Наталія Висоцька
доктор філологічних наук, професор
Київський національний лінгвістичний університет
м. Київ

РОЛЬ ЛІТЕРАТУРНИХ КАНОНІВ У ПРОЦЕСІ ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ: ІСТОРИЧНА ПЕРСПЕКТИВА

Попри всі різночитання смислів, закладених у понятті «канон», що призвели до його активного залучення як «спірної території» під час недавніх «культурних війн», етимологія слова не спричиняє суперечок: її виводять з грецького *κανών*, тобто «палка» або «тростинка» для вимірювань. Первинна семантика надала сучасному дослідникові Я.Гораку привід обіграти метафору, запропонувавши жезл Просперо («Буря» В.Шекспіра) як найпридатніший образ для теперішнього бачення канону, бо він є «знаряддям радше примусу, ніж магії», від якого, до того ж, його власник збирається невдовзі відмовитися. «Чи хочемо ми повернути цей жезл для його використання прийдешньою генерацією, чи краще викинути його без

зайвих зволікань?» [7, p.X] – задається вчений риторичним питанням (риторичним тому, що культурну й суспільну потребу в каноні аргументовано на сьогодні достатньо переконливо).

Два ранні значення грецького слова – «мірило» та «список» – привели, з одного боку, до його вживання у сенсі «взірець» (правило, закон), а, з іншого, до поняття «канонізації» (включення до сонму святих). У нинішньому контексті обидва семантичні відтінки зливаються. Як відомо, перше застосування терміну «канонізація» щодо письмових джерел відбулося з метою упорядкувати тексти Святого Письма (безумовно, згідно з конкретними інтересами влади). Поширення ідеї канону на світські тексти починається у добу пізнього Відродження; отже, формування канону можна пов'язати з об'єктивізацією світу, вираженою через розділення суб'єкта та об'єкта знання, що лягло у підґрунтя філософії Нового часу.

У своєму історичному екскурсі Я.Горак, рухаючись від античності до наших днів, протиставляє гнучкіше розуміння канону Аристотелем як «відкритого», здатного пристосовуватися до нових умов, «замкненому» августинівському канону [Ibid., p. 45], зобов'язаному своїм походженням поширенню монотеїзму (іудаїзму, а далі й християнства). У IV ст. н.е. поняття «канону» стало застосовуватися щодо книг Біблії та праць ранніх отців церкви для розмежування ортодоксії та єресі. Наділення канону сакральною силою, підкріплення його непорушності божественним авторитетом перетворює текст священної книги на «замкнений наратив», що регулює всі сфери життя релігійної спільноти. Таким чином, у царині релігії під каноном розуміється не лише певний список текстів та/або кодифікований набір правил, а й «складна єдність практик, ритуалів і письмових джерел, що їх верхівка християнської громади бажає передати наступному поколінню вірних та розповсюдити серед дедалі ширшого кола теперішніх членів» [Ibid., p.28].

Сувора регламентованість середньовічного світоладу виражалася, зокрема, в канонізації трьох «китів», на котрих він стояв, – школи, церкви й держави. Як завважив Е.Р.Курціус, літературна (у широкому сенсі), юридична та релігійна традиції визначали триєдиний образ середньовічного світу – studium, imperium, sacerdotum [4, p. 261]. Формування літературного канону в країнах Європи пов'язане з секуляризацією життя у добу

становлення національних держав, коли, з одного боку, «оживлення класиків» слугує завданням легітимації молодих державних утворень і націй, а з іншої (після досягнення ними певної культурної незалежності), канон починають асоціювати з виявами національного характеру та духовного підйому народу. Література певною мірою бере на себе функції релігії у справі згуртування соціуму, і, відповідно, потребує власних «священних книг», які й складають канон (котрий у західній культурній парадигмі вибудовується навколо сакралізованої постаті Шекспіра). Як пізніше скаже про це німецько-американський літературознавець Л.Льюїсон, «коли Святе Письмо стало літературою, літературі довелося стати письмом» [цит. за 5, p.429-30], тобто перебрати на себе функцію спільного морального орієнтира. Як підсумовує Я.Горак, «упродовж XIX ст. канон виривається з рамок античності, щоб задовольнити потреби сучасності» [7, p. 55]. У результаті «склад канону обмежується саме тими творами, які сприяють формуванню та підтримці національної самоповаги у різних її варіантах» [Ibid., p. 66]. Тоді постає питання про шляхи та механізми становлення канонів, відповіді на котре дозволяють провести демаркаційну лінію між «традиціоналістами» та «реформаторами/ радикалами» у підході до нього.

