

7

1996

**Видання цього
числа стало можливим
завдяки допомозі:**

**Міжнародного Фонду
Відродження (Львів)**

**п.Віри та п.Роберта Гольдманів
(Нью-Йорк)**

**Інституту політологічних
та культурологічних
досліджень (Київ — Львів)**

Компанії Гердан (Львів)

Галереї Гердан (Львів)



Що означає жити в просторі, який можна назвати “простором post”, простором “після”: після Риму, після Візантії, після... Росії?

Україні випало довший час жити в полі великих притягальних і водночас відштовхуючих цивілізаційних центрів — Другого та Третього Риму. Однак тепер постала проблема життя в просторі “після”, де все ще потужно відчуваються їх впливи, в універсумі post-візантійської цивілізації, у світі пост-російської та пост-радянської дійсності і водночас в епоху розкладу та агонії їх фундаментальних вартостей. Однак найактуальнішим для України зараз є завдання осмислення пост-російського/пост-радянського культурного простору, в умовах якого нам доводиться не лише будувати нову державу, але й нову українську культуру. Відтак стосунки Україна-Росія аж ніяк не відступають на задній план.

Україна — Росія. Проблема їх стосунків для нас, українців, здається одвічною. Однак ця проблема має свою історію. У різних верствах українського суспільства ця проблема вирішувалась по-різному. Розірваність України між сходом і заходом європейства не давала змоги українству вирішувати це питання однаково.

Так чи інакше, а вирішити цю проблему нам доведеться. Принаймні в формах, для нас доступних.

Чи можлива Україна без Росії, чи можлива Росія без України? Принаймні “така Україна, яка є” і “така Росія, яка є”. Чи ми приречені любити Росію, а чи приречені її ненавидіти, щоб бути українцями? Або ж чи можливі Україна та Росія як “чужі”, “відчужені” одна від одної політичні та культурні організми? Чи може вони є одним культурним простором, що є частиною ще більшого — пост-візантійського? Дійсно, Росія витворила найбільшу, справді грандіозну слов'янську культуру. Ця культура є багатого, виробленою у всіх можливих вимірах, та, на жаль, — імперською.

Успадкувавши від світових імперій — Золотої Орди і (принаймні в ідеологемах) Візантійської імперії їх експансіонізм та захлапність Росія є експансивною, агресивною, багатого та ... цікавою. У такому вигляді вона є тягарем для самих росіян (принаймні для інтелектуальної еліти), але від неї, як і від культури пізньої Візантії чи Риму відмовитись важко, попри всю її старечу вибуялість, а, врешті, і виродженість. Видається, що сама Росія ще не знає, що має з собою робити. Через те борсається між несприйняттям себе самої, та безоглядною самозакоханістю.

Важко, отже, говорити, що ми сприймаємо в цій Росії, а що ні. На разі ми можемо тільки запитати себе: хочемо бути з Росією “з любов'ю”, чи ні? І чи можемо бути з Росією “з любов'ю”, чи ні? А, відтак, виходячи з відповіді на це запитання, будувати своє майбутнє.

РЕДАКЦІЯ

Тарас Возняк (головний редактор)
Олесь Пограничний
Михайло Москаль
Петро Рибка
Роман Мервінський
Мирослава Прихода
Любомира Дудич
Марія Зубрицька
Микола Яковина
Євген Равський

Адреса редакції:
290008, Львів, а/с 2673
тел./факс (0322) 74-15-79

7

1996

З М І С Т

4	Анджей Андрусевич	МІТ РОСІЇ. МОСКВА – ТРЕТІЙ РИМ.
15	Анджей Андрусевич	МІТ РОСІЇ. МЕСІЯНІСТИЧНА СВІДОМІСТЬ.
26	Герман Гессе	"БРАТИ КАРАМАЗОВИ" ЧИ КІНЕЦЬ ЄВРОПИ
39	Александр Ахієзер	РОСІЯ – КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
58	Томас Стернз Еліот	ТРИ ЗНАЧЕННЯ СЛОВА "КУЛЬТУРА"
69	Константин Сигов	МУТАЦІЯ "ВНЕШНЕЙ ВОЙНЫ" И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ М.ДРАГОМАНОВА
76	Алексей Парщиков	Я ЖИЛ НА ПОЛЕ ПОЛТАВСКОЙ БИТВЫ
87	Вітольд Гомбрович	ЩОДЕННИК (фрагмент)

н е з а л е ж н и й к у л ь т у р о л о г і ч н и й ч а с о п и с

4	Збігнев Подгужец розмовляє з Юрієм Новосільським	ВІЗАНТІЯ І ЗАХІД
18	Юрій Новосільський	ІНАКШІСТЬ ПРАВОСЛАВ'Я
28	Павло Скоропадський	ВОСПОМИНАННЯ
36	Юрій Шередеко	НОТАТКИ ДО КОНЦЕПЦІЇ КУЛЬТУРИ ТА ЗОМБОВАНOSTИ ОСОБИСТОСТІ І ЕТНОСУ
41	Максим Розумний	ОБРІЙ ЗА ГОРИЗОНТОМ
50	Володимир Залозецький-Сас	МІЖ ОКЦИДЕНТОМ І ВІЗАНТІЄЮ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА
62	Дагмара Дувірак	СТРАВІНСЬКИЙ В УКРАЇНСЬКОМУ КОНТЕКСТІ
68	Андрій Шкраб'юк	ORIENS EX ALTO
72	Олександра Криворучко	БАВИЛОН
84	Володимир Цибулько	АНТИ-ГОГОЛЬ
90	Богдан Жолдак	ГРУДИ ГЕРТРУДИ СТАЙН

З М І С Т



Анджей Андрусевич

Міт Росії.

Москва — Третій Рим.

Міт Росії. Москва — Третій Рим.

Русь, вчорашній васал монголо-татар, поступово перетворювалася у східну великодержаву. Водночас Московська держава ставала центром «православного світу» — це поняття переносилося на увесь християнський світ. Візантіїсто у своїх політичних і культурних аспектах набуло нової форми. Виходячи у своїх міркуваннях з поділу на два періоди розвитку «всєї Руси» — «ранній» та «зрілий», зауважимо декілька характерних аспектів. У «ранній» (київський) період ми віднаходимо на Русі початки ідеї, яку багато мислителів називали ідеєю «вільної особистости», зацікавлення внутрішнім життям людини, її душею, пошуками Бога, вразливості, страждання. Джерелом особистісного першоелементу був Новий Заповіт. Ці погляди глибоко вкоренилися у свідомості народу. Християнська ідея вільної особистости стала складовою частиною духовного життя Руси.

У московський період, часи триумфу візантіїства, тоталітаризм і сакральний характер державної влади з підпорядкованою їй Церквою заперечували можливість самозародження людської свободи. Те, що не пустило коріння у Київській Русі, оскільки там не було царя, котрий би претендував на владу над Церквою, прищепилося у Москві, державі за своєю суттю орієнтальній.



ЗБІГНЄВ ПОДГУЖЕЦ
РОЗМОВЛЯЄ
З ЮРІЄМ
НОВОСІЛЬСЬКИМ

Візантія і Захід

Я хотів би, щоб темою нашої розмови стали впливи візантійської цивілізації на Європу. Адже ця цивілізація дала нам ікону. Тож почнімо з питання: що то було — Візантія?

Візантія — то була певна видозміна структур стародавнього Риму, перенесених на ґрунт Константинополя. Властиво, то копія старого Риму. Але Риму згелленізованого...

Так. Протягом століть, від часів Костянтина Великого аж до падіння Константинополя ми спостерігаємо процес поступової гелленізації Візантії. Про гелленізацію говорити варто, адже ж ще в часи Юстиніяна, а навіть пізніше, в X столітті, офіційною державною мовою Візантії була латина. У церемоніях тих церковних урочистостей, у яких брав участь імператор, а то був до дрібниць випрацюваний ритуал (знаємо, як то виглядало, бо збереглися точні описи), все, що стосувалось літургії, було говорене по-грецьки, а все, що стосувалось особи імператора — по-латині. Крім того, слід звернути увагу на інше цікаве явище, а саме на те, що між VII і IX століттями стається своєрідне вторгнення слов'ян на Балкани, вторгнення таке

велике, що, властиво, ціла Греція аж до Криту потрапила під їхній вплив. І лишень у IX столітті починається грецька реконкіста. Однак, чому те вторгнення сталося? А тому, що візантійські імператори мали дуже слабке почуття національних зобов'язань стосовно грецької стихії. По суті, грецька стихія мало їх обходила, адже ж то були римляни — ромеї. І лишень з IX століття візантійський двір і кесарі починають ставати греками, починають переселяти людиність Малої Азії на очищені від слов'ян терени, і починається реконкіста етнічної Греції. Цей процес триває аж до викристалізування Нікейської імперії на початку XIII століття, коли латинники вигнали з Константинополя кесарів. І вже стосовно Михаїла, першого з династії Палеологів, висувались постулати, щоб він зрікся титулу римського імператора й оголосив себе царем гелленів. Процес гелленізації був дуже повільний, і принаймні до часу падіння Константинополя важко говорити про ізоляцію Візантії від Заходу. Можна говорити, звичайно ж, про дві культурні сфери, про сферу візантійско-римську і сферу варварську, себто трансальпійську, бо то справжній Захід. Натомість сам Рим і культурно, і відчуттєво

Це не означало відмову від еклезіястичних чеснот, оскільки уже віддавна ревно ширилося повчання Церкви. На бік християнської віри було перетягнуто «нехристів» татар, вирваних з обіймів поганства, дальшого розвитку набула започаткована давніше справа чернечого вдосконалення. Ширився містичний рух — ісихазм (у грецькій мові слово «hesuchia» означає «мовчання»). Його джерела — у мусульманській містиці та індуській йозі. До руських ісихазм примандрував із гори Атон і, получившись із східною містикою, дав незвичайні результати. Мешкаючи в келіях, відособлені від світу, занурені у тишу і молитви ченці доходили до стану «внутрішнього просвітлення» і, як кажуть, навколо їх силуетів можна було побачити ауру. Метою містика було «космічне осяяння», осягнути яке можна було лише після багаторічного вправлення у дотриманні стану послуху. «Ловець руських душ» Сергій Радонезький жив у святості, оточений «чудесним вогнем». Розповідали, що коли Радонезький служив літургію, вогонь оточував «святі дари». Глибоко релігійні ченці шукали Бога у собі, прагнули до найвищої форми екстазу — знищення власного «я» через поєднання з Богом, через «розчинення» у Ньому. Молитва огортала усю людину, в тому числі її тіло (шляхом культивування відповідних вправ), а не лише її розум. Відбувалося поєднання людини з Богом (theosis). Чинилося це силою Духа Святого, яко духа правди і любови, котрий уділяв ісихастові «енергії». Ця «енергія» — то сам Бог, уділюваний містикові.

Ідея theosis чи «обоження» людини стала осердям православної теології, а вона була тісно переплетена з містицизмом, у якому найістотнішу роль відіграє споглядання. Сергій Булгаков писав, що «небесними візіями виповнене усе православне життя, і це становить його суть. (...) Сила молитви заснована на найсолодшому Імені Ісусовому. (...) Ім'я Ісусове, написане в серці людському відкривається людині силою обоження, дарованою їй Спасителем!».

«Обоження», тобто життя людини «у Христі» було великою моральною силою і багато жителів Русі намагалися уподобитися до ченців, які молилися.

Таким чином, у власне переднаціональний період у російській душі переплелися колективний і особистісний елементи. Обидва полюси душі не були статичними і безперестанно взаємопоєднувалися, впадали то в одні, то в інші крайнощі². У другій половині XV століття у руському чернечому русі окреслився напрям, який проголошував концепцію більшого підпорядкування Церкви та державі, й відкидав ісихазм. «Мислення є початком зла; мислення — потворний занепад людини», — проголошували йосифляни³. Вони довели духовне життя до омертвіння. Завользькі пустоші стали єдиним анклавом духовної свободи, де тривала боротьба старої Русі з Московією. Часи, коли Церква була незалежною від держави, а децентралізована держава не мала суверена, відходили в минуле.

У таких обставинах формувався особливий тип людини: сплав північного великороса зі степовим татарським кочовиком, фізично сильним і до речти віданим «йосифлянському» православ'ю. Православ'я після ліквідації містичних течій «Заволжя» еволюціонувало у напрямі релігії «святої матерії» — видимих знаків, як от ікони, літургійне начиння, відповідний спосіб харчування. Віруючі були готові до жертвоприношень.

Йосиф Волоцький своїм «йосифлянським» наuczанням зумів вплинути на зміни у чернечому та світському житті. Багато людей

тяжкіє до Візантії. Тільки збігові обставин завдячуємо тим, що пізніше Рим опинився в зоні північних впливів, варварських погуг, політично й культурно відізолювався від Візантії. Візантія — це, по суті, Захід. Звісно, це такий Захід, який з найраніших періодів свого розвитку мав сильні контакти з Орієнтом, з Орієнтом сирійсько-перським, з Орієнтом єгипетсько-арабським і навіть з Орієнтом гіндуським. Період орієнталізації візантійської культури припадає, властиво, на часи турецької окупації.

Ви сказали, що Візантія — це копія старого Риму. А чи, випадково, не його карикатура? Я маю на увазі втрату поняття народності, засилля самодержавства, розперезаність бюрократії...

Я не хотів би, щоб наша розмова пішла в цьому напрямі. У кожній епосі, в кожній цивілізації ми стикаємося з певними викривленнями й недосконалістю таких чи інших структур. Адже ж і в наші часи, в часи, здавалося б, видосконаленої цивілізації, теж можемо бачити певні перекурчення. Ми хотіли розмовляти про впливи Візантії на Захід, отже, варто б зосередитися радше на позитивах.

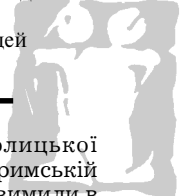
То звідки, в такому разі, взялося зневажливе вживання слова „візантійство“?

Справді, в польській політичній, культурній і релігійній думці можна було традиційно спостерегти деякий тон ворожості, щось на зразок ідіосинкразії, якусь оборонну позицію щодо Візантії. Мені здається, що на це вплинули два чинники. Перший з них пов'язаний з римо-католицьким наступом на Схід, що його започаткував Ягайло. Клясичним прикладом такого експансіонізму був візит Ягайла до

Перемишля. Тоді король під натиском римо-католицької ієрархії був змушений передати православну катедру римській Церкві. Катедру ту потім розвалили, кожен її камінь вимили в Сяні від схизми і збудували з цього каміння теперішню латинську катедру, зрештою, з тією самою назвою, що й раніше, — Йоана Хрестителя. На тому етапі наступу на православ'я в Польщі до Візантії ставились погордливо, як до чогось такого, що слід собі підпорядкувати. Знову ж таки, з часів посилення російської політичної активності щодо Польщі, тобто деє із часу Північної війни і втручання Росії у політичне життя польсько-литовської держави, виступає дефензивний чинник. Своїх вершин він сягає у період розборів. Нехіть була продиктована оборонною позицією. І перша, і друга позиція сприяли витворенню в Польщі способу мислення й реагування на Візантію, як на елемент, антагоністичний Заходові.

А чи на Заході не було такого негативного ставлення до Візантії, як у Польщі?

Захід, як німецький, так і французький, також знав те антагоністичне ставлення до Візантії, та все ж воно було не таке сильне і не таке однозначне. У Франції, наприклад, а це треба ще раз собі сказати, був вищий рівень богословської освіти й релігійної свідомості серед шляхти і магнатерії, ніж у Польщі. Адже усвідомлення богословських справ у такого собі Паскаля чи Сен-Сімона було велетенське. То були богослови на всю губу. Щодо Німеччини, відомо, що протестантство від своїх початків шукало контакту з Грецією, із східним християнством. Хоч Реформація й виросла з типово західних коренів і була духовно сформована західним типом релігійного мислення, все ж вона



дотримувалися християнської аскези, одні з них жили у пустельнях, інші — у монастирях. Саме від останніх Йосиф вимагав послуху, уважаючи його найвищою цнотою чернечого життя. З монастирів цей зразок був перенесений на життя світських людей. Вони вірили, що трудами святих мучеників московський трон освітлює пролите Богом світло. Благословляючи Івана III, ігумен будив його амбіції, закликаючи князя видобути меч і остаточно здолати татар. З хвилюючою послаблення Церкви підпадуть і справи держави, пояснював він. Втручання княжої влади до церковних справ було зразу більшим, отож все діялося ніби відповідно до задумів Йосифа Волоцького та його учнів.

Москва уособлювала ідеал православного володаря. Московські теологи почали вживати щодо неї текст Старого Заповіту, де говориться про святість священства, про роль та амбіцію володарів, а перш за все про роль вибраного народу, який береже правдиву віру. Як колись для ізраїльського народу, так для мешканців Московської Руси Книги Старого Заповіту мали стати провідником та дороговказом, книги ці давали відповіді на усі релігійні та світські питання; вони були книгами сповнених обітниць і заповідання нових. Для Москви Письмо було окрім того програмою віднови життя та недосяжним зразком «Божого шляху», мало не гарантією її цивілізаційної, національної, культурної та релігійної відрубності.

Вираз «володар усієї Руси» набував дослівного змісту. Титул, донедавна у певному сенсі байдужий, постав у іншому світлі, коли Іван III інтенсифікував політику експансії і виступив як єдиний «православний цар», а отже, єдиний у світі з точки зору православної Руси справжній цар.

«Велике князівство Московське» перетворилося у «московську державу», яка спочатку висунула претензії до північно-східних земель, а пізніше й до «усієї Руси». Іван III підвищив повагу до себе і своєї ваги яко володаря «Всієї Руси» завдяки одруженню із Зоєю Палеолог, дочкою останнього імператора Візантії Костянтина XI Палеолога.

Цар Іван III прийняв у герб московської держави чорного двоголового візантійського орла — символ подвійної влади і поставив собі за мету визволення християн з-під турецького панування. Аби досягнути цієї мети, Церква повинна була увійти у ближчий симбіоз зі світською владою. Для Йосифа Волоцького цар був найвищим земним зверхником Церкви. Не можна, однак, заперечувати, що емблему двоголового орла на печаті Великий Князь Іван III перейняв від Габсбургів, з якими Москва утримувала всебічні стосунки. Згадаймо, що у Візантії двоголовий орел був елементом орнаменту, а не офіційним знаком імператорської влади. Орел з'являвся на грошах, печатках, одязі як декоративний елемент. Наука не має доказів, які б однозначно дозволили окреслити причини, завдяки яким московський князь прийняв «візантійський герб». На мою думку, цей факт не можна прив'язувати тільки до одруження Івана з візантійською принцесою. Старовинний герб Великого Князівства Московського став гербом столиці Москви.

Візантія, імперія Костянтина, приписувала собі риси «універсалізму», згідно з «божественними правами» імператора. Володар був заступником Бога на землі і його імператорський авторитет був близький до Божої могутності. Імператор уособлював тип «автократа-самодержця». Він настановляв патріарха Константинопольського, що робило Церкву підлеглою владі імператора. Два авторитети — Церква і

АНДЖЕЙ АНДРУСЕВІЧ. МОСКВА — ТРЕТІЙ РИМ
ЗІГНІВ ПОДГУЖЕЦЬ, ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ВІЗАНТІЯ І ЗАХІД

не мала емоційно негативного ставлення до православного Сходу.

Ви підкреслюєте єдність Візантії із Заходом. Однак, були й різниці?

Звичайно ж, були. Найважливіша з них — інше розуміння сутності Церкви. У Візантії ніколи вирішально не закоренилася аристотелівська філософія. Основою філософсько-релігійної думки Візантії була платонівська й неоплатонівська філософія. Крім того, у Візантії бачимо тяглість телленської культури. Якщо, наприклад, простежити за розвитком візантійського малярства, то в ньому можна вирізнити кілька фаз, які називаємо черговими ренесансами. Найвідоміший так званий ренесанс Палеологів XIII і XIV століть. Ті ренесанси сприяли не тільки розвиткові малярства, але й розвиткові богослов'я малярства у Візантії. Вони були можливі тому, що пам'ять неперерваної єдності з мистецькою культурою античності у Візантії була постійно жива, там просто не було свідомості розриву зв'язків між античністю й сучасністю.

А на Заході мистецька культура розвивалася інакше?

Так, оскільки з часів вторгнення франків Захід був під впливом, який ми називаємо варварським. І там справді сталася така велика зміна політичних, суспільних, економічних, а отже і культурних умов, що хоч Захід мав подібні до візантійських амбіції не зривати єдність із античністю, все ж таки у певний момент він перерізав пуповину, і лишень за якийсь час, коли до цього дозріли економічно-суспільні й політичні умови, почав наново мати нитки історично-культурної пам'яті античності. На Сході ніколи цього не було, тому що там не було такої рішучої зміни умов життя, як на Заході. На Сході натомість сталося щось

інше. Вторгнення ісламу спаралізувало його життя настільки, що він не мав ні своєї епохи Відродження, ні бароко, ні рококо в західноєвропейському розумінні. Я маю на увазі, звичайно, малярство й архітектуру.

Не мав? Але ж туди проникали з Заходу різні мистецькі тенденції.

Так, проникали, але вони не були творені на Сході, вони були імпортовані і виявлялися там зовнішньо. Сьогодні ми маємо цікаву ситуацію в Греції, де спостерігаємо велетенське відновлення малярства за канонами візантійської ікони. Там створюються тисячі зображень як стінописів, так і темпер. Це явище — органічне. Те, що було там з бароко, рококо, реалізму XIX століття, як з'ясувалося, тільки дуже поверхово вплинуло на грецьку свідомість.

Повернімося, однак, до історії. Я просив би Вас порівняти те, що діялося в один і той же період на Сході і на Заході. Візьмемо, може, середньовіччя, коли на Заході в мистецтві панувала готика...

Готика — це перш за все архітектура. Це велика конструкційна думка, переважно, французька, зроджена, якщо вже говорити про якісь впливи, у контакті з архітектурою сирійською й арабською. У період розквіту готики, тобто в XIII і XIV ст., у Візантії архітектура в західноєвропейському розумінні вже не могла розвиватися. Візантія як держава почала атрофуватися. І тут ми спостерігаємо прецікаве явище архітектонічної мініатюризації. У цей пізній період існування Візантії будували речі малі, конструкційно якнайлегші і якнайскромніші. Це будівлі невимовно прекрасні, але у порівнянні з тогочасною західноєвропейською архітектурою, по суті, ліплянки. Це використання традиції пізньоримського

держава — тісно співпрацювали один з одним, а найкращим окресленням цього явища є термін «цезаропапізм».

Але справжній «цезаропапізм» витворився лише в Росії. Його кульмінацією стали часи Петра I, коли Церкву було позбавлено решток автономії. Започаткував цей процес Іван III. Князь прийняв татарський титул «цар», збагативши його візантійською формулою «з Божої ласки». Можна судити, що він вчинив так тому, що сам титул «цар» у ті часи підупав у значимості, позаяк ним користувалися татарські князі, а раніше він траплявся у єврейських, грецьких, асирійських, єгипетських та вавилонських володарів. Термін «цар» перською мовою означає «престол» або ж найвищу владу, а в грецькій мові його виводили від слова «basileus». Московський володар користувався новим титулом неофіційно і не вживав його у державних документах. Але був ще один, глибший аспект проблеми. У спадок від половецької культури московські князі отримали спосіб правління, заснований на терорі, вони удосконалили його і «реформували». «Божя ласка» уповажнювала Івана III і його наступників до застосування терору. Володар землі руської повинен був бути справедливим і суворим. У старих літописах обидві ці риси взаємонакладалися і не могли існувати одна без одної.

Московський цар був водночас спадкоємцем татарських ханів, а також візантійських володарів, і наслідував обох в дуже зворушливий спосіб. Цей слав різних понять, що стосуються влади над державою та людьми, засобів та методів її здійснення, витворив унікальний у світовому вимірі тип деспотизму.

Іван III був названий «грозний», що було найвищою похвалою, бо означало суворість до ворогів Москви і неслухів волі царської. Цар, заступник Бога, мав Бога за спиною. Бунт супроти царя був найважчим гріхом. Отож, дуже добре, бо згідно з Божою волею, чинив цар, катуючи непокірних підданих, котрих після мук і смерти чекав пекельний вогонь і осуд на всі часи. Тиранію уважали добродійним явищем, вона служила московським державним інтересам, була джерелом натхнення для творів думки й мистецтва. Цареві вибачали найкращі вчинки, позаяк він не помилявся, а удари, яких він завдавав, були слухні й справедливі. Захоплення величністю затьмарювало голови й душі, призводило до цинічної погорди своїх і чужих. У таких внутрішніх обставинах формувалася молода московська держава, що пізніше мало відбитися на житті усєї імперії.

Московська держава — уже в зародку — була просякнута фальшем. Найвища влада жила брехнею. Православ'я навчало, що царська воля є Божою волею. Кожний спротив їй призводив до помсти небес. Еманация божества доводилася до незаних висот екстазу, рухаючись навіть у напрямі міту. Витворилася особлива «містика самодержав'я». Після скинення татарського ярма усе, що не було пануванням монголів, видавалося свободою. Щаслива Русь прийняла нове підданство як визволення, оскільки його накиннули правильні володарі. Спідлений у татарській неволі народ вважав, що більшого щастя йому не треба, як тільки те, щоб правлячий великий князь — цар — носив руське ім'я, а не чужинське. Люди погоджувалися на гвалт і утиск, аби тільки виграла від цього могутність Москви. Гайнріх Зібел цитує фразу німецького мандрівника 1552 року: «Воістину, цей народ більше розкошує в неволі, аніж на свободі»⁴.

У шоразу виразніше окресленій формі московської держави виявлявся її дуалізм: держава терору із всемогутнім царем на чолі і

АНДЖЕЙ АНДРУСЄВИЧ, МОСКВА — ТРЕТІЙ РИМ
ЗІГНЄВ ПОДГУЖЕЦ, ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ВІЗАНТІЯ І ЗАХІД

способу конструювання, але в мікромаштабі. Візьмімо хоча б, архітектуру Містри. Усі головні церкви тут менші від захристії готичної катедрі. Або славновісна Софія Київська — це теж маленька церквочка. Архітектуру у великому масштабі починають будувати в Московській Русі допіру італійці західного ренесансу. Москвичі не спромоглися збудувати нічого в більшому вимірі, збудували собор Успення Пресвятої Богородиці у Кремлі, то їм завалився, мусили запросити Арістотеля Фіораванті, щоб той збудував їм катедру. То були ліплянки, але які ліплянки! Прекрасні ліплянки! І мені здається, що в розвитку Візантії ми маємо справу з ось яким процесом: чим більше коцюрбисті суспільно-політична основа, чим менші економічні можливості, обмеженіші видатки на інвестиції, тим виразніше вимальовується якийсь архітектурно-художній, мистецький та духовний ідеал. Істинна велич Візантії — це не будівлі, зведені, починаючи з часів Юстиніана аж до Х століття це не ті великі монументальні будівлі, які, правду кажучи, мають доволі невизначений характер, це не малярство з-перед іконоборчих суперечок. Справжня велич Візантії починається тоді, коли люди втрачають ґрунт під ногами і починають творити шедеври дуже малого масштабу, але з випрацьованою ідеологією, з випрацьованими засобами мистецького виразу. Приказка „чим гірше, тим ліпше“ знаходить підтвердження саме там. Культурна й мистецька велич Візантії починається там, де закінчується велич Візантії-держави.

Але ікони вони творили великі.

Так. Адже ж роздобути велику дошку під ікону не було великою проблемою, це досить проста справа. Мені здається,

що чим більше коцюрбилася архітектонічна підстава, скажу більше, чим неповнішим ставав ґрунт під ногами, тим сильніше відчувалася потреба замінити, в якомусь порівняльному масштабі, попередні досягнення стінопису, виникла любов до портативності предметів: адже інколи треба було хапати манатки, хоча б тому, що монголи, які нападали на Русь, просувалися все далі й далі, спакувати все якнайшвидше, взяти в руку і перенести кудись в інше місце. Взагалі, усе внутрішнє оздоблення церков починає немов би сходити зі стін і концентруватися в переносних предметах. Саме тому, на мою думку, церковне мистецтво зосередилось на іконі.

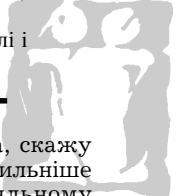
То що, велич Візантії — в її доробку?

Може інакше: велич її у тому, що вона дає іншим. Візьмімо, хоча б, вплив мистецьких сил, втечу гуманістів з Візантії, спричинену вторгненням ісламу — як же підсилило це Європу, принаймні Італію. Якби цього не було, то не знаю, якими шляхами розвивався б західноєвропейський ренесанс.

Чи не могли б Ви навести приклади?

Я не спеціаліст з того періоду, але візьмімо, хоча б двох візантійських митрополитів, дві провідні постаті: київського митрополита Ізидора, який після падіння Константинополя осів в Італії, і Віссаріона. А таких як вони були десятки, сотні. Мало того, ще перед тим ми спостерігаємо масову втечу іконописців до Італії. Я маю на увазі VIII ст., кризу ікони, яку спричинили кесарі вірменської династії, кесарі, по суті, варварські. Той подув Орієнту — неприхильного до гелленізму — призма до насичення італійської культури візантійськими елементами.

Де це видно?



держава духу з Церквою милосердя. Ці дві іпостасі держави були представлені у особі двох людей, кожен з яких був впливовим і авторитетним — цар і московський митрополит (пізніше патріарх). Хто з них здолає іншого? Це мало важливе значення для майбутньої долі московської держави.

Внутрішнє становище московської держави значною мірою було зумовлене міжнародними подіями. Це вони у XV столітті висунули на перший план проблему світової історичної ролі Москви. До того Москва звикла дивитися на Візантію як на світову великодержаву, а Константинополь уважала за столицю православ'я, за новий Рим, який перебував у столиці Східної імперії. Однак в часи, про які йде мова, Східноримська імперія була в глибокій кризі, тонула у суперечках і внутрішній боротьбі, була посварена із Західною Церквою. Перед обличчям ісламської небезпеки особливо сильно вона підкреслювала свою релігійну окремішність.

На початку квітня 1453 року оттоманський султан Мехмет II, котрий увійшов до історії під прізвиськом Фатіх (Переможець), встав під мурами Константинополя, міста-держави. Султан вирішив, що місто буде здобуте гарматним вогнем. Облога тривала 51 день. В ніч на 29 травня турки розпочали вирішальну атаку. Християни згромадилися у храмі Святої Мудрости Божої (Гаягія Софія), де відбулося останнє богослужіння. Перехрестившись, вони подалися на мури. Розпочався бій. Оборона здригнулася, воїни Мехмета увійшли до міста, аби покласти край Східній імперії. Їх одразу охопила жадоба крові й ненависть. Різанина тривала три дні. Про перемогу турків свідчили стоси пошарпаних трупів, настромлених на палю голову. Живі з острахом приглядалися до смерті міста. Нападники забрали велетенську здобич, знищили чудові бібліотеки. Але не все вони змогли пограбувати й роздягнути догола. Тисячі манускриптів та інших скарбів культури було врятовано і сховано в інших містах. Загинув останній імператор Візантії Костянтин XI. Понад 60 тисяч мешканців були ув'язнені, а пізніше розсіяні світом. Церква св. Софії була перетворена на мечеть. Константинополь тону у сльозах. «Погани» осквернили святі місця християн. Здобуте місто перейменували на Стамбул. [...]

У 1480 році Русь остаточно скинула татарську неволю. Церква доводила, що Бог обдарував Москву ласкою, визначивши їй виняткову роль, бо вона прославилася цнотами, завдяки яким людина стає справжнім християнином. Найславетніші проповідники та церковні письменники наказували шанувати хрест і любити Бога. Постала зовсім нова історико-політична ситуація. Після падіння «Нового Риму», що трактувалося як «титул» міста над Босфором, а не його «назва» (назва Константинополь не була офіційною), православна Москва та її православні Великі Князі zostалися єдиними на світі незалежними православними. На руїнах Східної імперії майоріли штандарти тріумфуючого ісламу. Принижене православ'я замовкло там на десятки років і частково відродилося лише у XVI столітті, не сягаючи однак попередньої святости та значення. Інакше виглядала ситуація у Москві. Столиця Великої Князівства (усієї Руси) стала символом тріумфуючого над ісламом православ'я. Цей факт спричинився до того, що Русі випала нова роль. Це була почесна, важка і далекосяжна за наслідками роль, яку раніше відігравала Візантія. Уявлення про політично-релігійне значення «міста Костянтина» почало переноситися на Москву. [...]

АНДЖЕЙ АНДРУСЄВІЧ. МОСКВА — ТРЕТІЙ РИМ
ЗБІГНЄВ ПОДГУЖЕЦЬ, ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ВІЗАНТІЯ І ЗАХІД

Передусім у малярстві. Бо ж в Італії середньовічне малярство — це не що інше як малярство візантійське. Адже в Італії ми не маємо чогось такого як готичний реалізм Німеччини, Франції чи Польщі. У той час, коли в Польщі чи Німеччині розвивалося самостійне готичне малярство, цехове малярство з дуже визначеним мистецьким висловом, то в Італії маємо візантійське мистецтво. Я вже не говорю про такі осередки, як Венеція, де ренесанс у західноєвропейському значенні цього слова з'являється, по суті, через сто років після появи ренесансу в інших італійських державках. Та все ж, мені здається, що, наприклад, архітектонічні концепції раннього ренесансу залишаються під дуже сильним впливом візантійської культури. З XIII століття бачимо процес повторного прищеплювання грецької культури на італійський ґрунт. Немає можливості оцінити сукупність умов, з яких виріс ренесанс, тим не менше, можна ризикнути і ствердити, що він виглядав би інакше, може, пізніше сформувався б, якби не повторна гелленізація італійської культури, яка вершилася внаслідок відпливу, з тих чи інших причин, культурних сил з Візантії до Італії.

У малярстві це пов'язується передусім з іконою. Чи її також пересаджено в італійський ґрунт?

Може інакше: в Італії ікона ніколи не зникла. Починаючи з катакомбного малярства і аж до ренесансу, її постійно підсилювали нові мистецькі сили і нові мистецькі ідеї з Візантії.

Але ренесанс відійшов від неї.

Ренесанс у малярстві — це, по суті, розрив з традицією

ікони. Адже нам відоме висловлювання Ченніні, що Джотто був тим художником, який грецьке малярство переробив на латинське. Але важливо те, що в Італії міг статися свідомий розрив з іконою. На трансальпійському, варварському Заході не було розриву з іконою, бо й цієї ікони у справжньому розумінні ніколи там не було. Там малярство виходило з якогось построманського примітиву. Натомість в Італії міг статися свідомий відрив від традиції ікони. Так воно й сталося. То був власне ренесанс. Адже таке явище, як ренесанс, було стрибком свідомості, і в Італії цей стрибок відбувся, бо було від чого відриватися. Італійці відривалися не від варварства, не від доволі примітивного малярства, — вони свідомо відривалися від великої малярської традиції. І рівень цього явища був відповідно високий, бо якщо якесь мистецьке явище є опозицією стосовно іншого явища, яке, з мистецького огляду, стоїть на дуже високому рівні, дуже розвинуте, то тоді й та реакція має відповідно високий рівень. На Заході, в даному випадку, я маю на увазі терени північно-західної Європи, можна помітити дуже раннє формування в пластиці, чи то в малярстві, чи в скульптурі, реалізму. Це теж відбувається, в якомусь сенсі, на ґрунті традиції. У каролінзькі, а навіть докаролінзькі, часи видно слабкі староримські чи навіть ранньовізантійські, впливи. І вони без колізій переходять у формування західної реалістичної традиції, яка стоїть на дуже високому рівні. Натомість в Італії це було пов'язане з потрясінням. Адже італійці мали сильно вкорінену конвенцію візантійського малярства і несподівано з нею розірвали. Тому й потрясіння. А на трансальпійському Заході відбувається поступовий відхід на ґрунті слабо

Ідея московських спадкоємців візантійської спадщини має сильне містичне забарвлення. Месіянська ідея розпалювала помисли, з'являлася у візіях та снах мистиків, просякала національну свідомість, стаючи одним з найважливіших елементів «російської ідеї». Понад то треба усвідомити, що усі ці «елементи» склали однорідну навіть у найзагальніших рисах цілість, саме тому, що всі вони зродилися з однієї великої основи: релігії та історичних подій, характерною рисою яких було поетапне, але масштабне переоцінювання вартостей та пошуки нового.

Пограбування й спустошення Константинополя утвердили московських мрійників у переконанні про успішний зв'язок між імперіями. Згідно з переконаннями месіянсько-апокаліптичної містики падіння Другого Риму повинно було провіщати повернення Месії. І ось Другий Рим впав. У дедалі міцнішій московській державі еліта глибоко запала у месіянстичні марення. [...]

Князі вірили у своє древнє походження та апостольський характер своєї влади. На мою думку, це було виявом прагнення до зміцнення авторитету царя шляхом оточення його ореолом незвичности долі й святости. Сакральний характер влади конструювався на двох опорах: метафізичній і реальній. Метафізична, якщо користуватись сучасною термінологією, складала ідеологічну надбудову, «базисом» ж була реальна дійсність самодержавства. [...]

Церква брала діяльну участь у створенні великоруської держави. Уже в 1443 році собор єпископів та архимандритів урочисто засудив боротьбу супроти великого князя московського. [...]

Природа людського розуму така, що для усвідомлення і сформулювання великих ідей потрібний час. Натхненні учителі одразу повідомляють світові про дивовижні ідеї, але їх не одразу сприймають ті, до кого вони скеровані. Людські спільноти власне тому потребують довшого часу і глибоких роздумів, щоб сприйняти суть почутого від геніїв. Це можна назвати розвитком ідеї, і застереження це видається мені своєчасним, перш ніж ми взялися до аналізу «коренів» російської ідеї.

Отож, ґрунт, на який мало власти зерно, був уже обраний. Якості, які процвітали у Москві, були якостями, що роблять народи сильними і дозволяють їм братися за великі справи. Але треба також підкреслити, що дуже небезпечним був такий факт, який пізніше підтвердила російська історія, — месіянстична ідея западає в голови людей агресивних, пихатих, спритних і витончених, тих діяльних людей, котрі зуміли так добре протиставитися мусульманським нападникам. Тож легко могло трапитися, що вони розумітимуть Царство Боже лише як царство земне, а могутню державу, створену ними, як інституційний вираз месіянстичної думки. Хто мав начуватись, щоб не допустити такої хиби?

Але ж була ще Церква. Та вона також прислужувала московській пісії. Єрархи та благочестиві старці своїми «повчаннями»-проповідями та листами до князів задовольняли їх сподівання. [...]

З роками придворні манери, форми етикету та блиск східної культури стали рафінованішими, але в безжальній боротьбі за владу кровні зв'язки відігравали основну роль. Ставкою у цій великій сутичці було не лише панування над великою країною і народом, але й саме

АНДЖЕЙ АНДРУСЄВІЧ, МОСКВА — ТРЕТІЙ РИМ
ЗБІГНЄВ ПОДГУЖЕЦЬ, ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ВІЗАНТІЯ І ЗАХІД

сформованої конвенції у дуже сильний і стихійний (що не означає невитончений) розвиток реалізму скульптури і малярства.

Ми постійно говоримо про впливи Візантії на Захід, однак, Ви ніяк не хочете виразно сформулювати відповідь на питання: чим завдячує Захід Візантії?

На так сформульоване питання, властиво, немає відповіді. Я ще раз підкреслюю, що Візантію не можна відокремити від Заходу. Адже Візантія, принаймні в колі середземноморської культури, від античності аж до часів падіння Константинополя становила, по суті, інтегральну єдність з Заходом. Немає такого моменту, в якому ми мали б почуття, що Візантія — це один окреслений культурний, політичний, релігійний світ, а римський Захід — інший. Принаймні доти, коли римська Церква увійшла в орбіту каролінзьких і франконських впливів, в орбіту впливів варварських напасників, християнський Схід і Захід — це була єдність, як культурна, так і організаційна, політична і релігійна, і всіляка інша. Ми можемо говорити радше навпаки: у східному кесарстві починає творитися своєрідна відрубність, якась іншість стосовно Заходу. Але, загалом беручи, Візантія — це єдність із Заходом, єдність, яка протиставляється Орієнтові, протиставляється сирійсько-перському світові, пізніше — арабському, аж урешті — турецькому. Одне слово, Візантія — це Захід.

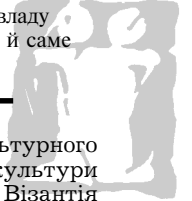
Але Ви говорите все ж таки про відокремлення у Візантії якоїсь іншости.

Так. Але таке відокремлення існувало з самого початку;

це було відокремлення в лоні єдиного політично-культурного організму. Це було радше протиставлення грецької культури римській. Бо як-не-як це все ж таки трохи різні речі — Візантія і грецька культура. І ми можемо для себе виділити етапи цього процесу протиставлення. Перший раз протиставлення сталося тоді, коли в IV столітті римська Церква змінила літургійну мову з греки на латину. Але це не було протиставлення Візантії Заходові. Це протиставлення церковних традиціоналістів, які були прив'язані до греки як мови Євангелій і літургійних новаторів у Римі. Наступний етап — то були суперечки довкола папства й патріярхату, починаючи з собору в Халкедоні. Подальші суперечки виникли довкола Фотія...

А суперечка про ікони?

Це також не було протиставлення Візантії Заходові. Це була остання маніфестація єдності культур. Тоді Рим прийшов на допомогу гелленській культурі. Ікону врятував папський Рим. Якби не було папського Риму, який духовно належав до світу культури гелленської, то сьогодні ми мали б у церквах голі стіни. Трансальпійський Захід зовсім не квапився захищати ікону. Він радше був схильний до іконоборства, зрештою, так само як і кесарі вірменської династії. Криза ікони була, по суті, останньою маніфестацією єдності Риму старого з Римом новим. Згодом прийшли хрестові походи, які спричинили те, що Захід усвідомив свою відрубність щодо східноримської частини християнського світу. А вирішальним моментом було опущення політичної, релігійної і культурної залізної завіси, спричинене турецьким вторгненням, і відтоді будь-які контакти стали контактами підшкірними, неофіційними, що не заважало їм



життя; корона або смерть — це єдина альтернатива. Куполи московських церков вкрилися золотом. Щоразу більше золота з'являлося на іконах, літургичних шатах та світському начинні. Золотий колір вживався не лише задля естетичного ефекту. Московська держава змогла втримати рівновагу, бо по суті уся будівля цієї теократії спочивала на двох геометричних точках: культурі особи царя і на релігії. Хисткість одного з цих елементів стала би першим акордом хаосу. [...]

Московський князь ставав своєрідним «царем царів», що можна порівняти з такими титулами, як «король королів» чи «шахін-шах». Формула «государев государь» («над панами пан») відбивала фактичний стан справ у «Великій Русі». Під верховну владу «государя» усієї Русі піддавалися численні «государі» нижчого рангу. Князі тих територій, які увійшли до складу єдиної московської держави, зберегли значну частку своєї влади. Вони поводитися у своїх давніх князівствах, як у вotchинах.

Автономність князівств, ця «єдність у розмаїтті», яку колись порівнювали до частин храму, кожна з яких була мистецьки неповторною, але всі разом складала одне ціле,— тривала недовго. [...]

Власне в ті часи Церква забажала кинути у руську землю насіння того, що буде в майбутньому основою могутності імперії. Так воно й сталося. Зовнішнім виразом цієї ідеології стала переповнена старозаповітною фразеологією політична теорія суверенності руської держави: «Москва — Третій Рим». Сформулював її Філотей. [...]

Протестуючи супроти чужих впливів, Філотей виразив ще раз погляд, уже відомий у руській публіцистиці, що увесь латинський (католицький) світ просяк гріхом. Гріх ереси спричинився до того, що впав Перший Рим. Ця ж причина лежала біля джерел занепаду Другого Риму, внаслідок чого обидва перестали виконувати функції центрів християнського світу. Їх місце зайняло руське царство. Чернець застерігав Русь від гріха ереси, або ж католицизму — носія гріхопадіння. Він застерігав також перед великими відступництвами від інституційної Церкви. Філотей вказував на протилежність православ'я католицизму.

Погляди, зроджені на фундаменті нагромадженого неспокою до духовних осіб. Філотей вдумливо аналізував сутність історії Церкви та відповідного психологічного приготування, висловлювалися у листах до духовних осіб. Філотей вдумливо аналізував сутність історії Церкви та християнського світу. За допомогою апокаліптичних образів він пояснював причини занепаду двох великих імперій. Причини ці Філотей вбачав у відступництві від християнських канонів. Рим, місто міст, відкинув Бога і тому впав. Константинопольві також судилося падіння, з якого він уже ніколи не підніметься. Упали й інші земні великодержави: Вавилонська та Мілянсько-Перська, що Всемогутній передбачав і заповідав. Завбачливий чернець застерігав від прийняття «нових доктрин», суперечних науці Отців Церкви. У своїй місії Філотей видавав себе за особу, яка керується духом правди. Для підкріплення своїх поглядів він посилався на Івана Дамаскина та його християнську догматику (De orthodoxa fide). [...]

У кожній епосі люди й держави переживають дні світла й ласки. Такий час настав для Русі. Філотей дав вираз своєму державно-церковному мисленню, закладаючи, таким чином підвалини під один з найбільших мітів світу.

«Вибраний Богом» московський цар повинен, на думку Філотея, стати на чолі усіх християнських Церков і звільнити їх від еретиків.

АНДЖЕЙ АНДРУСЕВІЧ. МОСКВА — ТРЕТІЙ РИМ
ЗБІГНЕВ ПОДГУЖЕЦ. ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ВІЗАНТІЯ І ЗАХІД

мати велику силу. Я вже говорив про те, що політичні катастрофи Сходу стали причиною насичення західноєвропейської культури, бо тоді відбулася велика міграція учених, гуманістів, мистців із Греції до Італії. Отже, падіння візантійської держави стало тим чинником, який позитивно вплинув на Захід?

Я не говорив тут про падіння; сталася атрофія візантійської держави, а одночасно сильний вибух гелленської свідомості в тій державі. Суперечки повертаються до вихідної точки: протиставлення грецької стихії латинській. Отак я бачу ці справи. Можна говорити радше про процес відокремлення двох частин середземноморської культури, ніж про взаємовпливи. Виняткове власне те, що ці дві течії відокремлюються. Впливи є тут річчю натуральною, це один світ, і можна говорити радше про відокремлення одного і другого члена середземноморської культури, ніж про впливи.

То я, може, інакше сформулюю питання... Що ми сьогодні черпаємо з традиції Візантії?

Дуже багато. На порозі ХХ століття відбулася революція новочасного мистецтва. Новочасне мистецтво дало нам ключ до розуміння екзотичного мистецтва теренів поза Європою, наприклад, африканського мистецтва і стародавнього негелленського мистецтва, дало нам також ключ до розуміння ікони. Велетенська популярність ікони, яка починається разом з початками нашого століття, заіснувала тільки тому, що маємо новочасне мистецтво. Якби ми не мали революції новочасного мистецтва в малярстві, якби не було кубізму, абстракціонізму, ми щодо візантійського мистецтва залишалися б на позиціях

ХІХ століття, коли візантійське мистецтво цікавило Захід лише як археологічне явище.

Чи вплинула ікона на вибух нового мистецтва в Європі?

Важко говорити про безпосередню залежність. Присутність ікони в тодішній мистецькій свідомості Заходу була одним з елементів, які формували цілу еволюцію новочасного мистецтва. Тут можна було б говорити про різні окремих художників, які безпосередньо піддалися дослівним впливам ікони. Гадаю, що це, однак, менше цікаво, бо такі впливи завжди існували. Натомість мистецьке прочитання ікони органічно вплинуло на зміну малярського ремесла в Європі, починаючи з кінця ХІХ століття. Отак я б це сформулював. То був постійний вплив, а не окремо взяті випадки таких чи інших захоплень іконами. Йдеться не про візантинізуючих художників, а про вплив світу ікони на усе мистецьке мислення Заходу в той період. Зрештою, важко тут говорити про Захід, бо ж той вплив існував також і в Росії. Адже на початках ХХ століття Росія була мистецьки єдина із Заходом. Розвиток художньої свідомості в Росії на початку ХХ століття вершився водночас із розвитком мистецької свідомості Парижу. Все, що діялося в мистецтві тут і там, розвивалося за принципом сполучених посудин. Це був один світ європейського мистецтва. Говорити про вплив Візантії на Європу, означає багато говорити про Росію. Лишень стосовно Греції ми можемо говорити про Візантію як мистецьку категорію в несповтореній архаїчній формі. Натомість у Росії маємо справу із впливами. Русь Київська, Русь Московська, потім новочасна Росія з часів Петра І — це були культури, які сформувались під візантійським впливом.

«Дивися й чувай, богобоязний царю, щоб усі християнські держави опинилися у твоїй як одне (...). Ти єдиний під сонцем цар християнський» — писав він князеві московському. Філотей закликав до об'єднання усіх християнських держав під пануванням Москви. [...]

Філотей свідомо апелював до давніх мрій про золоту добу православ'я, яка настане, коли сонце справедливості засяє над землею. Сягаючи до глибин і нагадуючи про вагу старої релігійної культури, він закликав, щоб Русь приєдналася до чудової справи спасіння роду людського.

З цих слів побожного та ученого монаха випливало, що справою честі великоросів були мужні вчинки, справою честі християнина — мужнє страждання. Це подвійне покликання Москви було одночасним покликанням до великої місіонерської (апостольської) праці та до великих страждань.

Метою Москви було використання зброї Христа — правди і світла. Навпаки, зброєю сатани були брехня й ошуканство, бо сатана є князем п'їтми. Власне православна Москва мала йти у світ і запалювати в серцях людей вогниці правди. Їй судилося просвіщати іноплеменників та іновірців, щоб вони зрозуміли облудність блиску марнотних речей — смертельної отрути для душі.

Але що ж робити, аби інші народи повірили Москві, коли вона принесе світові таку науку. Спосіб один, відповідав Філотей, — Москва, наслідуючи Господа, сама повинна робити більше, аніж вимагає цього від інших.

Далі у переліку вирізняється другий аспект — політична місія Москви. Суть справи була висловлена ясно. Християнська держава Василя III є єдиною й останньою у світі, своєрідним синтезом християнства, спадкоємцем могутності Риму й Візантії. Вони впали, оскільки їх смертельно отруїла глибока моральна, суспільна, релігійна криза. Вибрані Богом народи впали під тягарем гріха, їхня думка ослабла. Мури Великого Риму насправді не були зруйновані, зруйнована була душа римлян, котрі опинилися під владою сатани. А «грецьке царство» хоча й дісталось в руки «безбожного покоління агарян», почасти врятувало віру батьків. Щоб християнство ожило, потрібен доплив нових, життєдайних сил. Прикладом була Москва, яка вигнала магів, чарівників та шарлатанів. Православ'я поширилось і зміцніло в усій державі. Його трансцендентний характер притягує найшляхетніші розуми.

У посланні до царя усе це взаємопов'язувалося, віддавало месіаністичними інтенціями, що у тогочасній Європі було незвичайним явищем. Москва була покликана повернути гідність християнству. Щоб вона змогла розпочати свій месіанський чин, кожен його потенційний учасник повинен був насамперед випробувати самого себе. [...]

У схемі «Третього Риму» особливо наголошувалося на два аспекти: апокаліптична та мілленаризм. Обидва принципи в інших країнах розвивалися на маргінесі християнства, в Росії ж переродилися у ієрократію, ідолопоклонство та обожнення народу. У контексті російської «національної антропології» Церква була «душею народу», провідником, натхненником ідей. Послаництво народу і Великої Русі сприймалося у сотеріологічному сенсі, так, ніби вони мали бути посередниками у спасінні світу. У буквальному тлумаченні Книги Апокаліпсису Філотей дошукувався пророцтва сучасного йому світу і надходження нового. Третій Рим був заміною, а не просто продовженням

АНДЖЕЙ АНДРУСЄВІЧ. МОСКВА — ТРЕТІЙ РИМ
ЗБІГНЕВ ПОДГУЖЕЦЬ, ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ВІЗАНТІЯ І ЗАХІД

Отже, ми дійшли до теми: Москва — третій Рим.

Треба вважати на те, що концепція Москви — третього Риму — має два аспекти. Одним з них церковний. Він спирається на ідею першості св. Петра та його наступників у ієрархічному укладі Церкви. Як в античності, так і в середньовіччі і навіть пізніше церковне середовище розуміло Рим двояко. У першому випадку ця назва мала значення чисто географічне — місто Рим. У другому — символічне. Рим був осередком політичної влади, осередком імперії, осередком християнської імперії. Оскільки в певний момент осередок християнської імперії перенісся до Візантії, до нового Риму, то цілком природно люди почали вважати, що також і післяпетрове наступництво переноситься до осередку влади християнської імперії, яка становила інтегральну єдність з Церквою. Після падіння Константинополя склалася ситуація, в якій єдиною православною державою залишилася держава московська. Тож нічого дивного, що деякі московські ідеологи почали насаджувати погляд, що Рим переноситься до Москви, адже християнська держава перенеслася до Москви. Москва стає осередком влади і тому природно стає третім Римом. Це тільки частково був вияв великоросійської політичної мегаломанії; загалом — це був результат певного способу державно-церковного мислення.

Чи витворився там, у Росії, новий спосіб мислення? Мені йдеться про свідомість людини, сформовану, з одного боку, Візантією, а з другого — Заходом.

Російська свідомість — не одноцільна свідомість. Російська свідомість — це свідомість абсолютно специфічна. Це і не візантійська свідомість, і не свідомість людини з кола

латинсько-католицької культури.

Отже, Візантія дала щось оригінальне?

Звичайно, дала певний синтез. Адже починаючи з XVI століття ми маємо процес, що іде радше в напрямі окциденталізації цієї свідомості, процес, що досяг своєї вершини за часів Петра I.

Проте часто чуємо стереотипні вирази на кшталт „російська душа“ тощо.

Це був певний синтез, певна мішанина. Адже ж ми бачимо, як прокидається національне почуття і в західній Європі, бачимо, як у XV столітті прокидається до самостійної національної свідомості французький народ, прокидається італійський народ... Оге, що перейшло з Візантії на Русь — це відсутність відосіблення держави від Церкви. Це і є візантійська, східнохристиянська риса.

Отже, Русь — це отой поміст між Візантією і Заходом.

Тут треба говорити про самі початки Русі. Організаційно, „державотворчо“, так би мовити, Русь — західноєвропейський, норманський витвір. Рівнобіжно з візантійськими впливами, носієм яких була релігія, маємо західні політичні, економічні й культурні впливи. Візьмімо, хоча б таку річ, як вплив Вульгати на старослов'янські переклади Біблії. На Русі бачимо латинські єпископства. Династія Рюриковичів має дуже розгалужені коліації — особливо в період Київської Русі — з західною Європою, включаючи і Францію. У цей період як Київська Русь, так і Псков, і Новгород є водночас і західними, і візантійськими, є мішаними творами, які прямують до витворення власного синтезу, спираючись на ті дві політико-культурні стихії, які



Другого. Проблема полягала не в тому, щоб не допустити розриву тягlosti візантійської традиції, а в тому, щоб її замінити і, дотримуючись зв'язків тягlosti з Візантією, побудувати новий Рим замість колишнього. Оскільки Москва була останнім Римом, то це означало, що настала остання земна епоха. Кінець наближався. Це давало своєрідне метафізичне виправдання духовного радикалізму, який відкидав земну дійсність.

Релігійні елементи накладалися на політичні. Суть концепції «Третього Риму» полягала у тому, що треба було обов'язково оточити невидимим кордоном православну державу, відгородити її від решти християнства, яке зазнало поразки у Візантії без підтримки латинського Риму, і зміцнити «схизму в схизмі». Третій Рим мав стати нагородою за вибір віри у X столітті. [...]

Писання Філотея вплинули на розвиток національної свідомості, де водночас утверджувалася ідея здобуття світової гегемонії⁵.

В.Соловйов писав: «У російській національній свідомості, що виявилася у поглядах і творах наших учених, після падіння Константинополя з'явилося тверде переконання, що призначення християнської держави переходило до Росії, що вона є третім і останнім Римом»⁶. [...]

Щоб зрозуміти суть російської ідеї, яку концентровано сформулював Філотей, В.Соловйов твердив, що замість запитання: що християнська Русь має зробити для себе й у себе, треба запитати: що вона повинна зробити для добра усього християнського світу. «Третій Рим», щоб виконати свою місію, повинен увійти у серця й душі християнського світу і віддати усі свої сили на здійснення цієї шляхетної мети. Треба її досягнути спільно з іншими християнськими народами для добра усього людства, засновуючись на непорушних підвалинах Христової Церкви⁷.

Соловйов надавав «російській ідеї» універсального характеру. Теорія «Третього Риму» в його інтерпретації набувала екуменічного змісту. Автор, однак, розумів, що нелегко буде позбутися національного егоїзму та партикуляризму. Зло підточувало російську історію упродовж усіх століть її існування. У подоланні спадщини минулого велика роль належала Церкві, бо лише вона, як писав Соловйов, є стрижнем національного життя⁸.

