

СЕНЧУК І. А.

КЕЛЬТСЬКИЙ ЕЛЕМЕНТ

У ПОЕТИЦІ РАННЬОЇ ТВОРЧОСТІ ВІЛЬЯМА Б. ЄЙТСА

Статтю присвячено проблемі функціонування в поезиці ранньої творчості В. Б. Єйтса (1865–1939) кельтського міфу як основного джерела міфологічних символів твореної автором художньої реальності. Доведено, що Єйтс не переповідає, а художньо трансформує традиційний міфологічний сюжет, влітаючи в оповідь мотиви й образи з інших міфологічних джерел, співзвучні світоглядним концепціям письменника.

Ключові слова: міф, кельтська міфо-фольклорна традиція, символ, В. Б. Єйтс.

Історія культури і літератури завжди так чи інакше співвіднесена з міфологічною спадщиною. За словами А. Нямцу, ця «активність міфологічних і легендарних сюжетів зумовлена, з одного боку, загальновідомістю використовуваних культурних зразків і багатозначністю їх структурно-змістових характеристик; з іншого – підкресленою актуалізацією позачасових координат традиційних сюжетів, переносом художньої уваги з розробки подієвого плану на всебічне дослідження світоглядних і моральних мотивувань канонічних ситуацій» [10, 28]. Міф – невід’ємна частина культури, і тому він здатний сформувати стійку основу твору, гармонізуючи всі його складові. Співвідношення міфу і художньої літератури є однією з актуальних проблем науки ХХ – початку ХХІ століть, адже і на рівні структури, і на рівні семантики література зберігає зв’язок із міфом, включаючи в свою інтертекстуальну гру класичну культурну традицію, черпаючи образи з міфологічних джерел (античної, християнської, середньовічної міфологічних систем), свідомо орієнтуючись на міфологічні парадигми. Оприявлення міфу в художньому творі «розглядається і як тлумачення міфологічного сюжетно-образного матеріалу, і як форма

палімпсестичного письма, в якому міф проступає як інтертекст і чинник прояву явищ міфопоетики та міфотворчості» [3, 23].

Велика кількість художніх текстів, що презентують неоміфологічне мистецтво ХХ ст., дозволяє стверджувати, що тип міфопоетики, тобто характер створюваної митцем художньої реальності, залежить від багатьох чинників, найсуттєвішим серед яких є джерело художньо-міфологічної свідомості автора, авторської концепції світу. Метою цієї статті є проаналізувати особливості функціонування в поезиці ранньої творчості ірландського письменника Вільяма Б. Єйтса (1865–1939) кельтського міфу як основного джерела міфологічних символів твореної автором художньої реальності та виокремити в його художніх текстах мотиви етнонаціонального буття.

Трактуючи міф як утілення колективних уявлень про світ, а фольклор – як «скарбницю» міфопоетичного типу світосприйняття, В. Б. Єйтс уважав національні міфи однією з найважливіших форм існування національної культури, що творять її універсальність. Ірландський митець неодноразово підкреслював цю особливість фольклорного твору, говорячи, що «в будь-якій пісні або легенді, яка передається з вуст у уста селянами, є такі слова і думки, що здатні віднести нас у глибину віків. І хоча нам дуже мало відомо про їх походження, ми все ж здогадуємось, що, як середньовічні генеалогії, вони через безперервну плетеницю сягають початку світу». Народне мистецтво, – писав він, – одна з найдавніших аристократій духу: відкидаючи усе мінливе і буденне, усе низьке і нещире і вбираючи в себе думки і мрії багатьох поколінь, воно стає тим ґрунтом, в якому коріниться будь-яке велике мистецтво» [цит. за: 12, 9–10]. Твердження Єйтса співзвучні думкам Р. Вагнера, який писав, що мистецтво повинно бути вираженням глибоких внутрішніх імпульсів, спільних для цілого колективу, тобто «своїм корінням сягати живого поетичного і музичного мистецтва народу» [11, 20]. Згідно з теорією німецького композитора творцем мистецтва народ стає через міф, який є витвором інстинктивної уяви: адже, міф – це «поезія глибоких

життєвих поглядів, які мають загальний характер», тобто «поезія світогляду» [7, 291]. Єйтс високо цінував творчість Вагнера, вважаючи, що скандинавська традиція, перевтілена його фантазією, перетворилася на найбільш чудове мистецтво з тих, які знав сучасний світ.

