

РОМАН КІСЬ

ОСТОРОНЬ

**АЗІОПИ**



ФІНАЛ ТРЕТЬОГО

**РІМУ**

КНИГА ДРУГА



РОМАН КІСЬ

ОСТОРОНЬ  
АЗІОПИ

Інститут  
народознавства  
НАН України

"Літопис"

Львів  
2007

УДК 130.2

ББК 87.6

К 44

Роман Кісь. Фінал третього Риму. Книга друга. Осторонь Азіопи. – Львів: Літопис, 2007. – 506 с.

Новоукраїнську ідею, укорінену в смислові мережі культури, автор розглядає в горизонті культурно-цивілізаційного проекту. Смислові мережі культури генеруються в надрах інтенсивних дискурсивних практик, на перехресті досвіду, комунікативної поведінки та життєтворення. Нарощування і зміцнення нового українського дискурсивно-смислового світу – єдина передумова органічного виходу України з євразійської цивілізаційної периферії. Зупинити знеукраїнювання України можна лише через дискурсивну революцію в надрах великого урбанізму.

Редактор

*Анна-Марія ВОЛОСАЦЬКА*

Автор спирається на

“Український правопис. Проект найновішої редакції”  
Інституту української мови НАН України (1999).

Рекомендовано до друку вченою радою  
Інституту народознавства НАН України

© Роман Кісь, 2007

© Літопис, 2007

© Інститут народознавства НАН України, 2007

© Андрій Кісь, проект обкладинки, 2007

ISBN 966-7007-74-7

## Зміст

Ще один погляд на новоукраїнську ідею (від культур-філософії до антропології смислових мереж).	8
<b>Розділ 1.</b> На околицях екс-другого світу ("Очі позаплющували"... Три жахливі кризи, про які ніхто не говорить в Україні).	21
<b>Розділ 2.</b> Національна ідея третього тисячоліття. Аспекти і виміри.	93
<b>Розділ 3.</b> Чи змарновані смислові ресурси Майдану?	213
<b>Розділ 4.</b> Дискурсивно-інтерпретативний вимір національної ідеї (розуміння яко передумова порозуміння й саморозуміння).	349
Іменний покажчик	501



Присвячую цю книгу гарним,  
розумним і діяльним дівчатам та хлопцям  
із молодіжної громадської організації  
“Поштовх” м. Донецька  
*Роман Кісь*

Ще один погляд на новоукраїнську ідею  
(від культур-філософії  
до антропології смислових мереж)

Чому я вважаю *цілісну* (холістську, трансдисциплінарну) концептуальну “схему” української ідеї поки що малообґрунтованою і врешті-решт саме тому на ділі справді малопродуктивною? Малопродуктивною і у пізнавальному, і у праксеологічному планах. Річ у тому, що досі різноманітні спроби якось концептуалізувати українську ідею (чи то як візію майбутнього нації; чи то як розуміння її “покликання” та місця у глобальних “перетіканнях” та в глобальних поєднаннях суспільно-історичних сил (також і сил – умовно – етніцизму – традиціоналізму – консерватизму – мондіялізму; а також й усілякого “комбінування” вельми гетерогенних і гетероморфних процесів *глобалізації*<sup>1</sup> – *локалізації* – *глокалізації*); а також яко складну динаміку універсального та окремішньо-унікального – ідіонаціонального; чи то врешті-решт, як в-глиблювання у самі чинники націотворення) зазвичай хибували, на мою думку, на дві істотні *прогалини*.

*Перше.* Українська ідея доволі часто (майже завжди) була штучно “стиснена” до вузької смужечки політико-ідеологічного та пропагандистського доктринерства (навіть літераторів і мислителів – радше їх образ, сам модус їх потрактування-тлумачення-евалюації) “в-монтовували” в ідеологічно (у вузькому розумінні слова “ідеологія”) жорстко за-дану матрицю дескрипторів-десигнаторів на кшталт “Пророк нації...”, “Великий Каменярь...”, “Мученик за...”, “Борець за...” тощо). Українську ідею, яко щонайширше і вельми “багатоповерхове” (політопосне, різноситуативне, різнодискурсивне, полівалентне – у плані *поєднуваності* із дуже і дуже багатьма – не тільки способами та рівнями соціокультурного кодування – різноспрямованими та різноплощинними способами



життєдіяльності та життєформами, – разом із ментальними репрезентаціями цих останніх) майже не розглядали як *вкорінену-вплетену в саме життя (буквально занурену у дійсні – із погляду філософської феноменології – потоки переживань життєсвіту – життєвого середовища, як середовища співдії та протиборства людей у “межах” кожного діалогічного акту, у дійсних комунікативних “ланцюжках”, у безлічі символічних міжособових та міжгрупових інтеракцій, а не лише у макрополітиці чи то на бойовиську в якійсь баталії, чи то у макрокреатосфері так званої загальнонаціональної культури...)*, – у такий спосіб українську ідею ще не розглядали. Зрештою і я (принаймні поки що) ще не готовий достатньо всебічно окреслити у цій праці геть усі (або ж бодай визначальні) зв’язки, зчіплення-реляції та стосунки новоукраїнської ідеї у системі (а часто і в *хімерно-ризомних та неявно-латентних пере-пере-плетіннях* щонайскладніших клубків багатьох і багатьох соціокультурних чинників у їхній нелінійній – немонокавзальній – динаміці). Однак у підзаголовку книжки тому і йдеться про культур-філософські *пролегомени*, що я намагався тут випрацювати *нові підходи* (на “перехрестях” філософії та теорії культури з моїми ідеями та моделями у царині “новонароджуваної” субдисципліни *дискурсивної сенсології*). *Ця нова сфера – на моє переконання – уже нині може дати нові епістемні можливості для синтезу культурології, культурної антропології, різних царин комунікативної лінгвістики із націоналією, етнополітологією, етносоціологією та багатьма ділянками ужитково-прикладної етнополітики*). Тут досить лише нагадати про те, що, скажімо, вже справді всеосяжні сьогодні *криза української людини та криза культури* є не лише прямим наслідком постколоніальної та постсовєтської *ерозії тих смислових мереж українства*, що є самим підложжям культури (та своєрідним “стабілізатором” людської особи у її – особи – визначеності щодо деякого горизонту так званих граничних смислів, цінностей, цілей та сподівань). Криза культури є також кризою *сили (сили етично-аксіологічної та екзистенційної, – у сув’язі та у співвідносній значущості із сенсожиттєвими орієнтаціями окремих людей)* – *сили внутрішньої імперативності та інспірувальної потуги* тих ідей та ідеалів, мітологем та фантазматичних конструктів, образів (зокрема так званих *етноейдем*)

*і колективних уявлень; спонукань та очікувань тощо, які не лише входили (чи то в-тягувалися) у “гравітаційне” поле українства, але й були – так чи так – дієвими смислоносними, сенсопозитивними та сенсогенерувальними чинниками українства. Сьогодні криза українства, яко взаємопов’язані криза української людини та криза культури (насамперед через занепад її духовно-смислових основ, а також через збідненість і структурно-функційну лакунність самого поля власне українських дискурсивних практик, де власне і мав би “вироблятися” цей смисловий ресурс) вимагає від нас щонайширшого та багатомірного аналізу української ідеї в усіх динамічних реляціях і стосунках (зокрема у самих надрах різнотопосної дискурсивної та субдискурсивної діяльності (практик), де власне продукуються і репродукуються смисли та смислові сув’язі) самого українського життя та українського життєсвіту – від поля політики до повсякденних балачок і поведінково-комунікативних актів на прикореневому “grass roots level”; від неусвідомлюваних (чи то напівусвідомлюваних порухів габітуса, який десь зісподу, яко глибинно інкорпорований-інтеріоризований культурний досвід оркеструє сам перебіг наших думок, сам плин наших діалогічних актів, ба, навіть, і нашу манеру тримати себе тощо до так званої передвибірчої боротьби чи то проти-стоянь у парламенті та залаштункових – теж уже габітуалізованих – домовлянь – купування тіл, купування душ, зваблювання-купування голосів, “проштовхування” усіляких обгородок та “діл”...*

У постмодерну добу шаленої мультиплікованості візуальних образів (аж до інфікованості самих речей та об’єктів довкілля токсинами роз-бурханої – теж наскрізь строкато-симулякризованої – імажинації до-уявлювання) та дійсної тиранії мультимедійних віртуальних світів; у постмодерну добу інертної перенасиченості говорінням та здевальвованості кардинальних вартостей разом з вивітрюванням та девальоризацією смислів (попри ситуативно вузесенькі прагмо-смисли, консюмеристські та гедоністичні смисли); у постмодерну добу суспільства спектаклю та поверхового перформенсизму, що імітує (чи то радше приховує) брак Справжності та дійсної екзистенційно-діяльнісної та етичної напруги особистісного Вчинку; у постмодерну добу радикального еkleктизму, де не лише цілковито змішуються (а отже і усуваються) будь-які смислові

координати, але й над-ламується аксіологічна вертикаль та вельми швидко відбувається дифузія Високого (колись бо Високого) та низького; у постмодерну добу, коли семантичний проміскуїтет та те, що у росіян називається “свальной грех”, – йдеться про тотальну “яровуху” та хаос у царині світобачення та світогляду (монструозно-дика мішанина ідей, образів, стильових прикмет та гранично релятивізованих конвенцій і правил) спричиняється до соціокультурної гібридизації-креолізації і логосфери, і духу, а відтак і самих життєформ і модусів людського комунікування тощо, – у такій ситуації *рятивною для українського світу (яко насамперед світу нових смислових по-єднань та нових сенсоутворювальних осередків і нуртів) може бути – і вже є (особливо після Помаранчевого Майдану, яко насамперед Величної культурно-духовної події новітньої історії людства) Новоукраїнська Ідея. Майдан експлікував деякі – раніше приховані – глибини Української ідеї, – насамперед її над-раціональну Духову Красу; Людиномірну (проперсоналогічну) сутність та Моральнісну потугу* (про це – між іншим – в окремому розділі цієї праці). Майдан показав, що українська ідея, – це насамперед Людина і Культура (Особа, Життєве середовище – Життєсвіт і Життєтворення. Життєтворення, яке онтично тотожне генеруванню та в-тілюванню смислів і смислових констеляцій); а відтак, що українська ідея не може бути повнокровно розгорнена лише у своїх політичних, ідеологічних і так званих “державницьких” о-значуваннях, репрезентаціях та об’єктиваціях (див. вище – перший недолік, що на нього хибувала вочевидь завужена концептуалізація української ідеї).

*Друге.* Новоукраїнську ідею ще майже не розглядали нині як підставу і водночас яко силу (насамперед креативно-духову та креативно-культурну силу) для *деколонізації України, – для культурного (і лінгвокультурного також) завойовування соціокультурного (смислового) простору України (у тому числі і для полідискурсивного та політопічного опановування новоукраїнського урбаністичного простору, – самого ядра Новоукраїнської цивілізації, що уже гряде, і становлення якої уже розпочалось на тих румовищах (румовищах українського духу та румовищах культури, яко румовищах самого соціокультурного середовища<sup>2</sup>, а властиво – майже цілковитого браку такого повнокровного*

*культурного середовища), що їх залишив по собі царизм, московський большевизм, советизм та російський колоніялізм.*

І один, і другий моменти української ідеї (див. *Перше-Друге*), які досі були малопомітні, чи то цілком непомітні (аж на периферії суспільної, наукової та філософської думки і політичної праксеології), мають бути окреслені у цій книжці (другій книжці “Фіналу третього Риму”); а також у третій книжці (яку готую до друку). У цій останній (із “трилогії” “Фінал третього Риму”) додатково будуть розглянуті такі виміри новоукраїнської ідеї: *культурна динаміка та українська ідея; українська людина та новоукраїнська ідея; історіософський вимір української ідеї; новоукраїнська ідея та Віра; новоукраїнська ідея для наших росіян, для українців єврейського роду та для всієї нашої людности, що пов’язана (принаймні символно) зі смисловими ареалами та субдискурсами мусульманського світу (а таких наших українців уже майже три мільйони).*

Життєздатність і сила новоукраїнської ідеї полягає у тому, що три засадничі виміри нашого суспільно-національного буття, а саме *культуроутворювання* (разом із внутрішньою динамікою самої креатосфери та семіосфери); далі – рівень *сенсоутворювання* та відтворювання смислових поєднань (смислорух, наділяння смислами, смислонаповнення, гра смислів, взаємодія смислів та цінностей і т. д.); далі – рівень *екзистенціалів* та екзистенційних станів власне буттявання окремішньої людини є тими чинниками, які не лише *підживлюють українську ідею*, але й внутрішньо гармоніюють з нею в їх єдності та динаміці.

Тільки *ядро культури (що збігається з інтенціональною зверненістю глибинного людського ества до понад-цінностей)* дає нам *можливість внутрішньо линути до щонайдосконалішої цілісности і повноти – до нашої внутрішньої злуки з образом бога-подібности...*<sup>3</sup> Екзистенційна тривога (та пов’язана з її ерозійною дією взаємно зумовлена втрата і людиною, і культурою своєї внутрішньої цілісности) “пробивається назовні” виверженням все нових і нових вулканів руйнації людського духу саме тоді й там, де людина втрачає внутрішній *образ богоподібности*. З другого боку, саме ця екзистенційна тривога спонукає нині багатьох шукати ці автен-

тичні духовні понадцінності, що *можуть надати глибшого сенсу і потужніших сенсоносних енергій і самому процесові сенсоутворення, і тому (часто неусвідомлюваному) пошукові суголосності та гармонії визначальних смислових поєднань у сфері душевно-духовній, що без неї (без такої суголосності та внутрішньої когеренції) цілком неможливим є відтворення бодай відносної цілісності особи.* Духовне, творче (у творчій праці й спів-праці) самоутвердження особи, як це показав був знаний протестантський філософ і богослов Павль Тілліх, є власне людським способом подолання тієї екзистенційної тривоги (*тривоги яко засадничо-онтичної ситуації самої людини, а не такої, що обумовлена життєвим перебігом ситуативностей та обставинами життєвої долі індивіда*). Є це врешті-решт *фундаментальним способом протистояння не-буттю*, – способом подолання тих моментів не-буття, які, – хоч і охоплюються в онтологічному плані самим Буттям, – все ж таки ставлять нас перед поставою не-буття. Зазначені моменти є таким чином метафізичним джерелом нашої тривоги й нашого екзистенційного (не зумовленого емпіричною фактуальністю життя) страху. Отож певною мірою *властивий самим потенціям розвитку людського ества напружений пошук сенсожиттєвих орієнтирів може стати нашим негентронійним внутрішнім духовним ресурсом.* Він може допомогти мені (тобі, кожному) протистояти руйнівній хаотизації мого (твого) духу небуттям і – відповідно – стати *динамічним чинником “осьового сенсоутворення” – чинником пошуку “крайніх смислів”.* Цей пошук – нагадую – у своїй основі – зумовлений не світоглядними мотиваціями та обставинно-ситуативними спонуканнями, а *метафізичною притаманністю глибинної діалектики буття і небуття всередині самого буття.* На рівні дійсного людського життєтворення моє (твоє, його) намагання поставити себе у більш виразну та більш визначену систему сенсожиттєвих координат (“визначитися” у цілях, у цінностях, у намірах і сподіваннях) певною мірою зумовлене тотальною невизначеністю геть усіх життєвих процесів, – процесів, що не є, як ми це знаємо вже сьогодні, процесами кавзально-детерміністськими. Визначальні сили нашого існування неможливо втиснути у звичну логіку раціональних пояснень. Натомість *смисл* (який незрівнянно могутніший і глибший ніж *ratio*

і містить у собі це *ratio*, яко тільки один із моментів категоризації та концептуалізації світобачення, світовідчування, розуміння, саморозуміння та різноманітних складних комплексів переживань) здатний внутрішньо *по-долати* випадковість нашої в-кинутости у випадковий відрізок життя, у випадкові життєві обставини, аби подолати загрозу духовної (і зокрема соціокультурної) “безпритульності” нашого ества. Це не означає просто “вмонтувати” себе у деяку соціокультурну “нішу” у відносно усталених “ланцюжках” і “вузликах” повсякденних людських стосунків (наприклад, у якійсь молодіжній субкультурі, у якійсь церковній громаді, у якомусь колі інтелектуалів, чи то колі приятелів, у партійному осередкові, у якомусь фан-клубі і т. д., і т. п.). Це – насамперед позиціонувати себе не лише щодо Іншого (Інших), а щодо самого себе, – щодо власного свого горизонту цілей, цінностей і сподівань. Загроза *духовної безпритульності*<sup>4</sup>, – саме у цьому і з цього постає та життєва тривога, що може якраз стимулювати бажання людини піднятися, – піднятися внутрішніми східцями, які припроваджують мене (тебе, потенційно – кожного окремішнього індивіда) *до більшої о-креслености духу, до само-окреслености, до віднаходження “свого місця” всередині самого себе*. Зрозуміло, – ця нова начебто “духова” оселя може виявитися порожньою. Але це лише ще одна проблемна ситуація... Внутрішня порожнеча яко відчуття безсенсовности є станом *від-лучености (не-за-лучености)* у ті процеси душевно-духовного напруження, що мають вимір живої креативности (за-хоплености самим процесом актуалізації цих своїх внутрішніх станів, яко процесом, що тотожний самоактуалізації; захоплення цим процесом втілювання – уречевлювання, вербалізації, акціонально-поведінкового розгортання саме того, що *супротивлежне охлялости та спустошености души і сердець – актуалізації творчих намірів, задумів, творчих хотінь, актуалізації самого оцього над-міру креативности врешті-решт...* Така залученість може бути більш або менш опосередкована *процесом стів-творчости...* Ось, наприклад, коли людина захоплено читає справді вартісну книжку, “від-криваючи” у ній для себе не лише якісь нові смислові пласти (а вже тільки ви-працьовування все більшої прецизійности та глибини навіть і не цілком виразного художньо-естетичного відчування і переживання – теж, безумов-

но, сенсоутворювальне і сенсоносне), але й також *в-будовуючи* та *до-будовуючи* у смисловий світ книжки власні смислові конфігурації... Оця спів-творчість є одним із необхідних моментів осягання тієї внутрішньої духовної цілісності, яка і є – якщо продовжити далі метафору про смислову оселю людського духу – самим *внутрішнім каркасом духової хатини людини...* Про духовне самоутвердження, яке *подолання тривоги порожнечі* вельми проникливо розмірковував був Павль Тілліх. Він писав був про таке самоподолання (подолання тривоги) у спосіб *сенсо-на-повнювання* та “перебування” всередині смислових світів. Ось трохи довший уривок із цих міркувань: “Духовне самоутвердження відбувається тоді, коли людина творчо живе в різних сферах смислу. Слово творчо означає тут... життя у безпосередній дії і протидії щодо понять культури. Для того, щоб займатися духовною творчістю, не обов’язково бути “творцем” – художником, ученим чи державним діячем; – потрібно мати здібність для осмисленої співучасті в їх творіннях<sup>5</sup>... Той, хто творчо живе всередині смислів, утверджується як учасник цих смислів. Він утверджує себе як такого, що творчо сприймає і перетворює реальність. Він любить себе тому, що бере участь у духовному житті й любить його смисл. Він любить його тому, що це – суть його виконання і вона актуалізується в ньому. Учений любить також істину, яку відкриває, і себе самого тією мірою, якою він її відкриває. Він опирається на зміст власного відкриття. Саме це людина може назвати духовним самоутвердженням...” (Тілліх Павль. Мужність бути. – Небуття і тривога). Оскільки реальність постає перед нами, як *реальність, що вже наділена смислами* (яко своєрідний – мінливий для різних груп реципієнтів та різних груп дійовців – текст, що може бути “до-лучений”, але й може бути також і не долученим до “метатексту” релігійної картини світу<sup>6</sup>), остільки і самі *горизонти сенсонаповненості життя* (життя, яко подій міжособового діалогізму, як поведінкових актів і вчинків, життя як різних форм життєтворення, – разом із інтерпретативною активністю, працею, релігійним служінням і т. д., і т. п.), що вибудовують-конструюють дійсні (хоч і почасти – взаємопроникні) актуальні межі *окремих смислових світів*, створюють врешті-решт деяку *гетерогенну та гетероморфну панораму цього світу, багатьох світів*. Визначальні

сміслові координати цих множинних світів вимальовуються “на перетинах” деяких пасем наших (моїх, твоїх) душевно-духовних та тілесних інтенцій, хотінь і спонукань (усі вони – дієво-сенсо-утворювальні...). І все ж головні “*осьові координати*”, що увиразнюють для мене ті “спрямування” та “локуси” (а топосоморфні метафори тут – за браком точніших о-креслень – є просто вимушеними), де можна віднайти та духовно роз-пізнати (збагнути) *екзистенційно необхідні для нас сенсожиттєві смисли*, пов’язані з тими сенсогенерувальними чинниками, що доволі яскраво окреслені (на що, між іншим, звернув був увагу Мартін Бубер) у глибокому фарисейському вченні про *спрямоване серце, про серце, що посідає спрямованість, чи то, властиво, про напрям серця*. Цей *напрямок серця (чи то спіритуальна унапрявленість нашої “внутрішньої” – за визначенням Апостола Павла – людини) актуалізується лише у поміжпросторі віри, – насамперед у поміжпросторі я–Ти*. Саме *тут*<sup>7</sup> “залягають” – залягають у сфері понад-цінностей та крайніх смислів (сміслів релігійно-есхатологічного, танатологічного, сотеріологічного та того духовно-спіритуального і містичного плану, що пов’язаний із богоєднанням, богопізнанням, переживанням духовної присутності та із щонайвищими модусами любови-агапе тощо) – осьові сенсогенерувальні координати.<sup>8</sup> Сміслова порожнеча (знецінювання-вивітрювання смислів, криза тотальної амбівалентности-контраверсивности та сліпі кути смислових аберацій) виникають саме у тих спільнотах-культурах, які втрачають *внутрішню свою націленість на граничні смисли* (чи – що засадничо є тим самим у М. Бубера, – не осягають духовної діалогічності *я–Ти*.) “Із втратою своєї релігійної субстанції, – вважає Павль Тілліх, – культура залишилася зі самою лише формою, котра стає щораз більш і більш спорожнілою. Сенс не може існувати без того невичерпного джерела сенсу, на який вказує релігія. У цій ситуації, зазначає далі П. Тілліх, – і виникає релігія як особлива функція духу. Самотрансцендування життя у вимірі духу не може відбуватися без тих граничних реальностей, що трансцендуються...” (Тілліх П. Систематическая теология. – Т. 3. – С. 93).

Саме граничні смисли удоступнюють для нас власні духовні потенції справжньої Гідности та спражньої Свободи. Тут вже йдеться зокрема і про свободу окремішнього людського духу



щодо конформно-соціоцентричного приподобляння до світу неправди. Тут вже йдеться також і про свободу щодо ситуативно-куцких та марнославних пошуків визнання, стільця і портфеля. Саме граничні смисли сьогодні дають нам гідність і внутрішню свободу (свободу самостояння у тій духовно-смысловій нашій – моїй, твоїй, її – своякості та у духовно-ціннісній єдності) *не лише залишатися українцями, але й творити (і спів-творити) на Небі Української Культури нові Смыслові Сузір'я... Сузір'я, що їх ми здатні роз-пізнавати саме тому, що і вони (самі ці смыслові сузір'я і без-мірні Небесні Мани – всередині нас: у наших внутрішніх переживаннях, у наших cogitates, у щонайтонших мережках смислів, у ви-мережаній всередині нас – у кожному окремішнім серці – Україні... В Україні, яку вимережали і ми, і та Здатність, що дав нам Бог... “Світ який – мереживо казкове!”*, – так зачудовано і захоплено вигукує і сьогодні (у нашому естві, у нашій внутрішній людині) Василь Симоненко... *Наше внутрішнє небо (що про-мережали і Шевченко, і Леся Українка, і Василь Стус, і Ігор Калинець, і..., і..., і...), – зіткане з українських смислів. І тому – принаймні поки що – ми ще Під Покровою цього нашого Небесного Шатра...*

1. Американізацію та вестернізацію на американський кшталт під маркою глобалізації сучасні французькі соціологи розглядають як серйозну проблему (в аспекті нівелювання місцевих і загалом націокультурних особливостей). Йдеться зокрема про поширення американського способу життя (насамперед все те, що зорієнтоване на молодь як нового соціального дійовця, – від субкультурних та мас-поп-рок культурних атрибутів до американського гатунку специфічно підприємницько-менеджерських технологій). В одній із книжок з соціології глобалізації (видана у Франції 1998 року) французькі соціологи зазначають, зокрема, таке: “Завдяки своєму вмінню спиратися на величезну традицію видовища, щоб стати індустрією дозвілля, зазначена світова культура має своїх героїв (вищих керівників підприємств, нафтовиків, зірок шоу-бізнесу, наукових експертів, професорів, спортсменів тощо), для яких релігія, культурна належність і навіть національність стають тепер чимось подібним до “епіфеноменів у пошуку ідентичності”. Вона має також і свої декорації (міжконтинентальні готелі, майданчики для гри в гольф, тропічні острови для проведення семінарів тощо) і свою “глобальну” логіку, яка перестає бути якоюсь особливою формою, а перетворюється на повсякденні й транснаціональні рамки

- реалізації (знання англійської мови, володіння комп'ютерними навичками, загальним і аналітичним бухгалтерським обліком, принципи досконалости у сфері управління, першість конкретної грошової одиниці, тобто долара). Цей новий порядок вочевидь прагне до гомогенізації соціальної практики, до нівелювання місцевих особливостей. Лишаючи позаду етнічні та ідеологічні розшарування, він, має також, як твердять, забезпечити з часом союз виробників і споживачів". (Мартен Д., Мецжер Ж.-Л., П'єр Ф. Соціологія глобалізації. – К., 2005. – С. 112. На тлі взаємопов'язаних нині *ринкового* (йдеться зокрема про глобальні ринки, – у тім числі *ринок ідей, ринок знаків, устійнений транснаціональний репертуар дискурсивних стратегій та ринок всеохопних смислеобразів, неолібералізму, космополітизму та мондеалізму* роля національно-державних інституцій та структур (разом із їхнім управлінсько-регулятивним ресурсом та можливостями впливати на діяльність мультинаціональних корпорацій, на рух фінансових потоків, на рух людей, на рух інформаційно-комунікативних потоків, а також, скажімо, на структури консюмерних преференцій) начебто відсувається на третій план. Але, на мою думку, це не зовсім так. У цих умовах відбувається не редукція, а редистрибуція функцій національної держави. Значно зростає значущість та соціокультурна вага таких функцій національної держави, як: 1) Внутрішня реінтеграція (через употужнювання та посилення змагальницької потуги та ефективности) *тих дискурсивних практик та тих локусів дискурсивної діяльності, які цементують національне Ми-почуття та виховують (культивують) лояльність громадян щодо своєї держави та щодо своєї країни.* 2) Усіляке сприяння витворенню краще збалансованого еквілібріуму інтересів транснаціональних і національних корпорацій (регіональних, локальних потреб та запитів). 3) Протекціонізм щодо інвестування організаційних (координаційних), фінансових, інфраструктурних та дискурсивно-комунікативних ресурсів у царину (царини) власне національного соціокультурного життя та самовідтворювальної спроможности (самої авторепродуктивної бази) *поля (полів) дії (поля націокультурних колообігів)* власне національної культури яко динамічної системи достатньо розгалужених, дочастньо поліфункційних і – отож – достатньо конкурентоспроможних дискурсивних практик, що постійно підживлюють та повсякчас урухомлюють *смислові мережі культури, яко саме підложжя соціокультурної динаміки нації.*
2. Йдеться, властиво, про майже цілковитий брак такого повнокровного культурного середовища, ба, навіть, і про доруйнування уламків того, що ще залишилося (славновісні брати Капранови недарма назвали новочасну Україну "зоною культурного лиха"). Означування України *зоною культурного лиха* стосується не лише самого культурного – умовно кажучи – продукту та системи способів його "пропонування" та "реалізації", але й безкультурности (часто – контркультурности та контрукраїнськости) багатьох і багатьох чиновників та тих бізнесовців, які вельми далекі від розуміння (або хоча б туманного відчужання) абсолютно незамінної пер-

шорядної ролі культурно-смиислового ресурсу для нормального розвитку суспільства і кожного окремішнього індивіда цього суспільства.

- Лише автентичні понадцінності, що співвіднесені зі сферою *sacrum* та узгоджені із ними різноманітні життєві цінності (від етичних та соціо-нормативних до прагмоцінностей), дають нам можливість (саме яко потужні чинники у *полі сенсоутворювання*) уникнути такої властивої нашим часам *тотальної дезорієнтованості* і окремих людей, і цілих спільнот. Аксиологічна дезорієнтованість спричиняє зокрема до перманентної амбівалентності, контраверсивності, кардинально-еклектичної непослідовності і врешті-решт дисфункційності сенсоутворювальних (сенсовідтворювальних) процесів. Своєрідна *транспозиція понадцінностей* (внаслідок того, що ще Н. Бердяєв називав був *перемиканням релігійної енергії на нерелігійні об'єкти* (а сьогодні таким чином ваалізуються “зірки боксу”, “зірки футболу”, “поп- та рок-зірки”, чи то “обоюжуються” окремі життєформи на кшталт гри на гральних автоматах, що вже стає справжньою пошестю в українських містах – пошестю, що набуває характеру квазірелігійної заангажованості та відданості) породжує такі потворні покручі й такі типові форми деформації смислів і – відповідно – цілих смислових систем, як *інверсія смислів та смислової субверсії* (своєрідне “пониження” смислів, втрата ними спіритуального виміру, спіритуальної складової). Щодо останнього (*смислової субверсивності – із втратою духовних координат смислу*) то найбільш характерним тут є доволі поширена субверсія смислу “кохання” до того, аби когось (часто – майже кого-небудь) “затягнути у ліжко”... Сьогодні, на жаль, усе ще вельми поширена *ідеологічна субституція релігійного та сакрального (коли ідеологічні доктрини стають ерзацом релігійних смислів і продукують сурогати квазірелігійного сальваціонізму та фальшивого месіянства тощо)*. Посутні смислові деформації відбуваються нині також і там, де засадничі ціннісно-смислові координати за-дають такі форми влади та володарювання як авторитаризм та тоталітаризм, які вже тому несумісні з духовними понадвартостями, що намагаються самі себе поставити на місце Бога, а предметом сліпого поклоніння, ваалізації і перетворення на ідола стає сам чільний політичний дійвець (“провідник” якогось руху з виразними прикметами беззастережного вождизму, керівник держави тощо). Зокрема відомий російський ліберальний історик Алексєєв у праці “Опасная Россия. Традиции самовластия сегодня” слушно вбачає в авторитарному правлінні В. Путіна (з його гіперцентралізаторством, жорсткою субординацією та глорифікацією правителя, із його, нарешті, державним капіталізмом та всеосяжною владою “воинов Дзержинського” із гранично гіпертрофованих спецслужб тощо) очевидні прикмети неомонархічного абсолютизму). Таке зміщення цінностей, або й пряма інверсія цінностей стає чинником турбулентності у формуванні суспільних смислових конфігурацій країни симулякрійного “демократизму” та смислових покручів т. зв. “управляемой демократии”. Відома

мислитель Сімона Вейль у трактаті “Укорінення” слушно писала була про це (йдеться, нагадую, про різноманітні підміни власне сакральних чинників сенсоутворювання): “Якщо привчити дітей не думати про Бога, вони стануть фашистами або комуністами – через потребу присвятити себе чомусь”. Недарма саме на теренах гранично спустошених (спустошених у духовному сенсі) комуністичним ідолопоклонством країнах (наприклад, у Східній Німеччині, а в Росії – у Петербурзі, у Москві, у Воронежі тощо) сьогодні спостерігається нечуваний в Європі масовий організований расизм та неонацизм, що часто толерують навіть і владні та адміністративні структури).

4. У хатині власної духовности (якщо вона, зрозуміло, є) ми навіть у вельми скрутні та важкі хвилини тотальної суспільної “темряви” можемо і вміємо (“привчені” самим тривалим “перебуванням” у цій хатині духу, у цій духовій оселі) вільно орієнтуватися в усіх її закапелках навіть і навпомацки...
5. Спів-творчість – це завжди зміна і змінюваність, оскільки будь-який творчий процес передбачає з-рушення у смислових структурах. Тому справді творча особа потребує мати постійно “відчинені вікна” на інші смислові світи, аби не лише “перевітрювати” та “відсвіжувати” власний смисловий світ (урухомлювати, динамізувати циркуляцію всередині нього відповідних смислових потоків), але й також *в-пускати у цей світ “вітри” цілком інших смислових потоків та їх поєднань*.
6. Ця остання на повсякденному рівні інтерферує завжди із буденно-профаним рівнем смислоруку та із цілком секулярними, як на перший погляд, ситуаціями спілкування.
7. Прошу мені дарувати, Читачу, цей властивий самій мові (на кшталт *тут-там-поміж-скрізь тощо*) *метафорично-просторовий дейксіс того (і тут – теж!)*, що не може бути окресленим у топосоморфний спосіб: духові виміри – поза нашими куцими уявленнями про ті або ті макроскопічні локуси *“розташованости-щодо-чогось”*.
8. Ось, між іншим, як окреслює це вчення про *емуну* (*емуна*, яко спрямоване-до-Бога-серце, яко унапряменість, що дарована серцю людини) Мартін Бубер: “Людське серце, (ця несформульована передумова лежить в основі всього вчення) – за своєю природою не має напряму, його безладно кружляють власні спонукання та потяги, і жоден із тих напрямів, що їх людина запозичує зі свого світу, не устійнюється у тривкий спосіб, кожен (із цих напрямів світу людини. – Р. К.) може лише посилити та ускладнити розгубленість її серця; лише в *емуні* – твердість і сталість: немає жодного іншого спрямування попри спрямування до Бога. Однак цей напрям серце не може одержати від людського духу, а лише від життя, що його провадять на виконання волі Бога. Ось чому Тора вказала людині ті вчинки та діла, які до вподоби Богові. І коли людина чинить ці вчинки та діла, то вона навчається унапрямуванню свого серця до Нього” (Бубер М., Два образа веры. – С. 270).

Розділ перший

А

ОЖОЛИЦЯХ  
ЕКС-ДРУГОГО  
СВІТУ

(“Очі позаплющували”...  
Три жахливі кризи,  
про які ніхто  
не говорить в Україні)

Йдеться – одразу скажу – про кризу особи, кризу ідентичності і кризу культурно-цивілізаційного середовища<sup>1</sup>. Ці три ерозійні чинники не тільки розмивають і “розріджують” українське середовище, українську самість і українську людину, а й посилюють один одного. Сьогодні якраз вони (зазначені три кризові чинники), сказати б, затримали у своєму розвиткові (а радше – іще більше спримітивізували) постсовєтську суспільну думку й суспільну науку (крім двох-трьох вузьких царин гуманістики із щонайменше півсотні дисциплін загалом). Ця остання так і не спромоглася теоретично та функціонально (праксеологічно) на розгортання цілісної української ідеї як проекту, як реального проекту нашого цивілізаційного (цивілізаційно-культурного) майбутнього. Від такої ширшої візії відвели цілком очевидні аберації так званої “державницької” та демо-ліберальної ідеологій, які виявилися – повторюю – заслабкі аби спромогтися вже нині випрацювати та наростити якісь життєздатні (принаймні у центральноєвропейському контексті) осередки генерування нових підходів та концептуальних схем, нових горизонтів сподівань, що є водночас горизонтами новоукраїнського сенсоутворювання. Без цього неможливим стало доконечно потрібне нам зрушення самої парадигматики мислення. Натомість замість модерного цілепокладання і сьогодні усе ще маємо неоромантичний ретроспекціонізм із його задивленістю на славні могили. Замість концепцій та епістем – мітологами та фантазмами. Замість виразних цілей та цінностей – гасла та стереотипи.

Споневірення, соціяльна апатія, охляість сердець, майже хворобливе уже безвілля наших “провідників” та нашої квазі-еліти (дезорієнтованої або просто відсталої, – не здатної до самооновлення, не здатної ухвалювати тверді самостійні рішення) і далі дає простір до інерції плаского і гранично спрощеного (по суті, матеріялістичного) мислення: мовляв економіка, її поступ – зумовить усе інше. Сьогодні наш порятунок у “тому іншому”. А це – нагадую – виразна ідентичність (на протигагу до етнозмаргіналізованості та соціокультурної “розмитості”); національна самосвідомість і тривка закоріненість (закоріненість соціопсихічна та культурна) у своє довкілля. І водночас гідність такої окремішньої особи перед поставою глобального

уніформізму та загрозою посполитого зоднаковіння. Соціокультурній так званій гомогенізації (що її несуть глобалізаційні потоки) – гомогенізації, що може перетерти нас на борошно між подвійними жорнами поверхової вестернізації, з одного боку, та азіопізації – з другого – здатна вчинити спротив тільки воля до самости, воля ставати й воля бути собою. Коли я кажу про спротив глобальній уніформізації, то йдеться не про примітивний ізоляціонізм (наприклад, якогось фундаменталістського гатунку). Йдеться насамперед про таке наше інфокультурне употужнення, таке нагромадження багатой та полівалентної соціокультурної інформації (яку ми випрацювали чи по-своєму реінтерпретували), що врешті-решт (відповідно до універсального закону необхідної розмаїтості, що сформулювали Росс Ешбі та Шеннон) створили б необхідний “запас міцності”. Створили б потенціал резистентності (чи – за іншою термінологією – метастабільності) нашої етнонаціональної інфосистеми щодо зовнішніх збурень. Це той ефект достатнього внутрішнього багатоманіття інфосистеми, що забезпечує регульованість (саморегульованість) та селективність сприймання будь-яких “зовнішніх” інфопотоків, а також (що дуже важливо!) достатню адаптивно-адаптувальну “зустрічну” активність свого (власне українського) соціокультурного середовища. Нагадаю, що “наше власне” лінгвокультурне (цебто водночас і комунікативне, і інтерпретативне, а отже і сенсоутворювальне) довкілля у великих і середніх містах є гранично бідним (ба й далі збіднюваним та “розріджуваним”) – довкіллям із численними структурними та функціональними лакунами на всіх рівнях реального функціонування чи саморозгортання української культури – від побутового, вуличного та молодіжно-субкультурного рівня і аж до тих царин, де розгортається спілкування й інтеракція “високочолих”, – тобто тієї сфери, що має вирішальне значення для генерування нових соціокультурних смислів, нових дискурсивних практик, нових цінностей та нових інтерпретаційних моделей). Тому не ізоляціонізм, а неймовірне надзавдання ревіталізації, усунювання та употужнення у містах України свого комунікативного середовища – середовища поліфункціонального, поліморфного, середовища інформаційно багатого – здатні будуть “втримува-

ти” шалену навалу американської масової культури (включно із рекламою, із поп-культурою та треш-культурою, навіть із голівудівщиною для “середніх лобів” тощо) у таких розумних “берегах” (берегах “скріплюваних” греблями нашої достатньої “українськості”) саме такою мірою, якою сприймання “всереди-ну себе” отих бурхливих інфопотоків не означало б розмивання наших берегів та таку подальшу ерозію власного соціокультурного поля, яка б могла припровадити і до остаточної самовтрати. Наші шановні колеги американські культурні антропологи, а також фахівці з геополітики не тільки враховують, а й усебічно вивчають дію такого чинника: як експансія американської “популярної культури” в усьому світі – експансія, котра навіть і позасвідомо “програмує” реципієнтів на преференційність, на престижність всього американського, на предиспозиційно абсолютно позитивну налаштованість і до масовізованої американської духовної жуйки і до американізму загалом – впливає на те, що Америці (і яко державі, і яко цивілізації) вдається не тільки контролювати глобалізаційні процеси та процеси побудови “нового світового порядку”, а й домінувати всюди і скрізь. До прикладу, Зальцбурзький семінар (Австрія), який заснували американці і який дуже відомий поміж інтелектуалів усього світу. Семінар, який за 60 років існування зав’язав контакти із 15-ма тисячами організацій по усій землі – навіть і окрему сесію на 2002 рік (жовтень, ASK 30) спеціально присвятив проблематиці всьогосвітнього американського поп-потопу. Вельми прикметним для нас (чи, сказати б – у семіотичному сенсі – особливо сигніфікативним) є сам спосіб (теж – до речі – цілком американський!) офіційного анонсування зазначеного семінару (задля точності подаю в оригіналі): “The Politics of American Popular Culture: Here, There and Everywhere... This session will examine why the popular culture of the US has spread so rapidly and captured the imagination of peoples around the world”.

Таке буквально “захоплення у полон” геть по усьому світові (чи – як мовиться в анотації – “тут, там і скрізь”) “уяви народів” (цебто їхнього внутрішнього ества, – самого плину їх імажинації та чуттєвості) американською поп-культурою (див.: Zalzburg Seminar Announces Its 2002 Program...) і означає, властиво, один



із щонайпосутніших (вкупі з економічним, фінансовим, політичним, мілітарним) аспектів стейтівської глобальної гегемонії. Річ у тім, що для стейтівських “глобалізаторів” (а цілком закономірне “стискання” усього світу в локус єдиного спільного соціопростору (one single place, – єдине усучільнене місце), як наслідок інтенсивного спонтанного саморозгортання глобалізаційних процесів слід відрізнити від іншої площини – успішного намагання “глобалізаторів”-американізаторів, використати усе це як засіб і шлях до свого цілковитого домінування у світі, – домінування над Варшавою, Прагою або Києвом також. Реальна присутність американських чи то американоїдних вібрацій “геві-метел”, “індастріел” чи якогось там “гіп-гопу” простісько з Чикаго у мізках львів’ян чи то харків’ян важить не менше, аніж присутність важкого черевика американського “командос” десь у Катарі, на Балканах чи то в Афганістані. На жаль, Україна, яка ще не випрацювала із себе власної самості є далеко не таким самим “твердим камінцем” для “глобалізаторів” і зі Стейтів, і з Азіопи, як, скажімо, є такими твердими камінцями Франція, Австрія, Швеція або, наприклад, Норвегія... Для цих останніх, – глобалізація (ба навіть інкорпорація деякої “дози” американізму) є лише цивілізаційним “шліфуванням”... Натомість для України сукупні зусилля “глобалізаторів” (і на західний, і на євразійський кшталт) є перетиранням на порох надто тоненького новоукраїнського цивілізаційного прошарку... До того ж прошарку, котрий, по суті, поки що позбавлений своєї достатньо потужної авторепродуктивної бази, – позбавлений власного урбаністичного середовища (не кажучи вже про жалюгідно мізерну свою інфраструктурну оснащеність). Середовища, де генеруються не тільки всілякі інтелектуальні та техніко-технологічні інновації, а й здійснюється сенсоутворення, розгортаються та утверджуються нові вартості й ці вартості обстоюються. Середовища, де не лише зосереджується економічна, фінансова, інтелектуальна та рекреаційна життєдіяльність (зокрема індустрія побуту та індустрія розваг), а й концентрується (щонайінтенсивніше концентрується!) таке безмірно важливе для нас “усе інше”. Оце “інше” (насправді – першорядне), від чого залежить наша воля до самості – наше

воління ставати собою, наша воля бути собою, наша воля прагнути до свого виразного горизонту цілей та цінностей. Наше лихо у тім, що ці цілі та цінності ще не окреслені: мітологемами щодо “державотворення державотворців” – це не автентична мета, а нонсенс). Наша (моя, твоя, його) воля не втрачати нашої індивідуальності (не втрачати нашої українськості) полягає також у нашій здатності (принаймні відносній, – не меншій, скажімо, ніж у латишів чи у хорватів) бути мотивованим утвердженням власного культурно-цивілізаційного середовища... Розбудовувати не “державу” (що нині тотожне лише розбуханню напівмертвих, або – ще гірше – паразитарних бюрократично-чиновницьких структур). Розбудовувати (і насамперед – розпросторювати у великих містах навсебіч та “углиб”) нові й нові “квартали” українського комунікативного середовища, української напруженої дискурсивної діяльності, новоукраїнського цілепокладання, новоукраїнського сенсоутворювання... Цей гомін і гул новоукраїнських смислів (гомін, що не заглушений ані плюгавими “пріблатньонними” шансонами на євразійський штиб, ані “тусовочними пріколамі”, – вже цілком зоднорідненими і у Макіївці, і у Кривому Розі, і у Львові) має бути чутним і почутим, гідним і виразним, має заартикульовувати не тільки смисл смислів, але і Смысл Гідности нашої і в церкві, і в диско-клубі, і на сотнях і тисячах веб-сторінках, і в міжособистісному спілкуванні, і на кіноекрані, і на телеекрані, і на майданах міст... Скрізь. Саме оця “зануреність” у нове потужне сенсоутворювання, у повсякденне снування “павутини” нових смислів та нових смислових конфігурацій (на тлі щонайширшої гами самої новоукраїнської тематизації спілкування) і витворить нашу самість і власний культурно-цивілізаційний світ зісередини, зісподу, із надр самого буття...

Ідентичність (особова, групоутворювальна чи стратоутворювальна і, зрештою, національна тожсамість) важливою є тут для мене не тільки (і не стільки) у контексті самосвідомості та самоусвідомлювання на рівні конкретного суб'єкта життєдіяльності та життєтворення (переважно через так зване “ми-почуття” та через бінарну протилежність “ми–вони”), скільки в аспекті соціокультурних функцій ідентичності jako інтегра-

тора та стабілізатора спільноти та особи у цій спільноті (через дискурсивну співдію індивідів, що поділяють певну картину світу і перебувають всередині відносно схожих смислових мереж). Ідентичність тут важлива також для мене і в екзистенційному плані. Йдеться, зокрема, про той вимір живого діалогізму та того сутнісного зв'язку, що робить людину людиною через внутрішню співпричетність двох сутностей “Я–Ти”. Йдеться також про відносну дискретність і виокремленість, виразність (психокультурну заартикульованість) і повноту національного “Я”. У цьому вимірі ідентичності недругорядним є чинник констельованости конструктору індивідуального “Я” (зокрема уявлень про свою життєву долю та покликання) із “долею народу”, констеляція особистісної гідности із гідністю національною. Прагнення бути собою (а не американоїдними чи азопоїдними покручами), утверджуватися у власній самості (не повертаючись плечима ані до глобального, ані до універсального) – це, власне, оті “інші” – понадекономічні чинники. Це чинники понадекономічні, проте аж ніяк не позаекономічні. Це, власне, ті чинники, котрі і саму господарчо-економічну (чи навіть і вузькофінансову) життєдіяльність здатні мотивувати, інспірувати, наснажити творчими спонуканнями. Це власне те, що є спроможним взяти у гранітні береги відповідальности (адже тільки внутрішньо вільна і гідна особа здатна бути відповідальною). Це те, що спроможне упорядковувати та спрямовувати, спроможне структурувати у так званому “матеріальному житті” та у соціумі зворохоблене чи “розбурхане”, невиворуховане чи безладне... Абсолютну рацію мав Макс Вебер: правдивий капіталізм (а не те дике грабіжництво вкупі зі самообкраданням, котре ми усе ще маємо нині в Україні) починається від внутрішнього етичного закону всередині нас. Правдивий капіталізм започатковується не мобілізацією ресурсів, а мобілізацією сумління, – починається від людини. Від цивілізованої людини, як мінімум. Саме це “усе інше”, а не лише “здібні реформатори”, “добрі закони” та спритні підприємці справді “витягли” та справді “поставили” і естонців, і латишів, і словенців, і хорватів (які теж, до речі довший час не мали своєї державности, а отже, і досвіду розгортання такої державности) на відносно нормаль-

ний рівень тривкого із року в рік зростання. Усім трьом – колись підросійським, як і ми – прибалтійським народам, і теж бездержавним раніше словенцям, вдалося за яких сім-вісім років розгорнути досить надійні та динамічні (навіть і за щонайвищою європейською міркою) цивілізаційні структури та інфраструктури стабільного зростання саме тому, що і їхні державні мужі і чиновництво, і політичні сили, і громадянські структури (не кажучи вже навіть про промисловців, фермерів, комерсантів, банкірів і розмаїтих білокомірцевих технократів тощо) виявилися незрівнянно внутрішньо цивілізованішими, відповідальнішими, зосередженими не тільки на власних рахубах (хоч і в цьому вони розуміються поки що ліпше ніж ми), але й на можливих суспільно-національних наслідках своєї життєдіяльності, – і яко капіталістів, і яко громадян, які просто люблять свою країну. Є елементарно прихильними (саме яко нормальні цивілізовані люди) до свого краю і тому намагаються (як мінімум) чинити щодо рідної своєї країни по совісті. Утім для цього простого людського мінімуму, для цієї звичайної європейської (і не тільки) норми треба також і яко мінімум мати не спалену ще совість. Треба мати таку прикмету, таку властивість, яка, скажімо, на американському і британському бізнесових полях окреслюється як “integrity”. Цей доволі складний лінгвокультурний конструкт (та корелятивна із ним певна ментальна та характерологічна реальність) – безеквівалентний щодо української або ж російської мов – у своїм смисловім “спектрі” має приблизно три “смуги” сенсів. “Integrity” – це внутрішня здатність (властивість) якоїсь конкретної відносно цілісної особи бути водночас цілеспрямованою, послідовною і чесною. Послідовною у своїй чесності й чесною у своїй послідовності. Тобто врешті-решт і виявляти у цьому (у відповідних діях, у вчинках, висловлюваннях, стосунках із партнерами, клієнтами, споживачами) справжню свою внутрішню цільність і цілісність. Таким має бути і дрібний комерсант, і член ради директорів якоїсь транснаціональної корпорації. Таким має бути чиновник і клерк, міністр і пересічний менеджер... Але ж таких у нас сьогодні майже немає. Найбільш “цілісні”, по-своєму “послідовні” та “чесні” (принаймні “па жізні”) у нас сьогодні в Україні

хіба що рекетири, – і суто бандитські, і “державницькі”... Ось чому, властиво (саме через брак оцього “всього іншого” (через брак бодай щонайменшої необхідної критичної маси таких людей (саме людей!) ми не маємо також і отого – начебто “базисного” – нормальної (достатньо збалансованої, а не дисфункціональної, хаотизованої, перестаріло-зацофаної) економіки та нормальних (а не бандитсько-шахрайських та не регульованих жодною соціонормативною культурою, не регульованих гідністю, совістю, вірністю слову) міжбізнесових, міжпартнерських стосунків (а також нормальних взаємин у контексті виробник–споживач тощо). Отож ми “маємо те, що маємо”, відповідно до безглузлого “афоризму” пана Кравчука не тому, що так “склалося”, а тому, що власне *не маємо* тих людей і тих інтерпсихічних стосунків, котрі б були просто “заряджені” ладотворенням (внутрішньо упорядковані, внутрішньо цілісні та цілеспрямовані) і внутрішньо налаштовані на зміни у хаотизованому “status quo”. Властиво маємо те, що маємо у напівзруйнованому постколоніальному довіклі саме тому, що на тлі політично безсилив (хоч і ревнителів правди, справедливості, людської гідності та волі) лібералів та націонал-патріотів ми мали лише суцільних кравчуків та кучмів, волкових та литвинів, “артемідо”-антоньєвих та інших постколоніально-кавеєнівських “дівчонак с житомира” вкупі із екс-викладачами вищих партійних шкіл та “пріблатньонними” із южмашівських зон... Немає “інтегративності” (чесність + послідовність + цілеспрямованість) усередині бізнесмена, усередині бізнесових спільнот (які поробилися олігархічними кланами та суцільними “тіньовиками”), усередині політичних “тусівок” та усередині окремих політиків... А це одна із прикмет тієї глибокої кризи людини, про котру вже мовилось. Криза людини в аспекті її інтегративності (і зокрема чесності та послідовності) неминуче породжує щонайглибшу і тотальну кризу довіри. А криза довіри ще більше фрагментує, роздрібнює, – роздрібнює аж до відчуження, до повної атомізації – це хворе суспільство. Ніколи не довірятимуть іншим ті люди, які у собі бачать готовність до лицемірного пристосовництва, до лукавого комбінування, до прагнення використати інших лише яко засіб для себе. Ніколи не довірятимуть іншим

ті люди, що для них масова соціяльна патологія забреханого та пере-бреханого суспільства сприймається вже як норма (по-части саме тому, що патологія ця – уже масова, масовидна, – до неї можна приподоблятися, на неї ладні взоруватися). Оті безконечні сегментування партій та розмаїтих “рухів” є не тільки цілком закономірним наслідком браку спільних цілей та цінностей (чи принаймні якоїсь доктрини, якогось Проекту, який би справді об’єднував серця та надихав їх), а й неминучим наслідком браку самої автентичности, браку справжности (правдивости, щирости, тотожности самому собі) на рівні окремих індивідів, на рівні людини. Людина у цій соціокультурній ситуації не лише переймається поважними сумнівами щодо своїх “спільників” (щодо їх “надійности”, щирости, вірности спільному ділу); але й така людина непевна навіть щодо самої себе, не впевнена навіть у завтрашнім своїм кроці (вчинкові, рішенні) власне тому, що не вірна сама собі, – непослідовна, не чесна із собою, боїться зізнатись собі у власній неспроможності. Між іншим та органічна єдність (єдність не у доктринах чи тільки в раціональних та раціоналізованих “пунктах програм”, а правдива спільність духовна, – спільність дійсної спільноти, або ж того, що М. Бубер називає – буттям), може справді стати чи не єдиною альтернативою такому жахливому відчуженню у суспільстві. Відчуженню, що є – нагадую – тільки одним із аспектів глибокої кризи самої людини (і – відповідно – кризи довіри поміж людьми). Ось чому лише дійсна соборність (соборність не як звичайна збірнота по горизонталі, а як правдива спільнота довкола високих вартостей – у спільній любові до спільних вартостей, у спільному духовному пориві до цих цінностей та понадцінностей, а не тільки у формальному однодумстві) може дійсно реінтегрувати (духовно злучити) наш розшматований і пошматований сьогодні національний організм. Правдива єдність нації мала би виростати зісередини самого нашого ества – із внутрішньої цілісности особи, із її духовної справжности. Тому наш спільний новоукраїнський цивілізаційний проект (яко проект становлення і употужнення нового цивілізаційно-культурного осередку в Європі – осередку не лише для України, а й на благо всієї Європи) – це і є насамперед той проект, який

може бути розгорнений лише у горизонті справді соборних (автентично-духовних) цілей та цінностей. Відносно цілісна новоукраїнська цивілізація (цивілізація, що створить таке до-вкілля, такий соціокультурний простір, котрий здатний буде бодай почасти підтримувати прагнення самої людини до внутрішньої своєї цілісності) безперечно зможе подолати ту кризу ідентичності, що є сьогодні основною і фундаментальною причиною кризи усього нашого і громадського, і політичного життя, як і кризи самої нашої української культури (поруйнованості смислових мереж цієї останньої та анемічності самих осередків ґенерування смислів, самого середовища сенсоутворювання, самої фрагментаризованої та хирлявої, – звуженої, зредукованої щодо самого спектра тематизації, щодо самого тезавруса – дискурсивної діяльності, щодо самого репертуару відносно сталих ситуативних контекстів та локусів сенсовідтворювання і загалом щодо самого діапазону, самого засягу наших актуальних дискурсивних можливостей.

Наша економіка теж іще дуже довго залишатиметься у болоті, якщо не буде оживлена розгортанням такого всеосяжного цивілізаційно-культурного проекту. Якщо не з'явиться критична маса відносно цивілізованих, бодай почасти окультурених промисловців, бізнесменів, банкірів (та відповідної армії білих комірців), котрі б вміли шанувати людину в людині, могли б довіряти один одному та бути послідовними і відповідальними. А це означає врешті-решт ніщо інше як їхню внутрішню (глибинно-духовну) інтенціональну “націленість” на ті цілі, цінності та смисли, що стали відносно консенсуальними (просто нормальними, звичними, узвичаєними, конвенційними) у тому новоевропейському цивілізаційно-культурному комплексі, що почне розгортатися й утверджуватися.

Взаємозумовлені криза української людини, криза культури і криза ідентичності (і особистісної, і національної) є не лише головною причиною перманентної розбалансованості (а в багатьох аспектах – також і краху) нашого господарчого життя. Ці – умовно кажучи – “три кризи” дуже і дуже ослаблюють (подекуди спричиняючи навіть і своєрідний стан духовного

паралічу) та функціонально знекровлюють і наш політикум. Усім тут чогось бракує. А найбільше так званім політичним “силам” бракує дійсної сили, бракує внутрішньої моральної напруги, бракує внутрішнього духовного імунітету щодо вірусу тотального лицемірства та безпринципного пристосовництва. Високим державним функціонерам (або ж так званім стагнархократам, як слушно називає їх львівський культуролог Тарас Возняк) бракує (уже хронічно бракує!) якоїсь ширшої візії щодо нашої української перспективи та щодо нашого суспільства загалом (тут навіть і не стоять питання: куди? як? задля чого? що чинити на цих роздоріжжях історії перед поставою нашого майбутнього або ж нашого історичного та цивілізаційного небуття?...). Стагнархократи не лише втримують і затримують Україну у болоті позавчорашнього дня, але й – що іще гірше – далі заболочують і ті окремі вузькі стежини у якесь трохи краще прийдешнє, – стежини, котрі ледве не дивом залишились іще десь отут або отам...

Консерваторам і лібералам хронічно бракує “серединного” бюржерства – стало самовідтворюваного та закоріненого у традицію – у традицію, котра стабілізує суспільство (на жаль, нашої української традиції не простежуємо тут вже навіть і у “пунктирі”). Речникам націократії ще абсолютно бракує того, на що вони мали б спертися в самому соціумі у своїй боротьбі за українську Україну... Бракує самої українськості у народі. Бракує – розплющмо очі – самого достатньо сконсолідованого (а також цивілізаційно та культурно добудованого) народу. Замість відносно цілісного етнополітичного організму – змаргіналізована медузоподібна маса: замість демосу – вульгус, замість популюсу – охлос<sup>2</sup>... Ось чому неможливі ще – навіть на рівні настроїв та якихось більш-менш масових аспірацій ані здорова націократія, ані ліберальна – підтримувана самим демосом (і насамперед здатним до самоорганізації громадянським суспільством) – демократія... Адже і перша, і друга мають за реальний субстрат свій діяльний і дійовий суб’єкт – зрілий народ, а не аморфну юрбу. Нам усе ще багато чого бракує. Бракує не лише волі бути самими собою, бути українцями. Бракує усім разом, на жаль, цивілізованості. Власне вона (цивілізованість нормаль-



ного бюрократа, цивілізованість промисловця, цивілізованість ученого, цивілізованість фермера, цивілізованість політичних провідників, цивілізованість нормального “серединного” бюргера-обивателя і т. д., і т. п.) мала би витягнути також і увесь наш новоукраїнський ланцюг. Підняти цим ланцюгом “шлюзи” і врешті-решт випустити довгостримуваний наш потік у своє історико-цивілізаційне русло. Русло, що осторонь Азії.

Повернімося знову до трьох українських криз (криза людини, ідентичности та культурно-цивілізаційного середовища). Нагадаю – це процеси і явища, які нині є всеосяжними (діють у всьогосвітнім масштабі). Однак поміж кількісно великих (багатомільйонних народів) сьогодні лише в Україні (а в Європі – ще тільки у білорусів) криза особи, культури та національної самосвідомости дійшли тієї фатальної межі, що за нею вже (за яких два-три покоління) – небуття самої нації (а не лише втрата державности). Йдеться про ту межу, поза якою – зникнення самого народу із культурологічної мапи людства.

Проста аксіома: для того аби будувати “своє”, дбати про “своє”, бути мотивованим до дієвого життєвотворення чимось “своїм”, треба насамперед стати собою, бути собою. Треба виокремитися із потоку подій та явищ... Вирватися із тенет щонайпримітивніших казармово-барачних нарацій – нарацій і ситуативних “реакцій”, що “по вуха” захрясли у кримінальнім арго та в налипанні “блатних” фразем... Позбутись нарешті отієї вбудованости у серіяли “бандітскава петербурга”, “убойной сіли”, чи то “спецназу-2”. Потрібно розплющити очі й побачити врешті-решт, що всі оті і “Наш мір” і “Вот так!”, і “Даша”, і “Шалунья”... (ім’я ж їм – легіон!) – це не наш самобутній світ. Це світ Азії, що вже вповз у саме наше єство і пере-перепрограмує нас зісередини. Треба врешті побачити, що оті нібито “наші” верко-сердючківські покручі та мамадури – це тільки нові (і доволі потужні) цехи та майстерні нашого доросійщування. І не тільки. Адже йдеться також і про фундаментальне розукраїнювання, яко демонтаж і руйнацію самих смислових підвалин культури. Йдеться ото ж чи не про остаточну вже самовтрату. *Втрату навіть самого шансу починати бути собою.* Ми маємо навчитися мислити сьогодні не стільки категоріями “державни-

цтва” (адже ця криптоукраїнська “державна” ще більш руйнівна для нашої нації, ніж брежнєвсько-сусловське “фарміраваніє нової істарічеськаї общнасті”), скільки категоріями становлення (чи хай навіть і побудови) новоукраїнського цивілізаційно-культурного поля.<sup>3</sup> Поля, яке би стало насамперед своєрідним інфо-згустком новоукраїнських комунікативних ланцюжків та потужних осередків новоукраїнського сенсоутворювання у великих містах. Йдеться про поле взаємодоповнювальности та взаємодії багатоманітних поліфункційних дискурсивних практик. Ці останні – нагадаю – усе ще у цивілізаційному полі Азіопи: інформаційно та комунікативно контролюються Азіопією та маніпульовані Азіопією). Тому правдиве (а не мітотворне та словотворне) державництво із цього погляду – у цивілізаційно-культурній перспективі бачення (адже без власного культурного поля – ідентичність знекорінюється цілковито) означає не просто так звану “розбудову держави” (чи то наскрізь змітологізовані вже фантазми “державотворення”), а реальне створення таких інституційно-функціональних та інфраструктурних передумов дійсної деколонізації України, коли самі державні функції починають працювати на наше цивілізаційне системоутворювання і всіяке стимулювання загальноцивілізаційного розвитку. А в контексті цього останнього щонайважливішим має стати проєкт витворення новоукраїнського урбанізму, нашого потужного живого (а не оазисного, не дисперсійного як нині) новоукраїнського комунікативно-культурного середовища у містах. Власне таке середовище (із притаманними йому достатньо конкурентноспроможними новоукраїнськими дискурсивними практиками) стане генератором і справжнім транслятором культури (культури яко дійсного процесу, а не суми артефактів – творів чи продуктів життєдіяльности). Нагадаю, що жива культура (виробничий, бізнесовий, політичний, мистецький та усякий інший досвід також) реально розгортається як інтерпретативна та реінтерпретативна діяльність, що органічно пов’язана із діяльністю сенсоутворювання та відстоювання конкретних цінностей (у рамках моральної, соціонормативної, ідеологічної та релігійної культур із притаманними їм уявленнями щодо так званої канонічної особи та горизонтами

граничних смислів). Не плаский етатизм (“державотворення” задля “державотворення”, – у ліпшому разі – заради могутності і величі Держави, а в гіршому – задля словесного маскування пограбування самої держави та народу цієї держави захланними і цілком контрукраїнськими “державотворцями”), а держава як знаряддя і засіб деколонізації – упорядковування “будівельного майданчика” новоевропейської цивілізації. Держава – задля закладання фундаменту новоукраїнської цивілізації та ретельного оберігання цього фундаменту (в основі якого – цілі, цінності та інтереси нашого народу та української людини) від усілякого хижого ока і захланної руки... І розвинена господарча культура і політична культура (політична творчість) “витікають” із загальноцивілізаційного (націокультурного розвитку), а не навпаки. І це сьогодні має стати аксіомою чи то засадничим постулатом нашого новоевропейського проекту. Яко проекту, насамперед цивілізаційного. Проекту, у контексті якого основним ресурсом нашого національного саморозвитку є жива людина – людина цивілізована і не позбавлена відданости цінностям. У контексті такого – справді всебічного та широкого цивілізаційного проекту – лише трохи цивілізованіша бюрократія зможе творити (чи як це люблять казати наші мітологи-“державотворці” – “розбудовувати”) і цивілізованіші (ефективні, підпорядковані інтересам людини) бюрократично-державні структури та субструктури. Саме така бюрократія (а також політики, державні мужі, громадські діячі тощо) здатні будуть взяти на себе і ту найважливішу цивілізаційну місію, без якої просто неможливим є динамічне розгортання новоукраїнського цивілізаційно-культурного проекту. Йдеться – нагадаю – про *місію деколонізації самого українського середовища і – насамперед – деколонізацію вирішального ядра і мотора цього середовища – великого урбанізму*. Адже першим кроком до розгортання (саморозгортання) нашого новоукраїнського цивілізаційного проекту (що має стати проектом новоевропейським) є наш вихід поза межі проекту євразійського, у лоні якого ми усе ще, на жаль, перебуваємо.

Кожному сучасному серйозному політологу, соціологові (особливо фахівцеві з урбаністики), соціальному антропологові

чи то культурологові самоочевидне те, що “ембріони” усіх цивілізаційних та соціокультурних процесів найближчого нашого майбутнього (від макроструктурних зрушень та культурних інновацій – змін у самому спектрі цінностей, смислів, інтерпретаційних моделей – і аж до перемін у побутових звичках, смаках та взірцях вербальної поведінки тощо) виношується саме у лоні великих міст. Відтак вони стають “еталонними” для всього суспільства (і для найглухішого хутора також). Усе соціопrestiжне, популярне, привабливе (від деяких взірців живого діалогізму та дискурсивних стратегій до нових епістем та нових когнітивних схем мислення, від нових установок на вертикальну і горизонтальну мобільність до розмаїтих стереотипів і просто побутових уподобань тощо) іррадіює, розпросторюється навсербч саме з великих міст. Отож, якщо українська культура (українофонна наука, українофонний бізнес, українофонна масова та поп-культура тощо) стане у цьому середовищі (середовищі великих міст) остаточно дисфункціональною (або ж – інакше сказати – просто “непотрібною” самому міському реципієнтові – споживачеві та реінтерпретаторові), або ж якщо вона “залеже” (і залежить) лише у “гуманітарно-громадівських” чи просвітянсько-культурницьких гетто та резерваціях, – тоді й уся нація (нація яко певний відносно цілісний не лише етнополітичний, а й цивілізаційно-культурний комплекс) не матиме жодної історичної перспективи. Поза урбанізмом – отож і поза добою...

Українство, яке не створить нових потужних осередків власного сенсоутворювання у великих містах (від індустрії розваг та відеоіндустрії на своїй лінгвокультурній основі – до розмаїтих філософських та богословських осередків, кіл постмодерністів чи то мислителів неоконсервативного спрямування, а також розмаїтих субкультур на українській комунікативній основі – диверсифікованих молодіжних субкультурних утворень), – українство без усього цього не буде життєздатним. Воно не посідатиме потрібної йому змагальницької сили, не спроможне буде принаймні до поступового вирівнювання різючої загальної соціокультурної асиметрії (і асиметрії щодо престижних статусів також) української та євразійсько-московської культури у наших містах, у нашому суспільстві загалом. Якщо українство

– підтримуване спеціальною державною (багаторічною) програмою деколонізації нашого урбаністичного середовища та спеціальною протекціоністською культурною політикою уряду – не спроможне буде у мирний (ненасильницький, демократичний) спосіб завоювати уми і серця нашого міського мешканця і виховати у нього (у свого потенційного реципієнта) культури самих потреб у культурі, культури уподобань і культури прихильності до власних цінностей та власних сенсожиттєвих орієнтацій тощо, – то у такому разі (і це неминуче, бо інших альтернатив немає!), – таке згасаюче українство залишиться без майбутнього. Або ж, радше, майбутнє залишиться без українства. Ми остаточно перетворимося тільки на віддалену околицю євразійського цивілізаційно-культурного конгломерату (хіба що лише із певним “местним” колоритом).

Уже і нині є реальна загроза того, що ми стаємо цивілізаційно маргінальною державою і невиразним аморфним поміжсвіттям (внутрішньо амбівалентним двоесвіттям, – трохи Сходом Заходу, а трохи Заходом Сходу московської Азії). Ким завгодно – лише не самими собою. Йдеться насамперед – нагадую – про ту щонайглибшу кризу нашої ідентичности, котра самовідтворюється у “плавильних казанах” (згадаймо тут північноамериканський “melting pot”), по-перше, етномаргіналізації, по-друге, потрійної креолізації (ментального “вінегрету” барачно-казармової “пріблатньоннасті” у суміші з масовою російською культурою та нашим піджінізованим суржигом), по-третє, “спонтанного” само-доросійщування України. Великі та середні міста України яко “казани” нашої монструозно-химерної культурної креолізації (до цієї останньої домішується ще й поверхова вестернізація та поп-американізація), етномаргіналізації та асиміляції (доросійщування та цивілізаційно-культурної азіопізації) “розріджують” власне українське лінгвокультурне (інтерпретативне, діалогічне) середовище, ослаблюють його смислоносну та креативну напругу, його дискурсивну повнокровність та життєздатність... Зводять нанівець бодай якусь відносну привабливість всього українського. Мільйони культурно знекорінених етномаргіналів у містах перестають бути повноцінними носіями, “споживачами” та реінтерпретаторами

рідної культури. Саме вони сповільнюють, ба навіть і заблокують трансмісію націокультурної традиції (націокультурної інформації) і у площині діяхронії (у міжпоколінному вимірі), і у площині синхронії – у самому тут-і-тепер середовищі. Оскільки усе українське у цьому середовищі якесь хирляве, ба й взагалі малопомітне, то воно вже, практично, ледве чи може давати якісь зворотні креативні імпульси українській творчій людині, – особливо письменникові. Звідсіля – певна духовна бездомність, духовна “очуженість” українського письменника і загалом інтелігента в неукраїнському (чи в недоукраїнському) урбаністичному середовищі. Та й сам український письменник у цім урбаністичнім доквіллі, де щораз більше утверджуються преференції Азіопи та “предпочтительность” саме московсько-євразійської масової культури, буквально фізично відчуває, що це доквілля уже давно повернулось до нього спиною. Відвернулось від нього саме тому, що вже давно стало майже цілком байдужим до українства, зреклося його на користь – умовно кажучи – на користь “Вот так!”, “Атдахні!” та “бандітських петербургов”, на користь нової (азіопідної) версії уберменша-“мента” та посіпаки-“спецназівця”...