Згідно з традиційними поглядами, канонічність твору встановлюється консенсусом кількох поколінь читачів, критиків та викладачів. Сьогодні дослідники ближче приглядаються до природи та способу досягнення такого консенсусу, і саме наголос на внутрішніх (естетичних) або зовнішніх (інституційних) чинниках слугує лакмусовим папірцем для визначення позиції того чи того теоретика щодо теперішньої культурної ситуації, позначеної гетерогенністю та множинністю. Іншими словами, йдеться про акцентування «автономності» або «інструментальності» твору літератури (і ширше – мистецтва), уявлення про які пов'язані з іменами, відповідно, І.Канта та П.Бурдьє.

Для «традиціоналіста» Гарольда Блума, який згідно зі своїм «ново-критичним» минулим наполягає на майже суцільній естетичній автономності літератури, канон утворюється в ході боротьби текстів між собою за виживання. Селекція, на його думку, відбувається завдяки тому, що "пізніші автори відчувають себе обраними конкретними літературними «предками» [3, p. 20]. Для

Блума відповідь на питання «що робить автора і твір канонічними?» полягає у «незвичності, оригінальності, яку або неможливо асимілювати, або яка так сильно асимілює нас, що ми більше не відчуваємо її як дивну» [Ibid., p. 3]. Хоча позиція Блума не може не імпонувати своїм пристрасним захистом естетичної досконалості, вона, на мій погляд, позначена внутрішньою суперечливістю – якщо канон формується в основному внутрішніми стосунками між текстами-суперниками, йому нема чого боятися ззовні. Проте очевидно, що науковець відчуває небезпеку мультикультурної ревізії канону, прихильників якої він охрестив «школою обурення» і які, на його думку, «бажають перевернути канон для того, щоб сприяти втіленню у життя своїх (насправді неіснуючих) програм суспільних перетворень» [Ibid., p. 4]. Відтак, «розширення канону» означає для вченого «знищення канону». Відповідно, як засвідчує сумно-елегійний тон його відомої праці «Західний канон» (1994), він вважає, що саме інституційні форми поширення канону вирішують його долю, і що справжня література в американських університетах доживає останні дні. З блумівської досить похмурої точки зору «нові комісари» від мультикультуралізму не заспокояться, аж доки не викинуть з університетських програм всі визнані шедеври західної словесності.

Хоч би як це парадоксально, квазібіологічну концепцію утворення канону поділяє з Блумом дослідниця, що виступає з мало не полярних теоретичних позицій, а саме, прихильниця релятивістського, ліберально-плюралістичного погляду на естетичний дискурс як такий Барбара Гернстайн Сміт. Сама назва її розвідки – «Випадковості вартості: альтернативні перспективи критичної теорії» (1988) – свідчить про невизнання нею будь-якої об'єктивності в оціночних судженнях щодо творів мистецтва. Але вона також говорить про артефакти/тексти, присутні в культурі протягом тривалого часу, у термінах «виживання» та «культурного відбору», причому ці процеси для неї «у певних відношеннях аналогічні тим, завдяки яким еволюціонують та виживають біологічні види» [11, p. 47]. При цьому проводиться паралель з дарвінівською ідею про виживання найкраще пристосованих представників виду – в даному випадку йдеться про «пристосованість» культурного об'єкту чи артефакту до того, щоб у найкращий спосіб виконувати певні функції, бажані для певної

спільноти суб'єктів у конкретний історичний момент. Тоді він стає не просто «придатним», а зразковим, тобто «найкращим у своєму роді», і «за цих умов матиме безпосередню перевагу щодо шансу на виживання» [Ibid., p. 48]. Якщо ж він і далі не втратить цю здатність задовольняти певні бажання (які можуть значно віддалитися від первинних), тоді його місце у каноні забезпечене. Із схожих моделей формування канону Блум і Сміт висновують прямо протилежні речі – якщо для Блума «боротьба за виживання» точиться переважно на естетичних теренах, то для Сміт постульована нею багатофункціональність творів мистецтва заперечує саму потребу в непевній категорії естетики, яка до того ж завжди, на її погляд, слугує інтересам панівних класів.