Зацікавлення Єйтса кельтською міфологічною традицією визначилося також його «прагненням знайти у спадщині старовини втрачену для сучасного світу цілісність буття, відсутність розладу між душею і тілом, віру в нескінченне існування» [8, 527]: універсальний характер міфу, що фіксується в позачасових структурах, дає змогу розглядати культуру як щось не фрагментарне, а цілісне. Міф синтезує різні явища філософії, релігії, моралі, літератури, мистецтва, історії, науки, політики. Тобто Єйтс бачив у міфі глибинний, пов'язаний з корінням людського існування зміст, а також утілення народної, колективної свідомості, «субстанцію народного буття, істинно національну традицію поетичного мислення і мовлення» [9, 201]. Цей факт можемо пояснити, зокрема, і тим, що письменник був активним реципієнтом народної культурної традиції, виступаючи разом із О. Грегорі, Д. М. Сінгом і Д. Гайдом у ролі збирача й дослідника етнічного фольклору. У кельтському міфі Єйтс убачав форму існування й основу побудови концепції нової національної літератури.

Драматична поема «Мандри Ойсина» (*The Wanderings of Oisín*, 1889) – це перший у творчості В. Б. Єйтса твір, в основу якого покладено кельтський міф, а саме легенди про перебування Ойсина, співця і воїна, одного з чільних героїв фенійського циклу ірландської міфології, у країні вічної юності, де він пробув триста років, та середньовічні ірландські діалоги Ойсина і св. Патрика, напівлегендарного засновника і першого єпископа ірландської християнської церкви, якого шанують як покровителя Ірландії. «Там, де говорять гельською, немає популярнішого поетичного твору, аніж плач Ойсина, який він склав, будучи вже немичним старцем, склав у пам'ять товаришів і коханих юності, у пам'ять трьохсот років, які провів він у країні фей, де його тримало кохання: усі мрії безсилі встояти перед холодним

вітром часу, чиє дихання чуємо у цих жалобах,» – писав Єйтс у статті «Кельтський елемент у літературі» (*The Celtic Element in Literature*, 1897) [5, 30]. В Ірландії широку популярність мали балади, написані у формі діалогів між Ойсином і св. Патриком.

У «Мандрах Ойсина» кельтський міф визначає оповідну структуру, систему персонажів і стає для Єйтса джерелом символів. Одночасно можна стверджувати, що вже в цій ранній драматичній поемі виявляється визначальна для всієї творчості особливість художнього методу: Єйтс не переповідає, а художньо трансформує традиційний міфологічний сюжет, уплітаючи в оповідь мотиви й образи з інших міфологічних джерел, співзвучні світоглядним концепціям поета. Так, наприклад, на відміну від традиційного міфу, в якому Ойсин провів разом з коханою Ніамх, дочкою Бога Моря Мананнана, триста років у країні вічної юності, герой Єйтса відвідує три острови, які репрезентують три різні моделі буття, що реалізують людське нездійсненне бажання нескінченного: «Є три несумісні речі, яких завжди прагне людина: нескінченне почуття, нескінченна битва, нескінченний спочинок», – пояснював сам поет [цит. за: 15, 68]. Ці три острови символізують і три різні віхи життя людини та набувають, як показує в дослідженні «Єйтс: людина і маски» Р. Еллманн, автобіографічних обрисів, це Слайго, Лондон і Гоут [14, 51—52]. Проте в одному з останніх віршів «Звірі покидають цирк» Єйтс, згадуючи написане ним раніше, трактує драматичну поему «Мандри Ойсина» радше як відображення своїх любовних невдач у пору її написання, окреслюючи тепер три острови як символи даремних веселощів, марної битви й марного сну: «*First that sea-rider Oisín led by the nose / Through three enchanted islands, allegorical dreams, / Vain gaiety, vain battle, vain repose, /.../ But what cared I that set him on to ride, / I, starved for the bosom of his faery bride?*» [16, 347].