Творцеві маргіналістики (як окремої соціологічної субдисципліни) американському дослідникові Роберту Парку вдалося дати класичне визначення маргінала як людини, що стоїть на межі двох “світів” (наприклад, мовних, культурних, соціальних), які не сприймають його за свого повноцінного учасника. Маргіналові, як пише Р. Парк, притаманний перманентний стан своєрідної моральної двоїстости (“moral dyotomy”). Етномаргінал – вищою мірою конформіст: він лише пасивно намагається пристосуватися до того статус-кво, що уже склався в міським комунікативнім доквіллі (склався яко наслідок колоніального поневолення, а далеко не “естественным путем”, як це чомусь вперто усе ще продовжують стверджувати). Цебто етномаргінал, яко культурно знекорінена людина (людина, що її залученість у власну культуру гранично мінімізована) є лише “проміжним” чи то “перехідним” щаблем до остаточної азіопізації нашого соціокультурного середовища. Етномаргінал намагається будь-що (відповідно до соціопсихічних механізмів пасивного

мімесису – наслідування та масового навіювання) лише приподобитися до панівних (найпрестижніших, “еталонних”) взірців комунікативно-вербальної поведінки, що переважають у певному доквіллі. Зовнішнім індикатором отієї “розмитости”, невизначености, згадуваної “двоїстости” чи то амбівалентности нашого етномаргінала є те, що він (вона) самі себе називають “хохлами” і “хохлушками”. До речі, етномаргіналізація на нашій (етнічно нашій!) Кубані стрибкоподібно пришвидшилась. Ще в середині минулого століття моя шановна російська колега – етнограф професор Чижікова у своїх теренових записах із Краснодарщини занотувала була такі відповіді респондентів, котрі б могли дати нам майже класичну формулу поступової маргіналізації, а відтак і остаточної асиміляції: “Наши деды были хахлами, а мы – смесь, перевертны... Живем между маскалями и разгаваривать стали па маскальски...”

Отож, масова (багатомільйонна) етномаргіналізація українства в містах, котре потрапляє тут у ситуацію “між” (а звідсіля – і часто болісний внутрішній конфлікт соціорольових функцій в етномаргіналів, котрих тут нерідко прозивають ще “лохами”, “жлобами”, “рагулями”...) безумовно має свій край деструктивний, свій руйнівний “вихід” і на кризу української людини (суржик вкупі з вулично-“варавським” дискурсом є не лише зовнішнім маркером культурної “поруйнованости” етномаргінала) і на кризу культури (кризу культурного середовища) і на кризу національної ідентичности.

Отож уже не сама особа (як це наївно вважають деякі демоліберали) “вільно” обирає собі той або інший “засіб спілкування” (мовлення є переважно спонтанно-неусвідомлюваною та раціонально-“нефіксованою” складовою комунікативної поведінки), а реальна лінгвокультурна ситуація у містах із притаманною їй різкою асиметрією російського та українського (поміж етнічних росіян етномаргіналів практично не буває) цілковито і майже беззастережно підпорядковує собі (підпорядковує панівним у цьому доквіллі моделям мовленнєвої поведінки та панівним дискурсивним стратегіям) оте – дуже часто просто позасвідоме – “переключування коду” (“code switching”)... Адже етномаргінал (тим паче непевний самого себе

і “роздвоєний”) саме, яко викінчений конформіст, ладен завсіди чинити “как все”... Це не тільки “престижніше”, це – взірцеве. Насамперед власне етномаргінали стають і “провідниками” і навіть “каталізаторами” нашого сьогочасного прискороеного (значно інтенсивнішого, аніж у брежнєвські часи) доросійщування і міста, і України загалом (етномаргіналізація нині перекинулася вже навіть на глухе карпатське село).

Саме етномаргіналізація сьогодні (вкупі із культурною креолізацією та прямою русифікацією) є однією із найболючіших “розколин” і в нашому соціокультурному середовищі, і на рівні масової буденної свідомости (зокрема у сфері кризової ідентичности). На усе це до того ж нашаровується радикальна еклектизація та дезаксіологізація постмодерної доби, що охопило глобальні обшири. Нагадаймо, що соціокультурна ідентичність особи (зокрема її почуття спів-причетности зі спільнотою) – з одного боку, та її “участь у культурі” (міра залучености у культуру, міра її енкультурованости та відповідно – “занурености” у конкретну культуру чи субкультуру) – з другого боку, не тільки внутрішньо взаємопов’язані та взаємозумовлені, а й посутньо впливають на стабільність великих спільнот і цілих суспільств. Впливають на їхнє реальне самовідтворювання. Цю закономірність відкрили ще в середині минулого сторіччя представники однієї із потужних американських культур-антропологічних шкіл – так званого напрямку “культура і особа” (“Culture and Personality”), – Ральф Лінтон, Абрагам Кардінер, Мелфор Е. Спайро та ін. Цю закономірність можна було б (дещо спрощуючи) сформулювати приблизно так: життєздатність суспільств залежить від ступеня (глибини, інтенсивности) залучености окремих індивідів у відповідне культурне поле, цебто врешті-решт залежить (йдеться про стабільність суспільств) від міри опанованости співвідповідних цінностей та смислових ресурсів окремішніми індивідами. Тут йдеться зовсім не про те, що особа начебто поглинається колективним (цього немає навіть і у найпримітивніших первісних суспільствах). Йдеться про міру спів-участи (а, отже, у певному розумінні – також і співтворчости) носіїв певної культури (етнофорів) у рецепції культури, у її трансмісії, у послуговуванні культурним досвідом, у



тлумаченні та пере-перетлумачуванні артефактів, у відстоюванні культурних вартостей чи то – врешті-решт – мова йде також про звичайне перебування всередині особливих картин світу, яко вирішальної передумови спів-розуміння. Отже (на тлі окресленої вище закономірності) наростання загальної “критичної маси” етномаргіналізації<sup>4</sup> є не лише знекорінюванням самих етномаргіналів, а й також – неминуче – втратою відповідною культурою (відповідним націокультурним організмом) своєї стійкості, своєї креативної потуги, своєї здатності до самовідтворення та самоорганізації. У такому соціокультурному (чи етнополітичному) організмі порушується необхідний функціональний гомеостаз, накопичуються ентропійні тенденції, гаснуть можливості внутрішньої синергії та подальшого системоутворення. Безпосередньо на комунікативному рівні (у самому соціокультурному просторі) – розриваються усталені комунікативні ланцюжки, розбалансовується система взаємодоповнювальних та конкуруючих дискурсивних практик, розпадаються мезокомунікативні кола, втрачається здатність навіть і розуміти одне одного (консенсуальність можлива насамперед там, де “нитки” смислів іще не розірвані та не “сплутані”, де комунікативна “тканина” самого середовища “зіткана” зі звичних, узвичаєних та відносно усталених смислових конфігурацій, що попередньо “зісновані” у спільних дискурсивних практиках і зокрема повсякчас унормовуються-легітимізуються у царині публічного дискурсу, – наприклад щодо розуміння “блага”, “справедливості”, розуміння та переживання певних цінностей, чеснот тощо). Саме в такому культурно-хаотизованому середовищі (у середовищі, де “вивітрюються” і девальоризуються смисли, де порушуються рівні комунікації, де втрачається імперативність мовленнево-діялогічних конвенцій) не тільки “пригасають” сили власного сенсоутворення та культуротворення, а й відбувається химерна (аж до монструозности, аж до потворности) інтерференція цілком різнорідних культурних та субкультурних світів. Отой – не тільки мовленнєвий – наш суржик (наш “піджін-юкрейнієн”), але й також наш суржик теперішній ментальний, суржик світоглядний, суржик культурний – це є ота “щонайрадикальніша” мішанина “нашого постколоніального

(постколоніального?) “постмодерну” (а, властиво, нашої недоурбанізованості, нашої розкультуреності, нашої врешті-решт недоукраїнськості), що її (оцю несусвітню мішанину) я і називаю тотальною креолізацією України. А це вже така катастрофічна фаза розукраїнювання України (розукраїнювання самого її середовища, азіопізації цього середовища), якому може бути протиставлена тільки цілеспрямована і всебічна соціокультурна деколонізація України. Цілком очевидно, що така деколонізація (яко комплексна та багаторічна державна програма і яко мирний *культурний наступ* на українські міста), – це програма, яка би була спрямована насамперед на витворення поліморфного та поліфункціонального власне українського культурно-цивілізаційного середовища у містах (і усучільненого та цілісного українського комунікативного середовища, багатоманітних і політопічних, різнофункційних осередків дискурсивної активності спілкувальників-інтерпретаторів<sup>5</sup>). Втілення цієї програми мало би бути розпочате із деколонізації нашої вищої школи та деколонізації усіх рівнів наших малоросійських (поки що) урядово-бюрократичних структур. Тільки в такому разі (інших альтернатив немає!) Україна справді зможе стати достатньо потужним культурно-цивілізаційним осередком нової Європи, а не таким собі “подвеском” до воза Азіопи, до московсько-євразійського цивілізаційного конгломерату. Тільки потужна новоукраїнська культура (і насамперед наш новий урбанізм, яко середовище генерування та самовідтворювання цієї культури) зможе гранично мінімізувати і нашу спустошеність страхітливого теперішнього розукраїнювання культури і – що дуже важливо – культурно, цивілізаційно та психологічно демаргіналізувати нас. І тільки тоді ми справді відкриємося до усього світу, бо ж матимемо вже що сказати йому. І тільки тоді, коли українці побачать самі себе у своїх містах, наче у дзеркалі, – тільки тоді і світ, і Європа прихиляться до нашої інакшості і потребуватимуть цієї інакшості. Бо ж інакшість це ж і є ще один вимір (виміри) безконечномірної універсальності людини. Якщо ж ми самі не потребуватимемо власної самості, якщо ми виженемо її остаточно десь на загумінки наших (уже – не наших!) суспільних процесів, якщо наша рідна культура

остаточно стане безпритульною у наших містах (не матиме навіть до кого і голови прихилити), – то тим паче непотрібні ми будемо і Європі, і світові. Тому і наша деколонізація яко ставання-собою є водночас ставанням-собою-для-інших. Задля вкупі-буття; задля Європи; задля кожної окремої української людини... Людини, що уже не поневіряється у гастарбайтерстві, – у гастарбайтерстві і фізичному, і душевному, і духовному, – а віднаходить власну сенсожиттєву справжність... Людини, яка віднаходить урешті-решт (після трьохсот літ упосліджування і третьосортного “малоросійства”) автентичне середовище життєтворення і спілкування... Віднаходить природні (внутрішньо суголосні із глибинним своїм духовим еством) обрії очікувань та спрямувань... І хоча дотеперішні неусвідомлювані (чи недоусвідомлювані) фантазми теж, як вважає Славою Жижек (у відомій праці “Величний об’єкт ідеології”) певним чином структурують нашу реальність (хай навіть і напівілюзорну реальність); але те, що українство сьогодні просто захрясло у фантазмах (зокрема у ретроспективних “поверненнях” через “regressum ad uterum” у затишне лоно трипільських могильників та всілякої іншої віртуальної пра-пра-арійщини) теж не дає українстві можливості сказати впевнено і навіть зухвало: українське майбутнє вже тут-і-тепер-і-для-нас. Ми – не в минулому. Ми – для Майбутнього. Ми вже тут-і-тепер-і-негайно є тим, до чого ми мали би бути спрямовані... Ми поступово стаємо тим, до чого ми прагнемо... Але чи спрямовані? Чи ж прагнемо?

Українське майбутнє – поза Азіопою<sup>6</sup>...Однак реально поза Азіопою тільки тоді, коли ми справді внутрішньо вийдемо насамперед поза куці свої дотеперішні рамки містечково-селянського і напіврустикального так званого “традиційного” українства... Тільки тоді, коли ми вирвемося (внутрішньо вирвемося, або бодай захочемо вирватися) із в’язничної камери азопоїдно-“пріблатньонних” нарацій... Тільки тоді, коли ми врешті-решт знову станемо собою (повернемося в духову оселю власної думки, власного слова, власних сенсожиттєвих орієнтацій...). Тільки тоді, коли посядемо нарешті свій урбанізм як середовище: як доквілля, що “зіткане” зі своїх власних – власних і “в основі”, і в “підканні” – лінгвокультурних “ланцюжків” реально

розгорненого і живого (а не загнаного у закутки) українського діалогізму. Тільки тоді, коли врешті-решт утвердимся у цьому довкіллі, як у власній співпричетності. Саме тоді ми і витримаємо врешті-решт випробування на здатність бути модерними. Цебто цивілізаційно повнокровними, культурно поліфонійними (і цілісними в поліфонійності!), а отже, і новоевропейськими. Як Словенія... Як Хорватія... Як Естонія... Як Угорщина чи Болгарія... І тільки тоді, коли витримаємо випробування (а при сьогочасній постколоніальній нашій поруйнованості – це справді надзавдання!) витворити із себе (із свого єства, із етично та діялогічно напруженого сенсоутворювання, із розгортання нових горизонтів автентичних цінностей та автентичних цілей, із нових креативних імпульсів та спонукань) новоукраїнську (а отже, і новоевропейську) цивілізацію. В іншому ж разі недоформована Україна, слабка, хистка і “розріджена” Україна (а там, де культурно “розмите” місто, – там неминуче слабким, культурно хирлявим та киселеподібним в етносоціальному плані стає і саме село) буде розкришена поміж подвійними жорнами азіопізації і глобалізації. І жодні бундючно-“державницькі” палеативи та гасла “державотворців” не допоможуть! Виникне просто “іще одна” (як це, на жаль, стається уже із Білоруссю) – хіба що лише провінційна, периферійна щодо всієї Азіопи друга Росія... Друга Росія замість новоевропейської України. І тільки на “твердий камінець” зважатиме і Московія, і Європа, і увесь Світ... Твердий може бути і “твердолобим”... Тверде може асоціюватися із “жорстокосердним”... Але наша новоукраїнська Тверда Порода, – це, зрозуміло і не те, і не те. Це насамперед непохитність. Це така непохитність, яка залежить не від упертості, непоступливості, чи фанатизму... Якраз навпаки! Це така непохитність, в основі якої маємо не якесь зарозуміле глобальне “провідництво”, чи то криптомесіянське “покликання”, чи мілітарну потугу, чи то контроль над нафто-газовими і фінансовими потоками... Це така непохитність, в основі якої – цілковита вірність фундаментальним основам самого європейзму. Всупереч усім постмодернізмам, секуляризмам та релятивізмам – вірність самому ідеалові вірності... Це Абсолютна і Життєствердна Непохитність Радісно-Урочистого Помаранчевого Майдану... Вірність

самому концептові (його значущості, його інспірувальній силі, його внутрішній вартісності яко такого) – самому концептові “ідеал”, що його не змогли (і не зможуть уже!) знецінити, десемантизувати, затулити-обгородити риштуваннями софістикованих “деконструкторів”, чи то сплюгавити задавненим нігілізмом усіх “атріцал”-“пафігістаф” та споріднених з ними “нових” (“нових дікіх”) із Азіопи... Всупереч усім субверсивним підтрунюванням – кепкуванням над “метадискурсами” спільноти, культури (чи то культур у множині) та цивілізації, – я кажу нині: непохитність наша (а вона вже гряде) – у тому запасі міцності, що ось уже на-ко-пи-чу-єть-ся (і накопичуватиметься все могутніше і потужніше!) в Україні як новоцивілізаційному осередкові. Міцності моральної. Міцності духової. Міцності креативної. Міцності нашої новомайданної краси і міцності у красі, – у красі новомайданного українця нового (внутрішньо випростаного, ушляхетненого, гідного) духа в Україні зовсім нового (ревіталізованого, реукраїнізованого і саме тому – новоевропейського!) міста і нового культурного (цивілізаційно-культурного) середовища. Нової культури, що її ядром є та людина (є ті люди), котрі здатні породжувати, транслювати і поціновувати високі смисли й цінності, а отже, і спроможні розрізняти високе й низьке, шляхетне і знікчемніле, плюгаве і гідне, духовне і бездуховне, справжнє і сфальшоване, справді українське і “державницьку” мімікрію “державотворців”... Це буде цивілізація тих, хто здатні тлумачити (і внутрішньо переживати у сфері духового досвіду) і сам оцей край, саму нашу країну теж яко високу цінність... Цінність, що цінна саме тому, що її завбачив і передбачив для нас Творець. Отож вбачати в оцім краї не просто “територію” і не просто “зону” чи “буфер” між Азіопією та Європою, а задум Його щодо нас. Задум, який ми ще тільки мусимо розгорнути...

Україна яко культурно-цивілізаційний проєкт – це проєкт нашого самоздійснення. Це процес саморозгортання того, що було досі притлумлене, зневажене і упосліджене (часто за нашої прямої участі руйноване та паплюжене). Це відновлення нашого культурного поля. Відновлення цього культурно-комунікативного поля скрізь: в аудиторії та коридорах університету;

в кулуарах парламенту; у побуті; у міських та сільських середовищах; у мас-медіа та в сфері розваг і рекреації; у гуртожитках; у казармах; в установах і крамницях... Скрізь. А ще – і це якнайважливіше – в самій оселі нашого духа, нашого єства. У твоїй і моїй абсолютно неповторній душі. У нашій внутрішній людині. Саме тут – у цій щонайглибшій верстві – і основа, і запорука, і сподівання, і “націленість на...”, і всі потенційні зрушення новоукраїнського культурно-цивілізаційного поля. Нові цивілізації започатковуються саме у надрах смислових зрушень – у лоні нових сенсоутворювальних конфігурацій, нових когнітивних схем, нових семіосфер та нових структур спілкування. Нова цивілізація – це, повторюю, насамперед, радикальні зрушення у сенсоутворюванні. Нафто-газові крани – дуже важливі у цьому житті (і навіть на цій планеті!). Але не через них відкривається сьогодні доступ у наші серця нових духовних потоків, нових інспірацій та нових культуротворчих сил.

Духовні, душевні, інтелектуальні й креативні ресурси новоукраїнської цивілізації вже “відливаються” у формі нових смислів і нових смислових конфігурацій. І це – вже початок становлення. У Центрально-Східній Європі вже сьогодні гряде Друга Європа. Вже сьогодні гряде новоукраїнська цивілізація. Цивілізація не лише яко добробут, а як спрямованість-до-добра. Як ядро, що “заряджене” смислами доброчинності, справедливості і правдошукування. А справжній добро-бут (як буття-надобро-і-в-добрі, а не лише перебування поміж матеріальних благ і не тільки бездумне їх накопичування та споживання) лише прикладеться до такого потужного (достатньо потужного!) сенсоутворювального ядра!

Постколоніальна ситуація – ситуація хаосу (а тепер – то вже й ситуація “упорядкованого” новоколоніалізму – у лещатах, чи то навіть у ямі “общеекканаміческава прастранства<sup>7)</sup>), ситуація масової соціопатії та наростання синдрому аномії (дезорганізації усіх сфер життя – і насамперед самої людини – втрати цінностей і “вивітрювання” будь-яких смислів) – “застукала” українську культуру на вуличках московсько-петербурзьких передмість... Ми опинилися лише на трохи віддаленішій околиці чужого – неукраїнського – урбанізму<sup>8)</sup>. Ми і через 16 років залишаємося

на “передмістях” велетенського – хоч і внутрішньо цілковито чужого нам – евразійського цивілізаційного конгломерату. Обезголовлений журналіст стає сьогодні моторошною метафорою обезголовленості усієї української культури. Українців так легко (і так безкарно!) обезголовлювали і так просто влаштовували їм дорожні “епізоди”, і так просто добивали розпластаних на тротуарах – “пінками-пінками-пінками!” (як це у Львові вчинили на проспекті Шевченка із композитором І. Білозором) саме тому, що ми досі – усе ще не в себе вдома... У великому місті, – ми на “несвоїй землі”. Ми занурені тут у чужинське “бля-бля-бля” та у пріблатнённі шансони з гугнявинкою та “с хріпатцой” (і не тільки усіх отих постресторанних лабухів, а й вельми знаних “зіркових” осіб на кшталт “...странная женщина, – в голосе – трещина...”)... Ми ще ані на крок не вийшли, а – якраз навпаки ще більше (ще більше, аніж у часи “генеральних конструкторів” отієї “нової савецкай общнасті” Брежнева й Суслова) – приросли і буквально “всасались” у московсько-петербурзький цивілізаційно-культурний конгломерат Азіопи.<sup>9</sup> Йдеться насамперед про специфічно московські (азіопоїдні) цілком реальні прикмети і властивості (аж до ментальних, характерологічних, поведінково-комунікативних) московсько-евразійського культурно-цивілізаційного конгломерату, а не лише про ті або інші версії доктринерського евразійства у конструкціях Панаріна чи Єрасова, Плешакова чи Дугіна. Хоча й відповідні доктрини (за усієї своєї здиверсифікованості) теж завжди виявляють, маніфестують, а відтак озовнішнюють та скріплюють і своєрідну культурно-цивілізаційну заданість і первісну свою інтенціональність. Отож, не варта і їх редукувати лише до контексту відповідних мислительно-інтелектуальних, суто епістемних чи то ідеологічних традицій та “напрямів”. Московське неоевразійство не лише яко саме повсякдення (дійсні форми життя), але і яко геополітичне та реваншистське доктринерство, яке уже навіть і не маскує своєї мети – мети відродження Третьої імперії (третьої – після царської та московсько-большевицької) теж є отією – трохи чи не метафізичною, як вважав Ніколай Бердяєв, трагедією “агромнасті” Росії, котра (саме оця “агромнасть”) завсіди неминуче знову і знову повертала Росію на

шлях тих або інших форм тиранії, беззастережного авторитаризму, чи врешті-решт сучасного суспільства мерзенних, безмірно жорстоких і безоглядних нелюдів – “сілавіков”... Адже лише жорстокою силою (аж до новітнього московського геноциду в Ічкерії та підкупу малоросійських лакуз із Банкової) і могла бути втримувана вкупі ота цілком неорганічна (внутрішньо мозаїчна) “агромнасть”... Ціною “болезненной гипертрофии власти”, – як зазначав Ніколай Бердяєв.

Для нас першорядним є те реальне євразійство (на рівні самих форм життя та життєвого середовища), що у ньому захрясли уже мільйони скреолізованих етномаргіналів у містах Наддніпрянщини, Сходу та Півдня... Того реального євразійства (чи то – ліпше було б сказати – євразійщини, як однієї із версій субглобалізації), що у ньому щораз більше “розріджуються” і вже також втрачають себе (втрачають свою українську самість, свою інакшість, свою, зрештою, власну гідність) і наші любі галичани. Навіть уже і наше “західноукраїнське” студентство (західноукраїнське сьогодні хіба що в географічному сенсі) трохи чи не всуціль виловлене – вкупі зі своїми думками і почуваннями – дрантивими сітями приблатньонних структур у куцому чотирикутнику “тіпа–карочє–прікол–в натурє...” Ось він і ледве чи не увесь ментальний, дискурсивний і психологічний “простір” того “спілкування”, що на ньому властиво й тримається і все сенсотворення і вся культура (чи властиво євразійсько-блатна субкультура з усіма її інвективними стратегіями і – “в натурє” – “базарамі” та “абломамі”), що довжелезним смердючим шлейфом простяглася сьогодні по автобусах і трамваях, по гуртожитках і аудиторіях інститутів, університетів, коледжів, по кав’ярнях, по барах, по дискотеках... Як, зрештою, заплутались в тому шлейфі й телефонні слухавки із “тусовки” щонайвищих наших можновладних “гарантів” та їх “кентів” із розмаїтих “тусовок”... Насамперед, із тусовки варов та із “масті” якихось там “мужиков”. Із тусовки южмашівської, із тусовок дніпропетровських, донецьких... Із тусовок навіть кремлівських щонайвищих (особливо для наших малоросів із Канцелярії) паханів, що повелівають – згадаймо – безпощадно “мачіть в сартіре” (а за ще новішими путінськими “формуліровками” –



“выкавыривать из пещер...”<sup>10</sup>), або ж учинити ще кільканадцять “зачістак” (як називають в Азіопі масове народовбивство) або ж геть розчавити і сплюндрувати в катівнях. Для катівень (катівень куди більш технологічно оснащених аніж навіть у добу ленінсько-сталінських некрофілів-садистів) тут придумали навіть модерний лейбл “фільтраціонні пункти”...

Зрештою уся Галичина сьогодні (з усім її нутром і нутрощами) виловлена у пастки “Насть” та “Наталі”, у євразійській тенета “Мой мір” і “Ват так”, або ж пускає сьогодні слину, “підмощуючись” до якоїсь там “Єдинственной”, або ж “Даші”, чи то віртуально “шалючи” побіля “Шалуны”, чи то вже навіть і “під’єднуючись” (десь у хвіст!) все-таки більш-менш “середньочолого” (а не посполитого, не для широкого загалу...) “Каравану”... На жаль, не просто євразійськими вітрами (чи євразійськими субглобалізаційними хвилями) намело-нагнало у Львів і Дрогобич, в Івано-Франківськ та Коломию усього цього постколоніального (постколоніального?) сміття євразійщини... Якщо культура є своєрідним колективним програмуванням свідомости, що відрізняє одну спільноту (чи то навіть і групу) від іншої спільноти<sup>11</sup>, то нашпигованість і свідомости, і наративів, і самої комунікативної поведінки яко такої у нашої (навіть і українофонної) молоді вельми помітними складовими ще вчора кримінального (на російській основі) соціолекту можна було б уподібнити до “запущених” у нашу масову свідомість аж геть деструктивних вірусів, котрі “змайстровані” так, що просто “зтирають” наші колись відносно устійнені ментальні структури і аж геть спустошують українську душу, український досвід, українське світосприймання та світовідчужання, – розхитують і уцент руйнують українські смислові конфігурації, а відтак і саму культуру, що завсіди трималася саме на цих смислових мережах та своєрідних (завсіди ідіонаціональних, завсіди самотньо-неповторних) коваріяціях смислів...

А усе русофонне мас-медійне цілковите засилля (укупі з її – євразійською – петербурзько-московською “грязнотцой”, приколами та грандіозними конкурсами на кшталт телеконкурсу “Стерва века”, вкупі із героїчними зусиллями таки дорешти і вцент скреолізувати самих себе і власну культуру своїми ж

руками, – оце не є лише наслідком (і – боюся – що й закінченням!) психоінформаційної окупації нашого соціокультурного простору (окупації самого нашого єства – наших мізків і сердець!)... Це водночас і наше духовне рабство (достеменно про це читаємо в апостола Петра: “Хто ким переможений, – той тому і раб!”...). І це не тільки вже саме перебування “на нашій – несвоїй землі”<sup>12</sup>, це вже не тільки, сказати б, поверхнева “зовнішня” зануреність у чужинські інформаційні та смислові потоки, у чужинські інтерпретаційні моделі та цінності. Це вже насправді внутрішня просякнутість нашого єства токсинами євразійщини... Це вже наша налаштованість на євразійщину, – предиспозиційна та експектаційна відкритість до неї... Це вже невідступне бажання (внутрішнє пожадання і навіть несамовита хіть!) сьорбати-сьорбати-сьорбати цю сочевичну юшку, давно призабувши про духовне своє первородство... Євразійське до-вкілля, що його ми підживлюємо вже і самі з себе, із успіхом розпросторює і навсебіч, і углиб це нове колективне програмування свідомости; це нове психо-колоніальне схудоблювання усієї новомалоросійської черні, – кожного із цих “варваров у прихожей”; кожного із мільйонів недолугих отих маргіналів. Це вже, зрештою, не метафора обезголовлености... Це вже, зрештою, реальне поступове змертвіння недобитого постколоніального (постколоніального?) українства...

За п’ятнадцять-сімнадцять років якоїсь – принаймні відносної – свободи дії та слова – українство так і не спромоглося стати функціонально повноструктурним. Йому бракує сьогодні функціонально найважливішої структури сучасної культури і цивілізації – суцільного (усуцільненого, не дисперсійного, не “оазисного”, не “острівного”) живого діалогічно-інтерпретаційного середовища у містах (інтерпретація та ре-інтерпретація і те генерування сенсів, що їх супроводжує – це ключовий модус живого реального функціонування культури, що її ядром і є сенсотворення та мережа смислів). Українство і далі – неповне. Поки що маємо тільки суцільні лакуни. Лакуни, що зрештою напхом напхані, запаковані, нашпиговані євразійським сміттям. Жодного (жодного!) загальноукраїнського (чи то бодай регіонального) загальноукраїнського молодіжного (чи

студентського) журналу. Жодного рок- чи поп-журналу. Майже цілковитий брак модерної драматургії (за винятком двох-трьох спроб О. Лишеги, Б. Жолдака та О. Ірванця...). Брак українського бестселера (для середньочолих і низькочолих). Повний брак власне української відеоіндустрії. Про анемічність української шоу-індустрії та загалом власної індустрії розваг на українофонній основі; – тобто тих царин нашого дійсного цивілізаційно-культурного середовища, що народилися вмираючими; – годі навіть і говорити... Про зруйнованість кінематографа (котрий власне і міг би стати, хоч і малою, але дієвою закваскою для нарощування і усучільнення цілком фрагментаризованого українського інфополя – і – відповідно – власне українського інтерпретативного середовища), то й повторювати уже без кінця годі (зазначмо, між іншим, що і українська кіноіндустрія – у вужчому технологічному розумінні теж ущент знищена, для чого треба було мати неабиякий хист: сьогодні навіть і кіноплівки виявляють аж десь у Москві...). А між іншим і наша відеопродукція (якої ще навіть і в зародковому стані немає), – хай би навіть і “передубльована” з американських вестернів, бойовиків, глупих поліційних фільмів або, скажімо, фентезі, – могла би у дуже швидкий і пластичний спосіб стати щонайкращим підручником доброго українського мовлення для нашої зросійщеної та у культурному (лінгвокультурному, психокультурному) відношеннях ущент скреолізованої (спримітивізованої на кшталт масовізовано-одномірної євразійської людини (особливо підлітків, особливо молоді)... Хто про це подбає сьогодні, якщо свого часу не спромоглися заопікуватися цим і наші урядові мужі-українофіли – драчі, жулинські та інші щонайвищі чиновники від культури та інформаційної політики...

Духовна вторинність, третинність і “розчетвертованість” українства (не кажучи уже знову і знову про його обезголовленість), про брак українства jako цілісного цивілізаційно-культурного проекту, jako певного горизонту цілей, цінностей і відповідних їм прагнень та вольових спонукань) можна було б звести до одного спільного знаменника (всі інші обставини та чинники – лише похідні, чи то додаткові) – брак повноцінного (тобто повноструктурного й усучільненого – не дисперсійного,

повнокровного, із запасом необхідної багатоманітності, як вирішального чинника резистентності і метастабільності, життєздатності і змагальницької сили щодо зовнішніх збурень) українського урбаністичного середовища (ось чому, між іншим, у цьому останньому – через розпорошеність, хирлявість і малопрестижність всього українського – навіть ембріонально не сформувалися ще елементи власне української молодіжної субкультури, або ж, принаймні, української студентської субкультури...).

Йдеться тут про те урбаністичне довкілля (цебто насамперед про живе комунікативне середовище, що “зіткане” із дійсного смислоруху багатьох мезокомунікативних кіл та їх спілкувальної активності в аспекті реценції та інтерпретації, сенсовідтворювання та генерування нових смислів і загалом комунікативної поведінки), яко про те реальне середовище, де відбувається колообіг культури. Йдеться про таке дійсне комунікативне середовище (середовище) міста, де відбувається поцінування та тлумачення (пере-перетлумачування у вторинних та третинних комунікативних потоках) артефактів та символів, образів та ширших імажинативних систем і комплексів, повсякденних інтенціональних об’єктів (об’єктів, що їм “надають”, чи то приписують ті або ті соціокультурні смисли – смисли різні у різних мезокомунікативних колах та субкультурних утвореннях). Йдеться врешті-решт про те специфічне середовище (себто самих дієвців та мовців – етнофорів), яке не лише має якийсь свій діяльнісний (комунікативно-діяльнісний та інтерпретативно-діяльнісний також) досвід (досвід – завжди фундаментально-герменевтичний, досвід, що є засадничим у розумінні та порозумінні та у самій можливості розгортання символічної інтеракції), але й у надрах якого (цього досвіду та відповідних йому суспільно-комунікативних практик) “виношуються” та випрацьовуються конкретні інтерпретаційні моделі, конкретний світообраз, конкретні лінгвокультурні конструкти, конкретна картина світу, конкретні дискурсивні стратегії, конкретний репертуар топіків, конкретна система взаємних очікувань та реакцій, predisпозицій та пресуппозицій сенсу...

*Саме спільний тезаурус смислів, спільна “канва” колективних образів та уявлень, спільний досвід реагування, розуміння, по-*

трактування і врешті-решт досвід по-діляння певної відносно спів-узгодженої (викшталтуваної в лоні повсякденної інтерації та відповідної їй комунікативної практики) внутрішньої відносно когерентної картини світу, що притаманна певній спільноті, є основним функціональним субстратом будь-якої ідентичності: его-ідентичності, ідентичності групової, ідентичності етнічної. Саме мережа смислів (смислів, котрі є культурно насиченими – насиченими досвідом конкретної спільноти та досвідом мовця-етнофора конструктами, а не формально-логічними абстрактними поняттями чи то категоріями) окреслює межі “контурної мапи” того чи того комунікативного світу (мезокомунікативного кола мовців-спілкувальників, соціальної групи, певного субкультурного утворення та й усїєї нації загалом). І це – наголошую – вже не певний просторовий (“територіяльний”) топос, а реальні соціокультурні межі актуальних комунікацій, – своєрідний згусток сотень мільйонів комунікативних актів. Без відповідного середовища (яко середовища контактування-спілкування, середовища живого діалогізму, що в ньому здійснює себе – впливає, цементує, спонукає, припроваджує нас до чогось – і сама комунікативна ситуація і рідне слово яко перформатив, що посідає багатоманітну ілокутивну силу – акціональність, сугестивність, дійовість) не тільки гранично звужується та врешті-решт заблоковується сама можливість дійсної живої “циркуляції” та функціонування культури (яко процесів сенсоутворювання, реінтерпретації, поцінювання, – процесів, що “вплетені” у кожний комунікативний акт), але й поступово згасає та ...зупиняється кристалізація сенсів. Йдеться про українське сенсоутворювання у містах, котре завсіди відбувалося в надрах живого повсякденного діалогізму: якісь нові коваріації смислів, якісь нові смислові поєднання (вкупі з імплікованими у них цінностями, конвенціями, способами потрактування, модусами евалюації та характерним діяпазоном гри смислів), якісь нові спрямування у смисло-грі (як і у самій “стилістиці” спілкування) завсіди урухомлюються та “запускаються” інтерпретативною діяльністю комунікантів та глибинно “залягають” у цій останній. Звернімо увагу на те, що й телепередачі (часто начебто і “нейтральні” у націокультурному плані) теж осенсовлюються, теж зазнають

термічного оброблення смислами, теж (завсіди селективно!) пере-перетлумаються та переформовуються у вторинні комунікативні потоки, що відбувається також, до речі, і з образотворчим мистецтвом (наприклад, обмін “враженнями” після відвідин виставки), і з музикою тощо. Тому цілком однозначно: якщо ми остаточно втратимо те середовище (яко насамперед інтерпретативно-комунікативне середовище, де сьогодні “згущуються” основні наші смислові мережі та основні інтерпретативні моделі, де седиментуються певні способи потрактування речей, подій та вчинків – ми безперечно остаточно втратимо самих себе. Зі згасанням української креатосфери в містах (яко насамперед сфери, де генеруються українські смисли і цінності і де вони віднаходять свого зацікавленого в них “споживача”, – сфери, де реалізується спів-участь у культурі), – неминуче згасне сама нація. Адже вся річ полягає не у звичайній заміні “техніки” спілкування, як це змінюють, скажімо, рукавички або шкарпетки (тобто лише у мовній асиміляції), а у цілковитому “вивітрюванні” тисячолітнього смислогенерувального ресурсу живого українського мовленнєво-діалогічного світу, спустошування самої внутрішньої “хатинки” мовомислення та мовної “категоризації” світу. Адже українство поза містом (поза власним потужним українофонним урбанізмом як середовищем) – це українство – повторюю – без майбутнього.

Кризу культури (треба визнати – ще нечувану за руйнівними наслідками в нашій історії навіть у найтрагічніші її часи) саме рівнобіжно із майже повним звужуванням-редукцією нашого міського сенсопороджувального середовища сьогодні треба розглядати також (а може, і насамперед) як кризу смислів і цінностей. Ось чому криза української культури є не тільки загальнонаціональною кризою (і кризою нашої ідентичності насамперед, кризою суцільної етномаргіналізації та соціокультурної креолізації), але й водночас глибинною екзистенційною кризою української людини. Саме таке розуміння культури (культури яко відносно устійненої та тривкої і водночас лабільної динамічної системи смислів та нерозривно поєднаних із цими останніми норм, цінностей та інтерпретативних моделей) може дати нам справді реалістичний (без будь-яких

неоромантичних прикрас) погляд на всю катастрофічність нашого обезголовлювання культури: українство сьогодні майже втратило ту креатосферу (велике урбаністичне середовище), де відбувається напружена реінтерпретація культури і погоджування нових смислів. Обезголовлювання культури, яко “викидання” її поза межі міста із негайною втратою цією культурою своєї сенсогенерувальної потуги (від чого, між іншим, залежить також соціопрестижний статус тієї чи тієї культури та її “вага” і значущість в очах самих реципієнтів); із втратою врешті-решт цією культурою також самої атмосфери та етосу міста, котрі б могли її “огортати”, проїмати та підживлювати, нині (особливо з огляду на глобалізацію) аж геть втрачається будь-яка функціональна значущість такої зделокалізованої, знекоріненої, гранично ослабленої культури. Така культура вже не може бути впливовою, а тим паче переважати (принаймні на певному терені, чи в якихось сегментах середовища).

Отож культура у моєму – інтернальному (овнутрішненому) – її розумінні, – у баченні її не яко звичайної сукупності чи то суми артефактів, а яко внутрішньої аксіолого-сислової (завжди поціновувальної, завжди евалюативно-інтерпретативної діяльності) – це насамперед те, що взаємодіючи із глибинним особистісним досвідом забезпечує відносну сталість смислів, смислових мереж та відповідний – щодо відносної устійненості цих останніх – процес енкультурації – процес входження-“вростання” у ці смислові мережі нових висхідних поколінь (а, отже, і забезпечує водночас діяхронно-трансгенераційну тяглість сенсоутворювання, що і є так званою “спадкоємністю традицій”). Культура, котра є реінтегратором та стабілізатором смислових мереж і сама “тримається” на цій смисловій “павутині” (“підвішана” до неї) у такий спосіб витворює потенційну можливість бодай певної комунікативної суголосности мовців – спілкувальників та пресупозиційного випереджувального “схоплення” смислів (смислів часто навіть і невербалізованих, імпліцитних чи то таких, що власне залягають у “спільному досвіді” – також спільному комунікативному досвіді емпатичного співвідчування). Йдеться також про випрацюваний попередньо (у соціокультурний спосіб) досвід “відчитування” смислів із

самого цілісного контексту комунікативних ситуацій, – зі способу організації самого комунікативного простору – так званої проксеміки, із “мови тіла”, із інших паралінгвальних моментів, які теж врешті-решт так чи так “вписуються” в увесь попередній лінгвокультурний досвід (нагадаю, що й розмаїті локальні соціокультурні практики та способи життєдіяльності, локальні способи орудування речами – так званій *modus operandi* – та специфічні способи включення цих речей у середовище та вжиткування їх теж “заряджають” вербальний рівень комунікації своїми особливими смислами<sup>13</sup>). Ось чому культура – це те, що “втримує” лінгво-комунікативне конструювання смислів у межах взаємного розуміння та вирозуміння і саме тому спроможне цементувати етнос. Такими сказати б “рамковими”, чи то “втримувальними” чинниками, такими “берегами”, що у них “протікають” сенсоносні потоки (від реклами дитячого харчування і до, скажімо, нової симфонії Лесі Дичко) є, я вважаю, три групи чинників:

1. Цінності та узус (у широкому розумінні цього останнього яко соціонормативних приписів, конвенцій та інших “регуляторів” міжособової та міжгрупової інтеракцій, котрі певним чином деонтизують – гармонізують взаємодію людей, – і вербальну поведінку також. Йдеться не лише про комунікативну компетенцію і те, що американський соціолінгвіст Хаймз називав “етнологією спілкування”, але й про певні способи організації специфічних мовленнєвих жанрів (наприклад, сварки, фліртування, підбадьорювання, зваблювання тощо);
2. Лінгвокультурні концепти (вербалії, що “заряджені” чи буквально “просякнуті” досвідом конкретної культури (її носіїв – етнофорів, досвідом самих мовців із притаманною їм картиною світу та своєрідними – завсіди іншими аніж деінде – асоціатами та імажинативно-образними рядами). Якщо до цього додати ще специфічні сценарії та способи самого “слововживання” (що значно ширше за лексичну семантику слів чи фразем), то ми й окреслимо у такий спосіб приблизно те, що Кліффорд Гірц називає соціальною семантикою (а я волію все ж говорити тут саме про “смисли”,



а не про “значення”, бо ж лексичне значення слів є головно референційним – стосується певних корелятивів або ж реалій у позамовній дійсності й його розглядають безвідносно до психокультурних та ситуативно-культурних вимірів слова і самого живого перебігу дійсних комунікативних актів).

3. Групові (притаманні спільноті чи то певному субкультурному утворенню у межах цієї останньої) інтерпретативні моделі. Йдеться про способи пояснювання – тлумачення – аперцепіювання (а отже, і своєрідного “бачення”) світу. Згадаймо, що ще творець відомої психологічної концепції констеляторних конструктів Джордж Олександр Келлі наголошував, що люди об’єднуються не стільки спільним життям (спільною життєдіяльністю), скільки схожим (близьким) тлумаченням – пояснюванням світу (якщо включати в таку інтерпретацію світу також внутрішній світ людини та світ інтерсуб’єктивних стосунків). Почуття спільності мають саме ті, хто приблизно у схожий спосіб ладен тлумачити цей світ – його речі, його “події”, його стосунки... Ось чому руйнація власне українського лінгвокультурного середовища у містах вносить розлад і хаотизацію в українські інтерпретативні моделі та інтерпретативні практики. Ці останні у цих обставинах вже не спроможні повною мірою виконувати ролі об’єднального чинника певного етносоціального організму, певного – відносно цілісного (і комунікативно “усуцільненого”) лінгвокультурного світу. Тому – наголошую – криза українського лінгвокультурного середовища у містах (яко не просто середовища українофонного, а середовища породжування смислів та трансмісії смислів), криза української інтерпретативної діяльності у містах та послаблення-розмивання тут української ідентичності є взаємопов’язаними багатьма прямими та зворотними зв’язками. Глибока дестабілізація (а почасти вже і розпад) української спільноти є прямим наслідком майже остаточного витіснення із міського довкілля нашої інтерпретативної активності. Наші інтерпретативні моделі (та специфічні їх констеляції) тут ледве животіють (на вельми тісних острівцях – “тусовках”, – фрагментаризованих та “невписаних” у ширше спілкувальне середовище).

Українські інтерпретативні моделі – моделі позавчорашнього дня – стають все більш і більш рєгїдно-закостєнілїми, не оновлюютьсє, втрачають свою полївалєнтнїсть та вїдкрїтїсть до зрушень у ширшїй соціокультурнїй дїйснїстї (європейськїй, глобалнїй). Пригасєючи, вони (вїдповїднї схєми та способи потрактування-тлумачєння) втрачають вїдповїдно ї свою змагальницьку силу (соціокультурну спроможнїсть, рєзистєнтнїсть, регулювальну та адаптивно-адаптувальну активнїсть) перед поставою масованої експансїї русофонних (євразїйських) смислосних потокїв (а з ними – ї розмаїтих взїрцїв для тотального взорування), що їнтєнсивно програмують сьогондї масову будєнну свїдомїсть наших посполитих мешканцїв (ї в мїстї, ї в сєлї<sup>14</sup>).

Динамїка культури полягає не лише у грї смислїв, а ї у складному дїєлозї тут-ї-тепер-смислїв (конструктїв) зі смислами (деякими лїнвокультурними концептами), що “вїдстоювалисє” в дїєхронїї, а отже, самї були залучєні до самовїдтворєння певних так званих традицїйних структур культури. А зїткана їз вїдносно усталєних смислових конфїгурацїй та певних способїв потрактування (“реагування”, оцїнювання, категоризацїї, вїтлумачєння свїту, людини у свїтї та помїжлюдських стосункїв також) так звана “картина свїту” (“world view”) – чи як це ще називають її *свїтообраз* – стає необхїдною передумовою тяглостї (соціокультурної контїнуальностї) у живому контактувальнїо-дїєлогїчному – у мїльїонах та мїльїонах дїйсних комунїкативних актїв – сенсовїдтворюванню та генєруванню все нових ї нових смислїв, – смислїв, що збагачєні ї щоразу новою ситуативнїстю, ї щоразу оновлюваним та вїдносно лабїльним, особовим ї соціогруповим досвїдом.

Коли зникає ця внутрїшня синхронно-дїєхронна дїєлогїчнїсть смислїв (тобто стаєтьсє розрив у дїєхронних каналах самовїдтворєння культури у конкретному середовищї), – культура занєпадає, знесєнсовлюєтьсє, розкладаєтьсє: смисли (а вкупї з ними – цїнностї) тьмєнїють ї девальоризуютьсє...

Щонаїрадикальнїші рєволуцїї у смислотворєннї пов'язанї насамперед їз переоцїненнєм цїнностєй (або ж знецїненнєм

цінностей) культури, що неминуче спричиняється до кризи інтерпретації – до розпаду звичних способів тлумачення світу (і світу міжособових взаємин також). Можна було б навіть сказати, що нові культурно-цивілізаційні епохи зароджуються у лоні певних флуктуацій чи зрушень у сенсотворних процесах. Однак криза інтерпретації, котра пов'язана з ерозією самого інтерпретативного середовища та одночасною втратою спільного герменевтичного досвіду, катастрофічно розхитує “рамки” (правила) смислових ігор; спричиняється до зрушень (“зміщень”) у самих рівнях комунікації, до порушення цих рівнів, до розхитування та релятивізації структуроутворювальних чинників самого менталітету (фреймів сприймання-розуміння, колективних уявлень, когнітивних мап, диспозицій, лінгвокультурної картини світу, репертуару імажинативних образів, символів, етноейдем тощо). А це врешті-решт припроваджує – наголошує – до загострення кризи української ідентичності: міський українець уже не бачить себе у міському довкіллі наче у дзеркалі (не диво отож, що українофонні українці не лишедесь у Харкові чи то Дніпропетровську, але й навіть у Києві почувують себе наче в діяспорі).

Попри брак власне українського урбанізму (а зазвичай також і брак самих інфраструктур української урбаністичної культури, наприклад, належного шоу-бізнесу, української відеоіндустрії, такої важливої інституції “просування” літературного продукту, яко літературні агенти – насамперед міжнародні, недорозвиненість інституцій продюсерства та всілякого культурного менеджменту і т. д., і т. п.), яко відносно цілісного (і достатньо внутрішньо “густого”, нерозрідженого) рецептивно-інтерпретативного середовища, надзвичайно небезпечною для самого буття нації є також пов'язана із цією обставиною дисперсійність модерної української культури в містах, її “загубленість” поміж євразійських стихій, поміж абсолютно панівних русофонних інформаційних та мас-медійних паводків, поміж агресивно-експансивних численних цехів продукування не просто русофонної інформації, але й продукування також і смислів на євразійський штиб... Щонайкращим “барометром” такого несамовитого згущування євразійсько-російської атмосфери в

українських містах (вже навіть у Львові, у Рівному та в Івано-Франківську) може бути стенд-“розкладка” вуличних продавців журналів, де один-однісінький тижневий журнал “ПіК” (та й то у кращому разі, бо і його переважно немає<sup>15</sup>) просто-таки аж геть затлумлений двома десяткам розмаїтих яскравих російськомовних журналів... Дисперсійність (навіть і “ПіК” ледве чи пікне, “затиснутий” зусібч стосами-стосами знадливо-пістрявої євразійщини!), – дисперсійність яко розірваність, пошматованість, фрагментаризованість нашого соціокультурного простору (простору перенасиченого усім неукраїнським) є чи не найбільшою драмою (хоч і не завжди усвідомлюваною драмою) наших українських творчих особистостей... Хай це буде публіцист чи белетрист, критик, чи то поет, графік чи живописець, композитор чи навіть і поп-співак, але кожен із них потребує (потребує усім глибинним своїм єством, бо це є універсальною – по суті, інстинктивною – людською потребою) відчувати зустрічні течії з довкілля, співпричетність зі своїм людським середовищем – спорідненість та зріднілість з ним. А водночас є це також потребою цієї творчої людини (а властиво зазвичай також і генератора нових смислових конфігурацій та нових цінностей чи то творця якихось нових образно-смислових зрушень та коваріяцій у смислових мережах культури з її полівалентними та поліфонійними “пере-перегукуваннями” смислів) у відчужанні та прочужанні відкритості такого довкілля щодо того, що є “продуктом” творчих зусиль автора, готовності цього довкілля бути реципієнтом та реінтерпретатором відповідних творів того чи того автора (врешті-решт просто бажати таких творів, линути до них, – бодай у вужчих кола, – вбудовувати у ці твори свою візію світу, свій досвід, свої смисли і так бути залученим у смисло-рух, – себто чинити те, що можна назвати “участю у культурі”: поза таким “ланцюговим” сенсоутворюванням – то й поза національною культурою, поза живим буттям нації, яко складного, динамічного, багатшарового світу смислів, – відносно окремого світу в цьому Великому Світі). Кволість та невиразність цих новоукраїнських зустрічних течій (взаємної залученості і творців, і реципієнтів, і носіїв культури у відтворення та постійне живе оновлювання відповідних смислових

мереж (постійного “перетікання” крізь ці останні на рівні повсякденних комунікативних ланцюжків та мезо-кіл спілкування все нових і нових смислоносних потоків, що в них водночас імпліковані і цінності, і способи їх потрактування-розуміння-тлумачення і конкретні приписи та конвенції соціонормативного плану, і конкретні способи реагування тощо) сьогодні у містах України (хоч як це не парадоксально для так званої “незалежної держави”) дає себе знати (цебто ота невизначність і млявість співучасті у культурі) ще більшою мірою аніж у часи гупої темряви брежневської реакції... Сьогодні (навіть у якогось галицькому провінційному стовідсотково україномовному містечкові) більше воліють слухати московську попсу, аніж українську модерну пісню... Сьогодні в містах радше воліють російської треш-літератури (із атракційно-кітчевими строкати-ми обкладинками) аніж книги Ю. Андруховича, О. Забужко, Т. Прохаська чи то В. Неборака... Сьогодні воліють того, чого воліють “всі” і “как все” (трохи чи не на рівні популярної жуйки чи то якоїсь шалено розрекламованої марки пива...). У суспільстві спектаклю, у суспільстві перформативних ролей та рольових масок, котрі задані та жорстко розподілені наперед, наче теми та ключові фраземи телевізійного ток-шоу, дискурс влади (а панівне квантитативне та соціопрестижне становище повсякденної русофонности – це теж позиція переваги, позиція володарювання, позиція “перших” доміантних ролей) розгортається вже, здійснюється, яко влада дискурсу... Українська комунікативна свобода (яко автентичний український діялогізм, – хай це навіть і діялогізм дисконсенсуальний, але завсіди такий, що розрухає, розгойдує, спонтанно та вільно актуалізує заново смислоносні пласти власне українського соціокультурного досвіду), яко можливість “вислизання” у власні дискурсивні стратегії, у власну діялогічну ситуативність, в інакшість своєї гри смислових коваріацій, яко свобода ухилитися від накиданих безпосереднім довкіллям (рольовими очікуваннями цього довкілля та його атит’юдами, його конвенціями мовленневої поведінки тощо) панівних дискурсів (дискурсів, котрі стають водночас дискурсами переважання, дискурсами панування над..., дискурсами опановування реальних комунікативних

ситуацій, – уже навіть тому, що саме ці дискурси стають конституантами ситуацій, – вони генерують-вितворюють, а не лише “оформляють” відповідні комунікативні акти), – така свобода (нагадую: свобода вислизання у власний досвід – не здетермінований соціально, не здетермінований макроситуативно<sup>16</sup>) аж геть притлумлена, звужена-стиснена соціокультурними моделями та дискурсивними матрицями панівної мовленнєвої поведінки (котра сама собою – нагадую – є вже інтегральною частиною дійсних соціокультурних процесів та самого трибу життя). У цих дискурсивних лещатах суспільство евразійських спектаклів (а ці евразійські спектаклі розігруються вже навіть у коридорах Львівського, Станіславівського чи то Ужгородського університетів) аж геть вичавлює та дочавлює вже “сік” живого українського діалогізму із кожного українського міста (цей процес втрати власного соціокультурного простору, – а отже, і свободи буттявання у цьому просторі – перекинувся вже й на села). Масовізований спектакль суспільства (чи то пак уже радше “общества”) Азіопи, що розігрується у своїх щораз більш згомogenізованих сценаріях – згомogenізованих і тематично, і наративно, і поведінково, є не тільки виявом тієї “масовізації”, що про неї писав був Ортега-і-Гассет, чи одномірної людини (one dementional man), що про неї створив був однойменний трактат Герберт Маркузе... Це є радше звичайний вияв того, що середовище може воліти тільки те, що є панівним і преференційним у цьому середовищі і відкидати (або ж взагалі нехтувати, не помічати, чи просто виявляти сказати б селективну не увагу) те, що мається за мало престижне, або ж те, що промарковане негативним гетеростереотипом на кшталт “дерьовня”, “рагуль”, “лох”, “жлоб”, “бик”..., – як у нашому разі щодо недоурбанізованості, маргіналістичної роздвоєності (поміж-світності) всього українського... Або ж – у ліпшому разі – йдеться також про пов’язаність усього українського переважно із рустикальним (хоч і сама сільська культура – нагадую – теж уже давно – знекорінюється і теж сьогодні маргіналізується... В умовах уже практично закінчення московської інформа-

ційної окупації українських міст, а властиво, – полонення самих умів і сердець зденаціоналізованих, напівзденаціоналізованих, чи то змаргіналізованих українців. Саме євразійщина (усіяко підживлювана безпосередньо з Кремля) уже понад п'ятнадцять років інгібує (стримує, обмежує, позбавляє належних ресурсів, чи то й навіть відверто та агресивно блокує) можливе доформування українства jako культурно-цивілізаційного ядра нашого суспільства... Українство сьогодні ще більше випхане на загімінки щонайпримітивнішого “культурно-просвітянського” типу, чи то постсоветського солоденького кітчу гатунку Поплавського та тих ура-патріотичних пісень (про “калинову мову” та “незалежну Україну”...), котрі аж надто нагадують (дутим своїм патосом) колишні пісенні пеани (“взахльоб”) партії Леніна... Українство відкинуте у своєрідні трохи чи не резервації, де дозволяється бути, як це слушно зазначає Мовчан, у “намистах та пір'ях”, але не набувати творчої потуги та творчої гідності одного із відносно самодостатніх осередків новоевропейської цивілізації... Осередків, що має (може мати!) своє Слово і для українців, і для Європи, і для всього світу.

Те, що ми маємо в наших містах сьогодні де-факто такий стан, що десять мільйонів цілком зросійщених українців і приблизно стільки ж культурно скреолізованих та етнічно амбівалентних етномаргіналів (цебто тих, що стоять “на межі” двох світів і їх не приймає жоден із них за своїх повноправних учасників) зорієнтовані переважно (майже виключно) на євразійські цивілізаційно-культурні цінності та взірці, на євразійські поведінкові стилі... Вони справді уже хочуть – жадають їх, взираються на них, яко на належні, “нормальні”, престижні, достойні всілякої уваги, – у діапазоні від “кльових приколів” до протухлої вже постсоветської кевеєнівщини та ностальгійних рімейків із репертуару советських ВІА... На цьому тлі далі має успіх старе-нове постсоветське оглуплювання, де не лише зникає межа поміж добром і злом, а що набагато загрозливіше (бо саме такі “віруси” знаходять свій шлях у лабіринтах душ та у “файлах” відносно усталених патернів мислення і

розуміння), – найкривавіше, найцинічніше і найжорстокіше зло постає у подобі добра (згадаймо хоча б “суперхітовий” фільм “Брат-2”, де великий правдошукач і борець за істину та справедливість кладе на своєму шляху гори трупів (переважно цілком невинних людей, зате клятих американців!), аби врешті-решт... “визволити” бідолашну повію<sup>18</sup>. Біда не у тім, що українські тінейджери “граються” (іноді, – то й навсправжки) у “Бригаду”. Все лихо у тім, що оті телесеріальні “брігади” і “менти” самі вже розігрують цю свою гру на арені юних наших сердець і почувань, заповонюють (часом аж геть заповонюють) думки та уяву., – вже навіть ледве чи залишають тут (у просторі ментальних репрезентацій та вторинних комунікативних потоків, – дискурсів довкола цього всього) для більш-менш продуктивного власне українського сенсоутворювання. І гра ота, ясна річ, – не без виграшу для цивілізації Азіопи... Адже ця гра вже інтенсивно (а далі – чимраз інтенсивніше) втягує у соціокультурні світи московсько-пітерсько-євразійського масиву внутрішню “територію” цих юних сердець, юних хотінь, юних спонукань і уявлень (а – відтак – культурно анклавізує та все більше розріджує-розпорошує *зісередини* вже й так пошарпаний колоніалізмом кількох імперій соціокультурний простір українства). Парадокс полягає у тому, що засоби розголосу та щонайсучаснішого візуалізму (насамперед ТБ та відео, а також уже інтернет), як одні із найпершорядніших нині чинників соціалізації юного покоління) нерідко спонукають це покоління взоруватися саме на асоціальне, контрсоціальне, не на норму, а на соціопатію та девіацію. Усіляка девіація (зокрема щонайбрутальніша жорстокість, підступне ошуканство і безмежне свавілля) тут не лише романтизуються, але й естетизуються, – подаються, яко “сильні”, “круті”, соціопрестижні та привабливі. Саме на цьому “відтинкові” відбувається не лише масове та щораз більше розтиражоване вторгнення нової гангстерсько-бандюганської імажинації (де у ролях трохи чи не суперменів фігурує уже ціла галерея “братков”, “паханов”, “автарітетаф” та “варов в законє” (вкупі із мужніми кремлівськими терористами



на залитому кров'ю Кавказі...), але й спритно та швидко провадиться опанування нових “майданчиків” задля пришвидшеного аж геть деструктивного нашого *розукраїнювання зісередини*.

До такого “влипання” нашого (кажу нашого, бо це справді більшість посполитого нашого люду і – що найгірше – і підлітків, і юнацтва) в усю оцю цілком реальну (згуслу, загуслу, все більше у нас згущувану) євразійщину спричинилися не лише російське інформаційне поневолення нашого (чи ж нашого ще?) соціокультурного простору та кількастолітнє (мільйонкрат посилене за десятиліття т. зв. “глобалізації”) русофонне інформаційне насильство над українським серцем та українською свідомістю. До цього, на жаль, спричинилося нині також і наше духове лінивство (“підморожене” певною мірою рустикально-ретроспективною замріяністю Грицька Позіхайленка про Сагайдачного, чи навіть і про славні пра-пра-арійські могили...) і наше угодовство (наше ліниво-кволе угодовство і наше угодовське лінивство...), – включно із абсолютною безпорадністю (і цілковитою нефаховістю, цілковитим нерозумінням нової якості Третьої комунікативної революції та якісно Нового Середовища) “декоративних патріотів”... До цього спричинилася сьогодні й наша байдужість щодо цілком реальних можливостей сфокусувати світову громадську опінію і якусь бодай частинку світових гуманітарних ресурсів на усе ще недоусвідомлюванім питанні цивілізаційно-культурної агонії українського націокультурного (етносоціального) організму. Йдеться про те, що навіть і дуже рідкісні популяції якихось комах, чи то якогось там, скажімо, кашалота, що занесені до Червоної книги, сьогодні безперечно варті глобальних зусиль щодо їх порятунку. А культури? А унікальні конфігурації смислів і цінностей (вкупі з їхніми носіями, з їхніми дійсними етнофорами)? Не заслуговують? Не заслуговують бодай на *minimum minimorum* підтримки, аби не канути у небуття? Аби не зникнути із культурологічної мапи світу? Аби не перестати бути живодайним джерелом не лише для самих носіїв, але й для необхідного розмаїття (а отже, і життєздатности та загальної креативної потуги) усього люд-

ства? Чи часто замислювалися ми над тим, що українську живу культуру (а не лише мертву “латинь” офіційно-ритуального вжитку так званої “державної мови”) варто було б відстояти та втримати тут на Землі (перед поставою остаточної заглади і небуття) задля більшої повноти буття і австрійців, і німців, і поляків, і французів, і англійців, і шотландців, і данців, і..., і..., і... Адже повне згасання українства (українства, що сьогодні затиснене у подвійні жорна великого реваншу Третьої євразійської імперії – з одного боку, та так званої глобалізації американоїдного типу – з другого) може стати однією із найбільших (і абсолютно невідшкодовних втрат) для усіх народів, цивілізацій, для усього людства за останнє тисячоліття європейської історії. І якщо, скажімо, 2000-го року ЮНЕСКО виділила була лише на реставрацію одного Большого Театра в Москві майже півмільярда (450 мільйонів) доларів, то безумовно можна було б уже (якщо б наші державні мужі та наші декоративні патріоти в уряді трохи “кивалися”, як це кажуть на Закарпатті) не лише подбати про цілком ритуальну (цілком у дусі ще советської “показухи”) саморепрезентацію на розмаїтих “акціях” та “презентаціях” та неосовєтського “закидання десантів”), а навсправжки та всерйоз обґрунтувати і саму потребу порятунку майже уцент поруйнованої оселі українського слова й самої оселі української культури у цьому слові в наших великих містах... І вже навіть не півмільярда доларів (якщо їх вже справді годі викроїти зі збанкрутілої державної скарбниці), а тільки кількох мільйонів достатньо було б (на початок) для запускання в Україні власне української (українофонної) аудіовідеоіндустрії та для принаймні розпочинання видання університетських (інститутських) підручників із усього циклу точних, природничих, інженерних та медико-біологічних наук українською мовою (які, зрозуміло, могли би бути і перекладними із добрих російських, чи то англомовних, чи то, скажімо, німецьких підручників). Але ж цілком зрозуміло, – допоки українське слово не стане потрібним самим українцям, – ледве чи доля українства хвилюватиме інтелектуалів з ЮНЕСКО і ледве чи вони перейматимуться нашим упокорено-безмовним згасанням та остаточним нашим онімінням в європейській історії...

Допоки ми і далі цілком пасивно (у душі постсоветської та постколоніальної цілковитої пасивізованості уцент збруталізованої, схудобленої, змаргіналізованої збірноти – звичайної суми людей, а не спільноти, що посідає цілі та цінності й має якусь сенсожиттєву спрямованість) просто вичікуватимемо далі остаточного догасання останніх “жарин” та останніх “іскрин” української креатосфери в містах (не роздмухавши тут священного вогню української новоурбаністичної революції, котра змогла б закласти і новоукраїнські цінності, і смисли, і саме середовище їх побутування “на перехрестях” усіляких дискурсивних нуртів та полісемійних, поліморфних і функційно багатомірних їх життєво-поведінкових і ситуативно-діяльнісних репрезентацій), – то чи ж можна сподіватися з боку європейської (і загалом Західної) спільноти співчуття й особливої прихильності до вигибаючого (та ще й нині – само-занедбаного) українства? Того українства, котре не змогло все ще у своїх внутрішніх духовно-історичних і творчих ресурсах відмобілізувати власне воління бути собою, довершити, вивершити і утвердити власну самість у своєму міському доквіллі. Цебто в такому доквіллі, де цивілізаційне, соціокультурне та лінгвокультурне (безпосередньо-контактне, діалогічно-смыслеутворювальне, інтерпретативне та креативно-співтворче) є абсолютно нерозривними та взаємно-опосередковуваними. Без перебільшення можна було б сказати навіть, що в такому контексті українське культурно-цивілізаційне доквілля врешті-решт може бути тільки наслідком власне української (органічно-українофонної) комунікативної життєдіяльності.

Українець, який не має змоги читати українського журналу-тижневика (тільки тому, що такого просто немає), – таки мусять почувати себе (якщо в нього ще збереглася хоч тінь української гідності) не просто депривованим, позбавленим того, що може мати будь-який пересічний росіянин, румун чи то поляк; але й відчувати себе безумовно дискримінованим; безумовно упосліджуваним та окраденим... Українці, яким замість власне українського модерного кіна та модерного відеа поспіль і ціло-

добою “підсовують” російські бойовики (які вже майже “без бою” завойовують українські уми і серця підступною зброєю до-російщування та остаточного розукраїнювання України) вже не повинні (не можуть!) мовчати. Пора вже не просто йти далі (це одне із гасел нової громадсько-партійної помаранчево-“жовтої” Пори), – пора уже принаймні розпочинати майже усе заново! Пора вже (майже в усьому, – навіть у “закам’яних” цілком у нас трохи чи не всіх гуманітарних науках; у філософії, якої усе ще просто немає, у теології і т. д., і т. п.) робити нарешті принаймні перші кроки... Принаймні кроки епігонські (повторюючи бодай цілковито пропущені нами філософські спрямування та школи бодай півстолітньої і двадцятилітньої давности, якщо оригінальні кроки відразу поки що не можливі...). Отож, йдеться насамперед про радикальну деколонізацію нашого міського до-вкілля через зміцнювання та насаджування-культивування тут нових українських цивілізаційно-культурних начал та співвідповідних із Історичною та Суспільною Вагою цих останніх усіх необхідних інфраструктур (ринкових, ринково-продюсерських, організаційних, державно-апаратно-підтримувальних, інформаційних, просвітянських, техніко-технологічних вкупі із щонайновітнішими технологіями розголосу врешті-решт). Йдеться принаймні про відносне вирівнювання різючої асиметрії (асиметрії функціональної та соціопрестижної) всеохопного русофонного та зовсім мізерного українофонного “сегментів” дійсного комунікативного середовища, але у жодному разі не у спосіб якогось насильницького штучного звужування правових та дійсних функціональних можливостей русофонних (чи то, скажімо, татаромовних, угромовних тощо) громад, груп і спільнот. Усім без винятку українським чинникам (більшість із яких не стала іще, на жаль, – і за самим своїм духом, і за мотиваціями, і за внутрішньою налаштованістю на певні смисли та вартості – властиво українськими чинниками) – і державним чиновникам і локально-адміністративній бюрократії, і освітнім, і творчим, і партійним, і громадським тощо – треба буде зосередитися на деколонізації самого урбаністичного лінгвокультурного

середовища, – деколонізації “знизу” (себто самої мережі дійсних мезокомунікативних кіл чи то осередків активного спілкування), а також на деколонізації “згори” (комплексний загальнодержавний проект мовно-культурної відбудови українського урбанізму). А це, зрозуміло, цілком неможливо здійснити без перетворення малоросійського президентства, малоросійського уряду, малоросійського парламенту, малоросійських (ба навіть і вцент зросійщених) локальних адміністрацій у великих містах на справді українські владні структури новоевропейського типу. У цьому разі деколонізація нашого урбанізму мала би розв’язати такі три внутрішньо взаємопов’язані комплекси завдань: поперше, всіляко звужувати дію чинників нашої етномаргіналізації в містах (для цього потрібна комплексна державна програма демаргіналізації української міської людности); по-друге, новоукраїнське урбаністичне середовище мало би вибудувати власну інфо-цивілізаційну інфраструктуру, що б матеріально (зокрема технологічно) та функціонально забезпечила конкурентно спроможну і достатню резистентність (а, отже, і необхідне багатоманіття) українофонних інформаційних потоків); і, по-третє, що найважливіше – наростити смислогенерувальне ядро культури, – його “притягальну” потугу, його здатність стимулювати (індукувати, “розгойдувати”) творчі (спів-співтворчі) спонукання та інтерпретативну активність довкілля. Тому смислогенерувальне ядро культури має бути достатньо пластичним, полівалентним і рухливим: підтримувати не лише гомеостаз та репродуктивну роллю традиційних візій та моделей, але й давати простір для інновацій, – до динамічної гри смислів, до витворення нових смислових коваріацій та нових констеляцій смислів, до цілком модерного сенсоутворювання, для кардинально-парадигмальних зрушень у цьому останньому. Тому сама мережа смислів (на рівні світообразів, або картин світу, на рівні смислових “світів”) – укупі з цінностями, інтерпретаційними моделями і розмаїтими нормами, конвенціями та “регуляторами”) мала би бути достатньо цілісною (тобто, скажімо новоукраїнською, а не евразійсько-креольською) і водночас достатньо поліморфною,

багатомірною, поліфункціональною – із безліччю мезокомунікативних кіл та “ланцюжків” спілкування, що посідають вельми варіабельне, незгомогенізоване соціокультурне обличчя. Поки що ми – нагадую – ще не маємо повноструктурного, “різнорівневого” та повнофункціонального власного новоукраїнського культурного поля. Саме тому українці поки що усе ще залишаються звичайною “сумою” регіонів та “сумою” мешканців (населенням, людністю). Звідсіля – значною мірою – і сьогочасна історична, цивілізаційна (ба навіть економічна) неефективність України, яка ще не стала українською (тобто відносно цілісною, спроможною до дієвішої синергійної самоорганізації) Україною. Українство ще не прокинулося (але мусить прокинутися) як новоцивілізаційна і новокультурна потуга.

Тільки у такий справді кардинальний (цебто по своїй суті – революційний) спосіб<sup>19</sup> нам (усім громадянам України) вдасться радикально подолати сім смертельних (усе ще смертельних для самого буття нації) болячок нашої постколоніальної ситуації у великих містах:

1. Подолати дисперсійність української постколоніальної культури (самого середовища живого функціонування-побутування цієї культури). Геть розпорошена і фрагментаризована українська постколоніальна культура в містах шукає притулку в громадських оазах чи острівцях, – трохи чи не резерваціях, де вона неминуче приречена на догасання, бо ж виявляється не те що дискурсивно неконкурентоспроможною, але й взагалі – поза дійсним полем конкуренції панівних дискурсів.
2. Подолати недоурбанізованість самої нації (у нас усе ще не формується новоукраїнський урбанізм з його новоукраїнською урбаністичною соціопсихікою, з його новоукраїнським трибом життя (вкупі з новими формами комунікативної поведінки), а абсолютно переважає усе ще, на жаль, урбанізм євразійського типу. Тому ми поки що і далі залишаємося у цивілізаційному та комунікативному плані – околицею екс-другого світу, – того світу, що його повсякденна реальність у нас є незрівнянно відчутнішою, аніж реальність (“помітність”, впливовість) паростків новоукраїнства.

