирішення питання вибору для Д. Донцова полягає у закликі „/.../ змагатися з долею до білої крові, але не виказувати перед нею своєї людської слабості» [Там само, с. 271].

Як свідчать дослідження А. Білої, А. Макарова, Л. Ушкалова барокова поезія, вдаючись до ігрових форм, створюючи ауру загадковості, провокувала в такий спосіб бажання увійти у творчий задум митця, розгадати мету його словесних комбінацій, що створювало атмосферу своєрідного інтелектуального змагання.

Агональний елемент можна простежити і в освітньому процесі барокової доби. Звернемо увагу на те, як називаються в конспектах курси з

навчальних предметів в Києво-Могилянській академії за часів староукраїнської барокової культури, скажімо з риторики: «Ворота ораторського факультету для нових атлетів, що стали на герць в літературних змаганнях, відкривають не тернистий, а проторений шлях до вершини красномовності...» [5, с. 200].

Сковородинські пісні, а разом з цим і життя філософа український філолог Л. Ушкалов [14] називає змаганням із мирським злом: світом, плоттю, нудьгою, дияволом («берегись, друг мой, дабы не вкрался под светлою маскою в недра твое хитрый змий...» [15, с. 49]), в якому Г.Сковорода залишається переможцем, про що свідчить епітафія на могилі філософа «Світ ловив мене, але не спіймав». Думаємо, що не помилились, якщо скажемо, що перемога в цьому змаганні (М. Попович відзначає гостру внутрішню боротьбу, що лежить в основі творів Г. Сковороди) означала для Г. Сковороди перемогу над гріхом, коли «безодня людського духу вдовольняється безоднею Пресвятої Трійці [Там само, с. 69].

У творах М. Гоголя концепт життя-гра є одним з пріоритетних. Так, російський письменник і релігійний філософ Д. Мережковський відзначає наступне: головною думкою всього життя та творчості М. Гоголя була «як чорта виставити дурнем» [16]. «Стосунки» Гоголя-художника з представником «царства пітьми», якого він ототожнював з «предметом пошлости людской», полягали у дослідженні природи цього містичного явища щоб, як вважав Д. Мережковський, зброєю сміху боротися з ним. Однак ареною боротьби письменник вважає не тільки світ зовнішній, а передусім власну душу [16]. М. Гоголь у своїх творах яскраво змальовує староукраїнський налад («Вечори на хуторі поблизу Диканьки»), де все життя, як пише М. Попович, залежить від випадку, як у грі в карти, і вся надія на те, що, перехрестивши карти під столом, виграєш у нечистої сили [5, с. 353].

Відзначимо, що один з елементів репрезентації, який у своїй діяльності використовували українські авангардисти, полягав у ролі, яку вони розігрували у соціумі. Вони протиставляли себе культурним штампам, філістерській обмеженості тощо. Українському авангарду були властиві максималізм, схильність до боротьби, до формування нових цінностей, тобто він являв собою обрис префігуративної культури, за М. Мід. Так, наслідуючи досвід дадаїстів, у 1922 році основоположник і теоретик українського футуризму М. Семенко телеграфує В. Маяковському, «ставлячи питання руба: „пан-футурист або труп“, Г. Шурупій викликає «Володьку» Маяковського, «Ваську» Каменського та «Ігугу» Єсеніна на «безпрецедентний» бій слів, який, можливо, дійде до кулаків» [17, с. 86–87]. Згадаймо словесне змагання між «Літературним ярмарком» та «Новою генерацією», учасники якого проявляли неабияку вправність та винахідливість, глузуючи один з одного. Загалом в контексті сказаного цілком слушною є думка філософі О. Секацького, який вважає, що мистецтво (література) – це боротьба за право висловитись і бути вислуханим.

Український письменник-фантаст О. Бердник, розробляючи концепцію Альтернативної Еволюції та ідеї Духовних націй, надавав агону домінуючого статусу. Він розглядав буття в контексті вікового космічного герцю (змагання), спричинене «невмирущим Зерном Вічного Буття», в якому людський дух терпить страшну поразку [18].