І це аж ніяк не дивно – адже «реформатори» не втомлюються підкреслювати роль офіційної культури у процесі канонізації, яка, на їхню думку, «надає цінності лише тим творам, котрі у певний спосіб стверджують або відкривають її домінантну ідеологію» [10, p. 515]. З такої точки зору закріплення звичного для нас вживання слова «канон» на позначення сукупності творів, найбільш високо поцінованих у даній культурі, невід'ємне і від інституціоналізації літератури як навчальної дисципліни, що «у Великій Британії та у Сполучених Штатах явно служила цілям націоналізму...» [2, p. 31]. Так, відомий своїми неомарксистськими поглядами Террі Іглтон прямо пов'язує розвиток вивчення англійської мови та літератури (English studies) наприкінці XIX ст. із занепадом релігії, що спричинив потребу у новому ідеологічному дискурсі, який міг би функціонувати як свого роду соціальний «цемент», скріплюючи конфліктне суспільство за допомогою афективних цінностей і засадних міфологій [6, p. 24]. А отже, «так званий "літературний канон", "велику традицію національної літератури», що не підлягає сумніву [іронічна алюзія на відому історію британської літератури, що належить перу «традиціоналіста» Ф.Лівіса – Н.В.], слід визнати за *конструкт*, створений конкретними особами з конкретними цілями у певний час» [Ibid., p. 11]. Подібну думку висловлює й Ф.Кермоуд – для нього канони являють собою стратегічні конструкти, за допомогою яких суспільства захищають власні інтереси, позаяк канон надає контроль над текстами, які культура сприймає серйозно, і над методами інтерпретації» [9, p. 73]

Тонше нюансоване розуміння канону розвивають Ч.Альтьєрі та Дж.Гіллорі. Наполягаючи на «очевидній здатності різних канонізованих творів виходити за межі будь-якої структури суспільних інтересів» [1, p. 38], Ч.Альтьєрі полемізує з прихильниками «герменевтики підозри», тобто радикальними реформаторами канону, для котрих саме ці інтереси (насамперед, «прагнення до влади над іншими і до нарцисичної саморепрезентації» [Ibid., p. 43] відіграють вирішальну роль у його формуванні. Відомий теоретик докоряє їм недооцінкою «ідеалістичного» виміру суспільного життя, що реалізується через літературу, – ідеалістичного не в сенсі ідейно-пропагандистського, а як проекції у творах «ідеальної» моделі авторської позиції або певних рис фікціональних персонажів, з якими аудиторія зможе ідентифікувати себе. Він аргументує свою позицію родовою рисою літератури, що значною мірою виправдовує її існування, а саме, можливістю вийти за межі власного емпіричного «я», «примірити на себе» інші ідентичності, яку вона надає. У цьому плані важлива «цілюща» функція літературних канонів як зберігачів «багатих, складних, контрастних структур (frameworks)», які створюють, за термінологією Альтьєрі, «культурну граматику для інтерпретації досвіду» [Ibid., p. 47].