Російський народ, християнський глибоко в душі, з надзвичайно розвинутою у ньому антихристиянською засадою абсолютної держави, поєднував їх у собі у формі принципу царської влади Христа. Соловйов закликав зробити цю засаду пріоритетною, вирішальною в національному існуванні.

«Встановити на землі правильний образ Божої Трійці» — ось в чому полягає ідея Третього Риму. Жити для інших народів, а не супроти них, як показала це історія Росії. У цьому В.Соловйов бачив головне пророцтво теорії Філотея. Якщо Росія виконає це завдання, то сон про Третій Рим духу стане дійсністю. Справжнім є Добро, а воно виключає ненависть, нетолерантність, насильство⁹.

Тезу про особливе посланництво московського православ'я на Русі розуміли як заслужений дар Бога. Це зовсім не означало ізоляціонізму Москви. Коротко кажучи, підтримувалося і розвивалося те, що стародавні володарі Першого Риму та поганські загарбники Другого Риму нищили або ледь толерували — апостольське християнство. Реалізація великої ідеї Царства Божого у вигляді Москви — Третього Риму не була чистою фантазією.

АНДЖЕЙ АНДРУСЕВІЧ. МОСКВА — ТРЕТІЙ РИМ
ЗБІГНЕВ ПОДГУЖЕЦЬ. ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ВІЗАНТІЯ І ЗАХІД

називаються Заходом і Візантією. Так воно було аж до часу сильних польських впливів на Україну, які настільки окциденталізували тамтешнє українсько-білоруське православ'я, що воно прийняло як „шкільну“ богослов'ю томізм. Потім, з плином поступового приєднання України до Москви, ті впливи перенеслися до Московщини. Це не Петро I почав відкривати в Росії вікна і двері в Європу. Це сталося набагато раніше, а властиво, тривало з самого початку існування різних „Русей“ — Київської, Новгородської і Московської. Звичайно ж, Петро I поставив крапки над „і“, зробив це у спосіб нечувано брутальний і рішучий. З часів Петра I Росію під політичним і культурним оглядом можна трактувати вже як частину західної Європи. Якщо вже говорити про візантійські впливи на західну Європу, то основним результатом цих впливів є Росія у її новочасному вигляді.

Прошу навести якийсь приклад?

Візьмімо річ, на якій я ніби найкраще знаюю. Я маю на увазі літургійний стиль та естетику православного богослужіння в Греції і Росії. Це — різні речі. З XVI століття естетика руської літургії окциденталізується. Спів стає багатоголосим, поліфонічним, у церковні приміщення вступає бароко, маємо просто зокциденталізоване православ'я. Греція ж тримається архаїчного одноголосого співу і не піддається так впливам західноєвропейської архітектури і малярства. У західній Русі, себто в Україні і Білорусі, ікона в строгому значенні цього слова, завершується на початку XVII століття, поступаючись бароковому малярству. У Москві сталося те саме п'ятдесят, а може, сто років пізніше. І лишень, коли ми усвідомимо собі, що

ікона як харизматичне малярство перестала існувати в Росії взагалі, адже протягом усього XIX століття поза старовірськими осередками вона не існувала, то зрозуміємо, що на початку XX століття відбувся ренесанс ікони. Щодо Греції, про впливи ікони говорити не можна, бо у Греції ікона в сенсі художньої форми не переставала існувати ніколи. Натомість Росія була в цьому випадку частиною західної Європи, і можемо говорити саме про впливи візантійської ікони, так само, як можемо говорити про ці впливи стосовно західноєвропейських держав. *А як виявлялися ці впливи?*

Часто вони йшли через Захід, однак, назагал з середини XIX століття відбувся певний ренесанс філософської і богословської самосвідомості православної Церкви, тобто почався відхід від західних інспірацій, чи то схоластичних римо-католицьких, чи то протестантських. Розпочалося несміливе нагадування собі про власну духовно-церковну автономію. А потім вплив ікони йшов тією самою дорогою, як у цілому світі: за посередництвом новочасного мистецтва. На початку XX століття в Росії вибухнув несподіваний розвиток новочасного мистецтва в тісному поєднанні з західноєвропейським новочасним мистецтвом. На цьому ґрунті повернення до ікони було дуже легким, позаяк ікон там було багато, існували старовірські середовища, в яких культивувалося мистецтво ікони, тож було що оглядати. Із горич, із підвалів повитягувано те, що не встигли порубати і знищити в період просвітництва, почалися великі виставки ікон. Ренесанс ікони в Росії — це, по суті, ренесанс ікони в західному світі.

Незважаючи на поразку двох Римів, почуття духовного зв'язку між тією епохою та епохою Філотей не було цілковито розірване. Щоправда більшість тих, хто пише про теорію Третього Риму, зокрема про релігійну політику перших царів московської держави, стереотипно повторює, послугуючись одними й тими ж аргументами, одну й ту ж думку: Москва, проголошуючи себе спадкоємицею християнських імперій, прагнула повернути колесо власної історії у зворотний бік. Але твердження, які, на перший погляд, видаються безсумнівними, насправді часто бувають помилковими. Саме у цьому випадку можна захищати теорію Третього Риму.

Докладніший аналіз сенсів, які заховані у понятті Третього Риму, призводить до того, що воно втрачає однозначність і набуває «різнокольорового» забарвлення. Історія формування міту Третього Риму свідчить, що він був глибоко вкорінений у всьому слов'янському світі, а не лише в Росії. Після падіння болгарського та сербського царств ідея Третього Риму «перенеслася» на північ, а саме туди, де тільки виникла молода слов'янська держава. [...]

Виникнення ідеї Третього Риму безсумнівно спричинилося до зміцнення та поглиблення поділу двох великих Церков, кожна з яких виразно демонструвала власне обличчя і провадила активну євангелізаційну діяльність. З іншого ж боку, не ця ідея поділила європейський континент, причини його розбиття були зовсім інакшими. Можна висунути тезу, що власне культурна функція ідеї Третього Риму призвела до того, що поділ християнської Європи не був таким глибоким, як можна було сподіватися після безповоротного падіння Константинополя. І в цьому сенсі ідея Третього Риму «програла» у конфронтації з історичною дійсністю. Цю ідею «берегли» у «чистому вигляді» в монастирях, з часом переносючи її у есхатологічну площину. Вже від самого початку послідовники ідеї відійшли від ізоляціоністських принципів, і сталося це, що знаменно, там, де вона виникла. [...]

Філотей чинив згідно з духом, прагненнями і потребами постатарської Русі. Він прагнув одній церковній організації, слабкій через розбиття, протиставити іншу, інституційно сильну, взаємопов'язану. Отож держава й Церква з єдиним організаційним осередком у Москві мусили мати однакові ідейні принципи, хоча б у найзагальніших рисах. Філотей пішов далі — він виразно уточнював теологію народу, вбачаючи потребу культу царя й Церкви, поєднаних засобами християнської містики. Такий фундамент дозволяв би узасаднити і підтримати будь-які внутрішні й зовнішні дії, в тому числі територіальний експансіонізм. Так само, внаслідок специфіки географічного розташування між Азією та Європою, Московська Русь мусила, виходячи лише з інстинкту самозбереження, підтримувати контакти із сусідами на обидвох континентах. Розглядаючи це явище з історичного погляду, можна знайти достатньо важливу його причину у внутрішній логіці поступового європеїзування азійського руського життя. [...]

Ось так псковський месіяніст, а також його попередники та наступники, створили оригінальну філософію історії, яка в середині XVI століття стала безпосередньою точкою виходу і підставою для важливіших, офіційних версій. Завершилася «передісторія» ідеї Третього Риму, розпочалася її «історія».

АНДЖЕЙ АНДРУСЄВІЧ. МОСКВА — ТРЕТІЙ РИМ



Анджей Андрусевич

Міт Росії. Месіянстична свідомість.

Міт Росії. Месіянстична свідомість.

Нова ера мала розпочатися з виникненням «Великого Царства», створеного Росією після падіння Константинополя. Православний цар у Константинополі, в якості підданого, православний папа у Римі — ось предмет туги й мрії, який збуджував увагу політиків та ідеологів, до того ж не лише слов'янофільської орієнтації. Марення росіянина про тріумф Третього Риму були виразом великодержавного месіянзму, віри у православ'я, могутність царя та «добрий і поштивий російський народ», як називав його цар Микола I.¹⁰ Володар Третього Риму дбав про сакральне будівництво. Позаяк уже доволі довго церковне будівництво перебувало на дуже низькому рівні, він не шкодував грошей для найфантастичніших архітектурних проектів. Визнаним архітектором був академік Костянтин Тон, церковні споруди якого поєднували форми пізнього ренесансу із візантійством, вони оздоблювали майже усі великі міста Росії.

Видиво порятунку Росії від спокушеної революційним ферментом і переворотами Європи будило страх і жах. Росія доби Миколи I була готова за прикладом православних предків протиставитися ворогам, де б вони не знайшлися. Вища сила, яку

ЗБІГНЄВ ПОДГУЖЕЦЬ, ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ВІЗАНТІЯ І ЗАХІД

Які виразники візантійської свідомості?

Основоположною рисою візантійської культурної свідомості є те, що ані східна Церква, ані діячі східної культури не мали у своїй свідомості закріпленої різниці між *sacrum* і *profanum*. Для них не існувало гостро окресленої різниці між Церквою й державою. Церква і держава — це було одне. І тому Церква не випрацювала в собі опозиційних щодо держави структур. Держава була в якомусь сенсі Церквою. Переймаючи це надбання, допетровська Русь не знала світськості в західноєвропейському значенні цього слова. Не знала протиставлення *sacrum* і *profanum*. На Русі існувало натомість щось інше: живу руську мову вважали зіпсутою старослов'янською. Це була така мова, якою говорили вдома, на базарі, в лазні, тощо. Нічого важливого і серйозного цією мовою не говорили. Коли хотіли філософувати, говорити про релігію чи взагалі говорити серйозно, переходили до старослов'янської, сакральної мови. Не було свідомості, що Церква і держава — це дві окремі царини, а Захід таку свідомість собі випрацював за часів боротьби імперії з папством.

Як представляється вплив Візантії на Захід сьогодні?

Мені здається, що він полягає у сильному діянні богослов'я східної Церкви на богослов'я Церкви західної, починаючи з 20-х рр. нашого століття. Це пов'язане з еміграцією російських мислителів на Захід, де вони створили богословські й філософські осередки, передусім у Парижі. І це має дуже великий вплив на Захід.

А діяння Церкви?

За часів падіння православної держави, якою була

царська Росія, східна Церква зависла в порожнечі земної дійсності. А це тому, що православна Церква не витворила в собі своєрідної організаційної й ідеологічної автономії до світської держави. Крім Греції, вже ніде на світі немає такої держави, яка була б православною державою. І всюди, де православна Церква існує сьогодні без держави і без релігійного за характером суспільства, Церква ця зависає в якійсь дуже цікавій суспільно-політичній порожнечі. Ця ситуація безпрецедентна, бо західна Церква сама в собі є інституцією, яка свідомо протиставляється світській суспільності. Натомість православна Церква ніколи не мала свідомості цієї окремої екзистенції в емпіричному світі.

Тож чи відбувається вплив Візантії на Захід за посередництвом Церкви?

Головною причиною, оскільки Візантія як культурна, духовна, філософська і мистецька дійсність знаходить своє продовження в Церкві. Церква — це немов би продовження Візантії.

Як це виявляється?

Візьмімо для прикладу певні елементи православної архиерейської літургії. Тут бачимо, що єпископ переймає дії, які давніше виконував кесар. Приміром: благословення трійстими свічками — це початково була дія, яку виконував кесар. Тільки пізніше вона увійшла до церемоніалу архиерейської літургії, яку відправляв єпископ. Ота Церква — це політично-суспільна рештка візантійської державності.

А чи має та Церква якимось істотне значення?

Вона важлива як альтернатива західному мисленню.

російський народ повинен був прищепити усьому людству, була силою не від світу сього. Російський народ, народ-Христос не міг загинути, позаяк йому судилося виконати своє покликання. Такою була паралогіка суто морального підходу до життя. З цього мисленого кола виводилася офіційна ідея панславізму, тобто об'єднання усіх слов'ян під проводом Росії, а врешті й об'єднання усієї Європи зусиллями Російської імперії та Православної Церкви. Панславізм як політико-культурна ідеологія з'явився уже наприкінці життя Петра Великого. Російський уряд підбурював південних слов'ян, трактуючи їх як інструмент супроти мусульманської Туреччини. З часом, від Катерини Великої до Олександра I, котрого називали «царем слов'ян», поступово формувалася великоросійський націоналізм. За царювання Миколи I цей націоналізм переріс у веслов'янський рух, якому чудово полегшував завдання позірний заповіт Петра I. Видатні представники інтелектуальної еліти, які дотримувалися слов'янофільської орієнтації, кохалися у самодержав'ї та православ'ї, відкидаючи погляди «західників», що тяжіли до «зогнилого» Заходу. Слов'янофіли засуджували згубний для душі матеріалізм світу західної культури, а як суспільно-економічний ідеал пропонували староруський «мір». Політичні емісари та учені пропагували ці засади на теренах усієї Слов'янщини, снуючи перед нею марево могутності Росії-визволительки. Достоевський уважав, що єдність слов'ян під кермом Росії є справою історично неминучою. «Велика ідея Росії,— писав Достоевський,— злетіла вгору і навколо неї сяє ореол».11

Під час «проші слов'ян до Москви», як називали Слов'янський з'їзд у Москві (1867 р.), чеські слов'янофіли дякували Росії за те, що «матінка Москва не забуває братів-слов'ян у важку годину».12 Позицію словацьких слов'янофілів однозначно сформулював Л.Штур, творець словацької літературної мови, письменник, політичний лідер, прихильник міту про виняткове призначення Слов'янщини під проводом Росії: «Високо злетить російський орел, зависне високо над світом, а браття вшанують північного орла. (...) Слов'янські племена, які зараз перебувають поза межами російської держави, колись об'єднаються з Росією в одне ціле. (...) Головна причина потягу слов'ян до Росії [полягає у тому.— А.А.], що ця держава сягнула такого високого рівня, що російському народові під силу не лише творити, але й боронити створене». Автор виключив поляків зі «слов'янської родини», позаяк «єдиними слов'янами, котрі ненавидять Росію і у відповідній ситуації виступлять супроти неї, є поляки. (...) Поляки внаслідок своїх безперервних і легковажних повстань, внаслідок своїх безперервних змов зі шкідливими для них чужинцями, втратили довіру своїх одноплемінників. Уся їхня історія виразно вказує, що вони не можуть мати проводу над слов'янськими народами».13

Після визволення балканських слов'ян російський панславізм занепав. Він відродився у вигляді неославізму після російсько-японської війни, головним чином на тлі антагонізму з Німеччиною.

Об'єднання під скіпетром Росії отримало історіософське обґрунтування. Повноваження Росії виводилися не з рації її планетарної могутності, як це узасаднювали московські панславісти, що могло б створювати враження про прагнення імперії панувати над іншими країнами. Як аргумент на користь провідної ролі Росії висувалася теза про вибраній провидінням народ, могутній морально і релігійно, спраглий втілення Церкви Божої. Д.Мережковський вважав, що римське папство і російське цареслав'я є двома різновидами «теократії»,

збігнєв подгужец, юрій новосільський. візантія і захід

Здається, ми доходимо до головної частини нашої розмови. Візантія сама в собі — це величина, яка існує потенційно. Це означає, що культура, релігія, філософська, мистецька думка Візантії має здатність існувати в летаргічному сні, в прихованій, мінімально активній екзистенції. Усі істотні риси мистецької, культурної, духовної свідомості Візантії виявляються активно завжди тільки в контакт з опозиційними західними елементами. Кожен контакт візантійської свідомості із свідомістю західною — нечувано плідний культуротворчо. Бо він немовби змушує ту візантійську свідомість самовизначитися, виявляти еxplicite свої властивості. Тут ми маємо справу з явищем надзвичайно гарним, бо знову маємо справу з певною культурною єдністю. Без Заходу Візантія була б нічим. Була б якимсь застиглим культурним шаром. Візантія має сенс, стає активною, діє, стає немовби сама собою лишень у зіткненні — такому чи іншому, поганому чи доброму, навіть найтрагічнішому — із Заходом. Тоді певні елементи її свідомості оживають, стають спільною часткою західного і східного мислення.

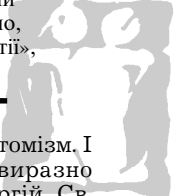
Себто Захід для Сходу є чимсь на зразок каталізатора?

Захід — це дріжджі, які здійсмають, оживляють величезний, але схильний до застигання депозит староримсько-гелленістичної культури.

Я, може, знову попрошу кілька прикладів.

Будь ласка. Коли ожила ікона? У зіткненні із Заходом. Коли ожила православна богословія? У зіткненні із Заходом. Перші ознаки поживлення візантійської богословської думки можна спостерегти в XIV столітті, коли зав'язалася суперечка ісихастів з варлаамовцями. Варлаам Калябрійський

популяризував, і то успішно, у Візантії аристотелізм і томізм. І тільки в опозиції до теорії Варлаама була ясно і виразно сформульована богословія нестворених Божих енергій. Св. Григорій Палама виграє суперечку з Варлаамом, яка тривала протягом трьох помісних синодів у Константинополі. Інший приклад: у XVII столітті константинопольський патріарх Кирило Лукаріє, який зіткнувся в Польщі з кальвінізмом, намагався створити в Константинополі якусь православно-кальвінську синтезу, що йому так і не вдалося. Або справи, які діялися на терені Києва і Москви у XVII столітті. Хто став митрополитом відновленої православної ієрархії в Польщі за часів Владислава IV? Петро Могила, молодший син молдавського господаря. А де та людина вчилася? У Парижі, у Сорбонні. Це була людина західної культури. Вона зробила дуже дивний крок. Петро Могила сконстатував, що православ'я повинне захищатися перед католицизмом його ж зброєю, себто в якийсь спосіб православ'я повинне зокциденталізуватися, щоб знайти спільну площину полеміки з римським католицизмом. І він справді провів цю окциденталізацію. Вся українська православна Церква в часи Петра Могили — нечувано озахіднена, осхолястичнена. Та ж Київська Академія стала базіоном західного мислення і західної культури. Все це було пізніше перещеплене на московський ґрунт. Цей римо-католицько-аристотелівський, так би мовити, „схолястичний“, вплив існував до часів Петра I. Цей вплив був дуже сильний у Москві. Такий сильний, що охопив навіть старовірські осередки. Це було б відбіганням від основної течії нашої розмови, але можна дуже легко показати, які ж сильні були впливи римського



себто релігійної політики – встановлення Царства Божого в душі людини. Перший Рим, як був переконаний автор «Революції та релігії», керував від Церкви Небесної до земного царства засобами залізного меча, Третій Рим переходить від меча залізного до «меча духовного», від царства земного до Небесного.¹⁴ Микола Костомаров твердив, що тільки слов'яни, найхристиянніші зпоміж християн, покликані втілити Царство Боже на землі.¹⁵ Однак на практиці значно більше, аніж про духовну ідею слов'янської єдності, йшлося про здійснення засад, що випливають зі світського розуміння теорії Третього Риму.

Росія, яку Тютчев порівнював з гранітною скелею, провадила, як це доводили сучасники, слухну щодо слов'ян і Європи політику. Концепція агресивної зовнішньої політики так міцно запала у національну свідомість, що сумніви щодо неї висловлювали тільки окремі особи. Звідси винакало враження, що приєднання неросійських земель становить цивілізаційну (вищість Росії над Заходом) та релігійну (правдива віра) складові місії Росії та свідчить про шляхетність її намірів. Свята Росія могла вимагати будь-яких жертв від росіян і неросіян, оскільки за Тютчевим «Господь наш ходить по ній усій, благословляючи її».

Ідея місії Росії знаходила гарячих прихильників за кордоном. Фрідріх Шеллінг писав, що Росія призначена для «чогось великого», а видавець альманаху «Мнемозина» Володимир Ф.Одоевський додавав, що коли б старий маестро був молодшим, то напевне б перейшов у православну віру.¹⁶

Група слов'янофільських мислителів популяризувала «почвенницький» світогляд. Репрезентований ними літературно-громадський рух виник у 60-х роках, він проголошував гасло повернення до рідного ґрунту («почвы»), до етнографічних і національних первнів.

Для прихильників «теорії ґрунту», як і для слов'янофілів, неприйнятними були західноєвропейські зразки суспільного укладу та їх наслідки у сфері людської поведінки.¹⁷ Ґрунт у трактуванні «почвенників» був найповнішим синонімом специфіки народу, його окремішності та душі, тожожної з православ'ям.¹⁸ Росіянин без землі – ніщо. Земля у дослівному та фігуральному значенні була для нього душею. «Почвенники» були дивовижно віддані російській традиції та повні нехиті до запозичень з інших культур. За зразок вони вважали патріархальну пам'ятку південних слов'ян (Сербія, Хорватія, Чорногорія) – родову спільноту або задругу, в якій сільські родини не розділялися, а розросталися під проводом найстаршого родича по чоловічій лінії. Цей тип родової спільноти перетривав історичні бурі, і ще на початку ХХ століття у католицькій Хорватії, а також у деяких районах православних Сербії та Росії багато родин жили в задрузі. Слов'янофіли прийняли цю назву, як найстарішу форму володіння землею на Русі. У старих формах пастушо-кочового життя (задруга) вони схвалювали принцип духу взаємної довіри та взаємодопомоги, позаяк лише це дозволяло благополучно розвиватися сучасній сільській задрузі. Вона стала економічним, землеробським, позичково-ощадним, зарібковим товариством.¹⁹

За цих умов чинником, що гуртував родину та громаду була любов, і уся російська моральність розумілася, як вияв власне цієї цноти. Засади колективізму громади регулювали усі форми життя «міра». Фундаментальним принципом була спільна власність на ріллю та колективна і солідарна відповідальність за всі зобов'язання. Місцем вирішення справ «міру» були збори громади. На зборах не було

АНДЖЕЙ АНДРУСЕВІЧ. МЕСІЯНИСТИЧНА СВІДОМІСТЬ
ЗБІГНЕВ ПОДУЖЕЦЬ. ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ВІЗАНТІЯ І ЗАХІД

католицизму на мислення й ідеологію старовірів. І від середини ХІХ століття в контакт з західною думкою починає витворюватися новочасна російська релігійно-філософська думка, а вже ХХ століття – це період колосального розвитку богословських концепцій православ'я, які, правдоподібно, ніколи б не виявилися, якби осередок тієї думки не був у Парижі.

То чому ж при цьому всьому історики проводять таке драстичне розмежування між Візантією і Заходом?

А тому, що ці явища часто сприймали з надто малої перспективи. Якщо спостерігати справи контактів Сходу і Європи протягом, скажімо, одного століття, наприклад ХVІІ, то можна застати певні готові ситуації, які мають своєрідні відмінні риси. Якщо ж, натомість, подивитися з дальшої історичної перспективи, то ця відмінність стає проблематичною. *Проте різниці існують.*

Так, але на малих відтинках часу. Наприклад, у протриденській Польщі було сильне антивізантійське, антисхідне спрямування. Але треба задуматися над тим, звідки воно взялося. По-перше, Польща була молодію християнською країною. Це країна, навірена в Х сторіччі. А отже, країна, яка не пам'ятала про спільну церковну традицію, до того ж контрреформація впровадила в Польщі дуже вузький кут бачення релігійних справ. Наш народ переважно мало релігійно усвідомлений, це народ традиційно дуже побожний, але свідомість релігійних справ у нас дуже мала, це свідомість контрреформаційного типу. Звісно, що пореформаційний період слід відраховувати від закінчення Триденського собору до І Ватиканського собору, а це, все ж таки, дуже малий відтінок

часу. Церква, яка має тільки таку пам'ять, оцінює всі явища за станом періоду контрреформації, тож очевидно, що з такого погляду видно сильні різниці. Натомість італійська Церква, яка має довгу історичну пам'ять, уже не так гостро бачитиме ці різниці. Контрреформація специфічно сформувала польську релігійну духовність. Звернімо увагу хоча б на контраст між двома постатями: примасом Польщі Уханьським і кардиналом Гозіюшем. Примас Уханьський – це людина ренесансу, яка пише листи по-польськи навіть до єпископів, дружить з руськими єпископами, позичає в них книжки, це чоловік, який намагався створити церковно-релігійний синтез, що спирався б і на православ'я, і на польський тотриденський католицизм. А кардинал Гозіюш? Спосіб його мислення звужений до післятриденської перспективи. Іще для примаса Уханьського руська Церква була лишень видозміною тієї самої Церкви, для кардинала ж Гозіюша це була вже зовсім інша віра.

Що західне мистецтво перейняло від мистецтва Сходу?

Якщо йдеться про свідомість *sacrum* у мистецтві, то Схід відродився тільки у ХХ столітті і з того часу дуже вплинув на розвиток мислення про мистецтво на Заході взагалі. Завдяки тому, що ікона існує та що вона усвідомлювалася з початку ХХ століття як мистецьке, а не археологічне, явище, вона вплинула на мистецьку свідомість у всьому світі. Йдеться про сукупність мислення про мистецтво. Сьогодні маємо свідомість *sacrum* мистецтва як сукупності. Одним з елементів свідомості такого типу, розуміння мистецтва як *sacrum*, власне і є мислення про мистецтво у візантійській культурі. Це власне візантійська культура вважає, що мистецтво – святе як цілість,

формального керівника, нараду провадив хтось старший за віком. Авторитет зборів мав моральний, а не юридичний характер. Досвід та особистий авторитет членів зборів відігравали важливу роль, оскільки внаслідок низького рівня народної освіти єдиною школою була практика, набута за життя. [...]

Здійснення місії Росії покладалося також на «народність». Ідеалізовані «почвенництво» та російський селянин були для слов'янофілів вищими від Заходу. Їх розуміння історії було тісно зв'язане із оригінальною соціологічною концепцією, з переконаністю в історичній відрубності Росії та Європи, двох цивілізацій — християнської та антихристиянської. Проголошене слов'янофілами обожнення Росії зв'язувало інстинкт державної єдності з почуттям народності, знаходило свій вияв у маніфестуванні відданості давній славі та ідеї Святої Руси.

Погляди слов'янофілів (їх помилково вважають за цілісну систему) були оприлюднені у відповідний момент. Вони стали реакцією на «златинізоване» XVIII століття у Росії. У ті часи висміювали народну культуру, переслідувань зазнавало усе російське. Царські фаворити брутально насаджували західні порядки та нав'язували людям їх зовнішній блиск. Пориваючи з рідною культурною традицією, Росія була втягнута у чужу. Це відбувалося не без участі етнічних «німців». Вони були підданими численних німецьких князівств, дуже різних за релігійними, економічними та історичними традиціями, однак культурно приналежних до Заходу. Камарилья навколо петербурзького трону складалася водночас і з росіян — нащадків німецьких князів, головню з Інфляндії. Всі вони боролися між собою за владу, впливи і «любов» цариць і царів, переносючи і добрі, й погані європейські зразки на російський ґрунт.

Європейське інтелектуальне життя зазнало подвійної кризи: культурно-релігійної та політичної. Початок XIX століття — часи поширення «французьких ідей» у філософії, насамперед це стосується матеріалістичних напрямів. У царині релігії панував деїзм або скептицизм з поєднанням з іронією Вольтера. Реставрація повернула політичну вагу Церкві, але, закріпивши зловживання теократичною державою, спричинила нехіль до самої релігії.

У Росії склалася інша ситуація. Вона вступила у період триумфу «російської ідеї» у слов'янофільському вигляді. Увесь слов'янофільський рух, незалежно від різних політичних ускладнень, вказував національний характер і моральні цінності росіян, що виводилися з дохристиянської та християнської Слов'янщини.

Полемізуючи з норманською теорією, слов'янофіли приписували слов'янам пріоритет у любові до свободи, звеличували оригінальність та високий рівень їхньої культури, не оминули слабкості їхньої державної організації, вказували на оригінальність структури укладу та звичаїв, реабілітували стародавнє «національне» минуле, сліди якого дотривали з давніх-давен.

Це провісало зміни у суперечливій про вартість ідейної спадщини допетрової Росії (Московської Руси) та Росії післяпетрової (Петербурзької Руси). Виходячи з мотивів релігійно-містичного погляду на світ, слов'янофіли-«ортодокси» розпочали «суд» над петербурзьким періодом історії Росії. Долю Росії вони порівнювали із долею біблійного «обраного народу». Російський народ заслуговував на провідну роль в

АНДЖЕЙ АНДРУСЕВІЧ. МЕСЯЧНИСТІЧНА СВІДОМІСТЬ
ЗБІГНЕВ ПОДГУЖЕЦЬ, ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ВІЗАНТІЯ І ЗАХІД

адже у Візантії не було світського мистецтва і церковного мистецтва окремо. Було мистецтво, яке все — святе. Іконоборці хотіли зліквідувати поняття *sacrum* у мистецтві, а Схід цього не потерпів і, після спроби іконоборців, всі справи почали розвиватися дуже однолінійно: якщо малювалося що-небудь зі світської тематики, то форма стосовно сакральної тематики була та сама. У мистецтві все було святе. Одним з елементів усвідомлення собі цього розуміння мистецтва як *sacrum* у нашій культурі є ситуація мистецтва у візантійській культурі. Але, як я вже сказав, усі ці властивості візантійської культури оживають у зіткненні з аналітичною культурою Заходу. Візантійська культура має тенденції до синтезу, це — синтезуюча культура, натомість культура Заходу має тенденції до аналізу, до виділення проблем, це — культура *par excellence* аналітична. І власне ця аналітичність західного мислення животно впливає на синтетичний стан свідомості культури Сходу.

А у богословській думці?

У своїх розважаннях богослови Заходу дуже часто використовують східну думку. Навіть деякі теми останнього собору вказують на те, що вони виникли під виразним впливом східної богословії. У цілісному мисленні про Церкву західня еkleзіологія починає сьогодні бачити церковну проблематику не тільки з західної, але й з візантійської перспективи. Візьмімо хоча б енцикліку Пія XII про Церкву як про Містичне Тіло Христа — вона ж виникла під виразним візантійським впливом. Власне тому, що відходить від катехизмової, післятридентської формули Церкви як організації, як інституції. У

післятридентській концепції Церква — це передусім інституція, а в візантійській думці вона завжди була і є передусім Тілом Христа. І ця свідомість повертається в енцикліці Пія XII, а нині — дедалі більше розвивається в Церкві. Почекаймо, як підує справи далі, бо ми стоїмо напередодні дуже бурхливого розвитку, ми маємо справу не стільки з відрубністю обох Церков, обох богословій, скільки з їх взаємопрониканням. Я не хочу вдаватися до деталей, але заакцентую дві речі. Перша з них — основоположна єдність Візантії і Заходу, друга — певна летаргічна тенденція візантійської культури; всі речі діють в ній у синтезі і в потенції. Актуалізуються вони тільки в зіткненні з аналітичним мисленням Заходу. Для мене це найважливіша точка нашої розмови. Можна говорити про зіткнення двох світів, таких як Азія й Європа, можна говорити про таку культурно-релігійну індивідуальність, як іслам, і тоді легко говорити про обопільні впливи ісламу і християнства, бо це — два відмінні культурні типи, у яких певні речі дозрівали у різних умовах. Але дуже важко говорити про взаємні впливи там, де немає повного розділу, де яке-небудь явище є двополюсною єдністю. Бо Візантія — це Захід, але — своєрідний Захід, Захід з дещо іншими акцентами, з дещо іншою ментальністю; та все таки візантійська і західня культура становлять єдність.

*Розмова відбулася в січні 1980 року у Кракові
Переклав Андрій Шкраб'юк*

історії людства не з огляду на свою матеріальну могутність чи державотворчі здібності й досягнення, але з огляду на його моральні цінності, які компенсували усі його вади, з огляду на риси характеру й своєрідну індивідуальність.

У слов'янофільській традиції переплелися три мотиви — релігійний, філософський і національно-політичний. Релігійний мотив було найпростіше означити в традиції суцільно православного народу, як почуття відданості ортодоксальній вірі. Ці релігійні візії доповнював історіософський мотив, притаманний народам, які вважають себе за обраних і обдарованих особливим історичним покликанням. [...]

Хомяков відшукав в історії Росії та православної Церкви засади їх подальшого розвитку. Він поставив знак рівності між любов'ю до вітчизни та релігійністю народу. У православ'ї Хомяков вбачав єдину і найкращу заповуку майбутнього Росії, а також джерело суспільного відродження. Він заперечував універсалізацію історичних шляхів, надавання їм «загальнолюдського» характеру.²⁰ Христина Хойницька інтерпретувала цей погляд так: Росія, завдяки своїй історичній неповторності, стала депозитарієм універсальних засад. Відкидаючи універсалізм у історіософії (в тому числі й гегелівську концепцію універсальних історичних прав), саме в універсалізації Хомяков бачив майбутнє людства. Для нього основною тезою була теорія про споконвічні російські принципи, які міцніють у православній вірі.²¹

Не світська, а лише церковна влада поєднувала голошення засад віри з прагненням до єдності й могутності держави. Для Хомякова Церква й православ'я були символами єдності й свободи у єдності, «інтегральності духу», «органічної спільноти». Таке трактування православ'я він називав «соборністю», прагнучи бачити у житті усього російського народу вияви єдності, всезagalности та цілісності.

Хомяков виробив християнські підстави російського «любомудрства», протиставивши східну містику західноєвропейській схоластиці. [...]

Водночас погляди Хомякова на сутність Церкви належали до незвичайно реалістичних. Адже він ототожнював Церкву невидиму й видиму, визнавав благодать за єдиний божественний корінь Церкви, зводив роль єрархів лише до літургійної функції та їх опосередковано божественного походження, відкидав відрубність між Церквою, яка повчала і тією, що вчилася, деформував поняття віри, як суб'єктивної, так і об'єктивної, визнавав соборність віруючих властивим підметом церковної непомильності. У православ'ї ані патріархи, ані собори не можуть запроваджувати новаций, оскільки на сторожі побожності Церкви стоїть загаль віруючих, себто люди, котрі хочуть зберегти побожність незмінною, згідно із заповітом предків. Православ'я зберегло Церкву, як непорочну Наречену для її Нареченого, хоча йому не відомий нагляд, званий «церковним керівництвом» (папа у католицькій Церкві). Єдино узамі взаємної любови до Матері Церкви віруючі пов'язувалися у спільноту віри й покори перед Правдою, potwierдженою сімома печатями Святого Духа, або сімома Вселенськими Соборами.

Теологічна школа Хомякова у царині магістеріальної теорії Церкви була настільки максималістською, навіть щодо доктринальних і устроєвих традицій православ'я, що викликала різкий спротив. Першим зробив це Володимир Соловйов, котрий по-іншому розумів наставницьке служіння Церкви, а Хомякову закидав ідеалізацію православ'я. Частина російських теологів учинила спробу злагіднити надмірний радикалізм Хомякова. Деякі поставилися до нього з мовчазною згодою. Послідовники Хомякова одностайно доводили, що його система влучно відображає істотні риси російського православ'я. Найрішучіше проти еклезіологічних поглядів Хомякова виступив ректор

АНДЖЕЙ АНДРУСЄВІЧ. МЕСІЯНИСТИЧНА СВІДОМІСТЬ

ІНШІСТЬ

ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ

ПРАВОСЛАВ'Я

Одвіку — бо вже тисячу років — не було такого великого, як тепер, зближення між католицькою Церквою — західною і католицькою Церквою — східною (яку також називають православною). Можна сказати, що нині між католицькою і православною Церквами, або ж між Церквами Заходу і Церквами Сходу, існують ліпші відносини, ніж це було перед схизмою. Перед схизмою був кількастолітній період справжньої ненависти, тобто була одна Церква, одна доктрина, одноцільна єрархія, а проте, протягом останніх трьох століть перед роз'єднанням, між латинським Заходом і гелленістичним Сходом панувала атмосфера, повна ненависти. Незважаючи на те, що формально однієї Церкви немає, сьогодні відносини ліпші, ніж були в IX чи VIII столітті, тобто в часі, коли розколу між Церквами не було. Виникає запитання, чи не є розмова в такій ситуації про іншість православ'я стосовно Церков Заходу якоюсь екуменічною нетактовністю, тим, що гальмує, що вносить замішання в загальну

інтелектуальну, богословську, почуттєву атмосферу, яка вже створилася між християнськими Сходом і Заходом. Однак, добре було б пригадати собі одну річ: адже у недавні часи, на початку XX століття, чільний протестантський історик, тогочасна богословська знаменитість, відмовляв православ'ю в суттєвих рисах християнства. Твердив, що православ'я як синкретична релігія, сукупність античних мітів, найрізноманітніших елементів орієнтальної магії, — тільки зовнішньо і чисто формально пов'язане з християнством. Чи можлива була аж така помилка, аж така відмінність щодо нинішніх наших переконань у цьому предметі?

На підрумунській Буковині є широко відома місцевість Воромет. Там є мурована церква XVI століття, цікава тим, що, як і багато інших буковинських церков, вона ззовні також ціла вимальована. Зовнішні стіни під широкими піддашками, які захищають церкву від дощу і снігу, покриті фресками. На південній зовнішній стіні вміщено величезну

Московської Духовної Академії А.В.Горський. Його критичні зауваження виражали оцінку системи Хомякова зі становища традиційної теології, до певної міри урядової православної доктрини.

Хомяков промовляв дуже впевнено, мало не авторитарно. У Росії його релігійні писання підлягали церковній цензурі. Отож більшість полемічних творів він опублікував поза межами Росії. Коли у 1879 році синодальні цензори дозволили Юрієві Самаріну друкувати й поширювати релігійні твори Хомякова, вони зобов'язали видавця помістити інформацію про те, що неточні й недокладні терміни — це наслідок відсутності в автора теологічної освіти.

Додаймо, що Церква, свідомість якої спирається на чудо Зіслання Святого Духа, не могла піти на компроміси і поступки щодо догматів віри. Повернення до релігійної єдності у християнському світі не могло настати внаслідок певного компромісного альянсу чи акту міжконфесійної умовної унії, позаяк це були розв'язки, засновані на формах політичного співіснування держав.

Апостоли православ'я та царизму проголошували, що із сили, побожності й жертвності мала постати майбутня морально велика Росія, яка прямувала б на чолі народів до християнського ідеалу.

Ідеалом місіонерського напрямку був «чоловік Божий», який патетично волав, що Росія вірою своєю здивує й порятує світ. Справжня Русь — це громада. Там вона більше ніж переможка. Призначенням Руси було залишити після себе в історії один лише вияв: громаду, слово славне, корисне для поступу, правди, закону, справедливості та свободи. У такому напрямі розуміє відома праця Миколи Данилевського «Росія та Європа» (1869 р.). Назва книги була не випадковою, в ній містилися алюзії до відомого твердження Петра I, котрий назвав Росію частиною світу. Від того часу можна було почути знаменну фразу: «Росія та Європа». Промовистою є відсутність формулювання «Росія та Англія», «Росія та Франція» чи «Росія та Німеччина», незважаючи на те, що упродовж століть їх пов'язували двосторонні культурні та політичні зв'язки. Окреслення «Росія та Європа» означало, що царська держава є великим, єдиним континентом і говорити про нього можна лише у контексті глобальних, «міжконтинентальних», стосунків. Данилевський спробував визначити у своїй праці принципи російського націоналізму. Автор доводив, що Росія та російський народ найповніше виражають слов'янський культурно-історичний тип. Як доказ наводилася слов'янська селянська родинна традиція, що з'явилася у сільській спільноті. Автор вихваляв колегіальність рішень та приязнь, яка, як він переконував, панувала у сільській громаді, і порівнював цю картину зі сварками, якими супроводжується прийняття рішення у західних суспільствах. Йому видавалося, що покладання на правні гарантії у суспільному житті є формою егоїзму, від якого був зовсім вільний російський селянин. Тому Росія повинна зберегти свій самоврядний характер, боронячись від чужих впливів. Вони й справді долинали до Росії, однак їм не вдалося досягнути повної влади, і надалі вона залишалася російсько-православною. Данилевський був переконаний, що Європа повернеться до «світлодайного Сходу», до справжнього Зема aeterna. Головний потік історії пливе з небесного джерела, через Єрусалим і Царгород до Києва й Москви. Тільки з російської землі б'є джерело досконалого і справедливого суспільно-економічного устрою.²² [...]

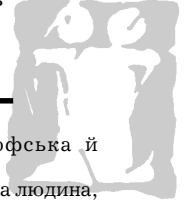
АНДЖЕЙ АНДРУСЕВІЧ. МЕСЯЧНИСТИЧНА СВІДОМІСТЬ

композицію, яка займає майже цілу стіну, а представляє вона генеалогічне древо Христа. Ця композиція неймовірно розбудована. Поміж гілками древа маємо Праотців і Отців Старого Завіту. Маємо головні сцени з життя Христа та цілої економії спасіння включно з есхатологією, бо є й образ Нового Єрусалиму. Але бачимо там ще більше, і якраз це дуже дивує. Отож, крім біблійних постатей, маємо й постаті з античної історії філософії і духовності гелленської і гелленістичної епохи, себто з поганства. Є там Сівілла, Пітагор, Сократ, Платон, Арістотель. Дуже цікавий їхній одяг, костюмологія цих постатей. Вони вбрані не в античні строї, незважаючи на те, що канон візантійського малярства прекрасно знав костюмологію гелленістичного чи римського періоду. Костюми, убір тих постатей — орієнтальні, персько-халдейські.

Я хотів би засигналізувати тут певну загальну тенденцію. Я буду говорити більше про зовнішні риси явищ, і приділятиму їм більшу увагу, аніж їхній ідеологічний, філософський чи догматичний мотивації, про яку, поза всяким сумнівом, також можна було б багато говорити. Все, про що я хочу сказати — це будуть радше малопомітні зовнішні елементи структури ритуального, мистецького, літургійного або ж навіть і магічного діяння. Тим і важливі для мене оті костюмологічні риси, оті строї, в які вбрано постаті т. зв. поганської античності. Менш важливо показувати (правдоподібно і, можливо, на підставі обширної літератури з цього предмета), яка генеза тих строїв, чому саме так вбрано постаті гелленської античності. Тож метою моєї аналізи буде вихід від зовнішніх явищ, від дій формальної, візуальної, акустичної природи, від зовнішніх діянь, від ритуалу. Бо ті елементи становлять найбільшу, найістотнішу різницю поміж східним і західним християнством. Я вважаю, що вони аж ніяк не вторинні й не другорядні. Навпаки, в них можна помітити суттєві складники мисельних структур, культового і містичного досвіду, складники, важливі не менше, а може

й більше, аніж догматичні конструкції та їх філософська й спекулятивна підбудова.

Тож ходімо далі шляхом опису зовнішніх елементів. Кожна людина, при звичає до простоти католицького, а тим паче, протестантського культу, до їх логіки, впорядкування, доцільності, читабельної виразності жесту, мовленого або виспіваного слова, у першому зіткненні з православним богослужінням переживе якийсь шок. Цей шок буде реакцією на просто таки екзотичні дієства такої от багатшарової дійсності, на симультанні, часто-густо заплутані дієства, позбавлені безпосередньої читабельності і однозначності. Візьмімо, наприклад, першу частину православної літургії, частину, якої немає в західних літургіях і Церквах (західні літургії складаються з літургії катехуменів та літургії вірних — натомість Схід має ще й третю частину, яка стоїть перед літургією катехуменів і літургією вірних, яка немовби висунута поза рамки тих двох знаних на Заході частин). Вона називається приготування: проскомідія. Отож, у наві перед іконостасом читець читає псалом, канонічні часи, або, на Балканах, утрєню; читає монотонним, літургійним способом; зрештою, інший цей спосіб у руських церквах і інший на Балканах або в грецькій церкві. Рівночасно за іконостасом, біля бічного вітвара предложення, відбувається інша акція. Літургами є тут єрей і дякон. Почерез іще замкнуті царські врата (часто — ажурні) іноді видно їх силуети, а із словами читець з наві виразно зміщуються слова ірея, який уголос виголошує свої тексти, в даному випадку — тасмєнічї тексти Старого і Нового Завіту. Там відбувається ціла містерія надкраювання, проколювання, укладання жертвовного хліба, наливання до чаші вина і води, покривання дискусу і чаші покровцями, обкаджування цих елементів і вітвара. Опісля дякон або єрей виходять через бічні врата, обкаджують ікони і вірних окіл цілої церкви, промовляючи п'ятдесятий псалом. Часом промовляють мовчки, часом — півголосом, і це знову ж



Російська ідея, широко віддзеркалена у літературі, інтелектуальній публіцистиці, журналістиці, у полеміці між «почвенниками» та окциденталістами, стосувалася не лише багатьох аспектів економічного та політичного життя країни, але й релігійно-філософської проблематики. Величезний вплив на неї мала література. Це вона за часів відсутності фахової філософії (перша половина XIX століття) полегшувала пошуки відповіді на «остаточні, прокляті» питання людського буття. Філософські проблеми цілком природно увійшли до сфери літературної творчості. У літературі також мистився ряд розумних філософій історії.

Володимир Соловйов, прихильник унії Росії з Римом, був ініціатором політичної комбінації, яку б очолювали папа і цар, рівноправні керманічі всезагальної монархії. Соловйов у своїх роздумах про унію Церков не бачив жодних неможливих до усунення догматичних перешкод. Він надавав великого значення натхненним пророцтвам, які віщували прийдешнє Царство Боже. Російський народ покликаний стати «народом теократичним». Тому росіяни повинні забути про своє «національне православ'я». Недаремно вони називали свій край Святою Руссю, а національне питання не було для них умовою існування, а лише питанням про «гідне» існування. Не кожен народ міг бути народом вибраним. Святе православ'я стало вище від інших релігій, позаяк у ньому, як писав Соловйов, настала «особлива взаємодія Бога з людиною».23 Соловйов був переконаний, що тільки російський народ міг започаткувати процес взаємодії православ'я та католицтва, займаючи екуменічну позицію, якщо не для встановлення однієї релігії, то принаймні для припинення розбрату у християнстві. Православно-католицькі стосунки повинні були перебувати не на рівні дрібної ненависті, а на рівні Ченстоховської Ясної Гори — одвічно чистого Богочоловіцтва, святині живої дійсності, чудової візантійської ікони, яка притягує до себе, об'єднує у спільних почуттях православних росіян і католиків поляків. Водночас, твердив Соловйов, великий приятель Польщі, котрий уболівав за кривду розподілів, питання про польсько-російські стосунки історія остаточно розв'яже лише з цього єдино слушного погляду. Він писав: «Ще раз повторилося чудо, яке триває упродовж усієї історії — камінь, яким погордували будівничі, виявився наріжним каменем».24

Наприкінці свого життя В.Соловйов окреслив нові цілі для православної Росії.25 Він бачив Росію конгломератом християнських релігій, країною без царату, чистилищем для папства, з якого воно виїде назустріч кінцеві світу. Правда буде подарована усьому родові людському. [...]

Православні відкидали його католицькість, а католики не сприйняли софіології. Найжвавішою реакцією Соловйова на драму розбрату поміж християнами було потаємне прийняття причастя від католицької Церкви грецького обряду (1896 р.), яке йому уділив у приватній московській каплиці Матері Божої Люрдської священник-уніат отець Микола Олексійович Толстой. Соловйов, однак, не перейшов у іншу конфесію, і відпущення гріхів перед смертю прийняв від православного священника. Отець Толстой змушений був, переодягнувшись, утікати за кордон. Смерть Соловйова не справила великого враження. Ніхто не чував над труною померлого, а в упокійній літургії у московській церкві св.Тетяни брала участь лише невелика жменька людей.

Соловйов у останні роки життя повністю порвав зі слов'янофілами. Він підкреслював нехристиянський егоїзм слов'янофільства,

АНДЖЕЙ АНДРУСЕВІЧ. МЕСЯНИСТИЧНА СВІДОМІСТЬ
ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ІНШІСТЬ ПРАВОСЛАВ'Я

такі переміщується із читанням канонічних часів. Увесь цей сценарій першої частини літургії, ця симультанність літургійної акції єрея і читця вже зовнішньо справляє сильне враження: вона дуже гарна, хоч водночас дуже неоднорідна, якоюсь мірою — хаотична і неоднозначна. Коли ми сягнемо глибше і приглянемося доскільки більше до цілої церемонії того вступного жертвоприношення, її краса справить іще сильніше враження. Як я вже зазначав, вона складається із дивовижних дійств над самим хлібом. Себто із знаменування хліба хрестом, перевертання його, вирізання з хліба шестираменної частини, проколювання цієї частини, званої по-слов'янськи Агнцем (лат. Agnus), копієм, вирізання з інших хлібів інших частинць і укладання їх на дискосі у визначеному порядку.

Усе це офіційно, згідно із „шкільною богословією“, називається символічними чинностями. Однак визначення: символічна чинність небагато тут прояснює. Чи не чесніше було б сказати, що тут ми маємо справу просто з магічними чинностями? Бо хоч те вступне жертвоприношення і виставлене поза рамки цілої літургійної акції, ще перед початком літургії катехуменів (оглашених), ота поведінка з приготованими свхаристійними формами — далека від однозначності. Літургійний текст вказує, що ми маємо справу вже не зі звичайним хлібом і вином. Ба, більше: літургійні пояснення говорять у вказівці для диякона ось що: „диякон же благоговійно взираєт на сичевос таїнство“. Так, по-слов'янськи „таємниця“ — таїнство... страшное таїнство, а по-грецьки — musthion. Містерія, у латинській літургії — sacramentum. І тут знову загадки, знову неясності! Бо, по-перше, звідки таке ставлення до ще не „пресуществлених“ свхаристійних форм? А по-друге, звідки у християнському обряді елементи, без сумніву, магічні? Це така сама несподіванка, як і оті гелленські філософи у строях орієнтальних царів і магів у композиції генеалогічного древа Христа. І чи можемо ми дивуватися оцінці Адольфа Гарнака про східну

релігію як про релігію в суті своїй синкретичну?

Кожен, хто насвіжо, вперше, має нагоду брати участь у православному богослужінні, може відчутти якийсь характерний струмінь літургійної акції, який важко описати, але легко вловити безпосередньому учасникові. Це неначе якась пружність тієї акції, на яку складаються як візуальні, так і акустичні її елементи, пружність і динаміка, яка вводить усіх присутніх у характерний стан психофізичної напруги.

Хочу зробити тут застереження, що, оскільки нам ближче руське православ'я, я описую православну літургію у руській мистецькій версії, пов'язану з руською культурою. Трохи інакше — згідно з іншою традицією літургійної естетики (хоч такої самої текстово) — розставляються акценти у грецькій православній літургії. Елементи, про які я говорю, виступають там в інших пропорціях, але, для спрощення методи, не зіставлятиму цих двох стилів літургійної естетики.

Молитва тут, як у класичному європейському, а також і біблійному, значенні, така сама, як на Заході, хоч тексти не ті самі. Однак сенс молитви — такий самий. Подібність молитв у всіх західних і східних Церквах — виразна. Православ'я різниться тільки дивною динамікою того „Kurie elehson“, „Господи помилуй“, тих хресних знамень, які, як говорив сучасний, уже покійний, православний богослов Поль Євдокімов, є малою епіклезією — призиванням Святого Духа. Як на наше відчування й розуміння, те, що люди постійно хрестяться — це психофізичний засіб, який у поєднанні із текстами, співаними чи рецитованими у пришвидшеному, динамічному темпі, створює певну атмосферу і певний рівень пережиття.

У цьому місці — невеликий відступ. Пригадую, як у якомусь із довоєнних католицьких часописів я прочитав, що православ'я вже давно обмежилось до биття поклонів, хрестіння і ставлення свічок.

наївність його політичних поглядів та фантастичність марень.

Росія стояла перед вибором — самостійний шлях, або дорога запозичень із Заходу. Окциденталіст Віссаріон Белінський у відомому «Листі до Гоголя» переконував, що Росія відшукає себе не у мистицизмі, не у пієтизмі до традицій, а у поступі цивілізації, у пробудженні гідності російського народу, в якому і закладена заповідь величі майбутніх історичних здобутків. Белінський громив православну віру і заснований на ній світогляд. Автор «Листа» доводив, що містична егальтація не є природною для російського народу, у ньому живі забобони і немає й сліду релігійності, а православний клер завше був тільки слугою і невідником світської влади. Російське суспільство розуміло, що молитися можна будь-де, і що у Єрусалимі шукають Христа тільки ті, котрі ніколи Його не мали у своєму серці, або ж давно його втратили.²⁶

Однак слов'янофіли не відкидали основ західної християнської цивілізації, навпаки, вони визнавали її необхідним мінімумом громадсько-інтелектуального життя. Росію вони вважали країною, приналежною до християнської спільноти народів. Головним завданням для них було відкриття суті православ'я сучасному світові і повернення в Росії поваги до власної традиції.

Історіософія стала справою, тісно зв'язаною із життям російського народу. До чого повинен прагнути народ, його цілість, що повинно бути головною метою його життєвої діяльності? Ось питання, які порушували слов'янофіли. До відповіді на них було залучено етику та історіософію. Принципово усе зводилося до твердження, що Росія повинна бути вірною сама собі. Міт Старої Руси, перенесений у умови Росії, був провідною концепцією, покликаною поживати, надати сенс усім починанням «російської спільноти». Росіян закликали ніколи не опиратися своїй тотожності, не ставити меж цілям свого духу, своєму почуттю правди і добра. На широкому полі діяльності наші слова «будьмо Росією» уміщали усю історіософічну програму. «Будьмо Росією» означало розвиток і оприлюднення потаємного вмісту «російської душі», було закликом до піднесення на належну висоту окремих, самостійних російських завдань у родині європейських народів. Ці слова заохочували до відмови від внутрішніх суперечок і збирання усіх сил, аби енергійно показати світові, на що здатні росіяни у галузях мистецтва, релігії, науки та суспільного життя. Свята Росія мала показати, що вона жива, що вона сповнює велику місію щодо світу, беручи діяльну участь у його «поступі».

Святе православ'я прирівнювали до Марії, котра навколійки стоїть біля ніг Спасителя, щоб могла слухати Його науку. Це було вихідним пунктом месіанізму. Мислителі, письменники і священники проголошували, що типова для православ'я глибока віра втілює у дійсність ідеали Христа через посередництво любові Богів Росії. Культуротворча роль православ'я мала, на думку слов'янофілів, сотеріальне значення для світу. Так слов'янофільство стало формою визнання правдивості православ'я.

Найбільш крайні слов'янофільські переконання виражалися у формулі, що Росія є Початком та Кінцем християнства. Іван Аксаков уважав, що існує два взаємопоборювані світи — Схід і Захід, Росія та Європа, і немає жодних спільних «загальнолюдських ідей», усе це вигадки космополітів. Західна цивілізація помирає, — волав провідник слов'янофілів. Усяке порозуміння Західної Європи є змовою супроти Росії. Аксаков закликав до засудження усього в світі, що перебуває у суперечності з християнством. Оскільки росіяни є єдиним справжнім

АНДЖЕЙ АНДРУСЕВІЧ. МЕСІЯНИСТИЧНА СВІДОМІСТЬ
ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ІНШІСТЬ ПРАВОСЛАВ'Я

Отож, у такому підході, крім погорди, видно ще й невігластво. А було це писано у тридцять роки, коли вже кожен мав доступ до новочасної православної богословської літератури, до таких, хоча б, творів, як «Столб і утверждение истины» Павла Флоренського. Ця *summa theologiae* православ'я була видана ще перед війною майже всіма європейськими мовами, крім польської. Тенденція дивитися зверньо на сам хрест, на саме хресне знамення, на знак хреста як певний космічний знак нашого спасіння — досить рання. Цю нехоть до культу хреста занотовано вже в дуже спіритуалістичних середньовічних напрямках на Заході і в Палестині у Мальтійських Кавалерів. Поглибилися це в протестантстві. Не всюди однозначно. Назагал протестанти не хрестяться знаком хреста. Свій апогей ця нехоть до хреста як містичного (а як сказали б інші — і магічного) елемента дії на людську психіку осягає найбільш очевидним способом у напрямі „дослідників Св. Письма“ та в їх відгалуженні — „Свідків Єгови“, які не тільки відкидають будь-які елементи зовнішнього культу, тобто і культу хреста, але й взагалі заперечують — всупереч тому, що ясно виявляє історичний аналіз цієї справи, — що Христос помер на хресті. Стверджують, що екекуція Христа відбулася на прямовисній палі. Але це тільки відступ.

Не стільки інтелектуально пережитий зміст, виспівувані возгласи, скільки радше важко вловимий внутрішній, позаінтелектуальний вміст тих сконцентрованих текстів становить справжній предмет спільної православної молитви. Причому слід підкреслити власне сконцентрованість інтелектуального змісту, швидкий ритм молитовного дійства, який абсолютно унеможлиблює виникнення певних розтягlostей і мелодійних, мисельних довгот. Такі мисельні довготи легко викликають стан чуттєвої екзальтації, переріст сентиментальності, в якому чуттєвість переважає над психічною активністю, а сльозливе розлітливення — над живою концентрацією

уваги й мобілізованістю фізичних та інтелектуальних сил. У таких умовах посиленої емоційної активності зміст самих літургійних текстів сприймається зовсім інакше, ніж при нормальному їх читанні. Сприйняття змісту — не активне, а радше пасивне. Мисельний вміст тих текстів проникає до таких верств свідомості, які при звичайному читанні залишаються закритими й нечинними. Виникають несподівані асоціації; нібито звичайні і знані елементи змісту поєднуються в зовсім нові й неочікувані мисельні й чуттєві композиції. Звичайнісінькі слова набувають несподіваної сили і значення. Коротко кажучи, створюється атмосфера інтенсивного сприймання духовних, інтелектуальних і поетичних вартостей, а виникнення цієї атмосфери спричинене усією сукупністю музичних, акторських і візуальних дій, які й є православним богослужінням.