3. Подолання комплексу вторинності щодо колишніх метрополітальних центрів (і відповідного цьому метрополітального дискурсу та “зачарованости на Схід”). Формально – це негайний вихід із СНД і тим паче із усіляких неоколоніальних “асамблей” та єдино-неділимських “прастранств”.
4. Звуження і подолання нашого етномаргіналізму в містах у спосіб інтеграції міських етномаргіналів, які почасти “випали” з українського культурного та лінгвокультурного поля у це культурне (лінгвокультурне) поле. Йдеться властиво про розширення авторепродуктивної бази та самої креатосфери української культури в містах за рахунок рекрутування саме у тих ареалах, що безпосередньо прилеглі до “гравітаційного поля” цієї культури все нових та нових реципієнтів, все ширшого і ширшого кола шанувальників новоукраїнської культури насамперед зі середовища тих, що наче “вагаються”, – тих, які ще (бодай почасти) перебувають у поміжпросторах культур та у поміжпросторах – відповідно – різнодискурсивних та різносмислових світів (цебто зі середовища етномаргіналів, а також тих наших українських русофонів, що не втратили національної ідентичности всупереч мовленнєвому зросійщуванню, хоча таких – цих останніх – і порівняно не дуже багато). Але для цього потрібні дві речі: активна лінгвокультурна та деколонізаційна політика самої держави, по-перше. І, по-друге, що найважливіше, – дійсна присутність якісного українофонного продукту *безпосередньо у самім середовищі міста*. Саме цей чинник реально сприятиме поступово спонтанно формованій (без жодного примусу та адміністративного “заохочування”) прихильности (прихильности тих, які ще не втратили бодай слідів українства у своїй інтернальній культурі) вчорашніх етномаргіналів до новоукраїнської культури. Цебто сприятиме цілком можливій соціокультурній демаргіналізації принаймні якоїсь частини із цих етномаргіналів.
5. Подолання глибокої кризи національної ідентичности (це, зрозуміло, системно пов’язане з усіма попередніми завданнями деколонізації), має власний – відносно окремий – спектр проблем (зокрема пов’язаний зі системами соціалізації, енкальтурації, освіти, виховання, ідеології тощо).

6. Подолання страхітливого культурного еkleктизму та нестримної креолізації культури в Україні. В Україні ми маємо феномен потрійної креолізації: попри креолізованість постколоніального типу (піджинізованість комунікативної поведінки, домінантність колишніх метрополітальних взірців культурної та ментальної советизованости на московський кшталт) маємо ще пов'язану із глобалізацією поверхову квазівестернізацію в її євразійській версії плюс посилення та поглиблення культурно-цивілізаційної інкорпорації у поле Азіопи.
7. Подолання цивілізаційної несамодостатности (прив'язаности України до євразійського цивілізаційного воза) і здійснення першого кроку власне українського цивілізаційного проекту, яко рішучого виходу поза межі проекту євразійського: становлення новоукраїнського цивілізаційно-культурного комплексу, яко частини центрально-східного європейського ареалу і своерідної "до-будованої Європи" (Другої Європи) остеронь євразійського конгломерату, що у його межах Україна стає сьогодні практично "паралельною Росією" (тобто у культурному плані займає статус нижчий, аніж колонія: адже навіть і колонія завжди певним чином все-таки втримує якусь свою самотність та бодай відносну культуру та етносоціальну інакшість.

Треба особливо наголосити, що саме з огляду на постколоніальну пониженість урбаністичного середовища України, яко насамперед середовища лінгвокультурного контактано-комунікативного (цебто того живого контактано-інтерпретативного середовища, що у нїм генеруються та транслюються певні смислові та аксіо-смислові поєднання) саме в аспекті самозбереження (а також доконсолідування) української нації немає жодної іншої альтернативи як саме така радикальна культурно-цивілізаційна деколонізація нашого урбанізму – радикальна переміна самого дійсного середовища побутування культури, переміна самих взірців та конвенцій комунікативної поведінки самих етнофорів та носіїв культури. В іншому разі майже неминучою є наша остаточна інкорпорація в євразійський культурно-цивілізаційний конгломерат, наше зникнення не лише із етнополітичної, але й також із культурологічної мапи світу.



Багато націонал-демократів та українських патріотів загалом усе ще ладні пишатися так званою незалежністю України (почасти може й тому, що ця так звана незалежність є чи не єдиним – хоч і багато в чому ілюзорним, фата-морганним, недовершеним) втілюванням (історико-суспільним розгортанням, чи то об'єктивацією) української ідеї. Варто зацентувати, наскільки таке вузькоглядство (звуження, редукція української ідеї лише до так званого “державництва” та “самостійництва” – за усієї безумовної значущості нашої незалежності – і дійсної, і бажаної, і, на жаль, усе ще віртуалізованої) є некорисним, шкідливим і небезпечним для долі українства, є навіть і профанацією самої української ідеї. А поки що тут, на мою думку, варто негайно звільнити дійсну архітектуру (та саму внутрішню архітектоніку) новітньої української думки від спорохнявілих уже риштувань квазісамостійницької реторики та безнастанних просторікувань про нашу “незалежність”. Варто було б також нині й повністю перефокусувати та повністю реконтекстуалізувати самі кути бачення національної незалежності (моє бачення є тут насамперед цивілізаційним та культур-антропологічним). Сьогодні, зрештою, щось на кшталт отакого “демонтажу” епістем та конструктів позавчорашнього дня (конструктів, що радше “затуляють”, приховують і маскують відповідний денотат, аніж окреслюють динамічні його “обриси”) прийнято називати деконструкцією. Зрештою навіть і чимало речників самостійництва ладні визнавати нашу усе ще значну (і різнопланову) фактичну напівзалежність від Москви (йдеться насамперед про нафтогазовий шантаж Кремля, що має і свої дійсні наслідки для нас; про сильне проєвразійське лобі у Канцелярії, а відтак і в Секретаріаті Президента; про майже необмежене господарювання в Україні російського капіталу\*, що скуповує все і всіх, про нестримну інформаційно-культурну та мас-медійну експансію Росії на українських теренах тощо). Однак майже ніколи не мовиться про те, що ця наша фактична залежність від Москви зумовлена насамперед нашими внутрішніми психокультурними чинниками. Цивілізаційне, психокультурне, інфокомунікативне поглинання України Росією триває (та з року в рік посилюється) не тому, що Москва справді сильна, а тому що ми надто

слабкі, тому що ми узалежнені від цієї інерції нашої слабкості. На ділі наша вельми хистка та квола “незалежність” гранично обмежена тим, що ми аж ніяк усе ще не спроможні подолати у собі (у самому нашому естві) узвичаєностей та призвичаєностей нашого поза-позавчорашнього дня. Отож сьогодні діє щонайменше п’ять чинників (саме наших “рідних” внутрішніх чинників), що підтримують всебічну узалежненість від Москви та євразійства (від євразійства реально-цивілізаційного та євразійства геополітичного):

1. Наша неподолана призвичаєність до залежності від метропольно-московських взірців та схем, – взорування аж геть в усьому: від способів реформування економіки та самої “стилістики” спілкування у “тусовочно”-бандитсько-урядово-кланових структурах до “виловленості” у повсякденні нарації та дискурсивні стратегії, – аж геть до усіх отих субкультурно-зонівсько-“пріблатньонних” “пріколов” та “воровських базаров”... Соціопсихічний мімесис взаємодіє тут із примітивізмом не лише самої культурно знекоріненої юрби, але й, мабуть, із не менш примітивними (і теж культурно знекоріненими та сконформізованими на “обшесовецький” копил) недоукраїнськими (і саме тому – недоєвропейськими) “інтелектуалами”.
2. Наш найбільший (теж внутрішній) ворог – наша поступливість. Почасти це пов’язане не лише із традиційною безхребетністю нашої квазіеліти, (ще від часів Гетьманщини); але й із повсякчасним (у самім нашім естві через комплекс “молодшого брата”) синдромом “to be other directed” – вічної нашої зорієнтованості на інших, вічного взорування на метрополітальні взірці та мірки, вічної нашої втечі від свободи та повсякчасного (трансісторичного) інфантильно-безсилового бажання підпорядкуватися під чийось “високу руку”, внутрішньо втихомиритися під правицею із берлом якогось ще одного московського тирана (хай навіть і репрезентанта новочасної путінської гіперцентралізованої етатократії “сіловіков”<sup>20</sup>). А поступливі уже за самою своєю угодовською (ба навіть і холуйською) природою не можуть бути внутрішньо незалежними від тих, що їх тиску вони повсякчас (навіть і позасвідомо) бояться.

3. Так звані “українські” олігархи тяжіють до Північного Сходу, і “зачаровані” на цей Схід не лише з огляду на те, що там вони бачать “подібних до себе”; але ще й тому (і не в останню чергу тому!), що вони смертельно бояться Європи, – європейської упорядкованості життя, європейської відповідальності (і людини перед людиною, і людини щодо закону), європейського поцінування внутрішньої свободи та гідності окремішнього індивіда... Адже почати грати за європейськими правилами – це практично відмовитися від свого олігархічного буття, відмовитися від своєї тотальної влади та тотального контролю над геть усіма сферами життя в Україні (починаючи від президентсько-урядових “криш” та квазіпартій, що створені або ж майже буквально куплені для обслуговування кланів та закінчуючи мас-медійними засобами, освітою, спортом, масовою культурою тощо). Ось чому так звана “українська” монструозно-олігархічна верхівка цілковито мовчить навіть і тоді, коли йдеться уже про новий конкретний спосіб аншлюсу України (її остаточної інкорпорації у московсько-євразійський конгломерат, у нове імперське болото) під вивіскою “спільного економічного простору”. Логіка тут дуже проста: куди завгодно, – навіть у пащу стократ потужніших євразійських акул, – аби-но лише не туди, де можуть відразу ж взяти під варту і ув’язнити чи то за брудні рахунки у банках, чи то за інші “вчорашні” злочини...
4. Навіть і наші політики (безвідносно до партійно-ідеологічних спрямувань і орієнтацій), – політики, які мали би дбати (попри все інше) про наростання в українському суспільстві більшої міри свободи та людської гідності, – самі захрясли у пласкій ситуативності тих політичних ігор, що пов’язані врешті-решт із онтологічно плиткою темпоральністю від-виборів-до-виборів. Через усю цю ворохобню (де навіть ліберали, націонал-демократи та “християни” часто грають за правилами та у тих ситуативно-“мотиваційних” рамках, що їх щоразу накидують сили вельми далекі і від патріотизму, і від демократії, і від християнського людинолюбства) часто втрачається (десемантизується, вивітряється у смислово-

му плані, духовно девальвується) той правдивий горизонт автентичних цілей та цінностей, що до нього мав би бути спрямований і внутрішній погляд, і прагнення і української людини, і українського суспільства загалом. “Вилонювання” і політикуму, і ширшого соціуму, що “прилягає” до нього та інтерферує із цим політикумом, в онтологічно пласку тут-і-тепер-ситуативність (ситуативність часто конструйовану штучно залаштунковими маніпуляціями довкола фальшивого гаслотворення, довкола вузькоєгоцентричних мотивів та ялових “стратегем”) чинить нашу “самостійність” ще більш ущербною, а “свободу нації” (“свободу людини”) та й саму націю лише знаряддям та засобом для отих недолугих, але вельми зарозумілих “гравців”, політичних “діячів” і “лідерів”. Врешті-решт щонайпекучіші питання дійсної самостійности нації та внутрішньої свободи української людини відсуваються на периферію усієї цієї “боротьби” (а радше – метушні) та егоцентричних “надзусиль” (навіть, якщо цей егоцентризм і груповий) допнятися до владного корита (до можливости лобіювати якісь там кланові чи навіть і канاپово-партійні “інтереси”) чи то хай навіть і просто “кайфувати” від самої можливости виголошувати та проголошувати дискурси володарювання, – бачити своє побільшено-гіпертрофоване відображення у геть зміщених фокусах відповідних “трибунних” та залаштункових вербальних перформативів...

5. Сьогодні наша – і так хирлява – незалежність стає все проблематичнішою через все більшу і більшу (куди ж далі?!) моральну хаотизацію суспільного життя. На тлі тих (сотень тисяч!) молодих жінок з України, котрі торгують своїм тілом по закордонню) на тлі трьох-чотирьох мільйонів “тимчасових” українських заробітчан по південно-європейських країнах (Португалія, Іспанія, Італія, Греція) ще більше звужується роля української сім’ї (нині – роками неповної), яко чинника енкультурації висхідного покоління. Поглиблення кризи сім’ї (зокрема серед родин тих, що наймитують в Південній Європі), де діти залишаються поза будь-якою батьківською увагою та контролем і цілком “в’язнуть” у таких – далеко не кращих – позасімейних осередках соціалізації (часто, власти-

во, десоціалізації у напрямі девіантної поведінки) як вулиця, кримінальний світ, молодіжні субкультурні утворення тощо. Таку (щораз ширшу) поневоленість беззаконням, аморальністю чи й відвертим цинізмом дуже важко якось “поєднати” зі створенням того нового українського “незалежного” світу (на ділі щораз більш узалежнюваного від усілякої мерзоти, гріха та неправди зворохобленого та геть розбалансованого світу), який, як це писав про справді вільний і справді правдивий новий світ ще В. Соловйов – мав би бути світом не тільки вільнішим, а й світом багатшим на духовні сили (див. його славнозвісні “Чтения о Богочеловечестве”). Чи ж можливе сьогодні правдиве визволення нашого духу (духу мільйонів українців) від внутрішньої тиранії усього нічого і дрібничкового (наприклад, від готовності простягнути панові доцентів “п’ять баксів” за відповідний запис у заліковій книжці...); чи ж можливе сьогодні дійсне внутрішнє унезалежнення та дійсне звільнення від трохи чи не тотального збайдужіння та тотальної мовчазної згоди зі своїм (та трохи чи не всезагальним) змізернінням душі? Важко назвати правдивою незалежністю борсання-животіння у пласких замкнутах “контурах” стимул-реакція, стимул-реакція, – без мети, без ідеалу, без уповання... Борсання з-дня-на-день; – без погляду у височінь, без духового пориву, без якихось трохи розлогіших обр’їв сенсожиттєвого цілепокладання.

Вже навіть і вельми побіжного огляду отих п’ятьох чинників, що затримують, блокують чи навіть і “гасять” становлення правдивої нашої української свободи і української незалежності, достатньо для усвідомлення того, якою куцою, обчикриженою і “підмороженою” є наша українська “свобода” та чого поки що варта наша гадана “незалежність”. Адже виокремитись – дійсно почути себе окремішністю (чи то окремішністю особовою, індивідуальною, чи то окремішністю національною – етнополітичною та етнокультурною) може лише те, що вже стало самістю, – цебто не лише сприймається “іншими” (найближчими народами-сусідами, чи то іншими індивідами, яко інакшість, але й уже відрефлексувало це своє відносне самостояння, що у його внутрішнім фокусі (у самім його духовім ядрі) є вже певна

міра гідності (гідності особово-екзистенційної та гідності національної, котра нерозривна з цією першою, бо на цім ступені свого “овнутрішнювання” та життєво-аксіологічної значущости для окремішньої особи теж розгортається для людини яко її присутній екзистенціал).

Адже новоукраїнський світ, який поки що – повторюю – є переважно лише “резервуаром” для “сліва” головно вельми посередніх, примітивних, а то й “брудненьких” (чи то пак із “грязотцої”) інфо-продуктів та субкультурних продуктів усе ще дійсно неподільної (цивілізаційно – “єдінай і неделімай”) Азіопи, на жаль, не лише не стає світом багатшим на духовні сили (а тільки такий світ здатен генерувати нові власні смисли та вартості, нові моделі пере-інтерпретації та повноту і відносну цілість герменевтичного досвіду, а відтак і провадити етично напруженіше буттювання), але й “відступає” – деградує до доцивілізаційного (варваризованого) стану взагалі. На дискурсивному рівні (а я вважаю, що люди є приблизно такими ж, як і їхні нарації, як і їхня комунікативна поведінка, як і панівні тошки їхнього діалогізму, як і депозитарій їхніх комунікативних інтенцій та типових реакцій на ситуації контакту) навіть і дискурсивні стратегії наших студентів (а почасти інтелектуалів та промислово-бізнесових білих комірців) насичуються аж геть “пріблатньонною” балаканиною на барачно-казармовий кшталт<sup>21</sup>. З другого боку, самі державні структури не змогли (навіть і не намагалися, навіть і не розпочинали за понад сімнадцятиліття) відіграти якусь дійову націотворну ролю (наприклад, координувати і всіляко заохочувати цивілізоване мовне планування та активну націокультурну політику в усіх сферах життя, – аж до родинно-побутової сфери) саме тому, що більшість наших політиків, високого чиновництва та всього бюрократичного апарату) сама є малокультурною, недоцивілізованою, із двоїстою та невиразною (етномаргінальною) ідентичністю, байдужою врешті-решт до української культури, а, отже, і до її (цієї культури) суспільно-історичної долі. А ця обставина аж ніяк не могла стимулювати волю ширшого загалу ставати собою, бути собою (як росіяни, як поляки, як чехи, як шведи, чи австрійці). Культурно знекорінене чиновництво, національні та політичні

маргінали<sup>22</sup> із Банкової (які нарешті вже визначилися хоч у тому, що вони вже “канкретна” стали лакузами авторитарного Кремля і вже цілком відкрито допомагали цьому останньому заново “сабірать землі”, – особливо в часи пізнього Кучми) могли лише заблокувати та інгібувати українську ідею, а не розгорнути її, не каталізувати динамічний націо-цивілізаційний розвиток, як це сталося, скажімо у Латвії, в Естонії, у Хорватії, у Словенії тощо, де справді національно свідомі еліта (а – відповідно – і згуртованіший народ) об’єднаними і цілеспрямованими (виразно поставлені цілі й виразно розгорнений горизонт цінностей та сподівань!!!) зусиллями змогли забезпечити тривкий і стабільний (з-року-в-рік) розвиток відповідних націй (вкупі із відповідними інтелектуальними, творчими та бізнесовими елітами) та очевидний прогрес цивілізаційного підґрунтя цих націй.

Багатомірне (чи як ще дехто із учених-гуманітаріїв називає його – мультидеменціональне) бачення української ідеї не лише як доктрини (доктрин), але як частини самого життя, життєвого середовища та дійсних процесів життєдіяльності (вкупі з комунікативною діяльністю), котрі властиво і “вибудовують”, уконституїують та реконструюють це середовище (яке є на-самперед середовищем людей, зокрема середовищем дійсних живих етнофорів, – носіїв та “втілювачів” наших національних смислів) я спробую докладніше експлікувати у двох наступних розділах цієї праці.

1. Сукупна дія цих трьох кризових процесів сфокусована в тотальній охопленості України синдромом аномії (як розуміє цю останню Еміль Дюркгайм та Роберт Мертон). В аномії виявляється всезагальна хаотизованість суспільства (дезорганізація суспільних структур та суспільних процесів), що супроводжується знецінюванням та втратою вартостей; “розхитуванням” соціонормативної культури, цілковитою світоглядною дезорієнтацією та “вивітрюванням” смислів. У суспільстві лавиноподібно наростають аморальність і цинізм, жорстокість і усіляке насильство. На цьому аномійному тлі бурхливо прогресують злочинність (зокрема, як ніколи, жіноча злочинність), наркоманія, проституція (у тому числі – сотні тисяч українських повій на “експорт”), дезінтеграція сім’ї, маргіналізація значних прошарків людности, чи навіть і їх випадання на соціальне дно. Втрата горизонту цілей та цінностей, звужування соціаль-

- них очікувань до тут-і-тепер виживання, наростання соціальної апатії, розчарування та відчаю припроваджують – вкупі з іншими чинниками – до стрімкого стрибка кривої самогубств (цей стрибок теж засвідчує враженість суспільства аномією). Аномійне суспільство стає соціально аморфним (стратифікаційно та соціокультурно-малоструктурованим). На цьому “медузоподібному” тлі відбувається радикальна еклектизація та цілком неорганічне перемішування – креолізація цілковито різнорідних лінгвокультурних та субкультурних елементів. Особливо прикметна у цьому плані потужна дифузія складників (насамперед комунікативно-нарративних) казармової та барачно-“варавської” субкультур у сферу студентського, ба навіть “інтелігентського” (чи то напівінтелігентського) середовищ. Досить виразна “пріблатньоннасть” теперішнього українського студентства засвідчує не лише сам факт цієї масової інтерференції барачно-казармових взірців комунікативної поведінки поза її властивими соціокультурними сферами, а й свідчить про те, що у цьому хаотизованому (всуціль варваризованому) суспільстві навіть і студентство не змогло втримати (чи ж то випрацювати заново) своєї життєвої самодостатності. Таку ж монструозну мішанину розмаїтих соціокультурних та субкультурних утворень бачимо і у “витончено”-постмодерністських творах деяких наших літераторів – (О. Подерв’янський, В. Цибулько, І. Карпа ) і у трьохсот годинах балаканини (так звані касети майора Мельниченка) та у “пріколах” отих, що “тусуються” чи “кентуються” вкупі, обертаючись у куцїй кошарі нарративних конструкцій “тіпа – кароче – кльовая тьолка – в натуре – встрымна...” Усепроникна психологія духовного босяцтва (а постколоніальна культура злиднів зумовлює і злидненість культури) означає не тільки те, що думки та почування мільйонів і мільйонів захрясли нині у профанному чи то навіть у збруталізованому. Масова виловленість думок у полон до барачно-казармової балаканини свідчить також іще про одну річ, котра дається взнаки сьогодні на тлі суспільної аномії та хирлявості нашого власне українського соціокультурного життя: ми усе ще перебуваємо у культурно-цивілізаційному полі московсько-євразійської цивілізації. Ми залишаємося у метрополітально-московській орбіті реальної євразійщини із цілком виразною тенденцією (загрозою) вже не бути собою у подальшій історії людства.
2. Осердям культурно-цивілізаційного поля є *співвіднесеність* у Великій тріаді етносоціального *досвіду* (1), *дискурсивно-смыслових ресурсів* (2) та їх (1-го і 2-го) *об’єктивацій* у царинах діяльності, у життєформах діяльності (нагадаю, що живий діялогізм – теж діяльність, що вкорінена у ситуативних життєформах) та у відкритій поведінці (ця остання теж розгортається у модусах соціокультурних зумовленостей нелінійного, некавзального планів). Оскільки смисли генеруються та репродукуються в усіх без винятку функційних царинах та у всіх локусах міжособової інтеракції, то у перспективі такого бачення (де *генератором смислових*



констеляцій є геть усі дискурсивні практики, а сама культура “мережитья” зі смислових “волокон” та смислових “вузликів”) варта було б поставити під сумнів категоричність твердження П'єра Бурдьє щодо того, що начебто вирішальну роль у продукуванні *символьних благ* (принаймні у самій претензії на монополію легітимного виробництва та відтворювання таких символічних благ) мають окремі інстанції на штиб партії або церкви. Див. його працю “Соціологія політики”. – М., 1993. – С. 154.

3. Лише Помаранчевий Майдан, як своєрідна природна лабораторія самої історії розпочав був перетворення вульгуса у демос. Процес цей практично не підтримали і він не “перехлюпнувся” на Схід та Південь, де все ще переважає барачно-казармовий постсоветський охлос.
4. Звернімо увагу на те, що жажливі, дикі погроми в містах однієї із найцивілізованіших країн світу Франції чинили були восени 2005 року саме ті новітні вандали-етномаргінали, – діти та внуки вчорашніх мігрантів. Йдеться власне про тих, які народились у Франції, майже цілком втрапивши культуру країни виходу, але не опанувавши нової культури, – недоінтегрувавшись у неї (їхні батьки – свого часу – чогось подібного вчинити не могли, тому що були ще вкоріненими у “своє”... Повсякденна поведінка етномаргіналів саме тому нестабільна і малопрогнозована, що вона часто “розливається” поза відносно устійнені соціокультурні “русла” (системи конвенцій, системи смислів і цінностей, системи відносно викшталтуваних соціонормативних приписів і регуляторів, які (на смисловому рівні) сприймаються як імперативні, важливі, значущі, вагомо-авторитетні тощо. Саме тому етномаргіналізація (вкупі із деякими іншими чинниками) скрізь (і в Україні, і у Франції, і в багатьох уже країнах Африки) несе психокультурний хаос та роззвичаювання й етичну ентропію в структурі повсякденности.
5. Нагадаю, що тільки напружена, поліфункційна та багатоманітна своїми топіками, тезаурусом і реториками дискурсивно-інтерпретативна діяльність спроможна підживлювати смислові мережі культури. Дискурси, що мають незначну змагальницьку силу (у конкуренції, скажімо, із русофонними дискурсами) не здатні втримати співвідповідну культуру у самому ядрі суспільного життя. Така дискурсивно-анемічна культура неминуче “зсувається” на загімінки суспільного буття. Вона стає малопомітною у самім середовищі, у самім соціокультурнім просторі міст.
6. Ідеологема (а для речників евразійства у Канцелярії самого Кучми – це ще й стратегема) поступового дрейфу у бік європейства разом із Московією, вкупі з Московією – це такий самий цілковитий нонсенс як і “дерев'яне залізо”. Адже над Азією ще дуже довго гулятимуть (щонайменше три-чотири десятиліття) вітри дикого (бандитського та напівбандитського) капіталізму, а висока Кремлівська настанова безпошадно “мачить в сартіре” (цебто здійснювати злочинне народовбивство чи ж то геноцид) ще потрясатиме Росію кривавими “зачістками” звироднілих ко-

лонізаторів... Отож, і створення спільного “антитерористичного центру” укупі з Москвою означає для України вже й зараз абсолютно ганебну (засадничо – антиєвропейську навіть у морально-аксіологічному сенсі) співучасть у геноцидних злочинах безумовно сьогодні терористичного Кремля.

7. Тоталітарно-колоніальний спосіб побудови ЄЄП не лише лежить на поверхні (80% голосів новоімперсько-московського “ядра” цілковито перевищує 10% голосів України у вирішальних справах ЄЄП, що для України окреслює статус навіть нижчий за колоніальний), але й прихований в етнодемографічних та соціодемографічних виразно прогнозованих наслідках Третньої імперії (вдруге її вдалося відродити Леніну разом із Троцьким, як головним організаторам окупації України, Грузії та ін.). Ці наслідки для мене, як для соціального антрополога, що займався етносоціологією (а це інтердисциплінарна наукова сфера, що вивчає взаємодію власне соціальних процесів із процесами етнокультурними та етнонаціональними) є цілковито очевидними принаймні у таких трьох вимірах: А) міста України (навіть такі як Львів та Івано-Франківськ, Дрогобич чи то Луцьк, де поки що втримується ще відносна функціональна та соціопрестижна рівновага русофонного та українофонного “сегментів” живого соціокультурного середовища) остаточно за дуже короткий час (буквально – за одне десятиліття!) стануть повністю плавильними тиглями (melting pot) остаточно доросійщування України; адже попри існуюче вже абсолютне домінування різних версій русофонної культури (у таких суспільних функціонально значущих царинах як масова культура та поп-культура, кінематограф та відеоіндустрія, мас-медійні засоби, молодіжні та вулична субкультури, субкультура середнього підприємництва тощо) додатково відносно самостійну роль почне відігравати якісно нова етнодемографічна ситуація: у горизонтальній мобільності людности на теренах України різко зростає питома вага носіїв зухвало-наступальної русофонности із Північного Сходу, – особливо розмаїтих дрібних буржуа, комерсантів, менеджерів, радників-консультантів, фахівців рекламової індустрії, індустрії розваг та шоу-менів. Так зване “вільне пересування робочої сили” на теренах ЄЄП неминуче обернеться ще більшим посиленням різкої асиметрії (асиметрії структурної, функціональної та соціопрестижної) української та російської комунікативних поведінок: у відновленому “общем доме” ця перша стане аж геть дисфункціональною, безпотрібною, малопрідатною до реального повсякдення. Українське мовлення жеврітиме хіба що у культурницьких резерваціях – на письменницько-просвітянських “острівцях”. Бізнес (бізнес уже всуціль русофонний) і ті додаткові шанси вертикальної мобільності для потенційно більш “прадвінутих”, що їй ця цілком панівна русофонність слугуватиме, обслуговуватиме та сприятиме, просто диктуватиме українській культурі визначене для неї “стойло” аж геть на узбіччях та загумінках загального суспільного життя; Б) таке

остаточне “мирне” завоювання України Москвою (впозвання Азіопи у саме нутро уже неукраїнської України) не лише згасить креативний потенціал та базу самовідтворення (сам етнонаціональний субстрат власне української культури), а й перетворить залишки носіїв українофонної культури великих міст на упосліджених людей третього сорту, що й далі “шаблонізуюватимуться” у стереотипах масової свідомості, яко “рагулі” та “лохи”, що не змогли, мовляв, знайти свого місця у рядах усіх отих “прадвінутих” азіоподів... До того ж остаточно зникне відносно гомогенне в етнонаціональному плані міське середовище кільканадцяти більших західноукраїнських міст: навіть і у Львові етнічні українці після такої – вже навіть і десятирічної – навали “общепрастраників” із Північного Сходу можуть стати другорядною етноміноритарною спільнотою. Нові демографічні потоки та пасажиропотоки цілковито змінять (у напрямкові повної азіопізації та зросійщування) соціокультурне та лінгвокультурне обличчя західноукраїнських міст, – цієї поки що справді “останньої надії” на можливий опір тотальному культурному знекорінюванню та тотальному розукраїнюванню України; В) немає сумніву в тому, що на терені України, інкорпорованої у російський цивілізаційний простір Азіопи, посутньо посиляться етнотропні процеси у сфері повсякденної моралі та соціонормативної культури, оскільки уже нічим не стримуваний протяг евразійської наркомафії (від кордонів Індії та Пакистану і аж ген до самого Ужгорода та Чопа), організованого бандитизму та російських політико-економічних та політико-фінансових (теж зрощених із мафією) акул розгуляється повною мірою і в малоросійській провінції оновлюваної імперії. Пониження рівня духовності теж – у свою чергу – не зможе не стати – ерозійним чинником щодо українства, яко певної цивілізаційно-культурної сили, яко більш-менш цивілізованої української людини зокрема.

8. Урбанізм (а це поняття є одним із головних для нас) ми розуміємо на-самперед не тільки як певний спосіб життя та етос самого середовища (соціопсихіку урбанізму, чи то, за відомим визначенням – *urbanity is mentality*), але і яко певне лінгвокультурне докільля (із притаманними йому комунікативно-діалогічними ланцюжками), у якому здійснюється рецепція, реінтерпретація та трансмісія культури і – відповідно – відтворювання самого ядра культури – відносно стійкої системи смислів (так зване сенсоутворювання). І сам триб життя (способи життєдіяльності, форми життя, повсякденні поведінкові стилі), і етос міського середовища, і багатоманітне лінгвокультурне поле (що напрями “занурене” у життєдіяльність через всеохопну інтерпретативно-діалогічну активність) і смисли культури (вкупі зі ситуативними смислами повсякдення), – усі ці виміри урбанізму існують у повній тотальній єдності саме через напружену та багатоманітну дискурсивну діяльність. Сміслові новотвори генеруються (а відтак і відтворюються) саме у надрах, у гущі дискурсивних практик міста (вкупі, зрозуміло, із візуальними дискурсами).

9. Деякі добрезорієнтовані у сучасному західному компаративізмі (зокрема у багатомірних “перехресних” крос-культурних методиках порівняльних досліджень культур та цивілізацій) російські вчені (зокібна такі як А. Наумов чи В. Савін) уже досить переконливо показали, що російський культурно-цивілізаційний комплекс (всупереч деяким доволі стійким ілюзіям російських “західників”) жодним параметром не вписується у кластер європеїзму чи європейської цивілізації (стисло про це див. Савін В. Россия в “мире цивилизаций” // <http://www.russ.ru/politics/20011205-sav.html>). Можливо, Москва сьогодні справді приречена на “особый путь” поміж розмаїтими “траекторіями” суспільно-культурного розвитку оскільки внутрішньо не пов’язана (на рівні цілісностей, на рівні культурних конфігурацій та відповідних їм соціо-психічних, соціонормативних та ціннісно-орієнтаційних структур) із жодним із актуальних цивілізаційно-культурних типів чи то Окциденту чи то Орієнту. Росія яко цивілізаційне “поміж-свіття” (а це останнє ще славнозвісний літератор Іосіф Бродський назвав був досить вдало Азіопою) не можна нині вважати (як це вважають речники ідеологічного та геополітичного євразійства – від князя Ніколая Трубецкого до професора Савіцького до не менш відомих Льва Гумільова та Дугіна) ані органічним синтезом західних і східних начал, ані “главной несущей конструкцией” в опосередковуванні глобальних сходу-західних стосунків та підтримуванні гео-цивілізаційної стабільности на євразійському континенті. Однак, новочасне євразійство в усіх своїх версіях (від ультра на кшталт Дугіна до поміркованих євразійців на кшталт Панаріна та Єрасова) вістряє спрямоване проти Заходу. Але неоевразійство (навіть у кремлівсько-путінській його офіційній версії) має за мету не лише побудову окремого власного світу, що у цивілізаційному плані не буде ані Заходом, ані Сходом, ані їх синтезом (у цьому “третьому шляху” євразійство споріднене із неослов’янофільством), але й – у кінцевій меті – прагне домінувати геть над усім світом. Недарма ще на початку 1990-х років близький до кремлівських кіл завідувач сектору геостратегічних досліджень Інституту Америки та Канади (а також член редакційної колегії офіційного журналу міністерства закордонних справ “Международная жизнь”) проф. Плешаков, злегка перефразовуючи одну із геополітичних формул Маккіндера, наголошував був: “Кто контролирует Евразию – тот контролирует мир”. Водночас культуролог-євразієць проф. Панарін писав був про три форми контролю над колишніми окраїнами імперії (над Україною також): контролю цивілізаційного, контролю комунікативного, контролю інформаційного. Сьогодні євразійці для утвердження цього контролю використовують не лише нафто-газовий шантаж та скуповування живцем усіх найбільших промислових об’єктів України, але й найновіші методи психополітики, хронополітики та витончені технології “high hume”. До того ж у найбільш ганебний спосіб п’ятою колоною кремлівських нових “сабірателей земель” виявилися в

Україні не лише організації на кшталт “Русского движения Украины”, Славянской партии, чи то Русского блока, але й відома Держава в державі – Канцелярія “українського” президента та майже увесь так званий “коаліційний” (у коаліції хіба що з московським неоевразійством!) уряд Кучми. На жаль, звичка бити поклони перед господарями Кремля (і хазяями усієї “сфери відповідальності Росії” по євразійських периметрах) сьогодні залишається не лише поміж українських державних мужів (а в цій ситуації, властиво, – духовних пігмеїв), але й у лідерів більшості українських партій, що досі їздять до Москви у пошукуванні “сагласаванія”, сприяння і допомоги. До прикладу, ледве очоливши Державний секретаріат, О. Рибачук (навіть і не вичекавши бодай кількох днів задля принаймні елементарної дипломатичної гри) тут-таки (на другий день!) погнав до Москви. Мабуть, оте холуйство (яке є ще й сьогодні несамодостатністю цивілізаційних маргіналів євразійського конгломерату) – холуйство наших і “правобережних”, і “лівобережних” гетьманів, про що так виразно і яскраво писав був Т. Шевченко (“Раби, подножки, грязь Москви...”) усе ще триває й тримається (у видозмінених виявах) також і нині. Чого варте лише саме роз’яснювання (наприкінці листопада 2005 року) нашим Президентом неминучості і “нормальності” віддання “частини” (а чи залишилася ще бодай ця “частина”?) українського суверенітету керівним чи координаційним структурам ЄЕП? І все це якраз напередодні (sic!) українсько-європейського саміту! У цій відсутності логіки є, на жаль, усе ще своя логіка нищого кремлівського рабства. Усе це (просто таки катастрофічне відставання нашої квазіеліти від саморозвитку навіть і настроїв та очікувань посполитої людності, яка перед поставою Всього Світу вчинила була помаранчево-майданне потужне Вислизання українства з-під “опіки” Москви) сьогодні зводить уже майже нанівець – захляпує плямами – одну із справді Найкрасивіших сторінок новоукраїнської історії. Адже саме таку Красиву Революцію (яка історично сталася, яко дійсно жива творчість новоукраїнської нації, що уже нарешті формується!) пророкував був колись ще Альбер Камю (зокрема у “Людині-бунтівникові”).

10. По-євразійському “пріблатньонние” та сповнені шовіністичної люті оті “гасла” наскрізь просякнута психологією “сіловіков”(а ці останні, властиво, під орудою Путіна і владарюють сьогодні в автократичній Росії) російського неомонарха-президента цілком кореспондують із тією неправдою, беззаконням та звірячим насильством, що його чинять московські терористичні власті і щодо Чеченії, і щодо своєї властиво російської людності. Увесь цей кривавий бруд, уся ця московська цинічна брехня (а вона у багатьох моментах перевершує нині навіть і темряву сталінської тиранії) недавно – після Лондонського судового засідання щодо екстрадиції Ахмеда Закаєва – європейського представника легітимно обраного президента Чеченії Аслана Масхадова – щонайпотворніше виліз назовні. Ось тільки декілька коротких уривків із російської

ліберально-демократичної “Новой газеты”. Ми свідомо наводимо їх тут, аби ще раз заакцентувати на тому, у яке жакливе суспільне болото так настирливо та по вірно-підданському рвуться наші малоросійські речники “спільного економічного простору”, – простору, де правлять бал злочинці, жорстокі циніки та кати... Це вельми промовисті витяги зі статті оглядачки “Новой газеты” Анни Політковської, де йдеться зокрема про абсолютно злочинну діяльність сучасних російських “сілавіков” (ще страхітливішу, аніж у практиці ГПУ або гестапо) спрямовану зокрема супроти спецпредставника Аслана Масхадова Ахмеда Закаєва (мешкає у Великій Британії). На суді, що відбувся 24 липня 2003 року у магістратському суді на лондонській Бовстріт свідок звинувачення (відповідно “підготований” до цього катами із російської ФСБ зненацька для усіх перетворився був під час судового розгляду на свідка захисту! Ось уривок із цих моторошних свідчень: “Я жил в Грозном. Как то в ноябре 2002 года нас с товарищем остановили на блокпосту. Мы показали документы. Рядом стояли две бронированные военные машины. Из них выскочили вооруженные в масках, нас скрутили, не объясняя ничего, надели наручники и целлофановые мешки на головы, бросили в машины, на меня сел один из военных – и повезли... – Куда привезли? – Точно не знаю. Но думаю, что на Ханкалу. Там меня взяли под руки, оттащили в сторону метров на тридцать, сказали приподнять ноги, кинули в яму и закрыли металлической крышкой. Дней шесть там держали. – В это время допрашивали? – Да, каждый день. – Кто? – Не знаю точно, у меня все время был мешок на голове. Но русские. Потом узнал, что из ФСБ. На первом же допросе сказали, что следов “не знаю” и “нет” быть не должно. Иначе сразу убьют. – Они знали, что вы знакомы с Закаевым? – Да. Сказали говорить, как мы с Закаевым воевали в Дагестане. И как – в исламском батальоне “Джамаат”, которым командовал Закаев, “Вы резали головы российским солдатам!”. Когда я говорил, что этого не было, они говорили: “А какая разница? И начинали свои пытки. – Как вас пытали? – И током и били ногами, наверне, дубинками – я ж не видел, чем... При очередном допроси спросили, знаю ли я номер телефона Закаева... Привязали к стулу, присоединили что-то к ногам, один набрал номер, сказав, что это звонок другу в Копенгаген, и меня стало бить током. Так каждый день. Когда заканчивалась процедура, меня бросали опять в яму. И я все время там находился. – В ноябре? – Да, зима уже была. Холодно. Яма очень узкая, нельзя встать – голова упирается в металлический люк, и сесть тоже нельзя – на дне вода. В конце концов я сказал им, что сделаю все, что они хотят. Я больше не мог терпеть пытки – поймите, я же человек. Поймите... В зале – шоковая тишина. Все замерли. Судья уже не перебирает бумаги перед собой и так же как все, не отрываясь смотрит на Дук-Ваху. Не верит? – Они мне сказали: я должен подписать показания, что Закаев приказал своим охранникам похитить священников. Я им сказал: “Но я

же не знав того Закаєва і не знаю, що він тоді робив”. Вони відповіли: “Ничого, ми знаємо. Твоє справа – підписати”. І попередили: якщо коли-небудь задумаю змінити свої показання, “ми живемо шкіру спустимо”. Потім мене повезли в управління ФСБ по Чечні в центрі Грозного. Там вперше сняли наручники і мішок з голови. І я підписав, що мені дали. – І про Папу Римського? – І про Папу Римського. – Коли ви підписували, вас знімали на відеокамеру? – Спочатку мені сказали вивчити наизусть текст, який дали підписати. Попередили, щоб перед камерою не заїмалося, коли вони стануть задавати питання, а я як би відповісти. Привели в кімнату, там було 7–8 військових і двоє громадянських. Один з них представив мені, що з НТВ; з програми “Совершенно секретно”. – Все це було в будинку ФСБ в Грозному? – Так. – Після запису куди повезли? – В тюрму в Грозному. Але спочатку – в суд, оформили якісь документи, я був в дуже важкому стані, весь побитий, в кровоподтеках, але суддя (в Старопромисловому районному суді. – А. П.) нічого не спитав, наклав арешт на 10 днів, поки на мене побої заживуть. Після цього привезли в тюрму, але там мене не прийняли, сказали, що я помираю тут, а вони відповісти. Повезли ввечері в ще одну тюрму – там мене взяли, і я сидів два тижні. – Ви знали, що ваші показання проти Закаєва пройшли по телебаченню? – Так, охоронці в тюрмі сказали, що крутять по всіх каналах. Через два тижні мене знову повезли в суд. Там був присутній співробітник ФСБ, чеченець, я його знаю, ми з ним разом в школі навчалися. Він мене спитав: “Ты знаешь зачем тебя сейчас освобождают? Чтобы убить и всю вину свалить на Закаева: мол он уничтожает свидетелей против себя. Если хочешь жить, уходи из Грозного сегодня же”. Я так і зробив (“Новая газета”. – 28–30 липня. – 2003. – с. 7). Уштовхування в оту гнилу і вогню яму – під залізну покривку – може сьогодні метафоризувати (без жодного перебільшення та драматизування!) остаточно “випадання” України (випадання з глобального контексту, з розвитку органічних взаємин з Заходом) – остаточно відізолювання – “відсікання” її як можливого цивілізаційного осередку Центрально-Східної Європи. У цій “ямі” Україна не стане вже Європою–Два, бо перестане вже бути і самою собою. Підписання Ялтинської вересневої угоди – це не зрада інтересів України, – це вирок, що прирікає саму націю (а не лише державу!) на політичне, етнокультурне (лінгвокультурне) та цивілізаційно-культурне не-існування.

11. Робоче визначення культури, яке “software of the mind” я запозичив з відомого фахівця з організаційної антропології голландця Гірта Гофштеда.
12. Колишній дисидент Маленкович був дуже втішений (в одному зі своїх інтерв’ю для російської редакції Бі-Бі-Сі на початку грудня 2001 року) тим, що на порядок дня Верховної Ради передбачено поставити питання про офіційне узаконення “двововності” в Україні. Цілоком

очевидно, що про реальну (хоча б відносно функціонально “збалансовану”) двомовність у містах (попри хіба що декілька міст Західної України, де білінгвізм має деякі прикмети справді функціональної симетрії) можна було б говорити тільки тоді, коли б російське мовлення не було панівним геть в усіх сегментах суспільно-культурного життя та в інформаційно-мас-медійному полі великих та середніх міст України. Відомо, що в цих постколоніальних умовах (в умовах знищеного колонізаторами-русифікаторами і ще зовсім не відбудованого – навіть на кілька відсотків – реального українського лінгвокультурного середовища у містах) таке, начебто “ліберальне” узаконення начебто “офіційної двомовности” на ділі означатиме лише юридичну кодифікацію реально розгорнутих сьогодні суспільних переваг для російської мови та легітимізацію дійсного статусу її абсолютного домінування в містах. Речник “вільного вибору мов” вважає навіть таку офіційно проголошену “двомовність” трохи чи не інструментом усунення “суперечностей між містом і селом”. От де і виліз назовні (укотре вже!) українофобський цинізм Маленковича! Адже, якщо українське мовлення – головно “для деревенщини” (для базару, для корівника і для кухні), – то у такому разі російська мова, посідаючи “передавіє пазіції” саме “в гарадах” (а закон пришвидшив би остаточне розукраїнювання наших міст) не тільки автоматично стала б абсолютно визначальною мовою оцих “ачагов цивілізації”, але й інструментом суспільного, суспільно-політичного та культурного домінування (а, властиво, уже – гегемонії) самих міських “цивілізаторів” суспільства. А це прискорило б також і знекорінювання та делокалізацію нашого лінгвокультурного середовища в селах: в умовах глобалізації саме міські взірці остаточно стають щонайпрестижнішими і “нормативними” скрізь (навіть у щонайглухішій периферії). Вільний вибір мови для Маленковича – це начебто щоразу індивідуальний (і начебто завсіди неприневолений вибір). Досить сумнівно виглядає ця неприневоленість саме у дуже жорстких рамках того статус-кво, що є власне наслідком щонайжорстокішої в історії людства колоніальної неволі. Статус-кво, за якого не лише переважають, але й стають щоразу агресивнішими саме русофонні дискурсивні практики. Спробуйте хоча б купити бодай одну-однісіньку українофонну газету в кількох кіосках нашого столичного залізничного вокзалу, – вам це не вдасться... так українське слово не тільки стало “некомерційним” і малопрестижним, – його роблять таким.

13. Такі смисли (смисли конкретних речей-денотатів) можуть посутньо відрізнитися навіть у сусідніх народів, чи у різних субкультурах навіть, коли такі речі формально (конструктивно, функціонально, субстанціонально та за зовнішнім своїм виглядом) є “тотожними”.
14. Ось чому без українського міста вже завтра не буде і українського села: його лінгвокультурне середовище теж буде знекорінене та згомогенізоване на євразійський кшталт.



15. Такі смисли (смисли конкретних речей-денотатів) можуть посутньо відрізнятись навіть у сусідніх народів, чи у різних субкультурах навіть, коли такі речі формально (конструктивно, функціонально, субстанціонально та за зовнішнім своїм виглядом) є “тотожними”.
16. Макроситуацію я розумію яко панівне становище російської (євразійської) лінгвокультурної стихії у більшості міст України (і малих містечок також).
17. Все що я писав до помаранчевої революції (як і в означеному реченні) я волію залишити без змін.
18. Ця внутрішня амбівалентність (за усєї гаданої “цілісності природи”) “рускава правдоискателя” дуже виразно проступає у постмодерній хвилі російської літератури (особливо у Венедикта Єрофєєва, Віктора Єрофєєва, Владіміра Сорокіна, Прігова, Пелєвіна та ін.). Драматична біполярність вдачі, у якій може “співіснувати” високе і низьке, вищою мірою “адухатварьоннає” та нікчемно-нище, дивовижно людяне і безоглядно жорстоке я трохи докладніше окреслив був в окремому розділі своєї монографії “Фінал третього Риму (російська месіянська ідея на зламі тисячоліть)”. – Львів, 1998: див.: Розділ шостий “Біполярність російської вдачі і стихія “великого октябрю”. – С. 545–627. Зрештою, ще Бердяєв провадив був мову про те, що однією із об’єктивних соціокультурних причин такого поєднання непеєднуваного (у менталітеті, у світовідчуванні, у внутрішніх переживаннях, у самих вчинках) була “недобудованість”, невивершеність, а часто і брак серединної культури в Росії (зокрема культури бюргерської), яко очевидного “стабілізатора” суспільства та певного ладотворчого первня. За браком “серединної” культури висока російська культура (одна із найяскравіших у світі) дуже часто “гопилася” (на рівні побуту та дійсних поміжлюдських стосунків) в ідіотизмі повсякдення, – поспіль породжувала болісні колізії і в душах, і у самій історії... Найкраще (із притаманною йому геніяльністю) це, я вважаю, вдалося метафоризувати Александрові Блокові: “...И визнут спицы расписные в расхлябанные колеи!”
19. Значною мірою така трансформація середовища, яко комплексний державний та культурно-цивілізаційний проєкт у новітній історії вдалася (і далі цілком успішно вдається), наприклад, державі Ізраїль, що є для нас дуже добрим взірцем самої реальної можливості такого грандіозного проєкту.
- \* У сучасних загальноцивілізаційних стосунках транснаціонального (глобального) капіталізму, що має свої регулятивні засади (у тім числі так званий Вашингтонський консенсус) аж ніяк не мало би мати якогось хоч трохи суттєвого значення саме “походження” власників (австрійських, південнокорейських, шведських чи то російський, – врешті-решт ТНК стають мультинаціональними). Однак сьогодні цивілізаційні структури в Росії усе ще – за глобальними стандартами – є посутньо деформованими. Вони (ці структури) сьогодні деформовані зокрема так званим

- державним капіталізмом у Росії. Кремль дуже легко може нині в інструментальний спосіб використовувати “підлеглих” йому російських великих власників, промисловців та фінансистів у своїх політичних (геополітичних) іграх. Про це ми вже не раз пересвідчилися не лише, скажімо, на відомих штучно створюваних “санкціях” щодо Молдови, Грузії, України, ба навіть і на вельми помітних (особливо протягом останніх трьох років) елементах “економічної” політики з позиції сили щодо Європи і загалом Заходу. “Політизація” газогонів, нафтогонів, а також далеко не завжди обґрунтовані ембарго на ввезення продукції треба розглядати сьогодні як пряме знаряддя політики Кремля, – знаряддя не лише новоімперського тиску, але й гаданого та ретельно (комплексно) планованого нового великоімперського реваншу.
20. Про усі загрози нової тиранії для Росії та цілком можливий крах лібералізму у ній (що неминуче стане знову загрозою для всього світу) досить переконливо пише у монографії “Опасная Россия. Традиции самовластия сегодня” відомий російський ліберальний професор історії Юрій Афанасьєв. Розділи із цієї монографії поміщені на веб-сайті “Русского журнала”.
21. Див. мою статтю у 22-му числі львівського незалежного культурологічного часопису “І” “Ще раз про бранців барачно-казармової балаканини (нараційні структури як триб життя”); а також книжку: Кісь Р. Глобальне–національне–локальне (Соціальна антропологія культурного простору). – Львів: Літопис, 2005.
22. Проблематику етнокультурної, національної та (почасти) цивілізаційної маргінальності, як одного із найважливіших, на мою думку, аспектів кризи української ідентичності (і – відповідно – одного із чинників кризи української людини) я почав був розробляти від початку 90-х років минулого століття, хоча ідеями Роберта Парка, Еверета Стівенсона та інших репрезентантів Чиказької школи соціологічної маргіналістики я зацікавився був раніше – у брежневські часи (спочатку із праць Беккера, Боскова, Шібутані та польських соціологів – Яна Щепанського та Єжи Вятра). Протягом десятиріччя (1991–2000) мені вдалося було принаймні пунктирно розгорнути власну концепцію взаємозв’язку та взаємодії різних аспектів етномаргіналізації, культурного знекорінювання, дезінтеграції національних спільнот та певних типів комунікативної поведінки у зв’язку з ерозією відносно устійнених структур соціокультурного простору нації та людини. Відповідну еволюцію (зі шоразу більшим концептуальним ускладнюванням та врахуванням більшої кількості розмаїтих соціокультурних, соціолінгвальних чинників вкупі із дискурсивними та психокультурними, чи то властиво ментальними тощо) цих моїх теоретичних схем зацікавлений читач зміг би простежити у поданих нижче деяких моїх вибраних статтях, есеях та монографіях.

Деякі інші праці Романа Кіся  
із відповідної проблематики

1. Підводний камінь євразійства, на який пливе Україна // Державність. – 1992. – № 3. – С. 3–6. (Псевдонім: Ромась Сіннер).
2. Маргінальна українська людина на порозі Європи // Визвольний шлях. – 1993. – № 9. – С. 1089–1093.
3. Російська месіанська ідея: старе вино у старих міхах // Сучасність. – 1993. – № 2. – С. 61–68.
4. Етнічна маргінальність і мовлення (деякі аспекти етнолінгвістичної ситуації в містах України) // Народознавчі зошити. – Львів, 1995. – Зош. 1.
5. Деякі соціокультурні детермінанти мовленнєвої поведінки у міським середовищі // Матеріали до української етнології. – Вип. 1(4). – К., 1995.
6. Маргінальність – смертельна хвороба нації (Чи можлива повнокровна культура без українського урбанізму?) // Артанія. – К., 1995.
7. Нова євразійська тюрма народів // Воля і батьківщина. – 1998. – С. 3.
8. Фінал третього Риму (російська месіанська ідея на зламі тисячоліть). – Львів: Місіонар, 1998. – 745 с.
9. Етнокультурний маргіналізм и етнолінгвістическая ситуація в городах Украины // The tasks of Ethnology and Cultural Anthropology in Unifying Europe | Ed. by A.Pozern-Zielinski. – Poznań, 1998.
10. Українське визволення триває (Деколонізація українського міста) // Артанія. – К., 1999. – Ч. 3–4.
11. Права ідея як засіб подолання української маргінальності // Незалежний культурологічний часопис “І”. – Львів, 2000. – Ч.16.
12. Глобалізація – локалізація – глокалізація (американське, шведське і українське бачення) // Незалежний культурологічний часопис “І”. – Львів, 2000. – Ч.19.
13. Лінгвокультурна маргіналізація та креолізація культури (функціональне бачення) // IV Міжнародний конгрес Україністів. Етнологія і фольклористика. Кн. 1. – Одеса–Київ, 2001.

14. Ще раз про бранців барачно-казармової балаканини (нараційні структури як триб життя). – Незалежний культурологічний часопис “Ї”. – Львів, 2002. – № 24.
15. Мова, думка і культурна реальність (Від Олександра Потебні до теорії культурного релятивізму). – Львів: Літопис. – 2002. – 303 с.
16. Глобальне – національне – локальне (Соціальна антропологія культурного простору). – Львів: Літопис. – 2005.

Розділ другий

РАціонаЛЬНА

ІДЕЯ

ТРЕТЬОГО

Тисячоліття

АСПЕКТИ  
І ВИМІРИ

Національній ідеї можна було б дати таке “непряме” визначення (адже пряме – просто неможливе). Українська ідея – це те, що дивовижним (і цілком незбагненим!) чином ось уже п’ять сторіч робить нас самими – українців – собою і втримує у цій самоті не завдяки обставинам (історичним, соціальним та геополітичним “детермінантам”), а якраз усупереч цим останнім. Отож національна ідея – це наша спільна внутрішня сила. Це сила, яка лише употужнюється та утверджується своїм о-зовнішнюванням (уречевлюванням в артефактах, втілюванням в розмаїтих кодах, у вчинках, у подієвості, – у тій подієвості, де дієвцем є українська спільнота), але не може бути “виведена” чи то “витлумачена” лише зі зовнішнього. Наша національна ідея якраз ще не опанувала для себе (не розгорнула із себе) це зовнішнє, – властиво, розгорнула лише фрагментарно, розпошено і роздрібно (а, відтак, і здрібноло, малопомітно) на загальнім тлі соціокультурного простору, неповно у функціональному плані (про це – згодом). Українська ідея (на відміну від ідеї словацької, ідеї словенської, ідеї естонської чи то навіть, скажімо, ідеї чорногорської або хорватської) ще не змогла вилопити із себе ані відповідного собі (своїй внутрішній потузі, своїй креативній спроможності) власного культурно-цивілізаційного середовища (цивілізаційно – ми ще не є собою, про це далі); ані “не встигла” (бо ж не дали!) ще реально спертися на ті свої (поки що теж нерозгорнені, або ж розгорнені у “шматочках” аж геть рідкої “мозаїки” реально екстерналізованої у самім комунікативнім довкіллі культури) функціональні підпори (починаючи від живого українського комунікативного поля, яке в найбільших містах України (за винятком Львова) є цілком дисперсійним, майже “діяспорним” і аж до властиво українських інституціонально-організаційних систем та субсистем, – включно із мас-медійними інфраструктурами. Мас-медія (не лише носії та канали і не лише самі мас-медійні “команди”), але й ті сили, що контролюють їх, впливають на них, чи то навіть просто орудують ними у своїх інтересах (а ці інтереси часто дивовижно збігаються з інтересами Кремля) за останнє десятиріччя стали навіть менш українськими. Зрештою на розукраїнювання мас-медійного простору опосередковано вплинула також і поразка

нашої націонал-демократії (поразка, що її нацдемократи не хочуть досі визнати). А до цього “додалася” ще й та загальна “вичерпаність” власне національних сподівань, млявість (таких обнадійливих ще на самім початку дев’ятдесятих років) зародків українського громадянського суспільства (його спонтанний саморозвиток “знизу” та “зісередини” майже зупинився), як, зрештою, і всезагальна криза української культури та криза самої людини. Те, що за десятиліття тотального розукраїнювання України (під вивіскою т. зв. української держави) українська ідея (сама її незнищенна внутрішня значущість і вага) все ж таки не “вичавлена” із глибинного її духового ядра свідчить якраз про те, що ця національна ідея (як – і в інші – теж дуже несприятливі для неї – царські часи) не тільки внутрішньо не підупала і не пригасла, але й настійно (як ніколи раніше, – настійніше навіть ніж під пером великого нашого ідеолога Д. Донцова) “вимагає” нових модерних експлікацій. Ідея ця прагне вимовити себе у засадничо новому – парадигмально новому – слові. Ця ідея хоче означити себе у цілком новій мережі смислів. Вона хоче “спертись” сьогодні не лише на нові головні десигнатори (нові концепти, нові цілі, нові обрії сподівань, нові спрямування наших зусиль – зусиль духовних, зусиль інтелектуальних, зусиль акціональних), а й насамперед на наше бажання бути собою, на наше невідступне, на наше непогамовне воління справді ставати нарешті собою. Утім добре зячяймо собі те, що актуалізація національної ідеї можлива лише яко самоактуалізація дійсних її носіїв. Однак перш ніж етнофори запрагнуть актуалізувати себе як українці, яко суб’єкти українськості (наших вартостей і наших питомених смислів, нашого етосу й нашого менталітету, усієї нашої спадщини духу і нашого пориву увисочінь...) відповідні цінності та цілі, предиспозиційна налаштованість наша (готовність розуміти і діяти так або так) і наші дійсні інтереси та аспірації мали би відрефлексувати, експлікувати, унапрямити (або ж врешті – сформулювати) кілька інтелектуалів, мислителів, філософів (соціальні та політичні філософи і ті, хто втаємничив себе у філософську антропологію, у релігійну філософію, в аксіологію також). На жаль, філософію в Україні не культивують уже понад двісті літ.<sup>1</sup>

Досі навколо української ідеї було більше того, що видатний український філософ ХІХ століття В. Лесевич називає вуличною філософією. Не всі ті, хто брався до осмислювання нашої національної ідеї (навіть і ті, що були дієво заангажовані у її стверджування, або мали досвід причетности до неї) могли хоч приблизно уявити собі її метафізичні глибини, її екзистенційний потенціал, її дійсне “просування” – функціонування у самому житті (себто ті механізми, що ними українська ідея урухомлюється чи то самоурухомлюється). Відповідне міркування нашого критичного позитивіста В. Лесевича щодо вуличного філософування може бути вельми корисним сьогодні для всіх нас (зрозуміло, що й для автора цього твору), як добре застереження від тих цілком сімпліфікованих підходів, котрими так рясно забур’янився увесь наш період примітивізму української суспільної думки – періоду, що триває вже понад двісті літ, періоду, що не приніс ще жодного спеціального напрямку, школи, чи то власної оригінальної концепції (оригінальної настільки аби мати якийсь помітніший вплив на думку сусідів в Європі, а не лише бути переспівом чи то переказом ідей позавчорашнього дня, чи то пастішем із філософських, чи то квазіфілософських уламків деяких шкіл, концепцій чи то ідей). Ось що писав був Володимир Лесевич про “трясовину вуличної філософії” у “Листах про наукову філософію” (Лист І): “Повернімося до повсякденного вуличного мислення. Ви помітили, звичайно, що хаос його завжди зростає разом із зростанням одиничного окремого досвіду, і водночас із цим зростанням набирає чимраз різкіших рис і стає щодалі більш і більш нетерпимим. Цей одиничний окремиий досвід і складає той “вульгарний досвід – розум дурнів”, з яким носить так маса людей, результатами якого набита така сила-силенна голів. Ясно до очевидности, що не будь-який досвід умудряє і не кожного може умудрити досвід. Візьміть, наприклад, хоча б досвід воїна, який пройшов кампанію з якимось досвідченим полководцем. Чи стає він тільки через цей досвід знавцем стратегії і тактики? А кампанію ж бо здійснюють і мають у ній свою долю навіть лошаки і мули з обозу...”<sup>2</sup>.



Марна річ, я вважаю, вдаватися тут до за давненої полеміки про концепти “народ”, “етнос” (“етнічне”), “етносоціальний організм”, “нація”, “націоналізм”. Не вдаючись до докладно-розлогіх експлікацій, я попередньо подам лише свої “окреслення – обрамлення” трьох “речей”, з якими ми працюватимемо далі, а саме: етнічне; національне; націоналізм. Це врешті-решт матиме прямий стосунок до деяких базових постулатів цієї праці. Етнічне – репродуктивне (свою само-відтворювальну потугу – стабілізуючу та консервуючи щодо тяглости народу, його культури та ідентичности в діяхронії – етнічне відтак вносить у національне, у націю, однак у національному етнічне залишається вже у знятому – як казав Гегель – вигляді). Натомість національне є продуктивним і продукуючим (те, що здатне генерувати нові смислові конфігурації, нові ієрархії вартостей, породжувати інновації в усіх царинах національного буття<sup>3</sup>). І нарешті третій концепт (попри концепт етнічного та національного) – концепт націоналізму. Націоналізм є послідовним патріотизмом, тобто не лише прихильністю чи то любов’ю до “свого”, аксіологічною преференційністю “свого”, відданістю йому, але й здатністю обстоювати національне, здатністю та прагненням повсякчас “зрощувати” – культивувати його, – і в собі, і у своїм найближчій довірлі, і в усім соціокультурнім просторі нації. Націоналізм, що виростає із національного, відтак заново “пронизує” його (додає йому нової потуги)<sup>4</sup> саме тому здатен розгортати національне, що його глибинний червень є не просто відтворювальним, але таким, що творить нове. Тому націоналізм – це не тільки усвідомлений етніцизм (відрефлексована етнокультурна ідентичність і вкоріненість у “своєму” та почуття супротивності щодо інакшости “інших”), але і той дієвий чинник, що прагне викристалізувати з густого етносоціального “розчину” організоване, розгалужене, динамічне національне буття і водночас розгорнути периметр безпеки (цивілізаційно-культурної та інфраструктурної, безпеки психологічної і безпеки дискурсивної, – у вигляді внутрішньо відносно ущільненого комунікативно-нарративного поля спів-розуміння та по-розуміння) “довкола” цього національного буття.

### Перше. Що таке національна ідея?

Ми не даємо тут (і не даватимемо далі) визначення (дефініції) української ідеї. Така дефініція якраз у плані поняттєво-категоріяльної експлікації чи то філософського (культур-філософського, політологічного, етносоціологічного) дискурсу неможлива. Національна ідея “залягає” у тих пластах людської свідомости, де “лопата” будь-яких пізнавальних підходів натрапляє на “скельну” породу і далі не просувається: адже не може фундаментально-свідомісне проникнути в те, що саме є фундаментальним. Жодні основи пізнавальної думки не можуть чітко окреслити ці ж самі її основи. Це неможливо хоча б уже з огляду на те, що українська ідея є не просто доктриною, концепцією, ученням, але й неусвідомленим “інстинктом” народу. Його глибинним стремлінням до самозбереження та самототожності. Його волінням бути собою. Адже саме етноспецифічне (яко спосіб організації та самоорганізації спільноти, а не лише етнорозрізнявальний чинник, чинник інакшости) є способом здійснення всеосяжної (справді універсальної) – базової (чи то навіть інстинктивноїдної – за Маслоу) – глибинної потреби людини до співналежності. Потреби до афіліації. Потреби не тільки бути поруч-із-кимось, але й бути-для-когось... Глибинно-базове почування спів-належності та спів-причетності є тим доконечним тлом (достатнім і необхідним), що без нього була б цілком неможливою актуалізація одного із щонайважливіших універсальних біосоціальних механізмів, що здійснює фундаментальне (притаманне, як це показали дослідження етологів та етнуетологів – послідовників Конрада Лоренца – не тільки людині, але й тваринному світові) регулювання співвідношення у системах усамітнення – спілкування (у світі людському – на рівні Я-Ми).

Попри цей підсвідомий біопсихічний складник, котрий не піддається якійсь жорстко фіксованій логічній категоризації, існують ще принаймні два інтегральні чинники (чи то радше – виміри) національної ідеї, що теж засадничо не піддаються тій чи тій поняттєвій “вербалізації”, оскільки тільки почасти пов’язані з відносно раціоналізованим світорозумінням. Йдеться, по-перше, про національну ідею jako цілісний модус світовідчування та організації (а, властиво, – у цім глибиннім ядрі, – самоорганізації)

того особливого – не фіксованого у полі свідомости – досвіду поведінкової “регульованої імпровізації”, що його П’єр Бурдьє називає габітусом. Саме цей невидимий “диригент” цілком позасвідомо для нас оркеструє наші поведінкові акти і накладає деякі “обрамлення” на форми і способи інтерпсихічної взаємодії. Йдеться також про особливі (етнокультурно та етнолінгвально структуровані) світосприймання та світовідчування (а в його основі – конструйована лінгвокультурними чинниками етнонаціональна “картина світу”) разом із особливим тлом аперцепції та особливими когнітивними схемами (специфічними “ходами” думки), котрі теж безперечно є закоріненими в усю сукупність історико-культурного, діяльнісного та духовного досвіду народу. Відважуся навіть сказати: українська ідея є реальною присутністю минулого у сучасному. Навіть і її слабкість нині (невиявленість, невиразність, острах недвозначних і кардинальних артикуляцій із постійним “озиранням” на великого північного сусіда) є тільки підсумком її ослаблености нашим минулим, що десятиріччями заганяло цю ідею або у Сибір або ж у вогкий і холодний партизанський схрон чи криївку. Навіть і сам характер вибіркової так званої “історичної пам’яті”, самі механізми “селективної” організації (та реорганізації, “перекомбінування”) досьогочасного досвіду спільноти, групи, особи, сам спосіб вибірково-унапрявленого “виволікання” за “ниточку” асоціацій та у полі (“frames”) попередньо випрацьованих когнітивних схем елементів чи “фрагментів” такого досвіду (на чому зокрема угрунтований ефект праймінгу) теж значною мірою задається попередньо акумульованими діяхронними психо-культурними “нашаруваннями”, – і певними психо-культурними “фільтрами” також. Ці останні пов’язані і з аксіологією нашого досвіду, зі структурою властивих нам смислових конфігурацій (а цінності й норми теж завжди є імплікованими у це смислове поле культури), із властивими нам (за усієї своєї регіональної та субкультурної диверсифікованости) відносно устійненими способами тлумачення (артефактів, подій, ситуацій, учинків у їх реляційній та кореференційній значущості), або ж так званими (згідно із Дж. А. Келлі) інтерпретаційними моделями тощо. У сфері цього досвіду оцінювання та поцінювання майже

“автоматично”, сказати б, “зважується” значущість чи то неіс-  
тотність, “потрібність” – безпотрібність всього накопичуваного  
у мнемосфері разом зі знаково-символічними “підпорами” цієї  
останньої тощо). Особлива структура, особливе сенсожиттєве за-  
барвлення та питома внутрішня predisposиційність властивого  
лише конкретному народові (чи то його сублокальним групам)  
якогось певного репертуару типових реакцій на ситуації – це  
ще один вимір національної ідеї, що виходить за межі раціо-  
нального. Він – глибший за раціональне і у певному сенсі (це  
не парадокс!) – навіть і більш сенсоносний, багатший у своїм  
смысловім розмаїтті (та у динамічній внутрішній грі смыслів –  
теж!). Отой лабільний і водночас відносно усталений “спектр”  
реакцій на типові ситуації (зрештою і нереагування на якісь  
ситуації чи ж то “нехтування” ними теж може бути вельми сиг-  
ніфікативним!) залежить не лише від певного депозитарію стало  
самовідтворюваних (у конкретному середовищі) ситуацій, а й від  
того смыслового “ореолу”, яким наділені ці ситуації у контексті  
соціокультурних смыслових мереж та у структурі нашого кому-  
нікативного досвіду. Довербальне і поза-вербальне інтуїтивно-  
смыслове “вичитування” (на духовному та душевному рівнях,  
– навіть і безвідносно до самого контексту комунікативних  
ситуацій, а тільки у спосіб емотивного вчування) так званих  
пресупозицій сенсів (блискавичне вгадування того, про що не  
мовить мовець, хоч воно і “вібрує” в його душі) теж вочевидь  
угрунтоване на цьому спільному попередньому досвіді близьких  
(чи суголосних) переживань та співпереживань тощо.

Я трохи докладніше нагадав тут деякі моменти саме тому,  
що аж до останнього часу ними просто нехтували. І це попри  
те, що сама засаднича можливість розуміння (йдеться про що-  
найтонші акти якогось бодай відносного співрозуміння) якраз  
на інтерпсихічному та груповому рівнях є однією із головних  
передумов самого існування етнонаціональних спільнот, як  
зрештою і вужчих мезо-комунікативних кіл. Люди починають  
уже відчувати (невідрефлексовано чи навіть й усвідомлювано  
відчувати та розуміти) свою співналежність (причетність до  
якоїсь спільноти чи “кола”) саме там, де уже склалося якесь  
відносно схоже бачення світу та відповідні способи тлумачен-

ня, поціновування, і загалом соціокультурного конструювання свого специфічного “світу”. Цей останній екстерналізується між іншим у тому, що всередині відповідних спільнот (кіл) в “обі-зі” перебувають схожі нараційні структури, схожі поведінкові моделі (схожі взірці комунікативної поведінки), відносно взаємозрозумілі символи та схожі реакції на типові ситуації (не кажучи вже про схожий спектр самої тематизації спілкування, – певний репертуар преференційних топіків). Спільнота починає реально існувати тільки там, де у більш-менш інтенсивному внутрішньому спілкуванні з’являється оте відносно спільне поле емотивно-сміслових “співвібрацій” чи то навіть емпатії та вчування, природа яких не лише соціопсихічна (десь на рівні соціальної перцепції, символічної інтеракції, та закорінених у спільний попередній комунікативно-культурний досвід пре-супозиції сенсів), але й духовна (співвідносна із глибинними-довербальними – духовними і душевними смислами). В англійській мові слово “community” навіть і етимологічно пов’язане із висловом “to communicate”. А це, я вважаю, добрий ключ до глибшого усвідомлювання того, що порозуміння і самі механізми порозуміння (як те, що реально єднає спільноту, лучить її до купи) є водночас продуктом самої комунікації. Це можна було б переформулювати і так: ми вчимося бути українцями і почувати свою українськість, коли комунікуємося як українці й набуваємо українських співпочувань, “востаємо” у ті смислові мережі (у те пиломно наше осмислювання світу, у “накинену” на світ попередньо виснувану внаслідок безлічі “внутрішніх” комунікативних актів “павутину” смислів). Зрештою етнофор – це не просто “носії” національних смислів<sup>5</sup>, чи особа, що “підвішана” на павутину етнонаціональних смислів (зокрема смислів лінгвокультурних<sup>6</sup>), але й особа, яка залучена у процеси сенсотворювання, у постійну інтерпретативну активність, а, отже, і у свою культуру, бо ж культура як живий процес є насамперед процесом інтерпретації (ре-ре-інтерпретації) культури етнофорами – комунікантами. Немає дійсних стійких спільнот поза певним відносно спільним емотивним “тонусом” та спільними (відчутними лише для спілкувальників) емотивними (завжди теж смислоносними) “обертонами” спілкування.