У «Мандрах Ойсина» перший острів – острів вічної юності і веселощів бога Енгуса. Світ богів для Єйтса світлий і чуттєвий, тому центральним богом його міфологічної системи стає бог кохання. Цей острів символізує

безтурботну юність. Тут Ойсин-коханець упродовж ста років полює вепрів та оленів, рибалить, танцює і співає з Ніамх: «*And here there is nor Change nor Death, / But only kind and merry breath, / For joy is God and God is joy*» [16, 363]. Характеристики, якими наділяє Єйтс героїню поеми, властиві будь-якому образу прекрасної жінки в його поезії. Це атрибути Білої Богині – білий колір, вода і лань. Одним з найважливіших є символ кольору – білий, перламутровий. Ніамх, як кельтську Білу Богиню, названо в поемі «*a pearl-pale, high-born lady*» [16, 355], що постає перед фенійськими воїнами в білосніжній сукні, прикрашеній перлинно-білою мушлею («*a pearl-pale shell*»). Лань – символ, що супроводжує Білу Богиню, означає жіночність, тендітність і приналежність до іншосвіту. У кельтському епосі, як і в поемі Єйтса, образ лані з'являється в парі з образом хорта, що полює на неї: «*now a hornless deer / Passed by us, chased by a phantom hound / All pearly white, save one red ear*» [16, 359].

Другий острів – острів вічних битв, перемог і бенкетів – «Острів Численних Страхів», де Ойсин-воїн проводить наступні сто років, долаючи демона, який може набувати вигляду різних природних форм і воскресати на четвертий день, починаючи новий природний цикл: «*...and for a hundred years / So warred, so feasted, with nor dreams nor fears, / Nor languor nor fatigue: an endless feast, / An endless war*» [16, 373]. Цей острів постає символом безстрашної молодості. У Книзі III квест героя приводить його до острова забуття, на якому люди поринають у «*блаженні сни*»; тут «*сповитий музичною хвилею*» дзвіночків, ще на сто років забувся Ойсин: «*So lived I and lived not, so wrought I and wrought not, with creatures of dreams, / In a long iron sleep, as a fish in the water goes dumb as a stone*» [16, 379]. На символічному рівні цей острів утілює душевну зрілість і поступове збайдужіння людини, що споглядає навколишній світ.

Аналіз усіх трьох частин дає підстави стверджувати, що в розповіді Ойсина про його перебування в міфічній країні, провідником до якої виступає Ніамх, автор висуває на перший план не ідею про досконалу красу

безсмертного світу, а радше мотив невдоволеності спокоєм вічності. Адже його герой раз-у-раз згадує тих, із ким пліч-о-пліч воював у дні минулі: «...and I wept, / Remembering how the Fenians stept / Along the blood-bedabbled plains, / Equal to good or grievous chance» [16, 364], і ніщо не може втримати його в світі безсмертних. У драматичній поемі Єйтса, як і в легенді, Ойсин прагне повернутися в реальний світ, який у його пам'яті залишився світом героїства: «In what far kingdom do you go' / Ah Fenians, with the shield and bow? /.../ With whom I hurled the hurrying spear, / And heard the foemen's bucklers rattle, / And broke the heaving ranks of battle!» [16, 358]. Він робить вибір на користь реальності, хоча й знає, що цим вчинком може приректи себе на старечу неміч замість вічної молодості, яку дарує кельтський іншосвіт, не обмежений трьома часовими вимірами: у ньому немає ні минулого, ні теперішнього, ні майбутнього, лише вічне «зараз». «Сліпий ти, лисий ще й горбатий» – таким бачить колись славетного воїна Ойсина св. Патрик [4, 247], коли той повертається зі світу прекрасних сновидінь, зі світу безсмертних до реальності. Така ситуація доводить, що неможливий жодний контакт між кінцевим (людським простором і часом) і нескінченним (божественною вічністю).