Як же інакше можна визначити таке богослужіння, як не спільне втаємничення? По суті, це містерії. Намарне шукали б ми аналоги таких літургійних втаємничень у західних Церквах. Характер цих літургійних містерій пов'язаний, правдоподібно, з античною, як не гелленською, то запевне гелленістичною, орієнтальною традицією містерійних обрядів, з довгою і стародавньою практикою організування тих обрядів та з усім набутим досвідом і сукупністю інтуїції. Просто християнство вирлоло і розвинулося на ґрунті вже сформованих і сильних античних релігій і перейняло з тих релігій могутні літургійні, обрядові, магичні й містерійні структури. Чогось подібного нема на Заході. На Заході християнство розвинулося на необробленому ґрунті. Релігії, що їх воно замінило, були примітивніші, менш розроблені. Внаслідок цього на Заході християнство могло сформуватися у самостійній, простішій культурі, опертій тільки на біблійній, юдео-християнській традиції.

По суті, безпосереднє сусідство з витонченими релігійними традиціями й системами, — не тільки сусідство, але й просто такі

християнським народом, їхнім обов'язком є розтопати во славу Божу ворожий світ.

Згідно з аксаковсько-слов'янофільськими концепціями православний люд був суб'єктом Росії, велич якої вбачалася не лише у її військовій могутності, географічному розташуванні, але й у моральній силі народу, що мешкає у громаді. [...]

Висловлена у програмі Аксакова тотожність російської та слов'янської ідеї не перестала бути чимось містичним, неокресленою фразою. Довільність і мрійливість, виразно проглядаються у цій теорії, можна легко пояснити тогочасними суспільними, релігійними та політичними обставинами у Росії. [...]

Доктрина московських слов'янофілів, які проголошували «правду Росії та правду Церкви», не знайшла серйозного визнання у впливових сферах, до неї дивилися з підозрою.²⁷ Її також відкидав загал російської інтелігенції. Увесь тогочасний внутрішній стан держави так далекосяжно уособлював у собі знаменні риси майбутнього, що думка про повернення в минуле, ще далі углиб століть, до передпетрових часів, аби там шукати ідеалу майбутнього, не могла збудити ентузіазму. Прихильники застосування «ідеї національної самобутності» до історіософських, політичних і теологічних теорій виводилися з-поміж осіб, особливо схильних до мрійництва і легко піддатних на крайній націоналізм. Поза межами Росії слов'янофільська програма також не знайшла визнання.

Найрадикальніші «західники» почали поступово відходити від окциденталізму, занурюючись за зразком слов'янофілів «углиб» — лише не століть, а не менш недосліджених й таємничих «глибин людського духу». Нарівні зі слов'янофілами вони шукали «ширшої основи» для радикального реформування стосунків. Тому також вони були змушені перетнутися зі своїми суперниками, а, прийнявши деякі спільні засади, й визнати значення слов'янофільських поглядів.

«Візантійська» Росія перебувала у месіаністичному переконанні, що це власне вона очистить Європу від усіх помилок та дисгармоній. Обидва напрями російської думки (слов'янофіли і «проєвропейці»), змагаючись між собою, визнавали Європу спадкоємницею Античності. І перші, і другі, були глибоко переконані, що російські вартості, як складова європейської спадщини, становили ключ, за допомогою якого можна було розв'язувати дилеми сучасності.

Сварки щодо оцінок минулого, щодо археологічних дрібниць, щодо значення старовинних правничих звичаїв, конгломерат ідеологічних та політичних пристрастей, — усе заступало принципові запитання. Із зіткнення двох орієнтацій випливала російська національна і державницька думка. По суті, обидві течії поширювали талмудичну за своєю суттю теорію «вибраного народу». Додатковим її елементом був спір про теократичну традицію Сходу. Російський націоналізм із сильним релігійним елементом як у слов'янофілів, так і в окциденталістів, будучи з одного боку великою емоційною силою, без якої не могли б розвиватися громадянські цноти, велич і добро Росії, з іншого боку часто змішував шовінізм та ксенофобію з любов'ю до вітчизни (amor patriae). І тому так легко російський націоналізм часами породжував імперіалістичний шовінізм, інтегральний та моральний зміст якого залежали від культури, яка його вилонювала, та історичної ситуації, в якій він виникав.

Переклад Андріс Вишняуска

АНДЖЕЙ АНДРУСЕВІЧ. МЕСІЯНИСТИЧНА СВІДОМІСТЬ
ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ІНШІСТЬ ПРАВОСЛАВ'Я

взаємопроникнення, бо географічно східні християни жили вперемішку з ісповідниками великих, світових східних релігій, — отож, те безпосереднє сусідство мусило мати велетенський вплив на формування православ'я і православного культу.

Коли хтось вихований у римо-католицькій традиції, вперше стикається з протестантською літургією, то почуває себе трохи чужо, але має певність, що він — на богослужінні, бере участь в обрядах, які є якоюсь модифікацією його власної католицької побожності. І зовсім інакша реакція західних християн у перших контактах з побожністю Сходу. Багато знайомих західних християн розповідали мені, що в першому контакті з православним богослужінням вони мали враження, що зіткнулися з цілком іншою релігією. І так реагують не тільки вони. Відомий український поет Тарас Шевченко, людина, щоправда, мало з церквою пов'язана і мало до церкви прив'язана, після багатолітньої ізоляції на засланні в Казахстані, повертаючись на батьківщину, затримався в Нижньому Новгороді над Волгою і побував там на архієрейській літургії в катедральному соборі. А оскільки він писав щоденник цієї подорожі, свої враження занотував він у ньому так: „Дивно, може це з приводу, що я не освоєний, а може воно й справді так виглядає (хіба таки те друге — певніше). В архієрейській літургії з її акцесоріями й декорациєю, мені здалося, є щось тібетське чи японське. І на цій маріонетковій комедії читається св. Євангеліє! Що ж за суперечність!“.

Звичайно ж, у цьому випадку ми маємо справу з негативною реакцією естета XIX століття, вихованого на ідеалах петербурзького академізму. Але застановає в ній одне: почуття екзотичної культури. Реакція, безсумнівно, щира й істотна. Навіть у зєвропеїзованій Росії XIX століття православний культ залишився чимось екзотичним щодо загальної духовної культури суспільства. Можна б наважитися ствердити, що в Росії ця тенденція протягом XVIII і XIX століть

поступово поглиблювалася. Сама різниця в одязі духовенства і мирян, еволюція літургійних шат, навіть деякі елементи літургійного співу — вели в напрямку до іншости культу стосовно щоденного життя. Це дуже легко можна помітити, оглядаючи російські музеї. Ось бачимо строї боярів з XVI чи XVII століть і літургійні шати, предмети культового вжитку і вжитку щоденного. Майже ніякої різниці між ними немає натомість у XVIII ст. різниця стає дедалі виразнішою і щоразу поглиблюється.

Отож, усе це можна витлумачити самим розвитком сучасної цивілізації та її віддаленням від будь-яких форм релігійної експресії. Проте таке тлумачення видається мені неслухним. Адже на Заході (байдуже якому, католицькому чи протестантському) не бачимо нічого такого, як на Сході. Загальна тенденція розвитку форм культу, особливо після реформ останнього собору, зменшувати дистанцію між експресією літургійних форм і експресією щоденних справ. Відкрито говориться про необхідність усувати архаїчні жести і виголоси, які вже втратили свою безпосередню вимову, усувати з культу все, що могло б здаватися незрозумілим й екзотичним. Гадаю, такі сугестії — щось чуже і непотрібне для православ'я. Ба, більше: вони загрожують самій суті православного культу. Еволюція цього культу від спільних з католицьким культом джерел, здавалася б, відбувається протягом історії у зворотньому напрямі, ніж така сама еволюція на Заході. Протягом століть православний культ постійно розвиває свої форми в напрямі дедалі більшої ускладненості, обростає символікою, просто таки магічними діями, жєстами, які характеризуються засадничою відмінністю від звичайних жєстів, так, немовби якась підсвідомість цієї еволюції невимовно туржить за світлом, відмінним від світу нашого емпіричного досвіду, за якимсь земним раєм, прихованим і невідомим, за іншою Церквою, забутою, втраченою, до світел якої треба мандрувати інтуїтивно і навпомацки...

- 1 Bulgakow S. *Mistyka w prawosławiu* // *W drodze.*— 1988.— N8. S. 6, 8. (Це фрагмент книги С.Булгакова «Православие. Очерки учения Православной Церкви»). Щодо теології обоження сучасний дослідник пише: «"Обоження" у розумінні православної теології не означає ідентифікації з Божественністю. "Обоження" означає стосунки близькості. Шонайбільше обоження не усуває засадничої різниці поміж Богом і людиною, чи будь-яким створінням. Людина була створена за образом і подобою Божою, а портрет є лише портретом чогось, а не тим, що він зображає. Проте те, що православна теологія дуже далека від ідентифікації обоженої людини з Богом, свідчить той завжди підкреслюваний факт, що обоження не ліквідує незнання людиною суті Бога». Див.: Siemianowski A. *Szkieł zasad prawosławnej teologii* // *W drodze.*— 1988.— N8.— S. 49. Про теологію східного містицизму та суть «наближення до Бога» як шлях до обоження через молитву див.: Runciman S. *Wielki Kosciół w niewoli. Studium historyczne patriarchatu konstantynopolitanskiego od czasów bezpośredniego poprzedzających jego podobję przez Turków aż do wybuchu greckiej wojny o niepodległość.*— W., 1973.— S. 144-176.
- 2 Терміни «нація» («народ»), «переднаціональний період» використані у поточному значенні. Морфологія слова «народ», зокрема у стосунку до Росії, вимагає окремих досліджень, які не знаходяться у сфері моїх студій. Додаймо лише, що поняття «народ» у тому сенсі, в якому воно виступає в російській філософській думці XVIII-XIX ст., наскрізь мітологізоване, воно нагадує символ, відірваний від дійсності. Опора російської філософської думки на дійсність була мінімальною, оскільки було значно більше зла, аніж добра, панували суспільні злидні і людська ніщість. Історіографія не торкалася цієї проблематики. Рішучу спробу протидії слабкості російської філософської антропології зробив Ф.Достоевський. Аналіз цієї проблеми див. у: Аксютин В. *Метафізика зла у Достоевського* // *Les Messager. Vestnik Русского Христианского Движения.*— Париж; Нью-Йорк; Москва, 1985.— №145.— С. 105-152. Нагадаємо ще думку Р.Варі (Ю.Незбжицького) про створення і формування нашої державою: «В той час, коли російська держава у кожному конкретному мить історії була самою реальністю, формування російського народу ніколи не було завершено. Історія має справу тільки з російською державою; російський же народ є тільки масою, нестійкою як етнічно, так і духовно, яка безперестанку допасовувалася до шоразу інших кордонів і форм держави». Див.: Wraga R. (Niezbrzycki J.) *Idea Rosji.* // Лекція, виголошена на інаугурації Курсу Східних Проблем при Східному Інституті «Редута» у Лондоні 24.01.1924. *Машинопис.*— Лондон, 1949.— С. 7.
- 3 Цит. за: Koneczny F. *Dzieje Rosji od najdawniejszych do najnowszych czasów.*— Poznan; Lwow; Lublin; Lodz; Wilno, 1921.— S. 84.
- 4 Sybel H. *Geschichte den Revolutionszeit von 1789 bis 1795.*— Frankfurt/M., 1882.— Т. II.— S. 117.
- 5 Л.Базильов висуває іншу гіпотезу. Він вважає, що теорія Філотея була виразно шкідлива для Москви, ускладнювала її культурні зв'язки з іншими країнами, від неї відігнали ізоляціонізм та консерватизм, які пізніше неодноразово стояли на заваді розвитку Росії. Див.: Bazyłow L. *Historia Rosji.*— W., 1985.— Т. I.— S. 173.
- 6 Solowjow W. *Bizantynizm i Rosja* // *Pismo literacko-artystyczne.*— 1988.— N 11-12.— S. 88.
- 7 Соловьев В. *Русская идея.*— М., 1911.— С. 20.
- 8 Там само.— С. 21. Схожа точка зору у Макарія (М.П.Булгакова). *История русской Церкви.*— СПб.— Т. VII.— Кн. II.— С. 405-408.
- 9 Соловьев В. *Русская идея.*— С. 49-51. Подібно про роль та призначення Москви як Третього Риму писали: Кириллов Ю. *Очерк исторического развития идеи русского мессианизма.*— М., 1914 та ін.
- 10 Lincoln W.B. *Mikolaj I.*— W., 1988.— S. 266.
- 11 Dostojewski F. *Z notatnikow.*— W., 1979.— S. 298.
- 12 Цит. за: Tanty M. *Panslawizm, carat, Polacy. Zjazd slowianski w Moskwie 1867 roku.*— W., 1970.— S. 34.
- 13 Див: Stur L. *Wybor pism.*— Wroclaw; Warszawa; Krakow; Gdansk; Lodz, 1983.— S. 107, 110. Окремі інформації про слов'янські з'їзди (Прага, Москва) та панславизм див. у: Skowronek J., Tanty M., Wasilewski T. *Historia Slowian poludniowych i zachodnich.*— W., 1988. Поляки не брали участі у московському з'їзді. Ф.Конечний роль і місце Польщі бачив інакше, аніж російські слов'янофіли: «Офіційне російське «слов'янофілство» мало

АНДЖЕЙ АНДРУСЕВИЧ. МЕСІЯНИСТИЧНА СВІДОМІСТЬ
ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ІНШІСТЬ ПРАВОСЛАВ'Я

Якщо ми хочемо пізнати певні тяжкості для визначення риси даної Церкви, то не це є добрий спосіб — спосіб, застосування якого тільки на перший погляд могло б здатися парадоксом. Треба лише добре проаналізувати й окреслити сутність найважливіших чи найбільш репрезентативних ересей, джерел, зроджених тією Церквою, тією ортодоксією. Не підлягає сумніву, що найважливішим різновидом ересей, зроджених західною Церквою, є протестантство у всіх його різноманітних відгалуженнях. Яка ж найважливіша риса протестантства? Вловити її неважко. Це спрощене, а владство, абсолютизація сотеріологічної проблематики. Протестантство витягає остаточні висновки із вчення про первородний гріх, рішуче відмежовується від прихованого пелагіянства, яке вчувається в традиційній доктрині традиційних Церков. Протестантство свідомо стає на позиції крайнього песимізму стосовно природи людини, радикально зіпсованої первородним гріхом. Все, що не є людиною, що належить світові природи, космічному ладові — не цікавить клясичного протестанта. Щодо світу природи, космічного ладу він займає позицію якогось остраху і якогось наївного біблійного оптимізму. Позалюдське буття, буття тваринного світу, світи інші, ніж світ безпосереднього людського досвіду, відходять на такий далекий план, що, перестають існувати. Вся антропологія протестантства має виразно негативні риси. В полі зору залишаються лише дві правди: грішна природа людини, падіння людини, яке ми знаємо дуже добре, оскільки стан падіння — засаднича доступна нам дійсність і єдиний спосіб людської екзистенції та відкуплення, яке є вириванням людини з отой її екзистенції і перенесенням до стану благодати, а в есхатологічному наслідку — до т. зв. неба. Оскільки стан занепадої екзистенції, яка є результатом первородного гріха, — це стан, добре нам відомий, стан, який можна описувати і досліджувати, позаяк це основоположний модус людського буття, єдино доступний інтелектові, його здатності пізнання, оскільки

стан відкуплення може бути відчутий тільки як стан вирваності з пут моральної екзистенції. Звідси засаднича недовіра до всього, що в нашому житті, в нашому мисленні і в нашій творчості, філософії, врешті в культурі, в літургії, може пов'язуватися з утриваленою свідомістю стану відкуплення. Для людської свідомості пережиття відкуплення — це етап остаточний, кінцевий, поза ним простягається велике невідоме.

Один знайомий пастор і видатний протестантський богослов колись мені сказав: „Ми дуже багато можемо сказати про гріх, про стан падіння, про саме пекло — про небо ж ми мало що можемо сказати“. Ну звичайно ж, концепція такого типу, відмінна від західно-католицької ортодоксії, мусила виникнути на богословському, звичаєвому і аскетичному ґрунті християнського Заходу, на ґрунті антиномії ласки і заслуги, на ґрунті зосередження цілого мислення на людині та її проблемах. У такій перспективі поняття справедливості, етична слухність, урешті, й сама етика як норма і владний предмет зусиль людини — мусять стати на першому плані. На першому плані — воля як позитивно вирішальний чинник в етичному діянні (як у католицькій ортодоксії) або, можливо, як чинник прийняття відкуплення і спасіння (як то в протестантстві). Основоположна і єдина етична норма походить або із закону природи, тобто з розумного аналізу етичних діянь щодо добра і властиво правильного інтересу людини, або ж — і то є норма надрядна — з законодавства, яким є Боже Об'явлення, виражене у Святому Письмі. Будь-які інші етичні, моральні питання, питання про світ природи, про позалюдське буття, про космічний лад, як неантропологічні проблеми, не існують. Існувати вони можуть, натомість, лише остільки, оскільки стосуватимуться боротьби добра і зла в аспекті духовного інтересу людини.

Як я вже говорив попередньо, на Заході християнство розвинулося в закінчену релігійну систему на необробленому ґрунті, здалека від

спиратися на православ'я, яко «слов'янську» релігію, на користь якої поміж слов'янами провадилася діяльна пропаганда, поляки ж мали бути виключені зі слов'янської спільноти як «зрадники Слов'янщини». Триумфом російського панславизму є не те, що він тут і там прийнявся серед слов'ян, але визнання поляками рівноцінності слов'янофільства та москвофільства — так, як цього прагнув російський уряд. (...) Ми дожилися до русифікації польського мозку, що виявилось перш за все у задивлянні на слов'янську ідею (а, без сумніву, на цьому ще не кінець). За неприязнем визнано політичну правоту і віддано йому поле бою. (...) Перед нами вибір: або стати на чолі Слов'янщини, або мати у ній ворога». Див.: Kopiecny F. *Slowianoznawstwo a Slowianofilstwo*.— Krakow, 1913.— S. 18-19, 21.

14 Мережковский Д.С. Революция и религия.— С. 649-650.

15 Костомаров М. Книги битія українського народу.— Київ; Львів, 1921.— С. 10-19. Месянські та панславистські погляди М.Костомарова проаналізував С.Козак у: Kozak S. *Ukrainscy spiskowcy i mesjanisci*.— W., 1990.— S. 132 і наступні.

16 Walicki A. *W kregu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego slowianofilstwa*.— W., 1964.— S. 63-64.

17 Про концепції «теорії ґрунту» у російській літературі див.: Чернец Л. К проблеме западной культуры в русской «почвеннической» критике (А.А.Григорьев, Н.Н.Страхов) // *Kultura Wschodu i Zachodu w literaturze rosyjskiej i radzieckiej*.— Opole, 1990.— S. 97-104.

18 Lazari A. «Poczwienicestwo». Z badan nad historia idei w Rosji.— Lodz 1988.— S. 41-43.

19 Блюменфельд Г.Ф. О формах землевладения в древней России.— Одесса, 1884.— С. 83-84.

20 Хомяков А. Полное собрание сочинений.— М., 1900.— Т. III.— С. 221-222. Про релігійну творчість А.Хомякова див.: Бердяев Н. *Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века*.— Париж, 1971.— С. 164-168.

21 Chojnicka K. *Osoba i dzieło Piotra Wielkiego w dziewiętnastowiecznych sporach doktrynalnych o miejsce i przyszłość Rosji w Europie*.— Krakow, 1988.— S. 117-118.

22 Данилевский Н. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому.— Петербург, 1888.— С. 123-133, 282-283, 425-436. Книгу М.Данилевського гостро критикував В.Соловйов. Суперечку великого мислителя із чільним ідеологом панславизму аналізує Г.Пшебінда: Przebinda G. *Włodzimierz Solowjew*.— S. 151-153. Огляд російських поглядів на Західну Європу див.: Алпатов М.А. *Русская историческая мысль и Западная Европа (XVIII первая половина XIX века)*.— М., 1985.

23 Соловьев В. Собрание сочинений.— Т. IV.— С. 129. Ступінь труднощів у зближенні двох Церков ілюструє цитований М.Здзеховським зміст розмови папи Лева XIII з православним єпископом Симоном. Папа допитувався, що в Росії думають про його енцикліку у справі унії Церков (1896 р.), сподіваючись, що архієпископ Церкви втішить його, розповівши про враження, яких зазнала російська Церква і прагнення зближення з Римом. Симон нічого не міг сказати. Енцикліка не викликала у Росії найменших вражень. Див.: Zdziechowski M. *Od Petersburga do Leningrada*.— Wilnius, 1934.— S. 157.

24 Solowjew W. *Polski Kosciol Narodowy // Wielka literatura powszechna. Antologia*.— W., 1933.— Т. VI.— S. 672.

25 Див.: Solowjow S.M. *жизнь и эволюция творца Вłodzimierza Solowjowa*.— Poznan, 1986.— S. 211-299.

26 Bielinski W. *List do Gogola // Wybor artykulow*.— W., 1953.— S. 213-223.

27 Г.Флоровский высунув тезу, що дистанціювання інтелігенції від слов'янофільської теорії виникло з її переконання, нібито слов'янофільство було вилодною поглядів містичних російських масонських лож середини XVIII століття. Див.: Флоровский Г. *Пути русского богословия*.— Париж, 1937.— С. 116 і наст.

АНДЖЕЙ АНДРУСЕВІЧ. МЕСЯНИСТИЧНА СВІДОМІСТЬ ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ІНШІСТЬ ПРАВОСЛАВ'Я

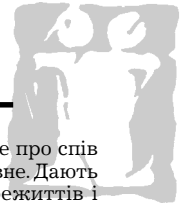
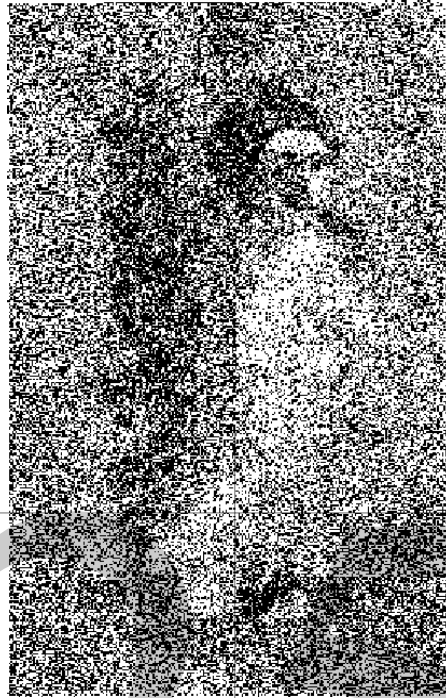
високорозвинутих світових релігій та їхнього містичного досвіду і філософських відкриттів. Теоцентричний і антропологічний характер Біблії та антична філософія були для цього християнства єдиним джерелом інспірації, єдиною нормою — і тільки вони його сформували.

Тепер настав час приглянутися до основних і найхарактерніших ересей православ'я. І тут дуже легко їх назвати. Це т. зв. східні містичні секти. Яка основна їх риса? Отож — знову песимізм, але песимізм зовсім інший, ніж у протестантстві. Це не песимізм щодо первородного гріха і занепаді людської природи, — це песимізм щодо усього світу, щодо всякого фізичного і духовного буття. Цілий космічний лад є предметом цього песимізму. Ціла природа — зла, вона перебуває в стані перманентної катастрофи. Первородний гріх — якщо взагалі про нього мова — це тільки якийсь поодинокий вияв вселенської катастрофи. Тим то й відкуплення, спасіння від гріха та його наслідків має стосовно такої цілоти тільки фрагментарне значення. На перший план висувається основоположний і найсуттєвіший космічний факт: воплощення, присутність страждачого і воскреслого Христа в людині, у природі, у субтельних буттях, урешті, в цілому космосі. Отож, воплощення Христа у всіх космічних буттях — суттєва альтернатива будь-якій видимій і невидимій, матеріальній і духовній, людській і космічній дійсності. У світлі цієї присутності пояснюються всі факти, непоясненні без неї. Ця присутність — зрештою, єдинозначна і єдиносуцна з присутністю Духа (у російських містиків-ересярів вони виразно поєднуються у дві присутності Христа через присутність Святого Духа) — отже, ця присутність у житті космосу розв'язує нерозв'язні загадки: радості і страждання, смерті і життя, хреста і Воскресіння. В еретичних візіях містичних сект православ'я факт актуальний і постійно актуалізовуваної присутності Христа через діяння Святого Духа відчувається настільки сильно, що немовби відсуває на дальший план, а то й узагалі заслонує, історичне спасіння

та історичну реальність економії спасіння. Перед фактом цієї перманентної присутності моральні категорії, етичне оцінювання людських учинків набуває зовсім іншого значення. Добро і зло стають відносними, це полюси однієї і тієї ж таємниці. Занепаля людська природа — зла, але не з огляду на первородний гріх, а з огляду на те, що зло — це складовий компонент космічного ладу. Абсолютне, негативне устійнення етичного зла можна перемогти не зусиллям і рішучістю волі, а — позаінтелектуальним спогляданням тієї дійсності, яка походить з діяння Святого Духа, і — силою присутності Христа, який народжується у нас.

У відповіді знайомому пасторові, про якого я згадував, російський ересярх сказав би: „Про пекло і небо можна сказати однаково багато. Пекло і небо стосуються тих самих елементів дійсності, вся дійсність є водночас пеклом і небом. Це залежить тільки від точки зору. Розп'яття і спасення смерть Христа — це не «надолуження» найвищій справедливості, а доступний нам вияв космічного страждання, всюдиприсутнього і завжди присутнього у стражданні всякого створіння і в стражданні Христа, який живе у тому створінні“.

Я реферую еретичні погляди стосовно православної віри, але паростки такого мислення ми можемо знайти навіть в ортодоксійних підходах, навіть строго літургійних. Отож, у жертвуванні євхаристичних постатей у візантійській літургії, а також у давній римській літургії (я маю на увазі давній текст *ofertorium*) була мова про жертвування євхаристичних елементів за незлічені гріхи, провини і занедбання, а у візантійській літургії в одному місці говориться про жертвування євхаристичних постатей за життя і спасіння світу (власне у вступній частині), а потім, уже в безпосередньому зв'язку з євхаристичною анафорою, — про жертвування *kata panta kai dia panta*. Ці грецькі слова дуже важко перекласти. По-слов'янськи їх перекладено „о всіх і за вся“, а доглибно



ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ІНШІСТЬ ПРАВОСЛАВ'Я

вони означають приблизно „згідно з усім, за все і з приводу всього“. Отож, цей цілісний, космічний характер жертви перетворює її у жертву не тільки за наші гріхи, але й за життя цілого космосу, за життя всіх справ, які в космосі виявляються. Тут треба ще раз підкреслити і нагадати, що я описую ледь вловимі елементи і риси православ'я, а отже, посилаюся не на ортодоксінні, догматичні усталення, які, властиво, небагато чим або й узагалі нічим не відрізняються від католицьких догматичних підходів. Моїм завданням є розповідь про глибинне, про те, що, на відміну від офіційної доктрини, видається зовсім іншим порівняно з західнохристиянською „підсвідомістю“. Тому я й звертаюся до ересей. Єресі розривають правильність, поміркованість, якась логічне висловлення догматів і, здається, виявляють суттєві риси релігійної підсвідомості. Інша річ, що на ґрунті ортодоксії оті суттєві риси релігійної підсвідомості також інколи озиваються. Царина, в якій вони переважають та окреслюють властивий характер релігійності — це передусім літургія і весь досвід молитви.

Варто було б пригадати собі один характерний факт; йдеться про авторство більшості релігійних текстів та про авторство самого укладу літургійної молитви. У більшості випадків це авторство — анонімне. Ми можемо посилатися на окремо взяті традиції, окремо взяті локальні порядки, можемо їх порівнювати і так реконструювати загальну схему історичної еволюції різних форм літургії. Однак, по суті, ми небагато можемо сказати про справжні інтелектуальні, богословські, мітичні течії, які принципово впливали на формування православної літургії. Вже саме авторство текстів чотирьох православних Служб Божих — св. Якова Брата Господнього, св. Василя Великого, св. Йоана Золотоустого і св. Григорія Двоєслова — чисто символічне; насправді тексти анонімні. А прецінь літургія, літургійна акція — це ж не тільки сам літургійний текст; важлива також інсценізація, вся постановка

просторових дійств, увесь сакральний театр, не кажучи вже про спів та спосіб виголошування текстів. Авторство цього — колективне. Дають про себе знати прадавні навички, традиції релігійних пережиттів і досвідів.

Загалом можна сказати, що якщо на Заході діяння літургійного порядку спрямоване на мобілізацію волі і свідомості, на виховання і формування тієї свідомості у плинні дискурсивного мислення, то у східних літургіях провідною тенденцією є певний тип психофізичного діяння, помислений так, щоб повільним струменем бити радше на підсвідомість і на ті верстви свідомості, які не піддаються законам інтелектуальної спекуляції. Це можна б визначити як організацію колективного містичного переживання. Стосовно східної літургії можна говорити прямо — літургійна містика. Це знову ж таки важливий елемент релігійного досвіду православ'я, не знаний на Заході. Захід до небувалих вершин розвинув індивідуальну містику (пригадаймо собі, хоча б, еспанських містиків). Сан Хуан де ля Крус (святий Йоан від Хреста) індивідуальним зусиллям доходить до своєї містичної свідомості. У тому, що він робить, ніщо не вказує на якийсь безпосередній і конечний зв'язок поміж свідомістю еспанського містика і яким-небудь досвідом літургійних практик, літургійних пережиттів. Навпаки, в його творах вчувається тенденція супротивності будь-яким зовнішньо визначеним формам і практикам. Уся система втаємничення відставлена немовби набік (якщо не в опозицію) щодо офіційної літургії. Звичайно ж, це дуже загальна характеристика. На середньовічному Заході ми також стикаємося з літургійною містикою. Це індивідуальна містика священника, який у тиші і зосередженості відправляє месу. Також і в період після Тридентського собору — така от містика священничого пережиття існувала аж до наших часів, що було неодноразово описано у зв'язку з постатями деяких святих римокатолицької Церкви. Ця тема заслуговує ширшого обговорення. Це

БРАТИ КАРАМАЗОВИ ЧИ СУМЕРК ЕВРОПИ.

Герман Гесе

Ніщо само по собі не існує зовні чи усередині.
Бо ж усе те, що назовні,
те й усередині.

Якоб Бьоме «Аврора»

Виявилось, що надати зв'язної і виразної форми думкам, якими я тут хочу поділитись, не так просто. Бракує хисту, а окрім того, вважаю не зовсім гречною манеру з кількох спонтанних думок компілювати есей з претензією на вивершеність та послідовність, тоді, як на незначну кількість вартісних думок у ньому припадає значна кількість полови. Однак я — позаяк вірю у «Сумерк Європи», причому сумерк, насамперед культурної Європи, — маю найменше підстав перейматись формою, яку однозначно сприймаю як маскарад і оману. Скажу словами самого Достоевського з останньої книги «Братів Карамазових»: «А впрочем, вижу, що лучше не извиняться. Сделаю, как умео, и читатели сами поймут, что я сделал лишь как умел».

Як мені видається, у писаннях Достоевського, а над усе в «Братах Карамазових», дуже точно висловлене і передбачене те, що я називаю «Сумерком Європи». У тім, що саме Достоевського — не Гете, ба навіть і не Ніцше — європейська, а передовсім німецька молодь сприймає за свого найвидатнішого письменника, я бачу щось віще.

ЮРІЙ НОВОСІЛЬСЬКИЙ. ІНШІСТЬ ПРАВОСЛАВ'Я

проблема т. зв. „тихої меси“.

Інакше воно на Сході. Вже дуже рано, в Діонісія Псевдо-Аеропагіта, себто десь у V ст., маємо повну ідентифікацію літургійної акції з глибоким переживанням метафізичних таємниць. Значно пізніше, у XIV ст., візантійський богослов Николай Кавасілас дав нам розлогі коментарі свхаристійної літургії, які є незаперечним доказом зв'язку (що існував у свідомості тодішніх грецьких християн) поміж справжнім містичним пережиттям і структурою літургійної акції. Николай Кавасілас був репрезентантом такої течії, яка радше аналізувала певні вияви і хід мислення про літургію, представником іронічного ставлення до Заходу. Він багато в чому користувався західними методами і формами літургійного діяння. Читаючи Псевдо-Діонісія, інколи маємо враження, що це зовсім таки не християнський текст. Це, звичайно ж, не тільки мое враження, такі сугестії — часті в науковій літературі. Проте, якщо цей текст справді і формою і суттю християнський, то треба визнати, що релігійна, містична і філософська свідомість автора була доглибно проникнута традицією гелленістичної побожності пізньоантичних релігійних і містичних систем. Яка ж прірва між релігійною свідомістю Псевдо-Діонісія і релігійною свідомістю автора Послання до Римлян! Хоч Псевдо-Діонісій і посилається на св. Павла, насправді він у своїх текстах далекий від мислення апостола. Гвалтівна і негативна реакція великого християнина Заходу — Мартіна Лютера — на твори Псевдо-Діонісія найкраще ілюструє глибоку прірву між так званою „чисто християнською“ свідомістю і ранньоправославною свідомістю та досвідом.

Після усталення цих фактів доходимо до висновку, що в якомусь розумінні важко не погодитися з твердженням Тадеуша Зелінського, що справжнім Старим Завітом християнства була гелленська і гелленістична релігійна традиція. Стосовно східного, а особливо візантійського, християнства це твердження дуже слушне. Треба лише

доповнити це твердження ще одним: не тільки гелленістична античність, але й дуже далеко і глибоко сягаючі елементи чисто орієнтального, передусім індійського, релігійного досвіду — живуть у православ'ї в поєднанні із християнською („чисто християнською“) свідомістю.

Тут треба зауважити, що в православ'ї існує законспірований культ Будди. Цю справу описав хтось в „Журнале Московской Патриархии“ за минулі роки (пам'ятаю, що я прочитав цю статтю і потім перевіряв наведені в ній літургійні тексти). У православ'ї існує такий собі „святий Йосафат (або Йоасаф) Прекрасний“ — „індійський“ царевич, життє якого є просто калюкою біографії і духовних пригод Будди. І як цей культ проник у православний календар? — це назавжди залишиться для нас таємницею. З чим ми тут маємо справу: з релігійною орієнталізацією християнства чи християнізацією релігійного досвіду Орієнту? Дві можливості. Гадаю, це питання має капітальне значення власне для екуменічного руху. Хтозна, може загальна криза екуменічної думки, яка ще триває і всюди відчутна, походить з якогось зашорення проблематики у суто християнських богословських питаннях. Можливо, певні богословські, еклезіологічні і філософські синтети не можуть дозріти при такій обмеженості бачення. І можливо й те, що якась тривожна іншість православ'я, а кажучи інакше — його проникнутість світами абсолютно інших релігійних систем, щось таке, що, здавалося б, має дуже суттєвий зв'язок з євангельським епізодом про поклоніння орієнтальних Волхвів — своєрідний дороговказ для сучасного християнського екуменічного руху. Можливо, правдивий і дієвий екуменізм знайшов би силу розвитку, лише збагатившись новими досвідами, уповні асимілювавши суттєві вартості великих світових релігій.

Тут можна коротко засигналізувати деякі з тих нових можливостей. Величезний світ т. зв. „західної цивілізації“ не тільки послуговується

Варто лише побіжно передивитись новітню літературу, щоб пересвідчитись у впливі Достоєвського. Це продивляється навіть на рівні простеньких наслідувань. Ідеал Карамазових, цей правічний азіатський окультний ідеал мало-помалу стає європейським, починає поглинати дух Європи. У цьому я, власне, і бачу сумерк Європи. А відтак повернення до Азії, до джерела, до фаустівських «матерів» і, очевидно, як і будь-яка смерть на світі, цей сумерк приведе до нового народження. Зрештою, сумерком цей процес вважаємо лише ми, його сучасники.

Але що це за такий «азіатський» ідеал, що його я знаходжу в Достоєвського і який, на мою думку, мав би поглинути Європу?

Якщо коротко, то це — відмова від усякої нормативної етики та моралі задля певного усезрозуміння, усесприйняття та якоїсь нової, жаскої і моторошної святости, як повідає про неї старець Зосима, у якій живе Альоша, яку з максимальною виразністю формулює Дмитрій, а найсильніше — Іван Карамазов.

Над старцем Зосимом ще тяжіє ідеал справедливості. Принаймні для нього існує добро і зло, хоча свою любов він спрямовує переважно на носіїв зла. У Альоші ця нова святість виявляється набагато живіше і вільніше, він йде через болото свого оточення з напіваморальною невимушеністю. Він нагадує мені про благородний заповіт Заратустри: « Я дав обітницю сторонитися

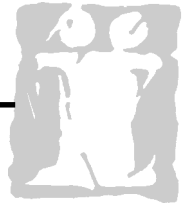
вже готовими формами релігійного досвіду, — в гарячкових, конвульсійних поривах він пробує творити системи нового досвіду. Поки що це спроби жалюгідні...

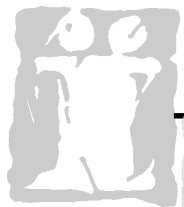
На разі ми не можемо окреслити ані ці *par excellence* релігійні явища, ані ці масові психози. Вони не піддаються жодному систематичному аналізу. У них ми натрапляємо на велику тугу за релігійним переживанням, за правдою. Ця туга не в стані сформулювати будь-яку богословськи розумну відповідь. Одне видається якщо не певним, то вельми правдоподібним: свідомість сучасної людини, звернувшись до духовного досвіду, не може обмежитися якоюсь однією релігійною системою. Радше запрагне черпати з цілого доцьогочасного доробку великих світових релігій. Це неминуче доведе до синкретизму і новочасної релігійності. Якщо та новочасна релігійність має впливати з християнської інспірації — треба сягнути за досвідом тієї Церкви, яка протягом усієї своєї історії була під впливами позахристиянських релігій, Церкви, яка в певному розумінні була синкретичною і перемогла той синкретизм дуже своєрідно: вона не ізолювала себе від зовнішнього досвіду, а засвоювала його собі, і то не тільки поверхнево, але дуже щиро і дуже серйозно. Гадаю, що в такий спосіб православна Церква всі ті цінності й елементи духовного знання просто охрестила.

Остаточний висновок роздумів над проблематикою „чистого християнства“ та явища релігійної еклектики може прозвучати ось як: немає такої речі, як „чисте християнство“. Є тільки багатий досвід людського духу, духу, який шукає правди, індивідуального спасіння і спасіння світу. Назустріч цій тузі виходить завжди і всюди сам Христос.

1979

Переклав Андрій Шкраб'юк





Г Е Т Ь М А Н

ПАВЛО СКОРОПАДСЬКИЙ

ВОСПОМИНАНИЯ

всього відрізи!». Однак Альошині брати ідуть ще далі. Почасти, всупереч всьому видається, буцім співвідношення братів Карамазових впродовж об'ємної тритомної книги кардинально змінюється в той спосіб, що все непорушне і незаперечне стає щораз хилисткішим і сумнівнішим: святий Альоша стає щораз більше світським, його світські брати стають щораз святішими, а найрознгнуданіший з них Дмитрій— чи не найсвятішим і найчутливішим пророком нової святости, нової моралі, нового гуманізму. Дивина! Чим безогляднішою є карамазовщина, чим у ній більше пороку і п'яної бруталности, тим яскравіше крізь заволуку цих грубих явищ, людей і вчинків світить новий ідеал, тим більше духу і святости збирається там усередині. І вже супроти п'яниці, убійника і гвалтівника Дмитрія та циніка-інтелектуала Івана усі ті бездоганно порядні типи, на кшталт прокурора та інших представників міщанського суспільства виглядають настільки жалюгідніше, блідіше і нікчемніше, наскільки натужуються торжествувати назовні.

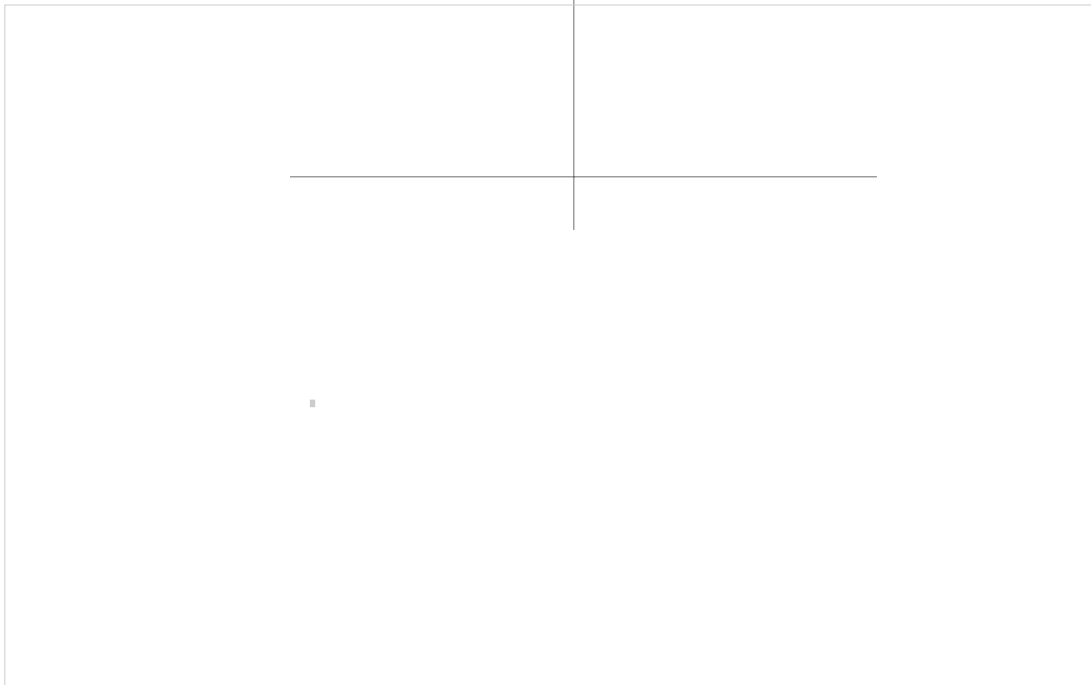
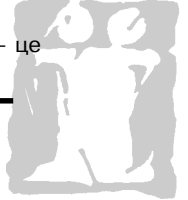
Отже, «новий ідеал», що загрожує самому існуванню європейського духу репрезентується вкрай аморальним способом мислення і відчуження, які здатні продиляти божественне, необхідне та визначальне і у злі, і в потворности та здатні це зло і цю потворність поважати і благословляти. Спроба прокурора у своїй предовгій промові зобразити цю карамазовщину з перебільшеною іронією та її виставити на глум міщан насправді нічого не перебільшує, більше того виглядає надто несміливою.

У цій промові з консервативно-буржуазної позиції зображено «російську людину» — цю небезпечну, зворушливу, безвідповідальну, хоч і з вразливим сумлінням, м'яку, мрійливу, люту, часами дітлашну «російську людину», (яку й досі люблять так називати, хоч, як на мене, вона вже віддавна намагається стати людиною європейською) і з того часу цей образ став достатньо популярним. Ось у цьому, власне, і є сумерк Європи.

На цій «російській людині» варто детальніше застановитися. Вона набагато старша за Достоевського, хоча саме він найповніше розкрив світові весь її спектр та значення. Російська людина — це Карамазов, це Федір Павлович, це Дмитрій, це Іван, це Альоша, позаяк ці четверо, наскільки б вони не відрізнялися один від одного, міцно пов'язані між собою; разом вони і є Карамазови, разом вони і є російською людиною, разом вони і є тою грядущою, вже напівреальною людиною європейської кризи. Варто звернути увагу на одну дивовижну ситуацію, а саме: як в ході оповіді Іван з цивілізованої людини трансформується у Карамазова, з європейця — у росіянина, із сформованого історичного типу — в безформенну сировину майбутнього! Це перетворення здійснюється із сомнамбулічною послідовністю: скочування Івана з п'єдесталу виважености, розуму, тверезости і науковости, поступове, напружене, безнадійне падіння саме того з Карамазових, хто напочатку справляє найбільш позитивне враження, в істерію, в російську стихію, в карамазовщину! Саме цей скептик наприкінці роману бесідує зі сатаною! Але про це ми ще згадаємо.

Отже російську людину (яка давно вже прижилась і у нас, в Німеччині) годі звести до істерика, до п'яниці чи переступника, до поета чи святого; у ній все це є разом, в синтезі всіх цих якостей. Російська людина — Карамазов — це

ГЕРМАН ГЕССЕ. БРАТИ КАРАМАЗОВИ ЧИ СУМЕРК ЕВРОПИ





ПАВЛО СКОРОПАДСЬКИЙ. ВОСПОМИНАНИЯ

30

Записывая мои впечатления, я не особенно считался с тем, как будут судить меня мои современники, и делаю это не для того, чтобы входить с ними в полемику. Я нахожу необходимым правдиво записать все, что касается моей деятельности за период с конца 1917 года по январь 1919 года.(...)

Прежде, чем начать пересказ всего мною пережитого в эту интересную эпоху, я не могу не остановиться на одном факте, который меня сильно поражал и которому до сих пор я не могу дать точного определения. Как это могло случиться, что среди всех окружавших меня людей за время, особенно моего гетманства, было так мало лиц, которые в вопросе о том, как мыслить Украину, которую мы созидали, мыслили бы ее так, как я. Было два течения как в социальных, так и в национальных вопросах, оба крайние, ни с тем ни с другим я не мог согласиться и держался середины. Это трагично для меня, но это так, и, несомненно, это способствовало тому, что я рано или поздно должен был или всех убедить идти за мной, или же уйти.

Последнее и случилось: оно логично не должно было произойти теперь, а случилось из-за грубой ошибки Entente. Исполни они мое желание, т.е. пришли они своего представителя в Киев, лишь бы видели, что меня фактически поддерживает Entente, этого не произошло бы, и, я думаю задача восстановления порядка не только в Украине, но и в бывшей России тем самым была бы значительно облегчена. Теперь же я не хочу быть пророком, но не вижу, каким образом можно добиться в этой стране давно всеми желанного правового порядка.

Благодаря моему деду и отцу, семейным традициям, Петру Яковлевичу Дорошенко, Василию Петровичу Горленко, Новицкому и другим, несмотря на свою службу в Петрограде, я постоянно занимался историей Малороссии, всегда страстно любил Украину не только как страну с тучными полями, с прекрасным климатом, но и со славным историческим прошлым, с людьми, вся идеология которых разнится от московской; но тут разница между мною и украинскими кругами та, что последние, любя Украину, ненавидят Россию; у меня этой ненависти нет. Во всяком гнете, который был так резко проявлен Россией по отношению ко всему украинскому, нельзя обвинить русский народ; это была система правления; народ в этом не принимал никакого участия; потому мне и казалось, да и кажется до сих пор, что для России единой никакой опасности не представляет федеративное устройство, где бы всякая составная часть могла свободно развиваться: в частности, на Украине существовали бы две параллельные культуры, когда все особенности украинского мирозерцания могли бы свободно развиваться и достигать известного высокого уровня; если

одночасно убійник і суддя, ворохобник і вразлива душа, зачерствілий егоїст і герой безоглядної самопожертви. Він не підходить під європейську мірку,— тверду, моральноетичну, догматичну. В цій людині зовнішнє і внутрішнє, добро і зло, Бог і Сатана наміцно переплетені. Тому, власне, в душі цих Карамазових нагромаджується палка жага вищого символу — Бога — який одночасно був би і Сатаною. Бог, що водночас є і Дияволом, — це ж прадавній Деміург. Він був спочатку, він, єдиний, суцільний по-за межами усіх суперечностей, він не відає ні дня, ні ночі, ні добра, ні зла. Він — ніщо, і він — усе. Ми не можемо зглибити його, позаяк пізнаємо будь-що лише через суперечності, ми — індивідууми, прив'язані до дня і ночі, до тепла і холоду, нам потрібен Бог і Сатана. За межею потойбічностей, в ніщо і в усьому живе єдиний лише Деміург, бог всесвіту, що не відає добра і зла.

Про це можна було б багато говорити, але і сказаного вже достатньо. Ми з'ясували собі сутність «російської людини». Людини, що прагне визволитися від суперечностей, від визначених властивостей, від моралі. Людини, що намагається розчинитися, повернувшись назад, до *principium individuationis*. Ця людина не любить нічого і любить усе, вона нічого не боїться і боїться усього, вона не робить нічого і робить усе. Ця людина — є прасировиною, несформованою сировиною душевної плазми. У такому вигляді вона не може жити, вона може лише спалахувати метеоритом і гинути.

Ось цю людину катастрофи, цього хахливого привида і викликав своїм генієм Достоевський. Деколи говорили: «благо, що «Карамазови» не завершені, інакше вони могли б збурити не тільки російську літературу, але й цілу Росію, усе людство.

Однак і те, що вже вимовлене, — навіть якщо оповідач не завершив оповіді, — годі загнати в небуття, зробити «несказаним». Цьому, що є, що омовлене і можливе вже не щезнути зі світу цього. Російська людина існує вже віддавна, причім існує і поза межами власне Росії; ця людина володіє вже половиною Європи, а гуркіт грому, що так був налякав усіх, відлунюється ще й донині. Виявилось, що Європа втомлена, що їй хочеться повернутися кудись назад, трошки перепочити а відтак знову піднятися, відродитися.

Тут мені пригадалися два вислови одного європейця — європейця, що поза всякими сумнівами для кожного з нас є символом старої, колишньої, приреченої на загин Європи. Це я про кайзера Вільгельма. Один з цих висловів він якось написав під дещо дивною алегорією, закликаючи європейські народи боронити свої «святині» перед загрозою зі Сходу.

Звичайно, кайзер Вільгельм не був надто далекоглядним і глибоким чоловіком і все ж, як адепт старомодного ідеалу він мав якийсь передчуття до тих чинників, що загрожували його ідеалові. Він не був тонкою, духовною людиною, не читав мудрих книжок, а, окрім того, надто багато займався політикою. Згадана вже тут ілюстрація із застережливим закликом до народів Європи з'явилась не під враженням від перечитання Достоевського, як могло би видатись, але швидше від тривожного відчуття страху перед неспокойним нуртуванням народів Сходу, яких честололюбство Японії могло б спрямувати супроти Європи.

Хто зна, чи кайзер здавав собі справу, що саме вкладалось у цей вислів і наскільки разуче точним він був. Він напевно не читав «Карамазових», читати хороші і глибокі книжки, нагадує, не було його звичкою. Але він мав неймовірно

ГЕРМАН ГЕССЕ. БРАТИ КАРАМАЗОВИ ЧИ СУМЕРК ЄВРОПИ
ПАВЛО СКОРОПАДСЬКИЙ. ВОСПОМИНАННЯ

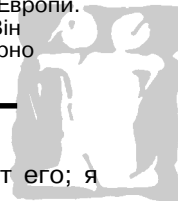
же все українство — мильний бульбаш, то оно само собою просто было бы сведено на нет.

Я люблю русский язык, украинцы его терпеть не могут; по крайней мере делают вид, что не любят его; я люблю среднюю Россию, Московщину — они находят, что эта страна отвратительна; я верю в великое будущее России, если только она переустроится на новых началах, где бы все части ее в решении вопросов имели бы одинаковый голос и где бы небыло того, как теперь, например, когда в Москве в известных кругах смотрят на Украину, как хозяин смотрит на работника; украинцы этому будущему не верят и т.д. и т.д. Нет ни одного пункта, в котором я бы в этих вопросах с ними сходилась.

С другой стороны великорусские круги на Украине невыносимы, особенно теперь, когда за время моего гетманства туда собралась чуть ли не вся интеллигентная Россия: все прятались под мое крыло и, до комичности жалко, что эти же самые люди рубили сук, на котором сидели, стараясь всячески подорвать мое значение вместо того, чтобы укрепить его, и дошли до того, что меня свалили. Это особенно ясно будет видно при дальнейшем изложении фактов: великорусские интеллигентные круги были одним из главных факторов моего свержения.

Эти великороссы совершенно не понимали духа украинства. Простое объяснение, что все это вздор, что выдумали украинство немцы и австрийцы ради ослабления России, — неверно. Вот факт: стоило только центральному русскому правительству ослабнуть, как немедленно со всех сторон появились украинцы, быстро захватывая все более широкие круги среди народа. Я прекрасно знаю класс нашей мелкой интеллигенции. Она всегда увлекалась украинством; все мелкие управляющие, конторщики, телеграфисты всегда говорили по-украински, получали *Раду*, увлекались Шевченко, а этот класс наиболее близок к народу. Сельские священники в заботах о насущном пропитании своей многочисленной семьи под влиянием высшего духовенства, которое до сих пор лишь за малым исключением все великорусское (московского направления), не высказываются определенно. Но если поискать, то у каждого из них найдется украинская книжка и скрытая мечта осуществления Украины. Поэтому, когда великороссы говорят: украинства нет, то сильно ошибаются, и немцы и австрийцы тут ни при чем, т.е. в основе они ни при чем.

Конечно, общение с Галицией имело громадное значение для усиления украинской идеи среди некоторых кругов. Но это общение произошло естественно: тут ни подкуп, ни агитация не имели существенного значения. Просто люди обращались во Львов, т.к. отношение ко всему украинскому в этом городе было



загострену інтуїцію. І, власне, ця загроза, яку він відчув тоді, якраз вона, насправді існувала і ставала щораз реальнішою. Ті, кого він боявся — це були Карамазови. Це була зараза, що йшла зі Сходу на Європу, це було падінням втомленого європейського духу у первісний хаос, поверненням до азійської праматері. Кайзер мав підстави боятися цього.

І ще один вислів кайзера, про який я вже згадував і який свого часу справив на мене сильне враження (хоч я й не впевнений, чи це кайзер дійсно так сказав, чи це лише чутки): «У цій війні переможе нація, що має міцніші нерви». Коли я почув цей вислів, а було це ще на самому початку війни, то сприйняв його як зловіщі перекази грому, що наблизилися звідкись здала. Цілком зрозуміло, що Вільгельм хотів сказати німцям щось дуже облесне. Зрештою можливо, що і він сам, і його товариші по ловах та військових парадах мали міцні нерви. Кайзер добре знав давню потішну байку про розбещеність та розпутність Франції і про добротність германців, схильних до родинного затишку. Ба, більше — він вірив у це. Однак для всіх тих, хто знав, чи передчував те, що ось-ось мало грянути — для них ці пророкування виглядали зловіще. Вони ж бо то добре знали, що нерви в німців не є міцнішими, ніж у її супротивника на Заході, швидше навпаки. Для тих людей вислів лідера нації став моторошним і зловіщим віщуванням невблаганного фатуму і неминучого краху.

Нерви у німців аж ніяк не були міцнішими, ніж у французів, англійців чи американців. У цьому сенсі німці виглядали краще хіба що від росіян. «Мати слабкі нерви» — це побутове визначення для істерії, неврастенії, moral insanity та всякого іншого зла, що — однак, як би його не оцінювати — в сумі є рівнозначним карамазовщині. Перед лицем карамазових, перед лицем Росії, перед лицем Азії Німеччина виглядала набагато беззахисніше і безнадійніше, аніж будь-яка інша європейська держава, за винятком хіба що Австрії.

Таким чином кайзер на свій лад двічі передбачив сумерк Європи.

Цілком іншим є питання про оцінку сумерку старої Європи. Ось тут, власне, думки і погляди розходяться.

Беззастережні прихильники минулого, віддані шанувальники освяченої шляхетної форми і культури, лицарі усталеної моралі — всі вони, скільки змога, можуть лише протівитися цьому сумерку, або ж розпачливо голосити, коли він настане. Для одних занепад — це крах, однак для інших — це початок. Для одних Достоевський — злочинець, для інших — святий. Для одних Європа та її дух є чимось однозначним, монументальним, непорушним та істотним, для інших — це щось вічно нуртуюче, мінливе і хлистке.