На відміну від багатьох своїх попередників і сучасників, культуролог Джон Гіллорі пропонує не «розширювати канон», а кардинально переглянути теоретичні засновки, на котрих базуються уявлення про нього. Він піддає критичному аналізові як традиціоналістські, так і радикальні моделі формування канону, називаючи їх «теорією змови», «теорією естетичної оцінки» й «теорією репрезентації». Вчений не відкидає поняття естетичної вартості твору, на якому «традиціоналісти» наполягають як на єдиному критерії канонізації; при цьому, однак, він нагадує про важливість інституціонального контексту, до дозволяє забезпечити «відтворення тексту, його регулярне запровадження до свідомості дедалі нових поколінь читачів» [8, p. 237]. Належачи радше до «реформаторів», Гіллорі, менше з тим, приймає не всі положення мультикультуралістів, спрямовані на ревізію канонів. Зокрема, спираючись на соціологію П'єра Бурдьє, він доказово полемізує з «лівими» критиками, що засуджують недостатній «ступінь репрезентації» в каноні представників расових, етнічних та інших

меншин. Гіллорі демонструє неспроможність перенесення концепції політичного представництва у царину культури. Коректніше, на його думку, говорити про відлучення значних соціальних груп від участі у процесі літературного виробництва та споживання. Таким чином, є сенс розглядати механізм формування канону не під кутом зору «представленості» в ньому певних секторів населення, а поставивши питання щодо явно нерівномірного розподілу «культурного капіталу» через навчальні заклади, які значною мірою регулюють доступ до «письменності»/освіти. Тоді поняття «виключення», яким так охоче оперують прихильники реформи канону, має розумітися не як відмова у репрезентації, а як «відмова у доступі до засобів культурного виробництва» [Ibid., p.18]. Зміна ж ситуації можлива лише за умови радикальної демократизації суспільства, "соціалізації засобів виробництва та споживання" [Ibid., p. 340]. Щоправда, автор утримується від аналізу стану культури, що склався в суспільних формаціях, які стали учасниками (чи жертвами) зазначеного історичного експерименту. Врешті решт, заперечуючи як ототожнення процесу канонізації з квазідемократичною законодавчою системою, так і концепцію абсолютної естетичної вартості канонізованих творів, Гіллорі бачить вихід у «реконструкції історичної картини виробництва, розповсюдження та відтворення літературних творів» [Ibid., p. 238]

Отже, дотримуючись несхожих (а то й протилежних) принципів щодо розуміння механізмів утворення та закріплення літературних канонів, сучасні теоретики зголошуються щодо їхнього вагомого внеску до націєтворення та конструювання відповідних ідентичностей.

ЛІТЕРАТУРА

1. Altiery, Charles. The Idea and Ideal of a Literary Canon // Critical Inquiry, Vol. 10, No. 1, Canons (Sep., 1983). - pp. 37- 60.

2. Bérubé, Michael. The Employment of English: Theory, Jobs, and the Future of Literary Studies. – N.Y.& L.: New York UP, 1998. – 270 p.

3. Bloom, Harold. *The Western Canon. The Books and Schools of the Ages*, N.Y.- San Diego – L.: Harcourt, Brace, & Co., 1994. – 578 p.

4. Curtius, Ernst Robert. European Literature and the Latin Middle Ages. Princeton, Princeton Univ. Press, 1952. – 718 p.

5. Doren, Carl Van. Toward A New Canon // The Nation 134.3484 (13 Apr. 1932). pp. 429-430. Document URL:

ttp://go.galegroup.com/ps/l.do?id=GALE%7CH1420025423&v=2.1&u=lincclin_iscc&it=r&p=LitRG&sw=w

6. Eagleton, Terry. Literary Theory: An Introduction. – Oxford: Blackwell, 1983. – 240 p.

7. Gorak, Jan. The Making of the Modern Canon: Genesis and Crisis of a Literary Idea. – L.; Atlantic Highlands, N.J., Athlone Press, 1991. – 324 p.

8. Guillory, John. Cultural Capital: The Problem of Literary Canon Formation. – Chicago; L., Univ. of Chicago Press, 1994. – 408 p.

9. Kermode, Frank. Institutional Control of Interpretation // Salmagundi 43 (Winter 1979). – pp. 72 - 86.

10. Makaryk, Irena (gen.ed.), Encyclopedia of Contemporary Literary Theory. Approaches, Scholars, Terms. – Toronto: University of Toronto Press, 1994. – 656 p.

11. Smith, Barbara Herrnstein. Contingencies of Value: Alternative Perspectives for Critical Theory. – Cambridge: Harvard Univ. Press, 1988. – 229 p.