Про те, що спільний національний світообраз і саме почуття національної співпричетності, або ж так зване Ми-почуття (we-feeling) є все ж таки похідним від більш-менш інтенсивного національного спілкування, – про це ми можемо міркувати також і “від зворотного”. Адже – поміркуймо – розукраїнювання України, яке сьогодні прогресує, є не лише наслідком мовленневої зрусифікованости, а й наслідком втрати українцями своєї української картини світу: адже ця остання виношується лише у лоні ущільнено-напруженого власне українського діалогізму. Сьогочасне розукраїнювання України – це оніміння самого її єства, це без’язикість культури, – культури, що вже не спроможна промовити, бо ж немає вже, властиво, і до кого промовляти...; культури, яка вже майже не вимовляє себе, бо все менше і менше (і вже аж геть катастрофічно мало!) тих, які мають якесь внутрішнє спонукання, сенсожиттєве спонукання вслухатися в українське і прислухатися до українського... Так звані “маси” повернулися плечима до українства... Дійшло вже до того, що навіть на емоційному рівні ці маси вже не сприймають українофонне (навіть в Києві), яко “своє”... Втрата культури – це вивітрювання національної смислонаповнености зі самого середовища побутування культури, бо в цьому середовищі вже майже немає тих, для кого ці смисли були б справді сенсожиттєвими і смислоносними, а, отже, й осмисленими та осмислюваними, для кого увесь цей багатозаровий смислорух є не лише єдино-визначальною *підставою розуміння*, але й *переживань, співпереживань та нюансування потоків переживань*. Мешканець великих міст Наддніпряниці (не кажучи вже навіть про Схід і Південь) внутрішньо емоційно чужіє щодо українофонних “потоків”, – почуття зрідніння із ними, яко повсякчасної нормальної реакції на них, давно вже притлумилося, занідило, ба навіть, і зникло... Втрата культури – це вибляклість, вицвітання і знецінення сенсів, бо майже немає у великих містах уже тих, у кого українські смисли побуджували б мисль, “зачіпали” б афекти, були б справді і смислоносними, і сенсожиттєвими, були б духовою основою для самого єства, були б “хатиною” для внутрішньої людини...<sup>7</sup>

Подібно як і попередньо окреслений вимір (вітальний біопсихічний порив до себествердження та втримування самото-

тожності), властивий комунікантам-націофорам “репертуар” (чи то – депозитарій) реакцій на типові (чи то, радше, повторювані) ситуації, посідаючи безперечно якісь присутні власне пізнавальні аспекти (і на рівні підсвідомих когнітивних структур також) водночас просто “насичений” емотивністю. Тут (на цьому рівні характеристикних “реакцій на ситуації”) теж дієво конструюється психосемантичне (сислове) поле свідомости. Ці реакції теж “вбудовуються” у складні (але властиві конкретному націокультурному простору) сислові конфігурації. Вони (відповідні реакції на ситуації) властиво самі стають інтегральними чинниками сенсоутворювання (поцінювання, взорування-нормування-деонтизації тощо) Саме на цьому рівні задаються також властиві конкретному народові (чи мезокомунікативному колові) поведінкові взірці (і певні панівні для комунікативного довкілля патерни мовленнєвої поведінки також). Вони можуть присутньо впливати на всю динаміку стосунків у конкретному лінгвокультурнім довкіллі (у певнім соціокультурнім просторі). Вони можуть присутньо впливати і на саму внутрішню динаміку міжособових (міжгрупових) взаємних очікувань та атит’юдів всередині певної нації, і на взаємини поміж різними народами (різними етноміноритарними спільнотами). Саме засаднича незіставність різних сислових “світів”, різних модусів світобачення та світовідчування, різних способів поцінювання, різних досвідів та різних інтерпретативних моделей (а все це узагальнено добре відомою у науці проблематикою мовного, етичного, культурного релятивізмів, що підживлюють та посилюють етноцентризм) вносить динамічну напругу у взаємини цих різних світів (на рівні повсякденних міжетнічних контактів також). І нарешті третій вимір національної ідеї, що теж виходить поза межі властиво розумової (інтелектуальної) складової національної ідеї – її вольовий вимір. Якщо раціональний вимір стосується насамперед обріїв національного цілепокладання, свідомих сенсожиттєвих пошуків, а також і тих дискурсів, котрі пов’язані з потребами, інтересами та ідеалами нації, то “місце” і особлива роля вольового чинника вимальовується у щонайширшому контексті дієвої актуалізації, дійсного втілювання та утвердження усіх окреслених вище

моментів (зрештою навіть і сам процес більш-менш напруженого пошуку власної української правди у “своїй хаті” – навіть і як сам перебіг роздумів про долю нашого народу, про наші цілі, про наше прийдешнє тощо – теж потребує воління – бажання роздумувати над цим, внутрішньо перейматися усім цим!). Згадаймо, що на значущості вольового чинника, що без нього цілком неможливе достатньо потужне життя нації яко збірної одиниці (цебто цілком неможливий також і суспільний рух, суспільне просування національної ідеології яко чинної системи національно-світоглядних орієнтацій та національних спонукальних, національних мотиваційних механізмів) наголошував Дмитро Донцов.

Без динамічної та етично напруженої (відповідальної) збірної волі нації жодна ідея не може бути втілена. Жодна ідея не може бути діяльно розгорнена, об’єктивована. Жоден національний інтерес не може бути обстоюваний. До того ж, – у цьому разі, – жодний національний інтерес не буде інтерналізований (“переведений” у внутрішній план етнофора) яко заінтересованість особистісна. Роздвоєні, споневірені, охлялі й зрезигновані душі не зможуть вже стати тими “руслами”, що унапрямяють і посилюють сам рух національної ідеї, а не блокують її, чи ж то, пак, відвертаються від неї. Або ж врешті-решт, – є до неї байдужими... Збайдужіння до національних цілей та цінностей (наприклад, в разі цілковитого переорієнтування самої картини світу на повсякденну прагматику, або ж в разі інкорпорування самої масової свідомості – з її колективними опініями, стереотипами, атит’юдами, схемами поціновування та тлумачення тощо – у смисловий світ Азіопи, яка є вже не просто “сусідньою”, а перебуває всередині нас – всередині засадничо змалоросійщеного та зросійщеного українського ареалу – *тромбує колообіги тих смислів які підживлюють (чи то могли би підживлювати) українську національну ідею.*<sup>8</sup> Отож гранично-лапідарне пояснення того, що ж насправді сталося у серпні-вересні 2007 року в Одесі, що його дає нам з нагоди відкриття пам’ятника гнобительці України Катерині II знаний український мислитель та культуролог Тарас Возняк хоча і є доволі влучним, проте все ж хибує на недооцінку ним дійсного стану культурно-цивілізаційного



середовища в обставинах великого українського (властиво – недоукраїнського) урбанізму. Урбанізму із гранично анемічними, розпороченими і неконкурентноспроможними тут власне українськими дискурсивними практиками.<sup>9</sup>

Адже українська ідея є наскрізь інтенціональною ідеєю, – є внутрішньою “зустріччю” нашої відкритості до соціокультурного простору українства (нашої внутрішньої “спрямованості – на...” ) із конструйованим (“вибудовуваним” у смисловому полі, у полі аксіологічному, у полі етнонормативної культури, у полі всього нашого етно-національного досвіду) цілісним українством. А отже: поза “спрямованістю” на відповідні об’єкти (якщо не ладні ми уже внутрішньо “линути” до них, не бажаємо їх...), – отож поза українством (поза, насамперед, його смисловими мережами, що є “тканиною” самої культури). Не можна змусити людини “зустрітися” зі своєю культурою, якщо вона не спрямована до її смислових “обріїв” інтенціонально. Адже вартості це не тільки те, про що знають, а насамперед те, до чого линуть, чого жадають, із чим “зростаються” внутрішньо і навіть мають за посутньо “власне своє”, посутньо “моє”, за щось таке, на що не лише варто орієнтуватися, але чим дуже важко поступитися; що варта відстоювати, стверджувати і захищати. Що врешті-решт є життєво і екзистенційно значущим.

Отож поміж діяльним (чинним, акціональним) розгортанням національної ідеї, з одного боку, та самою національною ідеєю, яко системою ціннісних “координат”, суспільнокультурних (цивілізаційних) цілей та смислових мереж (мереж, де відтворюються та генеруються смисли та ширші смислові поля, що властиві спільноті) лежать вельми суттєві опосередковувальні механізми. Це механізми наших внутрішніх спонукань і мотивацій. Мотивацій, які пов’язані не тільки із ціннісними (аксіологічними) та із соціонормативними, але й із вольовими чинниками. Вони також “вплітаються” і в щонайскладніший світ нашої внутрішньої інтенціональності, у саму феноменологію нашого духу (але це – окреме питання).

Національна ідея для нас, послідовних націоналістів, є дієвим і діяльним переконанням, що організує і структурує усе національне життя. Перетворення інертної маси на націю, пере-

творення хаотичних, спонтанних (чи навіть – у багатьох своїх сучасних виявах – і спазматичних) національних дій на цілеспрямовану життєдіяльність – життєдіяльність на світоглядно-аксіологічному рівні підпорядковану першочерговій нашій (але цілком доконечній) меті деколонізації та “добудови” недоконсолідованої, а також морально, культурно і якраз у вольовому плані недоінтегрованої (фрагментаризованої, підупалої) нації означає насамперед укупі з кристалізацією самосвідомости також і кристалізацію збірної волі нації.

Сьогодні позірна чи гадана недієвість, “неефективність” національної ідеї в Україні означає аж ніяк не те, що вона, мовляв, “не працює” чи то “не спрацювала”, або ж не посідає інспіруючого та мобілізуючого потенціалу (як це вважає частина демолібералів та “глобалістів”-криптокосмополітів), а тільки те, що один із функціонально щонайважливіших чинників національної духовности – воля нації (власне якраз нашої етнічно змаргіналізованої, культурно аж геть знекоріненої і напівзросійщеної нації) є атрофованою, є недорозвиненою, є врешті-решт заблокованою (цебто такою, що немає ще виходу “назовні”). На це є принаймні три кардинальні причини, які ми ще розглянемо далі. Тут – поки що – лише перерахуємо їх. Перше: розмитість, невиразність (киселеподібність) самоусвідомлювання і самосвідомости нації (українськість це ще далеко не те, що, наприклад, угорськість, австрійськість, або ж, наприклад, литовськість) безумовно позначається і на розконцентрованості волі нації, на її, зокрема, незосередженості на щонайневідкладнішій потребі упорядкування (цивілізаційного упорядкування) нашого загальнонаціонального дому і нашого загальнонаціонального подвір'я... На жаль, самі повсякденні думки величезної маси нашого посполитого люду (та й нашої криптоеліти, – особливо криптоеліти промислової, наукової та політичної) є ще духовно та національно “бездомними”... Друге: засаднича “двоїстість” та роздвоєність (аж до амбівалентности щоденної поведінки та щоденних соціокультурних орієнтацій) величезної маси етномаргіналів (про це докладніше у подальших розділах праці), національна воля яких цілковито пасивізована їх повсякчасною (як і в усіх конформістів) налаштованістю-на-інших. Для етно-

маргіналів, які взоруються на подібних собі та на “нормальне” уже цілковито зросійщене “бальшінство” великого міста (соціоцентризм етномаргінала значно спрощує його “вкидування” у спільний плавильний казан великого міста) майже невідомою є глибша потреба мати якісь питомі свої (внутрішні, особистісні) спонукання і прагнення, які б чинили їх національно мотивованими та національно цілеспрямованими... Це – цілком очевидно... Це – на поверхні нашого суспільного життя. Стереотипне і національно безхребетне “какая разница?!” – один із типових маркерів етномаргінала. Збайдужілість до свого, втрата тієї внутрішньої смислової зрідненості зі своїм (навіть ество не лине до українського і надає перевагу масовізованій треш-культури та євразійській версії “пріблатньонної” вуличної субкультури) – це тільки “перехідна ланка” до цілковитого (чи то майже цілковитого) розукраїнювання. А воно означає не лише якісне “розріджування” власне українського лінгвокультурного середовища, де тільки і можуть спалахувати національно-творчі та національно-сенсожиттєві імпульси (і ті вольові імпульси, що припроваджують до утвердження українськості також), але й своєрідний параліч волі нації щодо відновлення цього нормального (для будь-якої нерозбалансованої і будь-якої здорової нації, котра не хаотизується і не деградує) свого міського соціокультурного (лінгвокультурного) простору. Саме наші “рідні” етномаргінали (і треба визнати це!), а не войовничі російські шовіністи-українофоби найбільшою мірою нині заблоковують збірну національну волю. Етномаргіналізація не лише розмиває національну ідентичність (а радше вносить у цю останню розколини амбівалентності та вічного озирання туди-сюди – “па старанам”), але й має своїм корелятом креолізацію повсякденної культури та самого менталітету етномаргінала. А така креолізація супроводжується не лише фрагментацією тих смислових мереж (мереж, які є основою водночас і культури, і повсякденних комунікативних зв’язків), але й “вивітрюванням” націокультурних смислів (втратою ними особливої національної значущості яко чинника комунікації, порозуміння, єднання і поділяння спільного бачення світу), девальоризацією національних вартощів, знецінюванням канонів, котрі уже не можуть

функціонально “спертися” на більш-менш цілісне сенсотворення та сенсовідтворювання. Адже лінгвокультурне середовище (середовище повсякденної комунікативно-інтерпретативної активності), де генеруються смисли та певні конфігурації смислів, не лише втрачає свою сенсогенерувальну напругу і креативну спроможність, а й перестає бути собою: звужуються і зникають “власні” – властиво українофонні – мезокомунікативні кола (вони стають лише “околицею” русофонних комунікативно-діялогічних процесів, “розгублюють” свою відносну самодостатність). Тут варта було б дещо “поправити” рябчуківську концепцію щодо існування в Україні (попри власне українську та советську) іще й *креольської культури*. Це не окрема культура (чи то субкультура). *Це лише перехідний стан загальної денационалізації та зросійщування культури* у великих українських містах, а не відносно стале соціокультурне утворення. Креолізованими тією чи тією мірою нині є геть усі, – навіть і високочолі та національно свідомі українські інтелектуали-гуманітарії та українські національно свідомі політики. Адже навіть і те, що майже тотальна зросійщеність і етнозмаргіналізованість нашого міста стала для нас звичною та узвичаєною безумовно засвідчує той параліч національної волі, що є прикметою скреолізованості нашого менталітету, – його вбудованості в макроситуацію, його упокореного сприймання статус-кво, яке уже фактично “нашого” і “свого” (яко звичного та й ледве уже не “внормованого”...), його прирученості цією макроситуацією. Отож варта говорити не про особливу креольську культуру (субкультуру) в Україні, а про *сам процес креолізації українців* (на жаль, усіх без винятку), що у найбільш потворних (справді монструозних) формах виявляється насамперед поміж етномаргіналів, як тільки у “передостанній” (переходовій) ланці (а не окремій культурі!) до цілковитого зросійщування. І, зрештою, третє: недорозвиненість воління нації ставати собою, бути собою (атрофована така воля навіть у багатьох її провідників, культурних лідерів і так званих “opinion-leaders”) – це наше своєрідне духове каліцтво усе ще є наслідком хронічної тяглості постсоветизму та постколоніалізму. На відміну від Чехії чи то, скажімо, Румунії, ми – країна постколоніяльна. Країна, що і своєю ментальною

пуповиною і пуповиною цивілізаційною усе ще дуже і дуже пов'язана із метрополітальними дискурсами, зі свідомою (чи хай навіть часто – імпліцитною) “аглядкай” на взірці Північного Сходу, на взірці Азіопи. У цих обставинах і у такому стані нам ще дуже далеко до якоїсь дійсної виокремленості з усього цього конгломерату. Тут – у великих урбаністичних агломераціях України, у самому міському доквіллі ще немає, на жаль, своєї окремої бази (бази цивілізаційно-культурної, бази соціопсихічної, чи просто нормального відносно усучільненого в собі субстрату) для якогось окремішнього воління.

Отож наша національна воля яко стало внутрішнє прагнення до себествердження в українськості та самоактуалізації українськості (яко чогось такого, що “притягує”, мотивує, надихає, підносить); а також наша воля відстоювати українськість, перейматися її значущістю і для себе особисто, і для усіх сьогодні накульгує на обидві ноги. По-перше, національна воля сьогодні цілком “розслаблена” (а почасти навіть і паралізована) триванням процесу розукраїнювання України (почерез скреолізованість культури, комунікативної поведінки та ментальності етномаргіналів – до остаточного зросійщування та азіопізації). Адже національна воля завсіди спрямована на цілі, на цінності, на інтенціональні об'єкти... Сьогодні ж у горизонті сподівань пересічного українця усе це – аж геть розріджене, аж геть “затуманене” (а, отже, – невиразне, “бліденьке”, примарне) саме тому, що в умовах дійсного вибуху глобалізації (йдеться саме про останнє десятиріччя!) шалені сходу-західні вітриська та всеосяжно-бурхливі комунікативно-інформаційні потоки, що просто “впали” на нас із космічних та розмаїтих мультимедійних мереж порозвівали (буквально!) та порозмивали (буквально!) і ті – далеко несучільні та досить-таки “тоненькі” культурно-цивілізаційні клапті та клаптики того “неповного” іще українства, що його з таким трудом (а часом – із жертвними надзусиллями) збирали до купи, складали і накопичували наші шістдесятники (В. Симоненко, М. Вінграновський, В. Стус, Л. Костенко, В. Шевчук, І. Калинець...), а відтак і вісімдесятники (І. Римарук, О. Забужко, Ю. Андрухович, О. Ірванець, В. Неборак, Є. Кононенко, М. Рябчук...). Адже розрідженим (у

націокультурному сенсі) є саме середовище (і те безпосереднє комунікативне довкілля, де відбувається генерування і трансмісія смислів, де люди врешті-решт мали би кооперуватися в ім'я цих цілей та цінностей та наділяти їх певними спільними смислами): з вивітрюванням та девальворацією національних смислів згасає також бажання відстоювати їх, мати їх “перед собою”, поцінувати їх як щось значуще. По-друге (і в цьому теж “накульгування” нашого національного безвілля, – аж геть до безвілля самих “націоналістичних” партій, що давно уже розгубили свій революційний “запал” і переорієнтувалися на зовнішньо-поверхову “респектабельність” політичного істеблшменту), брак сильного цілеспрямованого українства полягає також у тій спровінціоналізованості (часто – аж до примітивізму) української думки, що сьогодні “принишкла” у нірках постромантичного ретроспекціонізму і боїться прориву в світ, боїться прориву у постмодерність, боїться виходу назовні, боїться “швидкого суспільства”, боїться радикального ламання вчорашнього та позавчорашнього дня (боїться навіть ламання своєї внутрішньої советизованості та змалоросійщеності), боїться розмаху, боїться навіть бути кардинально несхожою на всіх у цьому світі (несхожою і на тих, що на Півночі, яким вдалось приручити – аж до цього дня – усі самотні воління-прагнення українців), і на тих, що на Заході, і на тих, що на Півдні...

Розмах української думки залежить від того, наскільки ця думка ставатиме українською. Адже що вона буде відміннішою – то цікавішою для інших, – то більш здатною послужити не тільки собі. Доти, доки наші сенсо-творні процеси (у власнім комунікативнім полі: цебто і в Одесі, і в Харкові, і в Луганську...) не будуть настільки внутрішньонапруженими, динамічними та багатоманітними, що їхній сукупний соціокультурний “ресурс” (їх значущість, їх “згущена” сенсоносність, їх креативно-мотиваційна сила, їх насиченість прикметами інноваційності тощо), аби створити той інфо-цивілізаційний надмір, надмір ідей та надмір артефактів, ту рясноту нових смислів, що годні вихлюпнутись на проміжок від Південної Африки до Аляски, – доти ми неминуче лишатимемося вторинною (чи вже навіть і “третинною”) інфо-комунікативною та цивілізаційною околицею Азіопи.

Уся центральноєвропейська і західноєвропейська (вкупі зі скандинавською) місцинка, – це поки що, здається, достатній соціопростір для розмаху української думки. Однак європейство зацікавиться нами саме тоді, коли внутрішньо у самій Європі визріє потреба доповнити свою неповноту українською інакшістю. Саме тоді й ми станемо повними, употужнивши функціональну машину нашої цивілізації ще однією посутньою функцією зрілих цивілізацій – функцією транскультурною. Тоді ми й дозріємо до всеєвропейства, бо й у самім всеєвропействі визріє затребування на нечувану ще досі – привабливу, значущу та вагому, життєстверджувальну українськість. І подібно до того (це – зрозуміло – лише аналогія) як ще у XVIII столітті Церква Джона Нокса, що первинно була національно шотландською церквою, а відтак стала пресвітеріянською церквою всього світу (і для Африки також), – так і новоевропейське українство (новоукраїнська цивілізація) може посутньо доповнити, побудувати саму європейську духовність. І тоді ми вже станемо в Європі не тільки українським українством, але й Новим Європейством. Якщо, ясна річ, ми спроможемося стати достойним нашого розмаху. Якщо ми волітимемо понадцінностей і надзавдань, бо ж тільки сповнення цих останніх здатне забезпечити основну передумову до здійснення справді найграндіознішого для нас самих і справді щонайскладнішого для нас надзавдання, – знову стати самими собою. Знову бути тими несхитними українцями, що їх нездатні будуть уже розмолоти на порох подвійні жорна азіопізації-глобалізації...

У програмі націоналізму, – у програмі удосконалення нації як цілісного етнополітичного, психокультурного та духовного організму, що в ньому гармонізовані структурно-функціональні та соціетальні взаємини окремої особи та спільноти, згармонізовані персоналістичне та соборне мали би бути заартикульовані ті понад-цінності, які є не лише поціновуваними, а й такими, що збуджують порив до їх осягнення. Цей спільний (принаймні у духово активної частини народу) порив до понад-вартостей внутрішньо виробить згодом і якийсь органічний (властивий багатом і багатом) відносно спільний (принаймні такий, що на нього мусять уже зважати) вектор воління. Воління високого і шляхетного, а не просто індоктринізованого. Із цього

погляду, скажімо, плаский редуccionізм російського етатизму (що притаманне саме російській ідеї) полягає у зведенні всього національного насамперед до великодержавницького. До ідеологеми “великава гасударства”, – “гасударства”, на ділі, глибоко аморального й злочинного, – злочинного вже навіть у тому, що свідомо спираючись переважно на “сіловіков” (у цьому – вся сіль путінщини яко неомонархічного авторитаризму) ладне утверджувати цю ідеологеми “целастнава” та “великава” гасударства навіть і ціною злочинного народовбивства (кремлівський терор та ельцинсько-путінський десятилітній геноцид на Кавказі). Етатизм на такий кшталт, мав би бути абсолютно чужим повнокровному українському націоналізмові. Український націоналіст (якщо це органічний націоналізм, а не звичайна сума фантазмів чи гасел) мав би усвідомлювати (і відчувати!) те, що величною є та нація, котра є носієм величних ідей, величних духовних істин, величних національно-духовних вартостей. Ось чому, скажімо, ідея так званого “сахраненія целастності гасударства” (зокрема у колоніальній війні Москви у Чечні), як одна із проєкцій російського імперського етатизму, що цілковито нехтує людським і духовним виміром, аж ніяк не провадить і не може провадити до збереження справжньої цілісності Росії. Адже це у цілком катастрофічний спосіб (здаймо абсолютно безумне підривання своїх мирних мешканців у Москві та Волгодонську російськими спецслужбами восени 1999 року...) деморалізує й обездуховлює російський народ, а отже, і сприяє його внутрішній духовній дезінтеграції. Не може бути справді цілісної нації, якщо вона не об’єднана автентичними понадвартостями, або ж принаймні не має у собі такого достатньо вагомого пласту, який є внутрішньо спрямованим до правдивих понадвартостей, виражає такі понадвартості, і справді проваджений понадвартостями (а не безумствами “сіловіков” та прагненнями величезної більшості росіян далі жити у відреставрованій Імперії<sup>10</sup>). Ще один із безумовно найвидатніших російських мислителів Владімір Соловійов писав був у своїх напрочуд глибоких “Чтєнїях о богочеловечестве” про те, що становлення нового світу мало би бути створенням не тільки більш вільного світу, але й світу більш багатого духовними силами.<sup>11</sup> На жаль, навіть і московське



офіційне православ'я (за винятком кільканадцяти релігійних дисидентів та прихильників своєї рідної духової Реформації у православ'ї – послідовників отця Александра Меня) не менше захрясло у наскрізь проімперському та прокремлівському цезаропапізмі, аніж оте передреволюційне одержавлене православ'я, що його ще Достоевський окреслив був як стан “духовного паралічу”.

Вище я вже зазначив, що українська ідея за добрих сімнадцять років від початку новоукраїнської революції (“недотягненої” чи навіть і абортованої революції) не дала (чи, радше, поки що не дала) тих наслідків, тих плодів, що на них ми могли очікувати.

*По-перше*, українська ідея (її носії та прихильники) не виробила новітньої націоналістичної ідеології – ідеології, що є релевантною у постсоветську, у постколоніальну добу (добу, що у ній усе ще обтяжливо залягає і советизм, і розмаїтий колоніалізм – колоніялізм на кшталт кремлівського “indirect rule”<sup>12</sup> та колоніялізм інформаційний також). Ми не маємо ще тієї ідеології, яка б враховувала якісно нові реалії третьої комунікативної революції (зокрема нечувано употужнені нею новітні чинники ресоціалізації, колективного програмування свідомости та хронополітики тощо); а також тієї ідеології, яка б враховувала “стискання” постмодерного світу в єдиний (гранично усуцільнюваний і, на жаль, нечувано зодноріднюваний, – аж до посполитої примітивізації думки на один якийсь кшталт) соціокультурний локус.<sup>13</sup> Однак цілком очевидно, що саме здоровий націоналізм (як прагнення до індивідуації, до втримування і нарощування всілякого культурного багатоманіття) – націоналізм не лише дифенсивний (що “відстрілюється” у “фортеці” від наступу тотальної гомогенізації, – чи то в американській її уніформі, чи то у подоби всілякої московської євразійщини), але й націоналізм “наступально”-творчий – може бути здатним розгорнути для нас і перед нами соціокультурний простір. Йдеться про те, що не кволий лібералізм і не ще “неперетравлена” нами версія європейської ідеї (так званого “входження” України в Європу) абсолютно нездатні будуть повернути нам уцент зруйноване колоніялізмом міське лінгвокультурне середовище і відновити

відповідний соціопсихічний периметр довкола нашого “подвір’я” – довкола живого субстрату нашої культури. На це лібералізм неспроможний. Тут однією із головних стратегій нашої ідентичності має бути саме націоналізм. Адже на щось інше сьогодні важко спертися. Воно або хирляве, або ж його взагалі немає (йдеться про суцільні наші цивілізаційно-культурні лакуни). Саме націоналізм мав би генерувати (а почасти і регенерувати) не тільки “циркуляційну” систему нашої культури, але і її всеосяжну наповненість. Її внутрішню здатність перманентно діяти, перманентно “постачати” усе необхідне для розуму й серця кожного українця, перманентно впливати на українця, аби допомогти йому справді мати внутрішню потребу в усьому цьому.<sup>14</sup> Нам не вдалося ще на підставі української ідеї виробити адекватної нашому теперішньому станові (а радше – нашому теперішньому українському роздоріжжю та бездоріжжю) ідеології. Адже сама собою ідеологія нашого повернення в Європу не дасть можливості розукраїненій Україні заново стати бодай трохи більше українською Україною. Тому, на жаль, не зовсім має слушність одна із справді наймудріших наших інтелектуалок Оксана Пахльовська, яка стверджує, що “незважаючи на кризу в стосунках між Європою та Україною сьогодні “бути чи не бути” Україні цілковито залежить від міри її інтеграції в європейський консорціум” (“І”. – Львів. – 2002. – Ч. 22). Наше бути чи не бути залежить насамперед від того чи зможемо ми досягти ще за одне-два десятиліття того порогу внутрішньої реінтегрованості, що його давно уже досягнули такі реальні (уже сьогодні!) співучасники європейської спільноти (спільноти в цивілізаційному сенсі), як Польща або Угорщина, Словаччина або ж Литва<sup>15</sup>. А це означає насамперед повернення рідного середовища у наші міста. Або ж – значною мірою – створення такого середовища заново. Модерне розгортання української ідеї не може не взяти до уваги такого реально-функціонального її виміру. Це зовсім не означає якесь негайне знищення тут соціокультурних анклавів Азіопи. Це означає насамперед розпочинання здорового вирівнювання різкої функціональної та лінгвокультурної асиметрії всього русофонного та всього українофонного у містах... Це означає поступове насичування (внаслідок органічного роз-

ростання українських сенсо-генерувальних осередків) міського соціокультурного простору відчутним “гомоном” українських смислів і – відповідно – помітною (достатньо помітною) продуктивністю та репродуктивністю тут (у самім живім середовищі спілкування) українських способів тлумачення чи пере-перетлумачення світу (українських інтерпретативних моделей). Річ у тім, що нормальне українофонне спілкування (таке ж нормальне, як для французів – франкофонне, чи для поляків – полонофонне) не просто “наповнює” мезо-кола спілкувальників потоками значень, цінностей, смислів, ілокутивно-перформативних актів, реакцій тощо, але й уконституїовує самі ці кола: до спільних (чи то відносно зближених) мезо-комунікативних кіл тяжіють саме ті мовці – етнофори, які поділяють близьку лінгвокультурну картину світу; орудують схожими способами тлумачення цього світу; легко відчитують семіосферу, що в неї “занурені” відповідні спілкувальні групи (її паралінгвальні та проксемічні складові тощо). Тому цілковита ерозія у великих містах (ба навіть уже і в містечках) живого українського діалогізму (а це корелює із дисперсійністю самих комунікантів-українофонів) усуває той реальний соціокультурний субстрат, що в ньому відбувається дійсний колообіг та реінтерпретація культури. Тобто зважаючи на це можна було б сказати, що русофонні мезокомунікативні кола, що цілковито переважають у містах є вже пошановувачами, реципієнтами, носіями (і – відповідно – трансляторами) російських соціокультурних смислів (у розмаїтих їх локальних чи субкультурних) версіях. Наростання та “згущування” діалогічно-смыслових мереж (комунікативних ланцюжків, кіл) на російським лінгвокультурнім підґрунті катастрофічно зменшує співучасть нашої міської людности у власне українській культурі (залученість у неї). Йдеться отже, не лише про пасивне споглядання того, як відбувається (чи то вже властиво закінчується) тотальна інтервенція русофонности, а про мовчазну згоду із цілковитим (невже остаточним уже?!) відчуженням українства від рідної культури. Таке соціокультурне знекорінювання українства – це водночас і ерозія його ідентичности,<sup>16</sup> і втрата власної цивілізаційно-культурної перспективи. Адже втрачається якраз те основне поле – ново-

модерне урбаністичне середовище – де могли б генеруватися смисли та цінності нової української цивілізації і культури. Креативна (сенсоутворювальна також) потуга “острівного” українства в містах ледве чи більша, аніж творча спроможність, що її посідає звичайна діаспора, чи то міноритарні спільноти іммігрантів у будь-якій країні світу. На цьому тлі відомі рядки Т. Шевченка “На нашій – не своїй – землі” можна було б перекласти так: “На нашій землі, але не посеред нашого соціокультурного світу; на нашій землі, але не всередині українських смислоносних та смислотворних мереж; посеред України, але на загірках євразійського конгломерату...”. Невідворотне “стискання” шагренової шкіри власне українського соціокультурного поля в містах означає, властиво, що нація втрачає своє дійсне підґрунтя. Отож новітня українська націоналістична ідеологія, як ідеологія порятунку нації (нації, що згасає) мала би “розпрацювати” цей культурно-комунікативний вимір національного буття в аспекті доконечности відтворення самого українського інформаційно-комунікативного середовища реального функціонування української культури, якої культури, що має своїх дійсних багатомільйонних етнофорів (реальних носіїв<sup>17</sup>, реальних “споживачів”, реальних інтерпретаторів тощо) в усіх містах України.

*По-друге*, наші націоналістично орієнтовані ідеологи та політики, наші інтелектуали, усі так звані національно-патріотичні сили та націонал-демократи поки що не змогли виробити щонайсучасніших механізмів розпросторювання, розгалужування та утвердження української національної думки, якихось новітніх – нетрадиційних, не суто пропагандистських – способів і методів дієвого заангажування людських сердець.

Це, до речі, дуже і дуже пов'язане із попереднім моментом (див. по-перше): брак нової концептуалізації українського націоналізму, брак модерної української мрії, чи, якщо хочете, то й брак нового українського міту, бо й це є функціонально конче необхідним для масової буденної свідомости. Навіть і в разі щонайкращих можливостей пропаганди, агітації і всіляких мас-медійних засобів впливу, – ніщо не змогло б дати такого непогамовно-нестримного поштовху пасіонарности, такого від-

чуття потужности, захоплення, запалу як ошляхетнена, духово наснажена і справді висока національна мета.

На жаль, і досі націоналістичні гасла та ідеологеми дуже часто апелюють до розуму, а не до серця, намагаються переконувати, а не захоплювати яскравістю, притягальністю того високого ідеалу, який попереду нас. Ідеалу, що підносить, котрий дає порив у височінь, а не приземлює людину тільки до рівня економічного “прибутку”, “реформування економіки”, “наповнювання бюджету” чи то сподівань на “добробут”. Ми саме тому усе ще (упродовж 17 років) не удостоїлися хоч трохи більш-менш відповідного “матеріального”, що не навчилися бути гідними у духовному, – не випросталися внутрішньо, залишилися в серці своєму “скуленими” на околицях Азії.

У самих способах кволої (і аж геть дезорієнтованої) сучасної націоналістичної пропаганди (як, зрештою, і в самім її змісті) досі більше ретроспективного, більше озирання назад, аніж спрямованости до майбутнього. Ми мусимо усвідомити остаточно: доти, доки у нас не буде національного кінематографа (хоча б 15–20 фільмів на рік, а не одного на два-три роки, – та й то – цілком посереднього!), допоки у нас не буде національної відеопродукції та українського “милиння” телесеріалів, як, зрештою і самого справді модерного та модернізованого власне українського телебачення тощо, – українська ідея й надалі – за усіма своїми параметрами, в усіх своїх дійсних проєкціях – уцент програватиме ідеї російській... Такій “обрубаний”, недолугій, цивілізаційно і культурно “куцій” (нерозгалуженій) недо-ідеї не вдасться навіть і частково принаймні стримувати очевидний процес до-інкорпорування України в цивілізаційно-культурний конгломерат Азії, а не те що хоча б на мить відхилити завісу із українського обличчя, хоча б трохи виявити себе, промовити власне слово. Тому боротьба за національну ідею – це наполеглива і наступальна боротьба за справді українські (і достатньо якісні в своїй українськості, у своїм розмаїтті, у своїй поліморфності та полівалентності) мас-медіа, за українське кіно, за українські модерну (чи хай навіть і постмодерну) драму та драматургію, ба навіть і за українську масову культуру. Національна ідея ще не дала відчуття

душевного та духового піднесення всього українства, бо вона не проникла ще углиб душ і не розпросторилася у великих містах (але ж саме ці останні – саме нуртування їх поліфункційного та полідискурсивного середовища – мали би стати генераторами усіх наших нових цивілізаційно-культурних форм, усіх нових смислових конфігурацій, чи навіть і нових поведінкових моделей, що імпліковані в саму “стилістику” новоукраїнського урбанізму, у новоукраїнський наш спосіб життя...).

*По-третє*, національна ідея не завоювала ще інтелігенції України, не перетворила її у власне українську інтелігенцію. Тому і досі ми, як народ, маємо лише одиниці справжніх інтелігентів, проте не маємо ще інтелігенції яко суспільної одиниці, яко національної сили. Насамперед це стосується (за дуже і дуже незначним винятком кількох десятків гуманітаріїв та якоїсь частини творчої інтелігенції) величезної більшості інтелектуалів – технократів, менеджерів, промислової еліти, більшості представників природничих, фундаментальних і точних знань.

Україна не має досі філософської і богословської еліти щонайвищого національного (і водночас всесвітньо-універсального) гатунку. Однак саме така національно зорієнтована еліта могла б справді стати чудовою “закваскою” для усього “тіста” національної духовної, національної суспільно-політичної та національної загальноінтелектуальної культури. Національна ідея покликана не лише пробудити, інспірувати, оновити український інтелект, оновити, сказати б, сам “мозок нації”, але і, як я вважаю і сподіваюся, – заново “породити” його на якісно новій основі становлення модерної української культури і цивілізації. Новоукраїнський інтелект, новоукраїнський інтелектуальний продукт (і саме українське інтелектуальне “виробництво”) аж ніяк не означає лише – зрозуміла річ – інтелект для національного вжитку. Новоукраїнський інтелектуальний ріст у гуманістиці, у філософії, у соціальних знаннях власне тоді і стане потужним двигуном національного саморозвитку, коли виразно явить свою присутність в усьому науковому світі, перед поставою усього наукового світу та задля-усього-світу. Присутнім не тільки у той спосіб, що наші філософи та богослови, науковознавці та методологи, історики та культурологи,

соціологи-теоретики та культур-антропологи<sup>18</sup>, психологи та соціальні психологи, літературознавці та арт-критики тощо будуть рясно цитованими у працях наших колег усіх континентів. Ця інтелектуальна новоукраїнська присутність зможе в дійсності актуалізуватися (явитися, ви-явитися) у світовому науковому (та загальнокультурному) просторі власне тоді, коли нові українські уми започаткують засадничо-парадигмальні та епістемні зрушення (разом – ясна річ – зі започаткуванням щонайновітніших шкіл та напрямків) у світовій науці, у світовій філософії тощо; нових підходів та візій в аспекті самого дослідницького інструментарію та конструювання нових мультидемізональних моделей тих предметів науки, які досі студіювалися дещо звужено, сімпліфіковано та під іншим “кутом зору”. Якись нові здобутки українського інтелекту, української наукової та української філософської культури, на мою думку, стануть можливими не в останню чергу, яко трансциплінарні дослідження (поза “мурами”, у “поміжмур’ї та понад мурами окремішніх та часто повідокремлюваних досі дисциплінарних “фортець”). Нові “проломи” в концептуально-категоріальних “мурах”, креативне прагнення до багатомірності і водночас холистичності світоглядних, філософських і наукових побудов, – ось де, між іншим, непоганий, когнітивно-епістемологічний “коридор” для інтенсивнішого “вторгнення” української науки у глобально-світові наукові (тобто водночас – культурно-цивілізаційні) обшири. Тому і на цій ділянці (як і у сфері суспільно-політичній, виробничій, консюмерній, інфо-комунікативній тощо) сьогодні для українців стати собою означає “вийти назовні”.

*По-четверте*, національна ідея ще не скорила собі міст, ба навіть не відвоювала для себе у суцільній пустелі (пустелі спустошеній як і сама українська душа) – у пустелі наскрізь зросійщеного урбанізму бодай окремі оази українського культурного середовища у містах. Національна ідея досі усе ще залишається ідеєю напівселянською, ідеєю, що заряджена напіврустикальними смислами, цінностями та конвенціями, напіврустикальною “картиною світу”, ідеєю головно хліборобської України, а не ідеєю потужного національного урбанізму.

Брак широкого національного (новоцивілізаційного) наступу на міста України (а це і є новий головний десигнатор нової здорової радикально-націоналістичної ідеї) не тільки і далі функціонально гранично звужує національну ідею, але стає вже загрозливим (ба навіть смертельно небезпечним) для майбутнього самої нації. Для самого її суспільно-історичного буття. Адже в умовах сучасного урбанізму (а саме урбанізм сьогодні – нагадую – є також і тим локусом, що через нього насамперед проходять усі щонайновіші глобалізаційні хвилі) – і зокрема у взаємопов’язаних системах великих міських агломерацій та конурбацій – виникають зародки усіх соціальних та соціокультурних процесів. Усі ембріони майбутнього з’являються і виношуються саме у лоні великих міст. Тут не тільки концентруються людність і виробництво (виробництво інформації та “виробництво” нових ідей, нових ціннісних орієнтацій та нових напрямів у різних сферах життя – життя інтелектуально-творчого також). Тут виробляється також триб життя, поведінкові та соціокультурні моделі, патерни спілкування, котрі завжди є панівними, престижними, взірцевими для всього суспільства. Тому нація без свого національного міста є цілком однозначно нацією без майбутнього. Радикально-націоналістична боротьба за українське місто – це сьогодні не лише один із цілком аксіоматичних постулатів нормальної здорової деколонізації України (підтягування її до цивілізаційно-культурних рівнів таких націй як литовська чи то грузинська, які були менш поруйновані московським колоніалізмом і не втратили свого соціокультурного простору в містах). Радикально-націоналістична боротьба за українське місто, як один із так званих жорстких (за Славоєм Жижеком) десигнаторів нашої новітньої ідеології (десигнаторів, що має вчинити сьогодні кардинальну реконфігурацію і реартикуляцію усіх ідей, завдань та цілей і теоретичного, і чинного націоналізму) є для нас сьогодні не лише самозрозумілим постулатом (постулатом, що лежить в основі українського новоцивілізаційного проекту), але й однією із чільних стратегій нашої національної ідентичности. Йдеться про те, що якщо українство сьогодні остаточно програє свої міста (а ми вже десь 5–7 років тому почали програвати Азіопі навіть і наш



цивілізаційний “редут” – наш Львів), то та щонайгостріша криза української ідентичности, яку ми маємо нині і якої не було такою мірою навіть у часи окупаційного сталінсько-хрущовсько-брежнєвського режиму) перейде у завершальну фазу повної ерозії української ідентичности. Нагадаю, що на відміну від тієї стратегії ідентичности, що її посідають, наприклад, ірландці (ірландський католицизм плюс ірландський триб життя плюс героїка і мітологія ірландської історії), чи, скажімо на відміну від тієї домінантної стратегії ідентичности, що ми бачимо у росіян (цементувальна роля колективних етатистських фантазмів про так зване “великає гасударства”) тощо, – українська стратегія ідентичности (саме з огляду на повну “перехнябленість”, асиметричність, розбалансованість культурно-цивілізаційної ситуації в Україні) може ґрунтуватися сьогодні на двох основних “підпорах” – на власній лінгвокультурній основі (ідея всебічного розвитку українофонного – цебто комунікативного, інтерпретативного, творчого власного довкілля в містах, що мало би ревіталізувати саму духову екологію нації), – це, по-перше; і – далі – по-друге – ґрунтуватися на потужному розвиткові модерної націоналістичної ідеології. Саме вона – не лише яко доктрина, вчення, чи “розгортка” вартостей та завдань – а як – повторюю – єдина можлива для нас сьогодні достатньо дієва стратегія ідентичности, мала би рекомпенсувати (бодай на цьому щаблі дво-тридесятилітнього становлення новоцивілізаційних наших основ) оту “лакунність” (культурно-цивілізаційну неповноту, недорозвиненість, хирлявість) усіх інших сегментів нашого загальнонаціонального життя. Життя, яке, ще, на жаль, справді не стало загальнонаціональним, а залишається далі “громадівським”, “острівним”, дисперсійним... Ми мусимо мати сьогодні саме кардинально-націоналістичну (свою!) стратегію нашої ідентичности, яка, можливо, не була б “працездатною” (а, можливо, стала б і геть дисфункціональною) десь у Норвегії чи, скажімо, у Франції (адже ці, як і інші європейські країни мають уже такий величний плід своєї цивілізації як *національне місто, чого ми іще не маємо!*). Наголошую, що визначальні вектори геть усіх соціокультурних та цивілізаційних процесів започатковуються і розгортаються насамперед у середовищі ве-

ликого урбанізму, де концентруються та динамічно взаємодіють не тільки майже усі можливі види діяльності, форми життя та життєво-поведінкові стилі, але й зосереджується потужна творча (спів-творча) енергетика, пришвидчено іррадіуються імпульси до оновлення та новизни тощо. До того ж – нагадую – тільки потужний у соціокультурному плані урбанізм (зокрема щодо своєї потенції генерувати все нові та нові смислові поєднання та динамічно відтворювати повсякчас оновлювані смислові констеляції, – констеляції, що індукують відповідні групові та суспільні настрої та опінії, а також створюють відповідний етос та відповідну внутрішню творчу напругу) здатен “пом’якшити”, амортизувати “на-кочування” – вже сьогодні та завтра – “дев’ятого валу” глобалізації. Глобалізації, яка не конче уніфікує – уніформізує геть усе за своїми взірцями та “мірками”, проте здатна просто “змити” націолокальний (етнолокальний) гумус культури, якщо “пласт” цього останнього затонкий і слабенький. Натомість достатньо потужний національний урбанізм (урбанізм із виразним національним обличчям та із необхідною множинністю поліфункціональних, поліморфних та полівалентних ділянок та життєформ національного самовідтворювання) здатен по-своєму “перетравлювати” (органічно – без потворно еkleктичної гібридизації-креолізації) доволі цілісно та усцільнено глокалізувати щонайновіші і найбільш експансивні життєформи та патерни глобалізаційних процесів. Саме наші великі міста, в яких нам вдасться мінімізувати численні ще тут чинники постсоветського та постколоніального уніформізму та майже абсолютного ще тут засилля євразійської цивілізації (від коридорів університетів до розмаїтих вулично-“пріблатньонних” субкультурних утворень) здатні були б створити певну динамічну противагу перетворенню величезних національних територій у звичайні “мереживні вузли” глобалізаційних процесів, – вузлів, що позбавлені будь-якої націокультурної індивідуалізації та деякого само-стояння у власній самобутності... Йдеться не тільки про ті глобальні мереживні вузли, що постали на колишніх ареалах периферійно-слабенької (до того ж понищеної колоніалізмом) і уже майже поспіль делокалізованої націокультури. Йдеться насамперед про те, що згадані

мереживні вузли, яко спосіб існування та розпросторювання глобалізованих (передусім вестернізованих та американізованих) життєформ культури, товарів, знаків і загалом артефактів, а також конструйованих неукраїнською імажинативною свідомістю образів та уявлень) можуть звести нанівець наші власні свої – внутрішні – системоутворювальні, формотворчі та сенсогенерувальні ресурси. Тобто просто “розчинити” нас, яко колись усе ж таки доволі самобутню та творчу націю у цьому просторі звичайного пасивного ре-продукування (а не активного продукування) глобалізованих (практично – згомогенізованих на всесвітницько-космополітичний штиб) взірців та способів думання, тлумачення, реагування та поцінювання. Тоді буде вже запізно говорити про якісь свої дійсно власні (внутрішні, креативні) потенції культурно-цивілізаційного творення, чи то спів-творення в Європі та в світі.

Якщо національна ідея (у засадничо новім наступально-потужнім своїм розгортанні) не насадить у містах України національного соціуму, національного соціокультурного до-вкілля, національного мовленнево-культурного середовища, – тоді українські міста і надалі (а, отже, і вся українська нація разом із ними) залишатимуться, як і досі, в цивілізаційно-інформаційному полі Московщини, під цивілізаційним та культурно-комунікативним контролем Москви.

Тому питання дерусифікації (всеосяжної лінгвокультурної дерусифікації, а не лише так званого “мовного будівництва” чи “мовного розвитку”) – дерусифікації урбаністичного середовища треба ставити у площині фактичної деколонізації України. У площині остаточного звільнення від всебічної фактичної залежності нашого рецептивно-культурного (інтерпретативно-культурного) середовища від московського цивілізаційно-культурного поля. У площині витворення врешті-решт, власного (функціонально, морфологічно, життєдіяльнісно) повного і повнокровного культурно-цивілізаційного осередку в Європі. Осередку співмірного та суголосного європействові, проте не периферійного ані щодо Сходу, ані щодо Заходу. Осередку, що ладен не лише органічно “контекстуалізуватися” в Європі, а й збагатити та культурно употужнити собою усе європейство.

Без створення такої потужної власне української цивілізації, що її ядром та її системоутворювальним чинником мала би стати мережа власне українських дерусифікованих (чи бодай наполовину дерусифікованих) міст, українська ідея та й уся українська культура і надалі животітиме (і то в ліпшому разі!) на рівні провансальства, на рівні валлійства, або ж навіть таких собі індійських резервацій. Якщо українство, українство у широкому сенсі, тобто разом з українською культурою та зі самими формами свого повсякденного життєвого вияву так і не стане потрібним великим містам Наддніпрянщини, Сходу і Півдня України, то тим більше не потрібними будуть українська культура Європі та всьому світові. Об'єктивно (як щось таке, що може мати якусь вагу, як щось таке, на що не можна вже не зважати) ми просто будемо культурно (інтелектуально, творчо, врешті-решт, – із погляду дійсного життєтворення також) *відсутні в Європі*, залишаючись – в ліпшому разі – тільки Сходом Заходу, а в гіршому – *віддаленою околицею Москви та Рязані*.

Якщо українська ідея та українство (її дійсний носій) не утвердяться в наших містах, – то тим паче не утвердимось ми в Європі, як повнокровна, цілісна, креативно дієва нація. Нація, що сама гідність її віддзеркалюється у середовищі життєдіяльності. В усіх формах і різновидах життєдіяльності – у діяльності живого діалогізму-спілкування також. У розгортанні самого слова, у вербальній активності. У себствертженні словом і в утвердженні цього слова. У живому смислотворенні (адже українство – це насамперед світ смислів!) у надрах живого повсякденного українського діалогізму (полілогізму) в усіх містах України. Чому ми знову і знову наполягаємо саме на урбанізмі (на власне українському урбанізмі). А це тому, що усі сучасні ідеї (чим і саме українство може бути сучасним, а отже, і престижним), усі сучасні життєві форми (аж до взірців повсякденного стилю життя і форм комунікативної поведінки), усі нові поєднання цінностей, способів оцінювання та поцінювання вкупі з наймодернішими інтерпретаційними моделями, концептуальними схемами та епістемами тощо) генеруються сьогодні лише у містах (і то – переважно – великих містах), а відтак поширюються на увесь соціокультурний простір України

(навіть у щонайглухіших оселях). Без потужного новоукраїнського урбанізму (як живого українського середовища у великих містах) ми надалі матимемо лише анемічне провансальство... Аж поки не згасне це останнє десь на загумінках всуціль зросійщеного урбанізму. Адже урбаністичні взірці (взірці популярні, соціопрестижні, взірці функціонально дієві, а, отже, й атракційні, впливові, бажані, очікувані) так чи інакше (раніше чи пізніше) ставатимуть взірцями геть для усього соціуму (поза ареалами великого урбанізму також). Той, хто хоч приблизно уявляє собі, що таке третя комунікативна революція (третя за півстоліття) – інфореволюція, що створила засадничо нове інформаційне середовище (середовище, що спирається на нечувані інфраструктурні можливості глобалізаційних процесів) той сприйме моє твердження про неминучу лінгвокультурну ерозію і нашого села, і самого нашого Львова, чи то Станиславова (у разі, якщо новоукраїнська революція зазнає невдачі, або навіть і не буде розпочата), як аксіому, що властиво не потребує доказів. Уповання на вічну “життедайність” так званого “українського села” (села, котре існує тільки в уяві наших квазіромантиків-ретроспекціоністів) є тільки фантазматичною конструкцією, є тільки тією гранд-нарацією, котра вже сьогодні (у самім повсякденні нашого змаргіналізованого села) немає жодних дійсних корелятивів. Ця квазіромантична гранд-нарація (гранд-нарація, що закорінена ще в кобзаревих образах “вишневих садків” та ідилійних “родин”) є тим “колективним уявленням” (“зітканим” із мітологом, ідеологом та “сновидінь наяву”), котре не потребує навіть якихось зусиль для його деконструкції. Його просто треба відкинути як шкідливе для модерного українства, – шкідливіше, аніж дійсна загроза від “шовінію” ззовні. Тому кожен українець, якому вдасться сьогодні прочути цей внутрішній непогамовний гін, цей напрямок гону ідеї мав би виразно зорієнтуватися (зорієнтувати себе на цих болісних суспільно-історичних наших роздоріжжях) у тім вельми присутнім аспекті, що боротьба за українську мову та українське мовлення має глобальне значення *ревіталізації нашого культурно-цивілізаційного середовища у містах, як середовища справді нашого. Як середовища адекватного нам. Як середовища, де употужнюється, інтенсифікується,*

*концентрується наш український смислорух.* Або ж принаймні середовища не супротивного нам (а воно нині таким – супротивним для українства – є!). Адже без “захоплення” цього життєво важливого для нас плацдарму (не “вичавлюючи” з міста нікого і нічого, а просто стаючи собою внутрішньо, зустрічаючись знов із тією сутністю нашою, із котрою нас розлучали, від котрої нас відривали, котру в нас викрадали) ми не збудуємо модерної (новоевропейського типу) української цивілізації. Не вибудуємо її як модерної української цивілізації, як цілісної динамічної самовідтворюваної системи (нагадаю, що без цієї авторепродуктивної здатності немає і діяхронної тяглости національного суспільства, – немає власної історії, немає самої внутрішньої темпоральности – своїх ритмів, своїх циклів – життя самої спільноти). Тоді ми вже не вибудуємо цієї цивілізації як цивілізації достатньо впливової у Європі й у світі.

*По-н’яте*, національна ідея досі ще не виявила себе як ідея войовничо-наступальна, а не пасивно-захисна; як ідея що покликана не лише протистояти російській ідеї, а за будь-яку ціну знищити щонайпотворніші (імперсько-шовіністичні, реваншистські та колоніяльно-експансіоністські) її псевдоморфози в Україні (а якщо доведеться, – то й поза властивою Україною). Московські “лоялісти” в самій Україні (особливо ті, що хочуть нового “сабіранія” земель, – чи то під маркою “реінтеграції”, чи то створення якоїсь нової версії старого Союзу тощо) є для України сьогодні не менш деструктивним чинником, ніж повна бездіяльність так званої “держави” щодо невідкладної деколонізації українського культурно-цивілізаційного середовища). Усі найбільш затяті лоялісти Москви мали би бути просто випроваджені з України, як це свого часу вчинили північноамериканські сполучені штати щодо лоялістів британської корони. Ми просто приречені сьогодні саме на таку кардинальну постановку питання. Випровадження активних (політично заангажованих) лоялістів Кремля із України не потребує додаткового обґрунтування. Як не потребувало б такого обґрунтування (у разі реальної потреби, у разі загострення подібної ситуації) депортування, скажімо, із Австрії прихильників аншлюсу (якщо б такі десь, скажімо вигулькнули масово у Відні чи Зальцбурзі, як це

ми бачимо із “нашими” симоненківськими та вітренківськими департаментами Кремля в Україні). Негайно також вочевидь депортували б з Америки (попередньо змусивши пройти огляд у психопатолога) також і речників “повернення” Сполучених Штатів у спільне лоно Об’єднаного королівства Великобританії та Північної Ірландії. Негайне (це і було би першочерговим кроком у контексті широко закроєної загальнодержавної програми деколонізації України) депортування із нашої країни аншлюсівців будь-якої породи (від “сабірателей рускіх земель” руско-блоківців, руско-двіженцев та розмаїтих слов’янофільствующих у руслі Хомякова–Данілевського–Карташова і аж до апологетів “абщесаветскава атєчества” симоненківців та вітренківців тощо) мало би відбутися спокійно, поетапно, цивілізовано... І, зрозуміло, у більш-менш нормальному транспорті, а не “товарняками” та “столипінами”, як це вчинила була Москва із кількома сот тисячами галичан в останній передвоєнний рік та упродовж восьми-дев’яти повоєнних років. А втім із недавніх “висказиваній” Петра Симоненка (зокрема із його інтерв’ю інтернет-виданню “Украина. Ru”, що передруковує зокрема газета “Коммунист Донбасса” – № 11–15 березня 2002 р.) аж надто виразно помітно, що налаштованість на “сабіраніє земель” (чи то у фантазматичному “славянском тръохугольніке”, чи то “пад високою руку” кремлівську, чи ж то під “третьо-римським” берлом патріяршим) сьогодні справді у центрі уваги (і в центрі зусиль) оббивачів кремлівських порогів – наших аншлюсівців лєнінського гарту. Отож не дарма на запитання згаданого інтернет-видання (а це – перше запитання в інтерв’ю!) щодо можливостей “воєнно-политического союза с Россией в ближайшей перспективе”, – П. Симоненко ось як відповів: “Начнем с того, что Украина и Россия, являясь, наряду с Беларусью, основой Русского Мира или, по другому, Православно-Славянской цивилизации, имеют общую историческую судьбу”. Справді завжди була (дійсно, як не прикро, була) “близость и общность интересов и забот”... Але та “общность” була “общностью” вершника та коня... Та “общность” була також, на жаль, поміж горсткою малоросійських холуїв (що їх точно окреслив Т. Шевченко одним лише промовистим рядком: “Раби, подножки, грязь Москви...” ) та

їх “гаспадамі” чи то в Петербурзі, чи то в Москві... Це суто малоросійське явище московських блюдолизів та московських оббивачів порогів не тільки триває, але й примножується... Тому усім “нашим” малоросійським речникам “общности” із терористичним Кремлем (Кремлем, що й далі чинить кривавий розбій на Кавказі й залишається абсолютно вірним своїй п’ятсотлітній імперській традиції ) треба надати таку приємну можливість вилізувати кремлівські “блюда” перманентно (зі заборонаю навіть і одноденної появи в Україні).

Український націоналізм має бути інклюзивним (а не ексклюзивним) націоналізмом. Це означає, що і для наших етнічних росіян, і етнічних євреїв, і для усієї мусульманської людности (а їх у нас більше двох мільйонів, а через десятиліття це число може подвоїтися) тощо мали би бути передбачені достатньо диверсифіковані варіанти української ідеї (про це окремо – у третій книжці “Фіналу третього Риму...”): геть усі (крім тих, зрозуміло, хто відданий московському лоялізмові) мав би відчутти щонайширші можливості своєї залученості у спільну справу становлення новоукраїнського культурно-цивілізаційного осередку в Європі, – щиру зацікавленість всього нашого соціуму у поєднанні усіх зусиль (інтелектуальних, творчих, культурно різноетнічних, багатоконфесійних) у достатньо динамічному генеруванні нових цілей, нових ціннісних орієнтацій, нових інтерпретативних моделей, нових знань і підходів, нових і внутрішньо достатньо багатоманітних смислових мереж, нових – легітимізованих на рівні інтенсивних публічних дискурсів–опіній, критеріїв та уявлень щодо співтворчості та співдіяльності... Такий український націоналізм (достатньо послідовний і радикальний) є все ж таки інклюзивним націоналізмом: він включає геть усіх, хто свідомо (чи можливо навіть і не усвідомлювано) мислить себе всередині українського культурно-цивілізаційного поля. Такий український націоналізм не є ексклюзивним навіть і щодо московських лоялістів (а їх найбільше серед розмаїтих комуністичних формацій та в середовищі цілком прокремлівської Партії регіонів): адже вони самі себе вилучають із величного проекту побудови нашого – відносно окремішнього (і водночас – значущого) культурно-цивілізаційного поля в Європі. Саме



так вони повертаються плечима навіть не до держави (вона поки що аж геть недолуга), а до самої історичної долі українства (українства у широкому цивілізаційному сенсі) в Європі та світі. Водночас не варта забувати про те, що сьогодні усі модифікації “російської ідеї”, починаючи від московського “третього риму”, третього інтернаціоналу та закінчуючи новітнім “міратворчествам”, євразійством (у кількох його версіях), гегемонізмом та мілітаризмом, економічними війнами, є тільки різними формами зажерливого і жорстокого московського експансіонізму (це ми вже показали почасти у 1-му томі “Фіналу третього Риму...”, до цього ми ще повернемося також в одному із розділів у третій книжці “Фіналу третього Риму...”, де ще раз стисло розглянемо цю “анатомію деструктивності” (на прикладі неоевразійства, неослов’янофільства і просто щонайбрутальнішого мілітаризму російських чорних полковників та міжнародного тероризму московських спецслужб).

Зупинити цей новий скажений експансіонізм Москви можна не у спосіб стримування чи протистояння, а тільки у спосіб нейтралізації новітніх псевдоморфоз самої російської ідеї. Необхідне розімперення самої масової буденної свідомості росіян. А це вочевидь є неможливим без цілої вервечки історичних, політичних, морально-психологічних та ідеологічних нищівних поразок Кремля. Найбільшою поразкою московських “сабірательей земель” та розмаїтих євразійців-інкорпораторів стане наш дійсний вихід (через употужнення свого культурно-цивілізаційного ядра та власної креатосфери) поза межі того євразійського конгломерату, всередині котрого ми усе ще значною мірою перебуваємо. Утім першочергово невідкладна потреба у цьому (що й стане реальною деколонізацією) має стати аксіоматично очевидною для нас самих. Має створитися певна критична маса тих, які піднімуть цей прапор активної і цілеспрямованої деколонізації українського соціуму, українського соціокультурного простору, українського міста врешті-решт. Тому дієздатним, функціональним у нас може стати не ліберальний націоналізм (націоналізм, що лише проголошує свободи), а націоналізм лібертиніянський – націоналізм активного визволення. Визволення насамперед від духовного нашого

малоросійства, від постійного озирання на вказівний палець з Кремля. Визволення від нашої несамодостатності, від постійної узалежненості від метрополітальних дискурсів і від постійного (свідомого чи позасвідомого) взорування на “еталони” розпанаханої, хаотичної, зухвало-“нахрапістої” та жорстокої Азіопи. Ці еталони (навіть і на рівні масової культури та поп-культури) перемагають у нас (а, отже – перемагають і нас!) не тільки тому, що наш поруйнований колоніалізмом соціум поки що не має їм що протиставити), а власне тому, що історично і соціо-психічно усталена московська домінантність (і домінантність самої московської черні, самого московського охлосу також) дуже легенько і “м’яко” (без перепон, без спротиву) “входить” у нашу кількастолітню уже субдомінантність.

*По-шосте*, наша новітня українська ідея не навчилася ще протидіяти фальшивим Східноєвропейському та Євроатлантичному мітам. Нам не потрібне “повернення” в ту Європу, яка уже щодо свого цинізму, брехливості та імморальності зрівнюється із Москвою (індикатором цієї деградації Європи, майже тотальної дехристиянізації Європи є її майже повна байдужість до страхітливого багаторічного геноциду Росії в Ічкерії, до цілковитого винищення росіянами чеченського народу тощо). На жаль, це ще більшою мірою стосується Сполучених Штатів. На тлі справді всеосяжної глобалізації не лише тероризму, а й глобалізації самої боротьби із тероризмом (після американської трагедії 11 вересня 2001 року) йдеться уже не тільки про нечувану досі, нечувану ще ніколи раніше глобалізацію страху, але й про страхітливу глобалізацію лицемірства... В ім’я “боротьби із тероризмом” американці віднайшли собі спільника в особі... гіпертерористичного Кремля, звідкіль всесвітні військові злочинці та злочинці супроти людяності цілеспрямовано кермують геноцидом у загарбаних і загарбуваних далі Москвою кавказьких теренах... Глобалізація американських потрійних стандартів (московських чорних полковників, що винищили в пень половину Ічкерії судити в Гаазі – зась!) – мала б нагадати нам нині, що не лише високошляхетна ідея “захисту людських прав” (так високо піднята на щит Америкою у часи Джиммі Картера та Рональда Рейгана), але й глобальна (а, властиво – америка-

ноцентрична) ідея “мирного” (але якою ціною: ціною погібелі цілих народів!) глобального (або ж принаймні євразійсько-атлантичного) перерозподілу глобального пирога є сьогодні катастрофічно аморальною, є сьогодні духово деструктивною для всього людства глобалізацією лицемірства.

Тому нашим завданням має бути: рехристиянізація України, яко достатній запас духовної міцності супроти глобалізації засадничо антихристиянського лицемірства. А це, властиво, й буде поверненням України до фундаментальних – втрачених уже, на жаль, самою Європою – вартостей правдивої європейської цивілізації: вартостей пошанування кожної окремої людської душі, що є безмірно цінною в очах самого Бога, бо заслуговує на те, аби бути спасенною у вічності. Тому одним із моментів світлого ідеалу модерного українства має стати не повернення в європейське лоно, а перетворення на такий потужний осередок духовності, який міг би врешті-решт спричинитися до європеїзації самої Європи. Спричинитися до великого Новохристиянського Ренесансу на терені Європи, до відродження справжніх християнських вартостей і вартостей церковних, до десекуляризації європейського повсякдення та оцерковлення самої культури.

Саме у можливості розпочинання такого новоевропейського ренесансу вбачається особливе покликання України на континенті. Це може стати тим світлим та високим ідеалом, у якому наша національна ідея набуде універсального і всеохопного сенсу, дасть нові креативні імпульси, дасть нову творчу потугу і українській еліті, і всій українській нації.

*По-сьоме*, національна ідея усе ще переобтяжена неоромантичним ретроспекціонізмом: етнографізмом (і відповідним “розумінням” традиції та традиціоналізму), пласким козакофільством та усім тим, що Дмитро Донцов влучно назвав був гопакаядами. Для нас важливий насамперед сам дух нашої давнини, а не примітивні реквізити оперетково-бутафорного “покозачення”. Це насамперед дух лицарства, дух відваги і дух жертвної самопосягати, а не дух жалюгідного стилізаторства та штучної архаїзації... Українофіли позавчорашнього дня властиво майже безнадійно захрясли вже в тому “традиціоналізмі” на-

скрізь рустикального типу, котрого давно вже не знає (більш ніж півстоліття) саме українське село: так звана “традиційна” культура практично цілком делокалізована тут і вже сюди не повернеться, попри всі магічні пританцьовування довкола “традиції”... Найвищий вже час починати творити більш надійну, більш життєздатну і більш функціональну нову традицію нового українського великого урбанізму. Адже коли новий урбанізм стане для нас традиційним, – тоді й нація закоріниться в ньому навічно... Тоді і націокультурне життя осягне нові внутрішні ритми, нову темпоральність, нові історичні цикли... Великий урбанізм, яко ядро новоевропейського українства – це тривке і непохитне ядро. Це – водночас – і найдинамічніша креатосфера нації.

Ми не можемо грузнути у позавчорашньому дні. Ми мусимо думати про те, що маємо збудувати модерну новоевропейську цивілізацію і напружено готувати себе, готувати націю вже сьогодні, вже тут-і-тепер до завтрашнього дня. Ми також усіляко мусимо сприяти у цьому наймолодшій генерації, яку в нас, на жаль, часто “вкрадають” наші сусіди, – і близькі, і далекі. Перед нашим духовним зором мають розгортатися все ширші та ширші обрії. Ми мусимо творчо опанувати усю ту культуру – художню і наукову, філософську і богословську, виробничу і технологічну, організаційну та громадянську – що її випрацювала Європа, що її випрацював Світ. Ми мусимо не просто “прищепити”, а заново й органічно синтезувати усе це на українському ґрунті, не знівельовавши, а якраз – навпаки – нечувано посиливши нашу креатосферу, пошукову націленість нашої думки, етичну напруженість власного духу, розкутість духу... Адже потужна, густа, багатоплощинна гра смислів, гра розмаїтих смислових мереж – і західних, і східних, і власне українських, і тих, що претендують на всеосяжну універсальність, і тих, що ставлять під сумнів будь-яку сталість, будь-який гранд-дискурс і відважно деконструють за давніні мітологемами й фантазми, – все це не притлумить, а якраз “розрухає” сенсоносну та сенсотворну спроможність нашого українського соціокультурного поля... Безконечно ретроспективне озирання, зосереджене вдивляння тільки у “славні могили” (хай навіть і вифантазовані шилови-

ми та канигіними пра-пра-арійські вкупі із неоромантичними казкуваннями поетів від “науки” Богдана Чепурка, чи то Іллі...) буде тільки згубним для нас. До того ж і курям на сміх (особливо у сусідніх європейських курниках!). Нам конче потрібно сьогодні напружено вибудовувати (конструювати на рівні нових епістем, нових парадигмальних зрушень, нових способів бачення і тлумачення, нових дискурсивних стратегій, нових когнітивних стилів, врешті-решт зовсім нового досвіду) саме проспективну, а не ретроспективну візію нашого новоукраїнського світу.

*По-восьме*, нашій національній ідеї, – на жаль, цілком подібно до того як це ще до недавнього часу чинив більшовицький ізоляціонізм (особливо у сфері суспільної думки та розмаїтих людинознавчих дисциплін) може дуже і дуже зашкодити своєрідний етнічний ізоляціонізм. Ще Шевельов (Ю. Шерех) 1993 року звернув був увагу на “класичне українське невміння виходити поза своє національне гетто”. Якщо йдеться про наукову гуманістику, про розмаїті соціальні науки, про філософію та культурологію, то поки що – повторюю – ми реально відсутні в Європі. Відсутні навіть інтелектуально. Ми ще не увійшли у напружений діалогізм (полілогізм) європейської думки. Навіть і ті науковці (а також філософи та теологи), які репрезентують такі чисельно невеликі нації як, наприклад, естонців та латишів, цілими “командами” (по трое-четверо) “мандрують” усіма міжнародними конференціями, конгресами, семінарами, розмаїтими літніми школами тощо – чи то в Познані або в Кракові, чи ж то в Зальцбурзі та Брюсселі. Натомість тільки вряди-годи якісь “героїчні одинаки” із українців трохи чи не самотужки (без жодної допомоги академій наук, університетів чи міністерств) буквально прориваються на такі форуми науковців. Загалом, – українських дослідників та мислителів тут немає. То й знати нас поки що ледве чи можуть... Українські гуманітарії, репрезентанти соціальних знань, мислителі (якщо не враховувати цілком спорадичні, приватні та напівприватні мандрівки в центральноевропейський та західний світ) ще не вийшли назовні. Наша інтелектуальна (а водночас – і культурно-психологічна) відсутність в Європі є не тільки наслідком абсолютного браку нормального державного протекціонізму в цьому відношенні

(на відміну від наших недолугих “державників” урядові чинники чи то Литви, чи Естонії, чи, скажімо, Словенії або Хорватії справді завжди зацікавлені у тому аби зреалізувати таку добру нагоду утвердити позитивне реноме своєї країни на світовому інтелектуальному “ринку”, на ринку ідей та досягнень). Наша відсутність тут є також наслідком якоїсь кволости інтелігенції (браку волі до того аби вийти поза куці межі тут-і-тепер-перебування) і промовити своє слово в Європі і в усім світі. Реально ми внутрішньо замикаємося трохи чи не в глухіше гетто аніж те, що було у брежнєвські часи. Нас не чують. Нас не бачать. На наші реальні потреби та проблеми майже не зважають. Адже немає кому тут про них говорити. Тому не тільки політично та економічно, а й інтелектуально ми досі в Європі “німа спільнота”... Діє своєрідний подвійний детермінізм (майже як у моделі відомого психолога-персонолога А. Бандури): ми ще не “вийшли назовні”, тому, що іще властиво не стали собою. Ми не стали собою (не утвердилися в європействі та поміж європейства), тому що “не вийшли назовні”. Ми ще не стали одним із уконституїювальних чинників європейської цивілізаційно-культурної макроситуації.