Карамазовщину, як і все азійське, хаотичне, дике, зловіще і аморальне можна трактувати — зрештою як і все у цьому світі — і позитивно, і негативно. Ті, хто так просто відкидає, проклинає і сліпо боїться всього того світу, того Достоевського, карамазових, росіян, тої Азії і цих деміурговських фантазій, приречені тепер на невідрадне існування, позаяк домінація карамазовщини нині є очевиднішою, ніж будь-коли. Однак вони помиляються, числячи у всьому тому лише на фактичне, очевидне і матеріальне. Вони сприймають грядущий сумерк Європи, як жахливу катастрофу з апокаліпсичними небесними блискавицями, або ж як криваву революцію, переповнену різнею та насильством, чи як торжество злочинства,

ГЕРМАН ГЕССЕ. БРАТИ КАРАМАЗОВИ ЧИ СУМЕРК ЄВРОПИ
ПАВЛО СКОРОПАДСЬКИЙ. ВОСПОМИНАННЯ

свободно. Естественно, что со временем за это украинство ухватились и австрийское правительство и немецкое, но я лично убежден, что украинство жило среди народа, а эти правительства лишь способствовали его развитию, поэтому мнение великороссов, что украинства нет, что оно искусственно создано нашими бывшими врагами, — неверно. Точно так же неверно, что к украинству народ не льнет, народ страшно быстро его воспринимает без всякой пристегнутой к нему социальной идеи. Великороссы говорят: народ не хочет Украины, но воспринимает ее потому, что украинские деятели вместе с украинством сулят этому народу всякие социальные блага, поэтому народ из-за социальных обещаний льнет к украинству. Это тоже неверно: в народе есть любовь ко всему своему, украинскому, но он не верит пока в возможность достижения этих желаний; он еще не разубежден в том, что украинство не есть нечто низшее. Это последнее столетиями вдалбливалось ему в голову, и поэтому у него нет еще народной гордости, и, конечно, всякий украинец, повысившись в силу того или другого условия по общественной лестнице из народа, немедленно переделывался в великоросса со всеми его положительными и отрицательными качествами. Великороссы совершенно не признают украинского языка, они говорят: „Вот язык, на котором говорят в деревне крестьяне, мы понимаем, а литературного украинского языка нет. Это — галицийское наречие, которое нам не нужно, оно безобразно, это набор немецких, французских и польских слов, приноровленных к украинскому языку“. Бесспорно, что некоторые галичане говорят и пишут на своем языке; безусловно верно, что в некоторых министерствах было много этих галичан, которые досаждали публике своим наречием, но верно и то, что литературный украинский язык существует, хотя в некоторых специальных вопросах он и не развит. Я вполне согласен, что, например, в судопроизводстве, где требуется точность, этот язык нуждается в еще большем развитии, но это частности. Вообще же это возмутительно-презрительное отношение к украинскому языку основано исключительно на невежестве, на полном незнании и нежелании знать украинскую литературу.

Великороссы говорят: „Никакой Украины не будет“, а я говорю: „Что бы то ни было, Украина в той или иной форме будет. Не заставишь реку итти вспять, так же и с народом, его не заставишь отказаться от его идеалов. Теперь мы живем во времена, когда одними штыками ничего не сделаешь“. Великороссы никак этого понять не хотели и говорили: „Все это оперетка“, — и довели до Директории с шовинистическим украинством со всей его нетерпимостью и ненавистью к России, с радикальным поведением, насаждением

корупції, вбивств та всляких інших переступів.

Насправді, так і є. Все це властиве карамазову. Коли маєш справу з котримсь з карамазових, то не відаєш, чим він ошелешить тебе в наступну мить: може кривавою сценою, а може величальною осанною Богові. Є серед них Альоші та Дмитрії, Фьодори та Івани і характеризують їх не якісь конкретні риси, а швидше постійна здатність переймати будь-яку з них. Однак боязких людей мало би відлякувати не те, що ця незбагненна людина майбутнього (котра, зрештою, існує вже й тепер!) здатна чинити водночас і зло, і добро, здатна воздвигати царство Боже, так само, як і царство Сатани. Те, що можна воздвигнути, або знищити тут, на землі, мало цікавить карамазових. Їхня таємниця, як і вартості та аморальна суть криється деінде.

Карамазови відрізняються від інших — тих людей, що жили давніше: врівноважених, передбачуваних, чистих і дієвих — по-суті, лише тим, що вони живуть стільки ж зовнішнім життям, скільки і внутрішнім, та тим, що у них є постійні проблеми з власною душею. Карамазови здатні на будь-яке злодіяння, проте чинять вони його лише у виняткових випадках, позаяк їх, властиво, задовольняє лише сама думка про злочин, здійснення злочину в помислах, гра з можливістю. У цьому і є їхня таємниця. Спробуймо знайти її визначення.

Всяке формування людини, всяка культура, всяка цивілізація, будь-який порядок базуються на домовленості щодо дозволеного та забороненого. Чоловік, на шляху від тварини до майбутньої людини змушений, щоб бути порядним і здатним до співжиття в суспільстві, притлумлювати в собі, скривати і переборювати неймовірно багато речей. Людина переповнена тваринним, переповнена прасвітом, переповнена жахливими, складними до подолання інстинктами звірячого егоїзму. Ці небезпечні інстинкти присутні (постійно присутні!) в нас, хоча культура, домовленість та цивілізація їх скрили; не зраджуємо їх, бо ж змалку навчені скривати і подавлювати ці інстинкти. Однак кожен з цих інстинктів час від часу проривається назовні. Всі вони продовжують жити у нашій підсвідомості, жоден не викорінений остаточно, жоден не ушляхетнений і не приборканий навічно. Певно, що кожен з цих інстинктів сам в собі є незгрішим за інші, хіба що кожній епосі і кожній культурі властиві інстинкти, яких побоюються більше і сильніше їх притлумлюють. Але коли знову поробуджуються ці інстинкти, як неприборкани, а лише поверхново приспані сили природи, коли звір знову загарчить і розворушиться як довго упосліджуваний та катований невільник і з прасторою жагою до натуральності — отоді, власне, і з'являються карамазови. Коли на якусь культуру, як одну із спроб приборкати людину, знаходить втома та ослабленість, тоді щораз більше людей дивачіють, впадають в істерію і починають відчувати особливі забаганки, уподібнюючись до юнаків у період дозрівання, або ж до вагітних жінок. Тоді душу заповнює хвилювання, яке годі окреслити і яке, з точки зору старої культури і моралі ми мали б визначити як зло, але ж промовляє воно так голосно, натурально і невинно, що будь-які дефініції добра і зла стають сумнівними і всякі закони стають хилисткими.

Такими, людьми і є брати Карамазови. З неймовірною легкістю вони перетворюють будь-який закон в умовність,

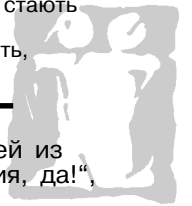
ГЕРМАН ГЕССЕ. БРАТИ КАРАМАЗОВИ ЧИ СУМЕРК ЕВРОПИ
ПАВЛО СКОРОПАДСЬКИЙ. ВОСПОМИНАННЯ

українського язика и, вдобавок ко всему этому, с крайними социальными лозунгами. Только кучка людей из великороссов искренне признавала федерацию (1); остальные из вежливости говорили мне: „Федерация, да!“, но тут же решительно делали все для того, чтобы помину от Украины не было.

Затем в области социальных реформ среди великороссов господствует полнейшее непонимание. Кстати, к великороссам я отношу весь наш помещичий класс, т.е. и малороссов, поскольку у них одно и то же мировоззрение. Наш украинец — индивидуалист, никакой социализации ему не нужно. Он решительно против этого. Русские левые круги навязывают свои программы, которые к Украине неприменимы. Я всегда считал, что украинское движение уже хорошо тем, что оно проникнуто сильным национальным чувством, что, играя на этих струнах, можно легче всего спасти народ от большевизма(...)

Для меня понятно отношение великорусских кругов к моим начинаниям: они не хотели Украины и думали, что можно целиком вернуться к старому, а я хотел Украину, не враждебную Великороссии, а братскую, где все украинские стремления находили бы себе выход(...)

Украинские влиятельные круги — главным образом социалистические (...). Социалистические элементы на Украине — значительно умереннее великорусских. В этом отношении их социализм умеряется действительно сильным национальным чувством. Интеграционализма великорусского нет, и, конечно, на этой почве, если высшие классы к ним прислушались бы, не поддаваясь им, а помогая мне создавать действительную силу, можно было бы найти путь к соглашению. У украинцев ужасная черта — нетерпимость и желание добиться всего сразу; в этом отношении меня не удивит, если они решительно провалятся. Кто желает все сразу, тот в конце концов ничего не получает. Мне постоянно приходилось говорить им об этом, но это для них неприемлемо. Например с языком: они считают, что русский язык необходимо совершенно вытеснить. Помню, как пришлось потратить много слов для депутации, которая настаивала на украинизации университета Св.Владимира. При чем интеллигенции на Украине почти нет: все это полуинтеллигенты. Если они, т.е. Директория, не образумятся и снова выгонят всех русских чиновников и посадят туда всех своих безграмотных молодых людей, то из этого выйдет хаос, не лучше того, что было при Центральной Раде. Когда я говорил украинцам: „Подождите, не торопитесь, создайте свою интеллигенцию, своих специалистов по всем отраслям государственного управления“, они сейчас же вставали на дыбы и говорили: „Це неможливо“.



всякого законопослушного громадянина трактують, як філістера, принагідно переоцінюючи всяку свобідну та непересічну поставу і самозакохано прислухаються до будь-яких порухів у своїй душі.

Однак у п'ятмі та хаосі цих душ не обов'язково починається лише беззаконня і злочин. Варто лише цим правдивім поривам, що витискаються назовні, надати іншого спрямування, в іншій системі вартостей, як створюється ґрунт для зародження нової культури, нової моралі, нового ладу. Так діється з усякою культурою: ми не зможемо знищити первісних поривів — цього звіра-в-собі — позаяк разом з ним знищили б і себе, але ми можемо, до певної міри, керувати ними, спрямовувати на «добро» і яось приборкувати, подібно, як норовистого коня загнуждують і змушують возити віз із збіжжям. Щоправда візія цього «добра» з часом блякне, пориви втрачають віру в нього і не бажають більше йому підкорятись. Тоді культура занепадає, зазвичай повільно, як століттями занепадало, щоб врешті померти те, що ми називаємо тепер «античністю».

У цей гнітючий, небезпечний і болісний період, поки стару, немічну культуру не замінила нова, людина повинна знову зазірнути у свою душу, побачити, як у ній знову пробуджується звір і усвідомити, що в ній постійно живуть первісні сили, які є поза всякою моральністю. Приреченими на це, вибраними та покликаними для цього людьми і є брати Карамазови — істеричні та небезпечні, рівно переступники, як і аскети, їх єдина віра — скепсис до всякої віри.

Будь-який символ має сотні трактувань, кожне з яких претендує на істинність. Так само і Карамазових можна по-різному трактувати. Моє трактування лиш одне зі ста. Людство, стоячи на порозі глобальних змін, витворило собі у цій книзі певний образ, символ, подібно, як уві сні кожної людини відображуються інстинкти, які пожирають і водночас врівноважують один одного.

Диво дивне, що одна людина змогла написати «Карамазових». Але вже раз так, то немає потреби пояснювати, як це сталося. Але є потреба і то нагальна, з'ясувати цей феномен, зглибити сю книгу якомога повніше, якомога всебічніше і якомога глибше проникнути в її світлу магію. Одним із зусиль у цьому напрямку є і моя спроба поміркувати на цю тему. Не більше.

Проте, не думайте, що я вважаю, ніби Достоєвський мав би згодитись з висловленими тут думками! Аж ніяк ні! Навпаки, жоден великий провидець чи поет ніколи не може до кінця витлумачити власну візію!

Відтак я хотів би зазначити, не тільки те, що у цьому романі-міті, в цьому видиві людства показано межу — цей страшний момент зависання поміж нічим та всім, через яку нині переступає Європа, але й те, як у ньому всюди відчуваються та проглядаються незмірні можливості чогось нового.

Найдивовижнішим у цьому плані є Іван. Він зображений сучасним, пристосованим, освіченим чоловіком — дещо холодним, розчарованим, скептичним та втомленим. Але чимдалі, він омолоджується та теплішає, стає щораз значимішим і щораз більше карамазовим. Це ж бо він створив «Великого інквізитора». Це ж бо він проходить шлях від холодного

ГЕРМАН ГЕССЕ. БРАТИ КАРАМАЗОВИ ЧИ СУМЕРК ЕВРОПИ
ПАВЛО СКОРОПАДСЬКИЙ. ВОСПОМИНАННЯ

Верно, эта обстановка, счастливо сложившаяся для украинского движения, вскружила всем этим украинским деятелям голову, и они закусили удила, но я думаю, что не надолго. Галичане интеллигентнее, но, к сожалению, их культура из-за исторических причин слишком разнится от нашей.

Затем, среди них много узких фанатиков, в особенности в смысле исповедования идеи ненависти к России. Вот такого рода галичане и были лучшими агитаторами, посылаемыми нам австрийцами. Для них неважно, что Украина без Великороссии задохнется, что ее промышленность никогда не разовьется, что она всецело будет в руках иностранцев, что роль их Украины — быть населенной каким-то прозябающим селянством.(...)

С точки зрения социальной, галичане умереннее, они даже не социалисты, а просто очень демократично настроенные люди. В этом отношении они были бы нам очень полезны и умерили бы пыл нашей интеллигенции, воспитанной в русских школах со всеми их отрицательными чертами. Но из-за этой ненависти к Великороссии мне приходилось много с ними бороться. Эта ненависть у них настолько сильна, что идеям большевизма, чего доброго, на Украине они не будут перечить.

Почти вся промышленность и помещичья земля на Украине принадлежит великороссам, малороссам и полякам, отрицающим все украинское. Из-за ненависти к этим национальностям, очень может быть, галичане, а наши украинцы и подавно, скажут, что большевизм им на пользу, так как он косвенно способствует вытеснению этих классов с Украины.(...)

Затем, есть еще одна черта, но это уже касается многих деятелей, — беспринципность, полное отсутствие благородства. Жаловались, что при старом режиме было воровство, но нельзя себе представить, во сколько раз оно увеличилось теперь, за время революции. Да дело и не в этом. Наполеон достигал великих результатов, имея в числе своих маршалов и других крупных сподвижников преизрядное количество мошенников.

Возвращаясь к вопросу разницы точек зрения великороссов и украинцев, я резюмирую: великороссы всех партий Украины не хотят. Правые круги почему-то видели во мне монархический принцип и поэтому несколько поддерживали меня. Я был им нужен как переходная ступень от Центральной Рады к возврату старого режима. Российские либералы, будучи совершенно того же мнения относительно возврата к старому, в смысле единой России, видя во мне все же человека демократического образа мышления, относились ко

відчуження, ба, навіть зневаги до вбивці, яким він вважав свого брата, до глибокого відчуття власної вини та самоосудження. Це ж не хто, як він найвиразніше та в особливий спосіб переживає конфронтацію з підсвідомим. (А на цьому, власне і розходиться! У цьому ж і є вся суть того сумерку та зародження!). В останній книзі роману є дивовижний розділ, де Іван, повернувшись від Смердякова, застає у своєму помешканні диявола і бити годину веде з ним розмову. Цей диявол — ніщо інше, як Іванова підсвідомість, як збурення притлумлених і, здавалось, давно забутих його душевних переживань. Іван це бачить, розуміє і з подивугідною ясністю та впевненістю говорить про це. Але тим не менше продовжує розмовляти з дияволом та вірити у нього — бо ж те, що усередині, те й назовні! А попри те Іван гнівається на нього, накидається на нього, ба, навіть шпурляє у нього склянкою, хоча розуміє, що диявол — у ньому самому. Певно, що ніде до цього в літературі не показано розмову людини з власною підсвідомістю так образно і переконливо. Ця розмова — попри кілька спалахів злості — це взаєморозуміння з дияволом і є тим шляхом, показати який нам були покликані Карамазови. У Достоєвського підсвідомість постає в образі Сатани. І цілком слушно, бо ж для виваженого, культурного та морального нашого сприйняття, все, витіснене в підсвідомість, (але яке незмінно присутнє в нас!), видається ненависним та дияволичним. Але вже поєднання Івана та Альоші, скажімо, може дати більш чітку уяву про умови, що готують ґрунт для грядущого нового. Тут підсвідомість не є вже Сатаною, а Богосатаною, Деміургом, тим, хто був перед усім і з котрого все почалося. Вдруге утвердити під сонцем добро і зло — це справа не Суцього і не Деміурга, це справа людини та її божків.

Окремий розділ варто би присвятити ще одному з Карамазових, котрий відіграє в романі надзвичайно важливу роль, хоча й застається напівскритим. Це Смердяков, незаконнонароджений Карамазов. Це він убив старого Карамазова — Фйодора Павловича. Він — убійник, переконаний у всеприсутності Бога. Це він береться повчати речам божественним і потаємним навіть всезнаючого Івана. Він найнеприспосованіший до життя, а проте найвтаємниченіший з усіх Карамазових. Однак у такій невеличкій статті я не зможу віддати належного цій загадковій та моторошній постаті.

Роман Достоєвського незглибимий. Щодня я би міг вишукувати в ньому все нові й нові риси, що вказували б на одне й те саме. Ось, приміром, одна з них — прекрасна і зворушлива істерія обох Хохлакових. У цих двох образах показано карамазовський елемент: інфікованість новим, заразним і злим. Хохлакова-мама є просто хворою. У неї, чия сутність закорінена в старому і традиційному, істерія — не що інше, як хвороба, слабкість та глупота. А те, що виявляється як істерія в її красуні доні — це не втома, а своєрідний надмір та вияв майбутнього. Вона, напівдівчинка, напівжинка, що божеволіє від спраги кохання, доходить у свої дивацтвах та мареннях ще далі, ніж її невдаха-мати, однак, попри все, найбільш несподівані та безстидні її вчинки позначені невинністю та якоюсь дивною вітаїстичністю і вказують, знову ж таки, на ту саму перспективну майбутність. Пані Хохлакова — істеричка, що потребує нагального лікування. Натомість її доня — вразливе сотворіння, чий недуги є ознакою шляхетної, але, на диво, закомплексованої потуги.

Отже, чи мали б ці душевні катаклізми видуманих літературних героїв означати «Сумерк Європи»?!

ГЕРМАН ГЕССЕ. БРАТИ КАРАМАЗОВИ ЧИ СУМЕРК ЕВРОПИ
ПАВЛО СКОРОПАДСЬКИЙ. ВОСПОМИНАННЯ

мне, не скажу чтобы враждебно, нет, скорее благосклонно, но без всякого единодушия, без всякой активности.

Украинцы вначале поддерживали меня, думая, что я пойду с ними полностью и приму всю их галицийскую ориентацию. Но я с ними не согласился, и они, в особенности в последнее время, резко пошли против меня.(...)

Признавая две паралельные культуры, как глава государства я старался относиться к обоим лагерям совершенно безпристрастно и объективно. Я глубоко верю, что только такая Украина жизненна, (...) что все остальные точки зрения суть, с одной стороны, не более и не менее как революционная накипь, с другой — старый русский правительственный взгляд, теперь уже отживший: „Держать и не пущать“.(...)

Я глубоко верю, что если бы люди были искренни и хоть немного отрешились от собственных личных интересов, если бы было больше доверия друг к другу, мои мысли по этому вопросу, проведенные в жизнь, могли бы примирить всех. Я глубоко верю, что эта точка зрения в конце концов возьмет верх (...)



Очевидно! Так само, як будь-яка весняна травинка пробуджує в нашій душі відчуття життя та його вічності, і як кожен обірваний листопадним холодом листок нагадує про смерть та її нещадність. Можливо цей сумерк Європи виллється лише в душевну кризу одного покоління, стане реінтерпретацією застарілих символів та переоцінкою моральних засад. Як і античність — цей перший подивудігний витвір європейського духу — загинула не через Нерона, Спартак чи навалу германців, а через зароджений в Азії світогляд — простий, скромний, споконвіку плеканий, що саме під ту пору зодягнувся у форму Ісусового вчення.

Звичайно, «Братів Карамазових» можна трактувати і як чисто літературний твір, як витвір мистецтва. Якщо через одного пророка-мрійника промовляє підсвідомість цілого континенту та цілої епохи, якщо вона виривається назовні його надсадним криком, то цей крик, очевидно, можна розглядати і з погляду вчителя співів. Поза всякими сумнівами, Достоевський був і достатньо обдарованим літератором, незважаючи на масу неоквириностей, яких чимало є в його творах і яких, напевно, не допустив би який-небудь поважний «лише-письменник», як, наприклад, Тургенєв. Ісає також мав неабиякий літературний хист, але чи це в ньому найсуттєвіше? У Достоевського, особливо в «Братах Карамазових», не раз можна натрапити на відвертий несмак, якого не подібаєте в мистцтві, але який є поза межами мистецтва. Так, чи інакше, цей російський пророк на повен голос заявив про себе і як мистець — і то мистець світового гатунку — так що не раз дивуєшся, яких письменників ми вважали великими європейськими майстрами тоді, як Достоевський написав уже всі свої романи.

Проте я зійшов на другорядне. Хотілося наголосити, що чим менше такий твір є витвором мистецтва, тим, як на мене, правдивішим і переконливішим є записане в ньому пророцтво. Звичайно ж і ідея, і фабула, і образи «Братів Карамазових» настільки красномовні і багатопланові, що видаються невимушеною грою фантазії однієї людини, а не літературним твором. Взяти хоча б такий промовистий приклад: принципово важливим у романі є те, що Карамазови невинні!

Усі Карамазови, всі четверо — і батько, і сини — є людьми підозрливими, небезпечними, і непрогнозованими, у них чудні забаганки, дивовижна совість і не менше загадкова безсовісність, один з них є п'яницею, інший — ласолубником, один втікає від світу і живе у своїх фантазіях, інший потаємно творить богохульні теорії. Велику небезпеку таять у собі ці дивовижні брати: вони смікають людей за бороди, напрочуд легко транжирять чужі гроші, при найменшій нагоді пригрозять смертю, а, попри все, вони — невинні, жоден з них не вчинив ніякого реального злочину. Єдиними вбивцями у цьому довгому романі, в якому йдеться практично лише про вбивство, розбій та переступ, єдиними, справді винними у вбивстві є прокурор та присяжні — представники старого, «доброго» і усталеного ладу, незаплямовані і добропорядні громадяни. Вони виголошують Дмитрієві вирок виставляючи на поглум його невинність, вони судять про Бога і про світ за власним кодексом. Вони ж і хиблять, вони ж, власне, і чинять волаючи несправедливість, стають убивцями через свою малодушність та недалекість.

Це вже не вигадка, це вже не література. Очевидно, що це й не розрахований на ефект вимисел майстра детективної оповіди (хоча Достоевський і тут мав неабиякий хист), і не їдка сатира мудрого автора, що взяв на себе роль критика

ГЕРМАН ГЕССЕ. БРАТИ КАРАМАЗОВИ ЧИ СУМЕРК ЄВРОПИ

НОТАТКИ ДО ЮРІЙ ШЕРЕДЕКО КОНЦЕПЦІЇ КУЛЬТУРИ ТА ЗОМБОВАНОСТІ ОСОБИСТОСТІ І ЕТНОСУ

За словом „культура“ стоїть так багато різних значень, що воно є швидше образом, ніж поняттям. Воно таїть в собі багато суперечностей, тому дати йому пряме визначення досить важко, якщо взагалі можливо. Для визначення скористайтесь методом антитез.

Найчастіше культурі протиставляються грубість, невихованість, неосвіченість. Це відображає роль культури в соціальних взаємодіях. Проте поняття, протилежні до цих антитез, цілком визначені і не охоплюють усього поняття культури, навіть не можуть бути його синонімами.

Рідше культурі протиставляють дикість, ще рідше - природність. Хоча самі ці антитези часто вживають як синоніми, при протиставленні культурі вони набувають досить різних за змістом відтінків. Якщо протилежним до дикости є поняття культивованість, то до природности - штучність.

Ще дві антитези, на перший погляд, зовсім різні: невігластво і контркультура, але протиставлення до культури ставить їх в одну площину - площину нормованости. У цьому значенні антитези теж протилежні. Якщо невігластво не визнає рамок культури, тому що не володіє ними, то контркультура свідомо відкидає кліше і перепони пануючої культури, шукаючи шлях до вільнішого, в ідеалі до необмеженого розвитку культури.

Ці узвичаєні антитези висвітлюють культуру як щось фіксоване, стає. Важко пригадати антитези до культури (якщо такі взагалі є), які б висвітлювали її як невпинний живий рух. Мабуль, річ у тому, що досить легко можна усвідомити події та результати культурного розвитку, скласти уявлення про культури минулого, та дуже важко, якщо взагалі можливо, усвідомити живу культуру,

суспільного дна. Це нам уже відоме, знайомий нам і такий тон, якому ми вже давно перестали вірити! Однак у Достоєвського невинність злочинців і вина суддів не просто дивна конструкція, вона неймовірно вражаюча і жаска. Ця невинність непомітно постає з таких праглибинних нуртів, що опиняєшся, заскочений нею наприкінці роману, немов перед глухим муrom, немов перед згустком всього людського болю та всього безглуздя світу, немов перед усіми стражданнями і всіми злудами світу!

Достоевський, як я вже казав, не є тільки-письменником. Я назвав би його пророком. Однак важко чітко сказати, що означає "пророк". Мені видається, що пророк — це хвороба, так, зрештою, як і Достоевський, насправді, був істериком, ледь не епілетиком. Пророк — це така хвороба, коли втрачається здоровий, добрий, благопристойний інстинкт самозбереження, який є квінтесенцією всіх міщанських чеснот. Пророків не може бути багато, бо інакше світ розлетівся б на куски. Хворий такою недугою, чи то він Достоевський, чи то Карамазов має той дивовижний, таємничий і божественний дар, перед яким благоговіє і який адорує у всякому причинному азіат. Він провидець і віщун. Інакше кажучи, якийсь народ, певна епоха, країна чи континент зросили в його особі певний орган — щось на кшталт щупальця — рідкісний, надзвичайно делікатний, напрочуд шляхетний і неймовірно вразливий, орган, який в інших народів відсутній, або, на щастя, він у них ще не сформувався. Не потрібно, однак, спрощено трактувати цей дар, як обмежену телепатію, чи магичні фокуси, хоча, правди ради варто визнати, що дар цей може проявлятися і в такий екстравагантний спосіб. Суть, як на мене в тому, що такий "хворий" трансформує поривання власної душі в загальнолюдські. Кожна людина має свої візії, свої фантазії, кожна снить свої сни. І всяка візія, всяка фантазія, кожен сон чи мрія людська може мати безліч тлумачень, кожне з яких претендуватиме на істинність. Ясновидець і пророк, однак, не тлумачать своїх видінь: в гнітючих мареннях вони бачать не власну хворобу чи смерть, а хворобу і смерть загалом, того організму, чим органом, щупальцем чи оголеним нервом вони є. Цим організмом може бути і родина, і партія, і нація, але може бути і все людство

Те в душі Достоевського, що ми зазвичай називаємо істерією, ця хвороба, ця готовність до страждання і стали для людства таким щупальцем, таким вказівником чи барометром. І людство це вже зауважило. Вже пів-Європи, принаймні половина Східної Європи, скочується у чорторій. У священному і хмільному шаленстві вони мчать над краєм прірви, виспівуючи, як і Дмитрій Карамазов, патетичні гімни. Подивований міщанин насміхається з цих співів, але святий і провидець вслухаються в них і серця їхні сповнюються гіркотою.

переклад Андрія Радича

ГЕРМАН ГЕССЕ. БРАТИ КАРАМАЗОВИ ЧИ СУМЕРК ЄВРОПИ



до якої сам належиш, як неможливо усвідомити саму свідомість. Цікаво порівнювати культуру і свідомість, знаходити їхню подібність, взаємозв'язок. Наприклад, подія, як у культурі, так і в свідомості може відбутися лише один раз, в друге - то вже повторення, підробка. Але як у свідомості, так і в культурі нове може бути виражене тільки через уже відоме. Життя культури, як і свідомості, є мітотворчістю, яка відштовхується від відомих кліше та архетипів.

У контексті життя культури, її невпинного руху, антитезою до неї, як і до свідомості, треба вживати, як це не дивно, поняття „сознательность“. Воно відображає саме відсутність життя, руху, нових ідей; жорстку покірність встановленій догмі. „Сознательность“ - це свідомість навпаки, але, щоб уникнути плутанини, за антитезу свідомості і культури візьмемо зомбованість (як для окремої людини, так і для суспільного загалу).

Під зомбованістю розуміємо не ті таємничі страхіття (опромінення різними хвилями та інші впливи на людей, щоб контролювати їхню волю), якими нас останнім часом лякають. Мається на увазі дещо інше, буденніше, таке поширене і звичайне, що ми його навіть не зауважуємо, це те жакливе духовне (зокрема інтелектуальне) рабство, якого людство за всю свою історію позбувалося лише в рідкісні моменти культурного розквіту окремих етносів.

Зомбування — це цілеспрямований процес нівелювання як свідомості особистості, так і самосвідомості етносу, перетворення людей у безликий легкокерований натовп. Для цього результату немає жодної різниці, якими засобами його

досягнути: найжорстокішим насильством, чи найлагіднішим підлабузним підкупом; з допомогою беззаконня чи закону, релігійних догм чи політичних гасел; так як це роблять „цілители натовпу“ чи з допомогою якихось таємничих променів, - для знівечення людської гідності всі засоби застосовували і застосовують досі.

Отже, культура повинна допомагати людині усвідомлювати себе, своє місце і роль в загальнолюдському культурному розвитку. Через таке усвідомлення, що завжди має відбиток етносу і відбувається розвиток культури, саме це індивідуальне усвідомлення надає культурній події тієї неповторності, в якій відкривається для всього людства щось суттєво нове, небувале. Руїнування культури, тобто нівелювання самосвідомості етносу, нації чи особистості відбувається внаслідок підміни морально-етичних норм, вартісних уявлень. Саме так перериваються культурні зв'язки, цілі верстви нації втрачають гідність, і на поверхні історичного процесу з'являється натовп.

В історії нашого народу прикладів насильницького насадження інших систем морально-етичної вартісної орієнтації мабуть, більше, ніж у будь-якого іншого народу. Не будемо звертатись до правдавної історії, де у багатовіковій історичній імлі важко чітко розрізнити події. Для початку звернемо до такої визначної і всіми знаної події, як хрещення Руси. Як позитивні, так і негативні наслідки цієї події теж загальновідомі. Але нас цікавить дещо інший погляд на неї, як на своєрідну революцію, як на спробу силоміць прискорити історичний перебіг подій. Християнство було знане на Русі ще від Андрія Первозванного, розвивалось і значною мірою асимілювалось з місцевими



звичаями і національною самосвідомістю, тому хрещення Русі тільки завершило цей багатовіковий процес. Чому ж воно привело Русь до духовного рабства перед Візантією, котра сама боялася Русі? Мабуть, тому, що хрещення Русі здійснилось не по-християнськи, а з допомогою адміністративного насильства. Це був не свідомий вибір людського загалу, а нав'язування іншої морально-етичної системи, нівелювання самосвідомості, тобто те, що ми називаємо зомбуванням. Таке насильницьке впровадження християнства аж ніяк не можна вважати культурною подією, швидше навпаки — антикультурною. Тут слід наголосити, що це не стосується самої християнської віри, адже саме тому, що вона вже була вкорінена в нашій культурі, частково асимільована, культура вистояла. Остаточно християнство увійшло до національної самосвідомості Русі, мабуть, аж за часів монголо-татарської навали. Саме за часів іґа християнство стало одним із наріжних каменів національного самоусвідомлення, що і спричинило, врешті-решт, повалення іґа. Пізніше віра та мова ще раз так само прислужилися нашій культурі, вберігши її від надмірного впливу західницької культури Польщі (для асиміляції було замало часу). Але та ж сама „віра православна“ стала в той же час „наживкою“ Москви, одним із вагомих чинників поглинання України Великоросією. Можливо є сенс засумніватися у тому, чи була коли небудь Малоросія центральною частиною, так би мовити, серцевиною Великоросійських провінцій, але в тому, що так було в царині культури, не може бути ніяких сумнівів. Тут треба наголосити, що з точки зору наведеної концепції

культури не може бути кращої чи гіршої культури, вищої чи нижчої, чистішої чи більш засміченої. Ці визначення - справа чисто суб'єктивного погляду та особистого смаку. В рамках цієї концепції культури можна говорити тільки про те, що в тому чи іншому суспільстві більше чи менше культури, тобто що це суспільство менш або більш зомбоване, що в ньому більше чи менше можливостей для самоусвідомлення, для творчого розкриття особистості. Саме в такому розумінні Великоросія досить довго була культурною провінцією Малоросії. Але культура України повинна завдячувати цій своїй провінції, що вона досить довго була своєрідною брамою, яка захищала від асиміляції з татарським етносом. Від надмірного впливу Візантії нашу культуру оберігало польське „воююче католицитво“. На такому бурхливому історичному перехресті різні впливи певною мірою врівноважувались, що сприяло збереженню національної самосвідомості за відсутності державності. Саме ця самосвідомість була і залишається коренем регенерації національної еліти з її вічним прагненням до незалежності та до відновлення державності. Але нашій культурі судилося зазнати татаро-візантійського впливу своєї провінції, коли вона навалилась всією вагою своєї імперської шовіністичної великодержавності. Розпочалось цілеспрямоване нівелювання національних самоврядових утворень, національної еліти, всіх національних особливостей. Саме в цей час Україна стала однією із провінцій імперії, проте не в культурному плані. Для Росії Малоросія ще довго залишалась навіть не вікном, а широко розчиненими дверима до європейської

РОСІЯ - КРИЗОВА ТОЧКА АЛЕКСАНДР АХІЄЗЕР СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ

Кожен народ, який мав довгу і суперечливу історію, відкриває якусь таємницю історії людства, певний бік раніше прихованих рушійних сил соціокультурних змін. За цей досвід народи інколи розплачуються величезними жертвами, а іноді і загибеллю. Але при цьому людству відкриваються нові грані буття, нові небезпеки, нарощуються якісно нові шари історичного досвіду.

Виникнення ліберальної цивілізації поставило перед людством проблему визначення місця кожного народу в системі цивілізацій, проблему переходу від традиційної цивілізації до ліберальної. Цей перехід може бути безболічним, але може виникнути ситуація, коли суспільство неначе зависає в проміжному стані, і не може ані увійти в нову якість, ані повернутися назад. Саме у такому стані опинилася Росія. Та трагічна ситуація, що склалася ставить нові, раніше невідомі проблеми не тільки перед нашою країною, але і перед усім людством. Основна з них — це складність здійснення “коперниківського перевороту”, тобто кардинальної зміни системи цінностей. Циклічні форми соціальних змін розколотого суспільства, які виводять на поверхню приховані механізми історії людства, в Росії проявилися з особливою чіткістю. Глибина розколу, що відбувся в історії Росії, досягнула цивілізаційних масштабів, призвела до неймовірної внутрішньої напруги, розрядка якої може мати катастрофічні наслідки не тільки для неї.

Нагадаю, що “країни, де переміг лібералізм” йшли до нього по-різному. У першому

ЮРІЙ ШЕРЕДЕКО. НОТАТКИ ДО КОНЦЕПЦІЇ КУЛЬТУРИ ТА ЗОМБОВАНОСТІ ОСОБИСТОСТІ І ЕТНОСУ

культури, на відміну від „вікна в Європу“, яке відчинив Петро I з сліпим копіюванням російською знаттю звичок європейської знаті. Київ, навіть не зважаючи на закриття Києво-Могилянської академії, ще довго залишався культурно-просвітницьким центром усієї Росії.

Все ж зусилля царських чиновників згодом зробили з Малоросії світську провінцію, де культуру зберігав тільки народ і розвивали її вихідцями з нього. Головним чинником збереження національної самосвідомості була мова, хоча імперський режим поступово витіснив її з офіційного та культурного вжитку, зробив „холопською“. Незважаючи на це, вона змогла не тільки зберегти самоусвідомлення нації, а й відродити національну культурну еліту, національну думку.

Ця культурна потуга привела, врешті-решт, до відновлення державності при найпершій історичній нагоді. Але на той час було замало свідомих себе (тобто культурних) та організованих сил, щоб протистояти цій страшній червоній навалі, яка спіткала відроджену державу.

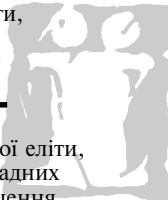
З позиції наведеної концепції культури Жовтнева революція є величезним злочином перед культурою. Цілеспрямоване зомбування цілих народів як на одній шостій Землі, так і на інших територіях було таким потужним, що під його вплив потрапили навіть діячі культури світового рівня, і було таким заразним, що сприяло поширенню не тільки ідей комунізму, але і фашизму. Не дарма тоталітарні режими так схожі і в своєї організації, і в наслідках, і в так званій „культурі“.

Україна отримала від радянської Москви замість державної незалежності фетиш державності у вигляді союзної республіки.

Наслідки цього відомі: еміграція або винищення культурної еліти, геноцид нації (переселення, Голодомор...), русифікація владних структур і розселених по теренах Союзу українців, придушення будь-якої національної думки під виглядом буржуазного націоналізму і багато іншого. У цьому аспекті радянська імперія далеко перевершила царську.

Звернемо увагу на те, що більшовики в Росії (як згодом і націонал-соціалісти в Німеччині) почали з підміни усталеної в суспільстві системи морально-етичних вартісних уявлень, що трималися на нормах християнської моралі, на мораль пролетарської солідарності та пролетарського інтернаціоналізму, які спиралися на ідеї, що не повинно бути багатих та не повинно бути національних меж. Характерна деталь таких антикультурних підмін: вони вказують легкий шлях до мети суспільного процвітання з допомогою подолання ворогів. Більшовики зробили ворогом буржуазію (експлуататори), а разом з нею і культурну еліту та всіх незгідних; фашисти - гебреїв, комуністів, християн, а з ними і культурну еліту та всіх незгідних; середньовічна інквізиція - еретиків та відьом (культурну еліту та всіх незгідних). Саме так перериваються культурні зв'язки, суспільство перетворюється в натовп, яким легко маніпулювати.

На закінчення цього короткого екскурсу в історію нашої культури треба сказати, що українська мова знову відродила національну культурну еліту, що привело до відновлення державної незалежності. Але останні історичні події відбулися так швидко, що випередили культурний процес. Мабуть з цієї причини культура зараз так потерпає. Не в тому річ, що ринкові відносини душать культуру, а в тому, що в культурі забракло суспільно-



ешелоні держав, що стали на цей шлях, були Англія та США. Процес розвивався там повільно і не без катаклізмів, однак поступове додання традиціоналізму дало змогу уникнути небезпеки повернення назад і знищення ліберальних вартостей. Засобом боротьби став діалог. Традиціоналізм, зрозуміло, не зник, але поступово втратив свою масову базу.

У другому ешелоні країн, що переходять до лібералізму, перш за все в Німеччині, ситуація ускладнилася. Загальна відсталість за умов серйозної внутрішньої кризи призвела до бунту традиціоналізму, і цей бунт набув форми фашизму. Фашизм, що апелює до давніх, головно племінних, вартостей, показав, яким руйнівним може стати рух, який будь що пробує досягнути комфорту за допомогою ідеї національної винятковості, расизму і насильства(...).

Росію можна віднести до третього ешелону країн, що стали на шлях переходу до лібералізму і опинилися в проміжній ситуації. Ліберальні сили не змогли зробити свої ідеї панівними в суспільстві, а антиліберальна реакція призвела до краху державности у 1917 році і до катастрофи.

Для нашої країни характерно те, що вартості та стосунки жодної з двох світових цивілізацій (ні традиційної, ні ліберальної) не стали в ній панівними. Росія “зависла” між основними цивілізаціями. Вона опинилася в кризовій точці історії. Склалася патова ситуація, коли, з одного боку, традиціоналізм зберігає свою потужну масову базу, а з іншого — такий самий масовий вплив поміркованого і розвинутого утилітаризму створює ґрунт для постійного культивування ліберальних вартостей (хоча і в однобокому, обмеженому вигляді).

Складність переходу до ліберальної цивілізації полягає в тому, що для цього потрібна творчість, масове зростання особистості ініціативи в сфері праці, економіки і соціально-політичного життя, перехід до інтенсивного типу виробництва. А це вимагає змін у менталітеті мас. Правда ці зміни можуть спричинити небезпеку дестабілізації, катастрофічне порушення співвідношення локальних інтересів та інтересів великого суспільства, яке вже історично склалося.

Специфіка перших двох ешелонів країн, що перейшли до ліберальної цивілізації, полягає у тому, що там ріст утилітаризму і весь соціально-культурний процес забезпечили поступове привчання всього суспільства до вартостей лібералізму і повільну зміну характеру соціальних інтеграторів. Практично це означало, що влада поступово, хоч і не без конфліктів, схилилася до

АЛЕКСАНДР АХІЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
ЮРІЙ ШЕРЕДЕКО. НОТАТКИ ДО КОНЦЕПЦІЇ КУЛЬТУРИ ТА ЗОМБОВАНІСТІ ОСОБИСТОСТІ І ЕТНОСУ

вартісних для нашого часу надбань, які могли б створити в культурі атмосферу справді вільного ринку. Наприклад, в художній літературі нині повна монополія західного детективу, еротичного роману, фантастики. Українські та україномовні твори не можуть конкурувати на цьому спекулятивному базарі, хіба що творами з історії України.

Спробуємо розібратись, чому ми маємо зараз таку ситуацію в культурі і як цьому зарадити?

По-перше, наше суспільство справді дуже зомбоване. Люди так звикли до роботи пропагандистської машини, що замість своїх думок користуються фразами з газет, радіо- чи телепрограм. До того ж усі в нас дуже схильні до пошуку винних: то кооператори, то партюкрати, то мафія, то демократи, то Росія, то ще хтось. Від стану „пошуку винних“ до стану „боротьби з ворогами“ лише крок. Діагноз такому суспільству простий: — сон розуму. Які страхиття він породжує маємо, на жаль, забагато прикладів у сусідів. Тому треба робити все, щоб суспільство прокинулось якомога швидше, поки не пізно...

По-друге, в суспільстві немає усталеної системи морально-етичних уявлень і норм. Частина суспільства кинулась до західного ідеалу красивого життя і хоче його мати неодмінно сьогодні, за будь-яку ціну і будь-якими засобами. Інша частина намагається повернутися до норм християнської моралі. А основна маса все ще перебуває в тенетах легенди соціальної рівності. Це подібне на лебедя, рака та щуку. Біда в тому, що мало в кого цей моральний вибір був свідомий. А поки в суспільстві не відбудеться свідомої переоцінки, зміни вартісних орієнтацій, свідомого вибору єдиних морально-етичних норм, доти об'єднання,

консолідація суспільства, до яких нас закликають з високих трибун, не відбудеться, як не відбулося цього в колишньому Союзі. Якщо ж замість свідомого суспільного вибору відбудеться штучна підміна системи морально-етичних норм, то нас знову спіткає національна катастрофа.

По-третє, суспільство розколоне ще й за мовною ознакою: україномовний захід; зрусифікований схід та південь; та „руско-український“ центр з його зрусифікованими, люмпенізованими промисловими центрами, які у нас вважають центрами культури. У цій ситуації навіть найменше насильство при переході до української мови загрожує повним розколом суспільства, що завдасть нищівного удару культурі, після якого державність, в найкращому випадку, може зберегтися на конфедеративних засадах.

Для ефективного поширення української мови треба, щоб інформація українською мовою не тільки могла конкурувати з російськомовною, а щоб вона неодмінно перемагала в цій конкуренції. Україна не має достатньої кількості наукових, філософських, науково-технічних та науково-популярних видань, які повинні поширювати і пропагувати надбання української науки та культурної думки в Україні, так і в усьому світі. Це саме можна сказати і про пропаганду українського мистецтва. Отже, нагальною потребою зараз є не стільки повернення до культурних здобутків минулого (навіть якщо це вдасться, то ми станемо тільки аборигенами культурної провінції), а якнайшвидше входження української національної думки до світового культурного процесу.

ліберального розвитку, деколи відстаючи, деколи переганяючи ґрунтовний процес лібералізації. Спалахи традиціоналізму, перш за все селянські повстання, включаючи знамениту Вандею, не могли повернути назад процес розвитку ліберальних вартостей, прогресивних культурних інновацій.

Мільйони людей, які вміють захищати себе, свої локальні інтереси і водночас свідомо беруть участь у вдосконаленні цілого, в розвитку держави — це величезне досягнення західної цивілізації, результат тривалого розвитку культури, багатьох спроб і помилок. Відповідальність за ціле, усвідомлення того, що держава є продуктом безпосередньої творчості мільйонів, а не зовнішньою грізною і капризною силою, приходять надзвичайно важко. І цей процес ніде не завершився, навіть в найбільш ліберальних країнах. Перехід країн Заходу до ліберальної форми цивілізації супроводжувався періодичними протестами мас, які могли бути спрямованими як проти гнітючого і закостенілого старого ладу, так і проти нової системи, яка ще не навчилася достатньо враховувати народні традиції. У результаті ж стабільність опиралася на вартості розвинутого утилітаризму та лібералізм, які міцніли і пронизували основну масу населення.

Велика перемога ліберальної цивілізації була в тому, що „західні країни модернізувалися в цілому, переходили від епохи до епохи усією системою, встигаючи „просвітитися“ до низів, до санкюлотів“. Саме так створювалася основа для перетворення „низу“ у „верх“, для зростаючого впливу „низів“ на владу, але вже не за допомогою повстань, а використовуючи механізми, властиві ліберально-демократичній системі.

У Росії селянські повстання теж були спрямовані на знищення правлячої еліти, на знищення лібералізуючої державності. Їхньою метою була заміна держави системою однотипних громад, використовуючи при цьому принцип козацького кола. Однак розкол між народом і владою, що склався історично, призвів до того, що бунтівники не могли інтегрувати російське суспільство та утворити нову державу. Це й було причиною їхньої поразки. Здавалось, що в цьому явна перевага Росії: архаїчні сили тут не були спроможні загальмувати поступовий розвиток, утвердження нових вартостей. Біда ж була в тому, що не тільки бунтівники не могли об'єднати суспільство на основі своїх зрівнювальних ідеалів, але і правляча еліта не була спроможна закріпити в народі державні вартості, забезпечити ріст, нехай і однобокий, масового розвитку лібералізму. Така двостороння

АЛЕКСАНДР АХІЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ



Україна, цілісна політично та економічно, є тим вузлом, що міг би стабілізувати й гармонізувати геополітичну ситуацію на всій північній півкулі.

Ефективна міжнародна політика — це той чинник, який мав би повернути нам самоповагу і впевненість у своїх діях. Власні роль і місце у світових зв'язках є природним спрямуванням активності спільноти, що позбулася комплексів меншевартості. Саме ці інфантильні комплекси з їхньою наївною і кострубатою жестикуляцією промовляли в авторах „Декларації про державний суверенітет“ з її завчасними застереженнями і самообмеженнями. Декларації, звичайно, з'являються раніше, ніж сам суверенітет, а тому поведінка в цьому новому, суверенному, статусі має зазнати коректив.

Протистояння двох світових систем, яке в останні десятиліття до краю загострило проблему виживання людства, має давню, але достатньо прозору історію. Розкол Римської імперії став наслідком первинної поляризації культурно-політичного цілого, утвореного еллінами та

ОБРІЙ ЗА **МАКСИМ**
ГОРИЗОНТОМ **РОЗУМНИЙ**

нездатність тільки посилювала розкол, призводила до поглиблення взаємного відчуження і страху, посилювала ненависть низів до елітарних шарів. Так накопичувався вибухонебезпечний матеріал, що призвело до гігантського соціального вибуху, до руйнування державности у 1917 році.(...)

Специфіка Росії, на мій погляд, полягає насамперед у тому, що вона пробує пристосуватися до суспільства „в завішеному стані“, зафіксуватися в цьому незручному стані.

Особливість полягає ще і в тому, що розкол, як результат нездатності здійснити перехід, створює і стимулює розвиток характерної системи неорганічних явищ (наприклад, "відірваність від землі" інтелігенції). Це дозволяє розглядати Росію як певний особливий неорганічний тип цивілізації. Її історичний досвід дає багатий матеріал для вивчення небезпек періоду переходу від традиційної цивілізації до ліберальної і кидає світло на певні процеси, що відбуваються в інших країнах, наприклад в Латинській Америці чи Африці.

Децю з російської історії

У 1917 році закінчився перший інверсійний цикл історії Росії. Серпень 1991 року завершив другий цикл. Історія на цьому не зупинилася, вона продовжується і приховує в собі старі проблеми, водночас породжуючи нові.

У традиційних суспільствах на порушення принципу зрівнялівки маси могли відповісти (...) селянськими повстаннями. Натомість в нас ріст незадоволення порушенням принципу зрівнялівки врешті-решт призвів до виникнення радянської системи, появу якої не передбачувала жодна з соціальних сил, що брали участь в перевороті. Слабкість радянської державности полягала в тому, що вона не мала на масовому рівні міцної культурної основи. Давній синкретизм руйнував державність, а культура, що була пов'язана з ростом та розвитком, мала в суспільстві слабку і однобоку підтримку, що не сприяло перетворенню цього типу культури в основу державности. Суспільство втратило орієнтири, здатність усвідомлювати себе, свої слабкості, свою обмеженість, свій "зворотний бік". Це не тільки робило таку систему легкою мішенню для критики з усіх боків, навіть своїм прибічникам вона почала здаватись чимось не зовсім природним, і вони втішались тим, що її мінуси це тимчасове явище, хвороба росту.

АЛЕКСАНДР АХІЄЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
МАКСИМ РОЗУМНИЙ. ОБРІЙ ЗА ГОРИЗОНТОМ

латинянами. Схід і Захід відтоді хоч і перебувають у єдності, але й не можуть поступитися один одному першістю. Рим і Константинополь, Папа та Патріярх завжди були суперниками. Виникли два світи, в історичній долі яких є паралелі, що вказують на спорідненість та взаємозалежність. Каролінги та Рюриковичі, Священна Римська імперія та Київська Русь з'явилися, розвивалися і занепадали за однією історичною схемою. З часом і на Заході, і на Сході відбувалася структуралізація, поставали і усамостійнювалися спільноти: французи, іспанці, англійці, німці, голландці — з одного боку; волохи, русичі, поляки, угорці, литовці, чехи, болгарари, серби, москвити — з іншого.

Боротьба за розподіл сфер впливу також велася переважно всередині цих груп. Історію Західної Європи визначало суперництво між Англією, Францією, Іспанією, східноєвропейські території були аренною запеклої боротьби між Москвою, Литвою, Польщею, Угорщиною. Коли ці системи визначилися в своїх основних параметрах, настав час позасистемної

експансії.

Колонізація Нового Світу західними європейцями, а Євразійських просторів — східними здійснювалася майже одночасно, подібними методами і призвело до подібних результатів. Протягом XVIII ст. окреслилися дві могутні спільноти колоністів, північноамериканська та російська.

В їхній атрибутиці, свідомості, константах свідомості і навіть державних гербах легко впізнається історичний прообраз — римський орел, господар світу.

Господарів виявилось двоє, і їхня позиційна боротьба за сфери впливу на наших очах підходить до чергової драматичної розв'язки. Але не слід розраховувати, що це буде поразка чи загибель одного з претендентів на світове владарювання. Це суперечило б загальним структурно-динамічним закономірностям, яким підпорядковані процеси утворення і взаємодії спільнот.

Наш час прикметний тим, що після різноспрямованої експансії, після утворення двох культурно-політичних цілостей, що беруть свій початок в Альпах

і зустрічаються на Берінговій протоці, після періоду їх взаємного протистояння і "впізнання" одним одного, система від простої біполярности переходить до складнішого типу самоорганізації. Її динаміку визначає уже взаємодія не тільки суперструктур, але й субструктур, донедавна підпорядкованих цим останнім — Західної і Східної Європи.

Досі вони розвивалися, умовно кажучи, обернувшись одна до одної спинами. Спочатку це призвело до утворення США та Росії, а потім ці два дітища вже самі диктували європейцям такий стиль поведінки. Тепер, коли дві світові імперії вже самі шукають шляхів взаємодії, те саме треба зробити і двом частинам материнського континенту.

Нині формується нова якість старих, а також принципово нові відносини. Назвемо їх. Це стосунки між :

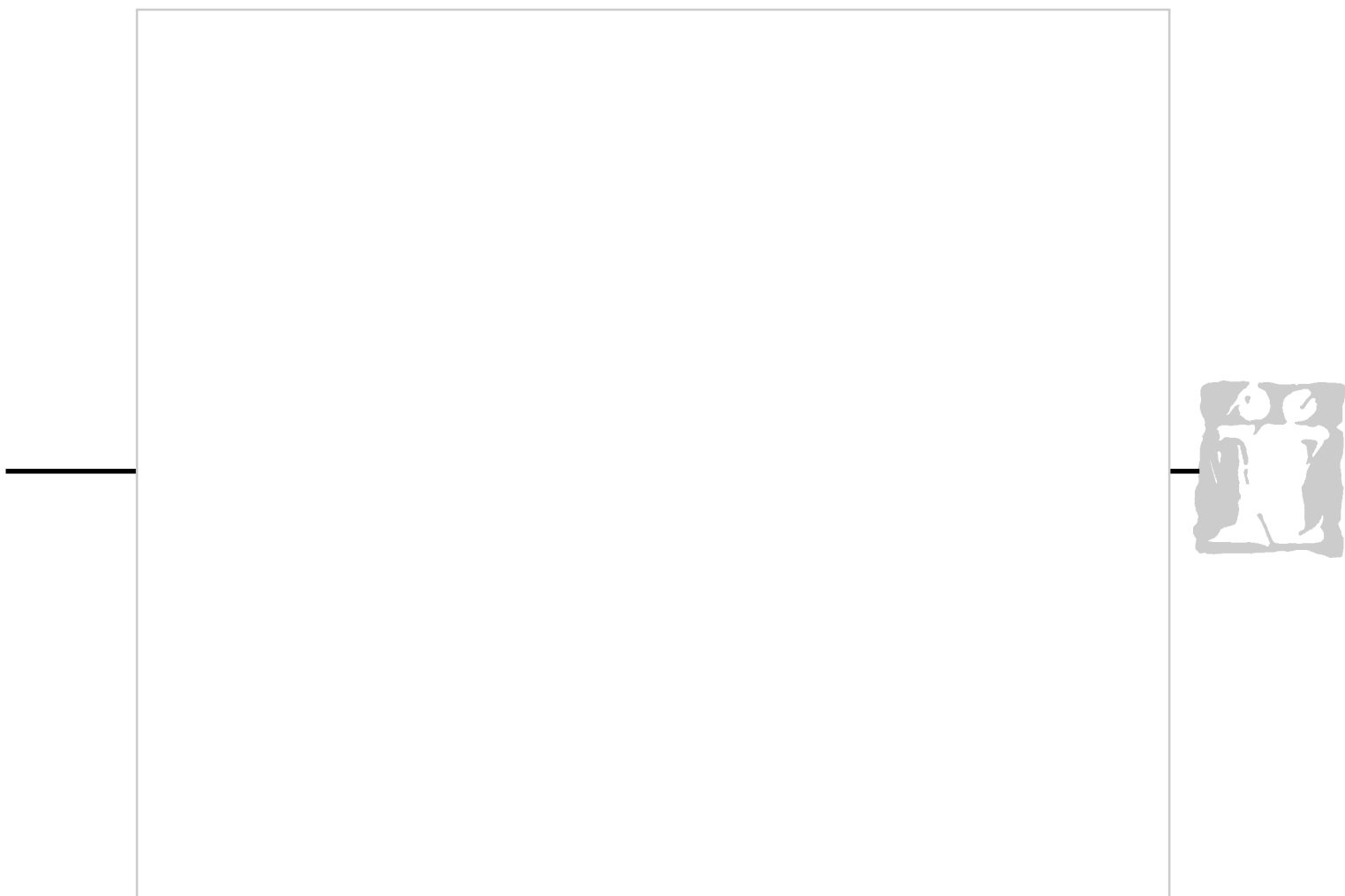
США та Росією,

США та Західною Європою,

Росією та Східною Європою,

які мають велику історію і потребують значної корективи. Відносини між :

Східною Європою та Західною



Більшовизм закріпився як реакція на різноманіття, на діалог, як вибух, що спрямувався проти „кадетів“ та влади, що була нездатна придушити лібералізм. Звідси, очевидно, бажання нової влади створити ілюзію абсолютної монолітності суспільства, утвердити загальну і єдину Правду, що не знає ліберального плюралізму.

Придушення різноманітності призвело до великої небезпеки. Насильство над найбільш творчими формами діяльності в культурі, економіці, політичному житті, тотальний тріумф сірости позбавили суспільство розуму, краси, віри, духовної сили. Через те воно втратило здатність приймати адекватні рішення, формувати глибші і змістовніші сенси та орієнтуватися у щораз складнішому світі. Разом з тим завдання, які доводилося вирішувати, ставали все складнішими. Проміжний стан Росії між двома основними цивілізаціями виявився вкрай небезпечним: елементи офіційної ідеології склалися в систему, яка могла зробити суспільство нездатним забезпечити мінімальний рівень самопізнання, розуміння світу і свого місця в ньому, а отже і нездатним протистояти стихійним руйнівним процесам.

Двоєкість моральних основ державності зумовила слабку здатність суспільства самовідновлюватися, долати несумісність загальних і локальних інтересів, тенденцію до збереження доархаїчного колективізму і водночас збереження росту і розвитку. Така держава не могла поєднати в єдине гармонійне ціле різні поверхи соціальної ієрархії, зокрема місто та село. Розколоте суспільство не могло справитися з постійним саморуйнуванням культури та соціальної організації, послаблювати, а тим паче усувати руйнівні суперечності між необхідністю вирішувати усе складніші завдання, розвивати вищі поверхи культури і страхом перед результатами цієї діяльності, перед діалогом, різними думками, які підривали офіційну ідеологію.