Поема Єйтса, однак, не вичерпується розповіддю про перебування героя фенійського циклу в потойбічному світі богів, духів і демонів. Як обрамлення центрального сюжету поет використовує діалоги Ойсина і св. Патрика, тобто останнього представника героїчної епохи і засновника християнства в Ірландії. Йому Ойсин і розповідає свою історію, яку той називає «поганськими снами» [4, 248]. Цей діалог антагоністичних персонажів слугує кульмінацією конфлікту, який, щоправда, не показаний, але мається на увазі. Адже на символічному рівні діалог Ойсина і св. Патрика – це діалог між дохристиянським кельтським світом богів і героїв, тобто «поетичним міфом» (Г. Блум) і християнським світом, персоніфікованим ірландським напівлегендарним святим. До св. Патрика Ірландія була язичницькою, після нього стала християнською: «євангелізація була

подвигом одного-єдиного великого місіонера» [2]. Радикальна особливість Ірландії полягає в тому, що християнство було введене тут дещо пізніше, ніж у континентальній Європі – у середині V ст., і відбулося це в країні, що «не зазнала ні римської колонізації, ні впливу класичного язичництва» [2].

На відміну від класичної, стародавня кельтська традиція мала усний характер, слугуючи одним із прикладів безписемної культури, тобто культури, яка, за визначенням Ю. Лотмана, «орієнтована не на примноження кількості текстів, а на повторне відтворення текстів, раз і назавжди даних». Для такої культури, за словами російського вченого, «писемність не є необхідною. Її роль будуть виконувати мнемонічні символи – природні (дерева, скелі, небесні світила) та створені людиною: ідоли, кургани, архітектурні споруди – й ритуали, в яких ці святилища задіяні» [6, 365]. Дослідники історії й культури кельтів, зокрема К. Гюйонварх і Ф. Леру в праці «Кельтська цивілізація», пояснюють цей факт тим, що «кельтська цивілізація неісторична і тому їй непотрібні були архіви. Постійною й непорушною цінністю для неї був міф, який розумівся як пояснення чи опис першопричин, і вічно жив у пам'яті людській» [2]. Християнізація ж Ірландії, з якою була принесена писемна культура, як наголошують бретонські вчені, стала тією «історичною подією, що сприяла збереженню дохристиянських міфологічних шарів» [2], адже впродовж Середньовіччя ірландські християнізовані філіди (або поети) здійснили у своїх скрипторіях письмову передачу легенд про діяння і подвиги тих, хто належав ірландській автентичній історії (легендарній чи реальній) і в такий спосіб зберегли, незважаючи на біблійні компіляції, безцінний легендарний спадок – міфологію кельтського світу. В XI ст. міфологія Ірландії була переосмислена як своєрідна духовна історія країни.

Поема «Мандри Ойсина» вказує на те, що її автор не трактував процес християнізації Ірландії однозначно позитивно, вбачаючи в ньому кінець героїчної епохи кельтів. Відтак, повернувшись на землю, що символізує у драматичній поемі Єйтса немічну старість людини, Ойсин, замість славетних

героїв стародавньої Ірландії, бачить зовсім інший народ – «*дрібну, нікудишню людність*» [4, 274], народ, який утратив свій незалежний дух, підкорившись владі церкви. Ойсин відмовляється стати на коліна і помолитися за свою душу, як пропонує Патрик, тому що «*молитва й ніст*» йому осоружні; він радше воліє піти до феніїв, хоча це й означає смерть: «*when life in my body has ceased, / I will go to Caoilte, and Conan, and Bran, Sceolan, Lomair, / And dwell in the house of the Fenians, / be they in flames or at feast*» [16, 386]. У цій сцені відображена вся неоднозначність авторської позиції, адже, стверджуючи пріоритет індивідуального, вона одночасно закінчується поразкою героя, тому що «його квест виявився саморуйнівним» [13, 99].