Постсовєтське середовище (вкупі із сьогочасним вузькоколбим традиціоналізмом-етноцентризмом) “створило” нас такими, якими ми є. Утім і ми самі (зі заскорузлими, узвичаєно-привичаєним менталітетом гетто) самі (поки що) воліємо ухилитися від того, аби швиденько взяти і поламати спорохнявілі вже тини та паркани цього нашого гетто. Невже нам краще бути далі в гетто і продовжувати німувати? Невже ліпше аби думку про нас формували тільки із вражень (та небилиць!) про наше знедолене та уполісіджене оstarбайтерство та із потворно-“варавської” трьохсотгодинної балаканини наших державних “достойників”, що зафіксовані на плівках пана Мельниченка?

### **Національна ідея, що вплетена в душу та довкілля**

Перше. Яких аберацій нам треба позбутися в окресленні національної ідеї?

1. Редукціонізм. Спроби звзити національну ідею лише до її світоглядного (світоглядно-дискурсивного, відрефлексованого) первня або ж звести до якогось одного складника, чинника чи то механізму її об'єктивації (самого її розгортання безпосередньо в національному житті та в національних стосунках). Національна ідея – не лише доктрина, світогляд, ідеологія (хоч і реалізує себе також і в цьому). Національна ідея – не лише постулати й принципи, усвідомлюване, продумуване національне цілепокладання, національні вартості, національні ідеали та національні інтереси (хоч і це – також); але й:

А) підводна частина айсберга “занурена” у сублімінальну частину “передсвідомості”, – насамперед невідрефлексовані колективні уявлення; підсвідомі когнітивні структури мітопоетичної свідомості, зокрема глибинно-парадигмальні моделі мітотворення: так звані архетипи (їх часто хибно ототожнюють із мітемами, хоча архетипи є лише чистою можливістю, структуральною заданістю генерувати мітеми й символи). Ці “чисті форми” (чи то, радше, структури чистих відношень) підсвідомого, що їх Карл Густав Юнг називав архетипами, яко їх (чистих відношень) тільки потенція “обростання” символами та міто-поетичними ходами думки (або ж – фігурально кажучи – своєрідна віртуальна “вісь кристалізації”, що передуює появі “кристала” із “густого розчину” душевного життя сублімінального рівня) більш-менш співвідноситься із такими науковими концептами (концептами, що зав'язані ледве чи не на певні нейронні та поміжнейронні процеси та структури), як “ізоморфи свідомості” в американського мітологознавця та релігієзнавця Джозефа Кемпбля, чи то “модулярність свідомості” у Ноама Хомського (в іншій транслітерації – Н. Чомського); а також – почасти – мовні універсалії (зокрема так звані “семантичні примітиви” в австралійської дослідниці польського роду Анни Вежбіцкої). Усі ці “чисті структури” (системи “чистих реляцій” і “чистих форм”) не піддаються дескриптивному окреслюванню (дуже приблизно їх можна було би означити, яко саму систему матричних можливостей, але ще не комбінування та не “втілювання” – у мовленнєвих побудовах, у символах, у мітемах таких матричних можливостей, які, як гадають, начебто іманентно

притаманні нашій передсвідомості). І тим більше такі архетипові структури (які створюють лише певні передумови побудовою свідомістю певних конструктів, але ще не є цими конструктами) годі ототожнювати зі символами, ідеями, певними когнітивними схемами, чи то із якимись модусами семіотизації – означування – денотації – репрезентації – маніфестації. На жаль наш суто доморощений (і усе ще, на жаль, панівний в Україні) “науковий” дилетантизм дуже часто вдається до зловживання юнгівським аналітичним терміном “архетип”, надаючи йому (цьому термінові) цілковито довільного (чи то навіть і свавільно) тлумаченого значення будь-якої начебто базисно-есенціальної прикмети “українського менталітету”, “українського світогляду”, чи то певного (шахраями від науки “змодельованого”) так званого “психотипу” (чи то одного із “психотипів”) українця тощо.<sup>19</sup>

Б) наше внутрішнє емоційне ество і властиві нам типові емоційні реакції на ситуації. Властива нам афективна структура (як уже, зрештою, було згадано) не просто “пронизує” і наше мислення, і наші дії, і усе наше буття, але і надає особливого (часто неусвідомлюваного, прихованого) сенсу та особливої – питомо нашої української артикуляції – усім компонентам національної ідеї – у тому числі компонентам ідеологічним (навіть і сухо сформульовані ідеологічні постулати в самому житті завжди набувають наших специфічних емоційних “обертонів”)...

В) ірраціональний порив, нестримний національний гін, енергетична пасіонарність, вольова напруга. Редукціонізм дуже часто “обрубє” національну ідею від її дійсних “розгалужень” та “закорінювань” у структурах самої життєдіяльності, у речовому середовищі, у знаково-символічному та комунікативному середовищах (у дійсних поведінкових актах та інтерперсональних діях (особливо у “пронизаних” національними смислами та національними спонуканнями – теж смислоносними – вчинках). В усьому цьому ідея не лише озовнішнюється, об’єктивується (чи, як це кажуть психологи, екстеріоризується), а й перекодовується на інші системи (діяльнісно-поведінкові, вербальні, етносеміотичні, речові, іконічні, ситуативні, у символічно-смилові елементи, які імпліковані у саме середовище (у корелюваність речей, намірів, міжособових позиціонувань та



ситуацій вкупі із унікальною внутрішньою логікою інтерперсональних діялогічних актів), в обставини певної живої спів-дії тощо) і промовляє (повідомляє про щось) також через них. Національна ідея розгортає і виражає себе, “нагадує” про себе через мову самих ситуацій, через конкретні речі, які уже наперед наділені (наділені інтенційно структурованою свідомістю) не лише функційними прагмо-значеннями, але й лінгвокультурними смислами<sup>20</sup>, через конкретну мовленнєву поведінку і навіть через жести або ж через просторово-функціональну організацію самого середовища спілкування. Вона актуалізується (виявляється назовні) також в обставинах відстоювання конкретних національних цінностей, їхнього захисту чи утвердження. Якщо національна ідея у такий спосіб не вплетена у довкілля, не “закарбована”, не закодована у ньому, не розгорнена у середовищі акціонально й предметно, не присутня, не явлена в семіосфері довкілля, – то вона просто не функціює у середовищі (є тут нежиттєздатною чи то дисфункціональною), не є тут чинником соціалізації (соціалізації у соціопсихічному сенсі, яко залучування до національних цінностей та взірців), тобто неминуче приречена на знекровлення і поступове згасання. Отож, яко єдина можлива альтернатива до редукціонізму: національна ідея – це і саме єство нації і усе її сукупне національне буття. А це не тільки те, що пов’язує особу й націю, а й те, що чинить саму націю внутрішнім мікрокосмом кожної окремої особи. Тому вирішальним виміром національної ідеї є не особа в нації, а нація в особі. На цьому особливо важливо зацентувати, оскільки одним із різновидів редукціонізму є спроби “розчинити” особу в нації чи то навіть у криптонаціональному доктринерстві, у бездумному фетишизмі гасел. Справді, нація – понад усе. Однак тільки тоді, коли вона є не просто інституціональними (о-зовнішненими) структурами та проголошуваними текстами, а входить у глибинне духове єство особи. Адже тільки через це особове ядро національна ідея може зреалізувати свій універсально-трансцендентний вимір. Тому особа вища за націю, бо ж тільки від конкретної особистости (від унікальної душі живої) Бог приймає моління за увесь народ. Реально злука нації з Богом відбувається через духові глибини

нашого внутрішнього чоловіка, де трансцендентне розгортається як вже іманентне, як внутрішньо вкладене у нас Богом, як онтологічно есенціональне. Навіть і Мартін Гайдеггер (хоч він і далеким був від теологізуючих розмислів), коли писав про розрив усіляких зв'язків як засадничу прикметність минулого ХХ століття мав на увазі насамперед фундаментально-онтологічний розрив людини із Основою самого Буття. Однак саме це відношення (відношення: окрема людина – Бог) стає вирішально-системоутворювальним та ладотворним в усій мережі “горизонтальних” відношень, – взаємин поміж людьми. Поміж групами людей, стосунків всередині нації та усій мережі відношень, що їх “тче” саме життя, саме повсякдення у взаєминах поміж народами чи то етносоціальними спільнотами, поміж міноритарними спільнотами тощо. Тому варта сьогодні аж ніяк не вагаючись заперечити (і відкинути) погляд Ніколая Бердяєва, який (зокрема у трактаті “О рабстве и свободе человека, Опыт персоналистической философии”) цілком недіалектично (а радше цілком у дусі категоричної маніхейської диз’юнктивності) “розвів” у різні боки і протиставив як начебто супротивні етноцентризм та теоцентризм. Національна ідея (як ідея неминуче етноцентрична) органічно “зливається” із християнством (християнством завжди теоцентричним і христоцентричним) у пневмоцентризмі. Цебто у духових (не душевних, а власне духових) глибинах особи, де Дух Божий, “торкаючись” духу людського, розгортає у ньому Свій Задум щодо нації загалом. Ось чому засадничо-онтологічний зв’язок Бога і нації не є надіндивідуальним, – є завжди глибинно персоналізованим, а не “отарним”, не “ройовим”. Якраз розуміння християнського універсалізму й полягає у тому, що він може бути розгорненим духовно (і справді духовно багатим як безпосередньо жива повнота духовного переживання Богоприсутности, переживання Його Любви і переживання усіляких Його Благословінь) тільки тоді, коли універсальна всеосяжність діє почерез цілісний дух людини, діє у ньому, діє ним, – почерез цілісний зв’язок духового і духовного з душевно-тілесним. А справжня цілісна людина – це завжди людина конкретно-національна і духовно-національна. Саме таке розуміння універсалізму “забирає”

останні аргументи у тих мондіялістів, криптокосмополітів та глобалістів, які ладні бачити тільки людину родоу; котрі, власне, свідомо чи то неусвідомлювано, прагнуть тоталізації особи, абстрактного (а власне – метанаративного) конструювання “людини глобальної”... А вона – знеосіблена, здеіндивідуалізована (також – зденаціоналізована) і аж геть омасовлена дуже нагадує врешті-решт “Das Man” Гайдеггера, чи то навіть і “одномірну людину” (one dimensional man) Герберта Маркузе. Ще Габріель Марсель у метафізичному щоденникові “Бути та мати” не раз звертав увагу на те, що всеохопне, універсальне, фундаментально-онтологічне можна пізнати лише особисто – через усю цілісність буття, через особистісну заангажованість у цю драму буття. Наївним (в аспекті саме такого бачення) мислитель вважав раціоналістичне поняття свідомости загалом, думки загалом, якоїсь системи тверджень загалом. Тією мірою наскільки власне цілісна особа заангажована у драму буття (хоч вона зазвичай безмірно перевищує можливість її глибинного зрозуміння особою), тією мірою наскільки це буття відкрилося (чи ж не цілком відкрилося) навстріч шуканням та аспіраціям особи, – від цього також залежить, – наважуся тут додати також від себе – міра опанування саме окремою особою – глибинних сенсожиттєвих національних екзистенціалів і людського буття, і буття загалом. Саме у надрах національного духу (мого-твого-його) можуть бути розпаковані універсальні смисли. Ці універсальні смисли саме тут залягають. Саме тут національне набуває універсальности, стає онтологічно тотожним універсальному. Ось чому таким хибним і шкідливим для нас сьогодні є поверхово-“концептуальний” редуccionізм в окреслюванні нашої української ідеї. Додаймо тут, що й опонент абстрактного (вузько-концептуального) націоналізму наскрізь фальшивий (щодо самої своєї природи) космополітизм<sup>21</sup> цілком лицемірно намагається одягнути на себе шати універсалізму. Адже, скажімо, широко знане всесвітництво (чи то мондіялізм) значної частини, наприклад, французьких інтелектуалів, як доволі добре показала одна із кращих репрезентантів новітньої інтелектуальної еліти Франції Юлія Кристева, дуже часто на ділі був лише проявом завуженого, але доволі марнославного французького

етноцентризму (але аж ніяк не всеосяжного універсалізму).<sup>22</sup> Ідіоетнічні (ідіонаціональні) смислові світи, що за ними стоять несхожість картин світу (а відтак і неоднакові “фільтри” рецесії та осмислювання<sup>23</sup> життєвих потоків та потоків переживань), а також інакшість суспільно-історичних та конкретно-діяльнісних досвідів (досвідів завжди соціокультурних щодо своєї природи, а отже теж неізоморфних у різних спільнот, у різних націй, у різних груп людей) аж ніяк не “відбігають убік” від універсального, не “затуляють” це універсальне, а власне у кожному окремому разі (та у свій самотній спосіб, на свій лад, у своїй смисловій “тональності”, зі своїми соціокультурно-поведінковими та світовідчуттєвими “обертонами”) виявляють той всезагальний феномен, що сама індивідуація універсального є дійсно універсальною тенденцією творення та саморозвитку. Творення (універсальні творчі сили, сили негентропійні, сили космізації та ладотворення тощо) та саморозвитку в своїх буттєвісних основах є універсальними саме тому, що будь-який розвиток (становлення) йде не лише через конвергенцію, а через диверсифікацію (множинність модусів, форм, множинність способів поєднування чи то “зчіплювання”. Диверсифікованість національних соціокультурних світів (світів смислових) та тенденція до само-стояння (втримування та употужнювання індивідуації) є законами універсальними. Саме із цього погляду виявляються недієздатними пласкі примітивні схеми доктринерів “універсалізму” та “космополітизму”. Зрештою з цього погляду “оголюється” також і гранична завуженість (доктринерський редукаціонізм) речників (ідеологів) абсолютної національної самотності. Власне тільки живий націоналізм і є в своїх глибинних основах універсальним. Мертвими є доктринерські схеми начебто “всеосяжного” (але цілковито бідного, “порожнього” у смисловому плані, нездатного до динамічного саморозвитку) квазіуніверсалізму (між іншим таким квазіуніверсалізмом – квазіуніверсалізмом, що досить швидко – за масштабами історії – засвідчив власну свою “порожнечу” – були також марксистські та розмаїті неомарксистські версії так званого “інтернаціоналізму”). Саме із погляду екзистенційно-універсального так званий стан “тривожної чужости” (як на-

зивав його Мартін Гайдеггер “*einem unheimlich*”) через нашу вкиненість-у-світ та через наше бування-у-світі означає водночас засадничу тривогу і засадничий страх щодо того аби небути-в-собі. Страх не-належати-собі. Але це водночас страх втратити той надчутливий “нерв”, що пов’язує нашу (мою, твою, його) самість із глибинними сенсбуттєвими первнями Універсального і в такий власне спосіб на-дає цій моїй самості (зосібна самості націокультурній) всеосяжної і непохитної – дійсно універсальної – життєздатности. Намагання змаргіналізувати Іншого (що водночас означає розмити, знівелювати, збіднити, гранично спростити) певну визначеність та унікальність притаманних йому внутрішньо (його націокультурному, а відтак і особистісному світам) смислових конфігурацій, смислових коваріацій та смислових ігор), аби відтак легко інкорпорувати цього “Іншого” (що його інакшість уже зазнала дифузії, ерозії та смислового знецінювання) у свій (начебто суто “взірцевий”, “належний”, начебто універсальний світ) стає або ж ексклюзивізмом (ексклюзивізмом, що по суті виключає універсальне природне право Іншого бути-в-собі, належати-своїй-притаманності), або ж щонайбрутальнішим (ідеологічно та політично під’юджуванним) замахом на не-схожість Інакшого. Замахом на те, що “не вкладається”, мовляв у параметральні виміри (у виміри головно світоглядні, виміри світорозуміння, у виміри аксіологічні) чи то Мого світу, чи то світу Французького, чи то, скажімо, світу Евразійсько-московського...

2. Ретроспекціонізм. Він набуває сьогодні подоби неоромантичного козакофільства, чи то криптофілософського хуторянства (свого часу цю течію було заманіфестовано у журналі “Основа”, що його видавав був відомий поет Валерій Ілля, а також у альманасі “Артанія” під орудою Маричевського та ін.). Ретроспекціонізм як аберация сучасного українського світогляду започатковується насамперед у національній слабосилості, у духовній анемії, у нездатності дивитися і рухатися проспективно, а не “влипати” у старосвітськість... Це врешті-решт йде від безпорадного інфантильного мрійництва про повернення у материнське лоно (символізоване “аріями”, “Трипіллям”, мо-

гилами, або ж навіть і містифікаторськими фабрикаціями “величній минувшини” на кшталт “Книги Велеса” тощо). Цей наш аж надто уже задавнений неоромантичний комплекс (Шилов, Чепурко, Ілля, Канигін, Каганець, силенківщина, бердниківщина, коло журналів “Український світ” та “Четвертий перевал” тощо) аж надто прозоро вписується в ту позасвідому схильність “regressum ad uterum”, що її вже досить докладно проаналізували і психоаналітики (Отто Ранк та інші), і дослідники мітотворчості (Мірча Еліяде та ін.). Ретроспекціоністи (речники ущербної неоромантичної версії національної ідеї) не просто озираються на минуле, але й внутрішньо (душевно, ментально, когнітивно) зав’язли там між іншим також і тому, що зосередженість на “споминах” є властивою прикметою невротизму. Цілковита розгубленість посеред справді хаотичних обставин нашого сьогодення, нездатність модернізувати своє світобачення (адже для того аби подолати шаблонізованість, регідність і постсоветську збідненість думки треба не лише все ж таки визнати примітивізм цієї думки, але й зробити посутнє зусилля задля свого самоподолання); абсолютний брак правдивого високого патосу щодо нашої цивілізаційної експансії у майбутнє Європи і світу, де ми все ж таки маємо стати транснаціональними цивілізаційними дієвцями, а не “периферією” чи то Сходу чи Заходу, – ось що остаточно дезорієнтує тих, хто почуває себе більш затишно і впевнено посеред витворених у кабінетах фантазмів щодо “минулого”, – фантазмів, які іноді, на жаль, нагадують якісь хворобливі маячіння... Засадничо-ескапістська налаштованість наших ретроспекціоністів перед поставою незбагненого (надсадно-контраверсивного) сьогочасного України змушує їх відступати (а на ділі – духовно капітулювати) у минуле, – у минуле часто штучно конструйоване десь на рівні кабінетної мітотворчості та фотельних симулякрів “думки”.

3. Деперсоналізація національної ідеї. Абсолютно викривлене колективістично-барачно-казармове розуміння ідеологеми *нація – понад усе*. Але ж це зовсім не означає, що особа нижча від нації. Адже ядро нації – її духовність (довід, аксіологічні системи, смислові мережі, властиві їй ментально-когнітивні

схеми, соціонормативна культура тощо) реалізується тільки в особі та через особу і насамперед якраз завдяки високодуховним особистостям. Тому вимір нація в особі (глибинна інтеріоризованість національного) є важливішим для цілісності, інтегральності та стабільності нації, аніж вимір особа в нації. Сьогодні мільйони етномаргіналів-хохлів начебто “належать” до нації. Але ж чи національне належить їм? Чи належить їм принаймні бажання якось хоч трохи запричаститися від цього національного, якось пізнавати, якось осягнути його?... Або ж інакше кажучи (вдаємось до метафори): чи “оселилися” вже, наприклад, Б.-І. Антонич і Є. Плужник, У. Самчук і В. Винниченко, В. Стус та І. Калинець хоча б у маленькій комірчинці (якщо не в світлиці) десь у Кривому Розі, у Запоріжжі чи то в Одесі? “Мы – тоже хахлы, мы – тоже хахлушки...”, – стверджують вони... Але лакуни у їх серцях засвідчують тільки те, що дуже небагато залишилося українського всередині них. Отож національна ідея є не лише ідеєю нації та держави, але також ідеєю особи. Адже саме етнічний маргіналізм породжує знеособлену (напівзнеособлену) людину-блукальця поміжкультурних світів. Людину із “роз-колиною”. Людину амбівалентних “орієнтацій”... Знеособлені, знекорінені, знекультурені етномаргінали не мають відносно цілісного національного мікрокосму. Вони опиняються практично поза українською культурою, поза спів-участю в цій культурі. Поза культурою – отож, практично, – поза нацією, оскільки національна культура (насамперед у своїм глибиннім смисловім ядрі) – основне підложжя національної ідентичності. У кожному разі, мільйони наших етномаргіналів – це зона культурної напівпустелі, котра ледве чи вже зможе принести якийсь правдивий національний плід. Адже культурно знекорінені етномаргінали вже не дадуть нового цвітіння. Вже просто не зможуть дати його. Ось чому відомий напрям “Культура та особа” (“Culture and Personality”) в американській психологічній антропології вельми переконливо засвідчив, що рівень життєздатності та стабільності цілих суспільств і культур залежить від міри опанованості відповідної культури окремими особами, від “вро-щеності” цих окремих індивідів у цінності цієї культури: що повніше та глибше окрема особа енкультурована,

то повніше залучена у рідну культуру, – то цілісніше та стабільніше це суспільство (дослідження Р. Лінтона, А. Кардінера, М. Спайро та ін.).

Внутрішня динаміка національної ідеї у системі нація–культура–особа полягає також у тому, що почуття співналежності, як один із модусів існування національної ідеї (Кнепперт називає це почуття і цей психокультурний стан “belonging together”) здійснює себе (на поверхні самої повсякденности) як ототожнення себе із тими, які посідають схожий триб життя, поділяють спільні уявлення і звички, подібно тлумачать деякі речі, процеси і події, посідають врешті-решт спільні “ментальні картини” – близький для усіх світообраз. Отож “ми-почуття”, або ж почуття співналежності (“we-feeling”, “belonging together”) просто неможливі (і феноменально, і функціонально) поза дійсною культурною (психокультурною) спільнотою (спільністю) яко своїм реальним функціональним опертям, яко реальним своїм субстратом. Культуру ж створюють (є справді творцями) конкретні індивіди, творці-особистості. Усі інші є справді певною мірою співтворцями, реципієнтами, інтерпретаторами культури, або ж тими, що послуговуються культурою тільки тією мірою, якою кожен із них залучений у спільні етно-спілкувальні кола, занурений у спільний світ символічної інтеракційности, – цебто тією мірою, якою кожен із них зокрема уже увійшов у цей світ, уже вріс у нього (у процесах соціалізації-енкультурації, подальшої ресоціалізації тощо). Спільнота завжди була і є спільнотою спілкувальників. Спільнота – це (трохи спрощуючи) – ущільнене внутрішнє спілкування. Спільнота – це спільна “зона перетину” відносно схожих когнітивних мап, схожих розумінь, схожих реакцій, конвергентних пресуппозицій смислу. Можливість самого порозуміння у спілкуванні й готовність до спілкування значною мірою тільки наслідок такої злучености в спілкувальних актах та співналежности до спільних чи зближених комунікативних кіл (саме у лоні комунікативної діяльності цих останніх і “випрацьовується” “свій” – відносно спільний – світ смислів і свої моделі тлумачення цього світу, а також ті свої конвенції самого провадження діалогізму, що теж безумовно є смислоносними). Саме завдяки цим діалогічно-комунікативним



етномережам (колам, мезо-комунікативним колам, комунікативним ланцюжкам та своєрідним інфозгусткам тощо) властиво і уконституїюється реальне лінгвокультурне довкілля. Саме у ньому відбувається дійсна трансмісія (і в діяхронній, і в синхронній площинах) власної культурної інформації. У тому числі передавання певної системи смислів, символів, взірців, уявлень про “канонічну особу”, вартостей, способів оцінювання та поцінювання, етнічних автостереотипів, буденних колективних уявлень про спільну історичну долю, про своїх героїв, ба навіть і схожих запотребувань і хотінь тощо. Саме так на дуже конкретному рівні інтерперсонального спілкування (хоч безліч таких актів через кола та мезо-кола спілкування врешті-решт долучаються до комунікативного макрополя всього етносу) забезпечується самовідтворювання живої націокультурної тканини, – її тяглости, її історичної та соціопросторової неперервності, її міжгенераційної континуальності. Між іншим із цього погляду (із погляду на націю яко на реальну комунікативну субстанцію, або ж інфозгусток безлічі відносно ущільнених комунікативних актів) треба безумовно вважати досить грубим психологічним редукціонізмом популярну нині, на жаль, думку Бенедикта Андерсона про націю як “уявлювану спільноту”. Спільні уявлення про себе і про “своїх” (зокрема автостереотипи і якийсь спільний запас та схожий лад імажинацій, образів та мітологем щодо спільної історичної долі) може скластися тільки там, де вже склалося було певне устійнене поле взаємного контактування, – як прямого так і опосередкованого (хай навіть сотнями та тисячами “проміжних ланок”. Йдеться, по-перше, про те поле спів-діяльності (у тім числі діяльності спілкування та повсякчасної інтерпретативної діяльності, що у їх надрах та на ґрунті усіх інших різновидів співдіяльності – трудової, релігійної, творчої, рекреаційної та ін.) стає можливим конструювання та відтворювання спільних смислових мереж. Йдеться також, по-друге, про ті конкретні життєформи (зокрема певний відносно сталий репертуар типових ситуацій та співвідносних із ними поведінкових взірців, способів орудування речами і знаками та модусів реагування; а також річних і життєвих циклів), які у динамічному зв’язку та повсякчасній взаємодії з усім зазначеним

трохи вище (див. по-перше) уможлиблюють той дивовижний феномен людських спільнот (суспільств, груп людей), що його ми зазвичай називаємо поділянням спільного досвіду. Дійсна спільнота людей, що зіткана із мільйонів і мільйонів дійсних комунікативних актів, відносно сталих ланцюжків спілкування та певних відносно більш “згущених” комунікативних кіл не може існувати лише яко ефемерна “уявлювана спільнота”. Це завжди спільнота спів-дії та спільнота того досвіду, що не лише поділяється, але й підживлюється повсякчас самим середовищем спів-діяльності та вкорінюється у це життєве середовище, озвнищується та уречевлюється у ній.

Як видно, знеосіблювання національної ідеї (а для її нормального повсякденного функціонування, для її самовідтворювання у самім життєвім середовищі саме персональний та інтерперсональний рівні є якраз головними) означає лише цілком хибне (і вельми шкідливе для модерного становлення нації) намагання зредувати в ній справді творчий первень (а він у всі часи був первнем індивідуально-особовим). До того ж, – бачення національної ідеї безвідносно до живої особи, безвідносно до її носія-етнофора означає знехтування не тільки її дієвого (суб’єктного) та індивідуально-креативного первня, але і її дійсного репродуктивного механізму. Адже і рецепція, і трансмісія тієї культурної інформації та тієї картини світу, яка глибинно “заряджена” національними смислами та національними вартощами теж реально відбувається саме на особовому та міжособовому рівнях. Саме тоді, коли особа, сказати б, пронизана національною культурою (є її активним реципієнтом, поціновувачем, інтерпретатором та спів-творцем), – вона стає повновартісним носієм та свідомим речником національної ідеї (навіть і тоді, коли не сприймає, відкидає якісь доктринізовано-пласкі версії цієї останньої). Національна ідея, як національне сприймання світу (а це також один із модусів існування та розгортання національної ідеї) теж завжди є значною мірою лише “проекцією назовні” власних (особових) предиспозицій, очікувань та сподівань... Навіть і візуальне світосприймання (цебто на рівні сенсорно-перцептуальному) є не лише почасти когнітивізованим, “вибірковим”, заданим національною кате-

горизацією та лінгвізацією цього світу, але й таким, де навіть сама специфічна “траекторія руху” ока певною мірою зумовлена попереднім досвідом світосприймання, попереднім ментально-культурним “обрамленням” (frames) цього попереднього досвіду, – більшою заартикульованістю у полі цього останнього тих або інших моментів (аспектів, “точок”). Ми сприймаємо світ, як вважає київський філософ М. Розумний, у тих вимірах, у яких він є значущим для нас через наші цілі, потреби, уподобання. Отож, міркуючи від зворотного: національне у цьому світі буде значущим, вагомим, поціновуваним нами, “притягальним” для нас тільки тоді, коли ми (та чи та конкретна особа) вже матимемо внутрішню потребу актуалізувати, ствердити себе у цьому світі як українці. Яко спів-причетників української культури, яко поціновувачів українства, яко уважних і дбайливих до усіх вартощів українства, – і до такої його високої цінності яко мова (мовлення) також. Утім це – повторюю – можливе тільки тоді, коли особлива вартісність поціновуваного уже записана на скрижалях нашого серця, коли це почування цінностей уже стало нашим єством і чорноземом нашої думки. А думка, єство, серце, як і так звана “внутрішня людина” у святого апостола Павла, як і глибинне самопізнання Г. Сковороди (що у ньому відбувається зустріч з істиною), – все це виміри глибинно-особистісні. Подібно й національна ідея актуально належить нації, інспірує націю, дає непохитність і життєтворну активність власне тоді, коли ця ідея глибинно належить національній особі. Коли ця ідея уже “відкрилася” цій особі як її присутньо-екзистенційний вимір, а не щось таке, що “внесене” в неї іззовні... Без правдивих поціновувачів знецінюються самі цінності. І власне ті українці, які здатні сьогодні свідомо чинити національне цілепокладання (адже тільки у горизонті цілей деякі вартості набувають вартісности та значущости) спроможні будуть урухомити і динамізувати наше (ще таке анемічне і кволе сьогодні) націокультурне життя. Здатні стати не тільки носіями і виразниками, але й співтворцями самого ядра національної ідеї. Того ядра, що за своєю природою (іманентно) посідає пневмоцентричний (духовий, глибинно-духовий) характер. Саме в національній ідеї та через національну ідею відбувається Велика Містерія онтоло-

гічної тотожності суб'єкта й об'єкта. Адже ми невіддільні від того, що творимо. А втілена національна ідея добудовує нас.

Національна ідея як мотивування волі, як внутрішній сенс воління й прагнення, як цілепокладання та цілеспрямованість здійснюються самі собою. Збірна воля нації в нашу добу такого безмірно складного і болісного національного роздоріжжя та духового бездоріжжя мала би бути інспірована здоровим волюнтаризмом окремих національно свідомих осіб. Вони мали би бути не лише тими провідниками-харизматами, які просто зачаровують юрбу.<sup>24</sup> Але все ж таки харизматами в тому сенсі, що набули уже справжнього дару, справжньої харизми до дієвої націо-політичної творчості. До справді високої творчості на царині модерної політичної культури нації. А для цього цілком недостатньо іще опанувати (хай навіть і досконало!) самі прийоми політичних ігор та рецепти політичних технологій. Провідники (яко насамперед яскраві та цілісні особистості) справді злютовують “довкола себе”. Вони дійсно вміють злютовувати, – злютовувати насамперед довкола цілей та цінностей, а не довкола власного его. До цього покликані ті, які надаються до такого цілепокладання і такого поцінювання. Покликані ті, що їм відкрилися вже правдиві горизонти вартостей та понадвартостей. Покликані ті, що мають глибинний духовний досвід переживання вартісності вартостей.

Спроби виелемінувати особистісне з національної ідеї, або ж поставити особистісне нижче від нації (як начебто цілковито підпорядковане їй) можуть мати для нас дуже шкідливі наслідки. Ба, навіть, і руйнівні наслідки. Адже вилучити особистісне, знехтувати, знівелювати його нібито на користь цілковитого примату національно-гуртових вартостей (на кшталт московсько-слов'янофільської “растворенности лица в общине”, чи то, скажімо, більшовицьких ерзаців “колективізму”) означає на ділі послаблення творчого (культуротворного) – а отже, і сенсоносного – первня національної ідеї.

4. Однією із присутніх аберацій, звужень, викривлень національної ідеї є її статична (нединамічна) візія. Ми мусимо навчитися бачити національну ідею функціонально: як, завдяки чому і в якому середовищі вона розгортається? Як вона діє на

уми, на серця, на суспільну (зокрема соціокультурну та лінгвокультурну) поведінку різних стратумів нашого суспільства? Для кого насамперед ця ідея вибудовується як горизонт сподівань, вартощів та спонукальних сил? Для кого саме ця ідея є силою, що інспірує, провадить, мотивує, дає почування сенсожиттєвої повноти? Ми мусимо визнати з цього погляду, що за двадцять років відносної свободи (1988–2007) національна ідея поки що не відвоювала для себе у великих містах України бодай невеличких “плацдармів” для подальшого розпросторювання та употужнювання. Здається, якраз навпаки, – значною мірою втратила і те, що почасти вже мала (наприклад, книговидавничу справу і систему книгорозповсюдження, цілу низку “грубих журналів”, практично втратила кінематограф тощо). Ми мусимо подбати про динамічнішу та наступальнішу експансію українства та нашої національної ідеї в містах. Якщо українська ідея не утвердиться у великих містах України, – тим менше ми будемо спроможні утвердитися в Європі як відносно окремішна культурно-цивілізаційна потуга. Потуга, що має достатню змагальницьку силу і вплив. Якщо українська культура (в усіх своїх виявах – від масової та поп-культури – до “високої”) не стане потрібною і цікавою містові, – то і у світі вона мало кого цікавитиме і не вийде “назовні” як рівна (реально рівна) з іншими. Тому, *якщо ми остаточно “програємо” наші міста євразійсько-московській цивілізації (у лоні якої вони усе ще перебувають), то ми зрадимо національну ідею. Ми зречемося її. Ми втратимо самі себе. Ми втратимо українське майбутнє.*

Без самодостатньої (а не вкиненої у всезагальний міксер ліберально-демократично-мондіялістської риторики) національної ідеї; без виразної національної ідеї, яку годі було б скоктейлізувати чи то із криптослов’янофільством чи то із євразійсько-реінтеграційною демагогією, ми не випрацюємо того цивілізаційно-культурного поля нашої ідентичності (наших відносно цілісних та розмаїтих смислових мереж також), у котре ця наша ідентичність (тисячі разів уже підкошувана та підрубувана під сам корінь) врешті-решт змогла б закоренитися... Врешті-решт осягнула б якесь сталє (і хоч трохи усталене,

– без розривів, без “вівісекцій”, без болісної фрагментаризації) культурно-спілкувальне середовище “підживлювання”, вирощування національної ідеї (її розгалужування яко вартощів, яко символів, як артефактів, що “випромінюють” національні смисли й водночас “всотують” українську ідею як сенсоутворювальну) у самім повсякденні, у живім середовищі цього повсякдення, у його життєвих формах, у його дійсних смислоносних взірцях... Адже національна ідея не лише уконституїовує націю. Вона є водночас і заданістю, ентелехійною унапрявленістю (і водночас ціледіючою причиною в аристотелівському розумінні) динаміки національного нашого буття в майбутньому. Без сильної і креативно розмаїтої (а не герметизованої у капсулах доктрин та ідеологічних конструкцій) національної ідеї ми не матимемо власного суспільного та культурно-цивілізаційного життєтворення яко цілісного життєтворення повнокровної, сильної, здорової, впевненої нації, яка не лише унапрявлена до деякого горизонту цілей та сподівань, але й інспірована цілями, сподіваннями та граничними смислами, є сильною (їдеться про духовну міць) своєю відданістю, своїм піететом та своєю посвятою і самим граничним смислам і тим надіндивідуальним та надситуативним полям, що індукуються у поміжпросторах граничних смислів і життєвих потоків (разом із потоками дійсних переживань). Національна ідея, яка (як національні ідеали та прагнення, як ідея-пристрасть, як ідея-переживання, як ідея, що сприймається, як життєва правда і життєва справедливість, а не просто яко сукупність ідеологем, постулатів та закликів) стає дійсною силою нації, непереборністю нації, могутністю нації саме завдяки своїй сенсоносності (для кожного етнонаціофора, для кожної особи, що є носієм та співучасником національної культури та національної спів-дії: а міжособова трансляція культури – це теж спів-дія). Національна ідея являє свою дійсну потугу не тільки у тім, що вона може безпосередньо мотивувати особу (надавати особі доброякісні життєві цілі та життєві спонування); не тільки у тім, що вона динамізує-каталізує націоінтегративні та націомобілізувальні чинники; але насамперед тим, що вона (національна ідея) є фундаментаально-сенсогенерувальною. Національна ідея вже не інспірує нас (вже не мотивує, не дає по-

чуття життєвої повноти та життєвого почуттєво-творчого гону на противагу до охлялости споневірених та зрезигнованих сердець), якщо вона перестає бути впливовим та дієвим чинником у сенсогенерувальних процесах (у діяпазоні від світу особистісних смислів окремішнього індивіда до окремих спільнотнісних та соціогрупових світів).<sup>25</sup>

Національна ідея яко творча ідея не лише є самодостатньою (автореферентною) у своїх духових глибинах, а й такою, що розгортає себе у засадничо нових культурних смислах, генерує ці смисли, “опромінює” цими смислами наше довкілля і спілкування, – спрямовує це спілкування у нові смислові русла. Саме через нашу комунікативну активність, наш діалогізм, через щонайскладніші та щонайтонші зворотні імпульси ця ідея постійно добудовує нас внутрішньо і водночас збалансовує нашу смислову взаємодію з довкіллям. Отож і у такий – більш опосередкований спосіб – українська ідея уконституїує внутрішній світ кожного українця. Вона і усуцільнює, і водночас урухомлює увесь наш внутрішній духовий мікрокосм. Саме тут фокус національного “я” збігається із фокусом персонального “я”. Якщо національна ідея глибинно не інтеріоризована особою, не стала мотивом її волі та воління, не стала одним із внутрішніх унапрямлень її духової інтенціональності, її творчих та акціональних спонукань, її прагнень не лише “бути із...”, але й “бути для...”, – то така особа (а це або цілком зденаціоналізована особа, або ж сумнозвісний “homo sovieticus”, або внутрішньо роздвоєний та культурно амбівалентний етномаргінал), по суті, виносить себе “поза дужки” національного життя. На рівні закону великих чисел (яко тенденція) це врешті-решт спричиняється до кризи національної культури, глибокої кризи національної ідентичности і, навіть, до ерозії етносоціального організму нації. На жаль – поза дужками української ідеї сьогодні усе ще не тільки посполита зросійщена (советизована) людність та етномаргінали міст, але й майже уся нова буржуазія, яку в абсолютній її масі годі навіть назвати українською, промислова еліта, менеджери, більшість наукової інтелігенції, більшість військової еліти тощо.

Національну соборність треба розуміти не як єдність “по горизонталі”, насамперед яко спільність у спільній (або при-

наймні відносно внутрішньо конвергентній) інтенціональній налаштованості, національній націленості на спільні національно-духовні понадвартості, цілі та ідеали. Аби національним стало зовнішнє (не власне, або ж те, що ще поза-мною) воно має бути привласнене, духово “приручене”, духово опановане нашою думкою і нашими почуваннями. Цебто наділене національним сенсом, “вмонтоване” у смислові мережі культури. *Наш світ стане справді національним світом, якщо національне розгортатиметься всередині нас.* І не лише як увесь попередній наш досвід, але і як ті інтенціональні об’єкти, котрі повсякчас уконституїуюються самою вже нашою внутрішньою “зустріччю” з ними. Усе не власне може стати справжнім (дійсно глибинно нашим) тільки тоді, коли перетвориться на справжність привласненого. Отож овнутрішнена національна ідея не означає лише того, що все зовнішнє (не лише речове, але й усе те, що М. Гайдеггер охоплює у понятті суцього) овнутрішнилося, – чи ж то у спосіб так званої інтеріоризації (інтерналізації) перейшло у внутрішній план). Адже і самі речі (усе те, що оточує нас) – це лише відрефлексована самість. Це лише відлунювання самости у речах. Це вже те, що повернулося до себе, “обіпершись” на річ, яко близьку мені річ, яко уже привласнену річ. Яко річ, що вже “приборкана” в “клітці” смислів, перебуває уже “всередині” і не опирається моїй самості. Яко річ, що “пластично” приподобилася до моїх предиспозицій, а я “поріднився” з цією річчю. У цьому відлунюванні та перегукуванні нашої самости (національного ества) із довкіллям (із довкіллям комунікативним, довкіллям лінгвокультурним також) полягає не тільки ефект постійного скріплювання нашого духу в “зовнішньому” (умовно “зовнішньому”, бо ж і воно є лише констеляцією смислових конструктів нашого духу), не тільки ефект самоідентифікації через речі (вбачання себе у речах, з якими зріднився, з якими співіснуєш, в які вбудовуєш свої смислові “цеглинки” тощо), але й також постійне самонамацування та самоокреслювання нашої української самости у цілком нерозривних таких перегукуваннях смислів, речей та подій. Переперегукування їх, яко присутніх для нас, яко небайдужих для нас, яко для-нас-сенсоносних... І це стається лише тоді (а в нашім



міським доквіллі усе це – понівечено, поламано, роздрібно, спаплюжено...), коли вже в речах (у доквіллі) не лише вільно “відчитуються” національні смисли, але й коли вже самі ці речі стають сенсоутворювальними, працюють на нашу самість, “заохочуюють” її, “підживлюють” її, употужнюють і урухомлюють велику культурно-цивілізаційну гру смислів, думок, цінностей, аспірацій і креативних побуджень...

Ми не повинні шукати себе у світі. Нам треба радше перетворювати світ відповідно до нашого національного ества: утверджувати у середовищі, утверджувати у доквіллі, утверджувати у життєдіяльності (в життєдіяльності спілкування також) саме те, що є значущим для нас внутрішньо. А на емпіричному рівні (цебто на рівні повсякденно-життєвої праксеології) це означає насамперед деколонізацію (культурну, мовну, психологічну) нашого міського середовища. Тому національна ідея сьогодні, – це насамперед нова українська урбаністична революція. Національна ідея мусить мати в містах адекватне культурно-комунікативне середовище. Середовище нашої інтерпретативної діяльності. Середовище генерування наших новоукраїнських смислів та тих нових смислових сув'язей, що на них вільно і впевнено ладне буде “спертися” і саме наше внутрішнє національне ество. Саме у постійно урухомлюваних (пластичних, лабільних, мінливих, сповнених безконечних потенційних можливостей саморозвитку та креативної гри смислів) смислових мережах національно-особистісне, індивідне (ті особистісні смисли, що зливаються зі самосвідомістю нашого “Я”, із габітусом, з індивідуально-життєвим досвідом тощо) цілком органічно злучене із національним “ми-почуття” та загальним лінгвокультурним (спілкувальним) полем закорінювання цього останнього. Але ж це можливим є тільки тоді, коли вже існують достатньо потужні (продуктивні) дійсні осередки власне націокультурного сенсоутворювання, що вибудовують і розгортають (розгортають насамперед у середовищі великого урбанізму) поле інтерпретативно-спілкувальної активності нації. Йдеться власне про таке поле, що не лише упорядковує і структурує життєво-діяльнісну активність всієї нації, але і дає їй певну сенсожиттєву наповненість (від ціннісно-орієнтаційної

до глибинно-екзистенційної та просто побутової), де моє (твое, його...) *sensus privatus* аж ніяк не протистоїть *sensus communis*. У цьому контексті національний індивід, українська людина є вже не лише тією саморефлексуючою істотою, котра просто “приймає” іззовні та посідає певні суспільні ролі (через простий мімесис та прескрипції соціонормативної культури), наче перетворюючи себе на своєрідний об’єкт – об’єкт, який (згідно із Х. Мідом) мовби “вмонтований” у всезагальну об’єктність уявлення про “generalized Other”. Зовсім ні. Адже саме смисли, які водночас є підвалинами і культури, і окремої цілісної особи вільно, спонтанно (і водночас синергійно, саморегульовано) функціують тільки тоді, коли внутрішнє (суб’єктне, індивідне, те, що властиве агенсові) має змогу, має простір (в діалогічно-комунікативних актах, у лінгвокультурному полі, у суголосних та ізоморфних щодо своєї смислової природи інтерпретативних практиках та загалом у вербальній поведінці) озовнішнюватися. Вносити себе, вносити свою суб’єктність свою у цей смислорух, у цей колообіг сенсів (їх інтерпсихічної співдії, їх екстерналізації-інтерналізації, їх поєднання у все нові та нові смислові констеляції тощо). Ставати модерною нацією, добудувати себе яко модерна нація (аби все-таки визріти врешті-решт яко сильна і повнокровна нація) для українців означає сьогодні властиво заповнити-заполонити наші великі міста “гулом” і “гомонам” напруженого новоукраїнського сенсоутворювання. Повернути себе у місто. Повернути собі місто. Всуціль заповнити будівлі, вулиці, площі міста потоками новоукраїнського смисло-творення, смисло-відтворення, смисло-руху. Тією весняною повинню, що винесе зі самого ества нації (із наших думок і почувань насамперед) усе те, що більше ніж триста літ захарашувало це наше ество.

Національна ідея не підживлюється соціумом (настроями, обставинами, подіями, стосунками). Вона радше живить сам соціум, тому що наділяє його національними смислами. І національна картина світу, і національні доктрини, і наші національні прагнення, і навіть ситуативна “зарядженість” наших повсякденних стосунків національно (етнокультурно, етнопсихічно, ментально, габітуально) артикульованими смислами – це лише

різні “проекції” (у метафоричному, а не у фрейдівському розумінні) української ідеї на “екран” дійсних інтерперсональних та інтергрупових стосунків. Тому і ці стосунки (а вони засадничо уможливаються розумінням і порозумінням на спільнім ґрунті консенсуальності, на спільнім ґрунті суголосности смислів, когерентности самих рівнів комунікації, що залежить від реальности спільного лінгвокультурного поля та співзвучности в це поле) завжди можуть ставати тільки стосунками етнофорів – стосунками носіїв національної ідеї (у нашому глибинно-онтологічному її розумінні). Тому ми віримо у те, що українська ідея буде ще експлікована не лише jako доктрина, або ідеологія (або певна сукупність доктрин), але і як здорове (не фрагментаризоване, не дисперсійне, не розріджене) поле наших автентичних націокультурних стосунків. Українська ідея явить свою дійсну силу тільки тоді, коли “проб’ється” у смисловий простір свого саморозгортання у наших містах, – і на рівні кожної окремої особи, і на рівні дійсного соціокультурного простору (в усій диверсифікованості, в усьому функціональному та морфологічному розмаїтті цього останнього). У цім щонайширшім контексті наша націоналістична думка мала би бути націлена на таке завдання номер один: ми мусимо цілковито переглянути наше пере-пере-старіле уявлення про національну інтелектуальну та національну творчу еліту (а наша ідеологія теж мала би стати творчістю!), а також анахронічне (непридатне для доби постмодерного урбанізму та новітньої глобалізації) наше уявлення про національних лідерів, національних провідників. Сьогодні українські провідники – це не тільки яскраві та цілісні особистості. Це не тільки ті, котрі злютовують довкола себе. Це, зрештою не тільки ті, що опановані певними цілями та ідеями і посідають пасіонарний заряд до осягнення та втілювання цих ідей. Сьогодні український провідник – це також той, хто здатен генерувати нові смисли та нові смислові конфігурації у горизонті понадцінностей та ідеалів нації і людини. Адже сьогодні становлення новоукраїнської нації – це таке динамічне та напружене (над-напружене) сенсоутворювання, що потрапить спричинитися до зародження та становлення новоукраїнського цивілізаційно-культурного

осередку в Європі, а “в межах” цього останнього (у соціокультурній “ніші” цього останнього) зумовити оздоровлення нації, яко спільноти-для-себе та гарантувати збереження українства-яко-спільноти-для-всього світу. Адже не тільки українці, але й безумовно також і людство заслуговує на це. На жаль, поки що наші так звані “провідники” є лише провідниками окремих партійних груп та угруповань. Провідниками тих, що мають свої “фінансово-промислові” інтереси (які дуже часто тотожні інтересам великого бандитизму). Провідниками тих, що хочуть лише пропхатися до владно-державного корита, або ж провідниками тих кремлівсько-малоросійських колаборантів, котрі ладні допомогти (і вже допомагають!) Москві “сабірати землі”, що так незграбно камуфлюється так званими ЄЄП чи то ЕВРАЗЕС<sup>26</sup>. Утім оті колаборанти та лоялісти злочинно-зажерливого Кремля та речників нового реваншу Імперії – “сіловіков”..., всі вони теж є лише виявом нашого спільного сенсожиттєвого вакууму, нашого щонайгострішого дефіциту цілковито нових смислових конфігурацій, нашого уже хронічного браку тих осередків та тих особистостей, які могли би “розрухати” та употужнити генерування нових культуротворних (націєтворних) смислів. Саме у цій сфері (у сфері всеосяжного, етично напруженого, багатоманітного, полівалентного) сенсоутворювання наша новоукраїнська національна ідея зможе рясно “пролитися” у саму дійсність, у саме наше життєве середовище .

### **Два рівні існування національної ідеї**

А. Рівень овнутрішненої (інтеріоризованої) національної ідеї

На цьому рівні українська ідея може кермувати нашою поведінкою, як щодо вольових спонукань, внутрішньої “налаштованости на...” (чи то інтенціональності), чи навіть і щодо мотивації вчинків та дій часто “в обхід усвідомленню”, поза виразним усвідомленням (невідрефлексовано), або ж, сказати б, спонтанно.

Овнутрішнена (інтеріоризована) національна ідея – ідея глибинно закорінена на сублімінальному рівні психіки, закорінена у передсвідомість (ба навіть і підсвідомість) – є звичайно прихованою від безпосереднього спостереження. Вона органічно

(чи, як кажуть філософи, іманентно) властива самому єству українця. Якщо, звісно, він ще не втратив своєї українськості (внаслідок змаргіналізованості чи денаціоналізації). І хоча національна ідея і вкладається тут почасти у певні когнітивні (раціонально-пізнавальні) структури, однак, на цьому щаблі ще не розгортається цілком явно і виразно яко логічний (цебто теоретично упорядкований) дискурс.

На цьому рівні (рівень А) національна ідея є більш “занурена” у біопсихічне (енергетичний потенціал, підсвідомі коди та архетипи, пасіонарна спроможність, а також і ті лінгвальні задатки, що їх теоретики такого кшталту як Н. Хомський називають модулярністю свідомості тощо). На цьому рівні національна ідея більше “занурена” також в емоційне, афективне. Це останнє є не просто емоційним забарвленням національної ідеї, але і “зарядженістю” національної ідеї особливими структурами емоційного досвіду українця. Насамперед його так званим “кордіоцентризмом”, своєрідною “заслуханістю” у власне єство і схильністю зосереджуватися радше на внутрішньому, аніж на зовнішній подієвості та емпіричній фактичності “бування” (схильність нашої модальної особи до інтравертованості чи навіть інтроспективності). Усе це врешті-решт “програмується” також питомими для українців способами реагування на деякі типові ситуації, емотивною predisposиційністю чи наставленістю щодо активно-вибіркового конструювання своєї картини світу чи своєї моделі міжособових стосунків.

Цей рівень української ідеї – ще не розгорненої, не проясненої, не вербалізованої, не втіленої у структурах життєдіяльності та спілкування, у поведінкових актах або ж у вчинках, – цей рівень майже не піддається інтерпретації у наукових категоріях. Це, сказати б, підводна частина айсберга. Частина, до вивчення якої лише починає приступати психологічна антропологія (етнопсихологія, крос-культурні студії в антропології, етнологія та етнопсихолінгвістика).

Однак без існування цієї глибинної верстви української ідеї у психіці мешканців України (цебто в разі доглибної змаргіналізованості та зросійщеності) можна цілком аксіоматично стверджувати, що свідомість власне такої категорії мешканців

України цілком закрита для дії національної ідеї, яко усвідомлюваного, розгорненого, чи об'єктивізованого у діях, в артефактах, у знакових (семіотичних) системах чинника. А також яко такої, що може бути “прочитана” із конкретних ситуацій та конкретних ситуативних коваріацій, що теж означені для українця конкретними українськими смислами. Цебто є дійсними так званими інтенціональними об'єктами, – об'єктами, що виокремлюються й увиразнюються лише національною духовою “оптикою”.

Мешканці України, що позбавлені “спіднього” чи то глибинного ярусу овнутрішнености національної ідеї, – цілковито сліпі та глухі до неї. Вони перестають бути її свідомими та позасвідомими носіями, її реципієнтами, її запотребувачами і тим паче не спроможні уже бути її свідомими втілювачами у життя (бо ж взагалі не проваджені, не зорієнтовані нею у цьому житті). Без української перед-свідомости, тобто енергетичного, біопсихічного, архетипного та габітуального потенціалів національної ідеї, абсолютно неможливе нормальне і органічне функціонування також самої української ідеї як цілісного світогляду (цінностей, переконань, ідеалів, сенсожиттєвих цілей). Тут лише додаю, що версій такого цілісного українського світогляду може бути багато, але всі вони можуть бути нежиттєздатними та анемічними (духовно “збляклими”, духовно знеціненими) без постійного “підживлювання” нашою передсвідомістю, без постійного наснажування цією передсвідомістю, без вітальних імпульсів із цієї передсвідомости.

Б. Рівень озовнішненої (екстеріоризованої) національної ідеї

Йдеться тут про національну ідею у тих модусах її актуалізації, коли вона постає як оречевлена в національному предметному середовищі; в унікальному еконоосферичному безпосередньому доквіллі життєдіяльності народу – у доквіллі, що є вже не просто “вмістилищем” чи то соціопросторовою нішою усіх різновидів та форм життєдіяльності народу, а власне “своїм” середовищем. Є середовищем етнізованим та присутньо суб'єктивізованим, – схопленим і охопленим “сіткою” інтерпсихічних стосунків та тієї групової інтерактивности, яка не просто “вливається” у це середовище, а й творить його. Тому це

середовище постає перед нами (постає для нас і всередині нас) яко цілком реальні (субстантивовані в інформаційних потоках та в інфо-комунікативних внутрішньонаціональних контактних спілкувальних “згустках” та комунікативних ланцюжках) інфо-мережі, які опосередковують і водночас усуцільнюють (злютовують, збирають-до-купи) усю діяльнісно-комунікативну активність та просторову (соціопросторову) динаміку нації. Цебто саме так реально вибудовують той дійсний соціокультурний простір нації, який ми умовно називаємо довкіллям. Хоча це довкілля не тільки посеред нас (чи “поміж” нами), але містить і ту нашу комунікативну поведінку, що у цьому всезагальному контексті є врешті-решт тільки ланкою складної феноменології самого нашого духу. Отож національна ідея – це ідея втілюваної та втіленої в усю систему артефактів культури та у питому конфігурацію властивих (саме у такому специфічному поєднанні та у таких специфічних способах поєднання) тільки нашому народові (у тут-і-тепер-бутті) сфер, структур та способів життєдіяльності разом з тими структурами досвіду, що сформува-ли у “надрах” відповідної діяльності та кожного разу заново віднаходять себе в цих формах втілюваної життєдіяльності (життєдіяльності комунікативної, котра неминуче “пронизує” всі інші – без жодного винятку – сфери і форми життєдіяльності народу). Коли ми провадимо мову про таку об’єктивізацію національної ідеї, то йдеться також про властиві саме для нашого терену та саме для нашого українського етносоціуму специфічні структури та інфраструктури залюднення, урбанізму та особливих міських агломерацій (чи то конурбацій). Навіть уже сам візуальний “силует” (на перцептуально-сенсорному рівні безпосереднього сприймання) того чи того українського міста, ба навіть і якихось “дрібних” елементів мікроландшафту, посідає для українського “ока”, для українського “серця” особливий етнокультурний та національний сенс. Цебто посідає і свою неповторно-національну семіотичність у контексті самої української ідеї.

Ось чому той чи той національний сенс (етнокультурний сенс) усього “озовнішеного”, усього що було екстеріоризо-ване і “застигло” у середовищі, в етносоціальному довкіллі, у

мережі контактування-спілкування, може бути сприйнятий, витлумачений чи навіть і пере-перетлумачений саме у системі національних смислів. І тільки тоді, коли ці останні закладені уже інтеріорно, залягають у надрах самого єства, всотані цим єством у процесах ранньої соціалізації та раннього залучення до національного світобачення та національних способів по-трактовувати цей світ, до національного світорозуміння, до національних вартощів, національних поведінкових взірців та норм. Зрештою все це – у своїй сукупності, у сукупній своїй взаємодії – є імплікованим, є сфокусованим саме у смислових мережах: смисли (а вони – не тотожні “поняттєвим” значенням і унікальні у кожній спільноті) власне і виникають на перетині-“переплетінні” тих незримих “ниток” і “пасем” взаємо-відношень, що “протягаються” поміж різними аспектами специфічного досвіду життєдіяльності та практик життєдіяльності (практик комунікативних також) – з одного боку, та специфічної лінгво-культурної картини світу (разом з своєрідними інтерпретативними моделями) – з другого боку.

Ось чому людині без овнутрішненої національної ідеї годі “накидати” українську ідею. Насамперед потрібно прищепити, чи як то кажуть, закласти у душу принаймні якийсь мінімум того ґрунту, того всотаного у саме єство українства, тієї особливої емоційної налаштованості, тієї “оптики” власне національного бачення (цебто водночас і готовності до такого бачення), які б “розблоковували” єство людське “у напрямі” до рецепції, до прихильності, до зацікавленості, до співрозуміння...

Ось чому ординарна агітація та пропаганда буде безплідна – особливо у зросійщених містах Сходу та Півдня України – якщо ми паралельно не дбатимемо про деколонізацію безпосереднього спілкувально-комунікативного, культурно-побутового, родинного довкілля. Це має вирішальний вплив на ранню етно-соціалізацію дитини, на ті або ті можливості її “входження”, її вростання (те, що Мелвіл Герсковіц називав енкультурацією) у смислові мережі культури, у її системи розмаїтих регулятивних чинників. Тільки тоді, коли буде уже якесь попереднє підложжя специфічних структур емоційного досвіду та відповідних національних атит’юдів і диспозицій можливою буде і від-



носно цілісна та безболісна (без якихось примусово-штучних “на-ліпів” і “при-ліпів”) добудова національного світогляду та виразніших національних ціннісних орієнтацій. Така органічна реукраїнізація України (насамперед її міського середовища) і стане її правдивою деколонізацією.

Тому прищеплювання національної ідеї яко цілісного українського світогляду (вкупі з усіма вимірами нашої українськості, що закорінені у внутрішній свободі та правдивій гідності особи) просто неможливе без одночасно цілковитої перебудови самого етносоціального (культурно-побутового) середовища, без деколонізації усіх сфер міського життя. У цьому контексті дерусифікація є тільки одним із аспектів загальної деколонізації нашого урбанізму, цивілізаційної перетрансформації його із урбанізму фактично російського типу, включно із вуличною субкультурою та самим трибом життя, у модерний український урбанізм нашого цивілізаційного типу.

Якщо українська ідея не захопить і не скорить собі усіх великих українських міст, – на терені України триватиме ще довгий час самовідтворювання (підживлюване, зрештою, з Півночі) саме московсько-євразійської цивілізації (або ж так званої Азіопи). А українство щораз більше і більше витіснятимуть і витісняють на периферію суспільного життя, де воно втрачатиме будь-яку історичну перспективу.

В умовах модерного урбанізму – повторюю ще раз і ще раз – і ембріони, і перспективи усіх суспільних процесів (і ті несподівані соціокультурні флуктуації та динамічні смислові зрушення, що задають якісь нові ритми та нові траєкторії щонайновітнішим процесам цивілізаційно-культурної самоорганізації та цілком нових синергійних станів) зароджуватимуться та виформовуватимуться саме у великих містах та міських агломераціях. Тому фронт української національної революції в українських містах у плані утвердження тут української ідеї має бути потрійним.

*По-перше*, необхідно домогтися прийняття урядово-президентської багатолітньої комплексної програми деколонізації українського міського середовища (новозаснований достатньо потужний у кадровому та фінансовому планах урядовий де-

партамент лінгвокультурної політики мав би координувати та скооперувати зусилля низки міністерств та комітетів у відповідних взаємопов'язаних спрямуваннях деколонізації, яка б реально спиралася на так званий “окремий рядок” бюджету, що, як і військова сфера, становив би не менш як 3% бюджету).

*По-друге.* Необхідно доконечно подбати про якийсь принаймні мінімум овнутрішнення усіма українськими громадянами – мешканцями міст того українського емоціонального та нашого особливого психо-культурного (зітканого зі смислових мереж) досвіду та особливого досвіду ментального, котрі надають у самій душі, у самому серці якусь тривкішу оселю, що у ній сама ця ідея могла б “замешкати” (йдеться, зокрема, про те, що польські культурознавці дуже точно окреслюють, як своєрідне “zadomowienie” особи у конкретній культурі – всередині – додає – її аксіологічних, соціопсихічних та когнітивних “покоїв”). Без цього відтворювання, без цієї своєрідної рекультивації хоча б тоненького пласту (чи поживного “грунту”), цебто бодай часткової реенкультуrowаности особи, – зернятко національної ідеї, яко органічного українського світогляду (не кажучи вже навіть про цілком виразно структуровану нову національну ідеологію) падатиме на цілком закам'янілі серця.

*По-третє,* якщо цілковито очевидною для нас сьогодні є вже та істина, що українство поза містом є українством без майбутнього (або ж – інакше кажучи – українство, яке догасає), бо ж вектор майбутнього будь-якого суспільства формується у цивілізаційному середовищі великого урбанізму, то у такому разі одним із наріжних каменів модерної української ідеї має стати безумовно *проект становлення і употужнювання міського цивілізаційно-культурного поля на українській основі* (разом зі становленням самого новоукраїнського урбанізму як самого способу життя та повсякденного комунікативного поля). Українське культурно-побутове середовище у містах доведеться терпляче і дбайливо насаджувати. Зрозуміло, – не примусом насаджувати (законодавчо-адміністративний примус потрібен буде тільки щодо частини чиновництва, професури та військової сфери), а насаджувати насамперед у спосіб ревіталізації самих умов, котрі би мали усіляко стимулювати органічне (але динамічне

та впевнене) наростання привабливості, атракційності, соціофункціональної та соціопрестижної значущості українства як реального цивілізаційно-культурного процесу. Українства, що набуває своєї (внутрішньої) змагальницької сили для справді партнерської (а не вторинної, не субпідрядної) взаємодії і зі Заходом, і зі Сходом, з Північчю і з Півднем. З іншого боку, коли у великих містах України хоча б трохи наростуть наші культурно-цивілізаційні “м’язи” (не тільки в аспекті інфраструктурних можливостей, але й щодо багатопланових та розмаїтих інноваційно-творчих сенсогенерувальних осередків) це безумовно додасть куди більше впевненості та суспільного оптимізму нашому (поки що зовсім хирлявому) українському урбанізму і цим ще більше прискорить його просування, – заохотить саме його бажання рухатися далі й цивілізаційно позмагатися із євразійством.

Боротьба за перетворення міст України на українські міста є боротьбою за майбутнє і самої української ідеї (з усім комплексом її культурних виявів та маніфестацій), і самої української нації як такої. Якщо повноцінна модерна нація – це також і повноцінний власний її соціокультурний простір, то розгортання цього останнього (як самого живого повсякдення та життєсвіту) треба розуміти також як охоплення всього цього довкілля “павутиною” сенсотворення та сенсовідтворювання, без чого не можливі якісь відносно цілісні українські психокультурні поля, із властивим їм (яко мінімум!) розумінням та співрозумінням. Адже розуміють один одного – нагадую – тільки ті, хто поділяє спільний світ сенсів, що занурені у спільний психокультурний (і лінгвокультурний також) досвід. Цей досвід полягатиме нині не у продовжуванні рустикальних традицій (у цьому, на жаль, захряс архаїзуючий традиціоналізм), а у прискореному нарощуванні нової традиції великого українського урбанізму. Адже саме в цьому соціокультурному контексті (у суспільно-цивілізаційному топосі великого урбанізму) сьогодні стала відчутною (як ніколи раніше!) реальна загроза перетворення українства на етнолокальну та цивілізаційно цілком анемічну культурницьку резервацію внаслідок цілковитої перемоги однієї із версій російсько-євразійської субкультури (чи то певної

ієрархії субкультур) у колись “начебто наших” містах (навіть у разі формального збереження подоби “своєї” держави).

Усі виміри національної ідеї мали би бути не тільки системно розглянені у їхній внутрішній єдності та динаміці, а й також певним чином зіставлені (і у структуральному, і у функціональному планах) із дуже загально окресленими (а, властиво, – попередньо нашкіцтованими) рівнями (чи то локусами) “залягання” національної ідеї: імпліцитним, інтеріорним рівнем, – включно із невідрефлексованим, сублімінальним та рівнем оприявнення (екстеріоризації) української ідеї (її розгортання у речовому середовищі, її втілювання у реальних комунікативних актах – у розумінні та діяльності інтерпретації та в почутті співпричетности, що можливе в діалогізмі та через діалогізм, у дійсному розпросторенні нашого українства через усі можливі форми, засоби та способи нашого життєтворення; через семіосферу довкілля; через взаємно підживлювану динаміку смислоруху та креатосфери).

### **Трансцендентальний вимір національної ідеї**

Оскільки щонайглибша духовна сутність кожного окремого народу, а також межі його замешкання є чином рук Божих (народ – це Задум Божий, народ є дух, народ є Доля), то й найвищою цінністю національної ідеї є не те, що може здаватися вартісним в очах людських, – хай навіть і найбільш втаємничених націологів та філософів, – а те, що є цінним в очах Божих.

Тому в метафізичному сенсі національна ідея є не те, що за допомогою нашого куцого розуму ми гадаємо про націю у тут-і-тепер-буванні, а те, що мислить про націю Бог у вічності. Тому для кожного правдивого націоналіста віднайдення слідів вічного у національній ідеї не можливе без прагнення до Богопізнання і без того щонайвищого духовного употужнення у любові й правді Божій, що надає людині дивовижної екзистенційної цілності особи. Цілності у послідовності, у цілеспрямованості, у непохитності. Жива віра – це не тільки ввіряння себе Богові, але й вірність самому собі. Це може не тільки оздоровити націю морально і зцементувати її внутрішньо, злучити її в душі та в істині – у спільній любові та в спільнім пориві до спільних духовних понадвартостей, але й наділити

безмірною внутрішньою міццю у спротиві силам темряви й руйнації і внутрішньої, і зовнішньої. У національно-творчій ідеї є завжди та Висока Поезія, яку вбачав (і це – не метафора, це – буквально) Мартін Гайдеггер у деяких віршах Гьольдерліна: творчий націоналізм – це справді той слід, що припроваджує до сліду божественного. Націоналізм (якщо це здоровий творчий націоналізм, а не шовінізм, чи то криптонаціоналізм, що шукає свого “коріння” у генофонді та в біології, цебто схиляється до расизму) справді ладен щось абсолютизувати. Однак здоровий націоналізм абсолютизує тільки одне: своє абсолютне прагнення до абсолютного, цебто свій кардинальний перфекціонізм, – свою налаштованість на безмежне удосконалення української людини та української нації. А отже, і непереборне своє прагнення до створювання усіх необхідних передумов (інституціональних, інфраструктурних, побутових, соціопсихічних, душевних і духовних) для такого безмежного удосконалювання. Удосконалювання, що не можливе і саме тому найбільш реальне і найбільш необхідне. Удосконалювання, котре цілком відповідає Добрій Звістці Ісуса Христа: “Будьте досконалими, яко досконалий Отець ваш Небесний...”. Така Досконалість не знає жодного запеклого ексклюзивізму щодо “інших”, “інакших”, “не таких” (щодо “чужинців”<sup>27</sup>, “ворогів” також), бо така Досконалість є Досконалістю Всеосяжної Любові... Любові, котра є ексклюзивною (цебто такою, котра вилучає) тільки щодо всього того, що є на перепоні вільному її саморозгортанню... Любові, котра є відкритою до усіх, – і до атеїстів, і до агностиків, і до буддистів, і до мусульман, і до монофіситів, і до греко-католиків, і до коптів, і до юдеїв... Відкритою геть до усіх і ладною до співчутливого та сталого діалогізму, співрозуміння, співдії... Але такої любові, котра є Абсолютно непохитною, Абсолютно безкомпромісною, Абсолютно стійкою щодо будь-яких намагань підняти на нашій Духовній Сіоні загарбницькі прапори чи прапори зверхности над українством, прапори уполітджування України, – навіть якщо оті прапори лукаво маскуватимуться під “ті самі” жовто-блакитні барви...

Щонайвища любов (любов всеосяжна й жертовна), яко спільна понадвартість (і водночас визначальне мірило правдивого

духовного, людського і національного перфекціонізму) є не лише запорукою і водночас чинником єднання та енергетично-духовного употужнення нації. Якщо таке об'єднання розуміти яко насамперед злуку “по вертикалі” – у спільному прагненні наближення до Його любові, до Його досконалости, до Його мудрости, а не примітивно-пласке ковзання “по горизонталі” земної диверсифікованости окремих церков (з малої літери, цебто в інституціональному, а не в містичному сенсі), розмаїтих деномінацій чи то конфесій.

Ця щонайвища любов – агапе – має своїми прикметами не лише милосердя, милість (і готовність прощати, прощати і ще раз прощати...), братолюбство, любов до Самого Отця Небесного, народолюбство і любов до України, любов до зневажених і знедолених, до погорджених і відкинутих (яку б етнічність вони не мали), але й готовність і здатність жертвувати чимось (жертвувати своїм часом, зусиллями, засобами, можливостями, знаннями і вміннями чи навіть життям...) задля утвердження цієї Любові. Любові, котра єдина тотожна Правді... Правді-істині й Правді-справедливості. Згадаймо Євангельське: І немає більшої за ту любов, як хто покладе життя своє за друзів своїх... І немає більшої за ту любов водночас, як хто молитиметься щиро за ворогів своїх... Саме не проти, а за... І на ділі (в самому житті), – жити в мирі з усіма наскільки це залежить від нас (від кожного зокрема). Утім, якщо уже не залежить від нас (від тебе, від мене) – то й зуміти усією непохитністю своєю (що її правдивим джерелом є та сама любов) зупинити отих ворогів (і “воріженьків”) на передмур'ях, чи навіть уже на мурах і нашого фізичного, і нашого духовного граду... Чи навіть уже і на схилах самих Сіону Духовного нашого...