Переворот призвів до дивного компромісу між двома взаємозаперечними та однаково руйнівними тенденціями — до руйнівної свободи та притлумлюючого централізму. Шарпання з однієї крайности в іншу стало найважливішим елементом історії країни і зумовило зміну історичних хвиль та циклів в історії Росії.

Циклічність притаманна не тільки російській історії. Певні цикли можна прослідкувати, наприклад, в історії Китаю. Але там вони служили відновленню зрівнялівки і державности, яка її

АЛЕКСАНДР АХІЄЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
МАКСИМ РОЗУМНИЙ. ОБРІЙ ЗА ГОРИЗОНТОМ

Європою, незважаючи на географічну та культурну близькість цих спільностей, мають стати принципово новими, що пов'язане із частковим збігом і частковими розбіжностями їхніх інтересів.

Найбільший досвід ми маємо у взаємодії за принципом :

США+Західна Європа — Росія+Східна Європа,

нині важливо ці відносини переосмислити і, усвідомлюючи уроки минулого, не надавати їм виняткового значення. На часі формування принципово нового типу системних відносин, що їх диктують реалії сьогодення, а саме — налагодження контактів за принципом :

Західна Європа+Східна Європа — США+Росія.

Окремо слід сказати про відносини, які останнім часом активно пропагують вітчизняні стратеги й аналітики. Однак розвиток цих відносин стане пріоритетним завдяки названим вище, вони, на нашу думку, можуть призвести до невтішних і небезпечних наслідків. Ідеться про відносини, що складаються між :

Східною Європою та США.

Аналогічні з ними контакти за схемою :

Західна Європа та Росія залишили в історії досить помітні сліди, а це підкріплює наші припущення емпіричною аргументацією.

Імперія має свої закони постання, витворює особливий тип свідомості і психології. Як звичайно, її культура є похідною від культури локальної спільноти, що згодом потрапляє у радіус дії імперського велета. Класичний приклад — давня Греція та Рим. Творча роль, закладення основ належить субкультурі, чий розвиток позначений глибокою зосередженістю на внутрішніх проблемах, завдяки чому вони отримують універсальне розв'язання в мистецтві, філософії, соціальних і виробничих інституціях даного суспільства.

Утворення імперії позначене переходом від інтраверсії до екстраверсії, від культури до цивілізації у Шпенглерівській термінології. Самовияви суперструктури яскраві, показні, агресивні, як рекламний ролик — один з промовистих

винаходів американського суспільства.

Насадження дещо вулгарних зразків у локальній спільноті, з якої вийшов гігант, ніколи не досягає повного успіху. Адже вони, ці зразки, є лише спрощеним, доведеним до “товарного вигляду”, а тому штучним варіантом того, що в згорнутому вигляді властиве цій материнській спільноті. Це відчувають самі американці, у яких Західна Європа завжди викликала шемку ностальгію і відчуття своєї культурної залежності.

Натомість іншої локальній структурі, з якою суперструктуру не пов'язує пуповина культурної спадкоємності, контакт із цим напористим парубійком може коштувати дуже дорого. Незвичні, незрозумілі вподобання і манери цього партнера викликають шок, приголомшують, заглушують і без того млявий, як у Східній Європі, потяг до самоопанування.

Перспектива втягування Західної Європи в орбіту комуністичної Москви викликала апокаліптичні видіння у її прозорливіших мислителів і навіть породила унікальний у світовій культурі

відстоює, тобто мали консервативний характер. Натомість в Росії, на мою думку, періодичному відновленню суспільства та держави на основі давніх зрівнювальних ідеалів заважав розкол. Незважаючи на антиліберальну катастрофу 1917 року, збереглися сили, що протистояли традиціоналізму, тобто сили росту та розвитку, які не давали змоги суспільству повернутися у вихідну позицію. (Зрештою повного повернення у вихідну точку не було і в Китаї.)

Існування історичних циклів пов'язане з тим, що сила, яка панувала в суспільстві, наприклад авторитаризм, чи, навпаки, вічева стихія, відступаючи під ворожим натиском, під тиском несприятливих умов, не гине, але отримує у поразці новий імпульс до перегрупування і майбутнього відродження. Однак повторного натиску вона може і не витримати, бо сили, що їй протистоять теж здатні після поразки довгий час накопичувати ресурси. В середньовічній Європі у XIV ст. з різних причин занепали сеньйорії. У середині XV ст. вони знову перемогли в Італії, Англії та Іспанії, однак потім прийшов їх повний занепад. У Росії подібний циклізм виявляється в тому, що яка б то не була моральна основа для інтеграції суспільства, яка б то не була організація такої єдності, вона відносно швидко банкрутувала. Панівний ідеал ніколи не покидав сцену після першого удару.

У всякому суспільстві можливий своєрідний синусоїдний процес відходу від організаційних форм, які в цьому суспільстві склалися. Він давно привертав увагу дослідників. Наприклад, згідно з теорією марксизму ріст продуктивних сил поступово ступає в конфлікт з виробничими відносинами, що вимагає створення нових відносин. А Тойнбі вважав, що цивілізації можуть втрачати „життєвий порив“, своєрідну божественну санкцію (щось на кшталт „богооставленості“ Бердяєва), що є результатом первісної недосконалості людини, яка не здатна належно відгукнутися на виклик завдань, що стоять перед нею. В наслідок цього відбувається дезінтеграція суспільства, занепад цивілізаційних основ.

У різних комбінаціях цих ідей вловлюється важлива спільна думка, що доля цивілізацій вирішується не зовнішнім випадковим зчепленням обставин чи свавіллям осіб, а на сутнісному рівні, на рівні рушійних сил історичного процесу. Ці рушійні сили слід шукати в повсякденній діяльності мільйонів, в їх творчій здатності розвивати форми діяльності до рівня завдань будівництва держави та її постійного відтворення, в безперервному створенні та руйнуванні організаційних зв'язків, в

АЛЕКСАНДР АХІЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
МАКСИМ РОЗУМНИЙ. ОБРІЙ ЗА ГОРИЗОНТОМ

жанр антиутопії. Можливо, що й Америка для східних європейців після тривалішої взаємодії стане постраховиськом.

Але доводити справу до цього не варто. Слід прислухатися до того, що диктує структурна модель.

Ясно, що найслабшим, найвразливішим місцем в нашій схемі є несформованість культурно-політичної єдності Східної Європи. Неважко помітити, що саме тут знаходиться вузол всіх геополітичних інтересів України. Якщо особність Східної Європи у системі світових зв'язків не буде сформована, ситуація розвиватиметься в напрямку до скасування статусу України як суб'єкта міжнародних відносин. Її або знову поглине Росія, або, що менше ймовірно, над нею буде встановлений протекторат ворожого Росії Заходу. У кожному разі ця маргінальна зона викличе нову сутичку за сфери впливу і найшвидше, що лінія поділу між ними, як уже траплялось не раз, проляже по живому тілі України.

Очевидно, що такий перебіг подій не обіцяє привабливих перспектив усій Східній Європі. Позиція Росії на Балканах

та на Кавказі, у питаннях про розгортання структур НАТО на схід однозначно вказує на те, що відступ імперії завершився і на своїх теперішніх позиціях вона чинитиме шалений опір будь-кому. Тим часом зона невизначеності, якою є нині регіон Східної Європи, провокуватиме нові і нові зіткнення. Не варто сподіватися, що сюди із заходу поширюватимуться споріднені європейські форми співжиття. Нашим сусідам по той бік Ельби і Альп зараз найбільше важать міграційні квоти та обмеження, вони аж тепер оцінили переваги „залізної завіси“ і різних „стін“. Смак до експансії мають тільки „орли“ з колонізаторською психологією. Але який сенс міняти рідного „старшого брата“ на чужого? Чи не ліпше впорядкувати власну господу?

Не лише Україна криво зацікавлена в самоствердженні східноєвропейської спільноти, для цієї останньої наша країна теж є центром ваги, а її самостійність — вирішальним чинником самоусвідомлення та самоорганізації. Без України Східна Європа неминує розпадатиметься на Балканський Світ, держави Вишеградської

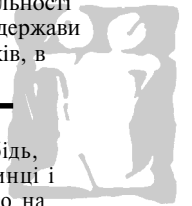
групи і Балтійський регіон. Ці лебідь, шука і рак завжди діятимуть поодиночі і тулитимуться під крило сильнішого на даний момент хижака. Югославські події ще раз проілюстрували прислів'я про панів, що сваряться і хлопів, в яких чуби тріщать.

Ці обставини схиляють Україну до того, щоб взяти ініціативу створення східноєвропейської спільноти у свої руки.

Та, як відомо, перш ніж до справи мають взятися руки, її левову частку мусить виконати голова. Цілком логічна ідея Балтійсько-чорноморського союзу зависла в повітрі лише тому, що була кинута як гасло, як прожект і тому потенційні партнери сприйняли її не достатньо серйозно. Налагодження зв'язків має бути комплексною, виваженою справою, у ній треба врахувати безліч геополітичних, психологічних, методологічних чинників, потрібно мати свою тактику і стратегію. Найперше ж слід з'ясувати умови, за яких єдність Східної Європи можлива в принципі.

Для цього треба :

а) усвідомити спільність історичної



„гомони мільйонів“, які створюють і нищать моральні цінності — основу інтеграції суспільства, в розвитку масової творчої рефлексії.

Рух, який творять ці сили, — втілення прагнення до самоствердження цінностей мільйонів. Але в Росії ці цінності самі завжди мали подвійний і внутрішньо суперечливий характер. Тому кожна справа вирішення медіаційного завдання обов'язково завершувалася саморуйнуванням. Проміжний завішений стан суспільства став перманентною трагедією. Життя покидало кожен ідеал, як тільки він ставав панівним. Роздвоєність робила суспільство вкрай нестійким, змушувала постійно прагнути до якихось нових форм життя, які народ завжди пробував знайти через інверсію, тобто повернення до минулого.

Постійна втеча життєвих сил з всякої форми організації створив у Росії унікальну ситуацію, коли державність, все суспільне життя постійно були неначе не у себе вдома, були чимось гнаним та бездомним. Офіційна ідеологія радянського періоду незмінна. Тим не менше вона постійно дрейфувала під впливом змін у суспільстві, постійно шукала для себе спокійної, ідеальної форми, але, знайшовши її, одразу ж втрачала. Суспільство періодично підходило до межі незворотної дезорганізації. Таке суспільство — це Агасфер, який міг би сказати про себе: темний мій день, нескінченний мій шлях і немає у світі дерева, крона якого прихистила б страдника.

Якщо порівняти історію Росії з пружиною і кожен її виток вважати особливим етапом, особливою формою морального ідеалу, то кризою 1917 року вона була стиснута в одну площину, інакше кажучи, історична послідовність моральних ідеалів знищена не була, але вона була загнана в підпілля, в глибини свідомості та підсвідомості і виявилася схованою під ґрунтом культурної підсвідомості.

Постійні потрясіння, гострі суперечності системи привели стиснуту пружину в рух, і один з одним почали проявлятися всі „компоненти програми“ зміни панівних ідеалів. Таке повторення (як і повторення циклів у Китаї) пояснювалося тим, що принципово не змінився характер рушійних сил в історії. В Росії це був постійний конфлікт між двома типами цінностей, двома типами соціальних змін, тут панував інверсійний, „реставраторський“ тип соціальних змін, але разом з тим зберігалось — і посилювалось — бажання прогресу, модернізації, що змінювало, модифікувало інверсійний цикл.

АЛЕКСАНДР АХІЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
МАКСИМ РОЗУМНИЙ. ОБРІЙ ЗА ГОРИЗОНТОМ

долі, культурну і духовну спорідненість, пов'язаність і взаємозалежність політичних інтересів;

б) відмежуватися від Росії, але не розривати з нею контактів і не протистояти на боці ворожих їй сил;

в) налагодити рівноправний діалог із Західною Європою, стати в її очах достойним стратегічним партнером;

г) звести до мінімуму пряму присутність США в регіоні, зберігаючи дипломатичність і коректність у відносинах з ними.

Це потребує цілеспрямованої праці не лише дипломатів. Об'єднання Східної Європи слід починати не з маніфестів (хоч і без них на певному етапі обійтися не можна), а з прокладання комунікаційних мереж, нав'язання культурних, економічних контактів. Природно вони могли б розвинути вже в ході обговорення самої проблеми такого об'єднання. Рішення виникає завдяки обговоренню, а найдоречнішим початком розмови є дискусія.

Інтуїтивне відчуття нашої спільності та спорідненості мали би бути

осмисленими в найконкретніших розробках і концепціях, та не менше важливо було б дослідити причини та наслідки нашої традиційної дезінтегрованості.

Ідеологія і психологія східноєвропейської спільності могла би стати вирішальною у врегулюванні локальних конфліктів, які останнім часом активізувалися в регіоні — югославської кризи, румунсько-угорських відносин, литовсько-польсько-білоруських суперечок, проблеми Придністров'я тощо. Конкретні кроки й ініціативи з українського боку додали б нашим інтеграційним пропозиціям і переконливості і ваги.

Але перш ніж розгортати конкретну діяльність, треба позбутися деяких стереотипів самому й допомогти це зробити іншим.

Росія повинна зрозуміти, що ставати чоботом на братні (в лапках і без лапок) народи — гріх, який історія не прощає і який приносить агресору тільки шкоду. Між Східною Європою і Росією є певний зв'язок, але є й величезна різниця, що не дозволяє безболісно об'єднувати ці світи.

Існування окремих, стабільної, впливової у світі Східної Європи аж ніяк не послаблює позицій Росії, а навпаки — зміцнює їх, принаймні морально. У подібних проєктах імперія досі бачить тільки одне — приховану загрозу, „австрійську інтригу“, підступність Заходу. Але для того, щоб ця упередженість зникла, треба перестати бути будь-чиєю маріонеткою.

І Америка, для якої східноєвропейська політика завжди була темною і обтяжливою справою, мусить відмовитися від планів використання цього регіону як стратегічного бастиону перед носом Росії. Бастион цей дуже ненадійний і здатний лише зашкодити нормальним відносинам між наддержавами.

І Західна Європа має змінити свою думку про сусідів, переконатися, що там, за „залізною завісою“ живуть не бідні родичі, і не дикуни. Східна Європа для цього не мусить бути погіршеною копією Західної, але має бути собою, з'ясувати свою подібність і свою відмінність. При цьому подібність не слід тлумачити як плюс, а відмінність — як мінус. Плюсом є

Циклічність історичного процесу, а також зростання утилітаризму, елементи прогресу разом давали складний результат, який постійно спростовував всяку упереджену точку зору на шляхи розвитку Росії, на її оригінальність. Мимоволі згадаєш слова Тютчева: „Умом Россию не понять...“

Деякі російські історики, наприклад Н.Карамзін, пробували однобічно трактувати вітчизняну історію з точки зору розвитку самодержавності, ігноруючи соборні інститути. Слов'янофіли, виходячи з тези про недержавний характер російського народу, а отже і масової свідомості в країні, підійшли до суті поняття розколу, але з дивовижною наївністю прогледіли його небезпеку. Західники розглядали історію країни через призму західного досвіду. Ця тенденція поглибилась у ліберальному русі, який ігнорував той факт, що в Росії існував розкол, а на Заході — ні. Це завадило їм осмислити суть процесів, що відбуваються в суспільстві, специфіку його культури. У західників виробився облегшений, маніловський погляд на розвиток Росії, де історія — це лишень ланцюг помилок, опущень та злочинів правлячої верстви чи першої особи. І тому все, що було вчинено, дуже легко поправити: потрібно просто замінити погану владу на хорошу.

Більшовизм здійснив потужну спробу подолати розкол, однак інтерпретував його в неадекватних поняттях класової боротьби, маніхейського зудару космічних сил. Нова влада пробувала знайти синтез, забезпечити „морально-політичну єдність народу“, поєднати традиційну зрівнялівку з модернізацією, опираючись на масовий страх перед „носіями зла“. Більшовизм прагнув збудувати ідеальне суспільство на основі еkleктичного, а в результаті утопічного поєднання народної Правди з наукою, що має за основу західну техніку.

Слов'янофіли та західники хотіли знайти спільну основу для подолання розколу на основі абсолютизації одного з елементів російської культури, пов'язаного в одному випадку з традиційною, в іншому — з ліберальною цивілізацією. Більшовизм пішов інакше. Він став на шлях утилітаризму, еkleктичного комбінювання одного та іншого, не гребуючи при цьому масовим знищенням всього, що не вписувалось у ці комбінації. Знищувалось і традиціоналістське селянство, і прибічники лібералізму, і правляча еліта, якщо вона виявлялася недостатньо гнучкою при черговому інверсійному повороті.

Крах такої політики наприкінці другого періоду означає, по-моєму, щось більше, ніж просто

АЛЕКСАНДР АХІЄЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
МАКСИМ РОЗУМНИЙ. ОБРІЙ ЗА ГОРИЗОНТОМ

самодостатність і відкритість до контактів, а мінусом — залежність і замкнутість.

Отже, найперша умова здійснення конуртно окресленого тут геополітичного проекту — наша гідність і віра у себе. Цьому перешкоджають за давнени комплекси і дитячі фобії. Найперше ж Україні слід перестати боятися Росії і подати приклад нормальних відносин із євразійським кентавром усім країнам нашого регіону. Саме так — перестати боятися. Страх жертви провокує агресію хижака. Досі вся українська політика була продиктована переляком, ми робимо різкі жести непослуху, а наступного дня повземо навколішки просити вибачення, демонструємо твердість і принциповість, але при першому ж окрику йдемо на всі поступки. Це стиль поведінки раба, який звільнився, але ніяк не може піти від свого господаря, а це викликає тільки зневагу і роздратування. Причому не лише в Росії.

Коли ми перестанемо боятися, то легалізуємо і легітимізуємо свою окремішність, привчимо і себе, і своїх партнерів сприймати її як даність. Виходячи з цих реалій, відносини мають

будуватися якнайтепліші, якнайміцніші. Але є чітка межа, яку у відносинах між двома країнами не можна переступати — національні інтереси кожної з них. М'яко, але послідовно Україна має відхилити будь-які зазіхання на свій суверенітет у міжнародній політиці, внутрішніх справах, відстоюванні гідності своєї культури. Досить вже виборювати право на власну політику, настав час ним скористатися.

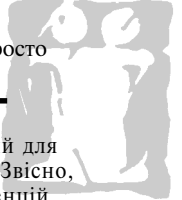
Згодом і сама Росія зрозуміє, що ліпше мати справу з надійним товаришем, ніж з бунтівним рабом. А якщо подібні відносини встановляться у неї з усіма країнами східноєвропейського регіону, то цей геополітичний монстр сьогодення зможе нарешті набути внутрішньої стабільності і подолати лихоманку реваншизму.

Варто згадати ще один, альтернативний варіант розвитку подій, на який відкрито чи таємно, чи, навіть, підсвідомо сподівається чимало українських патріотів. Це розвал Росії. Однак це є переважанням скороминутих емоцій над стратегією прагматичного інтелекту. Розпад Росії, по-перше, нині не

можливий, а, по-друге, небезпечний для України як європейської держави. Звісно, в межах сучасних політичних тенденцій, коли Україна втягується в антиросійську коаліцію, від нової російської колонізації її може врятувати лише зникнення історичного кону самої імперії, та аж ніяк не західна допомога та патріотичні гасла. Ніколи Франція в союзі з Росією не виступить проти США, хоч цим, звісно, не заперечується її державність і самостійність.

Тому не треба шукати фантастичних розв'язань, а виходити з тверезої оцінки реалій. Не розвал Росії врятує Україну, а об'єднання Східної Європи.

Нормальний діалог як з Росією, так і з Західною Європою неможливо вести під диктат США. Гармонійні відносини з об'єднаною Західною Європою може мати тільки об'єднана Східна Європа. Росії слід відмовитися від прямої присутності у Східній Європі, а також не заважати її об'єднанню і не намагатися силоміць до нього приєднатися. Росія, як і Америка, — це не Європа. Ось ті найголовніші тези, які ми повинні доводити до відома своїх



поразку одного з багатьох політичних рухів. Перед нами чергова трагічна поразка спроби суспільства подолати розкол. Ця спроба вже була приречена хоча б тому, що суспільство пробувало однією ногою стояти в ліберальній цивілізації, в односторонньому порядку посилюючи модернізацію, іншою — залишатись в цивілізації традиційній, імітуючи інтенсивний розвиток екстенсивними методами, вилучаючи вогнища прогресу, різноманіття, всяку живу думку і великому і малому. Результатом було те, що здатність суспільства вирішувати щораз складніші проблеми постійно вичерпувалася. Суспільство пробувало жити за кошт перерозподілу успадкованих ресурсів, завдяки експропріації всіх, хто вивиснувся з загального рівня, за кошт селянства, за рахунок військових трофеїв і проїдання природних багатств, за кошт майбутніх поколінь, за рахунок іноземної допомоги, розбазарюючи технічну базу і так званий „людський фактор“. Ресурси, які здавалися безмежними, невинуватим виснажувались, що і завело господарство в глухий кут. Але сьогодні постало питання: чи не замінить суспільство старі утопії на нові, чи знайде сили не потрапити під владу якихось нових ілюзій, нових, а насправді дуже старих форм прожектерства.

Історія Росії є складним, конфліктним, циклічним процесом, який водночас робить неможливим і рух вперед. Це чітко виявилось вже в першому періоді. У другому періоді наше суспільство створило систему влади, яка пробувала оволодіти цим процесом, але не теоретично, а лише на емпіричному, маніпуляторському рівні. Теоретичне мислення навіть не наблизилось до розуміння складної вітчизняної соціокультурної реальності. Аналіз цього процесу потребує особливої методології, яка відмінна від методів традиційної історичної науки. Гадаю, що головна увага дослідників повинна бути спрямована на вивчення рушійних сил соціокультурного розвитку, включаючи взаємодію між змінами в суспільних відносинах і в культурі. Ці рушійні сили слід шукати у соціокультурних суперечностях між вартостями народної культури і масової свідомості — та відносинами, що на даний момент склалися в суспільстві. У центрі уваги повинна бути здатність людини ці суперечності долати, без чого не може існувати жодне суспільство (в оригіналі „общество“ — перекл). Важливо акцентувати увагу на здатності особистості поглиблювати рефлекторну репродукуючу діяльність, долати свою історичну обмеженість, підвищувати творчий потенціал, вирішувати щораз складніші проблеми, формувати щораз глибші сенси.

АЛЕКСАНДР АХІСЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
МАКСИМ РОЗУМНИЙ. ОБРІЙ ЗА ГОРИЗОНТОМ

партнерів.

Україна має виступити ініціатором нормалізації відносин між східноєвропейськими країнами та Росією, стати посередником. Якесь інша країна, скажімо Чехія, могла б активно сприяти внутрішньоєвропейському діалогу. Свої інтереси на південно-східному напрямку регіону могли б забезпечувати за посередництвом, скажімо, Болгарії тощо. Головне — зрозуміти, що тільки об'єднана Східна Європа може гідно й успішно забезпечувати інтереси своїх народів на світовій арені.

У такому союзі не мусить бути явного лідера. З огляду на особливості слов'янської психології, на це варто звернути особливу увагу. Ініціативи України можуть бути сприйняті як претензії на лідерство, а це означатиме кінець усїєї справи. Особливо, якщо апелювати при цьому до емоцій, братніх почуттів тощо. Тільки послідовна і прагматична діяльність може схилити лідерів східноєвропейських держав до якоїсь форми інтеграції, адже більшість з них мають ті самі комплекси і проблеми,

що і ми. І першою формою такої інтеграції, наголосимо ще раз, має бути діалог, обговорення болючих питань, що їх ставить наше сьогоднішнє та історія.

Не слід забувати і про проблеми внутрішнього устрою України. І політично, і культурно Україна багатоманітна. Протистояння Заходу і Сходу об'єднує здетонувати при першому ж випробуванні на міцність. Два типи психології, дві моделі розвитку суспільної свідомості локалізувалися у двох частинах країни. Галичани, буковинці, закарпатці не лише чітко зорієнтовані на європейські вартості і поняття, сама структура їхнього мислення малосприйнятлива до привнесених з неозорих просторів сходу уявлень та стилю поведінки. Натомість колонізовані не так давно землі півдня і сходу України виказують зовсім іншу „ментальність“, інший спосіб сприйняття речей і реагування на дійсність. Тут Європа не швидко приживеться, тут — Дике Поле зі своїми законами і смаками.

Тому при кожному запитанні: Захід чи Росія? — ці два регіони незмінно

даватимуть протилежні відповіді. Запитання варто ставити якимось інакше. Так, щоб на нього можна було дати компромісний варіант відповіді — Україна в Східній Європі. Примирення з Росією, на яке можна сподіватися в цьому разі, внесе спокій в душі мешканців Харкова, Донецька, Луганська, а на тлі перспективи розвитку східноєвропейських контактів сепаратизм Криму виглядатиме чистою амбіцією. Зникне моральний стимул до відокремлення в Закарпатті, Буковині. Ці регіони, що мають дуже строкатий склад населення, опиняться в центрі східноєвропейської взаємодії, що значно більше відповідає їхнім інтересам, ніж протистояння з Києвом.

Саме так ми позбудемося прямого впливу імперії, її понять і психології. Показний інтернаціоналізм антиукраїнських сил Сходу і Півдня України при уважнішому розгляді постає звичайнісіньким зоологічним націоналізмом, себто ксенофобією, не освяченою ні національною, ні будь-якою іншою ідеєю. Крім імперської, звичайно.

Якщо у світі національність є

Прогрес — це лиш один з аспектів розвитку суспільства. Одночасні потоки інновацій можуть викликати стрес, дискомфортний стан. А це може стати причиною антимедитації, спровокувати спроби перервати процес, що почався. Люди періодично шукають виходу з суперечностей в нескінченній інверсійній шарпанині між крайніми варіантами інтерпретації історичного досвіду. Це стосується не лише логіки мислення, але і логіки дії, поведінки. Пошук альтернативи в соціокультурній динаміці країни, на мою думку, вимагає вивчення механізму, який здатний привести до подолання інверсійних сил і циклічного розвитку, до його перенесення у сферу діалогу та суперечки альтернатив.

Соціокультурні суперечності, що лежать в основі розуміння механізму розколу, важливо розглядати не тільки як суперечності між репродукцією культури і репродукцією соціальних стосунків, але і як внутрішні суперечності самої культури. Саме такі суперечності склалися в Росії, визначивши „кульгавість“ рішень, які постійно доводиться відмінювати і замінювати на протилежні. Розкол проникає в кожну клітину російської культури, посилюючи її дезорганізацію, а далі — і дезорганізацію виробничої діяльності, зростання соціальної ентропії. Тут ми маємо соціокультурну патологію, яка потребує постійного діагностування та лікування.

Розкол повинен привернути увагу дослідників перш за все як передумова дезорганізації культури на її мікрорівні. Масова культура виявилась мало пристосованою до світу в тій його формі, якої він набув з давніх часів, а особливо в часи новітні. Для мене очевидно, що зміни, які відбулися у світі, були несприятливі для масової російської культури і, відповідно, для усієї вітчизняної репродуктивної діяльності. Ці зміни охопили не лише Захід, але і Схід. Всі спроби ізоляції, які не вдалися навіть маленькій Албанії, врешті-решт доказали свою безплідність і тільки знизили життєздатність суспільства.

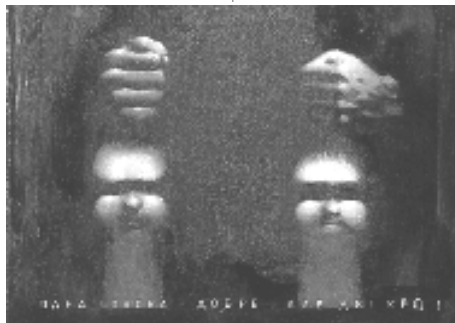
Культура ніколи не залишається незмінною, її механізми включають рефлексію, тобто здатність кожної особистості, всього народу осмислювати власну культуру і ставитися до неї як до об'єкта власної діяльності, перетворювати її, що відкриває шлях для творчого процесу самозмінювання народу: у культурі, соціальній структурі, політичній організації тощо. Ось чому замість сперечатися про долю суспільства і народу, як про щось інспіроване ззовні нам слід застановитись над тим, щоб

АЛЕКСАНДР АХІЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
МАКСИМ РОЗУМНИЙ. ОБРІЙ ЗА ГОРИЗОНТОМ

вираженням частини, що є підмурів'ям усього людства, то замкнутість, відокремленість простору Радянського Союзу породили явище регіонального егоїзму: коли ціле є zdeформованим, то відповідних змін зазнають і його складові. Звідси стає зрозумілим, чому в СРСР неможливо було сформувати психологію багатонаціональності і довелось плекати безнаціональність. Ідея нації є елементом принципово відмінних смислових зв'язків і неминуче ставить питання про включення до світової спільноти у статусі невідпорядкованого, рівноправного учасника.

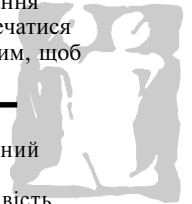
Отже, й подолання сепаратизму Сходу і Півдня України можливе лише за умови подолання „єдиного простору“ колишнього СРСР і включення України, в її теперішній цілісності, у повнокровні міжнародні зв'язки.

Забезпечити це може тільки здоровий внутрішній лад, визначена ієрархія вартостей та пріоритетів, організований, честюлюбний і діяльний народ. У своєму теперішньому вигляді — засмикана, схарпуджена, роздерта внутрішніми



чварами — ця країна, як потенційний партнер, нікого не привабить. Ту тимчасовість, непевність, фальшивість стану української державності, яка вже знесила і зневірила наше суспільство, не приховаєш і від сусідів. Україна в їхніх очах це — нічийна територія, обгороджена струхлявленими патичками і колючим дротом, де творяться справи темні і нечесні. Така країна викликає острах, а не повагу, коли така самостійність мине, багато хто тільки перехреститься.

Але кінець української державності означатиме початок нового блокового протистояння, яке насамперед дестабілізує східноєвропейський регіон, а там і всю світову рівновагу. Коли процеси самоорганізації гальмуються, система повертається до стану хаосу і внутрішньої напруги, і знову все повторюється. Система терпляча, але людське життя дуже коротке.



змінювати себе, стимулювати зростання відповідальності за свою долю у світі, який постійно змінюється та ускладнюється.

Ми створили „суспільство нищого класу“ (Е.Орлова), де переважало бажання вирішувати складні проблеми на мінімально низькому рівні, звертаючись до архаїчного культурного багатства. В основі таких рішень лежало сумновідоме „якось воно буде“. Результатом цього стала прогресуюча дистрофія всіх господарських, культурних, моральних процесів, занепад природи і здоров'я людей. Ми з ентузіазмом йшли до катастрофи, постійно виснажуючи себе безперервним „гасінням пожеж“, поки не підірвали в собі здатність їх попереджувати.

Звичайно, були люди, які пробували від цього застерегти, але ми не хотіли їх слухати, не хотіли руйнувати свої комфортні ілюзії, переборювати свої „фобії“, а в результаті байдужістю і страхом своїм створили атмосферу перманентної „боротьби з куркулями“ у всіх сферах життя. Сьогоднішня нездатність знайти вихід із глухого кута — розплата за шалену боротьбу в ім'я зрівнялівки не тільки в прибутках, але і в думках. Саме тому, як на мене, у критичній ситуації другого, як, зрештою, і першого періоду в країні не вистарчило належного культурного потенціалу, щоб знайти ефективну відповідь на нову ситуацію.

Новітній досвід історії Росії

Невдачі, яких зазнає Росія у своїх спробах вирішити сьогоденні проблеми, не є фатальними. Вони є результатом історії, і історія може їх розв'язати. Наше суспільство може зібратися з силами, зробити висновки з минулого, переосмислити сучасність і вийти на нові горизонти майбутнього.

Дворічний досвід Росії з моменту її гіпотетичного вступу в третій період дає новий матеріал для узагальнень. Він дозволяє поглибити викладену попередньо гіпотезу, що не тільки етапи, але і періоди можуть бути один щодо одного в стані інверсії. Ця гіпотеза опирається на піднесенні колись розчавленого лібералізму до рівня панівної системи вартостей, як це було в третьому періоді. Досвід 1991-1993 років дозволяє зробити висновок, що циклічна динаміка залишається в Росії головною формою змін. Однак панування ліберальних вартостей накладає свій відбиток на зміст цього процесу в новому циклі. Очевидно, що наше суспільство так і не набуло здатності вирішувати проблеми на

АЛЕКСАНДР АХІЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ

ВОЛОДИМИР ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ МІЖ ОКЦИДЕНТОМ І ВІЗАНТІЄЮ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА

Стара княжа Русь та її дитина Україна увесь час свого історичного існування стояли у тій або іншій осциляції між двома універсально-історичними культурами: Візантією й Окцидентом.

Ніде так наочно не відбивається цей історичний процес, як у пам'ятках мистецтва. Безперечно і усі інші вияви духовного життя мають на собі знамення цього процесу, але історія мистецтва, наче в дзеркалі відбиває усі вияви духовно-культурного життя цієї сфери.

Висуваючи ці проблеми, ідемо за останніми постулатами новіших течій в історії мистецтва, які поза чисто формальними питаннями стараються зглибити мистецький твір, уважаючи його витвором духа даної доби. Цей новий методичний підхід до історії мистецьких течій, який так успішно ввели у життя представники віденської школи істориків мистецтва і яким завдячуємо однією з перших реабілітацій середньовічного мистецтва (1) разом із його основною переоцінкою, відповідає також і новим духовним напрямкам сучасності, які визволяються як з чисто формалістичного, так і механічно-матеріалістичного трактування історичних явищ.

Цей підхід відкриває нові горизонти в історії українського мистецтва. Історія українського мистецтва є ще дуже молодою наукою і багато її ділянок зовсім не досліджені... Такий загальний погляд на її історичний розвиток з показом найважливіших духовних течій, які мали вирішальний вплив на її виникнення та формування, може мати значення для висунення вимог та питань не тільки щодо її предмету. Тому попри студії над поодинокими питаннями з цієї сфери вважаємо не менш важливим прослідкувати головні напрямки і обґрунтувати синтетичні міркування. Очевидно, що чим сильнішими будуть праці з поодиноких галузей, тим певнішими будуть результати загальних міркувань, з чого випливає потреба паралельного трактування історії українського мистецтва і власне цьому має служити, по змозі своїх скромних сил, наша публікація.

рівні складності розколотого суспільства. Про це свідчить катастрофічна нездатність репродукувати необхідний мінімум ресурсів згідно з досягнутим у суспільстві рівнем вимог. Збереглась прив'язаність до інверсійно-катастрофічного способу вирішення проблем. Збереглося також панування ілюзорних уявлень суспільства про себе — зіткнення різних груп у формі битви митів. Тепер, однак, зміст їх має абстрактно-ліберальний характер і була спроба, значення якої годі недооцінити, подолати маніхейську ідеологію. Тим не менше, це, по-моєму, не усуває небезпеки інверсії панівної ідеології.

Новий досвід дозволяє не тільки зробити нові узагальнення, але і знайти нові сенси в минулій історії. Катастрофа, пов'язана з розпадом СРСР, свідчить про те, що вона, як і інші, які були в історії країни, органічно пов'язана з кардинальними змінами в рівні товарно-грошових відносин. Після першої катастрофи, що настала в результаті падіння Київської Русі, розвинуте обмінне господарство, замінилося натуральним. Московська держава, на відміну від Київської Русі, розвивалась на натуральній основі, що було кроком назад від європейського шляху, який вів до ліберальної цивілізації.

Катастрофі часів Смути початку XVII століття передувала заміна натуральних повинностей грошовими, що означало посилення тиску держави на користь їх розвитку.

Реформа 1861 року дала поштовх розвитку товарно-грошових відносин, однак викликала з часом ворожість мас до цього процесу, що породжував постійний дискомфорт.

Катастрофа 1917 року настала після найбільшого стрибка у розвитку ринку в Росії з кінця XIX століття, до 1914 року.

Нарешті катастрофа, що призвела до краху радянської державності і розпаду СРСР, відбулася на хвилі спроб економічних реформ у руслі розвитку економічних відносин. На мій погляд ці катастрофи можна розглядати як ту чи іншу міру реакції суспільства на розвиток товарно-грошових відносин, як нездатність поєднувати зміни в господарстві з посиленням інтеграції суспільства. Дослідження цієї проблеми особливо важливе сьогодні, коли наша країна вперше в історії людства робить спробу почати розвиток товарно-грошових відносин з технологічно складною промисловістю, створеною на основі панування натуральних відносин. Потрібен аналіз впливу товарно-грошових відносин на соціокультурну динаміку Росії, про що реформатори впродовж всієї нашої історії

АЛЕКСАНДР АХІЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ

Коли охоплюємо оком цілість історії мистецьких течій на наших землях, то відразу зауважуємо, що вона вихоплюється з того чергування мистецько-історичних явищ, яке ми звикли пристосовувати до окцидентального мистецтва. Не помічаємо ніде, щоб у нас змінювали один одного, так як в окцидентальній Європі: романський, готичний стиль, ренесанс, бароко та класицизм. Ми знаходимо вияви кожного з цих стилів, але вони не виявляють тут у своєму чистому вигляді. У кожному разі вони не творять тут органічного підґрунтя, як скрізь в окцидентальній Європі. Органічним підґрунтям, спілним для цілої Східної Європи, є мистецтво візантійське, яке з часом під впливом окцидентальних мистецьких течій диференціювалося.

Отже, якщо маємо перед очима вертикальний переріз через історію мистецьких виявів на наших землях, то можемо розрізнити дві основні напрямні: на долішній верстві цього перерізу лежить візантійське мистецтво, а в горішніх верствах, під впливом окцидентальних течій, воно диференціюється.

Тому зауважуємо дві головні мистецькі осі: одну — старшу — можемо її назвати південною, іншу — молодшу — західною. Довкола цих двох осей кружляють всі найважливіші проблеми українського мистецтва, коли будемо на них дивитись з історичної перспективи.

Південно-візантійська вісь особливо позначилась на нашій культурно-духовній історії, бо сполучила її нерозривними вузлами з середземноморсько-античною культурою, репрезентантом якої в середньовічній добі була Візантія. Факт зв'язку наших земель з тією південною віссю: Київ-Константинополь мав, зрозуміло, історично-переломне значення для усього культурно-духовного розвитку наших земель не тільки з огляду на те, що завдяки тій осі ці землі знайшлися вперше в орбіті старої середземноморсько-античної культури, але й тому, що вся вісь лягла в основу усього майбутнього духовно-культурного розвитку земель між Дніпром та Дністром, а згодом стала основним хребтом, довкола якого кристалізувалися всі подальші культурно-духовні надбання цих земель.

Але згодом ця вісь ослабилась. На це були різні зовнішні причини. По-перше, у XIII столітті цей безпосередній зв'язок ослабили татарські набіги на Київську Русь, а також перенесення ваги державного життя зі Сходу на Захід. По-друге, до ослаблення безпосереднього впливу тієї осі сприяли сильний натиск ісламу на візантійську імперію, походи хрестоносців, а водночас і повільне ослаблення всесвітньо-історичної ролі Візантії та її центрального значення для Східної Європи. Занепад Константинополя, як прямий наслідок внутрішнього ослаблення Візантії, ще сильніше розхитав основи осі Київ-Константинополь, від якої залишилась тільки тінь колишньої величі.

Усе те — перенесення політичного центру на Захід, у Галицько-Волинський регіон, і повільний занепад візантійських впливів через знищення його центрального джерела — мало вплив на виникнення другої осі, себто впливів осі окцидентальної, яка своїм географічним положенням наче стала впоперек першій.

здумувалися мало.

Сьогодні Росія втратила статус великої держави і рухається практично до одного з варіантів того, що називалося раніше слабо розвинутою країною, чи країною третього світу. Звідси потреба психологічної перебудови людей, переходу на значно нижчий рівень претензій в багатьох сферах життя. Тут криється небезпека байдужого ставлення до життя, пасивності, знову очікування порятунку від зовнішніх сил. Але можлива й інша реакція — образа на мітичних „ворогів“, які „довели“ Росію, і спроби вирішувати проблему за допомогою насильства. Натомість реальний вихід один — постійний пошук міри відповідності потреб реальним можливостям, здібностями, реальній динаміці взаємодії здібностей і можливостей, що не заперечує, однак, зростання ефективності соціокультурної репродукції.

Історичне значення досвіду Росії, як на мене, полягає в тому, що в ній, як у фокусі, де зосереджені світові проблеми, перехід до ліберальної цивілізації набув трагічної форми, тоді як для інших країн він пройшов, за російськими мірками, безболісно. Людство переломилося навпіл у тілі і душі Росії. Росія може стати мостом між народами, але може — і пивницею з порохом, що розміщена у дуже болючій точці світового співтовариства. Цим і пояснюється потреба уважного ставлення до проблем Росії, які, зрештою, торкаються усього світу.

Існують спонтанні процеси, що ведуть до інтеграції людства. Це насамперед духовні та економічні зв'язки, розширення контактів та обмін цінностями. Але ці ж процеси в момент стресу можуть призвести до ефекту бумерангу, тобто до спазматичної дезінтеграції, активізації давніх, руйнівних для сучасного суспільства цінностей. Звідси, як ніколи велика небезпека катастроф, які можуть стати результатом дії сліпих сил історичної інерції і необхідність активного пошуку нового, глибшого історичного імперативу в масштабах усього людства.

Інтеграція світу можлива лишень у процесі становлення вищої культури, яка створює основу для подібної єдності цінностей при одночасному зростанні різноманітності. Така культура не виникає в результаті осяяння генія. Її може породити тільки діалог народів, різних культур, спільне вироблення спільних цінностей.

Позитивний результат принесуть тільки самозаглиблення і подолання внутрішніх обмежень

АЛЕКСАНДР АХІЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
ВОЛОДИМИР ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ-САС. МІЖ ОКЦИДЕНТОМ І ВІЗАНТІЄЮ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА

Цю західну вісь не можна так чітко спрецизувати, як вісь Київ-Константинополь, але вона не менш чітко і наочно виступає у нашій духовній історії як і перша. Ця західна вісь, на противагу до південної, лучить наші землі з резервуарами окцидентальної культури і її значення має ту саму вагу, що і південна вісь, тільки важче спрецизувати значення її поодиноких культурних осередків, внаслідок сильнішої національної диференціації окцидентальної культури та внаслідок частих змін напрямних цих впливів.

Суть проблеми полягає у взаємовідносинах цих двох культурних напрямних історично-універсального значення. Немає сумніву, що то був важкий удар двох, в основному різних культур: візантійської й окцидентальної, що сколихнув духовні основи наших земель і що серед відмінних історичних обставин відбувався не раз між обома культурами, у дещо інших площинах, як, наприклад, удар античних основ середземноморської культури з північногерманським світом, який повторювався кількома хвилями в історії окцидентальної Європи.

У нас цей удар набув своєрідного забарвлення, хоч можемо його вважати одним з відтинків цього універсального змагання між Візантією й Окцидентом, який наповнював своїм змістом цілі століття.

У чому ж полягає той своєрідний характер удару двох культур на наших землях? З довговікового змагання постало своєрідне явище осциляції окцидентально-візантійської культури, відбулося зближення обох культур і обопільне запліднення їх творчими потугами. Немає сумніву, що це зближення обох культур, які абсорбували усі духовні сили наших предків, переходило найрізноманітніші фази, від більш механічної сполуки аж до вищих форм їх синтезу, але головний результат цього історичного процесу — глибока диференціація основ візантійської культури під подихом окциденту. Ця диференціація має для історії України універсально-історичне значення, бо саме у ній ціла її відмінність від інших східноєвропейських народів, які так само перейняли візантійські основи культури, як от Північна Русь. Але на Півночі ці візантійські основи, зміцнені згодом східноорієнтальними та слабо й органічно не перетравленими впливами західної культури, втворили форми культури московської. Південь головню диференціював ті спільні основи внаслідок незвичайно сильного, глибокого та органічного синтезу культури візантійської й окцидентальної. Зміст цього синтезу — це власне та історична індивідуальність, яка втворилася на Півдні і здиференціювалась стосовно духовного комплексу ближчої Східної Європи.

Історичний підхід до цього питання наочно вказує нам на те, що народження України як історично-індивідуальної одиниці залежало лівовою часткою від того процесу диференціації як на полі духовно-культурній, так і соціально-політичній.

І саме це творить багато сильніший розподіл в історії Східної Європи, ніж мовні, етнографічні чи навіть антропологічні різниці, які є тільки придатним матеріалом, але не властивою causa efficiens таких глибоких історичних процесів, бо різниці між народами постають великою мірою на ґрунті наростання певних культурно-духовних та соціально-політичних цінностей, а головню на ґрунті формування ментальності й душі тих народів під впливом тих культурно-духовних цінностей, коли будемо дивитись на поставання і

кожної із культур, без винятку. У цей творчий процес повинні внести свій вклад усі. Наприклад, у західній культурі існують надзвичайно важливі цінності, без яких неможлива інтеграція людства. У ній вироблене поняття творчої особистості, яка може саморозвиватися, самозаглиблюватися, створювати суспільства, перебудовувати соціальні відносини. Там само на Заході, виникла ідея прогресу, були відкриті закони соціального розвитку, які є законами розвитку самої людини. Заходові належать ідеї діалогу та плюралізму.

Культура Сходу дала світові уявлення про перетворення індивідуальної свідомості, без якого неможлива переорієнтація людства на нові цінності.

Російській культурі теж є що внести до діалогу культур. Це, наприклад, ідея світової всеєдності. Великий мислитель Росії В.Соловйов шукав сил, які могли б зібрати хаос в єдність, організаційно і духовно об'єднати людство на основі діалектичного саморозвитку історії. Ідея розділеної єдності постійно мучить російську культуру. Ще Преподобний Сергій Радонежський вплив у Соборі Пресвятої Трійці символ боротьби з ненавистю розділеного світу і заклик до єдності. Поет В'ячеслав Іванов висловив глибоку думку, що основна причина роздробленості світу полягає не стільки в драматичному взаємовідштовхуванні невідомого, скільки в трагедії суперечливої, вбивчої розправи над тим, що має ту саму природу і доповнює одне одного.

Однак рух вперед не може бути досягнутий механічним додаванням цих ідей. Їх взаємопроникнення повинно включати критику обмеженості кожної з них, постійну самокритику і спроби загальнолюдського синтезу. Росія стоїть перед крайньою необхідністю поглиблення рефлексії, зокрема критики антиперсоналістських аспектів ідеї всеєдності і прихованої в її конкретних формах значної долі утопізму.

Сьогодні йде боротьба між маніхейською ідеєю, яка трактує історію як змову таємних сил та перевертнів, яка навіть спільний інтерес оцінює як результат перемоги однієї локальності над іншою, наприклад, одного класу над іншим — і ідеєю цілого як синтезу, як результату творчої медіації. Перша лінія є модифікацією древнього синкретизму, поганської віри у вічну боротьбу космічних сил, яку підхопило маніхейство. Друга походить від тих елементів російської та європейської культури, які протистоять спробам тлумачити світ на основі нижчих, локальних форм

АЛЕКСАНДР АХІЄЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
ВОЛОДИМИР ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ-САС. МІЖ ОКЦИДЕНТОМ І ВІЗАНТІЄЮ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА

народження національних організацій не тільки як на біологічну, але і вищу від неї, духовно-історичну перспективу.

І ще один чинник належить взяти до уваги, заки приступимо до практичної частини міркувань: це питання територіальної локалізації впливів обох осей.

Перемога південної осі пересувала осердя наших земель на схід, на Подніпров'я, бо там лежав центр осі Київ-Константинополь. Це мало той наслідок, що там витворилися найглибші основи візантійської духовної культури, які стали на цілі віки резервуаром цих традиційних основ. З усіх наших регіонів Подніпров'я стало найсильнішим заборолом візантійських основ культури, яке найдовше опиралося впливам окцидентальної культури. З того географічного сполучення випливає часове пересунення процесу асиміляції обох культур і їх найсильніший удар саме на тих теренах.

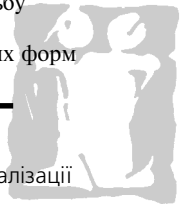
Інакше реагували на ці історичні процеси західні області, головню галицько-волинські. Тут вплив окциденту був найвчасніший та найінтенсивніший, культурна диференціація була органічніша і розпочалася вже в середньовічній добі. Щоправда ці впливи окцидентальної культури не витісняють і тут основ візантійської культури, хоча їх експансія далеко сильніша. Зауважимо, що і тут час від часу у добу князів, як потім і у добу після занепаду Візантії, виявлялися тенденції до відновлення візантійських впливів, тільки вони вже не йшли безпосередньо через Константинополь-Київ, а окружною дорогою — через Балканські країни, шляхом на Молдову і Волощину. (2)

З цього випливає, що процес духовної диференціації розпочався спочатку на західних землях, там він запустив найглибше коріння і звідти просувався із заходу на схід.

Це були б ті найістотніші теоретичні міркування, які треба підперти доказовим матеріалом з історії наших мистецьких пам'яток, бо вони є найвимовнішими історичними документами історичного процесу, який тут загально накреслено.

Постараймося унаочнити цей процес, розглянувши кілька найважливіших пам'яток мистецтва методом порівняльного аналізу з уваги на найістотнішу проблему — процес диференціації візантійського мистецтва під впливом окцидентальних течій.

До найкраще збережених візантійських будівельних планів княжої доби належить церква св.Спаса у Чернігові, збудована на початку XI ст. Це є тип хрещатого центральної будівлі, ядро якої творить головна баня, що спочиває на чотирьох середніх стовпах. Цей середній балдахін, наче кивот колосальних розмірів є істотною частиною візантійської церкви. (3) У ньому пересікаються всі осі будівлі і тому він в укладі своїх просторів справляє враження збалансованого спокою. Тут завершується рівновага між висотою, шириною і глибиною, яка творить враження гармонійного, величного і маєстатичного буття. Те саме враження еластичного спливання площин справляють і всі інші склепіння, куполи та півкупи абсид, які зверху разом утворюють зв'язану систему сферичного гармонізування просторів. До того ідеального трактування простору у візантійській архітектурі долучається сильне оптично-колеристичне трактування стін, які



культури. Ця лінія — пошук нових, глибших підходів до розуміння цілісності світу, шляху подолання його розколотості, антиномічності, та суперечливості.

Вона тягнеться, зокрема, до Достоевського. У своїй прихованій полеміці з Кантом він шукав способу подолати дуалізм. Старцеві Зосимі („Брати Карамазови“) вдалося подолати дуалізм. У нього світ потойбічний та світ посейбічний нероздільні, вони дотикаються, об'єднані, один переходить в інший, горе змінюється радістю. Елітарна думка Росії продовжує працювати в напрямку формування серединної культури.

Майбутнє — результат не зовнішнього впливу, а масового творчого процесу, що йде з народної товщі. Цей процес включає в себе неперервний діалог з іншими народами і цивілізаціями, з власною духовною елітою. Майбутнє вибудовується сьогодні суспільством не тільки в сфері духовній, як через здатність кожного з нас робити предметом діалогу критику нашої історії. Цінність такої критики визначається нашою здатністю вести її в ім'я створення світу, який криє в собі умови, засоби і цілі, що відкривають Росії і всьому людству життєстверджуючий шлях.

Рефлексія чи деградація

Історичний досвід Росії показує, що її суспільство зазнало поразки, що, повернувши на шлях модернізації, утилітаризму, освоєння вартостей ліберальної цивілізації, поглиблення рефлексії, воно виявилось відкинутим назад. Перш за все це проявилось в тому, що, пробуючи подолати панування традиціоналістських цінностей, Росія не зуміла, як це сталося в деяких інших країнах, поєднати своє бажання із збереженням власної самобутності. Суспільство виявилось слабким в своїй головній позиції — в нарощуванні здатності вирішувати щораз складніші проблеми, відповідати на виклик історії творчим самовдосконаленням, долати протиріччя між соціальними відносинами і культурою. Відповідь на питання про причини цього явища можна шукати на різних рівнях абстракції. Можна звинувачувати політиків у помилках, вказувати на загальне падіння трудової етики, величезні затрати на підготовку до війни тощо.

АЛЕКСАНДР АХІЄЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
ВОЛОДИМИР ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ-САС. МІЖ ОКЦИДЕНТОМ І ВІЗАНТІЄЮ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА

покриваються кольоровими плитами мармуру, мозаїками та фресками. Це позбавляє стіни їх матеріальності та субстанціональності і справляє враження оптично-кольористичних ефектів, гри світла і тіні, блиску та мерехтіння кольорів на золотому тлі. Отже, візантійська архітектура княжої доби оперта на ілюзорне враження ідеально згармонізованих просторів, що викликають у нас почуття величності, ідеального, спокійного буття. (4) Це має своє глибше значення, бо витікає з потреб візантійської релігійної містики та символічної обрядовості, яка намагається викликати надреальні, неземні і надприродні враження, вичаровуючи мистецькими засобами лінії, форми, фарби, світла і тіні проекцію надприродних сфер, у яких пробивається вся краса і блиск неба. Недаремно послі Володимира Великого, почувши богослуження у храмі св. Софії у Константинополі, заявили своєму володареві, що вони не знали, чи вони знаходяться на землі, чи на небі. (5) Таке ж враження викликає і тісно пов'язане з одухотвореним характером візантійської обрядовості візантійське мистецтво...

Подібне враження справляє і зовнішній вигляд церкви св. Спаса у Чернігові. Простоті гранчатоблокових архітектонічних одиниць відповідає рівновага і баланс архітектонічних мас та гармонійне поєднання частин з допомогою центрального купола, який творить рівновагу між чотирма наріжними куполами. Луки фронтонів стін і заокруглення шоломів куполів еластично замикають зовнішню архітектуру та наче творять цілість архітектонічного організму, пропорційно збалансовуючи архітектонічні маси. Цій ідеально завершеній замкненості відповідають ідеально плоскі стіни назовні, які позбавлені всякої пластичної декорації, а все членування відбувається тільки у площах. Навіть вікна позбавлені пластичних рам.

Великі одноцілі площини стін та гармонійний уклад архітектонічних мас надають зовнішньому вигляду церкви той самий вираз маєстатично-святочної поваги, величі та простої гідності, що характеризують її інтер'єр.

Охарактеризований нами візантійський стиль панував на Подніпров'ї майже два століття і аж наприкінці XII ст. перейняв романські впливи, які вперше в XI ст. виступають у галицько-волинській архітектурі. Можемо наочно прослідкувати за цими впливами в архітектурних фрагментах крилоских церков, нововідкритій катедрі у Крилосі та на давній церкві св. Пантелеймона у Галичі.

Романський стиль виявляється головню у декорації та членуванні стін, коли головна будівельна ідея хрещатокупольних планів (триапсидні з трьома кораблями у церкві Пантелеймона, церкві Спаса і церкві над Дібровою та триапсидні з п'ятьма кораблями у катедрі Успення в Крилосі) залишається незмінною. Донині можемо зауважити ці зміни, головню на збережених частинах церкви св. Пантелеймона. Романська декорація, пластичне членування стін, а головню незвичайно багата архітектура головного порталу зовсім витіснили візантійську плоску стіну та замінили легку цеглу обтяженим та матеріальним враженням тесаних кам'яних блоків. Вся стіна перетворилася в строгу гру пластично-архітектонічного членування: стіни обрамлені пластичними цоколями, лізенами, сліпими аркадами з колонками та цибульковими фризами.

Все це вірно, але не достатньо.

Очевидно має бути якась більш загальна відповідь, сформульована на категоріальному рівні, яка може видатись надто абстрактною, однак повинна виявити глибинні цивілізаційні процеси, що зачіпають основи масової діяльності. Рефлексія є центральною, фундаментальною властивістю людини. Рефлексія — це здатність суб'єкта змінювати себе, розвиватися, здатність до самовідновлення в щораз складніших умовах, а це, зрозуміло, вимагає постійного самовдосконалення, ретельного вироблення мети і засобів, розвивання культури та соціальних відносин.

В Росії історично витворились несприятливі умови для розвитку масової рефлексії. Необмеженість простору і природних ресурсів стимулювала у нас розвиток екстенсивних методів репродукування та прагнення зводити поняття багатства до матеріальних показників, яких можна досягати шляхом простого нарощування просторів і природних ресурсів. Однак досвід історії свідчить, що справжнє багатство не те, що є в землі, а те, що може бути витворене в процесі діяльності людей. Власне рефлексивна здатність підвищувати вміння, кваліфікацію та ефективність репродуктивної діяльності і є, врешті решт, справжнім багатством людства, оскільки все інше можна мати, утримувати і використовувати лише на підставі репродуктивної діяльності суб'єкта.

Розвиток рефлексії не є прерогативою якоїсь конкретної частини суспільства. Насамперед вона зосереджується в розвитку особистості і сьогодні проявляється в нас, приміром, у масовій здатності до приватної ініціативи, в готовності приймати відповідальні рішення, організовувати різноманітну діяльність, втягувати у неї інших, а в перспективі — все суспільство.