Висновки

Отже бачимо, що тема агону, змагання, боротьби була однією з важливих в українській культурній традиції. Агональна культура українців бере початок ще з архаїчних світоглядних моделей, які яскраво відобразились у міфологічних сюжетах, фольклорі. Згідно з дослідженнями Ж. Дюрана, саме агональний момент, момент протистояння солярного героя смерті, в якій особлювався час, є одним з важливих чинників архетипної свідомості. Сказане, на нашу думку, цілком справедливо і для праслов'янської міфології, в якій елементи боротьби, космічного змагання між світовими силами складала один з головних її сюжетів. Звідси така насиченість обрядових практик елементами змагальності, гри. Згодом, в процесі розвитку суспільства агон, стає важливим елементом військової справи, дозвілля військової та світської аристократії, невід'ємною частиною підготовки молоді до випробувань, переходу молодих людей в інший соціальний статус. Найбільш яскраво агональна культура була виражена у побуті, дозвіллі, вишколі, світогляді та стилі життя козацтва, життя якого було насичене ігровим, агональним духом. Воно, як ми вже відзначали, саме в певному сенсі виглядало як гра. Агональний елемент надає динаміки, продуктивності українській культурі, є потужним імпульсом для її розвитку. Для творчої діяльності людини властиве, загалом, бажання зробити щось краще за інших, подолати певні обмеження, на що, власне, вказують праці багатьох дослідників.

Список літератури

1. Хейзинга Й. Homo Ludens. В тени завтрашнього дня / Йохан Хейзинга. – М.: Прогресс – Академия, 1992. – 464 с.
2. Кайуа Р. Игры и люди; Статьи по эссе по социологии культуры / Роже Кайуа; Сост., пер. с фр. И вступ. ст. С.Н. Зенкина. – М.: ОГИ, 2007. – 304 с.
3. Ортега-и-Гассет Х. Новые симптомы / Хосе Ортега-и-Гассет // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 202–206.; Ортега-и-Гассет Х. Спортивное походження держави / Хосе Ортега-и-Гассет // Філософська і соціологічна думка. – 1990. – № 6. – С. 39–482.
4. Попович М.В. Мироззрение древних славян / Мирослав Владимирович Попович. – К.: Наукова Думка, 1985. – 168 с.
5. Попович М.В. Нарис історії культури України / Мирослав Володимирович Попович. – К.: АртЕк, 1998. – 728с.
6. Войтович В. Українська міфологія / Валерій Войтович. – К.: Либідь, 2002. – 664 с.
7. Спадок століть. Український культурологічний альманах. Україна: Філософський спадок століть. – К., 2000. – 803 с.
8. Морозов. И.А. «Физиология» игры (к анализу метафоры «игра как живой организм»). Логический анализ языка. Концептуальные поля игры. – М.: Индрик, 2006, с. 42–59.
9. Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору [Текст] : [монографія] / Віктор Давидюк. – Вид. 3-тє, допов. й переробл. – Луцьк : Волинська книга, 2007. – 310 с.

10. Мандзяк О. Воїнсько-фізичне виховання аріїв. Народні ігри в практиці українських бойових мистецтв / Олексій Мандзяк.–Тернопіль: Мандрівець, 2007. – 208 с.
11. Макаров А.М. Світло українського бароко / Анатолій Михайлович Макаров. – К.: Мистецтво, 1994. – 288 с.
12. Забужко О. „Notre Dame d'Ukraine: Українка в конфлікті міфологій” / Оксана Забужко. – К.: Факт, 2007. – 640 с.
13. Донцов Д. Літературна есеїстика / Дмитро Донцов. – Дрогобич: Відродження, 2010. –688 с.
14. Ушкалов Л. Есеї про українське бароко / Леонід Ушкалов. – К.: Факт – Наш час,2006. – 284 с.

15. Ушкалов Л. Українське барокове богомислення / Леонід Ушкалов. – Харків: Акта, 2001. – 224 с.

16. Мережковский Д.С. Гоголь. Творчество, жизнь и религия [Электронный ресурс] / Дмитрий Сергеевич Мережковский. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/merezhkovsky/gogol/01.html>.– Изображение с экрана

17. Ільницький О. Український футуризм: 1914 – 1930 /Олег Ільницький. – Львів: Літопис, 2003. – 456 с.

18. Бердник О. Золоті ворота. Поезія, публіцистика, інтерв'ю / Олесь Бердник. – К.: Смолоскип, 2008. – 416 с.

О.Э. Павленко, Т.Г. Шорина

АГОНАЛЬНЫЙ МОТИВ В УКРАИНСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ (В КОНТЕКСТЕ ИГРОВОЙ ТЕОРИИ Й. ХЕЙЗИНГИ)
Исследуются проявления агонально-игрового принципа в украинской культурной традиции.

O. Pavlenko, T. Shorina

AGONISTIC MOTIVE IN UKRAINIAN CULTURAL TRADITIONS (EXAMINED ON CULTURAL GAME THEORY AS EXPLAINED BY J. HUIZINGA)

The article, based on the gaming theory of J. Huizinga, examines the manifestations of agonistic game interactions in the Ukrainian cultural tradition.