Ось чому *употужнення національної ідеї*, її дійовість, її чинність в усіх верствах української людности і на всіх теренах України (і поміж наших рідних українських росіян (або ж – скажу так – українців російського роду), і поміж наших мусульман, і поміж наших монофіситів вірмен і поміж вірмен-уніятів, і поміж римо-католиків наших, і поміж євреїв наших – і невіруючих євреїв, і хасидів, і месіянських євреїв і усіх інших сущих у нас...) мусить відбуватися одночасно із духовним пробудженням

сотень тисяч (ба навіть і мільйонів) українців, із поверненням українців (і етнічних росіян наших, і етнічних євреїв, і наших рідних татар, і усіх інших сущих) до Отця Небесного... До цього справді спільного (чи це Ель-Шаддай, чи Еллоїм, чи Саваот...) правдивого джерела усієї повноти душевної та духовної нашої сили і досконалости, і премудрости. Премудрости не тільки в знанні та в пізнанні, але і в тім аби Мудро жити...

Останнім часом (а радше уже десь із 1988-го року експлуатується мітологема про так зване “національне відродження” тоді, коли не розпочалося ще навіть і пробудження... А у стані духовної сплячки перебувають іще усі конфесії, церкви та релігійні деномінації України... Принаймні у цьому маємо нині відносну рівність: геть усі рівні в своїй гріховності та в душевно-духовній недосконалості щодо Бога... Усі безмежно іще далекі до Верховини Сіону духовного... Якщо почнеться заново християнізація України (а більшість навіть так званих “християн” є поки що на рівні поверхового обрядовірства і навіть молитовного життя не провадять) і українці (хоча б декілька їх мільйонів) стануть справді носіями живого християнства (і щодо самого трибу свого життя, щодо домінант свого внутрішнього духового досвіду, щодо оцерковлености самого свого повсякдення), – отоді лише і зможемо сказати про початок духовного Відродження. Саме в такому разі наша духовна непохитність та внутрішня сила українства справді зможе стати надійним заслоном супроти тих деструктивних (в основі своїй – наскрізь здемонізованих сил і захланних “сабірателей земель”, і суспільних некрофілів – чорних полковників, і високочолих інтелектуалів – євразійців чи то “васточнікав”-неослов’янофілів тощо), які загрожують Україні зі Сходу та Півночі... Хоч зрештою власне тоді, коли ми самі відвертаємося від Бога, то стаємо самі собі щонайлютішими ворогами, бо ж втрачаємо (з власної волі втрачаємо!) усю рясноту можливих Божих благословінь...

Охлялість серця, роздвоєність думки, етичний релятивізм, дезорганізація та хаотизація повсякденних стосунків (а це вже сьогодні набуло прикмет аномії), суспільно-національне збайдужіння та зрезигнованість молоді, наростання в суспільстві міри жорстокости та цинізму, нечувана за усі повоєнні десяти-

річчя деморалізація та імморальність, – це в Україні не лише додатково загострюється та гранично поглиблюється нашою етносоціальною змаргіналізованістю та денационалізованістю (втратою свого соціокультурного ґрунту попід ногами в умовах, коли понижені та фрагментаризовані етнокультурні структури уже не виконують властивої їм ролі реінтегратора та стабілізатора особи та її повсякденної поведінки), а й також безпосередньо зумовлене трьома взаємопов'язаними чинниками: а) дехристиянізованістю України внаслідок донедавнього атеїстичного погромництва; б) спонтанним наростанням процесів секуляризації, поглиблених вестернізацією нашої молоді; в) десакралізацією сфери сімейно-родинного життя (у цій сфері так звана домашня церква майже зведена нанівець, а шлюб майже втратив прикмети освячености Згори...).

Сьогодні бездуховність та деморалізація, варваризація побутових та міжособових стосунків; щораз більший примітивізм та брутальність у нашому повсякденні загрожують цілісності нашого етнополітичного та етнокультурного організму не менше, ніж зросійщення та денационалізація, не менше ніж культурна креолізація та “звихнення” націокультурних імперативів... Зрештою і сама денационалізація (у спосіб зворотного зв'язку) тільки каталізується деморалізацією, бо ж безпринципних і безхребетних людей куди легше приголомшувати та розмелювати на борошно, або ж принаймні заганяти у спільні євразійські кошари (адже отарність деморалізованих тільки сприяє цьому).

Образно кажучи: якщо денационалізацію можемо порівняти зі здиранням живцем кори зі стовбура національного дерева (і дерево це – продовжує нидіти), то деморалізація є загниванням стовбура нашого етнополітичного організму зісередини – від самого осердя. Зупинити цей процес на його останній межі – межі загрозливій для самого історичного буття нації – може лише реальна християнізація, реальна хвиля Духовного Пробудження. Дійсним інструментом цього останнього може бути лише потужний сплеск позацерковної місіїної діяльності усіх церков, бо ж, властиво, місіїна праця (нести благу вість людям) і є головною функцією Церкви Христової на землі. Реальна християнізація у наших умовах, як справжня духовна револю-



ція, що має стати двигуном правдивого загальнонаціонального оновлення, безумовно закріпить рубежі й нашої української революції. Не тільки посилить духовну її складову (взявши у “гранітні береги” водночас темне та деструктивне в самій людині та в міжособових стосунках), але й відмобілізує волю нації. Адже роздвоєні, охлялі й споневірені серця не мають місця для цілепокладання та зосередженої (зосереджено-последовної) цілеспрямованості... Рехристиянізація України не означає конфесійної уніфікованості. Інституціональна цілісність церкви ще не гарантує автоматично її цілісності духової, – її цілісності в Дусі та в містичному Тілі Христовому, її цілісності у спільній любові та дійсній співвідповідальності... Тому рехристиянізація (як активна євангелізація, здійснювана зусиллями усіх християнських церков – і православних, і католицьких, і протестантських) означає не лише сотні тисяч новонавернених, але і такий процес, у ході якого самі католики стають ліпшими католиками, православні стають ліпшими православними, а протестанти (в перебігові насамперед нового внутрішньоцерковного пробудження) стають ліпшими протестантами... Ставати ліпшим у християнському сенсі – це насамперед осягати більшу рясноту любови Христової та більшу повноту усіх дарів духу (здержливості, упокорення, лагідності, живої віри тощо)... Саме на цьому ґрунті і стане можливим реальне (духове, духовне і душевне) зближення і нормальне порозуміння усіх християнських церков та деномінацій (нагадаю, що існування майже рівновеликих католицького, лютеранського та кальвіністського сегментів на царині духового життя Німеччини аж ніяк не перешкоджає згуртованості німецького народу).

Без віднайдених понадцінностей віри, без абсолютної відповідальності перед абсолютним, без живого сумління, яке, до речі, неможливе просто поза божественним еталонами правди і досконалості, належних чеснот і граничних екзистенційних смислів, і постійним нашим внутрішнім спонуканням співміряти себе із ними; нація не може духовно зростати, не може удосконалюватися. Весь її економічний прогрес, весь її науковий і техніко-технологічний поступ і навіть її відносний так званий “матеріальний достаток” поза божественною системою

координат, поза певними духовними та етичними імперативами може перетворитися на знаряддя нечуваного зла, на інструменти несвободи (поневолення самого внутрішнього єства), чи навіть і цілковитої хаотизації та дезорганізації національного суспільства чи окремих його субспільнот.

Не пласка діяхронія історичної події, а внутрішня (аж ніяк не лінійна) траєкторія руху української думки та українського духу, – той “вектор”, що спрямований водночас і “углиб” (адже всередині нас перебуває істина) і “увисочінь”, стає цілком об’єктивно одним із найдієвіших чинників націотворення. Йдеться не тільки про те, що духово і морально оздоровлений народ – це і більш згуртований народ, – згуртований насамперед спільною любов’ю до спільних понадвартостей. Йдеться також про те, що справді глибока віра дає той необхідний запас непохитності, відваги, безкомпромісності, який може стати (і стає!) необхідним “запасом міцності” для нації в часи лихоліття та історичних випробувань... Адже віра – це реальне (реально відчуте, реально прочуте) ввіряння себе у руки Того, Кому ми завжди можемо довіритися. У руки Того, Хто навіть немічність може перетворити на міць, чи на нечувану надпотужність... Адже сьогодні для нації стати сильною нацією означає насамперед випростатися духовно... Добре сказав був один із наших відомих парламентарів О. Турчинов: “Наш народ встане з колін тільки тоді, коли стане на коліна перед Богом...” В такому упокоренні перед Богом – передумова щонайвищої та щонайшляхетнішої гідності людської, а зовсім не пониження, як це часто вважають. Адже саме підпорядкованість Богові (коли людина вже належить Богові, ввіряє себе у Його руки) і є якраз самостояння цієї людини стосовно світу, – її відвага сказати світові “ні”, якщо пропонуване, чи то накидуване світом не до вподоби Богові. Тому така підпорядкованість Богові (упокореність перед Ним) означає лише достойне самоопанування та достойне володіння собою: у цьому разі самість тотожна свободі. Саме той, хто належить Богові, починає належати самому собі. Адже Бог звільняє нас від диктатури світськості світу над нами. Отож у такому смиренні перед поставою Бога – не наше пониження, а наше утвердження у щонайвищій людській гідності (у

внутрішній “випростаності” нашого духу), бо ж це водночас і внутрішня непохитність (непохитність моя, непохитність твоя, непохитність наша) щодо всього супротивного Божій Правді, Любові, Доброчинності та Справедливості. Це цілковита незгода із тим злом, що панує у світі людей. Це спокійна, впевнена, гідна внутрішня наша непідпорядкованість тотальному суспільному лиходійству та тотальному суспільному пристосовництву щодо лиходійства, неправди і беззаконня.

Ми, очевидно, не мали б генія Т. Шевченка, якщо б оте його “караюсь, мучусь, але не каюсь...” не було б інспіроване Святим Письмом, не було інспіроване згори... Ми очевидно не мали б тоді й таких органічних мислителів (мислителів міри справді світової) як Григорій Сковорода чи Памфіл Юркевич... Майже безслідно минулися публіцисти-різничинці – агностики і безбожники 60–70-х років XIX століття, а Памфіл Юркевич і надалі залишився з нами, залишився для нас та для прийдешнього... Для справді надійних духовних основ цього прийдешнього... Задля того аби не втратити себе у зворохобленім світі... Зосередившись у внутрішній правді (у тій істині, яка всередині нас, у внутрішній нашій людині), не розконцентруватися в цьому світі, не розтектися у зовнішньому... У зглобалізованому гукові, у метушні юрмищ... У сріблястім миготінні компютерів... У миготінні знеосіблених масок..., у безликому зоднаковінні...; у всілякому злі, що набуває подобу добра і мімікрує добро; у поверховому ритуально-літургійному обрядовірстві, що вибудовує ілюзію “християнської релігійности”, – тієї квазі-релігійности, у котрій *sacrum* – це навіть іще менше, аніж у театралізовано-перформенсистському рок-дійстві якогось зіркового рок-гурту.

Криза особи – особи, котра сьогодні “вимивається” із берегів потоками усякої суспільної каламуті – тільки загострює загальнонаціональну кризу. Те, що сьогодні все дужче і все частіше втрачає людина (а з нею – втрачає і весь народ) – це внутрішня свобода духу (людина все більше “пливе за течією”, орієнтується на зовнішнє, на обставини, на пласку кон’юнктуру тут-і-тепер-ситуативности): знехтувавши божественною автономією власного духу (що можливе лише у вірі та через віру),

людина всіляко приподобляється до обставин (навіть коли це узалежнює її від гріха та всілякого лицемірства); або ж лише пасивно піддається натискові зовнішнього, натискові суспільного конформізму. Людина ладна навіть вплутатися у щось лихе, втратити саму себе (свою внутрішню свободу) в цьому всілякому лиходійстві та беззаконні уже хоча б навіть і тому, що всі сьогодні так чинять. Зло, що вмотивовується та виправдовується у соціоцентричний спосіб (“делай как все”, “живі как все” тощо) сьогодні може бути подолане тільки актом духового вивільнення людини, вивільнення окремої особи на шляхах правдиво духової свободи. Таку свободу людській особі сьогодні може дати персонілогічно зорієнтоване християнство; а вкупі з цією свободою дати людині внутрішню гідність (а разом із гідністю – відвагу та силу). А внутрішня гідність така – у спокійній впевненості своїй – є достатньою підставою “не озираючись” іти без сумнівів та вагань вузьким путівцем боголюдського свого покликання. Це єдино можливий сьогодні шлях поступового духовного ошляхетнювання і української людини, і її найближчого довкілля (у стосунках із цим людським довкіллям) і духовного ошляхетнювання нашого народу. Коли сьогодні, скажімо, акцентують увагу на так званій “боротьбі із корупцією” (що стала всеохопною у зникчменній і знедоленій Україні), яко начебто лише чинникові скриміналізованости та беззаконня, то забувають власне про те, що простір для розгортання самої корупції, простір для її панування чи навіть можливо й всевладности дав насамперед брак самодостатньої гідности та брак внутрішньої свободи кожної окремої української душі. Це власне лише наслідок “виловлености” цієї душі у тенета “как все”... Вийти поза куцу диктатуру оцього “как все” і означає трансцендентувати... І означає власне таке становлення української людини (становлення яко процес), що розгортається вже яко нормальне боголюдське її становлення. А присутню прикмету цього останнього теж можна було б окреслити “формулою” В. Соловйова: сутність людська визначається не стосовно того, що нижче за людину, а стосовно того, що вище за людину. Моральна “розпластаність” сьогочасної української людини (імморальність та аморальність величезної маси поміжлюдських стосунків) і є тим реальним

простором, що забур'янився майже всуціль безсовісністю та “скорумпованістю”... У самій дійсності, у самому життєвому середовищі “скорумпованість” – не справжня найглибша причина усіх наших бід (економічних також), а тільки один із наслідків “порушованости” людини аж геть до рівня темних “підвалів” її ества... Наслідок “розірваности” фундаментально-онтологічного її зв'язку із понадсутнім. Адже правдива відповідальність може бути лише особистісною відповідальністю (а особа уже знівелювана і продовжує нівелюватися далі), по-перше; а по-друге, така відповідальність утверджується насамперед як абсолютна відповідальність щодо постави Абсолютного, щодо Бога. Саме така людина (людина, що має свободу у Бозі) духовно тримається осторонь черні (високопоставленої черні також), – вона справді вільна і від діл, і від пристрастей *vulgus*-а... Зрештою і для українського професора нині краще бути, на мою думку, свідомим автсайдером, аніж співпричетним до “посадової” затхлості цього нелюдяного, цього жорстокого, цього брехливого суспільства. Вільний дух такої особи годі нині виловити (а виловити – це завжди поневолити) навіть і на так звані “високопосадові” портфелі... Саме таких людей, таких внутрішньо духовно вільних осіб сьогодні катастрофічно бракує українстві. Чи не так? Це надто очевидно аби щось тут заперечити. Навіть і вчорашні “патріоти” ледве не поспіль далися сьогодні виловити себе на ці урядові та чиновницькі стільці, – пішли на службу до очевидної несвободи: адже, де гріх, – там і духовне рабство, там і цілковита узалеженість від співучасті у гріхах, від співучасті у неправді та всілякому лиходійстві... Хоч і оте зло – повторюю – часто виступає у подобі добра, маскується під добро... Наприклад, прикриває себе полудою “державотворення” і “розбудови держави”... Ось чому справа сьогоднішнього загальнонаціонального визволення дуже і дуже потребує якраз тих, хто здатен міряти все духовною мірою, бо вже посідає у собі цю міру, бо знає уже (із власного свого духовного досвіду) в чому правдива свобода духу і в чому нікчемність усього нашого рабства. Яко рабства духовного, яко посполитої поневолености духу нашого усіяким гріхом, усіякою лицемірністю, усіякою зарозумілою самозакоханістю, усіяким духовним лінивством,

усілякою духовною нашою досьогочасною бездіяльністю, усілякою нашою відчуженістю від справді величної синергійної співтворчості з Богом; усіляким марнослав'ям, що сьогодні абсолютно зациклилося (майже шизоїдно сконцентрувалося, яко на чомусь цілком самодостатньому і самоцінному) на гранично марнотній “меті” (і вже навіть “потребі”!) “розкрутити” себе (“розкручувати себе”). Отож мусимо вийти (або ж бодай почати виходити) не з політичної кризи. Маємо насамперед вийти із нікчемности душі та чину. Маємо насамперед згармонізувати не діяльність гілок влади. Маємо насамперед згармонізувати (через духовне оновлення вірою та у вірі) живе сумління і діло, наші вчинки і правду Богу. Маємо сьогодні примирити не Схід і Захід України. Маємо самі (я і ти, він і вона, кожен) примиритися нині із Богом у покаянні, а відтак і осягнути внутрішній мир і правдивий спокій. Треба навчитися міряти наші земні діла Небесною Мірою... Коли хоча б відносно (хоча б на одну десяту) упорядкуємо все це (коли буде лад і прагнення до ладотворення у внутрішній людині), – тоді й зрушаться у слухних та надійних напрямках та наберуть тривкого розгону процеси ладотворення в усіх ареалах, сферах та в усіх щонайдрібніших діляночках (аж до діалогічно-ситуативних) поміжлюдських, поміжгрупових і поміжінституціональних стосунків

Трансцендентальний (метафізичний) вимір української ідеї настільки значущий для розуміння інших кардинальних вимірів українства (насамперед виміру етнопсихічного, виміру історіософського, виміру власне ідеологічного тощо), що в цьому (саме буттєвісному та екзистенційному плані) я ще розгляну проблематику віри у третій частині “Фіналу третього Риму...” (готується до друку). Тут зазначу лише, що моє інтернальне розуміння самого ядра культури, яко динамічної мережі смислів, що “проектуються” назовні та повсякчас “виливаються” у життєдіяльності та через життєдіяльність (через абсолютно нерозривний процес діяльності евалюації – реінтерпретації – сенсоутворювання у надрах самих комунікативно-діалогічних актів та розмаїтих форм праці та творчості також) передбачає існування глибинного (значною мірою – імпліцитного) ядра у ядрі. Йдеться про те, що ядром (глибинним осердям) самого

інтернального ядра культури (ядра, де у самі смисли імплікованими є і способи потрактування, і цінності, і соціонормативні приписи та конвенції) є спіритуальні понадцінності. Або ж, інакше кажучи, – у християнському розумінні таким ядром духового ядра культури є безпосередньо сама Особа Божа, що може являти Свою присутність у тих шифрах та у тих символічних системах творчого напруження людського духу, що про них писав був ще Мартін Гайдеггер (у своїх есеях про Гьольдерліна), яко про “сліди, що припроваджують до Боже-ственого сліду”. Власне сам процес усунення понадвартостей, як, зрештою і будь-якої аксіологічної ієрархії та самої аксіології (що є властивим для постмодерної ситуації) є головною причиною ціннісно-сміслової хаотизації у ці часи. Цей чинник є безперечно також і ерозійним чинником щодо культурного субстрату націоідентичности та – відповідно – щодо самої націоідентичности, котра неминуче знекорінюється і “розпливається” поміж будь-яких “рівно-рядних” плюральностей. Майже цілковита дезаксіологізованість саме там, де остаточно втрачено спіритуальне ядро (глибинне ядро інтернально-сміслового ядра культури) іноді цілком неслухно сприймається, яко зухвалий цинізм постмодерну: насправді постмодерн є байдужим щодо ціннічного настільки, наскільки йому вдається бути безвідносним (позавідносним) щодо концептів високого та низького, доброго та лихого, потворного та прекрасного і наскільки постмодерну вдається “вивільнитися” від оцінково-дихотомійного мислення загалом. Моя нова метафізика національного є альтернативою цій тенденції постмодерну, – альтернативою, що може стати достатньо послідовною, як я вважаю, через подолання зазначеної аксіорелятивізації в абсолютному стосунку до абсолютного, що є, властиво, відношенням живої віри.

### **Етносихічний вимір національної ідеї**

Українська ідея діє не тоді, коли її знають, і навіть не тоді, коли приймають (внутрішньо погоджуються, схвалюють), а тоді, коли “просякнуті” ідеєю, опановані ідеєю настільки, що не можуть не діяти. У цьому разі ідея аксіологізується, набуває ціннісного сенсу, є суттєвою для особи в певній ієрархії

вартостей та преференцій, стає екзистенційно значущою для особи. Українська ідея (в усій своїй багатомірності, в усій своїй “овнутрішненості” та “озовненішності” – у її розгортанні в артефактах, символах, акціональних та інших кодах тощо) може зумовити деякі тривкіші вібрації якраз насамперед в українській душі. Тому оновлення української етнопсихіки (яко – водночас – відновлення відносної цілісності цієї етнопсихіки) – етнопсихіки аж геть здеформованої, понівеченої, спустошеної, советизованої московсько-більшевицьким режимом, є однією із щонайважливіших передумов нового утвердження української ідеї в суспільстві. Адже для того, аби українські світоглядно-ціннісні орієнтації були, яко мінімум, сприйняті, для цього потрібно принаймні аби вони були суголосні попередній налаштованості етнофора (потенційного реципієнта, носія конкретного типу культури); аби вони кореспондували із готовністю сприймати, бажанням сприймати, зацікавленістю, небайдужістю самого реципієнта. Українська ідея (навіть у своїй сьогочасній “нерозгорненості” чи то “недорозгорненості”, своїй “неприсутності” у багатьох сегментах та функціональних ланках екстеріорної культури та самого середовища) цілком відповідає нашій українській ментальності та українській вдачі (в усім розмаїтті можливих модальних типів так званої української людини. Але ж чи не перестає уже відповідати постсоветська українська характерологія (і наша “безхарактерність” українська) – з її змаргіналізованістю, амбівалентністю, двоїстістю та розмитістю – повнокровній українській ідеї – ідеї відносно цілісної (не скреолізованої, не “підв’язаної” до чужого воза) української українськості. Українськості такого ж гатунку як і польськість поляків, чи то російськість росіян, чи то французькість французів тощо?

Українська вдача і українське світовідчуження були не тільки розмиті колоніальним змосковленням та примусовим казармово-барачним “єдинамислієм”, але й, на жаль, варваризовані евразійсько-московською субкультурою вулиці, субкультурою “кабака”, субкультурою “зони”, субкультурою “варавской” отієі “блат-хати”, субкультурою пиячення (“гудеть па чьорнаму...”) вкупі із анархійною (“катай-валяй!!!”) “драматургією”



специфічно москальського “прідуріванія”-виглуплювання (однією із глибинних передумов російського “пофігізму”<sup>28</sup>)... Українську душу і нині “програмують” (а посполита і мас-медійна культура – це і є, як уже мовилося, колективне програмування свідомости) цілком на чужинській і на чужий кшталт нібито українські телеканали (з їх такими потужними “майстернями” та “цехами” остаточного доросійщування України як, скажімо, ностальгійно-советська кавеєнівщина та всіляка інша мамадурівщина). Засилля (абсолютне 90% засилля) евразійсько-московського інформаційно-культурного колоніалізму, а відтак – і ментального колоніалізму (бо ж відбувається реєнкультурація українців – їх щораз глибше вrostання в евразійський соціокультурний конгломерат) триває. Українська душа сьогодні ще більше втрачає тотожність самій собі аніж це було, скажімо, ще навіть у 50-ті роки за окупаційного московського режиму. На жаль, об’єктивно Москва все ще контролює Україну. Тепер вже продовжує контролювати її цивілізаційно та комунікативно, буквально диктуючи масовій буденній свідомості взірці та стандарти (а, властиво, калічно-скреолізовані покручі) своєї масової культури, своїх життєвих форм, самої врешті-решт своєї поведінкової стилістики...

Ось чому змагання за нашу цілісну українську вдачу (без усіх абсолютно чужих самій нашій природі казармово-барачно-зонівсько-босяцьких нашарувань), за її відносну (впевнену в собі й певну себе самої) самодостатність; за її природну (нормальну для всіх європейських народів) прихильність до рідного, до українського; за її звільнення з лабет евразійського варварства (парадокс: у росіян є вельми розвинена висока культура, проте зовсім немає якоїсь відносно усталеної та структурованої культури “серединної”<sup>29</sup>...); за її внутрішню опірність щодо суцільних каламутних потоків масової московсько-пітерської культури, – це водночас змагання за саму можливість розпросторювання та закорінювання української ідеї. Увесь катастрофічний стан нашого міського лінгвокультурного (цебто водночас комунікативного, інтерактивного, інтерпретативного) середовища полягає у тому, що сам фон аперцепції (разом з попередніми так званими фоновими знаннями, запотребуваннями та пре-

диспозиціями) мільйонів напівзросійщених етномаргіналів та перевертнів (особливо у великих містах) усе ще аж ніяк не сприяє тяжінню до свідомого українства, до більш-менш від-рефлексованої національної ідеї, до ріднонаціональної культури, до якогось виразно виявленого спільного бажання відстоювати свої національні вартощі, відстоювати свій національний світ, відстоювати врешті-решт своє природне право мати таку власну лінгвокультурну “оселю” (цебто своє лінгвокультурне середовище), аби утверджуватись у цій українськості та утверджувати цю українськість. А це означає: не бути приневоленим, не бути вимушеним самими міськими обставинами (цілковитим домінування тут взірців та стандартів російської комунікативної поведінки й культури) чинити на шкоду своїй культурі, чинити на шкоду своїй гідності, чинити на шкоду самому собі, втрачаючи крок за кроком, втрачаючи із дня на день спроможність стояти-в-собі, стояти у власній українськості, що для неї немає тут місця. Ключовим у цій останній (і ми ще спробуємо це простежити) є категорія смислу (смилових конфігурацій, смылових мереж), яко справді “спільна клітина” водночас і культури, по-перше, і менталітету, по-друге, і кожного комунікативно-діялогічного акту (та й живого комунікативного довкілля з усім багатоманіттям його реальних комунікативних ситуацій), по-третє. Те, що смисл (дійсні динамічні смылові мережі), що ним “заряджена” кожна цілісна комунікативна ситуація (з усіма її позавербальними, вербальними, повендінковими та когнітивними вимірами тощо) посутньо відрізняється від власне лінгвального значення, – заслуговує тут бодай дуже короткого конспективного розгляду з огляду вже принаймні на те, що смылові мережі (вкупі з етногруповими та особистісними смылами, вкупі з розмаїтими формами смылоруху і гри смылів) є визначальним для мого підходу (для мого засадничо менталізованого бачення культури яко живого процесу) у цій праці (як, зрештою, і в попередніх<sup>30</sup>). Те, що у дійсних смылових мережах (наче у фокусі, чи в осерді) “сходяться” дійсні явища та процеси культури (останню – нагадую – я розглядаю процесуально), менталітету та спілкування (реальних комунікативних актів) можна було б дуже виразно простежити на прикладі таких, умовно кажучи,

“тріяд”, що в їх рамцях смисли із необхідністю мають справді центральну функцію (функцію опосередкування, а відтак навіть і функцію структуроутворення). Ось ці чотири “тріади”, кожна з яких має прямий стосунок до проблеми етнопсихіки (чи то властиво – ревіталізації нашої української етнопсихіки), як однієї із визначальних передумов становлення українського цивілізаційно-культурного поля в містах, яко поля дійсного розгортання, дійсної актуалізації, дійсного ствердження нашої української ідеї, нашого відносно цілісного українства (українського українства):

А) Перша тріяда: *рецепція–сенси–ментальність*.

У цій тріяді маємо подвійну (взаємну) детермінованість: вибірковість рецепції (подій та ситуацій, текстів та символів, інформаційних джерел та каналів;) зумовлена ментальними чинниками (загальним тлом аперцепції, так званими фоновими знаннями, предиспозиційною “готовністю до...” та “налаштованістю на...”, спектром ціннісних орієнтацій та преференцій, когнітивним стилем, бо ж навіть найпростіше візуальне сприймання – завжди когнітизоване; неоднаковими – неоднаковими для різних спільнот, стратумів та субкультур – порогами та розмаїтими “фільтрами” сприймання, – фільтрами фреймовими, аксіологічними тощо), а з другого боку – сам процес наділення тими чи тими смислами деяких фактів, подій, ситуацій, артефактів у процесі живої рецепції закріплює у свідомості (передсвідомості) чи то модифікує у свідомості деякі ментальні структури (на цьому, між іншим, на мою думку, ґрунтується щонайпосутніше в енкультурації людини: “вростання” нашого менталітету та нашої мнемосфери у відповідні мережі смислів і є, власиво, такою енкультурацією). Відповідна смислова мережа (яка почасти є властивою спільноті мережею лінгвокультурних конструктів чи то концептів) “вибудовує” в етноменталітеті один із щонайважливіших рівнів так званих когнітивних мап: ще О. Потебня показав, що відповідні ходи думки та різні так звані “ряди асоціацій” (чи то асоціатів) є достатньо різними у різних народів (навіть, коли начебто йдеться про “той самий” фрагмент дійсності). Між іншим сьогочасна інфо-комунікативна навала на Україну, що пов’язана, і з об’єктивними процесами

глобалізації (нової комунікативної революції також), і з новим реваншем російської імперської історії (існують цілеспрямовані кремлівські програми комунікативного контролювання) України, її остаточної<sup>31</sup> цивілізаційно-культурної інкорпорації у московсько-євразійський конгломерат) може зламати, може зруйнувати (і вже руйнує!) вельми хисткі (недеформовані, малоселективні, слабо саморегульовані) рецептивні системи українського масового реципієнта. Ці рецептивні системи є сьогодні вельми крихкими (легко зазнають внутрішньої деструкції у перебігові цієї інфо-навали) власне тому, що мережа смислів (національний світ смислів) є недостатньо розвиненим, недостатньо внутрішньо багатоманітним та малоустійним. На цьому позначається врешті-решт така закономірність: *оскільки культуротворення, сенсоутворювання та націоналітет – це взаємозумовлені та взаємопов'язані (у спільній контурі складних прямих і зворотних зв'язків) “блоки”, то вже сама поруїнованість нашого культурного середовища у містах, інгібованість власне українського культуротворення євразійсько-російською масовою культурою та русофонним мас-медійним московським імперіалізмом<sup>32</sup> неминуче позначається на “слабосилості” українських сенсоутворювальних процесів, а відтак і на розмиванні та розпаді самобутніх національних структур.* Адже вони потребують постійного підживлювання через рецепцію українських сенсоносних “потоків”.

Б) Друга тріяда: *інтерпретація–сенс–ментальність.* Здається, що саме у цьому відношенні взаємозв'язок поміж сенсоутворюванням, інтерпретацією (адже будь-який комунікативний акт є не лише засадничо інтерпретативним, але й водночас сенсоносним, бо ж тлумачення та пере-пере-тлумачення і є, властиво, наділення смислами, переосмисленням, смисловою ресигніфікацією, чи то перебудовою смислових конфігурацій, а відтак – неминучим потрактуванням-євалюацією<sup>33</sup> тощо). Самі інтерпретативні моделі (а цей термін вживав ще психолог-персонолог Дж. Ал. Келлі) завжди співвідносяться із конкретною картиною світу, певною мірою детермінуються тією картиною світу, що властива конкретному етносові. А отже, йдеться про те, що сам процес активно-інтерпретативного орудування

лінгвокультурними смислами задається ментальними фреймами і водночас “підживлює”, структурує та закріплює їх у полі нашої свідомості й пам’яті (адже *картина світу, що створює деякі “обрамлення” для сенсоутворювання та інтерпретації є безперечно однією із щонайтривкіших складових менталітету*). Менталітет будь-якого народу (якщо це відносно стійке утворення) конче мусить бути закоріненим у діяхронію. На це “працює” і мнемосфера, і механізми самовідтворювання та успадковування соціокультурних традицій. Однак у контексті нашого розгляду (а йдеться, нагадую, про те, як смисл і смислові мережі опосередковують взаємодію інтерпретативної активності та менталітету) для мене тут дуже важливим є те, що деякі уявлення – знання (які для більшості націоспільноти є фоновими знаннями) щодо так званої “спільної історичної долі” (і досвіду якихось спільних страждань у минулому також), щодо “героїв”, щодо “славних перемог” тощо є не лише якоюсь лінійною вервечкою “історичних фактів” чи то “історичних подій”, чи то вчинків окремих історичних осіб тощо, а складною (і завжди – селективною) реінтерпретацією своєї історії, її активним конструюванням та – часто – реконструюванням на рівні ментально-смислових світів, зокрема мітологемних – утворень та фантазмів<sup>34</sup> – ідеологем). Навіть і уявлення про “місце”, про історико-культурний топос є не так званим “відображенням” якогось дійсного емпіричного локусу (як я вважаю, уявлення про начебто “суто” емпіричне, “суто” подієве, про так звані “сирі” факти у межах будь-якого соціокультурного простору є наївною фікцією, витвореною позитивізмом), а завжди – інтерпретацією місця, інтерпретацією довкілля, вибудовою цього довкілля на рівні колективних ментальних образів, уявлень та реакцій: ці останні – теж далеко не спонтанні, а “заряджені” конкретними соціокультурними смислами, узалежнені від конвенціонального досвіду тлумачення того, що “відбулося”, чи відбувається. Ось чому будь-яка складова націоменталітету є неминуче евалюативною, адже вона узалежнена від устійнених (викшталтуваних історично, викшталтуваних культурно, викшталтуваних повсякчасною “термічною обробкою” смислами та “готовими” інтерпретативними моделями та схемами категори-

зації) способів оцінювання та потрактування так званого “світу” (властиво, цей останній не є так званою “дійсністю”, а радше “продуктом” інтерпретації. Із цього погляду не буде помилкою сказати, що “минуле” народу справді може змінюватися, адже воно завжди (йдеться – нагадую – про ментальні конструкти, образи та уявлення, що не лише реорганізовані мнемосферою, але й “вмонтовані” у попередній досвід та в актуальні смислові конфігурації) так чи інакше пере-пере-тлумачується. Насправді так зване “минуле” існує як ментальний образ цього минулого, – образ, що переконструюється, образ, що в нього вбудовуються нові смисли. Вони водночас неминуче модифікують саме смислове коваріювання усіх інших смислових сув’язей щодо так званого “минулого”.

В) Третя тріяда (нагадую, – йдеться про етнопсихічний вимір національної ідеї): *трансмiсія етнокультурної інформації – сенс – менталітет*. Цілком очевидно, що стале самовідтворювання смислів та відносно усталених смислових конфігурацій уможлиблюється лише у спосіб передавання їх (і у площині синхронії, і в площині діяхронії) в процесі розгортання реальних комунікативних актів у дійсному середовищі спілкування. Отож трансмісія сенсів (а також смислоносних артефактів, смислоносних знаків, смислоносних вторинних моделювальних розмаїтих систем, а також наділеного конкретними смислами відносно устійненого (у межах цієї культури, чи то цієї субкультури) репертуару типових ситуацій та поведінкових сценарії тощо) є тим модусом існування та стабілізації усієї щонайширшої системи соціокультурних традицій (їх тягlosti, їх дієвosti), що є також реальним суспільним субстратом збереження відносно усталености (а іноді – і рeгiдности, консервативности) тих чи тих ментальних структур та форм. З другого ж боку, менталітет (і – особливо – мнемосфера буденної свідомости) повсякчас впливають на реальне функціонування традицій (наскрізь смислоносних традицій), яко опосередковувальні механізми міжгенераційної трансляції традицій: властиво соціалізація та ресоціалізація і є інтенсивною трансмісією смислів, – їх закорінюванням (чи ж то – навпаки – знекорінюванням: “ви-

вітрюванням”, знецінюванням чи цілковитою десемантизацією смислів, що в разі “критичної маси” такої девальоризації смислів може спричинитися і до “розривання” ланцюжків трансмісії, до надламу, редукції чи повного розпаду традицій, що неминуче йде укупі із посутніми змінами в етноменталітеті). Якщо тяглість традиції (традицій виробничих, творчих, соціонормативної культури, релігійних, спілкувально-комунікативних, світоглядних тощо) підтримує та стабілізує діяхронну тяглість самого народу, яко тотожного самому собі соціокультурного організму (організму, що хоч і постійно змінюється, проте залишається відносно самодостатнім), то тяглість (чи то принаймні якась відносна часова спадкоємність) певних смислових конфігурацій та ширших смислових мереж (які в решті-решт теж сприяють самовідтворюванню традицій) реально відбувається лише через трансмісію відповідних смислових структур у реальних комунікативних актах, у постійному розгортанні реальних нараційних структур, у постійному дискурсивному самовідтворюванні самих (відносно усталених) правил (взірців, конвенцій) смислоруху та смислової гри укупі із певним діапазоном можливостей сенсогенерувальної дії ілокутивних сил та перформативних аспектів живого контактування людей. Ця відносна сталість смислів (лінгвокультурних, символічних, предиспозиційних та пресупозиційних, ілокутивних та перформативних тощо) є щонайважливішою передумовою сталості та відносної цілісності (внутрішньої когерентности) самих процесів енкультурації – процесів “входження” у культуру, процесів вростання в культуру та вростання цієї культури у внутрішній світ кожного етнофора (кожного носія цієї культури). Що означає бути енкультурованим (себто залученим, “впроценим” у конкретну культуру в процесах соціалізації та через процеси реального “споживання” цієї культури)? Ось відповідь на це непросте (бо ж дуже багатомірне, багатопланове) питання: *бути енкультурованим, – отже вміти декодувати культурні смисли (смисли, що “нароцнені” культурою – “нашаровані” культурою на саме докільля, на речі, на події, на стосунки людей, на культурні артефакти, на самі живі ситуації спілкування (сама ситуативність теж є сенсоносною!), і – не в останню*

*чергу* – на інформаційно-комунікативні потоки (і прямі і більш опосередковані – “вторинні” – потоки). Це означає, отож, вміти (бути спроможним) ці смисли відносно адекватно розуміти, релевантно (цебто відповідно до норм та конвенцій того чи того культурного світу та із належною комунікативною компетенцією) на них реагувати і, нарешті, відносно адекватно (цебто відповідно до конкретних – властивих культурі чи то субкультури – інтерпретативних моделей та критерії оцінювання та поцінювання) такі смисли та смислові конфігурації інтерпретувати. Саме в інтерпретативній активності (яка завжди є не лише тлумаченням, а й дієвим сенсопороджуванням, дієвим сенсоутворюванням, чи то навіть і дієвою співтворчістю в разі інтерпретації якогось мистецького тексту – музичного, літературного тощо) культура розгортається не тільки яко культура-для-мене, але також і яко культура-перед-іншими та культура-для-інших. Отож власне інтерпретація (яко культурна активність у конкретному інтерпретативному полі) за своєю внутрішньою природою передбачає трансмісію психокультурної (лінгвокультурної інформації), – передавання її. Зрештою активна інтерпретація, яко, наприклад, один із щонайважливіших механізмів соціалізації дитини (її врешті-решт енкультурації) означає у площині нашого аналізу навчити дитину наділяти різні речі, різні дії, різних осіб певними смислами (цебто із розуміння їх сприймати чи то осмислено на них реагувати); а також навчити дитину орудувати відповідними смислами у той спосіб, як це чинять усі у відповідному лінгвокультурному колі (опанувати рівень мовленнєво-поведінкової компетенції). Отже, по-перше, енкультурація, по-друге, становлення (онтогенетичне) етнопсихічних структур і властивостей індивіда; і, нарешті, потреба, опанування людиною властивих конкретному середовищу (спільноті) смислових мереж (лінгвокультурних концептів, лінгвокомунікативних конструктів, позавербальних і паралінгвальних смислових систем тощо) не тільки йдуть, як це кажуть, разом та водночас, а й взаємопереплітаються та взаємозумовлюються. Ті смисли, які ми навчилися “відчитувати” (із контексту ситуації, із реакцій інших людей, із ілокутивних модусів розмаїтих висловлювань на рівні сперечальности, погрози, бла-



гання, застерігання, переконування, інвективно-вербальної “агресії” тощо), а також ті смисли, якими ми навчилися наділяти події, вчинки, речі та позавербальні знаки стають водночас феноменами і культури, і комунікації, і менталітету (і нашої етнопсихіки також). Отож подібно до того як смисли (як ми це вже побачили) опосередковують трансмісію культури (а з нею психокультурних та етнопсихічних прикмет) так само сьогодні для нас конче потрібна *деколонізація великого урбанізму, деколонізація міського культурно-комунікативного середовища означає насамперед всіяке насичування цього середовища власне українськими осередками сенсоутворювання, власне українськими осередками генерування смислів*. Наше місто (наша Одеса, наш Кривий Ріг, чи то наше Запоріжжя...) стануть власне українськими містами не просто яко українофонні (чи то принаймні наполовину українофонні міста), а власне тоді, коли сама комунікативна сфера (живе спілкування разом зі семіосферою) будуть просто ущерть наповнені, будуть просто насичені українським сенсоутворюванням, – генеруванням українських новоурбаністичних сенсів; активним рухом (пере-передаванням) цих сенсів; активним формуванням новоукраїнської урбаністичної традиції (цю останню поки що маємо ледве лише пунктирно). На ґрунті такого відносно цілісного новоукраїнського урбаністичного середовища нормального “колобігу” смислоносних речей і структур, комунікативних актів і текстів (цебто тоді, коли у наших містах буквально “зарояться” та “загудуть” новоукраїнські смисли) стане можливим становлення і закорінення тут українських етнопсихічних структур (від специфічної картини світу та менталітету і аж до “стилістичних” прикмет повсякденної поведінки). Іншої альтернативи до такого “сценарію” я просто не бачу. Щось інше, – це просто остаточне вигасання українства (кінець нашого національного буття яко народу). Коли десь десятиліття тому якісь поважні міжнародні організації вчинили були глобальний галас (і, мабуть, цілком слушно) з приводу того, що в Києві немає спеціально облаштованих притулків для бездомних псів; то я подумав був собі, а чому ми українці, чому ми врешті-решт усі “цивілізовані європейці” мовчимо тоді, коли сама українська культура стала уже справ-

ді духовно безпритульною у містах України, коли вона вже майже немає тут до кого прихилитися і де притулитися; коли самі носії цієї культури (духовно охлялі, сповенірені, зрезигновані) внутрішньо вже навіть і примирилися із цією духовною безпритульністю українства у Дніпропетровську, в Одесі, у Харкові... У цій своїй мовчазній (а німування триває уже двадцять літ відносної свободи думки і самовияву) згоді із втратою тієї домівки, де ми могли б повноцінно замешкувати (як це є у поляків, у словаків, в угорців, чи то у вірмен) разом зі своєю культурою, разом зі живим словом, разом зі спілкуванням, – ми й не помітили як опустилися абсолютно нижче отого рівня, що на ньому є “позначка” “національна гідність”. Ми й не помітили як погодилися із безпритульністю нашого спілкування, із безпритульністю цілого світу смислів хіба що дозволено ще тихо скавуліти собі десь “в атведьонних местах” – на сторінках “Сучасності” й “Критики”...). Ми маємо страшну дійсність. Треба мати відвагу розплющити очі і цю дійсність побачити. Отож будьмо реалістами і погляньмо! Повна поруйнованість українського лінгвокомунікативного середовища у містах (за винятком кількох західноукраїнських міст, які в лінгвокультурному плані теж уже доволі швидко дрейфують у напрямкові до Горловки та Донецька) – це не тільки наша мовна катастрофа. Це водночас майже повна відсутність тієї вкрай необхідної для нормальної життєдіяльності здорової нації смислосфери та семіосфери, де тільки й можливе українське співрозуміння (ота суголосність сенсів, ота зрідненість і зріднілість зі світом смислів – наших смислів – кожного серця. Кожної душі. Адже тільки у смислосфері (середовищі українського спілкування та нашої інтерпретативної активності) можливими є те відлунювання і перегукування смислів, що викликає в душі тривкі вібрації... “Вібрації” почасти більш значущі аніж будь-які образи, уявлення чи поняття... Попри все інше, українець в містах втратив те велетенське дзеркало повсякденних власних нарацій, у котрім він міг би углядіти самого себе, аби запевнити себе у своїй самості, ствердитись у цій самості... Дзеркало це розтросчене надрузки, розбите ущент десятьма поколіннями колонізаторів... Заблоковування трансмісії смислів (а, отже, і гранич-

на звуженість тут бази самовідтворювання українських сенсогенерувальних мереж, фрагментаризованість цих останніх), майже випадкове чи гранично епізодичне звучання тут українського слова є водночас ерозійним чинником і щодо нашої національної ідентичности. Адже будь-яка ідентичність (навіть і гендерна, локально-регіональна, фахова чи то особова) формується у процесах “згущування” певних нараційних структур, їх “нашаровування” у свідомості у стало відтворюваних складових (складових, що репродукують певні колективні уявлення, образи, символи, predisпозиції, уподобання, ін-групові та авт-групові атитюди тощо). Національна ідентичність (а однією із присутніх її конститuant є певна конфігурація національних смислів, що особа може переживати навіть і яко смисли екзистенційні, смисли доглибно-особові) не є непорушною константою. Вона не є чимось статичним. Вона постійно “виробляється” у полі дискурсів. Ось чому там, де це національне дискурсивне поле цілком “розріджене”, – там і відповідна ідентичність – цілком аморфна. Там ідентичність або недоформована, розмита, нестійка; або ж, якщо вона і була раніше відносно усталеною, – там їй загрожує демонтаж. Адже у цьому разі з-під неї просто “випадають” функціональні “підпори” звичних нараційних конструкцій та інших смислоносних структур. Адже натомість цілковито запановує влада євразійсько-російського дискурсу. Бо ж дискурс (навіть якщо це плюгава “матерная ругань”) – це влада. Адже саме дискурс здатен змусити мовця (бо не він орудує дискурсом, а певні дискурсивні стратегії оруднують ним) сприйняти зовсім інше групове і національне “Ми – почуття” і навіть виробити зовсім інше особове “Я”. Ось чому наша національна катастрофа (яко глибинна криза національної ідентичності й цілковита руйнація самої основи нашої культури – її смислоносних мереж) є насамперед лише наслідком остаточного звуження сфери самовідтворення українського дискурсу в містах та корелятивних із цим останнім нараційних структур та смислових мереж. Ось між іншим чому мені вельми близькі та зрозумілі міркування про владу дискурсу американської вченої постмодерністичного спрямування Джудіт Батлер (хоч я зовсім не поділяю її постфеміністичних крайно-

ців). У книзі “Експресивне мовлення: політики перформативу” (1997) ця доволі відома професор риторики та порівняльного літературознавства, заперечуючи наявність предискурсивної ідентичності (зокрема предискурсивного “я” у структурах ідентичності), наголошує на тому, що мова (мовлення) не є лише зовнішнім інструментом, у котрий я вливаю себе та з котрого я збираю відображення цього себе. Сам мовленнєвий процес виформовує суб’єктивність, а не навпаки (у такім баченні Д. Батлер, зрештою, позначилися погляди Жака Дерриді та Мішеля Фуко із їх приматом плану вираження над змістом). Згадаймо також про те, що і М. Фуко наголошує, що поза дійсними процесами сигніфікації та дискурсивними практиками (а ці останні лише відтворюють владні норми суспільства) суб’єктивності не існує, не існує так званої ідентичності суб’єкта. Врешті-решт навіть і цілком неприйнятна для мене постмодерністична ідея “смерти суб’єкта” ще не означає (навіть і для щонайрадикальніших постмодерністів) кінця дій, мовлення та політичної боротьби. Невже ж і наше українське національне “Я” уже настільки деконструйоване (навіть і без жодних зусиль доморощених “постмодерністів”), що ми вже нездатні бодай навіть спробувати заново відтворити своє (новоукраїнське, модерне, урбаністичне) поле політичної боротьби, поле мовлення, поле дій, аби у боротьбі, у дискурсивнім напруженні (у розгортанні усіх рівнів та усіх функціональних сфер української нарації, українського семіозису, українського сенсоутворювання) та через дію повернути собі заново (а власне – випрацювати заново) випростане і міцне національне “Я”? Тоді і наша ментальність стане ментальністю цього “Я”. Однак як урухомити оте передавання новоукраїнських сенсів? Як розрухати вкупі із цим також інтенсивну трансляцію наших культурних цінностей у містах (їх “колообіг”, саму потребу поціновувачів у такому колообігові українських культурних вартостей – і високих, і “серединних”, і навіть “низьких”)? Я не випадково поставив поряд трансляцію смислів (сенсовідтворення, смислорух, передавання смислів) і трансляцію українських культурних вартостей. Адже цінності не тільки імпліковані у кожен сенс (навіть і позавербальний). Оскільки я тут вже спро-

бував “пов’язати” комунікацію (живі комунікативні акти, мовлення, спілкування) та сенсоутворювання, то варта було б, вважаю, ще розширити це поле бачення, пов’язавши самі смисли (а власне сам процес генерування нових смислів – з одного боку; а також сам перебіг згасання смислів, “вивітрювання” смислів, девальоризацію смислів, втрату ними деякої значущості – з другого боку) з ієрархією актуальних вартостей. У суспільстві, де розхитані вартості, у суспільстві, де знецінені трохи чи не усі цінності, у суспільстві, де – відповідно – все тоншає та тоншає пласт правдивих поціновувачів цінностей та тих, хто ладен дійсно вартісні вартості відстоювати; у суспільстві, де триває дифузія високого та низького, що набуває тим більшої монструозності на тлі постмодерної ситуації майже всезагального радикального еkleктизму; у суспільстві, де вже майже цілком (принаймні для більшості) розмите уявлення про шляхетне, про гречне, про гідне, – там неминуче і геть усі процеси сенсоутворювання цілковито “понижуються” до профанного, до неоковирно-спрIMITIViзованого, до збруталізованого, до простенького і плаского, наче за бігевіористською формулою стимул – реакція... Відповідно і самі топіки балачок (цілий спектр дискурсивної “тематизації” спілкування) зводяться до примітивного наративного репертуару про “тьолок”, про те як “вчора набухались” (чи то “накачались”, або ж “насвінячились”), про “бакси” та все, що довкола “баксів”, про футбольні баталії, про “ментовсько-бандитські” телесеріяли, що у них мало не цілковито вже “вбудовані” (упіймані, “виловлені”) мільйони наших “середньочолих”, ба навіть “високочолих”, чи то – у ліпшому разі – про те, що ж воно там є всередині “шестісотави мерса” тощо. Отож там, де не розгорнено ще (не заартикульовано, не актуалізовано) цінностей, там, де не наголошено ще на цінності цих цінностей, там, де “цінності” виглядають ще такими анемічними, малопривабливими, неатракційними, а їх прихильники – духовно хирлявими, малодієвими, непослідовними, напівсонними, – там не може бути і достатньо активного сенсоутворювання та сенсовідтворювання. Достатньо активне – це таке, яке будучи внутрішньо достатньо етично напруженим, здатне зрушити саму парадигму сенсоутворювання, здатне роз-

гортати не тільки нові смислові конфігурації у тому чи іншому вужчому локусі (наприклад, у поетичній творчості, у молодіжній пісні, у способах та стилях міжособової інтеракції; у дрібній комерційній діяльності тощо), але й започаткувати таку нову смисло-мову (смисло-мови), котра б (котрі б) засвідчила (засвідчили) поступове становлення новоукраїнської урбаністичної цивілізації, – цивілізації не переобтяженої ані суцільними руїнами та завалами нашого постколоніального стану, ані старосвітським (психологічно старосвітським) українським рустикалізмом позавчорашнього дня. Для цього зрушення замало навіть нових ідей та ідеологій. Для цього зрушення замало навіть добре обґрунтованих цивілізаційних проєктів нашого найближчого майбутнього. Для цього зрушення (зрушення, котре б динамізувало, розрухало, употужнило, усуцільнило та “згустило” трансмісію смислів у соціокультурному просторі міста) потрібні дійсні величні “верховини” новоукраїнських цілей і над-цілей. Утім жодної справжньої (жодної!) новоукраїнської мети (мети – для цього суспільства, мети цього суспільства) ще не поставлено. Тим часом добре відомо (ще із аксіологічних розмірковувань Мартіна Гайдегера), що цінності розгортаються лише в горизонті цілей. Отож наростання і загальної енергії і полівалентности українських сенсотворних процесів у великих містах України (виникнення тут все нових та нових сенсогенерувальних “оаз”, розмаїтих та поліфункціональних осередків сенсоутворювання) залежить не лише від можливості розгорнути тут сам “підмурівок” таких процесів – розгалужені та численні комунікативні інфраструктури (інфраструктури безпосереднього – міжособового – українського спілкування також), а й залежить також від нашої здатності (насамперед усіх творчих і мислячих українців) розгорнути перед нацією релевантні суспільні цілі на близьке і на далеке майбутнє. Адже відтак лише в горизонті цілей можуть бути розгорнені й відповідні ієрархії вартощів (та корелятивних із цими останніми ціннісних орієнтацій, сподівань, уподобань, очікувань та предиспозицій, чинників кавзальної атрибуції та внутрішніх спонукань до дії), котрі вибудовують “гравітаційне поле” нашої новоукраїнської (багатомірної, “різноспрямованої”, поліфонійно-множинної)

духової інтенціональності. Цебто певним чином гармонізують та деонтизують оцю останню (роблять її внутрішньо відносно когерентною, – неdestructивною для становлення та динаміки новоукраїнського соціокультурного поля). Йдеться про те, що за усієї своєї диверсифікованості та множинності наші новоукраїнські системи вартостей (та відповідні їм способи оцінювання та поціновування, структури соціонормативної культури, поведінкові моделі, конвенції та канони) не можуть уже бути (ми не можемо цього допустити!) ерозійним чи то ентропійним чинником щодо нашого міського соціокультурного поля, не можуть бути контр-українськими, не можуть долучатися до того розукраїнювання України, яке наростає сьогодні (на жаль, поки що наростає і наростає) ще дужче ніж у советсько-більшевицькі часи. Отож розгортання українських комунікативно-смыслових мереж у містах та употужнення українського смыслоруху (генерування сенсів, динамічної гри сенсів, і – не в останню чергу – інтенсивної трансмісії новоукраїнських смыслів) залежить від того чи вдасться нашої еліти (йдеться не про офіційну квазіеліту, а про тих, хто ладен взяти на себе відповідальність за порятунок нації від остаточного розкладу) справді стати тією правдивою елітою, яка спроможна окреслити для усієї нації відповідні обрії цілей, а також – відповідно до цих останніх – розгорнути увесь спектр новоукраїнських вартостей. І не лише розгорнути, але й “наснажити” ці вартості притягальною силою, силою інспірувати душі, силою бути достатньо впливовими, силою мати змагальницьку спроможність у конкуренції чи навіть і протидії destructивним і контр-українським аксіологічним системам. Власне одне із першорядних завдань цієї праці (разом із першим томом “Фінал третього Риму...”) – і є покладання таких цілей (найважливіші з них – нагадую – *деколонізація – революція новоукраїнського урбанізму – становлення новоукраїнської цивілізації*, яко відносно окремішнього соціокультурного (націокреативного) осередку в Європі. Коли нам уже вдасться розпочати усе це (і з’являться нарешті очевидні прикмети соціокультурного усучільнення та ревіталізації нашого відносно цілісного – досі пошматованого – колоніалізмом – лінгвокультурного поля – поля смыслосфери, семіосфери, поля станов-

лення новоукраїнської картини світу, поля щораз більш інтенсивної багатоманітної та усущільненої новоукраїнської дискурсивної та комунікативної поведінки), – тоді, безперечно, все інше – лише додасться... У тому новому міському соціокультурному просторі, де нарешті аж запашіє українським сенсоутворюванням, а з його колообігів вилучені будуть соціокультурні тромби колоніялізму та постколоніялізму, – там розпочнеться і цілком безболісне та органічне доформовування і переформовування нашого менталітету. А це – звісно – посилить загальну напругу генерування новоукраїнських смислів і цінностей. Одним із щонайпозитивніших наслідків формування органічного новоукраїнського урбанізму (цебто українства, яке цілком повноцінного і життєздатного – цивілізаційно самодостатнього – середовища у містах) стане не тільки доконсолідування нашої аж геть фрагментаризованої та напівзмаргіналізованої нації (цебто закінчення чи не найважливішої фази нашого спізненого націотворення), але й витворення нормальної креатосфери, що стане доброю оселею (а не чужинецьким задвірком) для кожного українського творчого серця, для української думки, для зосереджених творчих побуджень.... Де думка українська і смисл український не почуватимуть вже себе безпритульними... Тоді уже другим (попри виникнення нормальної, усущільненої, цілісної української креатосфери в містах) наслідком оцього “насичування” нашого міського соціокультурного простору новоукраїнським сенсоутворюванням стане подолання в етнопсихіці українців дисфункціональних для цієї нової доби глобалізму (доби мобільності та динамізму) прикмет рустикальної “уповільненості”. Якраз новоукраїнське урбаністичне поле зможе перебудувати нашу усе ще майже циклічну (напівархаїчну) модель темпоральності (і суб’єктивне наше внутрішнє переживання цієї темпоральності, зорієнтованої на довгі природні цикли й цикли святкові) у рухливі (пришвидшені, стислі) хронотопічні моделі нового нашого українського урбанізму. Однак і це – теж у контексті питання (на якому я закцентував) *великого зрушення в генеруванні саме новоукраїнських смислів.*



Г) Четверта тріяда : *підсвідоме – сенс – передсвідоме*.

Якщо три попередні моменти умовно кажучи смислоруху (див. А, Б, В), що передбачають функціональну залученість лінгвокультурних смислів у рецепцію, інтерпретацію та безпосередню живу трансмісію соціокультурної інформації із необхідністю передбачають відрефлексованість відповідних смислових конфігурацій (їх “сфокусованість” у полі усвідомлювання), то й зазначене трихотомійне відношення (де сенс теж є медіатором, а радше ланкою поєднання, – див. Г) може засвідчити те, що навіть “невимовні” смисли (не сигніфіковані, не означені, і навіть не виокремлювані нашою саморефлексією із “потоків” внутрішніх станів та переживань) всупереч своїй невідрефлексованості (або дуже невиразній “усвідомлюваності”, що ледь “мерехтить” у поміж-просторах смислових ігор на рівні дифузних асоціатів, образів та уявлень, як от, скажімо, часто у сновидіннях та у “маревах” візіонізму тощо) “входять” у ті динамічні сили, що впливають на повсякденну поведінку людини. Навіть і глибинно-особистісні (недоусвідомлювані) наші страхи і тривоги можуть бути достатньо могутнім чинником (чинником, який через механізми сублімативності, гіперкомпенсаційності тощо) може у начебто “парадоксальний” спосіб стимулювати наші духові та творчі процеси сенсоутворювання (про це, між іншим, писав ще добрий друг Н. Бердяєва по паризькій еміграції Вишеславцев у розвідці “Философия преображенного эроса”). Все ж навіть і невиразні наші страхи і тривоги (не-виражені, неомовлювані) можуть мати внутрішній сенс (на щось “натякати”, додавати до думок і переживань якісь смислові “обертони”). Практично одночасно зі Зигмундом Фрейдом (ще 1898 року) звернув був увагу на цю колосальну роль позасвідомого та недоусвідомлюваного у поетичній творчості Іван Франко<sup>35</sup>, насамперед у праці “Із секретів поетичної творчости”. Сьогодні ж (після праць Карла Густава Юнга, Клода Леві-Строса, Мірча Еліяде, Джозефа Кемпбела та ін.) цілком очевидно, що позасвідомі когнітивні структури не лише посідають свою внутрішню упорядкованість, але й дієво впливають на ті сфери символізації, мітотворення, вибудови мітологемних структур, а також класифікаційних (таксономічних систем) тощо, які присутньо

впливають і на загальні смислові поля (зокрема так звані ізоморфи свідомості) і – безперечно – також і на менталітет, і на світосприймання носіїв відповідних позасвідомих когнітивних структур та співвідносних їм цими останніми імпліцитних (невиявлених, недоусвідомлюваних) смислів.

Як видно, немає такої сфери у націокультурному житті спільноти (у її повсякденній життєдіяльності), як і у житті кожного окремішнього етнофора-націофора, котра б не була буквально “пронизана” сенсоутворюванням (сенсовідтворюванням та сенсорухом). *Тому і те, що ми називаємо українською ідеєю є тим величезним шлейфом смислів (чи це сфера політико-національної діяльності та державного регулювання, чи це сфера творчості, повсякденної праці, комунікативної поведінки, релігійного досвіду і релігійних переживань тощо), що супроводжує нас усе життя, впливає на наше світосприймання та світовідчування, опосередковує наші стосунки з іншими, опосередковує наше бачення та тлумачення цього світу і себе в цьому світі – світі, інакшість якого власне і вибудувана інакшістю наших – національних – смислових конфігурацій*). Тут я розглянув (і то дуже стисло!) те, як ця – умовно кажучи – “найменша клітина” культури людської та щоденного побуту (йдеться про смисл) вельми істотно впливає на етнопсихічний вимір національної ідеї, пов’язуючи її з усім соціокультурним досвідом народу та з усім його повсякденням, пов’язуючи врешті-решт цю ідею із певною категоризацією – лінгвізацією світу (у різних націомовленневих системах позамовний світ не тільки по-різному “сегментується”, не тільки по-різному виокремлюються ті або ті аспекти цього позамовного світу, але й на них “нашаровується” неоднаковий сенс).<sup>36</sup> Саме через цю складову націоменталітету (через глибинні смислові мережі) наш менталітет може мати “вихід” на стисло окреслений трохи вище трансцендентальний вимір української ідеї, – власне тоді, коли глибинним Джерелом Сенсо-наповнювання стає вже Той Дух Божий, Котрий може “горкнутися” нашого “внутрішнього чоловіка” і надати усьому нашому і світорозумінню, і цілепокладанню, і нашим стосункам з іншими людьми кардинально нового (кардинально нового порівняно з “горизонтальним”, зі світським, із буденно-

профаним) смислового формату. Адже йдеться тут про ті *крайні смисли* (граничні смисли), про які багато роздумував ще Павль Тіллїх.

У цьому найбільш загальному (поки що) окресленні етнопсихічного виміру національної ідеї я тільки побіжно згадав про такі вельми важливі (і ще зовсім невивчені питання) як національна ідея та менталітет; національна ідея та ідентичність; когнітивно-антропологічні аспекти національної ідеї. Найближчим часом вкрай доконечним є також вивчення такого посутнього моменту дійсного функціонування національної ідеї як національна ідея та народна характерологія. Як, наскільки і в яких обставинах національна ідея, реалізуючи себе (тією чи тією мірою), чи то, навпаки, наштовхуючись на внутрішні характерологічні перепони (модальних етнопсихічних типів національної вдачі) “просувається” (“пробивається”, заблоковується) у реальній поведінці людей (націофорів) та деяких їх груп.<sup>37</sup>

Перед націоналістами України (не лише як перед політичною силою, котра так і не стала поки що суспільною силою, але і як перед силою культуруоутворювальною, силою із необхідністю цивілізаційною) постає дуже складне завдання: створити такі суспільно-цивілізаційні передумови колообігу української культури (вкупі з відповідною цьому інтерпретаційною та сенсоутворювальною напругою самого довкілля, у яким ця культура побутує, впливає, діє), аби відбудована була заново відносна цільність нашої етнопсихіки, цільність української вдачі, української характерології. Тільки ця остання – у питомих своїх прикметах – зможе стати реальним субстратом дійсного розгортання та функціонування української ідеї. Вигрібання постсоветського та московсько-євразійського сміття з душі мешканців України (бодай часткова ресоціалізація та реенкультурація насамперед міської людности), – це звільнення етнопсихічного простору для закорінювання тут властивого українства.

Новітня психологічна антропологія (етнопсихологія) має всебічно вивчити реальний стан української етнопсихіки на різних теренах України та в різних етносоціальних верствах. Етнологічна (етносоціологічна) та етнопсихологічна наука сьогодні має достатній арсенал розмаїтих методик, підходів, достатньо розвине-

ний дослідницький інструментарій для того, аби результати таких комплексних теренових досліджень були реально використані для науково обґрунтованого регулювання процесів сучасного нашого націєстановлення, – для відтворення заново етнопсихічної цільності та самобутності нашої націєспільноти також.

*Без одночасного розгортання адекватного собі етнопсихічного виміру українська ідея зависає в повітрі. Дійсне буття національної ідеї – це її перетворення на “чорнозем” самої думки, на інтенцію, на доглибну аспірацію українця, на його дійсну мотиваційну спонуку (спонуки), на доглибну потребу самої душі українця.*

Поки що я трохи докладніше зупинився тут на двох присутніх вимірах національної ідеї (як, зрештою, і на багатьох її взаємопов'язаних аспектах). Йдеться – нагадую, про вимір трансцендентальний (засадничо-онтологічні та метафізичні моменти національного). Ці два виміри співвідносяться поміж собою приблизно яко смислові мережі (а з ними і уся національна картина/картини світу – з одного боку) із граничними смислами (у розумінні П. Тілліха) – з другого боку. Інші три виміри (у їх внутрішній взаємопов'язаності та у системній взаємодоповнювальності), а саме історіософський вимір національної ідеї та вимір культурологічний (насамперед у плані внутрішньої взаємопов'язаности дискурсивних практик та тих смислових мереж, що є підосновою самовідтворювання культури); а також вимір ідеолого-політичний (що ним головню досі, на жаль, тільки і обмежувалися) я щонайдокладніше спробую експлікувати у третій частині цього другого тому моєї студії “Фінал третього Риму”.<sup>38</sup>

1. Одна зі шкіл “третього позитивізму”, – чи не єдина, що стала відомою в світі – так звана “львівсько-варшавська школа” радше належить у своїх початках польській філософії.
2. Хроніка 2000 / Україна: філософський спадок століть. – Т. I. – К., 2000. – С. 484.
3. Саме з огляду на свою ново-генеративну потугу національне врешті-решт завжди залежить від індивідуально-креативного потенціалу окремих особистостей у цих сферах активности: тому етнічне – завжди

комунітарне (власне спільноті), “занурене” у спільноту, – спонтанно самовідтворюється через етнофора (його “востання” в ході соціалізації, мімесису та сугестивного навіювання у певні смислові мережі, рольові функції та поведінкові взірці). Національне – теж комунітарне, але функціонально не можливе без особистісних інновацій.

4. Ось чому будь-які спроби будувати націоналізм на етніцизмі (на неоромантичному ретроспекціонізмі, на дійсних чи на конструйованих етнічних “традиціях” також) є духово та творчо анемічними..” Сила (інспіруюча потуга такого “націоналізму” – етніцизму) хутко вичерпується, оскільки вона ґрунтується лише на ре-продукції чогось усталено-статичного, – не містить гону щораз потужнішої та глибшої експансії творчого Духу, себто врешті-решт пориву до живої синергійної співтворчости з Богом.
5. Короткий нарис смислології (що є ключовим для мого розуміння того, із якої “тканини” зітканий соціокультурний простір нації, яко духової спільноти) я подам гранично стисло і конкретно (на п’яти реальних прикладах, що розкривають сенс самого сенсоутворювання та внутрішню природу дійсних смислових конфігурацій) у книжці третій “Фіналу третього Риму”, що готується до друку. Тут я хочу лише наголосити на цілковитій недостатності суто лінгвістичного (семасіологічного) та семіотичного тлумачення смислів поза реальною динамікою живих комунікативних актів, поза дійсним соціокультурним полем нації (із властивим йому локальними суспільно-культурними практиками), поза зануреністю комунікантів-етнофорів у притаманний лише їм досвід.
6. Про лінгвокультурне осмислення світу, що “залягає” не лише у картині світу, але й у динамічному діяльніснім (трудоім, релігійно-діяльніснім, комунікативно-діяльніснім та ін.) соціокультурнім досвіді спільноти див. мою монографію “Мова, думка та культурна реальність...” (Львів, “Літопис”, 2002).
7. Тому розукраїнювання культурного середовища великого міста (вже навіть і Львова) – це врешті-решт розпад смислових мереж цього середовища вкупі з випаданням із цих мереж тих, що відтворювали та передавали (транслявали в діалогічно-інтерпретативних актах та у відповідних їм ситуативних контекстах) ті або ті конфігурації смислів та способи їх кодування (і позавербальні також).
8. Так, скажімо, офіційне відкриття (2 вересня 2007 року) в Одесі пам’ятника цариці Катерині Другій (яка – нагадую – зліквідувала залишки української автономії – Гетьманщини, розпочала масове покріпачення в Україні і зліквідувала (1775 року) Запорізьку Січ сталося не тільки і не стільки через активізацію промосковських і прокремлівських сил на Півдні України (а тут активно накидувалася та накидується – навіть професурою Одеського університету – доктрина неукраїнської так званої Новоросії) скільки *байдужості до власне української тематизації спілкування* (в репертуарі топіків величезної більшості мешканців Одеси *довколаукраїнський смисловий ореол, довколанаціональні дис-*

*курси просто відсутні*). Вони (дискурсивні практики щодо національних вартощів та щодо національної ідеї) не те що *здевальвовані тут* (сміслові *звітрювання, девальоризація українських ідеалів, – навіть і тих, що постали були на сплесковій хвилі піднесення і пробудження початку 90-х років*), скільки були знейтралізовані незрівнянно більшою домінантністю та конкурентною протугою дискурсів євразійських (а саме своєрідного бриколажу дискурсів ностальгійно-советських та новоімперсько-путінських). Треба сказати, що Катерина Друга у сучасній Одесі на семіотичному і смисловому рівнях *десигнує, ресигнує, маніфестує, репрезентує і виражає не тільки локально-темпоральний історичний “факт” (причетність до розбудови Одеси), скільки о-значає і ре-конструює на рівні колективних уявлень діяхронну тяглість Третьої Імперії: царської, большевицької і путінської* (недарма ж у чекістсько-путінській імперії ультрацентралізаторів-“сіловіков” провадять мову про збудову пам’ятника Андропову, чи помпезно вшановують (зокрема десять чисел поспіль “Літературної газети”) “видающогося деятеля” своєї імперської історії (з нагоди його столітнього ювілею) Леоніда Ллліча Брежнєва. На цьому тлі спорудження пам’ятника Катерині Другій в Одесі засвідчує та фіксує (і перед поставою реального українства і перед поставою всього світу) *дійсне безсилля та морально-духовну анемічність так званих українських “сил”*. Чи допустили б, скажімо, Дублінці, чи хай навіть і мешканці Ольстера спорудження пам’ятника Кромвелю в Ірландських теренах (Кромвель – у багатьох відношеннях безперечно видатний діяч європейської історії – здійснив був – нагадую – жахливий геноцид та етноцид шотландців та ірландців). Навіть і російський більш менш неупереджений фахівець історичного знання мав би сьогодні визнати, що; Катерина продовжила була той етноцид українців, який повною мірою розгорнений був ще Петром Першим. До речі, Протест ста сорока українських письменників теж ніким не був почутий. Це, між іншим, свідчить не лише про не впливовість *малочисельної* (як це зазначив був віце-прем’єр-міністр Д. Табачник) українофонної української інтелігенції, скільки про *кінець доби літературоцентричних та публіцистичних дискурсів, яко модусу дійсного побутування (розгортання дійсних життєформ) української ідеї просвітянського та постпросвітянського циклів*. Навіть і героїчний бандерівський рух став можливим лише на культурницько-просвітянській основі австроугорських (а відтак і міжвоєнних, відносно все-таки ліберальних – не до порівняння зі сталінщиною російсько-імперського ССРСР) – часів польського панування в Східній Галичині та Західній Волині). Це ще раз переконує нас у тому, що динамічне конструювання новоукраїнської ідеї має відбуватися нині *яко реальне опановування (якщо хочете – завойовування) щонайрізноманітнішими новоукраїнськими дискурсивними практиками (у тім числі на рівні повсякденного контактування та на рівні масової культури та поп-культури) соціокультурного простору усіх без винятку малих та середніх міст України*. Натомість сучасне українство здатне лише (і то в

кращому разі!) лише якимось “реагувати” на засилля Москви та Азії в Україні. Українство залишається *дефензивним*, – воно лише намагається захищатися та “відстрілюватися”. Українство навіть на рівні правого та право-центристського крила ще не стало наступальним. І це стається насамперед тому, що бракує *сильної новоукраїнської ідеології*. Ідеології не як ідеології шлунку, ідеології добробуту та масового споживання, а як ідеології новоукраїнської цивілізації в Європі та в Світі.