Вихід з нинішньої нашої ситуації, якщо брати власне категоріальний, а не частковий рівень, в підвищенні рівня масової рефлексії як на особистісному рівні, так і на підставі перебудови всіх інститутів суспільства. Тут важливу роль має відіграти інтелігенція. Як більш освічена частина суспільства, інтелігенція мала би стати певним вихідним пунктом росту, звідки рефлексія не тільки починає розвиватися, але і починає втягувати в цей процес все суспільство. Проте історично інтелігенція в Росії переважно прагнула абсолютизувати певний, історично вироблений рівень рефлексії. Ба більше, часто вона навіть перешкоджає можливості підвищувати рівень рефлексії,

АЛЕКСАНДР АХІЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
ВОЛОДИМИР ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ-САС. МІЖ ОКЦИДЕНТОМ І ВІЗАНТІЄЮ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА

Новий, візантійському стилеві незнаний момент — це пластика, різьба та строга тектоніка стін, які відрізняють наші будівлі від чисто візантійських і творять перший етап диференціації візантійської архітектури під впливом романського стилю. (6) Галицько-волинська архітектура відіграє тут роль першорядну.

Наступною ланкою того самого мистецького процесу є диференціація візантійського мистецтва під впливом готики. І тут маємо низку надзвичайно повчальних прикладів синтезу цих двох стилів. (7) Згадаймо тут тільки одну з найкращих пам'яток, яка постала дуже пізно, але характерна тим, що дуже наочно відображає процес диференціації. Ним є Богоявленська церква в Острозі, збудована в 1521р..

Зауважмо, що ядро будівлі залишилося візантійським: хрещатокупольний план із центральною банею на чотирьох головних стовпах, з трьома кораблями, закінченими на сході абсидами. Але коли ближче приглянемося до нашої Богоявленської церкви в Острозі і порівняємо її з чисто візантійськими будівельними планами, як наприклад церквою св.Спаса в Чернігові, то побачимо глибокі зміни. Ці зміни виявляються головню у двох напрямках:

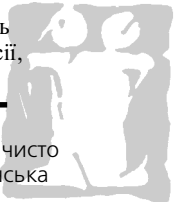
- 1) в елімінуванні одноцілої маси стін;
- 2) у видовженні будівлі в напрямку вертикальної осі.

Елімінування одноцілої маси стін осягнемо з допомогою сильного ламання стін та підбаників великими вікнами, які позбавляють цілу будівлю її важкого масивного враження збитих та суцільних мас. Будівля стає легкою, етеричною у порівнянні з важкою масою неперервних площин та стін церкви св.Спаса. Те саме стосується підбаників. Будівля виглядає, неначе кістяк, у порівнянні з повним тілом будівельних мас церкви св.Спаса.

На тих самих стилевих засадах оперте виведення, а радше витягнення будівлі в напрямку вертикальної осі. Наслідком цього є не тільки вивищення цілого корпусу будівлі в одному напрямку, але і підкреслення її стрункості, легкості та етеричності. Куполи перетворилися в стрункі вежі з пірамідальними дашками, всі круглі цибульки — в гостроцибулькові закінчення. Те саме маємо і всередині: високі стовпи, вузькі простори та гостролукові склепіння надають інтер'єру легкості та стрункості.

Ці глибокі зміни виникли внаслідок перенесення готичної архітектури на візантійське ядро. Готика позбавила візантійський будівельний план його масивності, гармонійної рівноваги пропорцій, одуховлюючи і сублімуючи архітектонічні засоби у вертикальному напрямку. Це є перемога середньовічної ідеї над тяжкою матерією у вертикалі будівлі, ядро якої все ж залишилось візантійським. Маємо перед собою пам'ятку мистецтва, в якій наче завершився синтез готики і візантійського архітектурного стилю у такому зіндивідуалізованому вигляді, який не має аналогів у світовій архітектурі.

Синтез візантійського та окцидентального мистецтв знаходимо також і у добі новішої, у ренесансі та бароко. Змінюється лише відношення окцидентальних стилів до візантійського. Коли у ранньому середньовіччі переважав візантійський стиль, у пізньому радше



сприяючи ослабленню стимулів її зросту.

Недостатність загального рівня масової рефлексії може спровокувати певні соціокультурні групи (насамперед владні, в яких рефлексія більш розвинута, хоча, очевидно і однобоко) компенсувати цю недостатність, нав'язуючи свій тип рефлексії всьому суспільству. Однак розкол між двома рівнями рефлексії неодмінно приведе до того, що рефлексія правлячої еліти також матиме розколотий і викривлений характер. А в даному випадку влада може повести за собою народ лише за допомогою обмежених механізмів, насамперед емоційного характеру, які, за своєю природою, будь-яку справу доводять до крайностей, порушуючи стійкість тривалого конструктивного процесу.

Інверсійні коливання паралізують можливість розвитку рефлексії зокрема тим, що притісняють критику загальноприйнятих норм, форм діяльності, історичного досвіду, знищують анклав, в яких зароджується вищий рівень рефлексії.

Ідеологічна боротьба, що постійно в різних формах ведеться в Росії, окрім всього є і боротьбою за збереження різних рівнів та характерів масової рефлексії. Приміром ідеологи етноцентризму всю свою енергію тратять на те, щоб переконати росіянина не ставитись критично до себе, до своєї історії, своєї причетності до численних злочинів тоталітарного режиму.

Культивувати ідею безвідповідальності народу за свою історію і за діяльність влади — значить культивувати старий, збанкрутілий досвід історії, накопичений в локальних світах традиційного суспільства, що має рівень рефлексії значно нижчий, ніж необхідно всьому великому суспільству; це значить зберігати інерцію історії; зводити справу до пошуку нових "винуватих", до нових погромів, до масового побиття "ворогів" — до нових катастроф.

У тому, що відбувалося в Росії винуваті всі, навіть ті, хто народився пізніше, але не засудив у своєму серці минулих злочинів і, відтак, не зможе будувати світ, що противиться насильству і терору. Порятунком Росії, як і всього людства — в глибокій самокритиці кожного. Вона є тим єдиним шляхом до критики світу. Без самокритики, сама крика руйнує світ.

Біда нашої інтелігенції і влади в тому, що вони просякнуті страхом перед періодичними спалахами народного гніву, який загрожує їх існуванню. Через те, забуваючи свій обов'язок, вони роблять нападки на міфічних "ворогів", тут же ж підлещуючись до народу, переконуючи його, що він

АЛЕКСАНДР АХІЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
ВОЛОДИМИР ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ-САС. МІЖ ОКЦИДЕНТОМ І ВІЗАНТІЄЮ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА

панувала рівновага між обома стилями. Так, у новітній добі починають переважати західні впливи, не затираючи, однак, глибоко вкоріненіх візантійських традицій, іншими словами, синтез стає вільнішим.

У цьому можемо переконатися на кількох прикладах.

В Успенській церкві у Львові з кінця XVI — початку XVII століття панує ідея трьох верхів (куполів) на одній осі, отже, концесія у бік окцидентальної базилики. Цілу низку таких перехідних типів знаходимо у молдавсько-волооській архітектурі, тільки в Успенській церкві та каплиці Трьох Святителів у Львові характер трьох верхів підкреслений сильніше.

Уся зовнішня декорація, тектоніка стін у псевдорійському стилі — це вплив ренесансу. Зате в куполах зустрічаються, наче у братніх обіймах, окцидент із візантійською архітектурою. Окцидент висуває видовженість будівлі у напрямку базилікальним, Візантія не хоче резигнувати з куполів і так виникає наскрізь оригінальне сполучення обох стилів: куполи, розкладені на центральній осі. Крім цього, візантійський стиль виявляється у тому, що середній купол вивисшений і тримається на чотирьох стовпах, луках та парусах, а інтер'єр складається із середнього корабля і дискретно зазначених двох бічних кораблів — але тільки з однієї абсиди. Це вказує на те, що традиційний візантійський будівельний план дуже вплинув на цілу будівлю.

Подібний мистецько-історичний процес відбувається і в бароковому мистецтві.

На противагу Галічині та Правобережжю тут панує тип п'ятикупольної церкви з куполами на раменах рівнораменного грецького хреста. І тут сполучаються традиції центральних візантійських планів (пор. Madonna della Carceri в Прато 1485—1491; Madonna di S. Biagio в Монтепульчіано в Тоді поч. 1508р.,) і план S. Giovanni de Fiorentini Франческа Сансовіна, що складався з рівнораменного грецького хреста, центрального купола і чотирьох куполів на раменах. (Пор. J. Burckhard: Geschichte der Renaissance in Italien. С.136).

Одним з найкращих прикладів цього нового типу є церква на Економічній Брамі Києвопечерської Лаври, збудована в 1696—1698рр. гетьманом Мазепою. (8) У цьому типовому зразку українського бароко на Подніпров'ї усе ще пробивається крізь багату мальовничу декорацію стін та хвилясту гру профілів бань, підбанників та маків маєстат ясної і замкненої композиції рівнораменного хреста з домінуючою роллю середнього купола, неначе давній відгук поваги і спокою візантійських храмів.

І навіть у будівлях, де найсильніше пробивається вплив т.з. єзуїтського барокового впливу, як наприклад у церкві Мгарського монастиря у Лубнах, яку започаткував гетьман Самойлович в 1682р., а закінчив гетьман Іван Мазепа в 1694р., помітні старі візантійські традиції. (9) Ці традиції виступають в укладі куполів, а саме — середнього купола, якого фланкують по боках чотири менші куполи і тим викликають у нас враження візантійського п'ятикупольного плану. Під візантійським впливом є і декорація стін, вона позбавлена тієї патетичності, сильної пластики та динамізму, якими відзначаються барокові фасади. Декорація трактована площинно, немає виступаючих колон — їх заміняють пілястри — профілі слабкі, мілкі та позбавлені пластики.

"ні в чому не винен". Власне цим і робиться чорна справа: закріплюється низький рівень масової рефлексії, притлумлюється здатність до критики історичного досвіду, гальмується вміння переборювати інерцію.

Біда ж нашого народу в тому, що він звик побивати камінням своїх пророків, віддаючи натомість перевагу людям, котрі ілюзорно ставлять наше власне зло назовні, подаючи нас самих, на нашу ж превелику радість, безгрішними у власних очах.

Ось чому, як на мене, на перший план у вивченні суспільства повинна вийти твереза оцінка здатности членів суспільства пересилювати соціальну ентропію.

Доля Росії не може бути пояснена тим, що в ній марксизм (чи ж марксизм?) став на якийсь час панівним вченням і тому, чи є підстави вважати, що замінивши його, скажім, на православ'є ми врятуємо країну. Визначальну роль відіграють тут культурні стереотипи, що запанували мільйонами людей, їх уявлення про умови, засоби та цілі свого життя, засадничі принципи їх культури, логіка застосування цих принципів в процесі осмислення тих чи інших явищ життя, здатність на підставі свого культурного багажу вирішувати проблеми та відтворювати себе і реальний світ. Ці принципи і стереотипи не є незмінними, але вони, мабуть, суттєво не змінюються від того, якої філософії дотримується правляча еліта.

Кожна країна — а всяка країна є, по суті, окремим фокусом життя людства — у певному сенсі переживає всі трагедії світу, так як і усе людство, врешті, переживає локальні трагедії. Сьогодні у цьому фокусі — насамперед проблема співвідносин двох основоположних цивілізацій. І від того, як вона переломлюється в кожному народі, залежить доля народу, а, можливо, й доля людства. Зростання рефлексії, або деградації — іншого виходу немає ні для Росії, ні для всього людства.

переклав Тарас Матіїв

АЛЕКСАНДР АХІЗЕР. РОСІЯ — КРИЗОВА ТОЧКА СВІТОВОЇ ІСТОРІЇ
ВОЛОДИМИР ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ-САС. МІЖ ОКСИДЕНТОМ І ВІЗАНТІЄЮ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА

Що церква Мгарського монастира в Лубнах не є винятком, про це свідчать інші пам'ятки барокової архітектури на Україні, як наприклад, Троїцька церква над головною брамою Києво-Печерської Лаври (збудована у 1106р., перебудована у XVIII ст.), де до старих плоских стін візантійського плану достосовано плоску барокову декорацію, або церква Успення Києво-Печерської Лаври, абсиди якої покриті сіткою плоскої орнаментики.

Тенденції реасиміляції візантійської архітектури востаннє виявляються у церкві в Козельці (побудована Олексієм Розумовським між 1748—1757рр. архітекторами Растреллі та Квасовим). Відтворення центрального п'ятикупольного візантійського храму є тут аж надто наочне. Куполи спочивають не на раменах хреста, як звичайно в бароковій церковній архітектурі в Україні, а на кутах, як у візантійському мистецтві. (10) Спокійні обриси архітектури, гемісферичні бані, брак сильнішої пластики в архітектурі зближують церкву в Козельці, попри її барокові форми, з характеристично візантійськими будівельними планами.

Аналогічний процес осциляції візантійських та окцидентальних мистецьких форм подибуємо в історії нашого малярства.

Постараємося і тут відмітити цей процес на кількох прикладах.

Почнемо від форм іконостасу. В Софійському соборі у Новгороді (приділ Богородиці) зберігся у доброму вигляді старий іконостас XVI ст. Його будова дуже характерна. Це мальована стіна, яка складається з поодиноких ікон, без слідів якого-небудь архітектонічного поєднання. Ікони стоять одна над одною, одні попри других, у простих рамах, ніяк не пов'язаних з архітектурою. Тим сильніше виступають ікони, які в інтенсивних, але згармонізованих фарбах виринають з моря золота і срібного оббиття. Мистецького вигляду іконостасу надає не архітектура, а ікони і їх строго ієрархічний характер — тобто, моменти оптично-кольористичні, а не пластичні чи архітектонічні.

Коли порівняємо цей типовий для візантійського мистецтва іконостас XVI ст. з одним із визначніших галицьких іконостасів у Рогатині з 1649р., то зразу владає в око глибока різниця. Ця різниця стосується не так змісту та ієрархічного порядку зображень, бо вони у візантійському мистецтві змінюються мало, а стилю зображень та розміщення ікон в іконостасі. Про стиль ікон будемо говорити згодом, тепер нам йдеться про зв'язок ікон та іконостасу, зокрема його архітектури. У чисто візантійському іконостасі ми мали перед собою просту, плоску стіну, ікони стояли поряд, майже без рам. Тут місце стіни, тобто оптичного поєднання ікон, зайняла багата архітектура. Структуру візантійського іконостасу творили тільки ікони. У Рогатинському іконостасі структуру творить барокова архітектура, яка замикає в собі ікони. Поодинокі ікони поєднані між собою не тільки змістом, але й самою архітектурою. Ця багато різьблена архітектура надає нашому іконостасові особливого характеру.

Отже, ця «архітектонізація іконостасу» є впливом синтезу між візантійським, строгим характером ієрархічного порядку ікон і бароковою архітектурою. Цей синтез завершився головню в українських іконостасах.



Томас Стернз Еліот

Три значення

С Л О В А

“культура”.

Слово “культура” має різні відтінки значень залежно від того, чи йдеться про розвиток індивідуума, групи, класу, або ж цілого суспільства. Одна з моїх тез полягає в тому, що культура індивідуума залежить від культури групи чи класу, а та, у свою чергу, залежить від культури цілого суспільства, до якого той клас чи група належать. Культура цілого суспільства є, таким чином, поняттям найбільш основоположним, і тому саме це значення слова “культура” мусимо з'ясувати передусім. Коли термін “культура” застосовується до мікроорганізмів, із якими працюють бактеріологи, чи до рослин, якими займаються вчені-агрономи, його значення достатньо ясне, аби згадані дослідники могли досягти однотайности щодо мети своїх дослідів та погодитися щодо їхніх результатів. Подібна згода, однак, куди менш імовірна,



ВОЛОДИМИР ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ-САС. МІЖ ОКЦИДЕНТОМ І ВІЗАНТІЄЮ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА

Не менш наявно виявляється диференціація візантійського малярства під впливом окцидентального малярства у самому стилі картин. І тут зауважуємо глибокі зміни, які унаочимо тільки на кількох прикладах з пребагатого матеріалу нашого малярства.

Зображення Тайни Євхаристії у вигляді причастя Апостолів знайшли монументальний вираз у кількох церквах княжої доби. Найвизначніші з них знаходяться у головній, вівтарній абсиді церкви св. Софії у Києві з першої половини XI століття та у церкві Михайлівського монастиря в Києві з XII століття. В обох мозаїкових зображеннях панує чистий візантійський стиль. Св. Причастя зображене так, що Ісус Христос представлений двічі коло головного престолу: причащаючи разом з ангелами та Апостолами, що зображені у двох рядах, по шість з кожного боку. Характер зображень ідеалістично-ієрархічний. Уся вага спочиває на фігуральних зображеннях: Апостоли в ідеально-античному одязі виглядають, як грецькі філософи, обличчя і одяг злегка стилізовані. Особливо маєстатично виглядають Апостоли на мозаїках Михайлівського монастиря в Києві, які перевищують на ціле небо мистецьким підходом мозаїки церкви св. Софії. Так само ідеальним є тло, причому постаті поставлені на самому краєчку землі з високим горизонтом, який перетворюється в ідеальне тло. Ідеалізм, величність та ієрархічність віє від цих зображень, які є наче відблиском того вищого, надприродного життя, що його так уміло вичарує перед нашими очима візантійське мистецтво і до якого воно нас зближує високим символізмом та містицизмом літургічних відправ.

Порівняймо з цими київськими мозаїками фресковий розпис, який представляє той самий зміст, але постав більш-менш 400 років після мозаїк у церкві св. Софії, а саме фрески каплиці св. Трійці на замку в Любліні (з 1418р.).

Немає сумніву, що візантійська традиція у самій концепції Причастя, концепції в формі, окцидентальному мистецтву незнаний, тут збереглася незмінною. Також формальне розміщення Апостолів довкола центральної фігури Бога Отця впливає з того самого джерела. Тільки заміна Ісуса Христа оригінальною композицією великої постаті Бога Отця, який тримає на двох раменах малі постаті Ісуса Христа, що причащає Апостолів, не випливає із старої візантійської традиції, а радше з тих глибоких змін, які зайшли в малярстві доби Палеологів під впливом мистецтва окцидентального. (11) Крім цих пізньовізантійських впливів зауважуємо ще сильний подих окцидентального готичного малярства, яке, очевидно, сильно впливало на ці, далеко висунені на захід пам'ятки нашого малярства. Це передовсім впливи готичного натуралізму, що виступають у природно зображеній готичній архітектурі, яка витіснила старе ідеальне візантійське тло, далі – в одягах Апостолів, які не мають ідеально-античного характеру, а відображають матеріальний вигляд одягу та природно укладені фалди. Врешті поодинокі голови Апостолів втратили свою ідеалізовану типовість, а перетворились в обличчя, у яких пробивається індивідуальна характеристика як фізичних, так і духовних прикмет людини. Уступка Заходу проявляється також у тому, що, хоч Причастя подається в двох видах, передні Апостоли клячуть, а не стоять, як цього вимагав східний обряд.

З цього короткого порівняльного аналізу зрозуміло, що маємо тут справу з тим самим історично-мистецьким явищем, що й в

коли ми намагатимемось застосувати термін “культура” до справи вдосконалення людського духу і мислення.

Історія свідомого застосування цього терміну до людських справ загалом невелика. Якщо ми приглянемося до самокультивації індивідуума як до певного цілеспрямованого зусилля, то побачимо, що його культура є поняттям значно конкретнішим, ніж культура суспільної групи та цілого суспільства. У свою чергу, культура суспільної групи теж є поняттям конкретнішим, порівняно зі слабо визначеною культурою суспільної маси. Відмінності між трьома значеннями слова “культура” чи не найліпше з’ясовуються відповіддю на просте запитання: якою мірою *свідоме прагнення досягнути культуру* притаманне індивідууму, групі, суспільству? Плутанини великою мірою можна уникнути, якщо не вимагати від суспільних груп того, що вимагається від окремих індивідумів, а від суспільства в цілому — того, що вимагається від окремих суспільних груп.

Загальне, себто антропологічне значення слова *культура*, як його вживає, скажімо, Е.Б.Тайлор у заголовку своєї книжки “Первісні культури”, набуло широкого самостійного застосування, незалежно від всіх інших часткових значень. Проте ми аж ніяк не можемо обійти співвідношень між цими значеннями, розглядаючи культури високорозвинених суспільств, зокрема нашого. У цьому випадку антропологія поступається місцем соціології. Серед літературів та моралістів культура обговорюється переважно у перших двох значеннях, особливо у першому — безвідносно

до третього. Перший приклад, що спадає у цьому зв’язку на гадку, — це “Культура й анархія” Меф’ю Арнолда, зосереджена передусім на проблемі індивідуума та “досконалості”, до якої він має прагнути. У своїй знаній класифікації “варварів, філістерів та громадян” він постає як критик класів, проте весь його критицизм зводиться до викриття їхніх вад, а не до визначення, в чому ж мала б полягати їхня справжня функція, себто “досконалість”. Як наслідок маємо заклик до індивідуума, котрий прагне сягнути специфічної досконалості, що її Арнолд називає “культурою”, — піднестися радше над межами будь-яких класів, ніж визначити й досягнути ідеали для кожного даного класу найвищі.

Відчуття штучності арнолдівського поняття “культури” виникає в сучасного читача почасти через відсутність належного соціального підґрунтя в його концепції. Але ще більше, гадаю, — через недобачання Арнолдом ще одного, окрім згаданих трьох, аспекту, в якому ми використовуємо це поняття. У різних контекстах нам ідеться про цілком різні види культурних досягнень. Коли ми говоримо про шляхетність манер, себто про вихованість і витонченість, ми маємо передусім на увазі певний суспільний клас та яскравих індивідумів, як кращих представників цього класу. Коли ми говоримо про вченість і добру обізнаність із мудрістю минулого, носієм культури в цьому сенсі є для нас науковець. Коли ми говоримо про філософію в найширшому значенні — як про інтерес до абстрактних ідей і вміння ними оперувати,

ВОЛОДИМИР ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ-САС. МІЖ ОКЦИДЕНТОМ І ВІЗАНТІЄЮ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА

історії архітектури. Візантійське, за своєю суттю ідеалістичне, малярство диференціюється під впливом окцидентального, натуралістичного готичного малярства. Два другі приклади з каплиці св.Трійці у Любліні вказують на те, що ці дві тенденції змагалися між собою, не уступаючи часто одна одній. Так, зображення Деїсуса свідчать, що перевага тут на боці візантійського мистецтва. Св.Йоан і Богородиця — це ідеальні проєкції Святих на ідеальному тлі, які переносять нас у надприродну сферу ідеальних зображень. У *Noli me tangere* зміст і зображення наскрізь окцидентальне. Сплячі жовніри біля стіп саркофагу є результатом готичного трактування.(12).

Насамкінець візьмемо під увагу декілька прикладів із барокового малярства.

У Вознесенні Богородчанського іконостасу з 1705р. на перший погляд переважають впливи окцидентального малярства, хоч сам зміст випливає з візантійської тематики. Але ближчий аналіз і тут викаже сильні візантійські впливи у формальному трактуванні картини.

Строга замкненість і формальне заокруглення композиції, центральну частину якої творить постать Богородиці, що стоїть між двома Ангелами (від тієї строгості відбігає тільки Йоан), і вкомпонування у ту цілість Ісуса Христа в медальйоні — відповідає строгим принципам візантійської формальної будови картин. Порівняння візантійських зображень XVI століття з іконою Богородчанського іконостасу стверджує залежність останнього від представників візантійського малярства понад усякий сумнів. Можна сміло сказати, що від цієї загальної схеми митець XVIII століття мало відійшов: строгість формальної композиції, властива візантійській структурі ікони ще вповні збережена.(13)

Але водночас візантійський стиль потрапив під сильні зміни. У композиції Апостолів панує більша свобода у розміщенні в просторі та у їхніх руках. Де-не-де пробивається навіть бароковий патос. Стилізація одягу та облич уступила місце м’якому і більш природному, вільному та індивідуальному трактуванню. Дуже змінився характер краєвиду. Зникло схематично-абстрактне стилізування скель, які, наче куліси, замикали візантійську ікону. На місці ідеального та формального значення краєвиду маємо перед собою більш природне зображення природи, з-поза яких, десь у далечині, виринає місто. Отже, схематичні візантійські, ідеальні куліси змінило реальне зображення природи, перші виступи природного відображення краєвиду, які нагадують ранні голландські краєвиди. Тільки вгорі над тим більш природним краєвидом знову з’являється золоте тло (14), а над ним зноситься не тільки у мандорлі (сяйві) абстрактно, як у візантійському мистецтві, але на справжніх природних хмарах, Ісус Христос.

Не менші різниці маємо і у зображенні Богородиці. У візантійській іконі Богородиця — це втілення недоступної для людських природних відчуттів величності та маестатичної святости. У Богородчанському іконостасі пробивається ніжно-сентиментальний тип Леонардо да Вінчі у м’яко модельованому обличчі. Очі спущенні вділ, голова легко схилена в бік Йоана, руки піднесені до молитви, зраджують глибоке внутрішнє життя і відданість цілого єства в молитві. Такий самий вираз меланхолійної ніжності пробивається в похиленій голові Йоана. Інтенсивне душевне переживання святих осіб, акти молитви, ніжна мова душі — це все почуття, близькі до

— “людиною культури” для нас у цьому випадку є інтелектуал (хоча зараз цей термін справді вживається досить довільно, зокрема й до людей, що особливими інтелектуальними здібностями не відзначаються). Якщо ж ми говоримо про мистецтво, то маємо на увазі всі перелічені аспекти водночас. Наприклад, ми не вважаємо, що розуміння музики чи живопису є суттєвим і невідмінним аспектом арнольдівського визначення культурної людини, хоча, з іншого боку, ніхто не заперечує, що ці якості є суттєвими складовими культури.

Уважно приглянувшись до перелічених вище аспектів культури, ми легко дійдемо висновку, що досконалість в одному з них за рахунок інших не робить людину культурною. Як ми знаємо, добрі манери без освіченості, інтелекту і чутливості до мистецтва обертаються звичайним автоматизмом; ученість без добрих манер та чутливості виявляється педантизмом; інтелектуальні здібності не підкріплені людськими якостями, викликають захват не більший, ніж шахові здібності юного генія; а мистецький хист поза інтелектуальним контекстом виглядає взагалі сумнівним. Відтак, раз досконалість у кожному з цих аспектів ще не означає культурності, ми не повинні вимагати від індивіда досконалості у всіх них; власне, ми приходимо до висновку, що всебічна культурна особистість — це фікція, і що культуру слід шукати не в тому чи тому індивіді або групі індивідів, а значно ширше; врешті ми приходимо до необхідності шукати її у суспільній моделі в цілому. Цей висновок видається мені

ТОМАС СТЕРНЗ ЕДЛОТ. ТРИ ЗНАЧЕННЯ СЛОВА “КУЛЬТУРА”
ВОЛОДИМИР ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ-САС. МІЖ ОКЦИДЕНТОМ І ВІЗАНТІЄЮ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА

людських, а не велична маєстатність візантійських Богородиць, які силою недоступного маєстату переносять нас у сферу надприродну, надлюдську...

Тут розходяться мистецькі шляхи Візантії й Окциденту.

Але для нашого митця XVIII століття характерне те, що хоч він брав за взірць окцидентальне мистецтво, та переймав від нього те, що йому було за старою візантійською традицією найближче: в краєвиді наслідував середньовічне голландське малярство, у типах — ідеальні зображення ренесансових малярів.

Ми дійшли до кінця наших висновків. На кількох типових прикладах, які можна було б доповнити, ми запримітили, що в історії українського мистецтва наче червоною ниткою тягнеться змагання до духовного злиття Сходу і Заходу, Візантії й Окциденту. В ньому бачимо незмінну рису нашого мистецтва. Воно виявляється у різних стильових проявах у різний час, але одне залишається незмінним: осциляція, вагання між візантійським Сходом і Заходом.

З цього випливає, що ці два основні джерела нашого мистецько-історичного минулого запліднювали всі творчі мистецькі змагання і що їх історичне ставлення одне до одного творить властивий зміст українського мистецтва. Очевидно, що цей синтез Візантії й Окциденту виявляється також у всіх інших виявах духовного життя, але найбільше наочно він виявляється в історії мистецтва.

Він вказує нам на універсальне значення цього процесу. Тобто з ним в’яжеться не тільки індивідуалізація нашої духовної історії стосовно інших східноєвропейських народів, але також універсальне значення того зближення двох великих культур, що у віковичному змаганні якраз у нашій історії набуло форм, яких не маємо ніде інде.

У цьому якраз і є загальносвітове значення тих історичних процесів, які так наочно перед нами зарисувались на тлі історії наших мистецьких пам’яток.

цілком очевидним, однак ним доволі часто нехтують. Люди здебільшого схильні вважати себе культурними на підставі якогось одного притаманного їм уміння, дарма що їм не просто бракує багатьох інших — вони часто навіть не розуміють, що їм чогось бракує. Жоден мистець, хоч який би визначний він був, не може вважатися на цій лиш підставі представником культури: митці досить часто бувають малочутливими до інших мистецтв, окрім власного, й більше того — нерідко мають кепські манери й пересічні інтелектуальні здібності. Особа, що робить якийсь вагомий внесок в культуру, далеко не завжди сама є “культурною особою”.

З цього зовсім не випливає, що розмови про культуру індивідуума, групи чи класу не мають жодного сенсу. Ми лише хочемо сказати, що культуру індивідуума не можна відокремлювати від культури суспільної групи, а ту, у свою чергу, не можна розглядати поза культурою суспільства в цілому. Поняття “досконалості” повинне враховувати всі три значення слова “культура” водночас.

Не слід думати також, ніби в суспільстві будь-якого культурного рівня різні групи, що займаються тим чи тим різновидом культурної діяльності, мають бути відокремлені й виняткові, навпаки: лише через перехрещення і спільність їхніх інтересів, через їхню співучасть і взаємовизнання культура набуває необхідної цілісності. Релігія потребує не лише священиків, котрі знають, що роблять, а й вірних, котрі знають, що роблять священики.

1. Поп. Dvorak M.: Kunstgeschichte als Geistesgeschichte. Studien zur abendlandischen Kunstentwicklung. головно праця “Idealismus in der gotischen Skulptur und Malerei”, Munchen, 1924.

2. Ці питання чекають ще на окреме монографічне опрацювання.

3. Питання про значення балдахинів у візантійській архітектурі вперше висвітлив Sedlmayr H. у “Das erste mittelalterliche Architektursystem”, 1934.

4. Поп. Zalozecky W. Byzanz und Abendland im Spiegel ihrer Kunsterscheinungen. Salzburg, 1936.

5. Поп. Heiler Friedrich Urkirche und Ostkirche. Munchen, 1937, s.325.

Як відомо, у первісних спільнотах різні види культурної діяльності поєднані неподільно. Тубілець, що тратить найкращу частину року на побудову, різьблення і розмальовування човна — відповідно до традиційних приписів — для щорічного ритуального рибальства, здійснює водночас кілька культурних актів — релігійний, мистецький і, зрештою, мисливський. З розвитком цивілізації з'являється своєрідний розподіл праці: у кам'яну добу, наприклад, як свідчить Джон Леярд, різні острови Новогебридського архіпелагу вже спеціалізувалися у різних мистецтвах та ремеслах, навзаєм обмінюючись відповідними виробами та послугами. Втім, попри розподіл функцій між різними представниками племені чи групи островів — зокрема й таких специфічних, як функція правителя чи знахаря — мистецтво, релігія, наука, політика почали сприйматися окремо одне від одного як певні абстракції на значно вищій стадії цивілізаційного розвитку. Щойно, коли функції індивідів стають спадковими, що у свою чергу закріплює класові та кастові відмінності, а ті, відповідно, спричиняють конфлікти — між мистецтвом, релігією, наукою й політикою починається свідома боротьба за автономність або й домінування. Це протистояння може давати на певному рівні й за певних обставин значно ширший творчий імпульс. До якої міри цей імпульс є наслідком, а до якої — причиною розвиненішої свідомості — ми тут не розглядатимемо. Зазначимо лише, що суспільна суперечність може поставати і як суперечність у мисленні найсвідоміших індивідів: зіткнення двох різних обов'язків в "Антигоні" — це не лише зіткнення

між родинним обов'язком кровної помсти і суспільним обов'язком громадянського послуху, між релігією і політикою, а й зіткнення між суперечливими законами всередині все ще неподільного релігійно-політичного комплексу. Такий конфлікт характерний для досить високого рівня цивілізації, бо ж має бути відомим і значущим для публіки ще до того, як драматург артикулює його і отримує від аудиторії сподівану відповідь.

Мірою того, як суспільство розвивається в напрямку функціональної складності й різноманітності, ми можемо сподіватися на появу різних культурних рівнів, тобто — на появу культури різних суспільних класів чи груп. Гадаю, нема підстав сумніватися, що в будь-якому суспільстві майбутнього, як і в будь-якому цивілізованому суспільстві минулого, згадані різні рівні завжди існували й існуватимуть. Здається, навіть найзавзятіші поборники соціальної рівності цього не заперечують, дискусія точиться лише про те, чи культура суспільної групи має передаватися спадково, себто чи кожен культурний рівень має сам себе відтворювати, а чи, можливо, вдасться знайти певний механізм добору, з тим, щоб кожен індивід належним чином посідав своє місце на найвищому культурному рівні, на який він тільки здатний згідно зі своїми природними здібностями. В цьому другому випадку дуже важливим є те, що поява суспільних груп із вищою культурою своєю чергою впливає на решту суспільства, їхня поява фактично є складовою загальнішого процесу суспільних змін. Очевидно також, особливо, коли йдеться про мистецтво, що з

ТОМАС СТЕРНЗ ЕЛІОТ. ТРИ ЗНАЧЕННЯ СЛОВА "КУЛЬТУРА"
ВОЛОДИМИР ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ-САС. МІЖ ОКСИДЕНТОМ І ВІЗАНТІЄЮ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА

6. Уважний дослідник зауважить, що пластика деяких архітектонічних частин, наприклад колон з гудзами (Knotensaule) головного порталу церкви св.Пантелеймона, не так повна, як звичайно буває у романських порталах. Це, очевидно, локальні відхилення, які стоять під знаком візантійського площинного трактування декорації. Із літописних описів церков, що побудував король Данило у Холмі, впливає, що уживано тут навіть фігуральної різьби, якої дотепер у Крилосі не знайдено.

7. Порівняй церкви у Маломожейкові з XV століття (друга половина), у Синковичах з першої половини XV століття, у Супраслі з XVI століття пор.: Zalozeczy W. Gotische Baukunst in Osteuropa. Koln, 1932.

8. Однією з найстаріших церков цього типу є Троїцька церква Густинського монастиря з 1674р. Пор.статтю Павлуцького «Каменное церковное зодчество на Украине» в Історії Русскаго Искусства І.Грабаря. Найбільш наближеною стилістично до церкви на Економічній брамі Києво-Печерської Лаври є церква св.Юрія у Видубицькiм монастирі, теж з останніх десятиліть XVII ст. Скромнішими є церква Преображення у Прилуках (Полтавщина) з 1716р.

9. Церква у Лубнах є тільки одним із представників поширеного типу, який знаходимо у Київсько-Миколаївському соборі з 1694р., у Братській Богоявленській церкві з 1695р., у Києві та в церкві святого Петра і Павла монастиря того ж імені під Глуховом. Найважливіші церкви того типу побудовані заходами гетьмана Івана Мазепи архітектором Осипом Старцевим. Пор. Zalozeczy W. Die Barockarchitektur Osteuropas mit besonderer Berücksichtigung der Ukraine. Abhandl. des ukr. wiss. Institut in Berlin. Bd.2, 1929.

10. Пор. І.Грабар: Істор. русск. Искусства. вип.15, с.243—245 і Горностаєв: "Стоительство графов Разумовських в Черниговщине" 1911. Цей останній твердить, що накриття куполів є пізнішим додатком. Бароковий, а не візантійський характер будівлі проявляється в півкрузло вигнутих фасадах, які дуже централізують будівлю.

11. Пор. Walicki M.Malowidla scienne kosciola sw.Trojcy na zamku w Lublinie (1418). Warszawa, 1930, і мою рецензію в Byzantische Zeitschrift, 1931 .Не могу додати в зображенні Бога Отця св.Трійці, а радше одно з тих новаторств, на які таке багате мистецтво доби Палеологія.

12. Цей аналіз можна було б здійснити також і на всіх інших зображеннях фресок у Любліні. Наприклад, зображення страстей Господніх тематично є під впливом готичного малярства, зате представники небесної ієрархії, особливо ангели, вказують на Візантію, хоч і тут є багато спільного з обома стилями. В інших зображеннях переважає візантійське трактування, наприклад, у воскресінні Лазаря, у Вознесінні та інших.

13. Таку саму аналогію виказує зображення Успення Богородиці в Богородчанській іконостасі.

14. Тільки це тло вже не є гладким, а переповненим тисненними зображеннями рослинної орнаментики. Це треба теж приписати впливам середньовічного готичного малярства.

Львів 6 вересня 1938р.


появою нових вартостей — більш розвинутого мистецького мислення, чутливості, засобів виразу — деякі давніші вартості відступають на другий план. Воно й зрозуміло: не можна бути відразу на всіх рівнях розвитку, жодна цивілізація не здатна породити геніальний фольклор і “Втрачений рай” водночас. Власне, єдина річ, яку час безумовно приносить, це втрати; що ж до здобутків і компенсацій, то вони майже завжди сподівані, проте ніколи не певні.

Цивілізаційний поступ приводить до дедалі спеціалізованіших культурних груп; не слід, однак, думати, ніби цей процес не улягає різноманітним загрозам. Культурна спеціалізація може призвести і до культурної дезінтеграції — найрадикальнішої з-поміж усіх, від яких потерпає суспільство. Є, звісно, й інші види та аспекти дезінтеграції, проте незалежно від конкретних причин і наслідків, культурна дезінтеграція є загалом найсерйознішою і найнеоборотнішою. (Тут, зрозуміло, ми маємо на увазі культуру всього суспільства). Культурну дезінтеграцію не слід плутати з іншою недугою, характерною, зокрема, для індуїстської Індії — перетворення ієрархії функцій в закріплену ієрархію каст; втім, не виключено, що британське суспільство нині вражене обома недугами. Культурна дезінтеграція відбувається, коли два чи більше суспільних прошарків до такої міри віддаляються один від одного, що фактично стають носіями різних культур; або ж коли культура верхнього прошарку розколюється на фрагменти, кожен з яких представляє лише один окремий вид культурної діяльності. У західному

суспільстві, мені здається, уже відбулася певна дезінтеграція класів, котрі були, чи мусили б бути, носіями найрозвиненішої культури, і водночас — відбулося значне культурне розходження між різними суспільними рівнями. Релігійна думка і практика, філософія і мистецтво стають поступово ізольованими ділянками, якими займаються не зв'язані між собою суспільні групи. Мистецька чутливість, відокремлена від релігійної, істотно збіднюється, як і релігійна чутливість, від'єднана від мистецької. Рештки добрих манер ще подібуються в нечисленних представників вимираючих класів, чутливість яких, однак, не вдосконалюється ані релігією, ані мистецтвом, розум не шліфується у дотепних розмовах, і самі вони, зрештою, не знаходять контексту, в якому їхня вишукана поведінка набула б справжньої вартості. І весь цей занепад верхів стає предметом уваги не лише тих груп, яких він безпосередньо стосується, а й усього народу.

Причини тотального занепаду культури настільки ж складні, наскільки вияви цього занепаду — різноманітні. Почасти їх можна знайти серед описаних різними фахівцями причин загальновізнаних соціальних недуг, специфічні ліки для яких нам ще належить знайти. Водночас ми дедалі глибше усвідомлюємо, до якої міри фатальна проблема “культури” увипуклює проблему взаємин між різними світовими спільнотами. Якщо ми приглянемо до взаємин між великими націями, до взаємин між великими націями і малими (1), до взаємин між змішаними “спільнотами”, як в Індії, до взаємин “батьківських” націй із тими, які вони

ТОМАС СТЕРНЗ ЕДІОТ. ТРИ ЗНАЧЕННЯ СЛОВА “КУЛЬТУРА”



ДАГМАРА ДУВІРАК УКРАЇНА, СТРАВІНСЬКИЙ І ЕВРОПЕЙСЬКИЙ АВАНГАРД ПОЧАТКУ СТОЛІТТЯ

*Ради Бога, манжети надіньте, що-небудь їм скажіть:
вони питають, чи єсть у нас культура!*

П.Тичина „Замість сонетів і октав“ 1920 р.

породили в процесі колонізації, до взаємин колоністів з аборигенами, до взаємин, скажімо, між народностями Вестндії, де за допомогою насильства або економічних спонук змішано величезні маси різних рас — ми побачимо, що за всіма цими надзвичайно складними явищами, до яких причетні безліч людей із їхніми щоденними рішеннями, криється питання — що таке культура, і чи є вона чимось, що можна контролювати, свідомо на нього впливаючи. Ми стикаємося з цими питаннями щоразу, коли розробляємо теорію освіти чи формуємо освітню політику. Якщо вже ми ставимося до культури всерйоз, ми бачимо, що люди не просто потребують вдосталь їжі (хоч, здається, ми й цього не здатні їм забезпечити), вони потребують відповідної специфічної *кухні*: один із симптомів занепаду культури в Британії — це байдужість до мистецтва приготування їжі. Культуру можна взагалі визначити просто: як усе те, що робить життя вартісним. І це є якраз те, що дає підстави іншим народам, іншим поколінням, споглядаючи рештки цивілізації, стверджувати, що цим культурам варто було існувати.

У передмові я вже казав, що жодна культура не може з'явитися чи розвинути поза зв'язком із релігією. Термін *зв'язок*, проте, може легко привести нас до непорозуміння. Поверхневе тлумачення взаємовідносин між культурою і релігією є чи не найголовнішою слабкістю Арнольдової "Культури й анархії". Його праця справляє враження, ніби Культура (як він розуміє цей термін) є чимось складнішим, ніж

релігія, котрій відведено роль необхідного елементу, що доповнює етичну форму й додає емоційного забарвлення культурі як основоположній вартості.

Читач може бути здивований, що все, сказане мною про розвиток культури й небезпеку дезінтеграції на вищих стадіях, так само стосується і історії релігії. У суспільстві, що не зазнало різних зовнішніх впливів, розвиток культури і релігії неможливо чітко відокремити один від одного; більше того, питання про те, чи культурний поступ вплинув на розвиток релігії, а чи навпаки, розвиток релігії спричинив культурний поступ, залежить виключно від особистих уподобань коментатора. Можливо, єдине, що нас спонукає розглядати релігію і культуру, як два різні явища, — це історія проникнення в греко-римську культуру християнської віри — проникнення, що мало фундаментальні наслідки як для згаданої культури, так і для напрямку розвитку християнської думки й практики. Проте культура, з якою первісне християнство вступило в контакт (як і та культура, з якої християнство виросло), теж була культурою релігійною, хоч і на стадії занепаду. Погодившись, отже, що та сама релігія може вплинути на формування різних культур, спробуймо відповісти на інше запитання: а чи може якась культура постати чи розвинути без релігійної основи? І взагалі, чи не є те, що ми називаємо культурою, і те, що ми називаємо релігією, лише різними аспектами одного і того ж явища, тобто чи культура народу не є, по суті, лише інкарнацією (так би мовити) його релігії? Під таким кутом зору, сподіваюся,

ТОМАС СТЕРНЗ ЕЛІОТ. ТРИ ЗНАЧЕННЯ СЛОВА "КУЛЬТУРА"

Питання причетності України до бурхливих процесів радикального оновлення європейського мистецтва на початку ХХ століття до недавнього часу не ставилось: образ української культури, витворений радянською історіографією, міг, навпаки, привести до висновку про хронічну „поетикальну несучасність“ українців (С.Гординський).

Однак, відкриття низки забутих, чи тих, яких приписали чужим культурам артефактів цього періоду, зіставлення їх у загальному контексті європейських мистецьких процесів наводять на протилежну думку.

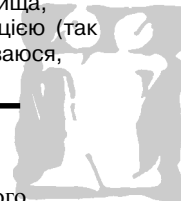
Щоб обґрунтувати її, звернемося до переломного моменту в історії європейської культури — кінця ХІХ — початку ХХ століть, спробуємо ще раз осмислити цю історичну епоху в світлі нових даних.

Початок ХХ століття Європа зустріла з виразним відчуттям кінця — якщо не світу взагалі, то певного історико-культурного світу напевно. У країнах, що протягом кількох попередніх століть формували характер великої європейської культури, їх видатні мистці усвідомлювали себе „останніми з могікан“, котрим належить сумна місія звершувати блискучу епоху минулих злетів і звершень. В Австрії та Німеччині традицію австро-німецького класико-романтичного симфонізму завершують Г.Малер і Р.Штраус. В Італії геній Пуччіні складає останній монумент незрівнянній кількавіковій епосі бельканто. У Франції імпресіонізм Дебюссі при всій новизні та свіжості музичних образів сприймається як прощальний акорд віджигих і відшумуліх з минулою епохою естетичних ідеалів.

Загальне відчуття вичерпаності одразу ж знаходить своє відображення в естетико-філософських концепціях того часу. В їх основу в різних варіаціях лягає ідея циклічного розвитку культури. Одна з перших таких праць — „Основні поняття історії мистецтва. Проблема еволюції стилю в новому мистецтві“ Г.Вельфліна (1905 р.), в якій історія мистецтва розглядається як безперервне чергування „живописного“ і „лінійного“ стилів. Найбільш завершене і, зрештою, популярне втілення ідея циклічності отримувала в концепції О.Шпенглера. У його книзі „Загибель Європи“ (1918 р.) історія світової культури інтерпретується як зміна кількох історико-культурних світів, останній з яких — „фаустівський“, європейський, що переживає у даний час свій занепад, „загибель“ і виродження з „культури“ в „цивілізацію“ — „масовізовану свідомість суспільства“. Отже, робить висновок Шпенглер, — оскільки Європа вже пережила свій злет і падіння, новий культурний цикл повинен розпочатися не у Європі. Напевно, це буде „азійський ренесанс“, можливо, „російсько-сибірський“...

„Азія“ О.Шпенглера виявилась не в снігах Сибіру, а ближче, у „степам Європи“ — в Україні. Процеси, що відбуваються на географічних обшарах України з початку століття, особливо після 1905 року, вражають своєю інтенсивністю, буйністю розмаха. Вони охоплюють всю територію України: її Північ і Південь, Схід і Захід. Вони заявляють про себе не лише в таких культурних центрах, як Київ, Харків, Одеса, а у й віддалених від великих міст селах і хуторах: скрізь „під кригою імперії в духовних надрах рушали течії обнови“ (В.Барка).

Наприкінці 900-их одесит Василь Кандінський вирушає до Мюнхена, щоб розпочати переможний біг „Блакитного вершника“, а з



зрозумілишими будуть мої застереження щодо слова зв'язок.

В міру розвитку суспільства виникає дедалі більше рівнів та видів — і не лише релігійних — форм та функцій. В окремих релігіях, варто зазначити, диференціація виявляється настільки глибокою, що фактично витворюються дві різні релігії в рамках однієї — для широких мас і для втаємничених адептів. Небезпека “двох націй” в одній релігії є цілком очевидною. Християнство опиралося цій загрозі дещо краще, ніж індуїзм. Єресі XVI-го століття і подальше багатоманіття сект можуть розглядатися як розколи у релігійній думці чи як боротьба між різними соціальними групами — як варіювання доктрини чи як дезінтеграція європейської культури. І хоч релігійні розходження між представниками одного рівня справді прикри, християнство може і мусить знайти собі місце для різних ступенів інтелектуальної, образної та емоційної чутливості до тих самих доктрин — як знаходить воно собі місце для різних чинів та обрядів. Християнська релігія, будучи з психологічного погляду, системою вірувань і поглядів конкретних осіб, мусить мати певну історію розвитку, хоч це зовсім не означає, ніби правдива святість чи Господнє осяяння стають для людей приступнішими лише в міру їхнього колективного поступу. (Ми взагалі не вважаємо, ніби останнім часом відбувається якийсь поступ, хоч би й у мистецтві, або що “примітивне” мистецтво, як таке, конче є неповноціннішим, ніж мистецтво “розвинуте”). Характерною рисою розвитку, з релігійного погляду чи культурного, є поява скептицизму — під яким я розумію не атеїзм чи деструкцію (а тим паче — не

звичайне невір'я як результат розумових лінощів), а звичку перевіряти факти й не квапитися з прийняттям рішень. Скептицизм знаменує досить високий рівень розвитку цивілізації, а його виродження у пірронізм сприяє, у свою чергу, його занепадові. Скептицизм є силою, пірронізм — слабкістю: адже треба вміти не лише зволікати з рішенням, а й приймати його.

Концепція культури й релігії як різних аспектів того самого (за умови, що обидва терміни розглядаються у правильному контексті) потребує ґрунтовних пояснень. Зате, слід відразу зауважити, вона дає нам змогу уникнути двох серйозних помилок. Перша широко розповсюджена помилка полягає в тому, що культура, на думку багатьох, може начебто зберігатися, поширюватись і розвиватися навіть за відсутності релігії. Ця помилка властива не лише атеїстам, а й віруючим, і її належне спростування потребує глибокого і точного історичного аналізу, оскільки істина не є очевидною — подеколи може навіть здаватися, що вона суперечить фактам: культура часами триває і навіть сягає своїх найвизначніших мистецьких та інших успіхів саме тоді, коли релігія переживає глибокий занепад.

Друга помилка полягає в протилежному: на думку деякого, релігія може зберігатися і плекатися без збереження і підтримки культури; подібний погляд приводить часом до заперечення культури взагалі — як чогось легковажного й навіть шкідливого для справжнього духовного життя. Щоб уникнути обох помилок, мусимо глянути на проблему дуже

ТОМАС СТЕРНЗ ЕДІОТ. ТРИ ЗНАЧЕННЯ СЛОВА “КУЛЬТУРА”
ДАГМАРА ДУВІРАК. СТРАВІНСЬКИЙ В УКРАЇНСЬКОМУ КОНТЕКСТІ

ним нову — абстракціоністську — сторінку європейського малярства.

Його сучасник Казимир Малевич з фільварку Київщини стартує в світове мистецтво з „Чорним квадратом“ та ідеєю супрематизму.

У Харкові в будинку Синякових постає „Союз семи“ і плекається ідея художнього конструктивізму.

У Києві діє група „Звено“ і народжується нова естетика сценографічного простору.

Там же група поетів — А.Ахматова, В.Нарбут, О.Мандельштам — виношують маніфест акмеїзму.

У безмежних таврійських степах на хуторі Чернянка нащадок запорозьців Д.Бурлюк збирає під знаменом кубо-футуризму „найліпших“ з усіх лівих мистців України і Росії. Його об'єднання „Гілея“ протягом п'ятнадцяти років концентрує в собі вибухову енергію революційних перетворень в малярстві, поезії, театрі, кіно...

Можна назвати ще десятки інших явищ та імен. З-поміж них згадаємо ще ті, що стосуються музики.

Херсонець Юхим Голишев на початку 10-х років опиняється в Берліні. Один з організаторів групи дадаїстів, він у 1914 році пише струнне тріо — перший зразок серіальної техніки у світовій музиці.

Уродженець Чернігівської губернії Микола Рославець, працюючи в Москві, творить нову систему „синтетакорду“, що передбачає додекафонию Шенберга.

А серед благословених волинських лісів і озер, в далекому від європейських культурних центрів Устилузі Ігореві Стравінському з'являється візія „Весни священої“.

Збіг обставин, випадковість, що пов'язала стільки великих творців світового авангарду з Україною? Очевидно, ні. Певна закономірність, пояснити яку можемо, виходячи з внутрішнього стану українського суспільства того часу.

За одностайною думкою істориків, на переломі століть Україна вступила в вищу, політичну фазу свого розвитку. Бурхлива інтенсивність суспільного руху, виникнення численних політичних партій та організацій, поява яскравих націотворчих ідей та маніфестів — все це відображало пробудження народного серця, неминучість приходу весни українського життя. „Передчувались і наставали події визволення — національна революція 1917 року. Були — ніби очікування приходу Месії. Небо так близько відкривалося до степової землі всією неосяжною злагодою своїх сонць“ (В.Барка).

Цю пасіонарність землі і народу, це бродіння животворних соків у надрах нації відчували на собі всі, хто так чи інакше був причетний до України, хто тоді жив, творив, перебував чи корінням був пов'язаний з нею.

У загальній динаміці напруженого росту і вибуху національного духу особливо виразно розкрилося осердя української ментальності, світовідчуття і почування. В ньому виявлюється те, за чим давно вже тужила Європа, усвідомлюючи собі його втрату і намагаючись знайти компенсацію в далеких „екзотичних“ культурах. Йдеться про феномен органічної синкретичності людської свідомості, людського духовного світу і внутрішнього життя, який забезпечує нерозривний зв'язок з природою, землею, вічними космічними силами. На зламі епох, на межі розпаду старого світу західноєвропейські філософи і психологи лише у відновленні цієї органіки поверненні до основоположного синкретизму вбачали можливість відродження людини для нового початку, нового історико-культурного циклу. Не



тверезо, відмовившись, зокрема, від висновку, ніби ми взагалі байдужі до культури, раз вона перебуває нині в занепаді. Слід зауважити також, що єдність культури й релігії зовсім не означає, що всі твори мистецтва мають сприйматися некритично, або що згадана єдність дає кожному необхідні критерії мистецького поцінування. Перш ніж ми матимемо право виносити будь-які судження про декаданс, диявольщину чи нігілізм у мистецтві, естетична чутливість мусить перерости в духовне сприйняття, а духовне сприйняття має розвинути в естетичну чутливість і тренований смак. Поцінування мистецького твору за мистецькими або релігійними критеріями, як і судження про релігію за критеріями релігійними чи мистецькими, в ідеалі повинно стати одним і тим самим — хоч досягнути цього ідеалу навряд чи до снаги комусь із смертних.

Цілісний погляд на культуру та релігію, який я намагаюся тут окреслити, є настільки складним, що я не певен, чи опанував його сам (за винятком, може, окремих проблесків), чи осягнув усі його наслідки. Такий погляд пов'язаний із щохвилиним ризиком наразитися на помилку, мимохіть підмінивши значення обох термінів, яке вони мають узяті разом — значеннями, які вони мають, узяті окремо. Він простий лише поки люди не рефлектують над своєю релігією і культурою. Будь-хто, навіть із найслабшою релігійною свідомістю, мусить бути часами прикром вражливим контрастом між власними релігійними поглядами і поведінкою; кожен, чії смаки зумовлені індивідуальною культурою чи культурою

ТОМАС СТЕРНЗ ЕЛІОТ, ТРИ ЗНАЧЕННЯ СЛОВА "КУЛЬТУРА"
ДАГМАРА ДУВІРАК, СТРАВІНСЬКИЙ В УКРАЇНСЬКОМУ КОНТЕКСТІ

випадково таку популярність завоювали відкриття З.Фрейда у сфері підсвідомого, де криються прадавні, відвічні і пригнічені нашаруваннями подальших культур мотиви людської поведінки, які у працях його учня К.Г.Юнга отримали назву „архетипів“ свідомості. На жаль, і перший, і другий здавали собі справу, що для сучасної західної людини таке бажане і животворне повернення до гармонійної органічності первісного життя, очевидно, неможливе. Частково відновити порушені зв'язки, бодай якоюсь мірою компенсувати зруйновану цілісність покликана модерна психотерапія.

Але те, чого марно шукала в собі західна людина, напрочуд природно жило в українському світі: одвічно хліборобський народ, який з давніх-давен вріс у благодатний чорнозем свого краю, продовжував і в 20-му столітті існувати за законами цієї землі. Пізніші вірування і культурні нашарування органічно входили, вписувалися до мітологічної системи українського хлібороба, додаючи нові штрихи, але не руйнуючи внутрішнього, не порушуючи світоглядних основ прадавнього священного обряду. Одухотворене світовідчуття української хліборобської громади живилося культом землі і неба, радісним підпорядкуванням силам природи, гармонізації щоденної практики з річним сонячним циклом.

Чим же інакше, як не таємничим пробудженням прадавніх архетипних пластів у душі Стравінського під магічною дією волинського довілля, що, як і вся українська земля, особливо владно і сильно випромінювало свою живильну енергію, можна пояснити народження „Весни священної“? Згадаймо, що пише про це сам Стравінський, звичайно такий раціональний та іронічно антиемоційний: “Одного разу ... в уяві моїй цілковито несподівано, бо я думав тоді зовсім про інакше, виникла картина священного язичницького ритуалу: мудрі старці сидять в колі і спостерігають передсмертний танець дівчини, яку вони приносять в жертву богіві весни, щоб завоювати його прихильність” (“Хроніка моєї життя”. С.71). „Написання „Весни священної“ в цілому було закінчено на початку 1912 року в стані екзальтації і повного вичерпання сил“... „При написанні „Весни священної“ я не керувався якоюсь системою. Коли я думаю про інших цікавих для мене композиторів того часу — про Берга, талант якого синтетичний (в кращому сенсі цього слова), Веберна, котрий був аналітиком і Шенберга, що поєднував в собі ці риси, — наскільки ж їх музика здається більш теоретичною, ніж „Весна священна“; і ці композитори опиралися на велику традицію, тоді як „Весни священні“ безпосередньо передують дуже небагато. Мені допомагав лише мій слух. Я чув і записував те, що чув. Я — та судина, крізь яку пройшла „Весна священна“ (“Диалоги”. С.149-153).