У творчості Єйтса образ Ойсина з його відчуттям марно прожитого життя і тлінності всього став одним із перших символічних утілень героїчної Ірландії, яка відійшла в минуле. Інтерес ірландців до міфу про Ойсина поет пояснював, насамперед, рисами кельтського характеру. Так, поряд із даром уяви і любов'ю до природи, Єйтс виділяв почуття меланхолії, що «спонукало стародавніх ірландців шукати насолоду в історіях, які закінчувалися смертю або розлукою» [5, 29], і надавало особливого звучання ірландським народним мелодіям. Переважання мінорних нот у народнопісенній традиції можемо пояснити драматичним минулим країни.

Образи й ідеї кельтської міфо-фольклорної традиції звучать у багатьох поетичних творах Єйтса: «Бій Кухуліна з морем», «Пісня ельфів...», «Озерний острів Іннісфрі», «Пісня Енгуса-блукальця», «Хто піде з Фергусом?», «Пісня Рудого Ганрагана про Ірландію» тощо. Кельтський міф стає однією з центральних категорій у його творчості, центром його поетичної образності. Однак у своїх власних творах, чи то поезіях, чи то п'єсах, чи оповіданнях Єйтс ніколи не наслідував, не повторював, не відображав, а специфічно відтворював міфологічне минуле, старі ірландські міфи ставали в нього вмістилищем нових міфів і символів, співзвучних сучасності, порушуючи вічні проблеми людського буття. Єйтс відділяв міф і від історії, і від казки, сприймаючи його без будь-якої іронії (характерної,

наприклад, для Джойса). І тому його «символи ставали ніби мостами між реальним світом і світом ідей, між тілом і духом, між життям і смертю, між гельською Ірландією та Ірландією початку ХХ ст.», як писав І. Гарин [1, 75].

Ірландська міфологія і національний епос назавжди стали джерелом роздумів і поетичних образів Єйтса, саме ірландські міфи, «чия дія розгорталася серед знайомих лісів і морів, на думку поета, містили в собі нову красу і могли дати новому віку найзначущіші символи» [5, 33]. Звідси і звернення Єйтса до ірландського фольклору як способу долучитися до першооснов, тобто до самої природи, та виведення центральними в багатьох творах постатей Ойсина, Кухуліна, Фергуса, які постають символами не лише мужності і доблесті, а й людяності і скорботи, фізичної і духовної цілості. Стародавні ірландські легенди Єйтс уважав найбагатшим джерелом образів і мотивів в європейській культурі: це і повість про Дейдрре, незрівнянну жінку, чия краса і мудрість зводили чоловіків з розуму; і повість про чотирьох дітей, перетворених на чотирьох лебедів, що оплакують свою долю над дзеркалом вод; і повість про кохання Кухуліна до безсмертної богині і повернення його додому, до смертної жінки; і повість про його багатоденний бій із сином, над чийм тілом він проливає сльози, отримавши перемогу; і повісті про смерть Кухуліна та плач Емер; про повернення Ойсина з країни ельфів тощо.

Отже, для ірландського митця звернення до національної міфології як важливої пам'ятки духовної культури – це, з одного боку, спроба віднайти єдину метафізичну основу минулого й сьогодення, а з другого, – намагання зберегти етнічну самосвідомість і морально-естетичні цінності ірландців, відродити національні ірландські форми думки і творчості. Крім того, для Єйтса міф існував у нерозривному зв'язку з естетикою, що виявилось в орієнтації на сюжетно-образну систему і поетику міфу та обряду. Фольклор став ґрунтом й арсеналом його поезії та драматургії, незаперечною є смисло- й структуротворча роль фольклору й кельтської міфологічної традиції у