9. У дуже стислому (але й доволі змістовному!) своєму коментарі до статті Ю. Іщенка “Катерино, геть з Одеси!” (газета “Високий Замок”) Т. Возняк каже: “Це проба сил. Антиукраїнські сили пробують, наскільки далеко вони можуть піти у цьому нахабстві. Використовується Катерина II як, так би мовити, російська присутність в Україні... Українцям показують, що вони жодним чином не можуть впливати на такі одіозні кроки”. (“Високий Замок”, 1-2 вересня 2007 року. – № 157(3564). Означування-маркування російської присутності (до того ж *домінантної присутності*) в Україні є все ж таки не ситуативно-електоральним (“під вибори”), а фундаментально-цивілізаційним (у своєму конкретному коментарі Т. Возняк, на жаль, дійсно завужує дійсну потугу – у тому числі стихійно-цивілізаційні первні чи нурти та кореферентні із ними соціопсихічні спонукання до спорудження в Україні аж до цього часу (на двадцятилітті відносної політичної свободи) подібних пам’яників. Хоча, як я вважаю (і про це свідчать інші – розлогіші – праці та есеї Т. Возняка) відомий львівський культуролог доволі широко (дійсно комплексно) показав співвідношення та дійсну гру на арені України політичних та загальноцивілізаційних (у широкому розумінні) сил. “Як це не дивно, – каже Т. Возняк у блискучій своїй статті “Природа провідних груп”, – але силою обставин найбільш придатною на принаймні часткову “українізацію” виявилася постсоветська номенклатура. Саме вона і стала основою новітніх українських провідних верств у незалежній Україні. Але сама по собі, будучи специфічним чином, суто по-советськи “українізованою”, і тим самим підготованою до виникнення такого політичного феномену, як держава з назвою Україна, вона все ж мала і має всі ознаки та недоліки колишньої колоніальної, а тепер компраторської провідної верстви. Якщо до своєї провідної ролі у політичному житті УРСР, – міркує далі Т. Возняк, – у секторі своїх регіональних компетенцій вона вже звикла, то з питанням культурної парадигми вона так і не справилася (та й не могла дати собі раду! – додам я – бо ж не була генератором і носієм власне українських смислів. – Р. К.). Це питання могло б вирішитися зміною генерацій, однак в умовах експансії старої метрополії (Росії) та глибинній, сягаючій кількох поколінь русифікації, це питання вкрай ускладнюється. А з огляду на те, що воно стало предметом політичної маніпуляції та торгу значної частини (якщо не більшості) провідних верств України, то шансів на позитивне вирішення цієї справи майже немає. Провідні верстви в Україні так і не стали ще власне українськими (може, навіть не з огляду на

культурну ідентифікацію, а з огляду на захист національних інтересів України – гасі стани, якщо скористатися цим специфічно польським терміном). Вони досі культурно (якщо не цивілізаційно) *інкорпоровані у постсовєтські провідні групи* і відповідно *доктринуються потужним механізмом культурного (чи цивілізаційного) впливу*. Натомість, у господарчій сфері це значною мірою *компрадорська буржуазія*, яка або тісно пов'язана, або репрезентує постсовєтський чи просто російський бізнес. І стосується це не тільки походження капіталів, господарчих зв'язків, а самого стилю ведення бізнесу – стилю постсовєтського. Однакового “від Владівостока до Ужгорода”. (*Незалежний культурологічний часопис “Г”*. – 2006, № 45. – У пошуках втрачених еліт. – С. 36–37). Оцей стиль стосунків, стиль євразійського буржуазного повсякдення, способи тіньових оборудок, взаємозалежність політики та великого капіталу, політика яко лише знаряддя (чи то навіть машина) пере-переділяння великих пирогів поміж великобуржуазними кланами, які у свою чергу (часто-густо “схвачені” у Кремлі, – узалеженні від напівмонархічного путінського диктату тощо), – усе це теж частина євразійства, – частина цивілізаційно-культурного комплексу, що формувався історично і в основі якого завсіди (за усієї своєї поліморфности, полістадіяльності та позірної диверсифікованости) залягала болісна гіпертрофія влади і хворобливе прагнення до всеосяжного володарювання (перетворення Іншого у знаряддя і засіб, – уречевлювання та умертвляння Іншого. Умертвляння (у тім числі умертвляння культурне, умертвляння національне, умертвляння духовне) саме тому, що для суспільних некрофілів у цьому разі (як це підкреслював ще Еріх Фром) *мертвим легше маніпулювати*. Безперечно, що для Кремля легше маніпулювати змалоросійщеним та зросійщеним, – тим, що гранично спрощене і позбавлене вже живодайної власне української смислоносної та сенсоутворювальної напруги (що втратило вже культурну самість і динаміку культурного самостановлення).

10. Тому і за шалений розбій нового імперського колоніалізму на Кавказі несуть відповідальність не лише Кремль та політичні сили в Росії, але й весь російський народ, який ще, на жаль, не позбувся тотальної інфікованости пожаданням далі перебувати у “великам Атечестве”, пожаданням бути могутньою Імперією. Поки що ця мета відтворювання Третьої Імперії (після царської та большевицької) росіянам – важко – але таки вдається. Зупинити цей зляжкісний (зляжкісний у глобальному масштабі процес) може сьогодні лише Інтернаціонал націоналістів Європи та Азії.
11. В. Соловійов. Чтения о богочеловечестве. – Москва–Харьков, 1999. – С. 39.
12. Так зване непряме управління (із допомогою упривілейованої – лояльної до корони – племінної верхівки) запроваджували в Африці за рекомендаціями британських соціальних антропологів функціоналістської школи.



13. Водночас життєздатність (функційна дієвість та сенсогенерувальна і спів-креативна продуктивність) новоукраїнської ідеї (на противагу до дисфункційності, доктринерської декларативності та “декоративності” квазіукраїнських ідей, які зазвичай лише стилізуються під українство) означає водночас відважний вихід поза мислительно-когнітивне поле різних версій свого “окремого шляху”, “третього шляху”, чи то квазі-месіянського (але теж засадничо ізоляціоністського) уявлення про своє “особливе покликання” у цьому світі. В обставинах невідвортної та необоротної глобалізації, яко посилення не лише взаємозалежності держав та взаємозалежності різноцивілізаційних комплексів, але й посилення взаємозалежності багатьох множинних агентів (дієвців) та чинників транснаціональної взаємодії (наприклад мультинаціональних корпорацій і розмаїтих соціокультурних структур; нових міграційних потоків та посилення етнічної мозаїчності великих міст; взаємодії моделі “ядра-напівпериферії-периферії” із багатшаровими моделями глобальних мереживних вузлів, що у них “фокусуються” нові імпульси спонтанно-синергійного “самостановлення” нових локусів новоцивілізаційних флуктуацій, що стали можливими саме завдяки мереживному, а не лінійному чи то обопільному – звичайному міжнаціональному – характеру взаємодій тощо) достатня і необхідна життєздатність та дієвість новоукраїнської ідеї означає її засадничу відкритість до усіх цих нових тенденцій, що набрали свого “розгону” на нашій планеті лише за останні 25-30 років. Згадаймо, що ще відомий польський діяч (добрий приятель Михайла Драгоманова) Леон Васілевскі (зокрема у своїй більшій студії “Kwestja ukrainska jako zagadnienie miendzynarodowe”) розглядав був українську проблему як міжнародне питання. Тим більше (незмірно більше!) нині в обставинах глобалізації України мала би розглядатися не (як звичайно) “по-між цивілізаціями” (чи поміж так званими Сходом і Заходом), не “на грані світів” (інша версія – “міжцивілізаційний міст”) тощо, а яко достатньо сильний гравець на всесвітньому глобалізаційному полі. Бути собою (залишатися собою у нуртуваннях глобалізаційних процесів) не означає нині бути автаркійно-самодостатніми (це сьогодні шкідлива утопія і це уже неможливо у зглобалізованому світі). Сьогодні залишатися собою (залишатися достойною нацією) означає залишатися активним гравцем, який є не лише об’єктом тих впливів і тих нових спрямувань, що виходять зі самого нутра усіх співпричетних до золотого мільярда (а до нього вже дуже скоро – через яких 10-15 років доплюсується ще й китайський понад-мільярд...), але бути дієвим та дієвим актором усіх щонайновітніших глобалізаційних процесів і тенденцій. Стати сильним дієвцем, із яким рахуються геть усі (не тільки надпотужні транснаціональні та мультинаціональні корпорації та розмаїті міжнародні інституціональні структури, але вимушений рахуватися також і Кремль у своїх безперервних неоімперських та неоколонізаторських потугах та у своїх намаганнях (поки що – вдалих) наростити свою цивілізаційно-культурну експансію в Україні. Має безперечно рацію

міністр закордонних справ Арсеній Яценюк, який зокрема влітку 2007 року дав непогану формулу, що тісно пов'язала “внутрішнє” і “зовнішнє” в українських справах: У світі – мовляв – рахуються тільки зі сильними. Тому ставати сильними і означає покращити свої стосунки з Кремлем. Хочеться тільки додати, що ставати сильними майже неможливо без міцного ресурсу національної духовності – без сильної ідентичності, без наснаженості високою метою і нездоланною Українською Мрією, без тривких (достатньо визначених у своїй мотивувальній силі та у внутрішній інтенціональності, у “бажаності” та у вольових своїх імпульсах) новоукраїнських смислових поєднаннях. Україна може зокрема внести свій власний (фігурально–помаранчевий, цебто засадничо моральнісний та новогуманістичний) “колір” у глобальну цивілізаційно–культурну поліхромію. На цьому тлі вкрай необхідною сьогодні (йдеться про обставини та умови глобалізації) є потреба не у пласкому скороченні функцій держави у контексті глобальне – національне, а засаднича редистрибуція цих функцій (про це – трохи далі) у напрямкові – зокрема – посилення “гравітаційного” ядра держави, яко осердя лояльності та взаємної толеранції усіх без винятку громадян держави, а також, яко регулятивного первня процесів глокалізації (динамічної взаємодії глобального, регіонального, національного та локального).

14. Ліберали (а значною мірою і націонал-демократи) переважно ладні вбачати в такому націоналізмі, якщо і не пряму загрозу, то можливість якогось нового (“національного”) тоталітаризму, що у самій його природі закладена не лише певна матриця володарювання та насильства над внутрішньою свободою та гідністю окремішнього індивіда, але і якісь гіпертрофовані (посилено накидувані ідеологічно) “суспільні цілі”. Насправді дійовий націоналізм, яко щонайширший культурно–цивілізаційний проект має у собі далеко менше задатків тоталізації суспільної свідомості, аніж ліберально–демократична ортодоксія в її щонайпримітивнішій українській версії поверхового гасло–творення та слоганізації – шаблонізації масової буденної свідомості. Адже не може бути навіть і мови про правдиве дотримання прав людини там, де упосліджені та зневажені природні права нації та право на повнокровне національне буття окремішньої української людини.
15. У згаданих тут (як і в усіх інших європейських державах – за винятком лише Белорусі та України) давно вже вибудоване зісередини та нормально функціює своє інфополе. Власне інфополе, яко чинник, котрий внутрішньо цементує націю – цементує її політично, соціокультурно, соціопсихічно є – нагадаю – одним із щонайважливіших чинників національної безпеки. Однак, як це слушно зауважив відомий львівський культуролог Тарас Возняк в одному зі своїх інтерв'ю радіостанції “Свобода” (від 29 серпня 2003 року) ми програли, цілковито програли, програли уцент своє українське інфополе (воно сьогодні – додам від себе – є лише частиною євразійсько–московського інфополя). Відтак, на думку Т. Возняка, просто суспільно неефективними є тому і усі наші

інші суспільні структури, інституції та процеси: адже через брак спільного внутрішнього інфополя ми маємо вже не стільки народ, скільки, як це слушно висловився Т. Возняк, звичайну “суму людей”. Важко лише стовідсотково погодитися із думкою з приводу того, що відповідна нестримна інфо-експансія відповідає національним інтересам Росії і тому, мовляв, Росія “має на це право”. Хоча, зрозуміло, першорядним є те, що ми досі в цій площині (як зрештою і в багатьох інших площинах) аж геть відмовилися (на рівні державних інституцій) від захисту та відстоювання наших національних інтересів у цій – функціонально чи не щонайважливішій в добу глобалізації – царині суспільно-національного життя.

16. Нагадаю тут, що граничне звуження ділянки (ділянок) розмаїтих українських дискурсивних практик є загрозовим для українства (та його самоусвідомлювання) не лише в аспекті фрагментації та делокалізації української культури. Остання дійсно у цьому разі ви-падає із відповідних функційних локусів та ситуативних контекстів. Тобто врешті-решт просто зникає зі самого середовища, що в ньому реально розгортаються потоки життя (власливо феноменологічно дійсні потоки життя – вкупі з потоками переживань – і уконституїуюють це середовище, є цим середовищем). На цьому рівні дійсно відбувається роз-рив у трансмісії української культури (у тім числі і культури повсякдення) на міжгенераційному рівні. Адже втрачається саме середовище енкультурації, – середовище дійсного “вростання” в культуру (із плином ширшого процесу соціалізації) висхідних поколінь. Однак попри таку загрозу соціокультурного знекорінювання (втрату самого субстрату національної ідентичности) є ще інша загроза для тожсамости. Пряма загроза. Розмивання української ідентичности у межах вже майже усент зросійщеного великого урбанізму відбувається тут не лише опосередковано – через культуру (власливо – через втрату своєї культури), але й – напряду: через втрату тих наративів (у рамцях дійсних комунікативних актів та тієї живої вербальної поведінки, що є самим осердям дискурсивних практик, як я їх тут розумію), що із їх своєрідного згустку і “скристалізовується” етноідентичність, націоідентичність, ідентичність групова, ба навіть і Ego - ідентичність (ідентичність окремішньої особи). Адже, як це цілком слушно показав був Мішель Фуко, а відтак одна із його послідовниць – сучасний американський гуманітарій Джудіт Батлер – не існує предискурсивної, позадискурсивної, чи понаддискурсивної ідентичности. Її становлення (а також усілякі переміни у ній) відбуваються на перехрестях тих чи інших дискурсивних практик. Спрощено можна було б сказати і так: наше самоусвідомлювання значною мірою “вбалакується”-втовкмачується у нас. Треба мати на увазі, що відповідне контактування з дитиною (навіть на рівні підмукикування якоїсь простенької мелодії, на рівні мови усмішки та міміки, на рівні мови елементарних ігор, на рівні привчання до орудування речами, на рівні мови заохочування та покарання тощо, – усе це не просто контактування, а комунікативні дії, модуси інтеракції. Вже тут закладається глибинне підложжя само-

ідентифікації, ідентифікації зі “своїми”, чи то певна “настороженість” щодо Іншого (Інших). Вже тут закладаються такі складові та функційні “підпори” ідентичности, як авт-групові та ін-групові агит’юди, механізми кавзальної атрибуції Іншого, а також колективні уявлення на кшталт “по-нашому – не по-нашому” тощо. У наших власне українських стратегіях ідентичности (та способах їх комбінування) мовленнєво-комунікативна поведінка є далеко не другорядним чинником.

17. Тут, здається, годі переконувати читача у тому, що носії культури (у тім числі і певного депозитарію модусів та життєформ розгортання реальної дискурсивно-діалогічної поведінки на тлі та в контексті відносно устійнених – чи то типових – ситуацій та конситуативних умов спілкування) є не лише “споживачами” культури (та загалом усіма тими, що залучені до спів-участі у культурі “усередині” живої соціодинаміки культури); а також є не лише носіями певних культурних традицій (та співвідносних із цими останніми дискурсивно-смыслових тезаурусів та інших ресурсних можливостей). Носії-реципієнти (інтерпретатори-реінтерпретатори) культури будь-де – на вулиці, чи то, скажімо, у залі філармонії або ж у музеї тощо – є тими, що ладні водночас відстоювати вартості цієї культури (в-тілювані в артефактах, у певних узвичаєностях та поведінкових конвенціях, у певних аксіологічних та соціонормативних уявленнях, прескрипціях, канонах, принципах та табу щодо “високого” та “низького”, щодо “прекрасного” та “потворного”, щодо “належного” та девіантного, щодо гречного та брутального; щодо порядного та непо-рядного тощо). Вони (реципієнти і спів-учасники сенсоутворювання-сенсовідтворювання) ладні відстоювати цю культуру (свідомо плекати її, дбати про її збереження, обороняти її від шкідливих збурень, від ерозійних чинників, від замахів на саме її буття з боку репрезентантів інших культур тощо) не тільки тому, що це “наша культура” (“рідна”, “своя”), а насамперед тому, що геть усе поле духовно-душевної інтенційности людини (її унапрямоностей, її симпатій-антипатій, її хотінь і прагнень, її намірів та сподівань, її предиспозиційної налаштованости щодо того чи того і так далі), – геть усе, що конструюється людською свідомістю та передсвідомістю у цьому полі, а власне тому і потрапляє у це поле і виокремлюється у ній є *значущим для етнофора (націофора)*. Все це має для нього певну аксіологічну вагу (естетичну, етичну, прагматичну, екзистенційну, націо-традиційну, сакральну тощо). Все це має вагу у горизонті сенсожиттєвих координат людини, чи то просто її “зріднености” та зріднілости із відповідними артефактами, жемами, символами, дискурсивно-ритуальними формулами (чи то навіть відносно устійненими – “кодіфікованими” та “освяченими” традицією – поведінково-ситуативними сценаріями) не лише через інерційність та регідність узвичаєностей (аж до регідности самої думки та когнітивного стилю). Якраз – частіше навпаки: традиції культури є стабілізаторами та реінтеграторами певної соціокультурної цілости (у тім числі і цілокупности життя нації, національного життя, життєвого лінгвокультурного

- середовища національного буття) саме тому (лише тому!), що вони – ці традиції – першопочатково аксіологізовані. Дезаксіологізація певної традиції (девальвація її смислів, а відтак і збайдужіння до самої традиції та її “реквізиту”, її репрезентацій, до її поведінкових дисплеїв, що поступово розхитуються, знецінюються чи то просто “набридають”) означає водночас згасання і занепад цієї традиції (тільки актуально-значуще може лишатися традиційним, – може діяти, яко жива культурна традиція).
18. Із майже двох десятків субдисциплін культурної антропології (лінгвістична антропологія, психологічна антропологія, когнітивна антропологія, крос-культурна антропологія, символна антропологія, економічна антропологія та ціла вервечка інших “антропологій”) у нас сьогодні (навіть у зародковому стані) не бачимо ще жодної.
19. У цю пастку поверхової термінологічної моди на “архетипи” потрапляє, на жаль, і така широкоєрудована дослідниця як Ніла Зборовська. Тут досить навести лише одну цитату із химерно-пастішних (еклектично-“багатоповерхових”) її розмірковувань довкола “архетипних національних особливостей” (але ж це – скажу наперед – лише “дерев’яне залізо”, бо ж архетипове є не національним, а перед-національним): “закономірно – каже Н. Зборовська – що в дискурсі інтелектуального материнства сформувався український фемінізм в особі М. Рудницької, яка у своєму онтогенезі поєднала єврейський материнський інтелект та українську батьківську патріотичну волю, відповідно – концептуалізувала національний фемінізм як духовне свідоме материнство. Порубіжна позиція О. Вайнінгера, Лесі Українки, М. Рудницької була яскраво вираженою аристократичною позицією *архетипових національних особистостей* (А що це таке?! – Р. К. – виділення моє) у перехідному часі, коли утверджувалася масова психологія не лише “банди братів”, але й “банди сестер”, яка на основі активізованого кастраційного комплексу розпочала власну імітацію героїчного боговбивства. Криза мужности, що означала зречення аскетичного й етичного Христа й утвердження сексуального Діоніса, вела за собою масову кризу жіночости...” (Зборовська Н. Код української літератури. Проєкт психоісторії новітньої української літератури. Монографія. – К.: Академвидав, 2006. – С.192–193). Боюся що в цьому разі йдеться радше про типову (не архетипову) кризу жанру монографії і тотальну кризу самого методу в українській – дійсно постмодерній уже – ситуації радикального еклектизму. Радикального еклектизму геть в усім – у політиці, в рекламі, в архітектурі, у так званій “світовій музиці” (world music), у реплікаціях фрейдизму (вкупі з його лаканівською неоортодоксією психоаналізу) навсуміш із фемінізмом та постфемінізмом тощо, вкупі зі знекоріненим фольк-панком, ритм-енд-блюзом, ф’южин та етно-роком і т. д. і т. п. Наша, якщо вдамося то термінології Ніли Зборовської, “порубіжна позиція” (що “підсилена” мільйонами етномаргіналів-хохлів, які іноді ще – попри євразійську “пріблатньоннасть” – водночас “канають пад Запад”) сьогодні намела в малоросійські душі та серця ще й величезну купу всілякого євразійсько-

- го сміття, – від плюгавих квазізонівських “шансонів” із “хріпатцой” до ностальгії по “уходящей” советській псевдоромантичній пісенности та невмирущим забавам КВН.
20. Ці лінгвокультурні смисли детерміновані не лише кореференційністю семантичних одиниць (зокрема *сем*) у структурах семантичного поля, але й усім досвідом етнофорів, зокрема досвідом залучености у складну гру смислів, а також досвідом співпричетности–співпричетности спільнотнісної, співпричетности групової – до аксіологічно значущих аспектів культурної традиції та аксіологічно заакцентованих моментів світообразу (так званої картини світу, – різної у різних спільнот, ба навіть у різних субнаціональних, етнологічних та субкультурних утвореннях).
21. На ділі космополітизм дуже часто буває лише маскою граничного егоцентризму, або ж певного різновиду крайнього індивідуалізму, як це каже Юлія Крістева, сучасних блукальців на кшталт: “Я нікуди не належу, не підкоряюсь жодному закону, я обходжу закон, я сам собі закон”. Але цей момент свободи (свободи від пов’язаности із будь-яким конкретним соціокультурним локусом та із будь-якими приписами конкретної соціо-нормативної культури) є ілюзорною свободою сучасних глобалізованих блукальців: адже такий їх “вільний” космополітизм є лише прикметою того, що вони абсолютно опановані “абсолютом невиситимих блукальців”, а – отже – і залежні від цього (Ю. Крістева. Самі собі чужі. – К., 2004. – С. 133).
22. Ось тільки два міркування із книги Крістєвої “Самі собі чужі”, що оголюють внутрішню контраверсійність тієї “вселюдськості” та гаданої “універсальности” саме французів (якою власне – от парадокс! – пишуться як універсальністю притаманною начебто власне французам, – французькою універсальністю) – з одного боку та їх внутрішньою (часто позасвідомою) дистанційованістю щодо чужинців – з другого боку. “Хоч би яких зусиль – водночас значних і ефективних – докладала держава і різні інституції, приймаючи чужинця, у Франції він більше ніж будь-де, наштовхується на стіну. Йдеться про саму тривкість цивілізації, яка залишається вірною цінностям, виробленим під захистом великих завоювань і переміщувань населення, і консолідована монархічним абсолютизмом, галліканською автономією і республіканським централізмом. Навіть якщо чужинця приймають на законних підставах в адміністративному порядку, це ще не означає, що він увійшов у родину. Його злощасна французька мова глибоко підриває – свідомо чи несвідомо – повагу до нього з боку автохтонів, які ототожнюють себе зі своєю ввічливою й любою їм мовою більше, ніж в інших країнах. Його звичка щодо харчування і одягу одразу ж сприймаються як *непростима відсутність універсального, тобто французького смаку...* (виділ. моє - Р.К.), – згадана книжка. – С. 52. На мою думку, залишатися чужинцем у Франції неоправно відмінним і неприйнятним, зумовлено, між іншим, не лише властивим геть усім – малим і великим народам етноцентризмом, але й насамперед тим, що цей етноцентризм додатково індоктринізований

колективними уявленнями, що геть усе французьке може і має бути взірцевим для загальнолюдського (своєрідна субституція, чи то підміна понять, що має місце однак уже на рівні ідеологем та світоглядних фантазмів). Такий суто світоглядний редукційонізм національної ідеї був би шкідливим для українців і сьогодні і у майбутньому. Адже часто-густо це “загальнополітичне” і “загальногромадянське” (яким вельми пишаються і яким намагаються “міряти” Інших та напоумлювати-настановляти Інших), претендуючи на ролі універсальної світоглядної матриці геть для усіх, є врешті-решт не “всесвітницьким”, але лише такою собі чи то французькою візією світу, чи то візією світу американською або ж, скажімо, московською. А – отже – і (відповідно до цього) і неоднаковою – навіть і приблизно не ізоморфною – шкалою поцінування-евалюації. Очевидно, що доктринерський націоналізм сьогодні стає хирлявим та нежиттєздатним (особливо у сучасному поліморфному, культурно гетерогенному світі, де вже навіть кожне окреме велике місто є світом багатьох світів), якщо він (такий доктринерський націоналізм) завужує себе до суто світоглядно-ідеологічної (хай навіть і вельми багатомірної та змістовно багатой) концептуальної побудови. Побудови (ідеологічної, політичної, громадянської тощо), що її відтак намагаються екстраполювати на Інших (на Іншого). Про це також пише (хоч і в дещо іншому контексті) Юлія Кристева: “...оскільки дебати у Франції стають одразу ж ідеологічними і пристрасними, вони заторкують принципи цивілізації та межі індивідуального психізму: “Які є рамки й права групи?”, “Чому б усякій людині не мати прав громадянина?” Прагматичні питання у Франції одразу ж стають етичними. “Всеполітичне” прагнення стати “вселюдським” у тому дусі світського універсалізму, який неодмінно має протиставити Націю, – яка є універсальною, бо пишається тим, що вигадала “права людини”, – самій легітимності поняття чужинець” (там само. – С. 53–54). Таким чином відмовляти Іншому в його інакшості (відмовляти цьому Іншому в його сенсубуттєвому онто-екзистенційному принципові бути-в-собі, цебто залишатися тотожним власним своїм вимірам безконечномірної універсальності, що теж врешті-решт є – яко принцип – універсальним), – такий квазіуніверсальний світогляд на ділі – і подумки і часто-густо в самому житті виключає цього Іншого. Виключає його із його співпричетности до дійсно глибинно-буттєвісних основ світу. Тих основ, що у них вкорінені (за усієї своєї ідійотнічної інакшості) слові світи різних етнічних спільнот і націй.

23. У цьому разі термін осмислювання я вживаю на означування самого процесу наділення певних фрагментів перцептуального та соціопсихічного досвіду (інтенціональних об'єктів, явищ, переживань, ситуацій, епізодів, а також Іншого/Інших, вчинків та самої сцени дії тощо) певними смислами. У цьому разі осмислення означає виокремлювання-розпізнавання (ідентифікацію речей, процесів та їх поєднаць) з допомогою фреймів свідомости, всього попереднього досвіду, а також у спосіб мовної категоризації (так званої лінгвізації) світу, що теж релятивізує національні

картини світу, бо ж різні мовленнєві системи та структури дають різне бачення позамовного світу (по-різному конструюють та ре-конструюють його, на чому – між іншим – ґрунтується гіпотеза мовної відносности Сепіра-Ворфа).

24. Брак в Україні правдивих харизматів (харизматів політичних, культуротворних, громадських, духових), на мою думку, зумовлений відносною “звуженістю” імпульсів зворотного зв’язку з боку суспільного доквілля. Адже харизмат стає харизматом значною мірою завдяки очікуванням та сподіванням того доквілля, котре, властиво, вполює в харизмата його провідницькі ролі та аспірації. Поза цим “контуром” неможливий і сам живий та дієвий харизматизм, що інспірує, чинить потужним і харизмата, і його спілників та прихильників. Український націонал-демократизм (яко дійсний чинник суспільного життя, а не лише наявні партійні та громадські структури і певною мірою державні інституції та поодинокі сегменти мас-медійних структур) є сьогодні таким слабосилим, духово анемічним чи навіть і хирлявим засадничо (чи то навіть і субстанціонально) із тієї самої причини, що й недорозвинена та вельми нестійка (така лишень, що спалахує ситуативно) харизма тих чи тих національних провідників. Слабта та спорадична інтенсивність вияву та недієвість вияву такої харизми відповідає “розрідженості” зустрічних імпульсів із доквілля, відповідає недорозвиненості українського соціокультурного простору у великих містах. Політикові, інтелектуалові, літераторові, філософові, релігійному діячеві – криптохаризмату тому бракує потуги харизмата, що в самій нації переважає (переважає і кількісно, і функціонально) охлос, а не популюс, переважають ті, що просто “борсаються” із-дня-на день, а не спрямовані до конкретних цілей і вартостей, переважають цілковито байдужі до національного життя етномаргінали, переважає врешті-решт вульгус, а не демос, переважають малороси із дифузною ідентичністю, а не свідомі національного покликання українці. Якась млявість, невиразність (а часто і безхребетність та амбівалентність) суспільних позицій багатьох політичних, інтелектуальних, творчих, громадських та духових лідерів в Україні відповідає дійсному (медузоподібному, малоструктурованому, а, отже, і малодинамічному) станові самого соціокультурного доквілля, – вкупі з щонайближчим комунікативним доквіллям самих провідників.
25. Нарощування української могутности – це добрий рецепт стосунків з Росією (рецепт, що його дав наш міністр закордонних справ Арсеній Яценюк). У світі дійсно рахуються головню зі сильними. Але наголошую ще раз: без-ідейні не бувають могутніми. Вони бувають або роздвоєними, або ж просто ніякими. *Ідейними я тут вважаю тих, які зосереджуючись – як і усі пересічні люди – на прагмофокусах свого життя та на ситуативних прагмофокусах, водночас завжди співвідносять ці прагмофокуси із горизонтами країних смислів. Зокрема із горизонтами національних цілей, національного інтересу, націокультурних цінностей та національних*



*сподівань*. Мати виразні національні позиції у цьому житті не означає абсолютно-догматичного підпорядкування якимось ідеологічним (доктринальним) канонам та приписам, а здатність (здатність, що впоєна в індивіда усією національною культурою та її підосною – світом смислів) до сенсожиттєвого покладання у координатах націодуховних смислів. Адже будь-які смисли – це вирішальна передумова будь-якого розуміння, будь-якого тлумачення та будь-якого оцінювання та поціновування. Ясна річ, – геть усі смислоутворювальні чинники взаємодіють. Але, якщо вже немає власне національного сенсоутворювання, – тоді й національна ідея здевальвовується (вивітрюється), або ж перетворюється у мертву (напрімертву) закостенілу доктрину, яка вже не може бути дійовою (впливовою, інспірувальною тощо).

26. А цим останнім нині вельми до вподоби формула Маккіндера, яку трохи перефразував Плешаков: “Кто контролирует Евразию, – тот контролирует мир”. Про це я вже докладніше писав у 1-му томі “Фіналу третього Риму” (Львів, 1998). Цілком очевидно, що за будь-якої конфігурації “общего экономического пространства”, що в ньому пануватимуть кремлівські правила та правила московських “силовикив” (далекі від ліберально-ринкових постулатів, скажімо того ж таки Вашингтонського консенсусу та тих писаних і неписаних проскрипцій і конвенцій, що існують в європейській спільці) Україні уже годі буде стати достойним європейським економічно-ринковим гравцем, – корисним та ефективним і для себе, і для світу.
27. Чужинець здатен відкрити Бога; а з другого боку Бог може відкритися кожному чужинцеві: адже Бог любить не тих, або ж тих; а безмірно поціновує кожну окремішню душу, яко достойну очищення та спасіння. Саме у цих двох аспектах (а також у засадничій консубстанціональності людини і Бога, – адже людина створена, яко богоподібна і наділена можливістю розгорнути найбільший дар, – всеосяжну і всеблгу Любов) кожен “чужинець” може стати Рідним мені і Рівним мені (зокрема через його відношення до спільного Отця Небесного). З другого боку, дійсно універсальний християнський егалітаризм стає можливим завдяки свого роду негативній рівності людей щодо Святого Маєстату Божого у їх (людей) однаковому статусі гріховності (адже, згадаймо біблійне, – “немає праведного, немає ані одного – всі згрішили і позбавлені слави Божої...”). Я не можу вважати тільки свою націю абсолютно досконалою (або ж, скажімо, найбільш вірною Богові, найбільш відповідною божественним чеснотам та найбільш рясно наділеною духовними дарами Звиш) саме тому, що моя нація усе ще поневолена гріховністю, усе ще мало зорієнтована на божественні взірці Досконалости, усе ще недостатньо прагне духовного удосконалювання, усе ще мало усвідомлює свої недостойнства щодо Бога, усе ще мало готова подолати ці недостойнства, гріхи, беззаконня та лиходійства у глибокому покаянні (покаянні кожного окремого серця) перед Богом.

28. Про всебічний зв'язок властивого російському менталітетові “пофігізму” із субкультурою пиячення доволі тонко пише у літературнім дослідження “Рассщепление водки” Віктор Єрофєєв.
29. Чи не про це напрочуд метафорично-образно йдеться у геніального Александра Блока: “И вязнут спицы расписные / В расхлябанные колеи...”
30. Кісь Роман. Мова, думка і культурна реальність (від Олександра Потебні до теорії мовного релятивізму). Львів: Літопис, 2002; а також – Кісь Роман. Глобальне – національне – локальне. Соціальна антропологія культурного простору. – Львів: Літопис, 2005.
31. Нагадаю тут, що саме через інфо-потоки здійснюється те, що ще із Герберта Маркузе (див. “Одномірна людина”), а відтак Мішеля Фуко, окреслене було яко влада дискурсів. Отож своєю гегемонією утверджує не тільки той, чий дискурси є панівними, а й хто має перевагу у доступі до ресурсів селективної репрезентації конкретних дискурсивних практик.
32. В Україні існують тисячі агентів-розповсюджувачів того ж таки “Масковскава камсамольца” та розмаїтих версій “Камсамольскай правди в Україні” за абсолютно демпінговими цінами (в електричках ці газети часто розносять за 1/5 їх властивої вартості: їх пропонують тут за 20 коп.). Сьогочасними русифікаторами відрекрутована також величезна армія вуличних розповсюджувачів русофонної аудіопродукції і т. д., і т. п. Натомість для популяризації українського слова держава не тільки нічого не чинить, але й, по суті, сприяє остаточній інформаційній окупації України Азіопою.
33. Навіть звичайне нейтральне начебто “інформування”, наприклад, про погоду на завтра, теж є аксіологізовано евалюативним: адже імпліцитно той, що начебто просто повідомляє, претендує щонайменше на три відносно значущі речі: на своєчасність і доречність повідомлення; на його адекватність і точність; на його корисність.
34. Фантазм, фантазматичність, мітологемність – ці та подібні концепти я зовсім не вживаю тут у якомусь негативному значенні. Із неофункціонального погляду, якого я тут дотримуюся мітологемність деяких станів свідомості та колективних уявлень може бути реальнішою (дієвішою, впливовішою, більш значущою щодо своїх загальних суспільно-історичних наслідків), ніж так звані тверді емпіричні факти (що посідають якісь акціонально-вчинкові кореляти у зовнішній подієвості) і так звані “матеріяльні” (зокрема так звані “економічні”) детермінанти. Фантазматичні конструкти свідомості та мітопоетичні структури часто мають щонайпотужнішу мотивуючу, цементуючу (таку, що злитовує, консолідує) силу; можуть цілком реально впливати і на окремих осіб, і на так звані “широкі маси”, і тому ми розглядаємо їх як присутню частину реальності. Адже так звані “дійсні” світи – це завжди конкретні смислові світи, це світи не просто “голих” речей і фактів (таких у соціокультурному просторі не буває), а насправді – це світи інтенціональних об'єктів, це світи, де все існує лише стосовно горизонту сподівань, це

- врешті-решт світи, де діє не плаский економічний детермінізм, а “машина бажань”.
35. У своєму психолого-естетичному трактаті (що на ньому безперечно позначилися ще деякі ідеї із психології творчості університетського курсу визначного європейського психолога Юліана Охоровича) Іван Франко справді геніяльно, як на той час, не лише окреслив “еруптивність нижньої свідомості”, але і глибинну спорідненість поетичної творчості та мітотворчості зі сновидіннями.
  36. У цьому зв'язку цілком невивченим ще питанням є ціла низка проблем когнітивної антропології: як впливають етнічні когніції – (когніції, що пов'язані з певними націокультурно зумовленими фреймами, гештальтами сприймання, когнітивними мапами, а також властивими певній культурі смисловими конфігураціями на національне мислення і чи можна взагалі говорити про специфічно національну когнітологію, що може впливати на спосіб реалізації, способи актуалізації національної ідеї?
  37. Етнопсихіку, яко предмет дослідження психологічної антропології (Psychological Anthropology), я розглядаю не лише як специфічні (питоменні) етнопсихічні структури та етнопсихічні (внутрішні) процеси тих чи тих етноспільнот (націоспільнот), а як дійсну сукупність усієї повсякденної життєдіяльності та поведінки етнофорів-націофорів відповідних спільнот. Із цього погляду і відповідні смислові мережі (котрі, між іншим входять не лише у картину світу, але й у мотиваційні структури особи), і навіть низку моментів когнітивної діяльності; і системи етностереотипів, системи національних атит'юдів, і національно (етнічно) зумовлені аспекти кавзальної атрибуції тощо я розглядаю тут лише як початкові ланки дійсної поведінки людини, життєдіяльності людини (у дійснім середовищі) та її реального життєтворення.
  38. Побачить світ окремою книжкою незабаром.



Р  
ОЗДІЛ ТРЕТІЙ

И ЗМАРНОВАНІ  
**СМИСЛОВІ**  
РЕСУРСИ  
**МАЙДАЧУ?**

*Сенс сенсоутворювання  
(соціокультурні, аксіологічні та екзистенційні аспекти суспіль-  
ного руху смислів та смислових мереж)*

Майже всі ми (незалежно від нашої втаємниченості чи то невтаємниченості у філософські та гуманітарні студії, а на звичайному побутово-інтуїтивному рівні, – хоч і по-різному) відчуваємо-в-чуваємо особливий сенс самого сенсоутворювання та пошуку смислів, чи то пошуку співвідповідності (суголосности) у “сув’язях” смислів, чи то навіть у смислах різновіддалених... Саме брак смислу, гострий дефіцит розуміння (що тотожне нестачі саморозуміння, – саморозуміння, яке між іншим “врегулює” внутрішню когезію думання-переживання-самотивування та сподівань) того як далі?; куди далі?; навіщо?; задля кого?; наскільки? (наскільки близько до правди?, наскільки вглиб?, наскільки по-справжньому?; якою ціною?; чому з цим (з цією, з цими), а не з іншими?; де покладено межі і чи може інвестувати в саму новизну сенсотворення їх (оцих зусебіч окреслених меж, конвенцій та приписів) трансгресія узвичаєности, чи то навіть і “примусової” обов’язковості узусу, норми, взірця, канону...?; чи ці розриви в історії, чи ці розриви в свідомості, чи ці чорні діри на поверхні білої стіни ще відкриватимуть доступ до нового сенсоутворювання, до нового “стягування глибоких ран” у смисловій тканині?... А чи ж може стануть вони (“чорні діри” смислових надривів) провалюванням у темінь небуття, у не-смысл, у нульове “зрівнювання” цілковитої резигнації та тотального споневіряння у будь-якій цілі, у будь-якому сподіванні, у будь-якій (бодай щонайменшій) спонукальній силі прагнення чи то просто хотіння?... Або ж все-таки оці цілком відірвані точки в цілковито збуреному полі абсурду (поза оцією серією нашої подієвості, що вважається “відлагодженою”, правильною і зрозумілою) якраз і започаткують якусь нову подієвість (подієвість самої думки), де сформується власні цілковито нові смислові конфігурації і нові критерії осмислювання (та нового осенсовлювання) саме довкола тих точок, які ще сьогодні здаються для нас цілковитим нонсенсом (або ж провалюванням у Ніщо...) і... і довжелезна

вервиця інших взаємопов'язаних питань... Йдеться про ті питання та виклики, які не лише пов'язані лінійно та навзаєм, а пов'язані парадигмально через їхні реляції щодо фокуса крайніх смислів, – метафізичних, аксіоморальних, сенсожиттєвих, духовно-релігійних...) змушує нас (принаймні іноді у житті) до двох речей. По-перше, настійної потреби (іноді гарячкової, іноді абсолютно очевидної невідкладності) віднаходжування відповіді (принаймні для себе) якраз на такі та подібні до них кардинальні питання (без чого часто стає неможливим якесь “зарубцювання ран” розірваної свідомості й віднайдення внутрішньої цілісності та відносної збалансованості-“узгодженості” зі самим собою, із життєтворенням, зі світом.<sup>1</sup> Адже саме така потреба в холістичності особи та в усучільненості сприймань-розумінь-розмислів-переживань – фундаментальною для людини).<sup>2</sup> По-друге, також до “копання вглиб”, – до відповіді (як мінімум для самого себе) на питання: відповіддю на які саме виклики (виклики обставин, виклики внутрішніх душевних борінь, виклики Звиш, виклики цивілізаційно-історичні, а також усе це у взаємодії та в динаміці тощо) стає потреба на саму постановку зазначених вище питань. Питань, які можуть або справді посутньо стимулювати креативні ресурси людини та її життєво-суспільну активність, поставити людину в саме осердя напруженого генерування нових смислових конфігурацій, нових епістем, нових візій прийдешнього; або ж – якраз навпаки – надламати людину, чи ж то “вимити її”, наче камінець із берегів... Мабуть, лише божевілля і суїцид<sup>3</sup> є справжніми випадками повного розриву в смислових мережах<sup>4</sup> (адже і в одному, і в другому разі зникає-згасає сам творчий первень сенсоутворювання, що є водночас джерелом наших життєтворних спонукань і нашого опору будь-якій внутрішній хаотизації... У цьому стосунку людина – це справді опір, спротив (і спротив внутрішній самодеструктивності також), але це такий опір, що має куди “впертися” і “спертися”: має “під собою” достатньо міцне і достатньо пластичне смислове підґрунтя... Більшість із нас (бодай іноді) відчуває якусь особливу духовну вагу такого процесу сенсовідтворювального-сенсоутворювального напруження (від безпосереднього переживання смислоносності смислів до

відважного “закидування” смислів до незвіданих ще обріїв поза куці рамці тут-і-тепер ситуативности, тут-і-тепер марнотности та тут-і-тепер марнослав’я...). Бодай іноді ми таки переживаємо небуденну надемпіричність і навіть якусь самодостатню силу нашої потреби у смислах та потребу в наділянні смислами речей, людей, наших стосунків зі світом, а також того, що іще має (мало би) статися... Потреба в осмисленості та в уділянні смислів, внутрішня наша потреба віднайти у надрах самого світу, а також у тій бездонності не-смислу, в якому, як казав був Ж. Деррида, зачерпується й вичерпується глибина смислу<sup>5</sup> (і водночас у глибинах самого ества нашого) ті смислові координати (координати, що вносять лад у саме сенсоутворювання та у спонтанну гру смислів, а також у гру смислу та не-смислу), – це власне та сила, що допомагає нам долати наше безсилля... І саме тоді (через таке самоподолання нашої безглуздої занурености у борюкання із-дня-на-день зі самим повсякденням...) ця сила сенсоутворювальна та сенсодавна справді провадить нас у житті, або ж спонукає відшукати її на болісних внутрішніх роздоріжжях... Це сила, що розгортає перед нами горизонти сподівань, горизонти наших прагнень, горизонти очікувань... Це є та дійсна сила, що мотивує нас, – дає нам якісь вищі й подальші наміри – подальші принаймні від усіляко “прагматично обґрунтовуваної” втуплености самому собі попід ноги, чи запеклого спинання на мертвотні (бо ж – непорушні) п’єдестали мертвих еґоцентричних чи то корпоративних амбіцій...<sup>6</sup> Йдеться про духовно та екзистенційно безумовно значущий для нас (такий, що лежить у самій основі нашої евалюативної діяльности – здатности до оцінювання та самооцінювання, до розуміння та саморозуміння, до інтерпретації та реінтерпретації) сенс уявлень про глибинні смисли нашого буття (так звані граничні чи крайні смисли). Мова не лише про так звані сенсожиттєві смисли, але й також про особливі приховані чи то таємничі смисли (зрештою таємничість і загадковість – теж смислоносні!). Йдеться про заледве чи доступні для нас – поза запоною суцього та осяжного для сприймання розуміння людиною нетутешні смисли, які ми принаймні іноді внутрішньо духовно переживаємо, яко Дійсне Джерело правди-Істини, правди-Справедливости і Сво-



боди (адже саме до цього врешті-решт і покликана людина)... Іноді ми кажемо також про якийсь неоднозначний (а часом і незбагненно-контраверсивний, – принаймні для нашого – мого чи твого – сприймання та розуміння) смисл Дії, або ж смисл Учинку, коли відповідні уявлення йдуть укупі – переплітаються із нашою попередньою налаштованістю, разом з властивими саме нам способами потрактування-тлумачення чогось чи когось, із властивими саме нам засадничими життєвими цілями та сподіваннями, із нашими фоновими знаннями та неминучою для кожного із нас – такою чи такою – обмеженістю нашого життєвого та інтелектуально-когнітивного досвіду та нашої так званої картини світу<sup>7</sup>. І це нічого, що наші смисли бувають не до кінця осяжними для нас самих (не піддаються вичерпній інтерпретації чи то доглибній відрефлексованості)... Адже власне вивітрювання смислів (а разом із цим також і їхнє знецінювання, – втрата ними їх попередньої життєво-функційної та аксіологічної значущості та ваги) стається власне в обставинах їх однозначности, “виразности”, моносемічної сплющенности: Жак Деррида зазначав, що тягар очевидности просто набридає носити, – очевидність знуджує нас.

У вельми багатоаспектній та багатомірній проблематиці самого сенсу так званого сенсоутворювання та розмаїтих життєвих і ситуативних “траєкторій” дійсного смислоруху і тих смислових потоків, що тотожні внутрішній динаміці самого соціокультурного простору (не лише у контекстах сприймання<sup>8</sup>-розуміння-трансмисії смислів та самовідтворювання смислових мереж, що залягають в самій основі нашого світорозуміння й культури, але й дії смислів, впливу смислів на саму людину та на умови її життя, на обставини напружених пошуків смислу, на “сплавлювання” в одноцілість і неподільність смислів та життєформ) варта було б говорити про так звані сенсожиттєві орієнтації; про покладання смислів; про наділяння смислами тих чи тих наших інтенційних об’єктів (речей, фактів, епізодів, чи то врешті-решт Іншого/Інших...); про знецінювання чи то вивітрювання смислів, чи то їхню аксіологічну та прагмо-ситуативну здевальвованість... Лінгвокультурологи, представники порівняно молодій субдисципліні у гуманістиці, лінгво-

прагматики та інші вчені різних царин сучасної комунікативної лінгвістики часто говорять про ситуативно-контекстуальні смислові ігри та про ті складні (“багатошарові”) поєднання смислів, які психологи (той-таки, скажімо, Джордж Александр Келлі) ще називають констеляторними конструктами (простіше – констеляціями смислів). У гущі самого життя, у динамічному вируванні його життеформ, на складних перехрестях щонайрізноманітніших способів (модусів) та конкретних локусів життєдіяльності, у складній взаємодії наших переживань та інтра-інтер-суб’єктивних “реакцій” на Іншого (Інших) не буває “чистих” (моносемічних) значень у строго лінгвістичному (семантичному, цебто насамперед референційному) значенні слова значення. У надрах життя (а отже, і живого спілкування людей, живого їх контактування, навіть, якщо воно є суто аргументативним – послідовно логічним – протиборством...) практично не буває “стерильних” лінгвоконцептів та категорій... Тут панує перелунювання смислів, їх “переморгування”, їх перепере-тікання, їх складна інтерференція, їх “провалювання” у поміждискурсивні простори різних смислових світів. Йдеться зокрема про їх (смислів та складних смислових конгломератів) пере-пере-плетіння із нашими свідомими цілями і невідрефлексованими хотіннями, із нашими позасвідомими тривогами та страхами, зі самою експресією наших поведінково-спілкувальних актів, із їхнім етосом, їхньою “атмосферою”, їхньою тональністю, їхньою ілокутивною унапрявленістю, із конситуативністю (кореліаційністю) людей, речей, позиціювань, експектацій, жестів, розмаїтих паралінгвальних дій, котрі теж завантажені (буквально – “заряджені” – заряджені і культурою, і самим нашим тут-і-тепер – діалогізмом) смислоносністю... Сенси, які ми уділяємо речам (ситуаціям, чи то Іншому) є саме такими, як і наш досвід (і досвід сприймання-тлумачення світу та досвід “нащупування” загальних обрисів складних смислових ігор за допомогою інтертекстуальних фреймів, що теж є глибинною частиною нашого досвіду на рівні ментальних репрезентацій). Мова про досвід “вкладання” деяких фрагментів саме нашого сприймання світу в ті або ті “готові раміці” – вкладання у “раміці” цілісних наших фреймів свідомости та поведінкових гешталь-

тів. Зрештою фрейми стають не тільки “шаблоном” для розпізнавання інтенціональних об’єктів та фрагментів наших переживань, а й певним “фільтром” самої вибірковості нашого сприймання-розуміння-тлумачення. Ці “фільтри” завжди неоднакові для різних людей, для різних груп, для різних спільнот. Між іншим саме через цю психокультурну зумовленість сприйняття-розуміння навіть і просте візуальне сприйняття цілком помилково було б називати “відображенням”. Психокультурний досвід вже від початку і завжди пронизує саму сенсоріку людини. Цей досвід є завжди та неминуче ідіоособистісним, є досвідом груповим, досвідом етнонаціональним тощо, – досвідом самотнім, досвідом, який лише дуже і дуже опосередковано – заледве хіба що так званими “слідами”, чи то “натяками” нагадує про щось всезагальне, універсальне, чи то буттєвісно-інваріантне...). Ми радше не відображаємо світу, а конструємо (та реконструємо) його в нашій уяві, у світо-розумінні, у світовідчуванні, наче “проектуючи” на екран світовості світу наші когнітивні мапи та “ходи” думки (звідсіля – т. зв. вербалізація чи то лінгвізація світу). Ми лише наче переносимо-екстраполюємо на світ “готові” патерни думання та відчування, ба навіть і “готові” сценарії епізодів, взаємин та ситуацій... Патерни та сценарії (часто навіть і недоусвідомлювані сценарії якихось “типових” ситуацій) – різні (часто – по-сутньо різні) у різних індивідів (чи то у різних груп людей)... Ми не просто бачимо світ у “бліках” та “тінях” наших внутрішніх диспозицій, наших передрозумінь, наших “улюблених” тем та сюжетів (так званих топіків) та наших мінливих настроєвих станів (теж глибинно-смыслоносних, ба, навіть, і мотивувально та спонукально смыслоносних). Ми (кожен із нас) часто у зовсім різний спосіб саме за “лекалами” та “викройками” свого досвіду (індивідуального, індивідуально-групового) наче “викроємо” із континуальности вражень, із потоку зустрічей, із процесуальної плинности дискурсів, із многогласого гомону та із пістрявої мозаїки так званого “безпосереднього доквілля” власну “одежину” для свої логосфери та семіосфери, – відтак “зшиваючи” клаптики цієї “одежини” до купи теж на власний манер... Хоча й вельми часто (майже завжди) цей наш кшталт

світовідчування та світорозуміння, чи то наш особистісний стиль когніції доволі відверто (цілком явно й явлено) “простебнований” і упоздовж, і упоперек “модними” слівцями та “модними” словосполученнями і зворотами, чи то навіть і якимись панівними гуртовими опініями, – аж до “оклепаних”-переоклепаних стереотипів – “лейблз” щодо Своїх та щодо Інших... Зрештою, як мені це гарно було “написалося” (теж не-зовсім-від-себе) ще у студентським щоденникові, – “в каламутній баюрі світу Кожен виловлює Свою Золоту Рибину химерною сіттю Власного Єства...”. Досить поширене навіть і сьогодні постпозитивістське уявлення про якесь “розпаковування”, чи то “вилущування” смислів (чи то якихось “сутностей”, чи то есенціональних “регулярностей” та “універсалій”) із так званої автохтонної реальності теж треба вважати лише однією із властивостей нашої (саме нашої – групової<sup>9</sup>, спільнотнісної, суспільної) картини світу. Наша картина світу (“усередині” якої ми живем і яку ми лише накладаємо на світ, хоч і сам світ теж втискає і “затискає” нас поміж матриць і в свої матриці звичного та узвичаєного “правильного” тут-і-тепер дискурсу) має такий же дуже приблизний стосунок до дійсності (до дійсних обставин, до людського довкілля, до макросуспільної ситуації), як мапа до дійсної території (адже мапа, як казав був ще Кожібський – це не територія)<sup>10</sup>. До того ж – згадаймо – у кожній відносно окремішньої спільноти людей, ба навіть і окремішньої референтної групи – власна смислова мапа цієї так званої “дійсності”. Відомо те, що ми сприймаємо не “голі” речі та факти, а наділяємо предмети, вчинки та події конкретними смислами. Тому наші актуальні смисли (у момент цілісного переживання такої чи такої смислоносності подій, учинків та живого міжособового контактування, самої ситуації інтерпсихічної (інтергрупової) взаємодії – це завжди ситуативні конструкти. Так звані події (“факти”) ми теж конструємо залежно від різної “вибірковості” нашого (мого, твого) сприймання-розуміння та неоднакової (для різних культур, різних субкультур, чи то окремих груп) пунктуації подієвості, різного виокремлювання – “викроювання” отих так званих “фактів” із живої континуальності процесів та залежно від різних способів нашої смислової, інтенці-

ональної та діяльнісної “вмонтованости” у ці останні<sup>11</sup>. Це, властиво, ті особистісні (залежні від нашого досвіду, від нашої комунікативної компетенції, від усієї “історії” наших дотеперішніх взаємин із контрагентами взаємодії, залежні від мінливості самої ситуації та мінливості її смислової “для-наслідковості”, залежні від передбачуваності і непередбачуваності діалогічних “кроків”, від багатозначних способів паралінгвальної репрезентації смислів та неявних чи то імпліцитних сенсів тощо) смислеобрази та конструкти свідомості. Йдеться насамперед про ті специфічні смислові конфігурації, які на рівні різних когнітивних полів дійовців соціально-мовленнєвої інтеракції можуть мати лише часткову зону “перетину” (взаємного покривання-перекривання). Звідси й проблема неминучої частковості будь-якого (навіть і щонайповнішого та найадекватнішого) розуміння і “порозуміння”. Звідси й блискучі прозріння нашого геніального лінгвопсихолога О. Потєбні щодо того, що “кожне розуміння є водночас нерозумінням”; а ще: “Той, що слухає, розуміючи (те, що слухає, – Р. К.) створює власну думку”... Відомо, що усі ми і кожен із нас актуально провадить своє життя (мислить, переживає, покермовується певними спонуканнями, просто хоче чогось, страждає, знеохочується, переймається непохитністю тощо) з огляду не стільки на так званій “об’єктивний світ”, чи то так звані “об’єктивні” обставини (ці обставини – завжди “суб’єктивізовані” нашим особистісним досвідом та тими формами колективної шаблонізації свідомості, що властиві “схожим” до нас...). Ми чинимо (реагуємо, так чи так тлумачимо-розуміємо, чи то навпаки – вперто не сприймаємо чогось, позасвідомо заблоковуємо сприймання чогось, чи то реінтерпретуємо це щось цілком “по-своєму” саме тому, що актуально замешкуємо (діємо, діємо-спілкуємося, чинимо той чи той вибір, обстоюємо щось, а чомусь протидіємо, щось заартикульовуємо як першорядне чи навіть екстраординарне, а чогось і цілком не помічаємо, або ж і зовсім байдужі до нього...) всередині нашої картини світу... Всередині того світообразу, що вибудовується – вимережується зі специфічних (властивих тобі, мені, моїй референтній групі, моїм так званим “однодумцям”, моїй релігійній громаді і т. д., і т. п.) смисловим

мережам та деяким відносно устійненим поєднанням-констеляціям смислів... Кожна річ (чи то комплекс речей) кожна подія, чи то вчинок, кожний процес, як і кожна віртуалізована мітологема, ідеологема, образ-ейдема, фантазм, чи то навіть і цілковито позареференційний симулякр в дійсності (у нашій дійсності повсякденних інтерпсихічних взаємин також) вибудовується у цілісному сприйнятті–розумінні–тлумаченні реагуванні – у нашій комунікативній активності – у нашому самостановленні-життєтворенні, яко певний “пучок” смислів і водночас, яко специфічна гра (специфічне перегукування-“перетікання” смислів). Тому ми властиво живем не у “цьому світі”, а у світі багатьох світів, – у різних картинах світу, у різномислових світах. Вовки у славнозвісному романі киргизького белетриста Чингіза Айтматова “Плаха”; вовки у повісті “Степовий вовк” Германа Гессе; вовки у романі – особливо яко символ і яко метафора наприкінці роману – в безмежно гуманному творі француза Мішеля Батая “Різдвяна ялинка”; нарешті вовк в уяві того мешканця сколівських Карпат, який (цебо вовк) загриз йому вже п’ятого лошака поспіль; нарешті сама семема “вовк” у певній конфігурації смислів, чи то у “пучку” смислів довкола традиційних демонологічних уявлень про “вовкулаку” і абсолютно окремішньо-самодостатня смислова констеляція довкола “вовка”, яко символа (цілком позитивного, Високого, ба навіть і почасти сакралізованого) на національних знаменах ічкерійського народу та й загалом в уявленнях вайнахів – інгушів<sup>12</sup> також; якісь натяки-ремінісценції щодо вовчої зграї, щодо власної “території”, території свого способу життя та свого “кола”, щодо вовчих “пазурів” на пляшці однієї зі ста тисяч гатунків нової української горілки “Вожак”... – все це доволі інші смислові поля (не гомеоморфні в аксіологічному та у життєво-функційному плані, – у плані використання-послугування, у плані знакових репрезентацій, у плані метонімізації-метафоризації, у плані різносерійности плину подій тощо). Смисли – цілком різні, хоча так звана “реалія” (чи то, властиво денотат, референт, – начебто “ті самі”...). Ба й не лише смисли інші, але й інша їхня мотиваційна сила; інші їхні асоціативні ореоли, інша їхня “вписаність” у різносемантичні

та різномислові поля відповідних лінгвокультурних локусів та у психосемантику свідомости (а ще глибше – у когнітивні мапи) самих носіїв різних уявлень про начебто “ті самі об’єкти”; різні їх (цих у “схожий спосіб” скорельованих із кореферентними фрагментами “дійсности”) можливості потенційної та актуальної сполучуваности-несполучуваности (т. зв. валентности) зі “суміжними” аспектами відповідних картин світу (світообразів); чи то – навпаки – цілковитою несполучуваности – хай навіть і співприсутніх, але не співможливих (у межах одного й того ж смислового світу) символів, мітологом, етноейдем, специфічних модусів образотворення-сенсоутворювання, специфічних компаративних одиниць тощо, які теж аж ніяк не є ізоморфними, не покриваються навзаєм своїми смисловими “ареалами”, цілковито різні щодо свого герменевтичного тла – “запліччя” та щодо самих способів свого прагмофокусування на тлі співвідповідних життеформ та типових – для цієї спільноти людей – життєвих ситуацій).

Екстраполюючи цей феномен соціокультурної (націокультурної, лінгвокультурної, групової, ідіоіндивідуальної) диверсифікованости “уявлень” про ті самі “об’єкти” (факти, епізоди, сцени дії і життєдіяльності); засадничо іншого переживання “тих самих” речей та “подій” (ба навіть і самої пунктуаційноансуювання подієвности події в її релятивній значущості тощо) у різних лінгвокультурних колах та в межах відносно сталих мезокомунікативних кіл спілкувальників, що поділяють свою – відносну схожу – картину світу та власні інтерпретативні моделі (способи тлумачення, когнітивні “ходи” думки, способи поціновування-евалюації, свої способи “вписування”-апперцепції у попередній “запас” герменевтичного досвіду тощо) треба сказати, що й будь-які так звані круглі громадсько-політичні столи завжди будуть лише ілюзією порозуміння та співрозуміння, – навіть і в разі так званої “згоди” щодо деяких “принципових постулатів”, “критеріїв” і “засад”... Адже так звані “постулати”, “критерії” та “принципи” набувають аж ніяк не однакового смислу не просто з огляду на неоднакові світоглядно-ідеологічні та політичні (геополітичні) доктрини, що властиві тим або тим так званим “політичним силам” (ідейна та вольова хирлявість

частини яких – цих так званих “сил” – демонструє радше цілковите безсилля, що кореспондує із бляклістю та дифузністю смислів, що “плавають”, що кореспондує радше із наростанням смислової ентропії, – наростанням міри безладу-“розсіювання” у смислових мережах та хаотизації тієї чи тієї більш-менш виразної “осі” сенсоутворювання...<sup>13</sup>), а з огляду власне на належність представників цих різносмислових світів до доволі різних дискурсивних практик і врешті-решт до “занурености” цих носіїв не-однакових смислових конфігурацій у різні картини світу, у різні способи його розуміння-тлумачення, із цілком різними способами позиціювання себе у цій своїй картині світу (котру – цю картину світу – сприймають її носії та співпричетники яко начебто так звану саму “дійсність”... Адже дискурси та притаманні їм смисли, інтенції та аспірації є дієвими конституантами так званих “об’єктивних обставин”, – вбудовані в ці обставини, яко визначальні (суттєво важливі для самих реципієнтів таких обставин та самих дійовців)... Дійовців, що чинять у цих обставинах і вбалакують, буквально втлумачують у ці обставини (а обставини – це зрештою насамперед самі люди-комуніканти, сам згусток їх інтерпсихічних взаємодій...) свою візію цих обставин та свою гадану (таку або таку) вмонтованість у них... Розуміння-тлумачення цих начебто “об’єктивних” і начебто “реальних” обставин й самі способи “реагування” на ці останні, наче “вкарбовані” у доволі різні (такі, що не збігаються бодай навіть і почасти) горизонти цілей, цінностей<sup>14</sup> та сподівань...<sup>15</sup> Насправді навіть і тоді, коли потужні (і фінансово, і бізнесово, і мотиваційно, і організаційно) донецькі, чи то там, скажімо, дніпропетровські “клани” вважають себе цілковито самодостатніми, – вони насправді (іноді навіть і не підозрюючи цього!) лише затиснені у залізні лещата євразійсько-московських дискурсів та своєю інтенційною та наративною пуповиною (навіть і на рівні кухонно-побутових балачок) прив’язані до інфополя, до культурно-комунікативного поля, до контактано-цивілізаційного поля і до самого реального євразійства (яко масиву, яко дискурсивно-смислового агломерату, яко певного типу культури та певного етосу), ба навіть і врешті-решт прив’язані до доктринерського неоімперського євразійства



усіх отих плешакових–панаріних–дугіних... Чи суб'єктивно воліють вони того чи ні (можливо і не усі цілком свідомо воліють, але усі позасвідомо бажають і позасвідомо тяжіють) бо є і репрезентантами, і носіями, і трансляторами цього евразійського ментально-смислового світу... Сьогодні триває велике змагання московського евразійства за Київ (Мінськ уже майже поглинений евразійськими стихіями, – вмонтований у московсько-евразійські культурно-цивілізаційні поля). Адже без Києва дійсна Евразія (Евразія, що прагне сьогодні заново контролювати увесь світ – а головне – вістрям своїм завсіди спрямована супроти Оксиденту) остаточно перетвориться на Азіопу... Вона стане масивом, який в умовах нових глобалізаційних хвиль неминуче перехилитиметься-перехнябловатиметься у другорядні ареали суспільно-культурної периферійності та поміжцивілізаційної турбулентності... Дискурс сили, – демонстрування своїх “м’язів” у Криму; тероризування усього цивілізованого світу загрозою “підморожування” Європи (згадаймо терористичний – у прямому розумінні цього слова – акт Кремля із пониженням тиску газу для Європи на сам Новий 2006 рік, економічна блокада Грузії та почасти Молдови, – не лише яко помста , але і яко меседж для всього світу, який (цей меседж) мав би промаркувати ще раз так звану “сферу исторической ответственности России” і проказати до всього світу, мовляй, – “знай наших!”, а вам – зась пхатися сюди!; расистське полювання на “лиц кавказской национальности” у Москві та Пітері, підсилене і практично повністю офіційно вже легітимізоване (хоча ані юридично, ані тим паче морально не вмотивоване) депортуванням грузинів із Росії, – все це – повторюю – яко дискурс брутальної сили – має інтенцію (сподівання, задум, намір та унапрявленість) використовувати також і в Україні носіїв споріднених евразійських дискурсів... Тут – в Україні – за допомогою уряду регіоналів (чого ніяк не можуть зрозуміти недолуго-містечкові нашоукраїнські політики і сам Президент) Москва вже отримала свою осінню перемогу (осінь – 2006) із рахунком три–нуль...<sup>16</sup> Спочатку Брюссельська (засадничо-протинатівська, а імпліцитно – то й антиоксидентальна) заява В. Януковича, а відтак (і цілком відверті вже натяки прем'єра

щодо продовження перебування російських військ у Криму і після 2017 року) свідчать поки що про ефективність, цілеспрямованість та послідовність евразійського наступу на Україну і вже... у самій Україні... Залишилось лише, – усунути останнього репрезентанта активного оксиденталізму в уряді – пана Б. Тарасюка, а відтак скупити оптом (яко товар) тіла кільканадцяти депутатів парламенту з інших фракцій для фракції регіоналів, – цього дійсно супердієвого сегменту евразійсько-кремлівської присутності в Україні... Після такого справді розгромного рахунку чотири–один на користь Кремля (насамперед – справді Кремля, а не маніпульованої ним “антикризової коаліції...”) важко буде відвойовувати те, чого досяг був Майдан і що так безславно втрачають сьогодні наші недолугі недоліберали та кволі (дезорієнтовані, розгублені, здеморалізовані) націонал-патріоти... Адже що сьогодні вдалося-таки Кремлю на дискурсивному рівні (нагадаю, що дискурс – це дія, це дія що здатна щось перемінити), – так це дійсно перемінити не лише тут-і-тепер ситуацію, але й макроситуативність поміж Заходом і Евразійством... Зокрема у Брюсселі сталося було (і не лише на рівні самої наративної події, але й на рівні того, що творці теорії мовленнєвого акту Джон Остін та Джон Серл називають перлокутивним ефектом<sup>17</sup>) повернення чільних західних політичних кіл до тієї опінії про Україну, що була домінантною про нас в Європі ще в допомаранчеву добу. Йдеться (і це очевидно для тих, хто принаймні переглядає деякі західноєвропейські газети....) ось про що: варта буде визначатися із дійсною належністю України до європейської родини держав тільки тоді, коли Україна сама перестане бути перманентно невизначеною, вічно невпевненою у своєму шляху, невизначеною щодо дійсного горизонту своїх геополітичних та цивілізаційних цілей... Перманентно, – із розмитими політичними дискурсами, із мозаїчно-“мерехтливими” (на ділі – просто ніякими, – ані туди, ані сюди, ані деінде...) ідеологемами та із цілком невиразними (дифузними) смислами, що плавають туди-сюди і вигулькують зненацька та де-будь (тобто навіть і приблизно не десигніфіковані – не “закріплені” у дійсних світоглядних схемах...). Адже годі бути впевненим у тому, що повсякчас вагається в самому

собі, що повсякчас шарпається і хилитається<sup>18</sup>, що безнадійно борсається у примітивізмі свого провінційного мислення такої собі “далі околиці” (комунікативно-дискурсивної та культурної околиці) Ліпецька і Рязані... Перлокутивний ефект у Брюсселі стався і вдався (вдався – нагадую – насамперед Кремлеві), – Україна знову опинилася осторонь внутрішньоевропейського суспільно-культурного діалогізму... На Україну далі в Європі дивляться як на Іншого... На того, що може взагалі прогаяти найважливішу частину ярмарки, бо ж надто довго запрягає своїх коней у путь, або ж врешті-решт не просто зволікає та поволі “кивається” (як це кажуть на Закарпатті), а лише імітує із року у рік таке “запрягання”... І це не ексклюзивізм Європи... Це не Європа вилучає нас... Це не Європа “не пускає” нас на ярмарку своїх чудес... Це знову сама Евразія (і наше доморощене агресивне евразійство...) вустами Януковича (і вочевидь, – за інструкціями із Кремля) відпихає-спихає нас із тієї стежки, геть на узбіччя тієї стежки, що провадить нас до рідного європейського дому... Отож повернімося – повернімося бодай подумки – до того нового вихідного пункту, із якого – повторюю – почалося наше дійсне вислизання із поля абсолютного евразійського цивілізаційного та інфокомунікативного контролю та домінування (а не лише із орбіти залежності політичної, чи то економічної...). Повернімося до тих нових аксіологічних “пунктирів” та тих новоукраїнських смислових горизонтів, які справді були окреслені для нас многогласим (новогласим) Майданом та на Майдані...