Справді, на тлі тодішньої музики „Весна священна“ видається явищем екстраординарним. Її могутня первісна сила, буйна вибухова енергія, пронизана шумом землі і сонця, так різко відрізнялася і від хворобливого паталогізму експресіоністських візій „загублені Європи“, і від нігілістичного заперечення минулої культурної традиції у футуристичному проголошенні культу грядущої „цивілізації“ — культу „Машини і Електричності“.

У феномені „Весни“ — геніальне прозріння мистця у сутність природного синкретизму людського світосприйняття, основоположні складові якого і сьогодні визначають українську народну традиційну обрядовість. Дивовижно точно схоплено головну магічну „подію“ обрядового річного циклу — Свято Весни — Весняного Новоріччя — Великого Дня, коли пробуджуються світлоносні сили природи і

соціальної групи, мусить рахуватися з цінностями, які він не може назвати релігійними. Та хоч “культура” і “релігія” мають справді різні значення, вони повинні означати ще й щось таке, до чого індивіду чи групі належить прагнути, а не просто те, чим вони вже володіють. Під таким кутом зору релігія — це *весь спосіб життя* людей, від народження до смерті, від ранку до вечора, і, навіть, уві сні — і цей спосіб життя є водночас культурою. Але мусимо усвідомити також, що цілковите отождошення обох термінів означає, що в реальних суспільствах ми маємо неповноцінну культуру й неповноцінну релігію. Універсальна релігія вища, бодай потенційно, від тих релігій, що їх та чи та раса або нація плекає лише для себе; відповідно й культура, яка розробляє ту саму релігію, що й ряд інших культур, вища, бодай потенційно, від тих культур, що прив'язані до виключно власної релігії. Прагнучи до ідеальної тотожності, мусимо пам'ятати й про реальні відмінності.

Хай читач, пам'ятаючи про тотожність, уявить собі, як це робить постійно автор, наскільки широким є поняття *культури*. Воно охоплює специфічні види людської діяльності й зацікавленість: щорічні кінні перегони у Дербі, морську регату у Генлі, день 12 серпня, фінал футбольного кубка, собачі перегони, влучання перами у мішень, венслідейський сир, покришену відварену капусту, бурячки в оцті, неоготичні церкви XIX ст. і музику Ельгара. Читач може скласти власний список. А тоді можемо дійти до химерного висновку: те, що є частиною нашої культури, є також частиною нашої *живої*

ТОМАС СТЕРНЗ ЕДІОТ. ТРИ ЗНАЧЕННЯ СЛОВА “КУЛЬТУРА”
ДАГМАРА ДУВІРАК. СТРАВІНСЬКИЙ В УКРАЇНСЬКОМУ КОНТЕКСТІ

завершується щорічне чудо народження світу. Окремі „сюжетні лінії“ відтворюють найважливіші ритуали Великоднього дійства, що символізують початок подружньої любови („Весняні ворожіння“, „Гра викрадання“) і поминання душ предків („Звертання до праотців“). У „Весняних хоровах“ і „Ходіннях по колах“ виникає магічний образ „крокового кола“ — Сонця, ритуальне поклоніння якому можемо ще нині знайти в гуцульських танцях „колесі“ чи „кругляку“. А у екстатичному „Виплясуванні землі“ — витоптуванні — замовлянні могутніх природних стихій — впізнаємо ритуальні фігури колядницького гуцульського „плесу“, котрим освячують поле, кошару, пасіку, всю садибу, щоб земля родила, щоб шедрою і милостивою була природа до людини.

Що ж до музичної мови „Весни“ Стравінського, то і сьогодні вражає та глибина інтуїції, завдяки якій мистець проникає в найдавніші пласти, до самих праоснов, практичних звуковиявлення — інтонування. Його художні відкриття-прозріння на декілька десятиліть випереджують наукові концепції і теорії щодо походження музики і шляхів її розвитку: наскільки ж застарілими видаються на тлі „Весни“ сучасні їй наукові розробки цієї проблеми у працях Рімана, Валлашека, Бюхера!

Вкажемо тільки на найважливіші „ідеї“ „Весни“, що знайшли таке переконливе художнє втілення в партитурі твору.

— Загальне недиференційоване, „тембральне“ відчуття звукової матерії, що вилилось в ультрахроматичну плазму звучання оркестру — на протигагу пануючим тоді уявленням про поступове наростання структур в філогенезі від монохорду до ди- три- тетрахорду тощо.

— Гетерофонна фактура, як найдавніша форма багатоголосся, що відобразила єднання людської спільноти в одному обрядовому дійстві і водночас збереження вільного, індивідуального самовияву кожного учасника обрядового ансамблю, на відміну від тих же популярних тоді логічних схем розвитку музики від простого до складного, від одноголосся до багатоголосся — їх наукове спростування знаходимо лише в працях 70-80-х років (Харлап, Алексеев).

— Нарешті, сфера метро-ритму: наївній теорії К.Бюхера з його ідеєю походження музичного ритму від рівномірних трудових рухів злагодженого тіл Стравінський протиставляє блискучу, художньо переконливу гіпотезу первісної ритмічної організації як вільного несиметричного ритму, нерозривно пов'язаного з живим диханням людського мовлення.

Так, „Весна священна“ — свідчення геніального осяяня мистця. У ній — зухвалий виклик всій філософії та естетиці Заходу, втілення інших естетичних вартостей, іншого світосприйняття і світовідчуття.

У 1914 році розпочалася перша світова війна. За кілька днів до її початку Стравінський востаннє побував на Україні, в Києві, в милому його серцю Устилузі. Остаточно оселившись в Західній Європі, він занурюється в її турботи і проблеми. На тлі жахів війни, повоєнної руїни і все загрозливішої примари тоталітаризму та фашизму головною стала проблема вже не пошуків ґрунту для нового початку, а збереження культурних надбань минулого. Так народився неклаسیчний культ, верховним жрецем якого на три десятиліття стає Стравінський — „європеєць“.

А в Україні, незважаючи на драматичні події світової війни, продовжували накопичуватись могутні сили національного самоутвердження. Буйна енергія відродженого народного духу, що вибухнула в національній революції 1917 року, вилилась у „весну волі“ і наснажувала її відчайдушну оборону, знаходить своє геніальне — сказати б, конгеніальне „Весні“ Стравінського — мистецьке

релігії.

Ми не повинні уявляти нашу культуру як щось цілком однорідне — наведений вище перелік якраз спростовує подібне враження. Реальна релігія всіх європейських народів ніколи не була чисто християнською, як і взагалі “чистою”. У ній завжди можна знайти сліди й залишки давніших культів, перетравлених більшою чи меншою мірою; схильність до всіляких паразитичних вірувань; різноманітні збочення, на зразок патріотизму — в тих випадках, коли він визнається за природну релігію, узаконюється і навіть заохочується церквою і перетворюється врешті в карикатуру на самого себе. Людям не так уже й важко дотримуватись суперечливих вірувань, поклоняючись божествам, що одне одного заперечують.

Думка про те, що наша віра — це не лише певні формули й уявлення, а й уся наша поведінка, і що навіть найсвідоміші і найрозвиненіші з-поміж нас живуть у світі, де поведінка й віра не можуть бути розділені — належить до не вельми комфортних думок, особливо, якщо ми дозволимо нашій уяві як слід на ній зосередитися. Вона надає значущості нашим найтривіальнішим справам, нашим щохвилинним заняттям, замислитися над якими ми б не змогли, не жажнувшись. Задумуючись, якої якості інтеграція потрібна для справжнього культивування духовного життя, мусимо повсякчас пам'ятати про можливість милосердя і зрачки святості — щоб не поринути у цілковитий розпад. Хоч обмірковуючи проблеми евангелізації чи проблеми розвитку християнського суспільства, ми маємо всі підстави спасувати.

Вірити, ніби ми є людьми релігійними, а всі інші — ні, є спрощенням, що спотворює суть справи. Думати, що з одного боку, релігія є культурою, а з іншого — культура є релігією, значить жити з досить тривожним відчуттям. Запитувати, чи люди, бува, не створили собі релігії, частиною якої є щорічні кінні або собачі перегони, виглядає просто негречно; як і припускати, що частиною релігії для вищих ієрархів є їхні власні гамаші та бібліотека Атенеум. Християнам не вельми приємно усвідомлювати, що як християни вони вірять не досить, а з іншого боку, подібно до всіх інших смертних — вірять у надто багато речей; усі ці міркування, однак, провадять нас до логічного висновку, що єпископи є складовою частиною англійської культури, так само, як і коні та собаки — складовою частиною англійської релігії.

Існування культури є начебто загальноновизнаним, але так само загальноновизнаною є й думка про те, що культура належить порівняно невеликій частині суспільства; з такого уявлення випливає, звичайно, один з двох можливих висновків: що культура, будучи справою невеликої меншости, має взагалі зникнути у суспільстві майбутнього, або ж навпаки — що культура, належачи нині небагатьом, має стати в майбутньому набутком кожного. Згадане уявлення й обидва висновки, що з нього випливають, нагадують певним чином пуританську неприязнь до монашества й аскетизму: подібно до того, як культура, доступна небагатьом, стає об'єктом заперечення взагалі, замкнуте й споглядалське життя відкидається радикальним протестантизмом, а цілібат

тракується ледь не як гидке збочення.

Щоб зрозуміти теорію релігії і культури, яку я спробував викласти в цьому розділі, ми мусимо уникнути двох помилок: цілковитого *отождження* релігії та культури або ж розгляду їх як двох різних явищ, між якими існує лише певний зв'язок. Я було назвав культуру народу *інкарнацією* його релігії; і хоч я розумію, що з подібними гучними термінами слід поводитися обачніше, не знаходжу нічого ліпшого, щоб уникнути *отождження*, з одного боку, і зв'язку — з іншого. Істинність, часткова істинність або й фальшивість релігії не складається з культурних здобутків людей, що сповідують цю релігію, ані не визначається ними. Бо те, у що люди вірять, судячи з їхньої повсякденної поведінки, завжди є значно більшим, як я вже казав, і водночас значно меншим від сповідуваної ними релігії в її чистому вигляді. Більше того, люди, культура яких формувалася з частково істинною релігією, можуть сповідувати цю свою релігію (принаймні якийсь час) із більшою відданістю, ніж ті, що сподобилися значно істиннішого одкровення. Лише уявивши свою культуру, якою вона мала б бути, і своє суспільство — істинно християнським, ми можемо говорити про християнську культуру як про справді найвищу; і так само, лише апелюючи до всіх періодів цієї культури як культури загальноєвропейської, ми можемо стверджувати, що це найвища культура, яку будь-коли знав світ. Порівнюючи нашу сьгоднішню культуру з культурою нехристиянських народів, ми мусимо бути готові визнати, що в тому чи в тому

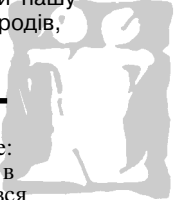
ТОМАС СТЕРНЗ ЕДІОТ. ТРИ ЗНАЧЕННЯ СЛОВА "КУЛЬТУРА"
ДАГМАРА ДУВІРАК. СТРАВІНСЬКИЙ В УКРАЇНСЬКОМУ КОНТЕКСТІ

вираження в „Сонячних кларнетах“ молодого П.Тичини. „В його кларнетизмі покладено величезні скарби новаторства, але все: мелодійність, мальовничість, надхненна візія, орнаментика, освітлення символів — живиться передусім від степового джерела, в метафорах природи, з селянського кола.“ В його стилі злились „вікодавні скарби мови з її пахошами та барвами і одночасно вся витонченість модерного відкриття“. У його філософсько-естетичному осмисленні сполучились „явища небесні і найближчі подробиці з грядки, ніби прозаїчні, — в одному сприйнятті Всесвіту, цілісному, мудрому, наївному, зворушливому“... (В.Барка „Хліборобський Орфей або кларнетизм“).

Та ж могутня енергія українського духу продовжує жити і освітлювати найвищими вимірами духовності творчі змагання і звершення 20-их років. Вона раз у раз спалахує в образі переможно-радісного весняного березілля — у Л.Курбаса, М.Семенка, М.Леонтовича, Л.Ревуцького. Вона владно заявляє про себе в прадавніх архетипах магічного обрядового дійства — в ритуальній символіці фресок бойчуків і „Золотого обруча“ Б.Лятошинського. Вона, зрештою, знаходить своє теоретичне обґрунтування в оригінальних, самобутніх концепціях: закономірності „переміщення культурного центру“ — у харківського професора Ф.Шміта („Мистецтво — його психологія, його стилістика, його еволюція“, 1919 р.) і „євро-азійського ренесансу“ — у М.Хвильового („Камо грядеши“, „Думки проти течії“, 1925 р.).

Останній геніальний спалах сонячних протуберанців народного серця напередодні страшної Вартоломіївської ночі — „Земля“ О.Довженка (1930 р.). В головній сцені одного з найкращих фільмів „всіх часів і народів“ герой, як і Обраниця з балету Стравінського єднається з вічними стихіями землі і неба в магічному ритуалі Великого Священного Танцю. Принципово різняться лише завершення. Обраниця добровільно приносить себе в жертву: віддаючи свою життєву силу природі, вона повертається до праматері-землі, щоб з новою весною відродитись знову. Смерть довженкового героя інша: його танець насильницьки обірваний ворожою кулею. В цьому — символічний образ всієї історії українського пробудження 900-х — 20-х років, його могутнього поривання, блискучого злету і трагічного кінця з несподіваною піснею на вустах. Хліборобському Орфею, що міг і обіцяв так щедро обдарувати світ святістю і добрістю свого серця, судилося замовкнути на довгі десятиліття.

Прикметно, що саме тема-символ Дажбога з опери „Золотий обруч“ (1929 р.) в зловісних 50-х стає тією єдиною моральною силою, етичною опорою, яка в концепції 3-ї симфонії Лятошинського здатна протистояти сучасному варварству.



відношенні наша культура — неповноцінна. Я не виключаю можливості, що Британія, вдосконалившись у своїй ересі за допомогою якоїсь другорядної чи матеріалістичної релігії, розвине культуру, яскравішу ніж сьогодні. Це, однак, аж ніяк не буде доказом, що нова релігія — істинна, а християнство — хибне. Це буде лише підтвердженням того факту, що всяка релігія, поки вона триває, надає життю — на своєму власному рівні — правдивого сенсу, забезпечує рамки культури, захищає людей від нудьги та розпачу.

1. Це питання заторкує Е.Г.Карр у своїй книзі “Умови миру” — не вдаючись, проте, в жодну дискусію щодо значення слова “культура”: “Послугуючись незграбною, але звичною термінологією, що зародилася в Центральній Європі — пише він — ми повинні, однак, розрізнати націю як культурну спільноту (народ) і націю як спільноту державну (власне націю). Існування більш-менш однорідних расових і лінгвістичних груп, пов’язаних спільною традицією й плеканням спільної культури, не повинно бути підставою для встановлення чи збереження незалежних політичних одиниць” (Е.Н.Сарр. Conditions of Peace, part I, ch.III). Пана Карра цікавить тут радше проблема політичної спільноти, ніж проблема збереження культур чи самої доцільності такого збереження у певній політичній спільноті.

переклад Миколи Рябчука

ТОМАС СТЕРНЗ ЕЛІОТ. ТРИ ЗНАЧЕННЯ СЛОВА “КУЛЬТУРА”

ORIENTS EX ALTO

АНДРІЙ
ШКРАБ'ЮК

Чи доводилось вам бачити справжнього пророка? За часів мого клерикального минулого мені кілька разів щастило побачити щось вельми схоже на страшного пророка. Я бо часто стикався з різними дивовижами. І треба ще сказати, що дізнався я за тих часів чимало дивовижного: насправді пророк називається набі, і книги, де є його слова — сефарім. Радість здобуття цих прекрасних слів підтримує мене дотепер... Звичайно ж, те, що я побачив, насправді не було пророком. То був звичайний собі чернець — темнобородий, невчений і світлий. Він ішов у пилюці вуличкою села Унева і його широкі чорні одяги лопотіли у вітрі. Ішов він доволі швидко, так що натхненні сільські жіночки мусіли просто-таки бігти за ним невеличкою сіренькою зграйкою, наввипередки, гукаючи йому різні осяїні богословські запитання. Я йшов трохи попереду і, коли, оглянувся, був просто вражений цим простим видом: чернець воістину скидався на старозавітного пророка, а щасливі молодички — на його дрібненький галицький Ізраїль. Хіба ж не так виглядали справжні великі східні пророки?

Отой «ейдетичний огляд» стався зо мною під час відпусту. Пояснити, що то є відпуст, а тим паче відпуст у Галичині, нелегко. На думку спадають найрізноманітніші непридатні окреслення — я можу дуже легко заплутатися в поясненнях. Тож скажу якомога приступніше: відпуст — це якась дуже особлива форма народної фієсти. Це незаперечний феномен, як не європейської, то хоча б української цивілізації. Дивовижне свято, просякнуте духом землі, неквапности і візантійської богословії. Під час відпусту гостро перекоуєшся, яка ж загадкова психологія українського села. Бачиш, що для народу і ангельські

МУТАЦІЯ

"ВНЕШНЕЙ ВОЙНЫ"

И

ПОЛИТИЧЕСКАЯ

ТЕОРИЯ

М. ДРАГОМАНОВА

1. Для историка мысли понятие "внешней войны", стёртое от привычного склонения в учебниках и обойдённое вниманием философов, содержит очевидную двусмысленность: 1) структура понятия предполагает существование «внутренней» войны (коль скоро существует внешняя), но 2) употребление настаивает на исключительно внешнем характере конфликта (зачастую на переключение внутренней агрессии во вне) и затемняет риск пугающей непредсказуемости фронта мы — они.

Разбор этой двусмысленности "внешней войны" в 19 веке ещё не опирался на фундаментальный опыт 20 века, когда вышла на поверхность неразрывная связь между "внешними" мировыми войнами и "внутренними" геноцидами, между проектом создания единой цивилизации на планете и превращением войн на ней в "гражданские" или внутренние. Старомодная сегодня идеология территориальных государств на исходе 19 века переживала свой апогей в Европе и представлялась неизбежной альтернативой уходящим в прошлое

чини, і Святий Дух, і Діонісій Ареопажіт настільки ж прості і зрозумілі, як щойно здоене молоко або впоране поле. Український народ зсує ці таємниці в себе, і вони ховаються під його зморшками, хустками і капелюхами.

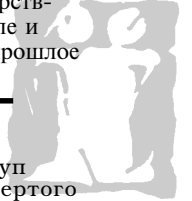
Цього разу я поїхав на відпуст до Унева. Монастир в Уневі виник тоді ж, коли Галичина. Тут поховано якогось князя з XIV сторіччя, а також галицького митрополита Михаїла Левицького. Довгий час, крім звичайних явлень Діви Марії, тут ніяких чудес не ставалося. І от дивина: на початку XX сторіччя митрополит Андрей Шептицький вирішив викресати з нашого галицького П'ємонті забутий дух Сходу і заснував тут Лавру ченців-студитів. Навіщо він це зробив? Навіщо це повернення до візантійства? Навіщо нам перед Першою Світовою війною Теодор Студит з VIII сторіччя? Чей же ми найзахідніша і найєвропейська частинка України! Навіщо нам у Греко-католицькій Церкві невпорядкований і недисциплінований Схід?

Греко-католицька Церква дуже швидко поділилася на два табори: пролатинський і провізантійський. Перший табір спершу завжди премагав. Ззовні це виявлялося в гладеньких, позбавлених бороди обличчях, у перейманні польсько-латинських літургійних звичаїв — дзвіночків, вервечок, образочків і перфомансу Хресної Дороги. Візантійство уявлялося як щось недоладне, недисципліноване, непоголене і недоречне. А польсько-римський католицизм — як зразок порядку, освіти і богословської завершеності. Себто потяг до латинства був любов'ю до форми, до зовнішнього блиску. Попри всі підступи просвітителів, католицизм у XVIII сторіччі зовнішньо виглядав блискуче, а для бідних галичан — просто-таки звабно. Лише якась глибока свідомість

іншости й окремішности завадила їм повністю латинізуватися. І греко-католицизм витримав наступ латинства «на низах» — на рівні парохії, на рівні впертого селянського небажання робити надто великі зміни. Отак Діонісія Ареопажіта і Григорія Паламу зберегли для нас тері chlori і rori. Тепер я вже добре розумію, що насправді зовсім вони не тупі — просто вони незворушні й усміхнені, наче бодхісатви; вони загадково нагадують мені землю, коли могутніми хвилями співають на відпустах «Витай між нами, Христе, витай...»; вони мають лише одну впевність — не знімати капелюхів і маринарок навіть у найбільшу спеку...

Тоді то був перший в Уневі відпуст після большевизму. Він почався для мене з сільського автобуса. Тут треба відкласти весь попередній міський досвід — з сільськими людьми треба просто бути. Треба увійти між небарвисті хустки порепаних жінок, бути і слухати. І вони не відберуть у тебе твоєї інакшости. Ні, вони приймуть тебе і не заперечать — тільки дуже обережно поведься з їхнім світом, де все відбувається так, як і повинно відбуватися із світом, якому як повітря потрібна богословія.

Відпуст поділяється на два паралельні дійства і епілог. Перше дійство — це літургія під відкритим небом. Адаже в монастирську церкву ледве ввійде п'ятдесят люда, а прочан — тисячі. Звичайно ж, більшість із них — це середнього віку обпечені сонцем жінки, які під час літургії, склавши руки, врастають в землю під великими деревами на просторому монастирському подвір'ї і можуть стояти отак у своїх не тепер роблених вишиванках годинами — непохитні стовпи простої рослинної віри. У велетенському



империям Австро-Венгерской, Российской, Османской. Распад этих архаических образований на серии республик казался концу того столетия либеральным "концом истории" sui generis.

Война на Балканах и спор империй о Константинополе пошатнули надежды на "прогрессивное" преобразование классической формулы Клаузевица о войне, как продолжении внешней политики иными средствами.(1)

Теперь проблема состоит в оборачивании формулы и вопрос приобретает иную глубину: как и почему политика — не только внешняя, но и внутренняя — становится продолжением войны? (2)

Возврат к гоббсовскому определению отношений между государствами, как "природному состоянию" ("состоянию войны"); как известно, по Гоббсу status naturalis есть status belli) переломляется на пороге 20 века в новых стратегиях "внешнего" и "внутреннего". Зона смещения этих порядков, сдвига понятий, отсутствия неоспоримых границ и, по существу — *непродуманность кардинальных разграничений внутреннего — внешнего* (политико-антропологических, философских, богословских, исторических) *остаётся слепой точкой горизонта деградирующих империй.*

Остановимся на редком исключении из этого общего правила.

2. "Славянский вопрос на Балканах является нашим внутренним вопросом" —эту официальную позицию российской администрации подвергает анализу в серии статей историк и политэмигрант Михаил Драгоманов /1841-1895/. В работе "Турки

внутренние и внешние" /Женева, 1876/ Драгоманов ставит вопрос о границах произвола самодержавной бюрократии ("турецкие порядки в России") и о международных плодах этого внутреннего произвола: "Турецкие порядки в России в течении всего 19 века были лучшею опорой турецкому господству в Константинополе".(3) Опорой и оправданием, вчера и сегодня. До и после Севастопольского поражения Петербург не желал замечать насколько он способствует тому, чтобы "существование Турции и луна на св. Софии обеспечены были надолго".(4)

Византия и её топика у Драгоманова связаны скорее отношением отталкивания с "византизмом" в духе К. Леонтьева /1831-1891/. (5) "Константинопольский аргумент" включен у Драгоманова в совершенно иную логику:

"Поставьте в России на место турок внутренних самую элементарную человеческую и национальную свободу, и турки внешние, а дальше и всякая мадьяризация и германизация славян, всякая колонизация русинов и т.п. не продержатся и трёх дней. Я знаю также, что турка могут и не побить ещё, а если побьют, то мы все-таки останемся дома рабами турецких порядков, если теперь повторим ту же ошибку, которую сделали многие довольно даже благомыслящие и неглупые люди во время польского восстания 1863 г., а именно, пустились звать общество к ополчению на врагов внешних, не заручившись сначала, или не требуя хоть рядом с этим, внутренних учреждений, политических прав, которые одни могут обесплодить плоды и внешних побед..." (6)

Данную логику впоследствии будет развивать Владимир

КОНСТАНТИН СИГОВ. МУТАЦИЯ "ВНЕШНЕЙ ВОЙНЫ" И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ М. ДРАГОМАНОВА
АНДРИЙ ШКРАБ'ЮК. ORIENS EX ALTO

натовпі сновигають річечки ченців і напівченців, спітнілі священники з чашами і ложечками Причастя, зморені і змуджені спекою діти. У розлогоді, безконечному співі жінки довірливо відкривають свої лагідні і непорочні роти, і наче вуджені рибини, ковтають Святе Причастя — і відразу ж згортаються, нишкнуться, робляться хистким начинням несосвітненого і страшного Бога, а за монастирською огорожею діється інше дійство — шкварчать грішні шашлики, звеселілі чоловіки хмеліють від пива, розпикаються сонцем їхні вантажівки і чадіють п'яні монолози.

Прості селяни, які прийшли на початку нашого століття в новозасновані студитські монастирі, принесли з собою не багатство — чернечий чин св. Теодора приймав у свої обителі людей незаможних, а то й зовсім бідних. То ж невтолена народна побожність відразу потяглася до невибагливих студитів. Високий богословський задум поєднався з глибоким народним бажанням. І відродження східного чернецтва в Галичині збіглося з загальним відродженням православ'я, з відродженням ікони і богословської думки на цілому Сході, від Росії по Малабарське узбережжя Індії. Східна богословія, яка після 1453 року, по суті, не розвивалася і майже зовсім не стикалася з латинським Заходом, раптом виявила свої великі інтуїції та передбачення. І сталося це лише після зіткнення її з Заходом, внаслідок співдіяння з латинською думкою. Якби не було цього співдіяння, східна богословія так і зосталась би мертвою, археологією і закритістю. Схід почав переростати свої географічні межі. Східнохристиянськими письменниками почали

цікавитись протестантські богослови і французькі католицькі мислителі. Несподівано відкрилася вся краса поезії Йоана Дамаскіна, Андрея Критського і Симеона Нового Богослова. Латинський світ зрозумів, що йому якось не досить власної сльозиво-романтичної побожності XIX сторіччя і що варто пригнутися до тих духовних речей, які збереглися в поезії і молитві християнського Сходу. Oriens ex alto. Схід прийшов з висоти і промовив Заходові ось цими простими словами: «Воньми, небо, і возглаголю; земле, внушай глас, каючийся Богу і воспіваючий Его...» Сталося відкриття ікони — цього репортажу з Божого Царства. На початку XX сторіччя зустрілися і проникли один до одного два майже герметично закриті світи. І одним із місць цієї зустрічі була Галичина.

Галичина, Галатія, Галілея... Яка ж то дивна Палестина — наша Галичина! Після тригодинної Літургії настав епілог відпусту — святковий обід просто неба для вибраних клерикалів. Тоді я теж належав до вибраних клерикалів — і я був на тому обіді. Столи стояли, як на весіллі, буквою П, і головував на обіді добродушний низенький єпископ. Обід тривав довго, ми смачно їли і пили все, що наготували нам запобігливі сільські жіночки.. (Вже в той час я, простий питомець, дуже задрив тому, як смачно їсть і п'є церковна ієрархія). Студити поводитися за столом назагал весело й невимушено, сипали благочестивими анекдотами і підсміювались один з одного. Їхні розмови і жарти були настільки безпосередніми, що раптом я зрозумів: ось я в лоні Церкви і дивлюся на світ з цього лона. Приємно

Соловьев /1853-1900/ удаляясь от Драгоманова лишь в одном существенном пункте: уповании на историческое преобразование цинических ("падших") правил внешней политики по правилам, присущим внутреннему устройению полиса (расширенного на все человечество) или даже семьи.

3. Опыт упомянутого польского восстания 1863 г. приучил Драгоманова сдержанно относиться к программам, покоящимся на метафоре "семьи народов". Покуда бесчеловечный порядок царит в доме одного народа, неискоренимой фальшью будут окружены все его походы для благоустройства чужих домов. "Нечего обманывать себя софизмами, что мол, "не время, дайте сначала внешних врагов одолеть". Так обманывали себя и в 1863 году, так обманывала себя и наполеоновская Франция. Мы не говорим, что нужно пользоваться временем, когда правительство нуждается в общественной поддержке для войны внешней..." (7) Речь о другом: сама война требует коренного пересмотра отношений всех составляющих частей империи. Борьба за освобождение "внешних" славян (сербов, болгар), споры о формах их самоуправления и конституций неизбежно поднимают нерешенные вопросы о положении "своих" славян (поляков, украинцев), мобилизуемых на патриотическую войну.

Эта война повергает в глубокий кризис исторический проект, проникнутый европейским духом 19 века — проект Славянской Федерации или Соединенных Штатов Славян. Ученики и последователи Гердера из Праги, Киева и Петербурга на протяжении столетия вынашивали эту идею и готовили её

осуществление. Но собирательный славянский "Федералист", в отличие от своего атлантического аналога, не воплотился, не обрёл своё законодательно-политическое тело.

Склонность мыслить оппозициями часто толкает историков ограничиваться противостоянием двух тенденций:

1) центростремительная метрополия versus, 2) центробежные "сепаратизмы" периферии. Такая бинарная оптика устраняет (или переломляет на свой лад) иную, третью тенденцию. А она была, хотя и проиграла, будучи оттеснена на задний исторический план двумя монстрами наступающего 20 века — неоимпериализмом и национализмом. Эта третья тенденция в Центральной и Восточной Европе 19 века и в лучшие свои дни была хрупка и нестройна. От литературно-романтического утра "славянской взаимности и солидарности" ей пришлось перейти в национально-политический день.

Сдвиг борьбы с Несправедливостью в племенную плоскость, столкновение польского и российского мессианизмов приводят к расщеплению древа панславизма на пучок враждующих "этноцентризов". Между Сицилой имперской инерции и Харибдой этнической реакции сторонникам федеральных идей Палацкого, Бакунина, Герцена, Костомарова приходилось туго. В ситуации вавилонского "смешения" славянских языков Драгоманов принял свою фамилию, как призвание ("драгоман" — толмач посольства); и систематизировал федеральные интуиции в форме Конституции. (8)

Постепенный переход от одной политической формы жизни сообща к существенно иной "политейе" (термин

КОНСТАНТИН СИГОВ. МУТАЦІЯ "ВНЕШНЬОЇ ВОЙНИ" І ПОЛІТИЧЕСЬКА ТЕОРІЯ М. ДРАГОМАНОВА
АНДРІЙ ШКРАБ'ЮК. ORIENS EX ALTO

почувати себе в лоні Церкви на святковому відпустовому обіді!.. Трохи інакше поводитися отці- й ченці-василіани: вони були радше стримани, не сміялися з двозначних дотепів, споживали частунок неквапно й дисципліновано. Відчувалося, що над ними витає дух строгого похнюпленого послуху, і здавалося, що то сидять самі Августини і Ансельми Кентерберійські. Ні, то не були веселі пророки... Василіани (пролатинські ченці в Греко-Католицькій Церкві) були запрошені на той відпуст і на той обід, як гості студитів. І поводитися вони підкреслено відсторонено. На всі запитання відповідали дуже ввічливо й напружено: «Так, отче», «Ні, брате». Видно було, що їх лякає й напружує ота застільна студитська лагідність і веселість, що вони почувують себе страх як ніяково і не знають, як же їм поводитися з тими звеселілими господарями-бороданями. Впадала в очі різність церковного одягу василіян і студитів. Студитські широкі рясні і рукави давали свободу рухів і нескутість у спілкуванні; студити ковтали велетенські крайці хліба, і в їхніх бородах застрягали крихти і риб'ячі кістки. Набивши роти їжею, студити завзято сперечалися між собою про те, скільки єпископів брало участь у II Константинопольському Соборі, і про те, яка широка повинна бути справжня грецька рясина. А габіти василіян були тісні і строги — василіани сумно світили своїми поголеними обличчями, військовими зачісками і новенькими окулярами, і над їхнім столом (чи то пак частиною стола) панувала дисциплінована тиша.

І от тоді я зрозумів, що бачу перед собою два полюси Галичини. Строга дисципліна і порядок, наука,

Захід і сум нездійсненої широти-веселості — і розкуйовдженість, ненавченість, глибока пошукова духовність, що пливе з землі і неба. Схід і Захід, які запрошують один одного на відпустовий обід і потаємно подобаються одне одному (колись я розповім, як я побував на відпусті у василіян). Чернець-селянин, що велично йде собі курною сільською дорогою, і сумний погляд чистеньких василіянських окулярів...

Коли я повернувся вранці до Львова, настала вже неділя. Ранкові шиби наповнювали мене радістю сонця, нового дня і світлої ходи цим дивним містом. У церквах ішла ранкова богослужба, і гучномовці, виставлені з церков для зваблювання парохіян, виспівували якісь просто-таки мусульманські мотиви тропарів і кондаків. Я іду цим мусульманським Львовом. Передо мною простягається незвідане і несподіване його майбутнє буття.



Аристотеля вспоминает Руссо) как правило не бывает бесконфликтным. Радикальный сдвиг от абсолютной Империи к демократической Федерации тем более не мог быть безболезненным. И всё же по крайней мере здесь видели путь, а не апорию, возможную динамику, а не кровавый тупик. Трагедия Восточной Европы, ее круги конфликтов и насилий отмечены перерождением природы войны, их мутацией.

В Новое время на смену классической логики территориальных войн, когда успех и могущество измерялись размерами захваченных чужих земель, вступают в силу совсем иные "алогичные" виды войн: экономические и революционные. Ещё Монтескье в известных пассажах "Духа законов" обращал внимание на парадоксы "невидимых" войн банков и торговых портов планеты. Затем Токвиль в "Старом режиме и Революции" увидел специфику революционной эпидемии в "отсутствии у неё своей собственной территории" (универсализм революционеров шел по стопам вождей религиозных войн). И, ускоряясь, на рубеже 19 и 20 веков революционные схватки производят на свет иной небывалый тип войны.

Мы не находим понятия "внутренней войны" у Драгоманова, Соловьева или их современников на Западе. (9) Но вопрос не сводится к выработке концепта. Настоящий вопрос прежде всего затрагивает тот горизонт описания и анализа небывалой "войны наизуот", где смутность, неясность, закрытость самого феномена затемняет мысль о нём, по существу препятствует осмыслению и таким образом делает одной из фундаментальных характеристик его *непредуманность* (см.1). (10)

4. Предвестия о наступлении века "принципиальных идейных войн" содержатся не только в известных предсказаниях Ницше о 20-м столетии, но и в забытых наблюдениях о ходе военных событий, завершающих век прогресса, 19-й: "Если бы ещё кто-нибудь сомневался в том, что на Балканском полуострове России трудно вести войну только как войну, а не войну из-за ясно поставленных принципов свободы национальной, политической, социальной, т.е. войну именно революционную, то достаточно было бы немного внимания к той роли, которую мыслит сыграть и играет в течении всего 19 века Австрия в восточном вопросе, чтобы иметь это." (11)

Различие между "обычной войной" с одной стороны, а с другой — "войной из-за принципов", в данном случае совсем не теоретическая абстракция. Такое различие указывает на исторически конкретное, практическое препятствие, в которое упирается ведение уже развязанной войны. Мотивы войны всегда тесно связаны с "духом времени" и вынуждены теперь меняться вместе с ним. Мотив конфессиональной войны ("против океанных мусульман") вынужден переплетаться с мотивом либерально-прогрессивской войны ("за освобождение и конституцию поработанных народов"). Явная разнородность этих мотивов, вражда их сторонников отражают исчерпанность несомненных, недвусмысленных резонансов легитимации нападения.

Поэтому анализ Драгоманова сосредоточен на выявлении исходной противоречивости понятий, всё более овладевающих головами европейцев:

КОНСТАНТИН СИГОВ. МУТАЦИЯ "ВНЕШНЕЙ ВОЙНЫ" И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ М. ДРАГОМАНОВА

В А В И Д О Н

ОЛЕКСАНДРА
КРИВОРУЧКО

(уришок з поеми)

місяць дивився на небо
море дивилося на зорі
вітер горів і гасив зорі
і місяць горів і гасив зорі
і місяць носив то до води то до зірки
гострого болю ночі
чи від краси чи від смерти моря
в голому йменні волі неба
голосу сонця де зорі горіли красою смерти долі
очі зоріли росою болі неба і сонця моря
вітер дивився на зорі смертю моря і неба
долі ймення волі болю сонця

"самое понятие Социальная Революция не имеет смысла, если понимать слово революция в обычном значении: гражданской войны"... Революция, вооруженное восстание известного меньшинства (большинству нечего восставать), есть понятие круга отношений политических, государственных и там имеет полный смысл, ибо известного меньшинства бывает достаточно для ниспровержения данного внешнего государственного строя и установления другого, хотя не всегда бывает достаточно для упрочения его.

Но что может сделать какое-либо меньшинство в таком деле, как установление общего пользования имуществами, требующего добровольного соглашения и высокого нравственного развития от огромного большинства населения?! тут и не очень крупное большинство не достаточно."(12)

Чего стоит "вооруженное меньшинство" Драгоманов успел узнать изнутри за годы политэмиграции. Здесь он оказался в среде борцов, которые зеркально противопоставили бюрократической "централизации" Старого Режима — боевой централизм террористических групп. Критике (анти)централистской структуры подлинной психологии и практики Драгоманов посвящает отдельные работы, к которым вынуждены прислушиваться лидеры "Народной воли" Желябов и Плеханов.(13) Затем Ленин будет членам партии нового типа "запрещать" Драгоманова, окончательно запутавшего своей критикой марксистское понимание принципа "демократического централизма". Могло ли быть иным отношение к законопослушному учёному, заявлявшему о том, что в настоящей

ситуации соглашение "между либералами не только из собственников, но и людей свободных профессий, и между социалистами в России невозможно до тех пор, пока последние будут настаивать на более или менее непосредственном применении коммунистического идеала и при этом, выставляя на вид свое имя социальными революционером, будут обнаруживать желание применить этот идеал непосредственно путём гражданской войны." (14)

5. Изнанка "внешней войны" проявляется с новой силой, когда уже после завершения русско-турецкой компании ряд политических убийств влечёт за собою объявление России на военном положении. Политическая агрессия обращается вовнутрь страны, и ход этого обращения прослеживается в статьях "Терроризм и свобода", "Было бы болото, а черти будут", "Чистое дело требует чистых средств" и др. Война тайной полиции с гражданским обществом только мобилизует новых "врагов общественного порядка". Линии фронтов, перерезающих общество превращают его в непризнающий человеческих законов лабиринт. В таком пространстве драгомановский лейтмотив "политической свободы" выглядит белым флагом ищущего перемирия парламентария. Неотложные требования сводятся в minimum:

- 1) Неприкосновенность лица и жилища для полиции.
- 2) Неприкосновенность всех национальностей в частной и публичной жизни (в школах, судах и т.д.)
- 3) Свобода и равноправие для всех вероисповеданий.
- 4) Свобода печати, обучения, сходок и обществ.

КОНСТАНТИН СИГОВ. МУТАЦИЯ "ВНЕШНЕЙ ВОЙНЫ" И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ М. ДРАГОМАНОВА

прийдешній бог дороги полюбив
обличчя вечора із дерева години місяця на серці
обличчя музики на сонці тепер лишилася весна
коли музика не настала обличчям осени
а лиш пішла собі в колишню зірку дороги місяця
у світ прийдешнього рятунку неба від білої журби дерев
у світлі з тугою людей за смертю вдруге опісля
першого збагнення літа по пісні дерева рятунку смерті
від людей за третім світом видноти думи неба муки
від музики обличчя серця на другім світі дерев
в журбі збагнення музики обличчям з вістю зими
на листі дерева в прийдешній думі з душею неба
до третьої ходи смерті на душу дерева по музиці смерку думи (серця)
вода наголосила моря на білу пісеньку роси
коли ми пропливали зорі і пропадали на воді
і розуміли тільки гори та синю голову душі
в надії гіркоти роси на сивім голосі падиння
надії дощ видіння миті на морі імени роси
з водою на падиння з гори на голос сонця
по сивій голові видіння надії (водою)



- 5) Самоуправление общин, земств и областей.
6) Земский собор и ответственность перед ним и перед судом всех чиновников. (15)

За такие проекты автора не жалуется не только правая пресса, но и левая. *Raison du parti* как и *raison d'état* находят неприличную подобную "ересь конституализма". Ожесточение обеих сторон во взаимном терроре практически не оставляет места для признания законных путей преобразований. (16) Существовали ли они еще пусть как открытая возможность? Или мысли Драгоманова были уже несвоевременными (несмотря на решительное стремление этого профессора всемирной истории Киевского университета говорить именно со своим временем всерьез)?

6. Замыкая постановку первого круга вопросов намечаемой здесь темы, нельзя обойти молчанием проблему глубины и свойств мира, нарушаемого как внешней войной, так и внутренней. В словаре эпохи очевидно преобладание воинственных выражений и воинского жаргона над языком примирения. Да и язык этот уже не слушался самих миротворцев:

"Священным словом "мир" так злоупотребляют со времён знаменитого "L'empire c'est la paix" (в последнее время ни одна речь в пользу увеличения армий и военного бюджета в европейских парламентах не обходится без панегирика миру), — что уже одно произнесение слова "мир" заставляет мирных людей довольно подозрительно осматриваться." (17)

Вхождение "смуты" во внутренние пространства страны,

КОНСТАНТИН СИГОВ. МУТАЦИЯ "ВНЕШНЕЙ ВОЙНЫ" И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ М. ДРАГОМАНОВА
ОЛЕКСАНДРА КРИВОРУЧКО. ВАВИЛОН

сміється дивина дощ
заходить сонце вдаліні краплина чуда
а дощ боїться сміху подивитися у вічі
і хилиться у даль мислі забуте сонце
по краплині мислі прожити даль миттю
творіння мислі у раї сну душі у миті сміху дзеркал
із далі долі дощу в очах мислі
у мислі творіння раю для сміху життя далі для чуда крапки
творіння раю у миті мислі із далі

земля з зеленою зимою трави з рососою синьої зими
без сорому трави рости зимою зеленою рососою мислі
безсмертя літньої півтіни двобою серця попід красою
озимини смерти понад рососою земляного безсмертя мислі
сорому роси смерти без сонця неземної озимини болю
в дві тіні сорому бога рости безсмертною рососою
червоної озимини зору землі з зеленою любов'ю смерти зірок
двоболю сорому тіні одиниці смерті миті без сорому
миру неземної смерти бога з безсмертною рососою війни рос
на земному соромі росту трав зими двоболю зірок
(серця)

города, дома, идиомы, ума затрагивает наиболее уязвимые, забывающие о мире стороны человека и радикализует драгомановский вопрос: как сопротивляться массивной тотализирующей склонности современной истории к опроверживанию естественного отношения вещей и превращению внутренней политики в продолжение внешней, и обеих — в продолжение войны?

Киев, 1995

1. См. Aron R. *Penser la guerre*, Clausewitz, Paris, Ed. Gallimard, 1976
2. О роли немецкой традиции *Realpolitik* и утверждении примата внешней политики над внутренней в широком контексте военно-политических теорий и доктрин. См. Hassner P., *La violence et la paix. De la bombe atomique au nettoyage ethnique*, Paris, ed. Esprit, 1995, стр. 36-38 и далее.
3. М.П. Драгоманов, *Вибране*, Київ, Либідь, 1991, с.249.
4. *ibid*, 240.
5. В работах этих современников, интеллектуальных антиподов *par excellence* можно, пожалуй, указать лишь на одну общую и заветную для обоих мысль (восходящую к Токвиллю): племенные амбиции есть эффект и средство нивелировки Европы, её прогрессирующего однообразия.
6. *ibid*
7. *ibid*, с. 251.
8. см. Вольный союз — Вільна спілка, Женева 1884. За "творцом первой русской конституционной теории" (Б. Кистяковским) следовали

конкуренты большевиков — кадеты: "Драгоманов первый из русских публицистов дал русской демократии широкую и ясную политическую программу. Он первый резко и отчетливо объяснил русскому обществу смысл и значение конституционного порядка и, в особенности, начало самоуправления." П. Струве, предисловие к: Драгоманов М., Собрание политических сочинений. Paris, 1906.

9. О безуспешных попытках осмыслить первый геноцид армян 1895 г. в прежних терминах см. Соловьев Вл., Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории (1900).

10. Сужение антропологических оснований политической философии эпохи вытесняет из поля зрения опыт "Невидимой брани" (с таким названием выходит в России в 90-е годы 19 века и представляет собой выполненный святым Феофаном Затворником (1815 — 1894) свободный пересказ греческой книги св. Никодима Святогорца (1748 — 1809), причем греческая версия является вольной адаптацией итальянской книги Лоренцо Скупполи (1530 — 1610). Проводимые здесь разграничения остаются вне языка комментаторов театра текущих военных действий. Этот язык уже вытесняет и словарь, которым отмечены такие памятники светской культуры, как произнесенная в 1861 году речь П.Д. Юркевича (1827 - 1874) "Мир с ближними, как условие христианского общежития", см. П.Д. Юркевич, Философские произведения, М., изд. Правда, 1990, с.351 - 357.

11. Драгоманов М. "Внутреннее рабство и война за освобождение" в т. II Собрание политических сочинений, Paris, 1906, изд. под ред. П. Струве и Б. Кистяковского, с.90, курсив наш.

12. Драгоманов М., 1882, Le Rewolte об иллюзиях конспираторов и революционеров, ibid. с.440, курсив наш.

13. См. предисловие Б. Кистяковского "М.П. Драгоманов. Его политические взгляды, литературная деятельность и жизнь, к т. I "Центр и окраина" и Политические сочинения под ред. И.М. Гревса и Б.А.

Кистяковского, Москва, 1908

14. Драгоманов М., Вольный союз, с. 75 - 76.

15. Драгоманов М. Терроризм и свобода, муравьи и корова, Женева, 1880 г., с. 9.

16. О речевых стратегиях терроризма ср. Lefort C. La terreur revolutionnaire, in: Essais sur politique, 19 - 20 siecles, Paris, ed. du Seuil, 1986

17. Драгоманов М. Восточная политика Германии и обрусение, том I Центр и окраины с.7 (первоначальная публикация — "Вестник Европы", 1872).

Резюме

На пороге 20 века перестает работать формула Клаузевица о войне, как продолжении политики иными средствами. Отношение переворачивается. Как и почему внутренняя политика превращается в продолжение внешней политики и обе — в продолжение войны? Что приводит к их взаимному перерождению? Горизонт этого вопроса сообщает особую значимость историческому свидетельству М. Драгоманова о путях мутации "внешней войны" (Балканская компания, стилистический политический терроризм), его анализу симптомов грядущей "войны навыворот"

КОНСТАНТИН СИГОВ. МУТАЦИЯ "ВНЕШНЕЙ ВОЙНЫ" И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ М. ДРАГОМАНОВА
ОЛЕКСАНДРА КРИВОРУЧКО. ВАВИЛОН



відно́сність но́чі абсолю́тна тінь ікони
любов на збільшенні тіні
а тиша послідовно вчить тіні абсолюту но́чі
а божа іпостась істини мовчить відносно істини
мовчання тіні на хресті тиші розп'яття абсолюту віч
на білій осені абсолюту сонця і коли ти просиш тіні
відносно осені бог говорить абсолю́тну істину тиші
імені абсолю́ту вічності в любові істини на хресті
відносності тиші і божого вимислу тіні
в тілі абсолю́ту збільшення но́чі на кров розп'яття
відносності на любов абсолю́ту образу з голосу істини
прокляття відносності молитви і послідовного розп'яття
тіней голосу абсолю́ту на божім помислі відносності імені
істини слова в відносності но́чі абсолю́ту ікони
розп'яття образу на очі зачаття розуму на но́чі відносності
відносно бога відносності
істини
прокляття
образу
істини
відносно абсолю́ту

Я АЛЕКСЕЙ ЖИЛ НА ПОЛЕ ПАРЩИКОВ, ПОЛТАВСКОЙ

(фрагмент поэмы)

2.4. ИВАН МАЗЕПА И МАРФА КОЧУБЕЙ

БИТВЫ

В доме снеди росли, и готовился пир, так распорядился
Мазепа,
третий день во дворце блюда стояли, и уже менялся
их запах,
мычали коты от обжорства и неподвижно пересекали залы;
дичая,
псы задыхались от пищи, под лавками каменели,
треща хрящами,
рыбы лежали — пока их усыпляли, они подметали хвостами
двор,
зеркала намокали в пару говяжьих развалов, остывал
узвар,

ОЛЕКСАНДРА КРИВОРУЧКО. ВАВИЛОН

розп'яття
відносности
смерти істини
розуму образу абсолюту
вічності
гармонія і
приходить світ на очі сонця
і тиха пісня бачиться росі
роса відплакує світи красі
відсвічує плачі дорозі
і кров'ю ронить сірі очі
в раптовий вітер
опівночі дівочої журби зірочок
на темний цвіт поперед очей часів
на білім юнакові ночі в воді світів
між день і ніч ночі між час і тіль очок
між я і ти і довга любов пророчить на зорі крові
дороги ночі о очок тіни дівоччя рос імени ночі
(на сході)

зіркові рухи голубі
і зоряні зорі голубів взору душ



тысячи щековин соленых, моченые губы, галушки из рыбных
филе,
луфари и умбрины в грибной икре черствели в дворцовой
мгле;
полк мухобоев караулил еду, и гетман ступал в шароварах,
как языки,
кривые турецкие вина носили бессонницей трезвые
казаки;
столь долгоносые мыши, что, казалось, наполовину залезли в кульки,
алели
бесстрашно на солнце закатном, и, если от них вести
паралели,
мы наткнемся на красные перцы в бутылках — так же спокойны
они,
и еще: словно жгучие перцы в стремительной водке, мутились
свечные огни,
и бурели привезенные из Афона лимоны; были настежь
открыты
окна, зятянутые холстами, и пышные всюду завиты
рулеты,
и рулетики с хреном, обернутые салатным листом, и посуды —
нет им цены!

Мазепа ей говорит, я не ишу себе места тебе,
уйди!
Кресница кровь стирает с лица, платье разорвано сзади

ОЛЕКСАНДРА КРИВОРУЧКО. ВАВИЛОН



голубі голови душ і золото голубів
очок бога зірочок долі квіточок
на віночок рук та одну ніжку квіточок сліз
ночі рук очок на ножі сну зірочок душ рік
очок душі ночі
бог голосив вбік голови в бік синь-дзвін бог голосів (очок)
рук-очок голубів в дзвіночок зірочок


камінь морить воду ночі морять пам'ять
вітер марить душу світло марить радість
місяць має муку забути душу для морень каміння раю
збирання дум у пам'ять забуття плугу за почуттям надії
кривизна крила бурі для марень простору прощання душ
і пам'яті у матері і камені пам'яті дум крила мук
забуття душ каменя дум матері марення пам'яті дум (мук каменя)

літо юда:

страчені квіти зраджений вітер
страчені втрати зражені діти
страчені зради зражені квіти
в радості страти вітру страчені діти світла
в білому світі страти пам'яті цвіту вітру

и на груди,
лопатки ее сближаются так, что мог бы Мазепа их вишенкой
соединить,—
несмь доволен Владыко Господи, да внидеши... — но тотчас теряет
нить, —
несмь доволен Владыко Господи, да внидеши под кров души
моея,
всякий кусок золота в невесомости принимает форму тела
ея.
Ввел он крестницу в спальню, где распахнув окна распахнуты и пахнет
травой,
пол качнулся под ней, и от испуга вцепилась она в рукоятку
над головой
и взлетела.
Пыль оседает пока, мы разберем гордый закон
механизма:
гостил у Мазепы однажды инженер из Вероны, пионер
терроризма,
с фиолетовыми волосами, что-то от барбариса под слабым дождем;
Мазепе
в доме мечталось давно оборудовать мышеловку для знати;
трепет
объял инженера, он создал устройство и ускакал возводить карусели
в Варшаве.
На потолке были два блока из дуба укреплены и свободно
вращались,

АЛЕКСЕЙ ПАРШИКОВ. Я ЖИЛ НА ПОЛЕ ПОЛТАВСКОЙ БИТВЫ
ОЛЕКСАНДРА КРИВОРУЧКО. ВАВИЛОН



мати і мати зради — квітка заради страти світла
заради слави літа на білій правді вітру слави світла
на синій зраді світу на милій страті свідків
кінця світу правди літа

обабіч дихання стояли дві смерті кохання
одна ридала зірками друга сміялась смертями
он як кохались пам'ять і місяць до ранку змій мислі
а ти все спала моя місячна пава в змій миті
істини змінності місяця в мислі місяця дихання вічності
впадання місяця у місяць істини на два щастя місяця змій
пам'яти
(страсти місяця павою зради мислі пам'яти)
...(радості пам'яти.....

троянда дія і надія відродження доріженьки у світлотінь голосу
у виднобіль образу у зіроніч діяння надії на троянду і гріх розуму
сказати трояндою собі діяння і виднобіль троянда на всяк язик надії

.....
троянда
тінь і запах сіяння істини
біль і пам'ять діяння правди

специальный канат был пропущен по блокам,
и с одной стороны
к нему привязали бобовой формы местные валуны, а с другой
стороны
цилиндр, в котором был вырезан паз для упора, дабы не давать
грузу
увести через блоки канат, но если тянуть его на себя,
сразу
упор вылетал из гнезда, и хитрый канат вверх забирал
машинально,
так и Марфа, дернув за рукоятку, была поднята
над спальней,
этого мало: место, где стояла она на полу, обратилось
в колодец.
Так задумал Мазепа.
Так исполнил веронец.
Что сказать о колодце, когда он ни звука не возвращал и топил
перспективу?
Легче влезть на стеклянную гору или разговорить полтавскую
деву
в угольно-синем белье под оранжевой газовой блузой,
оборона во взгляде.

Столько старшин и полковников Хортицы себя показали
на итальянском снаряде!

АЛЕКСЕЙ ПАРШИКОВ. Я ЖИЛ НА ПОЛЕ ПОЛТАВСКОЙ БИТВЫ
ОЛЕКСАНДРА КРИВОРУЧКО. ВАВИЛОН



світ і істина правди сяїння
запаху
(знаку слави надії)
(доля)
волошка — образ в голосі сонця
ромашка — голос колосся

.....
(вечір)
тінь — смерть — після безсмертя
все написано мертвим з голови
і живим з смерти
(істина розвитку)
проза без розуму
розум без зубів розпачу прози

.....
крик до зірок і сльози до повної вірности голосу крові
(минуле)
затишок муки хліб з лісу брів муки
а очі з чорного голосу води
а тиша з борошна боргів солов'їв
ходи брів до води

Скільки бледнели они — лишь бахрома кумачовых рубцов на лице
набрякала,
канули воеводы, и рукоятка, качаясь, их души вокруг
растолкала.
К той рукоятке мясо цепляли, кусища ну прямо с пирушки
пешеной, —
взбейтесь, собачки, и затвердите от страха, торча,
как прищепки!
Марфа летала туда и сюда, каблуки наставляя на гетмана,
амплитуда свежела,
вот ее вынесло кверху, и воздух она обняла, отпустила
и села
гетману прямо на плечи, и он покачнулся, и левой рукой
прикоснулся к эфесу,
и ощутил щеками укол шелка чулок, побудивший в нем силу,
поперечную весу,
силу, берущую в битву полезную Дарвина и морскую звезду, —
всех! — помимо
той черепахи — см. предыдущую главку, — что с Карлом
сравнима.
В мышцах любовников смешанная крепость лопастей
и небес,
и когда возвратились они, увидали: в тысячах
поз

80

АЛЕКСЕЙ ПАРШИКОВ. Я ЖИЛ НА ПОЛЕ ПОЛТАВСКОЙ БИТВЫ
ОЛЕКСАНДРА КРИВОРУЧКО. ВАВИЛОН



.....

казка як сліпий на квітку
брехня як зрячий на дівку
правда як сліпий на зрячих діток
„ой не світи місяченьку не святи миленького...“

.....

місяць засвітив мислі сонце повісило вечір на нитку серця
очі стерли мислі і серце (смерти)

.....

смерть пішла і покинула дерево місяцю
він з'їв його замість смерти і став синій синій як місяць

.....

любов — дощ без води болу тіні води тіні

.....

язичок язичник місяця дощ без води

.....

очі як формула зірочок без яких очі без я формула зірочок
без як очі... ночі...