творчості письменника, який вводить міф у систему постійних категорій свого моделювання художнього космосу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гарин И. И. Век Джойса / И. И. Гарин. — М. : ТЕРРА — Книжный клуб, 2002. — 848 с.
2. Гюйонварх К. Кельтская цивилизация : научно-популярная литература [Электронный ресурс] / К. Гюйонварх, Ф. Леру. — СПб. : Культурная инициатива, 2001. — 271 с. — Режим доступа : http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/guyuyon/index.php.
3. Драненко Г. Міф як форма сенсу та сенс форми : міфокритичне прочитання творів Б.-М. Кольтеса : моногр. / Г. Драненко. — Чернівці : Рута, 2011. — 439 с.
4. Сйтс В. Б. Вибрані твори : поезії, поеми та драми / Вільям Батлер Сйтс. — К. : Юніверс, 2004. — 640 с.
5. Йейтс У. Б. Кельтский элемент в литературе // Видение: поэтическое, драматическое, магическое / У. Б. Йейтс. — М. : Логос, 2000. — С. 25—34.
6. Лотман Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. — СПб. : Искусство — СПб, 2000. — 704 с.
7. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. — М. : Наука, 1976. — 407 с.
8. Мокровольська І. Система символів у творчості Сйтса / І. Мокровольська // Вибрані твори : поезії, поеми та драми / В. Б. Сйтс. — К. : Юніверс, 2004. — С. 524—569.
9. Наливайко Д. Теорія літератури й компаративістика / Дмитро Наливайко. — К. : ВД «Києво-Могилянська академія», 2006. — 347 с.
10. Нямцу А. Є. Загальнокультурна традиція у світовій літературі / А. Є. Нямцу. — Чернівці : Рута, 1997. — 221 с.

11. Тишунина Н. В. Западноевропейский символизм и проблема взаимодействия искусств: опыт интермедиального анализа / Н. В. Тишунина. — М.—СПб. : РГПУ им. А. И. Герцена, 1998. — 159 с.
12. Чухно В. Ирландский дух, окутанный туманом кельтских саг / В. Чухно // Роза алхимии / У. Б. Йейтс. — М. : ЭКСМО-Пресс, 2002. — С. 5—25.
13. Bloom H. Yeats / Harold Bloom. — New York : Oxford University Press, 1972. — 500 p.
14. Ellmann R. Yeats: the Man and the Masks / Richard Ellmann. — London : Penguin Books, 1987. — 336 p.
15. Ross D. A. Critical Companion to William Butler Yeats : A Literary Reference to His Life and Work / D. A. Ross. — New York : Infobase Publishing, 2009. — 652 p.
16. Yeats W. B. The Collected Poems / William Butler Yeats ; [ed. by Richard J. Finneran]. — New York : Simon and Schuster Inc., 1996. — 544 p.

СЕНЧУК И. А.

КЕЛЬТСКИЙ ЭЛЕМЕНТ

В ПОЭТИКЕ РАННЕГО ТВОРЧЕСТВА УИЛЬЯМА Б. ЙЕЙТСА

Статья посвящена проблеме функционирования в поэтике раннего творчества У.Б. Йейтса (1865–1939) кельтского мифа как основного источника мифологических символов созданной автором художественной реальности. Доказано, что Йейтс не пересказывает, а художественно трансформирует традиционный мифологический сюжет, вводя в повествование мотивы и образы из других мифологических систем, созвучные мировоззренческим концепциям писателя.

Ключевые слова: миф, кельтская мифо-фольклорная традиция, символ, У.Б. Йейтс.

SENCHUK I.

CELTIC ELEMENT IN THE POETICS OF WILLIAM B. YEATS'S EARLY WORKS

The article studies the problem of Celtic myth functioning in the poetics of W.B. Yeats's early works. It considers Celtic myth as the main source of mythic symbols of the author's artistic world and proves that Yeats did not retell but artistically transformed the traditional mythological plot employing in the narrative those motifs and images from other mythological systems that corresponded with his own outlook.

Key words: myth, Celtic myth-folklore tradition, symbol, W.B. Yeats.

Стаття надійшла до редколегії 15.10.2012 р.