очі

чорний розум зірочок
чорний розпад дірочок
чорний розпач діточок

козаки сопели, в испарине разбросанные, словно отрезки
сизого шелка,
ножки собачек скобкой согнулись, а спинки утрамбовались,
и выросли шейки,
ибо — эволюционировали: с нижних лавок взяли запасы и захотели
с верхних;
торты нетронутые лежали, но башни их повреждены — все в луковых
перьях,
а рыбы скелеты — мел, а головы их — фольга, а в мисках
из-под салата —
уши кабаньи — 6 штук, у него бывает и больше, когда
отряхивается от болота;
у лучших котов концы хвостов раздвоились и умели
отщипывать пищу,
мерцали осколки тарелок — были съедены тыщи и не съедены
тыщи;
иглицы-птицы, зобы раздувая, клевали столы и пушистые сдобы
крошили,
грудилась кость обглоданная и дрожала кустиками
сухожилий,
были колбасные палки проедены вдоль для забавы, но как —
непонятно;
всюду играл холодок, и ловили друга по залам, как львы,
бурые пятна;
дух вычитанья витал, и торчали ножи, распрямляясь в святой
простоте,
по одиночеству с ними сравнимы законы природы, ярящиеся

АЛЕКСЕЙ ПАРШИКОВ. Я ЖИЛ НА ПОЛЕ ПОЛТАВСКОЙ БИТВЫ
ОЛЕКСАНДРА КРИВОРУЧКО. ВАВИЛОН



я сон ти спиш сонечком
я сон ти спиш соколе
і горить поле колосом кованим сном колеса
сонечко з піснею свічечки сон...
на сто букв вічності
на сто сліз слів соколів сні свічечки смiх
на сто свiч відчаю ніченьки
сон

.....

осика голосу безсоння
сопілка образу безсоння
осока між бджолою і сльозою квітів в
собі і сонці
(осика)... душа мовчання
каже роса між сльозою і сном голосу

.....

мов час кохання пророста росою
і життя чекання конвалій на сльозах дихання
із часом сонця на двох кохання печалі

.....

в пустоте.

Солнце стояло в зените, и ночь во дворце, несмотря на раскрытые ставни,
может, к дверным и оконным проемам были привалены камни,
я допускаю...

ГЛАВА ТРЕТЬЯ, ЦАРЬ НАГРАЖДАЕТ

В сознании полтавчан битва не теряет актуальности и в наше время. Эпизоды сражения живо обсуждаются в транспорте, в очередях, на парковых скамеечках. В ностальгических стихах современных баталистов есть стремление повернуть историю вспять, чтобы снова увидеть победителя и побежденных, ощутить возможность и смысл героизма. Приложу сердечные и несколько неуклюжие строки, появившиеся в газете „Ворскла“ от 1 мая июля 1984 года:

А с пьедестала смотрит величаво
сам Петр, как будто-бы живой,
и вспоминает дни военной славы
и памятный Полтавский бой...

Нас не одна эпоха разделяет,
а двести семьдесят пять лет.
Здесь пред тобой лежит земля родная,
здесь поле славы и побед.



АЛЕКСЕЙ ПАРШИКОВ. Я ЖИЛ НА ПОЛЕ ПОЛТАВСКОЙ БИТВЫ
ОЛЕКСАНДРА КРИВОРУЧКО. ВАВИЛОН

(колискова (печать)

кольору)

берег зберігає душу берези і любови
печаль вибирає любов із берези
і чекає ночі для бога дзеркала любови
з ріки болю берега болю з рукою з цвяшком
берези любови

котиться віконце та на очі смерти
котиться весельце та на зорі серця
колеться стерниця та на очі сонця
котиться землиця та на зорі лица
коситься пшениця та на зорі віконця

.....

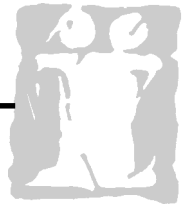
а я стала постоjala

.....

ой чия то смерть стоїть
що біле личенько
коло річки коло вроди серця з води
на слові свічечки броду місяця... ой чий то світ болить
мов білий сніг на воді сліз на ніч кінь
в личеньку слів місяця літ вічності зі снів пісні стін
личенька смерти чисел тіл свіч

Царь сердца осязал конкретно, как доктор Амосов.
Царь награбил небо землею и наоборот.
Царь утвердил циркуль в груди генерала и очертил полмира.
А тебе — ворону на грудь, ты не подвел.
Как царица Химия, царь стоял перед ними.
Трубили ангелы в костяные горны.
Царь над героем склонился.
Голову развосьмерил в надраенных пуговицах его.
На фрейлинах — юбки густые со льдом.
Пряные кавалеры поодаль.
Царь стряхивал с лица невидимые морзянки — лицом.
Казалось, не было у царя рук.
Уже в размере его стопы содержится часть пути.
Царь награждает.
Медали теплели на груди офицеров.
Время образования.
Фрейлины вполоборота.
Бывает, у большей рыбы меньшая торчит изо рта .
У царя голова была мала.
Тело ело царя.
Поскольку материя неуничтожима, главное в ней — выносливость.
Не с людьми сражайтесь, а со смертью.
А из бессмертия какую свободу ты вынес?
Если сражаешься ради резону, резоннее сдаться.
1461 пушечный выстрел за пять часов боя, а?
Нева в папоротниках весельных лодок.
А паруса — скорлупы выпитых яиц.

АЛЕКСЕЙ ПАРШИКОВ. Я ЖИЛ НА ПОЛЕ ПОЛТАВСКОЙ БИТВЫ
ОЛЕКСАНДРА КРИВОРУЧКО. ВАВИЛОН



.....
в збіг річності віч...
.....
на поріг личенька
а я стала
свіченька на горі збільшення дір імені личенька
на калині тіні личенька
з молитвою зір...
ой чий то вір віч
на
зорі личенька
„на зорі рано при місяцеві видненько“
каліною дощик іде малиною гармонія
волі моря гострого бога серця імення болю
каліною кольору смерті з молитвою зеленою
стороною малиною неба
у віконниці іконці древа
.....
місяць просився на небо
хрестом відносности
сонця

Царь награждает.
Отвага — подобием человека.
Терпение — подобием отваги.
Землю — тенью своей.
Царь — награждает.
Перспективу за то, что удар уточняла, даль сведя воедино.
Камни — геном времен от камней происходит время.
Царь свинец награждает — вниманием: записывает: свинец.
Смерть! Шведами тебя награждает царь!
Любовников боя — ложем з гипсовыми пружинами, пусть лежат неподвижны!
Царь сел перед армиями, и стал книгу листать и долго листал.
Где брат мой, Карл?
Как борода на спиннинге — на шляху перепуталась божевольных толпа.
Здесь ли царь брата искал?
Где брат мой, Карл?
Царь награждает?
Полное ночное в переливах лазутчиков — звездой из 1000 жерл.
Где брат твой, Карл?
Трех лошадей под фельдмаршалом раненных, обвенчал святотатец.
Где, Карл, твой братец?
„Побеждающий да не потерпит вреда от смерти второй“.
В топких венках гроба офицеров.
Царь награждает.
Историков — чем попало.

АЛЕКСЕЙ ПАРЩИКОВ. Я ЖИЛ НА ПОЛЕ ПОЛТАВСКОЙ БИТВЫ

ВОЛОДИМИР ЦИБУЛЬКО

АНТИ-ГОГОЛЬ

Нечастий птах долітає до середини Дніпра. А внизу спливає підводний човен «Тарас Бульба», дороговкази пишуть про степи України. «Тарас Бульба» пускає торпеду з кокаїном в дупу птахові, а в цей час із шинелі виходить література країни, що означена на крилах птаха національними пізнавальними знаками, птах стоїть на озброєнні в армії, шинелку з якої загубив Гоголь і з неї саме оце зараз виходить література. Бойовий птах, пролітаючи над зоною, губить торпеду, зечня тащить, національна криза поглиблюється, хтось дістає по шарабану за загублену шинелку, Гоголь перекидається в гробу, а в той час із шинелки виходить література, а п'яний Достоевський, програвшись вцент, каже, що тільки красаота спасьот мір ваш, шолом, тобто красаота спасьот шолом, а шолом порятує на будівництві, коли падатиме на голову цеглина, на розбудові держави таке стається часто, особливо з тими, хто до самої розбудови не причетний, а в той час із шинелі виходить література, і всі посткомуністичні смурняки зникають, як підводний човен «Тарас Бульба» в благословенних

А пленных — обедом.
Военспецам немецким в спецовках царь за ЦУ выдал русские деньги.
Мальчишки казнили маршалов шведов.
Зеркало подносили к его очкам.
Маршала шведов били палками.
Маршалов пальцы белели.
Награждаются:
Меньшиков А.Д.
Я.В.Брюс,
Шереметьев Б.П.,
М.М.Голицын,
Репнин А.И.,
И.И.Скоропадский и др., не вошедшие в кадр.
Где брат мой, Карл?
Ему — „камень и на камне написано новое имя, которого никто ...!“
Царь награждает.
Царь меня награждает.
Цифры, за то, что они легче времен и не тонут — павшими одушевил.
Крепости коменданта А.С. Келина двом наградил, влиты в метал.
Фары патрульной машины на повороте сдирают шкуру со льва.
Ветер в Полтаве и во всей Европе.
Сияют фонтаны.
Офицеры выходят из театра.
Бронзовый лев держал в зубах чугунное ядро.
Давно укатилось ядро, но лев не чувствует перемен.
Вид его ужасен.

АЛЕКСЕЙ ПАРШИКОВ. Я ЖИЛ НА ПОЛЕ ПОЛТАВСКОЙ БИТВЫ

степях, де негустий птах та нечастий заєць саме до середини Дніпра і ні півфута ні вперед ні назад.

Ця невловима суть методу — батожок з дитинства, ним пасуться гуси слів по нещадному паперові, де за цим чи іншим бугром світ обірветься, краєм урвища де недавно проходив філософ Пательня — забавне слово-гра, що мислительно виводить на потєбню — все просто: Сковорода-Пательня-Потєбня, П-т-н-Полтавщина. Так асоціативно вибудовується любов-ненависть до свого походження крізь призму-немогу його змінити. Бажане, чим дальше воно є, змушує ненавидіти реальне, особливо коли суб'єктивних зусиль і часу недостатньо щоб спричинити об'єктивну реальність до дії в бік бажаного. Цим грішать провидці. Вони переконують середовище в тому, що їхні марєння здійснимі, і процес починає активізуватись. Потім це можна назвати конфліктом поколінь. Якщо я не можу змінити середовище, то я від нього відречусь. Цинізм як наслідок нездійсненого.

І все це речі суб'єктивні. Суб'єктивізм стає рушієм процесу, це в уяві новоявленого піонера, а суб'єктивізм як зафіксований рушій — оце вже нове. Для свого часу. Після Гомера вже нічого мабуть не залишилося, нічого, що можна назвати новим. Кремнієвий пістолет, газова запальничка, стило і обривок папірусу. Хтось запліднив повітря ненаписаним текстом, повітря і є ненаписаним текстом. У ньому так виразний присмак єгипетського м'яса. Шницлі, як сліди зіщєста Святого Духа. Отже, за це середовище варто боротись. Борються за щось, коли люблять. Коли програють — ненавидять. У лікеровій тягучості цього етносу, в кавунових мізкофутлярах перетрансформовується дивовижно-еластичне Я. Я, котре готове віддати оте своє Я заради спокою — спокій є його справжнє Я, alter ego, маска, працює тільки справжньою подобою. За денно-тижневим розкладом. Шинель — ознака його служіння. Саме служіння нікому не потрібне. Єхидна атрибуту давно вже вижерла мізки середовища, залишила тільки функцію, тобто ознаку служіння. Служіння не як необхідність. А потім з'являється необхідність-категорія, що спричиняє співця еластичного Я трансформувати носія того Я. Внутрішня необхідність з'являється в ототожненні життя і дії.

Ніхто не самоідентифікується не виразившись в дії, ніхто із нас не живе для себе і ніхто не помирає для себе. Отже поле дії однієї людини накладається на поле дії множини, взаємодії з ними і під дією зовнішнього як об'єктивного, чи як претензії на об'єктивне приходять вознесення сходами геніальности, являючи собою за Бергсоном новий вид, представлений одним-єдиним індивідом. Творча мутація в мікрокосмі вимагає адаптивної зміни в макрокосмі, однак зусилля трансформатора завжди натикаються на спротив трансформантів, чи інакше інерції середовища. Еластичне Я давно знайшло собі застосування на інших теренах. Страшний момент, коли інтелектуалісти окупованого знайшли найвигідніше застосування своєму знанню на теренах окупанта, а окупований плебей раптом зможе стати патриєм над плебсом окупантським.



Следствие не помнит причины.
Царь награждает.
Где брат твой, Карл?
Там, в степи,
шел твой дубль
на убыль.
Буť поле чисто, как воздух!
Железо, брысь!



АЛЕКСЕЙ ПАРШИКОВ. Я ЖИЛ НА ПОЛЕ ПОЛТАВСКОЙ БИТВЫ
ВОЛОДИМИР ЦИБУЛЬКО. АНТИ-ГОГОЛЬ

Меч заступає енігму, Марс покриває Психею, неук на новоосвоєних теренах працює світочем. На освоєння землі приходять окупант, слідом зі Святим Письмом бредє окупований задля втокмачення новоокупованому, що окупація — благо. Зовнішній успіх хробом вижирає внутрішню потребу вдосконалювати середовище і себе в середовищі, а далі все с помощью зубіла, малатка і какой-то матері. Там давно вже мораль вичерпала себе, ще з часів протопопа Аввакума. Але це перше не крадене прокляття. А скільки проклять накрадено по сусідських історіях і релігіях. Та й сама релігія крадена. Віра поза вірою. Історія поза історією. Ключевські в спідницях народжували зовсім не те, про що писали Ключевські в кальсонах. Чим гидкіша ситуація, тим здаліша вона для ідеалізації, ну прямо тобі славная бекеша.

Ця соціальна ситуація висуває дилему — далі суцільний Тойнбі — якщо творчий геній не в стані зродити себе в своєму оточенні мутації, котрої він досяг в нутрі своєму, його творчий порив стає фатальним для нього. Він повинен вийти з поля дії; але втративши силу дії, він втратить волю до життя, навіть якщо суспільство не присудить його до смерті, як вибракуюються негабаритні члени вулика, отари, зграї, косяка — здається влучніше було б пасма. Ця плата, котру платить геній за передчасну спробу видозмінити соціальне оточення. З іншого боку, якщо генієві вдається подолати інертність чи відверту ворожість соціального оточення і він успішно впливає на суспільство, укладається новий устрій, який гармоніює з перетвореним внутрішнім світом генія, але це не означає, що життя зразу стає прийнятним для єдинокрівців. Кожному доводиться проходити болісний процес пристосування до нових соціальних умов і мінливого соціального оточення, нав'язаного йому волею переможного генія.

У цьому й полягає зміст слів Ісуса: «Не думайте, що Я прийшов, щоб мир на землю принести, — Я не мир принести прийшов, а меч. Я ж прийшов порізати чоловіка з батьком, дочку з її матір'ю і невістку з свекрухою її. І : «вороги чоловікові — домашні його!»

В дискурсі край і зайда — певніше було б розглядати ці категорії змістивши їх до понять відповідно продовження і заперечення, чи ті ж тойнівські Запит-і-Розв'язання. Край, чи пак батьківщина батьків, і є Запит, Розв'язання якому — діти і відповідно їх мораль, етика, мистецтво. Васильо-гоголівсько-котляревська П-Т-Н у часовому відтинку відбулась народивши комічно-етнографічний стереотип, а що інше могло виникнути в ланцюгу заперечення-заперечення, як не подібна реакція на напукний академізм киево-могилянства і сковородинівських вар'яцій у добрій мірі здобрених токайським та слив'янкою. В край все перестало сприйматись серйозно - ні закон, ні влада, ні дерево світове. Прийшла пора дуалізму, міфу про світобудову з його комічно-анекдотичним віддзеркаленням і писемним зафіксуванням демонології. Постакадемізм очевидно є синонімом безкатарсисності оскільки він і є самоставлеником катарсису. «Енеїда» з воведівчиками тільки поглиблювала містечкові

ВІТОЛЬД ГОМБРОВИЧ

ЩО ДЕННИК

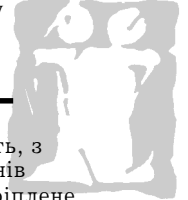
(фрагмент за 1957р.)

Історія мого становлення — це моє постійне пристосування до власних літературних творів, які завжди заскакували мене, бо народжувалися, зненацька неначе не з мене самого... До певної міри мої книжки є результатом мого життя, але в набагато більшій мірі моє життя народилося з них і було ними породжене...

Пристаючи до вибудування мого перекошеного трансатлантика (“Транс-Атлантик“ — твір В.Гомбровича) я й не думав, що, як бунтівник та корсар попливу на ньому до рідних берегів. І якби ніхто так і не витягнув на світ людський та не почав потрясати моїми майже напівсонними блюзнірствами, то вони не стали б моїм прапором і я не виявив би раптом, що мій корабель — це військовий фрегат, перед яким поставлене завдання боротися за нову польськість. Але, хто цей — я? Я — це дитя. Бо ж капітаном корабля не міг бути ні

ВОЛОДИМИР ЦИБУЛЬКО. АНТИ-ГОГОЛЬ

уявлення про самодостатність ПТН, переконуючи і провокуючи дітей у їх неспроможності зрушити цю самодостатність, з такої системи можна тільки перейти в іншу або заперечити її. У найекстремнішій формі заперечення ставить під сумнів існування краю як певного естетичного поля, а завдяки безпринципності як системі окупанта, його естетичне поле, скріплене мілітарними смаками, як магніт притягує кожного доброго чи злого генія, чи навіть другорядного авантюриста, наділеного часткою талану. Кожен етнографічний матеріал, з якого так тяжко вискочити в краї, раптом в помноженні на ностальгію стає могутнім провокатором творчості. Все те ж «нема пророка в отчому краю». Інфільтрований чужиною талант повертається і осанна lingua franca. Слава чужині як каталізатору самореалізації, чужині, на яку не поширюється влада Сатанаїла, адже Сатанаїл з братом ділять тільки край походження легенди про себе, а поза ним влада чужих богів на зайшла душу не поширюється. Такий собі тихий сарказм етнографічного світоустрою. Уява «земляного» чоловіка, що його Сковорода ще зовсім недавно кликав «кушати землю». А хіба не менший сарказм — спроба пересадити один містичний досвід у ґрунт, що базується на іншому ставленні і до свободи, і до особи, а особливо коли акліматизація мала би стандартизувати дистанцію між містичним і релігійним досвідом згідно з дистанцією матірнього ґрунту. Знову Сковорода: «Жуємо м'ясо, але наше власне, і нашими ж зубами їмо мертвячину власну». Самотність, самість, самодостатність — категорії віддзеркалення стану чи станів, у яких можна перебувати тільки скуштувавши хліба чужини, хліба іншості. Бароково-гностичні тенденції католицького моря, що омивали ноги краю і були виоявом чужини в краї, були нагадом-стимулятором до вдосконалення — і раптом «тишь да гладь». Справжня загроза — містичний змії — виявилася у самій вірі, в самому внутрі, що здавалося вирятувало край у часі і просторі. Ще одне заперечення, а далі суцільний Батай, «Література як зло»: Сказати на правду, література романтизму пов'язана з декадансом релігії (у тому розумінні, що вона намагається неголосо і менш строгій формі зажадати собі пазисну релігії), більше наближена за змістом не до релігії, а до містицизму, котрий виявляється в межових ситуаціях її ж позасупільним проявом. Насправді, містицизм, я не маю на увазі мислительні системи, що мають незрозумілу назву, я думаю про «містичний досвід», про «містичні стани», в які можна заглибитися на самоті. У такому стані ми можемо пізнати істину, що різниться з тією, яка пов'язана з відчуттями, що викликані об'єктами (і суб'єктами, якщо істина пов'язана з розумовими наслідками почуттів). Але ця істина не формальна. Неможливо зрозуміти її за посередністю зв'язної мови. Її навіть неможливо було б висловити, якби щодо неї не існувало двох підходів: через поезію і через опис умов, за котрих звичайно досягають подібного стану. Поезія «Мертвих душ» з їх світським містицизмом — тиха але досить кривава розправа з етнічним містицизмом. Акліматизація містичного досвіду відбулась. У прагматичному смислі Я — категорія, крайове его Диканьки чи Миргорода досягло рівня і статусу коли містичне его Рима і С.Петербурга захотіло зміряти себе стандартами самої Диканьки чи



відповідальний мислитель, ні досвідчений політик; а саме дитина, яка не без певної тривоги виявила, що, забавляючись, забрела в регіони речей дуже серйозних.

Але тепер ця буря в шклянці води змушує мене шукати об'єктивних і поважних аргументів, щоб виглядати серйозно. Згодом я помалу усвідомив, що володію динамічною ідеєю, яка може трансформувати нашу національну самосвідомість і надати їй нової свіжості. Зрештою, ця ідея і не була чимось незанимким, що могло б епатувати сучасного інтелектуала, особливо, якщо згадати Гегеля, то вона не була ніяким відкриттям Америки, а радше природним результатом нашого мислення, яке залюбки звертається до руху і поставання, полишаючи світ статичний і визначений. Однак, як інструмент, який переорав би польське усвідомлення батьківщини, радикально освіжив би наш дух, як кардинальний поворот, одна з тих творчих антитез розвитку, новий вихідний пункт — чому б і ні?... о, цим варто було скористатися! Ні, ні, тут немає нічого нового навіть для найменш освіченого з нас, поляків — ця думка плекалі в багатьох мудрих головах, вона щохвилини давала про себе знати, як щупак у ставку, її можна було прослідкувати за багатьма умовчаннями, але зробити з неї гасло, завдання і програму — цього ще не було. Піднести її до рангу нашої головної національної ідеї — тим паче.

Про що йдеться? Принаймні я це бачу так. Підходжу до поляка і кажу: — „Ти все життя падав перед Нею на коліна. Спробуй зробити щось цілком протилежне. Збунтуйся. Бо ж не тільки ти маєш Їй слугувати — але і Вона має слугувати тобі, твоєму розвитку. Позбудься надмірної любови і шани, які опутали тебе, спробуй визволитися від народу“. На що цей поляк мені з люттю відповів би: — „Чи ти збожеволів! Чого я був би вартий, якби це вчинив?“ На що я йому: — „Ти повинен (бо це неминуче) визначити хоча б для себе, що є для тебе найвищою вартістю: Польща, чи ти сам? Врешті решт ми повинні знати, що є твоєю найбільшою вартістю. Вибери, що для тебе є принциповим: чи те, що ти є людиною в світі, чи те, що ти є поляком? Якщо визначишся на користь своєї людськості, то мушиш визнати, що Вона, Польща, може бути корисною тобі рівно настільки, наскільки Вона сприяє твоїй людськості, але, якщо Вона не дає тобі розвиватися чи вводить в оману, то мушиш бути подолана. Отож вирішуй!“ Але він одразу заперечив би: —

ВІТОЛЬД ГОМБРОВИЧ. ЩОДЕННИК
ВОЛОДИМИР ЦИБУЛЬКО. АНТИ-ГОГОЛЬ

Миргорода. Єдине чого не помітить краєнин, але помітить сторонній — справедливо-несправедливу католизованість останніх — в сенсі пієтистської етики і практицизму. Зі зникненням зовнішньої духовної загрози зникає і внутрішній стимул. Тихе гниття в очікуванні, що на гумусі сьогодення завтра-позавтра зійде геній. Отже, загроза зникла і з першої хвилини зникнення протистояння складові моралі і психіки суперника-агресора стали проникати в психіку і мораль оборонця зі швидкістю світла. Залишивши личину — етнографізм скажімо — мораль і розбещеність агресора витісняє в личині материне ество. І це там, де був безсилий меч, і як причинно-наслідок самовдоволенність і безпечність: хутір-яйцеклітина-інкубаційний період перед історичним ривком. Але за цей інкубаційний час відбулось остаточне розбарочення свідомости, декатолизація побуту. Духовний прорив — так очікуваний — пройшов непомічений здвигом груднівців і «Тарасом Бульбою» — але то вже в системі координат позакрайовій. Києво-могилянщина вичерпана. Люд сидить обабіч Дніпра в очікуванні Годо, хрущі над вишнями гудуть. І знову Тойнбі: «З'ява надлюдина — великого містика, генія чи видатної особистості — безперечно викликає соціальний конфлікт. Маштаб конфлікту залежатиме від того, наскільки підноситься творча особистість над загальним рівнем. Навіть при незначному віддаленні деякий конфлікт неминучий, оскільки соціальна рівновага, порушена самою з'явою творчого генія, відновлюється або його перемогою над суспільством, або його соціальною поразкою». Але є ще тонка грань між поразкою і поразкою. Між суспільством і суспільством. Край був діркою від бублика імперії, але ефір це не порожнеча. Фольклорно-етнографічний ефір, що його осмисленням не було потреби займатись. 99% маргінесу, до того ж неструктурованого. Рівновага задля рівноваги і крик заради крику. Механіка суспільних відносин доведена до лубочного боголепія, а поза тим — ніц. Кожному свій Бог і суд в історичному сенсі, і сторожа на кордонах. Отже, відбутися не на пограниччі, а в нутрі самого нутра, коли ні буква, ні дух не здатні зрушити зовнішній спокій, а нутро кипить, і рахунки-порахунки вже записані невидимим, але проявним чорнилом. О, коли б художні, світоглядні і суспільні закони будувались і базувались на однакових принципах. Суспільний Гоголь світоглядного Гоголя викликав би на дуель в перший же вечір. Краєнин Гоголь люто зненавидів письменника Гоголя — краєнин Гоголь втікав від рідної ПТН, як великого прокляття. Від прокляття до прокляття, що колись було урадене з його ж рідної ПТН. Імперія і край у цьому дискурсі були відповідно дитьми і батьками. Старий, просвічений і одночасно заглуплений Києво-Могилянкою як власною ілюзією край і імперія-ровесниця, вона була синонімом фізичного люблення, чи просто сексу. Вона захоплювала, її треба тра-хати зараз, бо вона старіється на очах. Вона — система координат, в якій не можна відбутися. А твір уже дзвенить в повітрі — його вже написано невидимим чорнилом, і проявити його під силу тільки таким і тільки в такій системі виміру. В історичному сенсі, в сенсі розколу-і-палігінезу, в проекцію на нинішню американізацію. «В том же месте, в тот же час» — в розумінні подобици історичного

„Неправда! Не пробуй здурити мене своєю софістикою, бо я, як поляк, тільки в своєму народі зможу піднятися до своєї людськості. Чи може бути пес лише твариною? Ні, пес є твариною, але як пес, конкретний пес, бульдог чи хорт. А гусак? А кінь? Не позбавляй мене моєї конкретності, бо саме вона є моім життям!“ Тоді я (беручи його під руку) відповів: — „Чи ти не помиляєшся, що можеш досягнути конкретне, чи дійсність, не доповнюючи власне відчуття? Визнай, що Вона тебе обмежує, сковує“... А він: — „Мовчи! Не можу цього чути! Натомість я: — Хочеш існувати насправді і водночас боїшся власних думок?...”

Вічний діалог, класичне підбурювання до бунту... Я може і не так охоче брався б за цю денационалізацію... Бо ж вже казав, що не є прихильником космополітизму — ні того, наукового, сухого, теоретичного й абстрактного, з його уможливною схемою ідеального світового устрою, ані того, який породила сентиментальна анархія і який є солоденькою мрією затуманених голів про повну “свободу“. Не довіряв ні першому, ні другому. Навпаки, мене сприйняття людини, як істоти, що складається із зв'язку з іншими, конкретними людьми, штовхало мене до різного, конкретно взятого спілкування. Але річ у тім, що, на даному етапі моєї діалектики, я не думаю, що підважую власне польскість, швидше навпаки, мені здається, що я її пробуджую, оживляю. Як? Я ж бо дійсно хотів звільнити їх від тієї їхньої польскості. Так, звичайно... але цей заклик мав якусь дійсно дивну властивість, завдяки якій поляк ставав тим більше поляком, чим менше він був відданий тій Польщі. Софістика? Спробуймо пояснити це чіткіше.

Поляк за своєю природою є поляком. А тому, чим більше поляк буде собою, тим більше він буде поляком. Якщо Польща заважає свободі його мислення та відчуття, то тим вона заважає йому бути самим собою в повному сенсі слова, тобто у повному сенсі слова бути поляком...

Чи і далі це виглядає на софістику? Якщо так, то пошукаймо прикладів з історії. Німці в часи Гітлера до білого жару роздмухали обожнення народу, але ж такий німець був ледь не штучним витвором, який зубожів аж на цілу Гетевську традицію, ба, навіть на цілу німецьку людяність. Так, Німеччина стала від того сильнішою, але ж окремий Німець став від того слабшим, бо ж мусів поступитися частиною своєї сили та

ВІТОЛЬД ГОМБРОВИЧ. ШОДЕННИК
ВОЛОДИМИР ЦИБУЛЬКО. АНТИ-ГОГОЛЬ

відтінку. Але провінційність помножена на бажання змусити Рим озиратись на Ніжин, підсвідомо пропонує як засіб річ, яку будь-яка самопроголошена столиця світу не в стані оцінити швидко — автентика. Не znana досі автентика, але не в містичному сенсі — в сенсі мо-ралі. Те, що зберіг старий світ, самозакonserвувачись край став нутром самого нутра, при зовнішній законопослушності. Над світом — вітри романтизму, ман'єризму, рококо, а край похитуючи чубами і вусами як метафоричний труп когось із владників, подорожує у просторі бароко, і все що поза бароко, є поза свідомістю. Базово-католицьке бароко при зовнішній ортодоксії але лише в сенсі візантійського обряду. А в сенсі практицизму інтуїтивіст Бергсон моделює ситуацію щодо стосунків геній-соціум приблизно так: «Твір генія, котрий не зустрічає гідного визнання в момент з'яви, своїм існуванням створює поступово своє розуміння мистецтва і цим поступово готує ґрунт для прийняття себе. Надалі твір як правило визнають геніальним. Однак стається, що цього не відбувається, і твір так і залишається невизнаним. Та природа художньої творчості така, що твори мистецтва, просто шокувавши публіку, як наслідок домагаються зміни суспільного смаку. З цієї точки зору творчий продукт володіє як силою, так і метою. Він передає внутрішній позов митця...Тільки сила генія здатна перемогти інерцію людства.» Мила соціальна модель, але ж у мистецтві свої закони, у самотворенні світогляду ще інші. За тієї найпростішої моделі члени суспільства стають під гасло генія і вступає в силу перетворення-співтворчість — Плюшкін-Бульба підіймає булаву, слина бризкає на підборіддя — у величезному конгломераті культур — Я і без ніякої напруги і дисбалансу на спільній основі відповідних індивідуальних полів-хуторів дії пішла матінка-мутація. Ще однієї утопії край не винесе. Але той, хто став синонімом краю своїм відходом-і поверненням переконує світ у здатності краю дивувати. Містицизм — завжди антикультура, але у випадку краю він виявляється поодиноким нагадом світові про свою невмерність, про свою продовженість в формі мовно-фольклорного анабіозу. До свого історичного часу, коли явище в повноті своїй виповниться у знову таки мовну форму, але мовна форма буде хіба 1:10 зі всього спектра означення причетності до того чи іншого типу культур. І суспільні категорії «окупація-агресія», «колонія» означатимуть щось тільки в конкретноісторичному дискурсі, але не в дискурсі причетності та рівноваги. Отже, трансференція — річ безупинна, в сенсі перенесення результатів духовної праці особистості в сферу зовнішніх соціокультурних відносин, в епоху розконсервації, в епоху чистої ідеї, а не мови її висловлення. А щодо мови, то всі поети — брехуни, здається так обмовився один чоловік і додав — Заратустра також поет! «Так сказав Заратустра», між іншим, а якої чистоти ідея лежала у внутрішній кишені шинелі, що спливла над місцем, де щойно пішов під воду човен «Т Б». Хтось бредє берегом, роздягається до підштанків і пливе. Ти ба, чи не Fjodor Mihajlovich. А хто там тримає його споденьки. О, Lev Nikolajevich.

І негустий птах доліта до середини Дніпра.

стійкості народів, і, навіть більше, став менше типовим, менше справжнім, як німець. Або візьмімо Францію. Чи француз, який не бачить нічого, окрім Франції, є більше французом? Але ж бути справжнім французом означає власне бачити щось і поза Францією.

Просте правило. Колективна сила народжується через жертвування певною частиною самого себе... так створюється сила війська, держави чи церкви. Сила народу. Але це відбувається за кошт особистості.

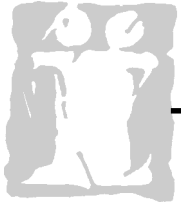
Але якщо народ через своє географічне та історичне положення не може здобути на силу? Що тоді? Та спонтанна і природна польськість, що криється в кожному з нас, зазнає кривди, оскільки ми відреклися від цілковитої широти та свободи духа на користь нашої колективної потуги — якої не осягнули, бо вона для нас недосяжна. Що тоді? Згоряємо, але від того горіння залишається тільки дим.

Тому моє прагнення “подолання Польщі” означало власне бажання зміцнити польськість кожного з нас. Я просто хотів, щоб Поляк перестав бути тільки продуктом суспільного життя — і існувати тільки “для” нього. Я хотів його збагатити. Легалізувати його другий полюс, полюс власне індивідуального життя, і розірвати його між тих двох полюсів. Я хотів бачити його між Польщею і власним існуванням, тобто більш діалектичним та антиномічним, свідомим своєї внутрішньої суперечності, з якої він вміє скористати задля свого розвитку.

Я прагнув того, щоб поляк міг з гордістю сказати: „Належу до другорядного народу“. З гордістю. Бо ж, як легко зауважити, таке твердження рівно настільки вивищує нас, наскільки й понижує. Воно понижує мене, як представника групи, але як особистість, над тією групою підносить: бо я не дав себе ошукати; я здатен визначити своє місце в світі; усвідомлюю свою ситуацію; а тому я є людина повновартісна. (До речі, тільки тоді ми могли б без жодних застережень полюбити Польщу, бо вона вже не змогла б відібрати у нас нашої вартості).

Я пішов у цій вимозі далі, ніж це могло б бути сприйнятним — навіть французи, англійці чи американці, які в цьому сенсі мають незмірно більше свободи, ніж ми, не відважилися на таку крайню

ВІТОЛЬД ГОМБРОВИЧ. ШОДЕННИК

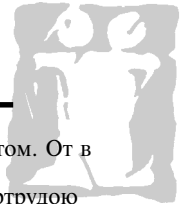


ГРУДИ ГЕРТРУДИ СТАЙН БОГДАН ЖОЛДАК

постановку проблеми. Зрештою, їм це і не було потрібне! Бо ж належали до народів сильних і передових, до народів, які не тільки не руйнували їм особистого життя, але навіть його збагачували — вони могли повністю реалізуватися у своєму народі. З нами було інакше, ми не могли згодитися з тим, що лише наше культурне минуле, наш загальний рівень, наша спазматична історія, наша національна трагедія визначали наші межі. Ні, я зовсім не мав наміру ослабити наш патріотизм хоча б до англійського чи французького стандарту. Я пропонував полякам зайняти щодо свого народу поставу радикальнішу, яка не має прецедентів — щось, що одразу виділило б нас з маси інших народів, зробило народом, що має свій особливий стиль. — Божевілля! — скажете ви. — І фантазія! — Так? — запитаю я. — То чому тоді ми є такими чи не найпалкішими в світі патріотами? Чи не тому, що маємо в собі задатки найхолодніших антипатріотів? Жар любови до вітчизни у нас сягнув апогею, наша залежність від неї стала вражаючою, а тому саме з нас, а не з кого іншого, повинна зродитися спасенна антитеза, творча опозиція, яка буде кроком вперед.

Стоячи на цьому, я не вважаю себе за мрійника — швидше навпаки, я вірний реалізму, який віддавна увійшов у мою кров. Для мене не було сумніву в тому, що поляки — змучені та зневірені історичними поневір'яннями батьківщини — на дні свого серця плекають подвійне почуття. Обоювали Ії? Так, але і проклинали. Любили? Так, але і ненавиділи. Вона була для них і святістю, і прокляттям, силою, і слабкістю, предметом гордості та упокорення, але чисто по-польськи, штучно і через суспільні упередження вона постала тільки одним боком медалі. Наприклад наша література, зовсім позбавлена якого-небудь істотного індивідуалізму, мала служити лишень для самоствердження народу. А те відчуття, яке було мимовільним, ворожим, байдужим чи погорджуваним, не визнавалося і полишалося на самого себе, як гріх та анархія... Тому всі мої зусилля зводилися до формулювання засади, яка дозволила б активізувати той другий полюс самосвідомості, дістатися саме того аспекту польської душі, санкціонувати ересь.

ВІТОЛЬД ГОМБРОВИЧ. ЩОДЕННИК



Лише од думки про неї його починало нудити. І не в грудях тут річ, звісно. А в тім, що він був поетом. От в чім вже ніхто не сумнівався, що Еліот був не ідіот.

Один із нобеліантів, хто по-справжньому того вартий. А тепер кожен з нас ламає голову: чому він покинув спілкуватися з Гертрудою Стайн? Та іншими суперінтелектуалами, а подався працювати клерком у простісінький банк?

Цього жоден інтелектуал не осягне. Особливо супер. Та й жоден, ясно, клерк не втямить. Та й поетів уже таких не залишилося, хто б це міг збагнути. Однак, вкалючи канцеляристом, Еліот щороку видавав по книжці віршів. От.

Якщо наші інтелігенти ходили в народ, то в них, там, ходили у клерки. Не тому, аби наблизитися до життя. Кому-кому, а елітарному Еліотові цього було не треба. Це ж тобі не поет типу Некрасова. Особливо того Некрасова, який узяв і пішов у народ французький.

А тому, щоби не жити у світі позачасового континіуму інфернальної гіпосфери квазівізуальної моделі тріадного абсолюту. Що для поета (а це найперше збагнув Еліот) страшніше за будь-яку канцелярію. Страшніше за народ.

Бо такому от, як Еліот, творити хотілося не про народ, от. У загальноживаному сенсі цього слова. А про той народ, який скоро стане народом інтелектуалів. Може стане, може й ні, однаково для такого треба якось упоратися з готовими уже інтелектуалами-індивідуалами. Особливо, коли сам до них належиш — ну як тут писати поезію? Лише одскачівши од таких персонально подалі. Бо саме тоді починало поставати нове в мистецтві, незнаний різновид його, назвати б: альтернативне віршотворення, бо для означення такої поезики жоден ще інтелектуал, був би він навіть ерудитом, а назви й досі не вигадав. Поетикою, бо складалося воно також із чарівливих звучань, словесних поєднань — мистецтво творчого-розумового спілкування.

Що навіть ті, хто започаткували неопоезію, не постерегли її. А просто сприйняли за іншого рівня балачок. Ну, наприклад, якщо до того навкололітературні плітки точилися побіля дружин та коханок письменницьких, тощо — то від початку нашого століття розмови перекинулися: яка там у кого амбівалентна персоналіфікація банального его і з яким саме гіперфокальним дзен-фашизмом він тепер перебуває в діалектичній єдності протилежностей.

Тобто колективізм переміг і тут — медитації стали гуртовими. Тобто гуртковими, як у стайні Гертруди Стайн, наприклад.

До речі, про Ніцше. Цей першим започаткував користати поетичну силу слова для доведення читай утвердження, своїх філософем. Замість логіки застосував силу художнього тропу. І світ — кльонув. Саме на таку неопозію, а заковтнув доктрину. А сонмиська нищих нищенят по гуртках розтиражували її, ерудовано спілкуючись, зачаровані її вишуканою парадоксальністю. Яка так тишить дух... Ну, а коли вже дійшло до реалізації, то результат відомий. Ні те, ні цше.

Тобто навіть не дзен-фашизм, а набагато простіший. Однак лише зараз ми спізнали, куди заводять такі любі парадокси, типу єдності-протилежності, тощо. А Еліот, спостерігаючи утвердження розумової неопоезії не в балачках уже, а супермасовими тиражами газет, та вже не мистецькими, а й політичними — не втримався. Зрадив рідному офісові.

Я мав серйозні аргументи. Звичайно, такий поворот у наших стосунках з народом міг відбутися тільки в ім'я особистої гідності, розвитку особистості. І ця постава була надзвичайно міцною як серед еміграції, так і в краю чи взагалі в цілому світі, бо щораз більше назривала необхідність оборони того, що колись просто називалося душею, перед деформуючою пресією суспільства.

Однак мене непокоїла інша справа. Я, як вже казав, ненавидів народ, бо не міг його зносити; а зносити його я не міг, бо був боягузом. Але чого ж, в такому разі були варті мої поради та повчання, коли вони впливали з моєї принципової нездатності дати раду з життям? Як декадент, я просто не міг вказувати дорогу здоровим.

Але цю жахливу проблему, що є проблемою не тільки для мене, осмислювали вже не раз. Та й, зрештою, відомо, що розвиток не є справою людей пересічно здорових, тих, що, хто зна, чи щось розуміють... а провадиться людьми власне із вадами, які позбавлені тієї славної "нормальності". Хворий найкраще може вловити глибинний сенс здоров'я, бо не має його. Той, кому бракує внутрішнього спокою, завдяки цьому може стати врівноваженим, а порада упослідженої людини може придатися найбільш життєрадісному. Хвора особа, через свої вади не може прилучитися до стада, а тому блукає узбіччями наодинці, що дозволяє їй добре бачити шлях стада та пізнати навколишній ліс.

Наслідки такої зміни у нашому ставленні до Польщі були б вагомими — вони спричинились би до низки відсвіжуючих та електризуючих ревізій, які б на довший час загарантували динамічність нашого розвитку. Наприклад, ревізія польської історії. Я не кажу, що слід було б зліквідувати історичну школу, яка розглядає нашу історію тільки з огляду на існування чи ні Польщі, вважаючи позитивним те, що цьому існуванню сприяє, і негативним те, що стоїть йому на перешкоді. Однак ця школа повинна бути доповнена іншою, де історію досліджували б з огляду на те, як розвивалась в цій Польщі людина, і тоді могло б з'ясуватися, що ці два

ВІТОЛЬД ГОМБРОВИЧ. ШОДЕННИК
БОГДАН ЖОЛДАК. ГРУДИ ГЕРТРУДИ СТАЙН

Як же інак, коли навколо таке робиться? Єдність-протилежність переросла в більш поетичного, метафізичного "демократичного централізму".

— Поетика оволодіває масами — вирішив Еліот. — Постає нова людина, себто людність, поголівно інтелектуальна — гадав він — якщо вже навіть політика опоектизувалася геть!

Звісно, що найбільший світовий поет утерпіти не міг ну вже ніяк. Й він пориває назавжди з рідною канцелярією та кидається у вир інтелектуального буття, тобто головою поринає межі бюсту Гертруди Стайн.

І от результат — пише тепер винятково теоретичні дослідження. Коли ж він осягнув таку власну трагедію митця, було запізно — він одержав Нобелівку. А після неї вже ніяка канцелярія, ніякий офіс такого до себе не прийме.

Саме у цім світлі слід шукати пояснення, чому він на сконі літ одружився зі молодою дівчинкою. Аби зійти в могилу з чистою совістю, не поступившись своїм поетичним "я" власному інтелектуальному "ти".

Тобто вискочити з-під бюсту Гертруди. Й зовсім не важить тут, якого він розміру та номеру. "Мо" й зовсім невеличкий такий, бо тут важливіша гіперсенсабілятивна метонімія, а не логосхема понятійної матриці, із чого випливає, що символ — це не образ і не предикат, оскільки в парадигмі гештальт-ментальності є двоєдиною параморфемою...

Лише найбільші нобеліанти знали, як рятуватися од того бінарно-амбівалентного бюсту. Який погруддям надвисав над кожним більш-менш талановитим митцем, затуля...

От, приміром, Борхес. Він сливе і прецінь, у царині. Тому постеріг, що над ним, наче над метеликом (чи радше, над бджілкою, бо він був роботоголіком великим) майорить бюстгальтер. Од того-таки бюсту. Або б'юсту, як кажуть у нас на Західній Україні. В бухгалтері од нього Борхес втекти не міг ніяк — освіта не дозволяла. А вже де-де в бібліотеці, бодай у читальні-лабіринті, од того сачка не заховаєшся.

Що діє Борхес? Він хапає перо й починає смалити надто примітивні оповіданнячка про кров, ніж, любов, яких навіть індійське кіно одцуралося (як відомо, жодне з них не було в Індії екранізоване).

Себто: Борхес ходив у народ, не виходячи за межі аркуша паперу!

Однак і тут Гертруда наслала на нього сонмища інтелектуаленят. Які вмить вишукали в тих оповіданнях Первісне, тобто Сенсуальний Архетип Трансцендентного Логоса, Перфектно Тріадного. І, щоби захиститися, щоби не читати тих статтів, есеїв про себе, Борхес просто фізично змушений був осліпнути. Аби вільно почувати себе межі улюблених книжкових полиць.

Бо втеча в фашизм йому також не вдалася — прогресивна світова громадськість не дозволила. Об'єднавшись в спеціальні комітети, які довели всім і кожному, що то, виявляється, для Борхеса насправді не був ніякий не фашизм, а Тотем. Тобто вихід у Позасвідомість, минаючи Підсвідомість із його Лібідо й трансформуючись, тобто трансморфуючися у Чисту Сублімацію

процеси розвитку держави та особистості, не завжди йшли в парі і що періоди найбільш корисні для народу могли виявитися не найкращими для особистості. Принаймні стало б зрозуміло, що ці два процеси не є ідентичними. Але не це було б найважливішим.

Найважливішим було б те, що нарешті ми змогли б, хоч однією ногою вибратися з історії... знайти хоч якусь точку опори, будучи так глибоко зануреними в її стихію. Бо, не будучи вже змушеними любити та обожнювати польськість, не мали б потреби бути замилуваними її історією. Вбачаючи нашу вартість не в тому, чим ми є, а в тому, що ми здатні перебороти самих себе і наш теперішній стан, ми могли б поставитись до історії, як до ворога. Я є продуктом моєї історії. Але цей результат мене не задовольняє. Я знаю, відчую, що вартий чогось ліпшого і не збираюся нехтувати цим правом. Свою вартість я вибудовую саме на тому, що мене не задовольняє моє я, як продукт історії. Але тоді моя історія стає історією моїх помилок і я виступаю проти неї, і так стаю від неї вільним.

Дозвольте мені помріяти. Бо це був би дійсно великий поступ духа, це нагадувало б відчуття, коли ми вибралися з виру річки і відчули ґрунт під ногами. Не буду говорити про те, що цей новий стиль в польській історіографії (можливо холодний, байдужий, саркастичний чи зверхній) став би ключем, що відкриває цілий нурт нашого минулого, що до цього часу був заблокований — і тоді ми вперше могли б повести мову про великих творців нашої національної ідентичності предметно. Це справа серйозна. Тоді це означало б не що інше, як те, що своє життя ми хочемо почати спочатку і перестаємо згоджуватися з тим, що ми є тільки продуктом минулого. А це дозволило б нам протистояти тій історії, яка в даний момент здійснюється через нас. Ми могли б одним махом позбутися як минулого, так і теперішнього, щоб могли оцінити їх вже з огляду на нашу звичайну людськість, наші людські потреби та нашу універсальність. Не забуваймо, що тільки чинячи опір історії як такій, ми можемо протистояти історії сучасній — і *terminum non datur*. Але не забувайте також, що в цьому питанні я разом з

ВІТОЛЬД ГОМБРОВИЧ. ЩОДЕННИК
БОГДАН ЖОЛДАК. ГРУДИ ГЕРТРУДИ СТАЙН

Архіконформного Релятивізму. І таки свого домоглися, переконавши у тім не лише весь білий світ, але й самого Борхеса.

А бувало, що й цілі народи тікали в фашизм. Митці — тікали в народ, а той — он куди. Досліджуючи особливості деяких націй, дивуєшся, до чого деякі такі довели себе, досконалівшись соціально. Повністю логізувавши усі життєві чинники та процеси. Так, що кожен цвях, кожна піщинка враховувалася й класалася в належне місце. Що з жахом доходиш думки: поголівна фашизація такому народові — це була єдина можливість олюднитися, вийти за межі схеми. І тоді усі, як один, за єдиним приписом починають ірраціоналізуватися (підперті високою філософопостикою) цілим колективом видобувати Дух, то ... (Історико-атавістично-атеїстично-матеріально-діалектично). Окрилений мислителями, ще нищішими за Ніцше. Із нищчівними наслідками.

А деякі народи тікають інакше. Це вони роблять межі інші народи. Не розуміючи, що від себе не втечеш, однаково доведеться шукати шляху назад, хоч би ти був би й дуже хитрим народом.

Яскравим тому прикладом служить Параджанов. Він із вірмен подався в українці і створив національного кіношедевра. Правда, не вірменського. На сюжеті, який би годився для кіно індійського... Але!

Бо в Параджанова були свої проблеми із Гертрудою. Для нього вона зробила сачка із паранджі. А той зрікся її бюсту, зрікшись усіх бюстів взагалі. В усіх значеннях цього поняття. Змінивши оточуючу дійсність геть. Не в розумінні Вірменії на Україну, а значно глибше — одгородився гомосексуальним муром.

Проте така мембрана недовго його хистила, бо й сама інфільтрувалася антропоморфемно, бінарно-амбівалентно сексуально-едипо, трансформувалася ультра-лібідозно-гетеро-маскуліно-лесбо-бісексо-прагматично.

Тоді він, як потопельник за соломинку, учепився за висунуте йому офіційне звинувачення про педерастію й щосили запрагнув до в'язниці. Глибоко плекаючи надію, що лише товсті радянські ґрати захистять його первісну душу та міфотворчі її здібності од зазіхань Гертруди.

Однак прогресивне людство, неначе Борхеса од фашизму, одмежувало Параджанова од підерії, нащкувавши сонмища адвокатів, які блискуче довели, що він й близько не стояв біля гузна. Не бажаючи визнавати, що для справжнього гома (історична фраза підсудного на процесі: "Що ці педерасті тямлять на гомосексуалізмі!" — кинута як суддям, так і захисникам), що для такого чоловіка саме чоловіча в'язниця аж ніяк не являє собою символа несвободи...

То ж Параджанов мало не захрип на суді, докладаючи титанічних зусиль, аби вибороти своє кредо в адвокатів й таки переконав прокурора, що винуватий. Тому без жоднісінького доказу речового (а які вони мають бути на такому процесі? Колекція роздертих анусів, чи що?) лише за свідченнями потерпілих та за власними репліками (нечуваний випадок для судочинства, навіть для нашого!) був запроторений до буцигарні. Тобто "щуку кинули у річку", як писав Поет. Там Параджанов цілковито міг віддаватися мистецтвові й осягнути себе, нарешті, яко вірменина. Тобто безупину малювати, писати, вивчати рідну мову та культуру, творити її — а



тим не хотів би займати крайньої позиції чи позиції сухо теоретичної і вже зовсім не випускаю з ока всього розмаїття життя — мені не йдеться про те, щоб усунути ту адорацію, а лише про те, щоб збагатити наші можливості, активізувати, як я вже казав, другий полюс нашої антиномії, виявляючи зворотний бік польської медалі.

Це про історію. Але я думаю, що ми могли б зревівувати і мистецтво... бо ж ніде не написано, що ми до кінця світу мусимо обожнювати наші мистецькі твори і ту форму, якої вони набули. Це примусове обоження є провінціалізмом; який призводить до втрати пропорцій між нами і світом (чи дійсністю); та ще й обтяжений комплексами породжує глупство, оману та претензійність... ба, навіть більше (і це найважливіше), ми не вміємо рішуче знехтувати марнотою, бо є нашою, і це робить нас щодо неї безборонними, мусимо пристосовуватися до нашого образу в ній навіть тоді, коли він нам не відповідає. Я вже пробував у цьому щоденнику говорити про польську літературу не як засіб до похвалби народу, а як висвітлення (часто) його поразки — і це, як на мене, не погано, цей тон зартий довіри, бо це єдиний спосіб, уникнути того, щоб вона не звела нас до самої себе, щоб ми змогли реалізуватися як щось краще, ніж література.

Це тільки два приклади, на яких я хотів би показати практичні наслідки реалізації цієї ідеї. Ясна річ — в нас було немало різних “самокритик“, бо ж скільки порохунків ми звели з нашими “національними вадами“. Але це була самокритика принагідна і прищеплена польськості фрагментарно, десь в глибинах вона так і залишалась переконаною, що є вартістю абсолютною. Те, про що кажу я, було б більш свідомим, категоричним і принципним — з цієї платформи ми могли б претендувати на громадянство у світі.

переклад Тараса Матііва



ВІТОЛЬД ГОМБРОВИЧ. ЩОДЕННИК
БОГДАН ЖОЛДАК. ГРУДИ ГЕРТРУДИ СТАЙН

ніхто з оточуючих не зазіхав балакати. На всіх рівнях Квазі Сугесто Інфернально модечно.

Проте громада світова не дрімала й витягла його-таки звіттіля. Та ще й уберегла від повторної посадки, на яку він одразу почав провокувати слідчі органи. Висмикнувши його з підериних лабетів, вона одразу почала провокувати його на переверсії інтелектуальні. На збоченицький шлях, де панують фригідозні феміністки, котрі безупинно сублимують. Шляхом, яким мають, мусять йти усі митці. А не власним, притаманним, достеменним. Прадавнім, споконвічно-органічним, інциклічним, автохтонним, міфо-епічним. Лабіальним, йотованим. Маніальним, тобто рукотворним. Панкратичним, профундо...

Певно, лише один-єдиний з них усіх примудрився знайти собі порятунок у цій скруті. Видертися із цупкого бюсту. Порушити одностайність, насаджену стайнею Гертруди Стайн.

Самюель Беккет — ось той пестунчик долі. Бо він узяв і створив те, що давно було слід — інтелектуальну клоунаду. Чи то пак блазнярню. І всі ті Ірїнії, наслані на нього Гертрудою, усі валькірії-вальпургії почали гризти, рвати іклами милі їхньому серцеві Гіперонїмі Адекватні паралельних Парадигм, сакральню лексико-морфемних вербїальних оморформно-адекватних, емпіріокритици...

Певно, на сьогодні — це єдиний шлях, аби пронести свою душу чистою. І не стати компромесією.

Невідомо, чи були взагалі груди у Гертруди Стайн. Також нема потверджень, чи були вони знайомі з Томасом Еліотом. Напевне можна сказати єдино: із Параджановим вона особисто не зналася. Бо приятелювала із Джойсом-Інджойсом. Із Борхесом-Крохоборхесом? Невідомо про персональні контакти.

Та ба й усі інші, хто на таке знайомство не сподівається, мусять тікати од її бюсту, а надто од ліфчика-сачка. Двоєдиного, просотаного Дезодорантом, Дуалїстичного, Амбївалентного і це — одновалентно.

ПРО АВТОРІВ

Анджей Андрусевич — польський культуролог, публіцист. Пропонований тут текст — фрагменти розділів з книги «Студії над історією та філософією російських еліт.» (Ряшів, 1994 рік)

Герман Гессе — німецький письменник, лавреат Нобелівської премії.

Александр Ахієзер — російський політолог, соціолог, провідний науковий співробітник Інституту Народного господарського прогнозування РАН. Наприкінці 70-их написав книжку "Россия: критика исторического опыта". Пропонована стаття (вперше надрукована в журналі "Дружба народів" №11 за 1993 рік) - чи не перша за післявоєнний період спроба систематичного аналізу російської історії та культури.

Томас Стернз Еліот — американо-англійський поет, публіцист, есеїст. Лавреат Нобелівської премії.

Костянтин Сігов — філософ, упорядник наукової філософської книжкової серії "Дух і Літера", що видається Університетом Києво-Могилянська Академія, автор перекладів сучасної французької філософії.

Алексей Парціков — московський поет, схильний окреслювати свою поезію як метаметафоричну. Проживає у ФРН.

Вітольд Гомбрович — польський письменник, публіцист, відомий завдяки витонченій парадоксальності своєї думки. Українською мовою перекладено його роман „Порнографія“. Редакція готує переклад його п'єси „Княжна Бургунда“. Пропонований текст — фрагмент щоденника (1953-1966).



Юрій Новосільський — польський художник українського походження. Автор ряду статей з теорії та історії культури. У філософських та мистецьких уподобаннях тяжіє до неовізантизму. Є чільною фігурою краківської мистецької еліти.

Павло Скоропадський — Гетьман України (травень - грудень 1918). Повністю "Спогади", фрагмент з яких друкується в журналі, вийшли друком у 1995 році в Києві, під редакцією професора Ярослава Пеленського.

Юрій Шередеко — київський літератор та культуролог.

Максим Розумний — київський поет та політолог, редактор журналу „Філософські студії“

Володимир Залозецький-Сас — український історик мистецтв, активний діяч львівського мистецького середовища міжвоєнного часу, один із творців неовізантизму в українському мистецтвознавстві.

Дагмара Дувірак — мистецтвознавець, культуролог. Викладач Львівської консерваторії. Зараз мешкає в Канаді.

Андрій Шкраб'юк — перекладач. Автор нового повного перекладу українською мовою Бруно Шульца. Друкується в періодиці. Пробує з новелами. Мешкає у Львові.

Олександра Криворучко — харківський поет.

Володимир Цибулько — поет, есеїст, публіцист. Активно друкується в українській періодиці. Мешкає між Львовом та Києвом.

Богдан Жолдак — найбільший письменник України (142 кг). Славу стягнув, написавши "Топак-оперу Конотопська відьма". Мріє переписати наново всю українську класику.