### **Нові соціокультурні смисли у помаранчевім локусі Майдану (спроба багатомірного бачення)**

Варто глянути на Майдан (Майдан – повторюю – не як місце у топології великого столичного Міста, а як локус Великого Дійства, локус комунікативної активності особливого ґатунку і водночас локус сенсоутворювання, локус складної взаємодії та гри різноманітних соціокультурних кодів – кодів речових, символічних, авдіовізуальних, акціонально-ситуативних тощо) у перспективі бачення його (Майдану) дискурсивної (властиво полідискурсивної) діяльності. Це, зрозуміло, – тема для

окремої книжки (і не однієї). А тут ми тільки похапцем перерахуємо щонайважливіші аспекти Майдану, яко велетенського метанаративу, яко тексту в загальноєвропейським Контексті. Яко тексту, що контекстуалізувався та інтертекстуалізувався у широкому загальноєвропейському контексті), яко Тексту, що виразно заартикулював (на рівні діяльнісно-поведінкових дисплеїв, символічних та аудіовізуальних репрезентацій) не лише велике “Ні!”, не лише широко розгорнений репертуар моральнісної тематизації дискурсів (правда; справедливість і несправедливість; беззаконня; Людська Гідність і гідність Нації; моральнісний солідаризм довкола духовних і релігійних вартостей; згуртованість супроти постави Зла і Темряви; дієва добродійність на противагу до всілякого лиходійства та жорстокости і т. д., і т. п.), але й також ще два вельми важливі (чи то явні, чи то латентні) ідеографічні пласти. Йдеться, по-перше, про нову якість політики та політиків – політики з Людським обличчям, політики для окремішньої Живі Людини, політики, що для неї людина і так звані “людські маси” є не просто глиною для орудування задля себествердження політичних інститутів та у грі (“боротьбі”) політичних сил (т. зв. “народ”, яко лише знаряддя і засіб, яко лише “площина” – поле політичної шахівниці) а, властиво, є Метою розвитку, метою удосконалювання Життя, удосконалювання самої людини та поміжлюдських стосунків (політика – для людини, а не навпаки). Мова не лише про цю людиномірну поставу Майдану (Майдану не лише яко політичного чину, але й складного і вельми багатого у смисловому плані справді людинометричного, а не лише масового і масовидного Екзистенційного Переживання). По-друге, – Велике Започаткування процесу становлення Новоукраїнської ідентичности. Майдан і сама “майданність” (яко складна сукупність особливого емоційно-духового досвіду, згусток специфічних комунікативних актів, згусток Нового Діялогізму), “майданність”, яко переживання “майданности”, яко досвід “занурености” в його унікальний Етос, яко особливий екзистенційний Досвід Співпричетности до спільних Цілей та Вартостей, а також особливого гатунку співпричетности один-до-одного щодо постави спільної відповідальности та у співдіяльнісному почуванні Нового Чину

Історії, – такий досвід “майдано-дії”, досвід “майданности” дієво конструював Нову (якісно нову) функціональну “підпору” під всеохопною новомодерною українською ідентичністю. Ідентичністю прямої (чи більш опосередкованої, – через масмедії, через “вторинні” комунікативні потоки, що “потекли” у зворотному напрямку із Майдану у села, містечка та міста України тощо) залученості у ту справді Величну Подію, що стала вже (і продовжує у нових суспільних і соціокультурних контекстах своє самостановлення далі) присутньою складовою такого інтегрального чинника ідентичності, що ми його умовно називаємо “спільною Історичною Долею”). Новоукраїнське Мипочуття (we-feeling) створило сьогодні (принаймні потенційно) блискучу перспективу долучення недоінтегрованих до нації певної частини наших етнічних росіян (а також етномаргіналів та соціокультурних креолів). Я поділяю думку знаних культурологів Миколи Рябчука та Сергія Грабовського про “паралельне” існування в Україні трьох соціокультурних (та корелятивних із ними – комунікативно-спілкувальних та соціопсихічних) світів – українців, креолів (зокрема етномаргіналів) та “советських людей”.<sup>19</sup> Ось характерне міркування з цього приводу із цікавої брошури С. Грабовського “Государство Украина”: розбудова квазінаціональної держави” (Дрогобич: Коло, 2004): “...Виникає своєрідний функціональний поділ ролей: середня, а часом і вища ланка науки, виробництва, господарчого управління на теренах України – місце для креола; советська людина – це насамперед партійний апарат та робітник індустріального Сходу й Центру; українець – це номенклатурний письменник та частково науковець-гуманітарій, а також сержант міліції, робітник провінційного підприємства, колгоспник, некваліфікований працівник у великій промисловості. Цілком закономірним наслідком такої ситуації стало те, що з розпадом советської системи саме креоли стали домінуючою спільнотою в постсоветській Україні. Насамперед тому, що українці, а особливо їхня еліта (звісно, не офіційна, а справжня, “неформальна”), були в УССР справді “гнаними і голодними”, якщо демонстративно не зрікалися українськості... Хіба що декому дозволялося працювати в “гуманітарному гетто” у суворо визначених “компетентними органами”

рамцях... (с. 15). Ця звууженість (втисненість в культурницько-громадівське гетто) мезокомунікативних кіл власне української інтерпретативно-дискурсивної життєдіяльності (яко визначального модусу реального побутування культури) сьогодні не лише фатально продовжує самовідтворюватися, але й стає загрозливою для живого функціонування самої української культури, яко достатньо розгалуженої та внутрішньо усучільненої мережі актуалізації дискурсивних практик, – практик, що у їх надрах – повторюю – здійснюється сенсоутворювання. Йдеться про таке сенсоутворювання та смислорух, що без нього цілком неможливі живі культурні процеси, які власне і “тримаються” на певних смислових констеляціях та на грі смислів).

Вибудовування (вже тут-і-тепер – протягом сімнадцятиденного революційного здвигу) особливого часопростору, особливої майданної темпоральності та співзануреності у надемпіричний – засадничо карнавальний – у бахтінським розумінні – хронотоп – дав те почуття якісно нової (принаймні за останні два століття нашої історії) почуттєво-духової заангажованості ледве чи не геть усіх (хто побував був тоді в Києві) у дивовижне Внутрішнє Свято, у дивовижне Розкошування, як Самоактуалізацію (у цім новім хронотопічнім вимірі, у нових смислових мережах), у Насолоду і Насолоджування (що їх не могли перервати навіть замерзлі ноги десятигодинних “стоянь” на мітингах чи то “в облозі”<sup>20</sup>), як одну із присутніх форм участі у революції... Ця Насолода була функційно (і суб’єктивно теж!) безмірно важливішою, аніж биття вікон та вітрин і перевертання автомобілів у революціонізованому Парижі травня 1968 року)... Дійсно щаслива та нація, яка саме від Радісного і від Приязного Майдану, де кожен був переповнений щастям (від бабусі, що винесла термоси із окропом і до студента із Наметового Містечка, що помішує кашу над ватрою; від бізнесмена середньої руки, що під’їхав на гігантському джипі, й відвантаживши чотири ящики із продуктами для майданників тільки гукнув “Это с Русановки!...” та погнав свою “тачку” далі підтримувати революційні маси і до вісімдесятилітнього дідуся, що на свою пенсію приїхав сюди зі Старосамбірщини...) започаткувала свої координати майбутнього... Ті координати самоорганізованої людяности і

неагресивної (але гордої, – такої, що запишалася тут красою української людини) рішучої непохитності, на які виводить нас нині траєкторія новоукраїнських смислів. Смислів (чи то цілком нової – достоту унікальної – Конфігурації Смислів), що їх породив сам локус Майдану, що їх породив абсолютно своєрідний (такий, що його годі дескриптивно омовити) етос Майдану; що їх (ці нові смисли) генерувала сама – справді надпотужна – Помаранчева Креатосфера Майдану... Це Дійство, це Видовисько, цей монументальний акціонально-вербально-пісенний Перформатив (саме Перформатив, що діяв і Перемінював–Преображав самого Дійовця) – це той Перформатив, що його сценарій наче написаний Звиш... І не просто провіденційно, як Задум завбачений і передбачений Звиш, але й Акт синергійної Живої Співдії із Тим, хто є Любов і джерелом Любові... Саме жертвовної любові... І свободи... Свободи, яко самого п'яного переживання звільнення (“...де Дух Господній – там і свобода...”). Звільнення-виборсування зі свого позавчорашнього дня... Звільнення від внутрішньої позавчорашньої скулености людського духу... Чому ж ми на Майдані були переповнені щастям?! Настільки переповнені, що цей надмір відривав нас від тут-і-тепер і підносив, – підносив понад усякою тривоگوю? Підносив навіть і понад думкою, що ось уже цієї ночі (як це казали – із неділі на понеділок – 29 листопада) мають “кинути” на нас тисячі омонівців? Адже жодної тривоги (як і інших “профанних” почувань) не могло бути у межах того нового смислового часопростору, що посідав виразні прикмети *sacrum* (між іншим так звана Головна Сцена Майдану в цім смисловім контексті була ізоморфною та ізосемантичною Вівтарю)...

Щаслива не та нація, що має таких провідників (Юлю, Ющенка, Луценка...)... А щасливою є та нація, що усією своєю Потугою (довгогамованою потугою) Прагнення Щастя здатна вкласти своїми очікуваннями це Провідництво (цю роллю – співвідповідну із розмахом Події – провідників) у тих, кого вона (ця нація, що прокидається) сама чинить достойними Спільного Покликання (це покликання, як видно, сьогодні далеко виходить поза межі України, бо ж заново являє її – України – Присутність у світі). Таке самостановлення стало водночас і нашим – для

світу – становленням. Світ – метафорично кажучи – *побачив* (виокремив із мегаконструкту так званого постсоветського простору; розпізнав, яко Інакше і водночас, яко Своє, яко по-європейськи самоорганізоване і толерантне) Україну... Але не менш важливе (саме для нас, для нашого самостановлення, для себествердження у цій новоукраїнській ідентичності) те, що ми узріли те, що нас узрів світ. Це ще більше, здається, употужнило наше українське ми-почуття, – витворило якісно новий соціальний капітал новоукраїнської людини, – більше позитивних суспільних емоцій, більшої взаємодовіри один до одного... Ця довіра, ця якась майже зрідненість і зріднілість, – це та нова якість “майданности”, що є (і може ще далі бути!) вельми сприятливим соціопсихічним та смисловим (соціокультурним) ґрунтом для розпросторювання навсебіч (а також углиб, – у саме ество новоукраїнської людини, – людини, яка напрочуд прискорено інтеріоризує новомайданні переживання, новомайданні почування помаранчевої спільнотнісности у складній гамі нових помаранчевих смислів...) тих мереж горизонтальних зв’язків та стосунків, які є стосунками уже засадничо громадянського суспільства. Утім вся річ далеко не тільки у позитивній налаштованості на згуртування, на відкритість до горизонтальних стосунків зі співгромадянами (новий солідаризм, яко, між іншим, засадничо новий спосіб комунікування, новий спосіб розгортання символічних інтеракцій дійсно став вже набутком соціального капіталу нової української людини). Річ також у тім, що новогромадянські українські дискурси (та ті форми соціальної дії, що з ними кореспондують) є дискурсами нових сенсожиттєвих орієнтирів і репрезентують уже бажання людей створити той націопростір (онтологічно тотожний простору актуальних комунікацій та співпраці), де вже можна було б жити за новими цінностями. І цією новою цінністю вже є не недолуго-статистське та наскрізь деперсоналізоване “державотворення державотворцями, що стоять на позиціях державницької ідеології...” (ці перестарілі смисли квазіукраїнства, що за ними на ділі стояло розбухання ракової пухлини неефективних бюрократичних структур, на щастя, вивітрилися завдяки саме Майданові)... І цією новою цінністю є вже нація у людині, а не людина



в нації. Цією Цінністю є вже не знеособлений індивід (індивід, що беззастережно підпорядкований груповому конформізмові, а ініціативна особа – особа внутрішньо спонукувана до дієвого чину, до бажання розгорнути-із-себе новий тип спільноти, новий тип стосунків поміж людьми. Новий тип цивільних громадян, що довіряють одні одним саме тому, що уже здатні бути відповідальними за таке громадянство на підставі нових норм взаємности та нових мереж громадської активности. Блискучі новомайданні навички координованих дій – це уже теж соціальний капітал нашого новоукраїнського суспільства. Адже координовані дії можливі саме там, де є вже відповідальна і внутрішньо вільна людина, а не сконформізована людина-маса... Хоча, як це добре відомо, між іншим, із праць Дітлінда Столла та Томаса Ровчена<sup>21</sup>, а також наших українських дослідників громадянськості львівського філософа А. Карася та проф. А. Колодій, ідея соціального капіталу містить твердження, що коло довіри поширюється поза межі міжособової взаємодії та врешті-решт охоплює людей, які не знають одне одного.

Згадаймо, що ще Роберт Патнем у вже класичній праці “Витворення демократії” (“Making Democracy”) писав був про те, що правдивий інтерес до суспільно-громадських справ мусить мати дійсне опертя на індивідуальному інтересі, внутрішній заангажованості людини. Або ж – інакше кажучи – правдивий солідаризм (і зокрема така його присутня складова яко взаємне довір’я та взаємний респект, яко до рівного собі індивіда) можливий лише там, де є вже гідний самодостатній індивід, а не щось знеособлене. Це останнє я волів би тут окреслити образним висловом російського мислителя-слов’янофіла Константіна Аксакова про “растворенность лица в общине”. Однак така “растворенность” власне завсіди корелює із домінацією, із превалюванням гуртових вартостей над особовими, вертикальних стосунків (стосунків підпорядкованости, “авторитетности”) так званих “авторитетів”, володарювання, чи то патронажно-клієнтальних стосунків, що на них зокрема звернув був увагу Р. Патнем щодо специфічного ареалу Південної Італії), – хай це було в “абщине”, у советському “абщакє”, чи то так званому “калектіве” (а, властиво – у казармових і в новітніх “тусовоч-

них” сурогатах колективности). Так от, – оранжевий локус майданного засадничо нового формотворення-сенсоутворювання (а – відповідно також – і генерування нових життєформ) вперше за двохсотлітній період української історії (і тому для більшості з нас – цілком несподівано!) розгорнув був (актуалізував, екстеріоризував, втілив був діяльнісно і подієво, якщо діяльністю вважати також і особливі способи і унікальний етос комунікування-контактування-єднання) такий особливий тип комунікативної поведінки (у засадничо новогромадянських – горизонтальних – мережах взаємодовірливості та ввіряння себе новогромадянській Меті, який сміливо можна сьогодні назвати щонайбільшим осягненням помаранчевої революції. Отож, на наше переконання якнайпосутнішим досягненням і безумовним здобутком цієї новоукраїнської Події (і новоевропейської теж!) Історії є потужна актуалізація та запускання в соціокультурні “колообіги” такого нашого Помаранчевого Соціального Капіталу (капіталу онтично тотожного самостановленню Модерної української людини), як новий український солідаризм (солідаризм, що немає нічого спільного зі советським “колективізмом” та звичайним соціоцентричним конформізмом) та особливого (“любовного”) ставлення до провідників революційного руху та нових державних мужів, як насамперед до носіїв певних універсальних (християнських) людських чеснот та символічних означників новоукраїнського горизонту помаранчевих (інспірованих помаранчевим рухом) сподівань та очікувань.

На Майдані не було революційного патосу (навіть і риторика перманентного мітингування не була аж надто експресивною). Панівними тут були, – повторюю ще раз – тиха, внутрішньо тамована – радість, тиха неметушлива серйозність (навіть у тих юних дівчаток, що у Жовтневім палаці готували їжу для померзлих, але “блаженних” майданників) і нечувана самоорганізація Кожного (навіть і київські безпритульні та жебраки, – і ті якось внутрішньо трохи випросталися і “підтягнулися”)... Кожний, хто був тоді на Майдані протягом хоча б навіть і однієї години за сімнадцять днів Революційного Чину може сьогодні засвідчити, що та дивовижна Радість (тиха, внутрішньо зосереджена, із почуттям особливої внутрішньої Повноти, а не “розмазана”

по “юрбі” радість, – радість якась поважна, серйозна, стримувана, а не суто експресивна, радість внутрішньої зрідненості й зріднілости...), – була вельми істотною складовою оранжевої революційності, оранжевого революційного досвіду..

Дискурсивне (полідискурсивне) бачення Майдану (адже – умовно – “помаранчеві” дискурси вивершили, сконструювали новоукраїнську ідентичність) є, на нашу думку, сьогодні евристично вельми важливим засобом розуміння того, що сталося на Майдані. Оскільки наукова дискурсологія сьогодні має кільканадцять версій (концептуальних схем) ми спробуємо викласти тут гранично стисло наше розуміння дискурсів (дискурсивної діяльності), яко фабрики смислів, яко своєрідного генератора соціокультурних смислових мереж (цебто, властиво, підложжя і живого субстрату самих культурних “колообігів”, самої соціодинаміки культури). Культури, котра реально розгортається як смислорух, – у спосіб рецепції, тлумачення, перепретлумачування та подальшої трансмісії певних смислових констеляцій (вкупі з вкоріненими теж у відносно устійнені смислові мережі – цінностями та нормами, конвенційними та інтерпретаційними моделями і способами потрактування) і через інтенсивне спілкування (внутрішньо “ущільнене” у певних колах комунікантів) сприяє енкультурації-соціалізації (чи то ресоціалізації індивіда) – його входження – “вростання” в наявну культуру та у відносно усталені способи інтерпсихічної (інтергрупової) взаємодії.

Сама ситуативність живих комунікативних актів, що із них зіткане дійсне повсякдення, яко реальне життєве середовище, є смислоносним (таким, що відчитується яко текст) принаймні у кількох аспектах: а) смислоносними, яко певні інтенційні об’єкти, що уже попередньо наділені конкретними психокультурними смислами, є ті складові речового та акціонально-подієвого середовища, що на них фокусується дискурс, або які так чи так залучені у розгортання дискурсивної дії; б) сама багатоманітність способів організації простору спілкування теж заряджена відповідними психокультурними смислами і тому начебто “ті самі” топіки набувають різного сенсу (наприклад якісь наукові ідеї “проголошувані” із кафедри університетської аудиторії і в

кулуарах чи то навіть на фуршеті якогось міжнародного наукового форуму тощо; в) різні соціокультурні (групові) середовища мають різний репертуар типових реакцій на схожі ситуації, а також іншу ранжованість самої їх значущости-для-себе, що впливає не лише на інакшість складної гри смислів у різних середовищах, але й на різні групові (соціогрупові) смислові візії, різні картини світу, різні способи тлумачення та розуміння. Зокрема сам топос “Майдану” (не лише, яко “місця”, але і яко засадничо нового смислообразу, символу та метафори сімнадцятиденної помаранчевої революції) став тиглем для “переплавлювання” (у рамках – у смислових фреймах – цілком нових психокультурних конфігурацій та нових реакцій на засадничо нові ситуації) дискурсивно формованої ми-ідентичности та засадничо нового горизонту спільних (відносно спільних) сенсожиттєвих очікувань мільйонів українців. Тих мешканців України (і не тільки), які напряду (чи то опосередковано – через мультимедійну співпричетність) пов’язані з цим “майданним” комунікативним згустком нових смислообразів, нової семіосфери, нових наративів та кардинально нових (теж інтенсивно-смислоносних!) “помаранчевих” новоукраїнських мітів. Власне тут – у тиглі Майдану – переплавилися були і з’єдналися у своєрідний гетерогенний ансамбль мовленого і немовленого, дискурсивного і недискурсивного, вербального і акціонального, внутрішньоспонукального і політико-інституційного, фантазматичного та ідеологемно-концепційного, конвенційно-ритуалізованого (озовнішеного у новомайданній “традиції” та в помаранчевій революційній семіосфері) і експресивно-перформативного тощо. Увесь цей своєрідний диспозитив (як його називає М. Фуко) своєрідної “новомайданности” (все сказане на Майдані і через самі коди майданної ситуативности; все пережите і співпережите і як акт співпричетности і як “зануреність” в спільну дію, і як почуття “надемпіричности” криптосакрального майданного хронотопу, як “випадання” в Інший Оранжевий Час і Оранжевий Простір; як вчування Духовної Присутности *kaigos* (як її тлумачить Пауль Тілліх), – увесь цей дивовижний сплав гіперсерйозности, величної піднесености і розкутої карнавальности у бахтінському сенсі, разом із Бажаннями, емоціями – вже навіть на рівні

кінесики, міміки тощо – та вкупі з розмаїтими “писаними” текстами, – у тому числі й фольклоризованими текстами, що блискавично мультиплікувалися сотнями тисяч SMS-ів тощо) “на виході” влився в ядро новоукраїнської ідентичности. Сама сімнадцятиденна Подія (як уже частина новоєвропейської та новоукраїнської Історичної Доли народу) стала полідискурсивною підпорою нашої нової ідентичности. Ось чому, умовно кажучи, майданно-помаранчева революційність стала насамперед радикальним розривом (бо ж кожна революція – це якийсь розрив в усталених структурах) насамперед із євразійсько-советськими дискурсами (ці останні поки що законсервовані ще переважно на Сході та на Півдні України). Ось чому із психокультурної точки зору (у перспективі динаміки смислів, нових траєкторій руху психокультурних смислів, генерування-витворення засадничо нових смислових констеляцій) помаранчева революція стала насамперед революцією самого дискурсивного середовища, а відтак і такою революцією світосприймання та світорозуміння, коли внутрішньо “випростана”, самоактуалізована на “майдані” (у психокультурному локусі “майдану” та через майданну дискурсивну співдію та новий “майданний” солідаризм) людина пододала свою дотеперішню “атомізованість” і почула потугу співдійовця Європейської Історії, – потугу Гідної Людини, а зовсім не “людини-маси” (у потрактуванні, скажімо, Ортегі-і-Гассета). Існує досить цікава думка про те (її висловив відомий фахівець зі соціопсихології та психополітики Олег Покальчук), що багатосоттисячний Майдан став Велетенським психоаналітичним Сеансом... Але ж не тільки цим! Не тільки визбуванням “ветхого” і низького (власної кількасотлітньої упосліджености та почуття меншовартости; не тільки визбуванням зрезигнованости “пофігістів” (яким усе вже – “по барабану...”) та охлялости сердець і закляклости та шаблонізованости думки, не лише потужної внутрішньої перемоги над безконечним досі пригнічуванням-притлумлюванням усього метушливо-глупого і контраверсивного у нашій долі, – і життєвій, і історичній долі у їх взаємопереплетіннях ...). Врешті-решт це був не тільки всеосяжний катарсис! Це було не тільки Велике Подолання своєї ницости, вічної двоїстости чи то хронічної уже (аж до

“паралічу” волі) збайдужілости... Це було також і творенням – створюванням нового, – це було Колективним Конструюванням – Розгортанням нових обріїв Смыслів і Цінностей, Смыслів і Сподівань... Обриси кожної Нової Доби залягають саме у таких первинних Смыслових полях...

Дискурси буквально “вибудовують”-конструюють наше середовище, яке завжди є картиною середовища, – продуктом колективних уявлень про нього, продуктом його тлумачення та досвідом певних способів нашої залучености у це довкілля, досвідом нашого переживання довкілля, – здеверсифікованим у різних стратумах “того самого” суспільства, у різних групах людей, у розмаїтих субкультурних утвореннях, що посідають свій специфічний репертуар дискурсивних практик, свої дискурсивні стратегії, свій досвід “входження” та такої чи такої “долучености” до інфокомунікативного поля (полів), свій рівень розуміння (саморозуміння) та інтерпретації (реінтерпретації), власний тезаурус дискурсивно випрацюваних лінгвокультурних концептів та імажинативних систем.

Соціокультурне середовище, дійсний соціокультурний простір є не лише вмістилищем дискурсивних практик (вербальних, паралінгвальних, аудіовізуальних, ситуативно-проксемійних та інших дискурсів у їх єдності та динаміці), але й реально розгортається (вибудовується у своєму самостановленні), яко повсякденне здійснювання дискурсивно-комунікативних актів, яко дійсна тканина таких актів, – тканина, що водночас вплетена у людську життєдіяльність, в усі взаємопов’язані різновиди цієї останньої – діяльність трудову та творчу; діяльність рекреаційно-гедоністичну; діяльність когнітивну (вкупі з повсякчасною інтерпретативною активністю людини), – навіть, якщо йдеться лише про внутрішню автокомунікацію; діяльність суспільно-політичну; життєдіяльність релігійну (навіть, якщо це усамітнена молитва, що її М. Бубер мислив у діалогічних відношеннях поміжпростору сутностей я–Ти) тощо.

Треба погодитися із М. Фуко, що людина радше долучається до дискурсивних мереж, аніж творить їх сама із себе (звідсіля і влада та “владоможність” панівних русофонних дискурсів у найбільших (а також середніх і дрібних містах України, які

лише приподобляються до домінантних тенденцій, а не визначають дискурсивно-лінгвокультурної “погоди” нашого-ненашого урбаністичного середовища вже навіть і в Галичині, бо ж Львів далі провінціалізується і постійно пасе задніх). Однак сутність людини – не лише у згусткові розмаїтих дискурсів, у які вона “вгрузла” (це нагадує примітивний марксистський погляд на людину, яко на сукупність усіх суспільних стосунків). Сутність людини, як сутність творча полягає у здатності до трансцендентування (повсякчасного “переростання” тут-і-тепер ситуативності, повсякчасного “проламування” у свободу, повсякчасного самостановлення у свободі), що на дискурсивному рівні виражається у здатності до дієвого сенсоутворювання, у спроможності генерувати засадничо нові смислові констеляції, у можливості самому розпочати парадигмальне зрушення (paradigm-shifting) у вибудові (переконструйовуванні) візії світу, у витворюванні нових когнітивних стилів і мистецьких спрямувань (нових мов у мистецтві), у перетворюванні предискурсивних і позадискурсивних психічних імпульсів, вражень, бажань та дій на дискурсивно організовані (образно, візуально, текстуально розгорнені та інтегровані у ширші смислові мережі) деякі смислоносні (відрефлексовані, протлумачені, сприйняті jako смисли) сенсоутворювальні одиниці (вони можуть виникати і в точках “накладання” (творчого накладання!) “сусідніх” та цілком гетерогенних дискурсів (наприклад, музичного і поетичного, малярського, театралізованого та квазіритуального, як, скажімо, в мистецьких перформенсах, різного гатунку інсталяціях) і т. д., і т. п.

Водночас дискурс як такий значною мірою уконституує реальну ситуативність людської взаємодії. Він не лише опосередковує цю соціальну взаємодію, але й сам розгортається як соціальна дія, яко сукупність актів (дійсних вербальних перформативів та мовленнєво-ілокутивних сил також), що покликані реально вплинути на світогляд, на соціальні реакції, на опінії, на очікування, на атит’юди, на світогляд та вчинки людей, на формування такого чи такого характеру самої взаємодії людей, на їхні смаки та уподобання, на загальний ресурс

та загальне тло їх апперцепції та так званої соціальної перцепції, на публічну легітимацію відносно спільних уявлень про те, що варто вважати благом, а що ж власне є лихим, непорядним чи ницим, корисним чи то шкідливим тощо. Врешті-решт самі способи тлумачення світу та потрактування себе в цьому світі проходять потужну попередню “термічну обробку” властивими конкретній культурі смислами (а також цінностями, нормами, канонами, інтерпретативними моделями) у надрах живої дискурсивної діяльності. Мішель Фуко і уся постфукіянська наука (зокрема і Джудіт Батлер у своєму розумінні дискурсивно формованої індивідуальної ідентичности) провадять мову не лише про дискурси влади, але й також про владу дискурсів. Йдеться зокрема про те, що дискурси нормують, “контролюють” (у межах певних – випрацюваних, готових – дискурсивних стратегій та ритуалізованих і конвенціоналізованих дискурсивних практик, а також і самого так званого порядку дискурсу) повсякденну поведінку людей, спрямовуючи її у задані “русла” у межах деяких взірців комунікативної поведінки, котра є водночас поведінкою соціорольовою і відображає структури домінування, позиційного та соціопрестижного статусу, врешті-решт структури підпорядкування, володарювання і залежності тощо. Ось чому і функціональна “занедбаність” українського мовлення у великих містах України (у Києві також), де годі знайти хоч один яскравий українофонний журнал-тижневик (на тлі не менше як трьох десятків щонайрозмаїтіших русофонних тижневиків; де практично не можливо побачити українофонний фільм, ба навіть – лише як рідкісний виняток – можна почути українську пісню тощо) засвідчує не упослідженість, знехтуваність самої мови, а упослідженість (принижений соціопсихокультурний статус) самих мовців. Ось чому властиво не мова, а сама меншина українофонних українців у містах виявляється неконкурентноспроможною у “змаганні” українофонних дискурсів із абсолютно панівними тут (у середовищі великого урбанізму) дискурсами русофонними. Асиметрія функціональних сфер мововживання (а в деяких відношеннях – і повна дисфункціональність та “безпотрібність” української мови) і відображає, і фіксує водночас асиметрію дійсних соціопсихокультурних



статусів різних лінгвокультурних стратумів нашого суспільства. Між іншим локальна комунікативна революція на Майдані (з усією її справді глобалізованою супутнико-мультимедійною та техніко-технологічною оснащеною) вельми переконливо показала (яко “природний експеримент” у лабораторії самої Історії), що зазначену різючу асиметрію функціонального і соціопрестижного статусу повного переважання євразійсько-русофонних дискурсів і третьорядности дискурсів власне українських зовсім нескладно ліквідувати (цебто принаймні збалансувати) у спосіб насичування відповідного соціопростору (простору інфокомунікативного) принаймні відносно якісним і модерним українським інфопродуктом та більш інтенсивною дискурсивною активністю на своєму лінгвокультурному ґрунті.

Попри головні Екрани Революції на самому майдані, – трохи менші мультимедійно-екранні вуличні установки були ще принаймні у трьох-чотирьох інших місцях Києва – на Європейській площі, біля резиденції Президента, біля будинку Уряду...

Ми були свідками того, як уже на шостий день Помаранчевої революції (десь від суботи – 27 листопада) не лише русофонні підлітки, але й русофони-дітлахи радісно та залюбки (і так аж геть до Нового року) наспівували (і “натанцьовували”) трохи чи не на кожному кроці хіп-хопівський гімн Революції “Разом нас багато...”). “Зненацька” вельми популярними і “заразними” стали також пісні Марічки Бурмаки, гурту “Мандри” і т. д. і т. п. На мою думку, уже на Майдані у ті революційні дні розпочалося було вислизання новоукраїнських дискурсів з-під влади (у фукіянському розумінні) дискурсів загальноєвразійських, – їх виокремлення у відносно самодостатнє (цебто насамперед помітне, як реальна інфоприсутність у самім живім середовищі) інфо-поле, – інфо-поле, що уже спроможне було б “владарювати” над почуваннями та уподобаннями тих, які “поринали” у це інфополе, чи ж то бути дієвим атрактором для уяви і для колективних бажань. Я маю відвагу стверджувати тут (бо таке твердження уже пройшло свою “верифікацію” у природній Лабораторії Революційного Майдану): часткова (але така, що забезпечує дійсну українську Інфо-Присутність у великих міс-

тах) реукраїнізація нашого урбаністичного середовища може вже нині-завтра бути здійснена у вельми демократичний, безболісний та швидкий спосіб за умови розуміння та виконання таких трьох засадничих принципів:

*Перше.* Деколонізація нашого міського лінгвокультурного середовища, яко необхідна і достатня передумова мінімізації негативних аспектів глобалізації масової культури (насамперед у відношеннях примітивної уніформізації, спрощування та примітивізації культурного поля та деіндивідуалізації особи) має здійснюватися не як поверхова “українізація” та “дерусифікація”, а як комплексна демаргіналізація самого українства у спосіб створення умов для його бурхливої самоактуалізації. За взірець варто взяти той дивовижний феномен Майдану (як функціонально ефективної прагмо-моделі), що в горизонті його “оранжевих” сподівань була і вузенька смужечка нового високого соціопрестижного статусу новоукраїнської культури Третьої Жовтогарячої Хвилі (після просвітянського українофільства ХІХ ст. та ретронаціоналізму і радикального націоналізму минулого сторіччя), який може бути забезпечений не лише потужними фінансовими вливаннями (а тут наше бюргерство дрібної та середньої руки вперше в нашій історії спонсорувало свій народ). Тому Помаранчеву Революцію треба вважати нашою буржуазною революцією: вона вперше пробудила клас наших власників до активного національно-політичного чину і саме в такий спосіб уже сконсолідувала цей вельми важливий стратум нашого суспільства. Це є дуже важливою запорукою самої можливості розвитку новоукраїнської цивілізації, яко відносно окремішньої остеронь Азіопи, а насамперед тією могутньою самоактуалізацією української Людини (людини, яко внутрішньо вільної та внутрішньо відповідальної Особистости), що ми так виразно (і водночас із подивом, із внутрішнім розкошуванням, що ми – такі гарні й навіть спроможні змінювати сам хід європейської історії) чи не вперше узріли в дзеркалі Великого майданного Чину.

*Друге.* Деколонізація українського урбанізму, яко соціопростору розгортання та побутування новоукраїнської культури означає зовсім не якесь витіснення русофонних сегментів

функціонування сучасної міської культури, а таке вирівнювання функціональної (а також і водночас – соціопрестижної) асиметрії розмаїтих українських та російсько-євразійських дискурсивних практик, коли суспільна значущість та психокультурна авторитетність таких новоукраїнських практик в очах наших мешканців міст та містечок зростатиме прямо пропорційно спектрові розгорненості їх соціальних функцій, прямо пропорційно до міри їхньої внутрішньої розмаїтості (поки що українські дискурси позначені функціональною та структуральною лакунністю: українське інфокомунікативне поле ще посідає свій мінус-простір у багатьох важливих сферах суспільного життя та міжособової і міжгрупової інтеракції). Таке “заповнювання лакун” новоукраїнського соціокультурного простору передбачає три взаємопов’язані моменти: а) граничну відмобілізованість наших креативних зусиль, які мали б водночас достатнє інфраструктурне опертя; б) орієнтування на витворення якісного інфопродукту (зрозуміло, що кожен рівень функціонування культури – культури високої, середньої та “низької” – як і кожен різновид, жанр та системи формотворних ресурсів соціокультурного продукту мають власні – внутрішні – критерії та мірки досконалості); в) відкритість (“чуйність”) до глобальних тенденцій соціокультурного розвитку, внутрішня здатність до глокалізації – до активно співтворчої трансформації глобального на локальному рівні, до витворення нових смислових конфігурацій на ґрунті “зустрічної” взаємодії глобалізованих артефактів, глобальних (всеосяжних) концептів, глобальних поведінкових взірців та фреймів світосприймання зі світом власних смислових мереж, цінностей та можливостей формотворення.

*Третє.* Проблема регіональної “фрагментаризованості” нашого соціокультурного простору негайно перестане бути проблемою (а якраз – навпаки – стане потужним двигуном усуцільнювання нашого інфокультурного простору в багатоманітті, через культурне багатоманіття та цивілізаційну полівалентність), як тільки Київ, Харків, Дніпропетровськ та Одеса остаточно стануть самі собою. Йдеться про те, що тільки в спосіб употужнювання та нарощування внутрішніх осередків сенсоутворювання (нових можливостей генерування новоукра-

їнських – уже постпомаранчевих – смислових констеляцій у горизонті нових суспільно-національних цілей, цінностей та сподівань) зазначені надпотужні урбаністичні центри (а також Львів і Кривий Ріг, Житомир і Горлівка, Донецьк та Запоріжжя тощо) природним чином вийдуть із цивілізаційно-культурної тіні Азіопи. З другого боку, наш вихід назовні, який уже розпочався (навіть у масовій буденній свідомості європейців ми вже виразно “заколоровані” в оранжеві тони) стане природним продовженням того нашого вибухового новоукраїнського Самоусвідомлювання, що розпочалося Майданом Незалежності 22 листопада кілька літ тому. Наше тривке вкорінювання в новоукраїнську локальність (у локус – метафорично кажучи – новооранжевих смислових мереж генерованих Майданним Здвигом) стане водночас – через механізми безлічі зворотних зв’язків – наслідком Глобалізування Самого Постпомаранчевого Українства, яко Народженої Заново (і тому справді Нової) культурно-цивілізаційної потуги в Європі.

Панівне становище якоїсь однієї групи пісенно-музичних дискурсів (наприклад евразійської поп-музики та евразійсько-російських “пріблатньонних” шансонів) щодо іншої групи дискурсів (української рок- та поп-музики, української “співаної поезії” тощо) зумовлене не стільки внутрішнім мистецьким потенціалом тих та тих, скільки селективним дозуванням дискурсів тими, що господарюють (цебто фактично володарюють) в українсько-неукраїнському інфо-просторі. Недарма Мішель Фуко писав був про те, що владність (владоможність) дискурсів в дійсності розгортається як контролю над знанням-незнанням. Крайній негативізм щодо помаранчевих десь на Донбасі й був зумовлений дискурсивним перерозподілом таких аспектів володарювання як знання-незнання, а не лише пропагандистським навіюванням негативних гетеростереотипів “нашистів” та “западенцов”. Звідсіля – між іншим – і повна інформаційна блокада 5-го телеканалу на Сході та на Півдні, де серед регіональних квазіеліт переважають дискурси евразійсько-східні. Понад двадцять київських радіостанцій, наче “змовившись” не подають в ефір жоднісінької (!) сучасної української пісні. Це насамперед не зневажливе нехтування деяких безсумнівних

(визнаних у Європі) здобутків “популярної” української музики, але – на чому я тут наголошую – владно-дискурсивна функція селективного пере-пере-розподілу знання-незнання з метою посідання реально “господствующеґа палаження”...

Сама реукраїнізація нашого урбанізму – аксіоматичний постулат демократизму, бо ж демократія тому і демократія, що забезпечує не лише можливості для більшості, але й суспільний (а не лише формально-законодавчий) простір для розвитку меншин. Повторюю: трохи чи не найбільш упослідженою (“втисненою” у вузесеньку нішу громадівсько-“острівного” існування діяспорного типу) є у містах меншина україномовних українців, які позбавлені можливості бачити українське кіно, споживати український відеопродукт, або ж навіть слухати лекції рідною мовою на негуманітарних факультетах університетів (особливо Центру, Півдня та Сходу), чи то втішатися українською рок- (поп-) – піснею у закладах велетенської міської індустрії розваг тощо. До того ж, повсякчасне “відвикання” від якісного українського інфо-продукту (який майже не пропонують і не “розкручують”) посилює нехїть до всього українського, “відсуває” його десь на периферію загальноносупільної уваги до нього, знецінює його в очах тінейджерів та юних шанувальників, що саме у їхньому середовищі визначається векторність модних, “крутих”, драйвових спрямувань (на цьому соціопсихічному та соціокультурному тлі усе українське часто асоціюється із зацофаними “гопниками” та “лохами” тощо). Сьогодні це зачароване коло має бути розірване. Українська дискурсивна революція у містах, яко послідовне продовження нашого помаранчевого (листопадово-грудневого) вислизання з-під влади (чи навіть із-під засилля) та нестримної інфо-експансії євразійських взірців (взірців для сліпого мімесису та захоплення і поцінування) означає сьогодні насамперед якісні зрушення і в інфраструктурній оснащеності дискурсивного поля української дискурсивної активності; і в повному розгортанні усього віяла багатоманітних українських дискурсів (від сфери шоу-бізнесу та популярної культури до промислових еліт та усіх буржуазно-фінансових кіл тощо) і у вибухові креативної активності тих осередків та окремих творців пасіонарно-харизматичного типу, що здатні забезпечити парадигмальні зрушення (простіше – мо-

дернізацію) та генерування нових смислів (і нових смислових констеляцій) саме на ґрунті українських новоурбаністичних (по-сутньо модернізованих) лінгвокультурних та сенсоутворювальних мереж. Така шляхетна мета вирівнювання асиметрії української та євразійської дискурсивних сфер має сьогодні (як і уся загалом Помаранчева Революція) не вузько українсько-національне, а загальноєвропейське та глобальне значення, оскільки є властиво єдино можливим способом зберегти саму потенцію прийдешнього (я впевнений – дуже значного!) вкладу новоукраїнської (постпомаранчевої) культури у культуру загальноєвропейську та у глобальну цивілізацію загалом. Українство (яко насамперед живе українське дискурсивне середовище) поза містом означає також – і поза глобальним світом, поза самотнім доступом до співдії із цим світом, означає необоротну втрату спроможности дійсного історичного дійовця до взаємозалежности із усім світом, а не до залежности лише від євразійської цивілізації, котра поки що усе ще комунікативно та інформаційно контролює нас (включно із “унапрямлюванням” наших потреб, смаків та уподобань). Я аж ніяк не заперечую тут можливости вельми продуктивної взаємодії із євразійством (як цивілізацією та культурою), але вважаю згубним (вельми шкідливим для всього людства і загальнолюдської культури) продовження поглинання (інфо-інкорпорації) нашого соціокультурного простору євразійським етносоціокультурним конгломератом і фактичне “розчинення” в цьому останньому.

Кардинальне зрушення в становленні постпомаранчевої новоукраїнської ідентичности – ідентичности, що формувалася через співпричетність до нових наративів та нових імажинацій Майдану (наративів головно моральнісно-аксіологічних, а не політико-аксіологічних) – якнайкраще підтверджує нині слухність віденської школи соціолінгвістики у підходах до дискурсивно формованої ідентичности<sup>22</sup>. Насамкінець тут варта було б згадати міркування лівого мислителя Альтюсера (Althusser) щодо інтерпелятивности індивідуальности (від слова *interpellation* – звертання, оклик). Інтерпелятивна індивідуальність потрапляє (перебуває) у певних соціокультурних позиціях залежно від способів звернення до неї. Майдан усіма своїми

гетероморфними мовами (візуально-образними, символічними, музичними, паралінгвальними, вербально-текстуальними), усією своєю “багатоповерховою” семіозою (множинними поліфункціональними кодovими переходами) буквально заволав був до нашого новонароджуваного ества і ми озирнулися на це во- лання, – воно стало вже часткою нашої власної самости, – воно дало нам “місце” для цієї нашої самости, – для нового нашого позиціонування у всьогосвітніх цивілізаційних зрушеннях... Навіть і революційна акціональність прямої дії (наприклад, облога тих чи тих урядових споруд) набувала в контексті майданних дискурсів символічного сенсу. Такі акціональні коди на рівні поведінкових дисплеїв не лише повсякчас репрезентували супротивність ми–вони (народ–влада); але й припроваджували цю бінарну смислову опозицію в цілу мережу жорстко фіксованих у вербальних дискурсах біполярних протиставленнях (корелативних та ізоморфних окреслених вище психосмисловим протистоянням) супротивностями Правди і омані; Справедливості і беззаконня, Високого і нікчемного, Доброчинного і лиходійного. У цьому ширшому метанаративі можна було б сьогодні навіть говорити про особливу моральнісну ідеологію Майдану; де особливої ролі жорсткого десигнатора, який увиразнив і закріпив ті сенси, котрі “плавали” досі (і надав їм усім спільної смислової тональності), набула помаранчева ідеологема (ідеологема, яка водночас була у самих надрах революційного Майдану перманентним мотивувальним смислом) тотального, рішучого та цілковито непохитного ненасильницького спротиву усім президентсько-урядовим, силовим та старобюрократичним чинникам. У цьому контексті вже навіть і сам факт існування чималого за площею (і функційно справді потрібного для помаранчевої справи) наметового містечка теж набував особливого символічного смислу Топосу Свободи, чи то навіть і самого Ядра революційного соціокультурного простору; axis mundi новопомаранчевого світу (Світу, що його розпочали вибудовувати саме від оцієї “осі”); чи то своєрідного психокультурного периметра непохитності та потужного атрактора для громадської думки. Ось чому, між іншим, мешканці містечка (чи то усвідомлювано, чи то, радше, інтуїтивно) дуже хотіли були продовжити три-

вання цієї знакоутворювальної функції містечка (зокрема щодо означування Свободи та промарковування самого Ядра Терену Свободи) навіть і тоді, коли його революційно-політичні (зокрема агітаційні функції та прагмофункції) уже були вичерпані самим закінченням помаранчевих акцій. Ця роль майданного локусу революції, яко потужного генератора і перерозподільвача нових помаранчевих смислових коваріяцій безперечно заслуговує окремого монографічного дослідження. Адже це ключ до розуміння тих типологічно схожих кардинальних зрушень у смислових мережах, що ними завсіди започатковується будь-яка Нова Доба в Історії. Майдан звернувся до новоукраїнського суб'єкта: Ти той, хто Може! Ти уже тут і тепер стаєш Дієвцем власної та новоевропейської історії. Ти – Гідна Людина і тому, нарешті, ти також і Справжній українець, – хоч би ти був афрокіянин, ром, єврей чи росіянин... Оранжеві стрічки були на тих, що (перемучені, але щасливі!) покотом спали у залі засідань Київської мерії; у Кінопалаці при так званім Жовтневім Палаці; в Українському Домі; у Великій Київській Синагозі... (у цій останній – постійно щодня – протягом півмісяця понад двісті осіб)... Велика Толеранція (толеранція, що була чимось набагато більшим, ніж толеранцією, бо зворушувала і сердечно інспірувала), це теж наш новооранжевий соціальний капітал, який ми не можемо вже сьогодні змарнувати або ж розтринькати саме тому, що це просто вже неможливо вчинити... Цей соціальний капітал – це не лише нові сенсожиттєві орієнтації, оновлена (і вже виразна ідентичність); чи просто добрі емоції та налаштованість на людяне і людське (недаремно перші два розділи нової Програми Уряду Юлії Тимошенко були озаглавлені “Віра” та “Справедливість”). Цей новий капітал – уже сама новоукраїнська людина. Людина, яка вірить у себе; людина, яка власним чином запевнена у своїй гідності перед поставою Історичної Доли нації. Людина громадянської ініціативи. Людина Нового Солідаризму... Людина – кожна окремішня людина, – яка не зникає у мільйоновому “натовпі”, а якраз навпаки, – внутрішньо випростовується і вивищується духово...

Як ми це вже цілком очевидно побачили не лише на теоретико-епістемному рівні, але й відчули і пережили зісеред-



ни – у самих надрах живої Історичної Лабораторії Майдану) деколонізація України є не лише така собі пласка дерусифікація. Деколонізація – це насамперед потужна (надпотужна) інтенсифікація розмаїтої та поліфункціональної (культурно поліфонійної) дискурсивної діяльності на всіх теренах самостворення новоукраїнського лінгвокультурного середовища, яко середовища потенційно (поки що потенційно) абсолютно багатого у своїх задатках внутрішнього етичного напруження та культуруотворювальної дії.<sup>23</sup> Спалах нових дискурсивних практик (діялогічно-комунікативних, наукових, мистецьких, філософських, громадсько-політичних тощо), – спалах нового сенсоутворювання, – розгортання нових горизонтів прагнень і сподівань, – формування новоукраїнської цивілізації і культури. Це і є можливе (можливе поки що нині) зростання власне української ідеї (зісередини та зісподу), – зростання, що може відбутися (і починає уже ставатися!) цілком уже осторонь євразійської ідеї. Нагадаю також, що новоукраїнське ви-слизання із орбіти московсько-євразійської ідеї, а також наше випорскування зі сфери євразійської цивілізації загалом розпочалося було лише три роки тому на помаранчевому Майдані (і власне розпочате було самим отим Майданним Здвигом). Таке випорскування Грузії та України із орбіти так званої “сфери исторических интересов России”, що спричинило було несамовиту лють неоімперського путінського Кремля, сьогодні пригальмоване Москвою (а у нас – майже уже зупинене...) з допомогою московських “асистентів” – так званої “партії регіонів” та через хирлявість і примітивізм української націонал-демократії (що її абсолютно переріс був революційний Майдан). Сьогодні деколонізація означає втримування (та “збирання”-усуцільнювання) цілокупності нашого новоукраїнського поля (поля потенційно новоукраїнської цивілізації), що розгортається-розвивається поряд та осторонь із Азією, а не всередині цієї останньої, як досі) у полі тяжіння потужних і щораз більш употужнюваних новоукраїнських дискурсивних практик, що у їхньому лоні безперестанно постають – витворюються достатньо активні та багатоманітні осередки сенсоутворювання – генерування культури... Принаймні бодай приблизне уявлення про дійсні

глибини (чи то навіть і про практичну бездонність і невичерпність новоукраїнських сенсоутворювальних потоків і рік) винесли були на саму поверхню новоукраїнської історії звихрені нурти та багатоманітні круговерті абсолютно унікальних у новоевропейській історії дискурсивно-комунікативних практик та сигніфікативних процесів<sup>24</sup> Помаранчевої Революції. Нагадаю, що сфера сенсоутворювання у моєму розумінні тотожна семіосфері та креатосфері. Вона (сфера сенсоутворювання) збігається із креатосферою саме “на перехрестях” розмаїтих, багатопланових – політопічних та полікодових – дискурсів. Що ж таке різні дискурсивні світи? Поки що я би виокремив цілу вервечку чинників, що кожен із них (а також усі вони у сукупній взаємодії) уконститууюють Інакшість цих дискурсивних світів (а – відповідно – також Інакшість і на особовому, і на груповому рівнях) самих співучасників цих дискурсивних світів (щодо інших – відносно окремішніх – дискурсивних світів). Ці останні (цебто учасники-дійовці) – нагадую – саме через свою залученість (та у процесах цієї залученості) у відповідні дискурсивні практики випрацьовують три базові для них (і – відповідно – відносно спільні) групи властивостей, а саме: А) групову (або спільнотнісну ідентичність); Б) спільне поле відносно устійнених смислових поєднань (не просто тезаврус смислів, але й здатність у схожий спосіб та за схожими сенсоутворювальними моделями генерувати певні смисли та конгломерації смислів; а також – відповідно – у теж самотній для кожного дискурсивного світу спосіб послуговуватися відповідними смисловими констеляціями, наділяючи ними речі, відношення речей, епізоди, ситуації, вчинки, образ Іншого тощо; і здатність вступати у відносно узгоджені – внутрішньокогерентні – смислові ігри); В) соціопсихічне поле та етос відносної співдовіри та взаємної відповідальності (стан, коли одиничні – завсіди унікальні люди – не лише поділяють почуття взаємоналежності – *belonging together*, – яке аж ніяк не нівелює відмінностей окремішніх індивідів, але водночас посилює їх солідарну потугу та почуття взаємного (та зазвичай рівного) респектування-пошанівку одне щодо одного. Зрештою у певних межових ситуаціях (та в ситуаціях історико-цивілізаційних

екстрем<sup>25</sup>) це почуття співпричетности тих, які належать уже до Новоукраїнського Смыслового Світу може стати основою того Новоукраїнського Національного Солідаризму, який кореспондує насамперед із такими Моральнісними Смысловими та аксіологічними констеляціями новоукраїнського “майданного” дискурсу, як Нова справедливість, Нове людинолюбство (людинолюбство, що водночас тотожне новому героїзмові<sup>26</sup> в ім’я звичайної – посполитої – української людини); Нове народолюбство на ґрунті органічної взаємности, солідарности та співвідповідальности (зокрема щодо майбутнього нації) зісподу, – у гущі самого життя; розуміння того, що правильні й добрі взаємини – це насамперед Чисті взаємини, що залежить від чистоти думок, намірів і сумління (тому Чиста Україна потребує Нового Сумління); Нова особистісна Гідність та Самопошана<sup>27</sup>, що неподільна із Національною Гідністю нашою (твоею, моєю) щодо Всієї Європи та щодо Всього Глобального Світу... Адже саме Майдан і насамперед Майдан (Майдан, яко передусім Всесвітня культурно-цивілізаційна, – а не лише політична – подія) став ембріоном новоукраїнської цивілізації. Цього ще належно не усвідомили (або й цілком не усвідомили) навіть і ті політики та політологи-інтелектуали, що мають дещо ширше (ширше від сьогочасного ситуативного примітивізму та куцих “горизонтів” грошових мішків) бачення нашої української перспективи. На жаль, (а врешті-решт, – то й, на щастя, бо ж остаточно виявилось who is who...) усі українські політичні квазіеліти (хіба що за винятком деякої частини юліянців та ще меншої частини нашоукраїнців) виявилися по той бік новоконструйованого (в Історичній Лабораторії Майдану) Нового Дискурсивно – Смыслового Світу проспективного (а не ретроспективного) українства і не нікчемного пропутінського хохляцтва.

Отож, чим усе-таки (в основних своїх вимірах) є ці дискурсивні світи (я не вдаюся тут до самих внутрішніх механізмів функціонування дискурсів, що розгортаються поміж “полюсами” специфічного мовомислення – з одного боку, та конвенціоналізованими, чи то навіть і ритуалізованими способами конкретного розгортання тих або тих текстів у тих чи тих соціокультурних контекстах – з другого боку)? Скажу “від зворотного” (або ж

апофатично), *чим не є* ці різні дискурсивні світи; і в чому не полягає їхня глибинна інакшість щодо один одного. Дискурсивні світи не є лише тими балачками, що наповнюють той або той психокультурний простір, не є лише способами організації (структурування) цих балачок; не є лише текстами у контекстах та значенневою взаємодією інтертекстуальних “зчіплень”. Дискурсивні світи не є лише тією чи тією сукупністю (“запасом”) дискурсивних стратегій (наприклад, інвективної стратегії на кшталт “блатної та приклатньоної” євразійської лайки; чи то, інтимної стратегії зваблювання чоловіків, чи то стратегії конструювання “скандальности”, – аж до симулякрів “скандальних ситуацій”, – аби-но лише звернути на щось, чи на когось увагу...). Дискурсивні світи ґрунтуються не лише на специфічних стилістичних та риторичних комунікативних поведінках. Що ж все-таки залягає в самій основі співвідносної інакшости різних (навіть і “сусідніх” у психокультурному полі) смислових світів?

*Перше.* Дискурсивні світи різняться (яко внутрішні соціокультурні та психокультурні цілісності) різними фоновими знаннями; різними діяльними модусами міжособової інтеракційності; різними картинами світу; різними горизонтами герменевтичного досвіду; різними “ходами” специфічного мовомислення (ментальними моделями та когнітивними схемами; етноейдемами та символічними ментальними репрезентаціями; вербальними способами категоризації-лінгвізації світу та потенційною валентністю і специфічними асоціативними “ореолами” розмаїтих – різних у різних дискурсивних світах – репертуарів та “технік” думки). Різні (у різних дискурсивних світах) діяльнісні модуси міжособової інтеракційності зовсім не “випадають”, як це може здатися на перший погляд із переліку тих чинників “менталізації” наших дискурсів, що їх ми щойно перерахували. Адже модуси міжособової (міжгрупової) взаємодії теж мають свої відносно устійнені ментальні репрезентації у вигляді гетеростереотипів щодо Іншого (Інших); у вигляді патернів таких чи то таких реагувань на Інших та певних очікувань щодо соціорольових функцій та статусних позицій Іншого; у вигляді епізодних моделей та відносно сталих ситуативних сценаріїв; у вигляді певного ментального – зокрема атит’юдного – мате-

ріялу для так званої кавзальної атрибуції Іншого (Інших); у вигляді регулятивних прескрипцій соціонормативної культури тощо. Ці моменти і виміри (які завжди є водночас і пусковими механізмами і регуляторами дії, ба, навіть, і безпосереднім виявом самої дії<sup>28</sup>) теж неподільно переплітаються із цілісним мовомисленням, і структуруються цим останнім. Окремої уваги заслуговує тут експресивістсько-мовленнєве пояснення (пояснення становлення та дійсного функціонування) моральних стандартів. Саме в такому аспекті (тобто властиво у дискурсологічному ключі) розглядав взаємозалежність форм комунікації та етики американський політичний філософ (відомий своїми дослідженнями соціальної колаборації) Алан Гіббард.

*Друге.* Відносно окремішні дискурсивні світи – це, безумовно, різна тематизація спілкування, різні репертуари топиків, різні домінантні інтенції та спонукання щодо “входження” в діялогізм. Щодо тематизації спілкування (зокрема ідеографії певного поля панівних, преференційних, “важливих”, чи то “цікавих” – для самих мовців – топиків), то вже навіть і представники когнітологічного напрямку в дискурсології (зокрема такий всесвітньо знаний у цій сфері дослідник, як амстердамський професор ван Дейк) не відкидають водночас не лише дійсних прагмоконтекстів та – відповідно – способів актуалізації відповідних дискурсів “про це”, або ж “про те”, але й показують також, що в основі орудування тими чи тими фрагментами дискурсивних структур (структур, які комуніканти наділяють конкретними смислами) лежить актуально тлумачена (і вочевидь попередньо уже пережита, попередньо уже осенсовлена) кореференційність людей, вчинків, речей і ситуацій. Тому і вельми близькою мені є думка ван Дейка стосовно того, що ми “розуміємо текст тільки тоді, коли розуміємо ситуацію про яку йдеться”. Тому перебування поза самим осердям власне української ідеографії спілкування (щодо, скажімо, подвигів і страждань українських героїв – хай навіть і змітологізованих; щодо наших літературно-художніх персоналій, чи то поетичних образів, що набули ваги етноейдем і т. д. і т. п.) внаслідок зануреності в цілком інші дискурсивні світи, наприклад, тих, для яких вельми важливою подією (і – відповідно – темою) може бути наратив на штиб того, що

“Я прісмастрела себе вчєра абалденнає кальцо за пять тисяч баксаф...” і т. п., і т. д., – може бути водночас і глухою перепаною на шляху сприймання та розуміння якихось українських історико-культурних наративів, чи то цілковите несприймання, наприклад, розмов про потребу державного протекціонізму щодо поруйнованого колоніальним минулим українського комунікативного середовища у великих містах... Людина із цілком іншого (поза властиво українським дискурсивним світу, – людина зі світу переважно русофонних дискурсів) не тільки усього цього абсолютно не зрозуміє, але й навіть і слухати про це не забажає... Це просто – поза, як нині модно казати, – форматом звичних та узвичаєних для такої людини балачок про те, або про це... Тому і Україна етномаргіналів<sup>29</sup> є, цілком закономірно, Україною збайдужіння до всього Українського... До української історії... До української художньої культури... До проблеми майбутньої долі (недолі, безперспективності) самої українофонної культури. Врешті-решт навіть і до української книжки чи то навіть і українофонної газети (майже усі вони сьогодні мають мізерні накладі). Звідсіля і парадоксальне, на перший погляд, і українофобство самих українців-етномаргіналів, які самі свідомо воліли б визбутися дорешти будь-яких лінгвосеміологічних “залишків” свого занедбаного та захирілого українства.

*Трєтє.* Дискурсивні світи різняться посутньо також у вимірах неоднакової (і щодо самого свого “набору” і щодо своєї співвідносної значущости) різних контекстуально-ситуативних чинників, що в них, з одного боку, уже імпліковані деякі “пучки смислів”, що уможливають певне перед-розуміння, а з другого боку – які самі (ці ситуативні обставини) є конструйованими – у своїх функційно-значенневих вимірах і прагмо-вимірах – саме способами перебігу специфічних дискурсів та спрямованістю (перед-заданістю, сказати б, ентелехійністю) цих останніх. Ось чому, між іншим, абсолютно некомпетентними (ба – більше того – цілковито абсурдними) із наукового (зокрема соціолінгвістичного та дискурсологічного погляду) є численні заяви державних мужів (ба навіть і деяких інтелектуалів-гуманітаріїв) про так звану потребу забезпечення “розвитку української мови”. Адже в дійсності існують (реально побутують, розгортаються у

самому житті, функціують) тільки дві (внутрішньо у системний спосіб взаємопов'язані та неможливі одна без одної) “площини” мовленнєвої реальності, а саме: А) мовомислення та ментальні репрезентації дискурсивної поведінки; Б) реальна комунікативна поведінка, що зав'язана на дійсні сфери та ситуативні *локуси спілкування-контактування* (мовленнєві акти, діалогічна поведінка та відповідні *дискурсивні практики*). Саме їхні ущільнені “згустки” і є дійсним соціокультурним середовищем (цебто – водночас – простором побутування тих або тих життєформ, культуроформ та артефактів, які теж – нагадую – є смислоносними, – попередньо наділеними деякими смислами та пучками смислів). Ось чому там, де *вже/ще* немає відносно усущільненого середовища розгортання власне українських дискурсивних практик (а таке *середовище/середовища*) або ж цілком непомітні, або ж є цілковито чотирьохрядними навіть у самій столиці країни), – там очевидно немає ще ґрунту-гумусу для в-корінювання і підживлювання дійсних лінгвокультурних процесів (за винятком хіба що ритуально-штучного вживання мови в офіційних ситуаціях на штиб мертвої латини). Отож так званий “розвиток мови” – суцільна умоглядна фікція без інтенсивної та *комплексної деколонізації самого лінгвокультурного середовища*, – без розгортання у цім останнім безлічі живих (і, ясна річ, – на українофонній основі) комунікативних кіл та комунікативних ланцюжків дійсних спілкувальників. Йдеться про середовище (середовища), де побутує жива новоукраїнська вербальна поведінка із властивим їй щонайширшим і щонайбагатоманітнішим спектром дискурсивної осначеності. Сподівання на “розвиток мови” у майже повному вакуумі дійсної комунікативної поведінки (тобто без/поза самого середовища комунікування у руслах українофонної мовленнєвої поведінки), – це вже нагадає трохи чи не остаточний вирок самому історичному існуванню української мови, як дійсної лінгвокультурної стихії. Тому одним із центральних постулатів деколонізації України мала би стати ідея *рекультивації самого українського дискурсивно-комунікативного ґрунту живого українського мовлення у містах*. Тут власне український та російсько-євразійський дискурсивні світи різняться просто жахливою (загрозливою для самого буття українства) функційною асиметрією.

*Четверте.* Різні констеляції смислів (та смислових мінус-просторів, своєрідних “прогалин” у смислових мережах та у самих способах наділяння смислами тих або тих фрагментів ментально конструйованої реальности // ментально блокованої позамовної реальности.

*П’яте.* Різна етика дискурсу; належність комунікантів до різних кіл тієї чи тієї комунікативної компетенції (а не самого лише так званого “знання мови”); різні способи деонтизації та соціо-нормативного регулювання дискурсу, яко завсіди інтегральної частини соціальної дії та взаємодії. Головно саме звідсіль – інакшість етосу (яко певної психокультурної “атмосфери”) у межах різних дискурсивних світів. Різне розуміння того, що є розумним (належним, релевантним у стосунках людей та у сфері публічного дискурсу); різне розуміння того, на чому може бути збудоване порозуміння і яка “порція” видобування смислів із контакту (із діялогічного акту) є для цього необхідною та достатньою. Різне розуміння того, якою має бути експресивно-емоційна “тональність” (теж, до речі, – присутньо сенсоутворювальна) тих чи тих комунікативних актів і як (у який спосіб) – відповідно до зміни топіків, ситуацій та сфер-локусів спілкування – мав би змінюватися цей афективний, емоційно-реактивний та корелятивний із ними просодичний і паралінгвальний спектр.

*Шосте.* Різні рівні дискурсивного аргументування та – відповідно – неоднакові “глибини” розуміння та саморозуміння. Тут треба мати на увазі те, що смисли, які справді випрацьовуються дискурсивно (цебто їх адекватна рецепція-розуміння можливі лише яко перебування всередині конкретних дискурсивних практик, через залученість у конкретні комунікативні ланцюжки та більш-менш сталі кола спілкувальників із властивими лише їм формалізованими і неформальними аспектами стосунків, своїми перспективами бачення та власним тезаурусом лінгвокультурних концептів та специфічним репертуаром топіків, поведінково-комунікативних взірців і конвенцій) вкорінені все-таки не лише в мову та мовлення, а й (насамперед) у саму людину, – її досвід, її психокультуру, її предиспозиційність та її готовність до блискавичного “схоплювання”-відчитування таких або таких пресуппозицій смислу, до такого чи такого



антиципативно-випереджувального сприймання-розуміння. Тому у вимірі розуміння-тлумачення належне сприймання залежить також від того, що сукупна (відносно “спільна”) дискурсивна діяльність групи спілкувальників “охоплює” фонд, депозитарій суспільно значущих (для відповідної культури, відповідної підкультури, відповідної групи спілкувальників) подій, вчинків, фактів, мітологом, колективних опіній, деяких моделей ситуацій тощо. Безперечно має слухність відомий культур-антрополог Кліффорд Гірц, який звернув був увагу на те, що деякі системи значень (значень, що поділяє конкретна спільнота, значень, які передаються в її межах та актуалізуються тут на рівні самого повсякдення) завжди відтворюють деякі увиразнені та чіткі способи так чи так уявляти собі реальне (*distinctive manner of imaging the real*).

*Сьоме.* Різні горизонти цілей, цінностей та сподівань. Відповідно (як це досить добре показав Юрген Габермас) у межах різних дискурсивних світів можуть існувати цілком різні (конкурентні поміж собою) концепції блага. У сучасних гетерогенних суспільствах, де співіснують різні думки, різні (аж до витворення поважної внутрішньосуспільної контрверзи) поведінкові приписи та соціорольові норми й прескрипції, різноспрямовані світоглядні орієнтації тощо саме політичні в своїх основах цінності загальнонаціонального солідаризму стають преференційними для усіх (наприклад, для українців єврейського роду, для українців греко-католиків, для українців-євангеліків, для українців татарського роду, для різноетнічної – але доволі численної вже – мусульманської людности України, для значної частини інтелектуалів-агностиків, для юних неформалів-реперів і т. д., і т. п.).<sup>30</sup> Адже картини світу цих “усіх”, що з неї їм зазвичай годі вистрибнути, як із власної шкіри – картини, що мають своїми присутніми складовими “неспівмірні” аксіо-нормативні (зокрема моральні) чинники, аж ніяк не можуть бути зведеними до якоїсь спільної універсалістської платформи. Тут треба мати на увазі, що правдивий універсалізм якраз є вельми чутливим до відмінностей. Саме множинність є одним із найпоказовіших виявів безконечномірности універсального. З огляду саме на несамовиту соціокультурну (і – відповідно – дискурсивну)

плюральність постіндустріальних суспільств (а Україна теж неминуче стає вже і стане таким суспільством вже упродовж найближчих двох десятиріч) ключовим чинником дійсного (а не ідеологічно “налоскотаного”) єднання в нашій новоукраїнській спільноті (у постмодерній ситуації соціокультурної мозаїки та “клаптикових” (локусних) дискурсів і шаленого наративного різноголосся (на тлі і екзистенційних, і політичних роздоріж) стане кристалізація публічних дискурсів довкола трьох заново випрацюваних і почасти навіть осуспільнених Помаранчевим Майданом Метанаративів. А саме йдеться, по-перше, про *Справедливість*, по-друге, про суспільно-громадську *Національну згоду*, по-третє, про *Гідність кожної окремішньої української людини (будь-якого роду, мови, віри і племені)*. Згода в усьому цьому (разом зі згодою щодо розуміння, тлумачення та інтуїтивного вчування самої згоди) може бути осягнена не на підставі часткових, локусних (партійних, групових, регіональних, кланових наративів та деяких егоцентричних інтересів, – навіть, якщо вони стосуються доволі широких верств людности...), а тільки на підставі новоукраїнської ідеї побудови спільного новоцивілізаційного (попередньо деколонізованого, культурно демаргіналізованого та десоветизованого) дому остеронь Азіопи. Так звана “державницька” ідея (помилково ототожнена із “українською ідеєю”) вже остаточно збанкрутувала, бо так звана українська держава (яко сукупність украї неефективних, – структурально та функційно регідних – бюрократичних структур (які досі були і все ще залишаються практично паразитарними та заповненими стагнархократами із мисленням та способом життя поза-позавчорашнього дня та тими дискурсивними практиками, які – на європейським тлі – є просто анахронічними) має бути замінена цілковито новим дискурсом новоукраїнської цивілізаційно-культурної надактивності та дійсного дискурсивного конструювання нових горизонтів загальнонаціональних цілей та сподівань з одночасним опертям на потужний ресурс заново генерованих новоукраїнських смислових конфігурацій. Йдеться тут про ті цілі та сподівання, що їх не редукують і не примітивізують лише до куцого так званого “зростання добробуту українців”... Велика Згода має (і може бути!) перенесена в

площину спільної дискурсивної активності довкола цих Нових (у первнях, у початках своїх – Новомайданних) горизонтів, які мали би бути розпростерті – розпросторені не лише від ужгородців до горлівчан та донеччан, від житомирян до сімферопольців та одеситів тощо), але й на увесь світ. На увесь світ, яко Новоукраїнської (Новоцивілізаційної) грандкартини світу (включно зі згодою щодо особливого українського місця у цім зновуукраїненім – цебто осмисленім заново у власній новоукраїнській перспективі – глобальнім світі. У світі, де всі взаємозалежні (і навіть прагнуть цієї добре збалансованої взаємозалежності). Але йдеться про таку взаємозалежність, котра не може порушити (чи тим паче поламати, понівечити, чи наваїть і знехтувати) осягнену (теж осягнену через напружену та інтенсивну, достатньо “густу” та повсякденну публічну дискурсивну діяльність) щодо розуміння та порозуміння, щодо безумовного поцінування та щодо спільного переживання особливої значущости для нас (для новоукраїнської спільноти, яка лише поступово скристалізовується сьогодні, але усе ще недоконсолідована) двох інших ключових речей – справедливости та гідности кожної окремішньої новоукраїнської людини і – на цьому твердому підґрунті – зростання самоповаги, яко дійовця і творця новоукраїнського осередку західного типу цивілізованости та достойного суб’єкта нових формоутворювальних сенсоутворювальних процесів у контексті глобального світу. В іншому разі ми можемо остаточно змарнувати і розтринькати той новий надпотужний ресурс Помаранчевого Майдану, що його “не помітили”, не збагнули, або й свідомо знехтували наші недолугі та історично неповороткі політики, наша уся політична квазіеліта (включно із квазілібералами та квазі-націонал-демократами...).

Немає, як я вважаю тепер, так званого практичного розуму (розуму, що “втручається” повсякчас у регулювання, чи то у перемінювання людських стосунків, у їх моральних вимірах розумної доцільности, справедливости, чесности, відкритости, щирости тощо) поза відносною “розумністю” усталених картин світу. Тим паче, що згода залежить не лише від практик аргументування (а

також від нашого – начебто вільного – “Так”, або ж “Ні”), але й від того рівня розуміння, який задається психокультурно, цебто залежить врешті-решт від нашого “перебування”-буттвовання-життєтворення всередині того чи того дискурсивно-смиислового світу (або ж навіть нехай і кількох світів).

Мислителі вже нашого часу (зокрема такі як Джон Ролз чи то, Юрген Габермас) – всупереч постулатові, який я зазначив трохи вище, шукали інваріантне, щось універсальне, щось “спільнознаменниково”-наскрізне у перспективі “бачення” (розуміння, потрактування, евалюативно-інтерпретативної діяльності) тих, що залучені в живий діалогізм (чи то сказати б “занурені” у дійсні дискурсивні практики). Перспектива того, хто залучений у діалог – це початково перспектива, що “дається” не самою ситуацією начебто прямого і безпосереднього інтерперсонального акту, але й посутньо обумовлюється залученням у власну картину світу. Становлення цієї останньої (її “вибудова” із лінгвокультурних конструктів і фреймів сприймання-розпізнавання, її “насичування” відповідним символічним матеріалом, а також стереотипами, колективними уявленнями, фантазмами, мітологемами та іншими формами шаблонізації свідомости, а також і певними когнітивними схемами категоризації-“упорядковування” дійсности, а також відносно усталеними інтерпретативними моделями, яко певним репертуаром способів тлумачення-оцінювання розмаїтих фрагментів дійсности, які – завжди у специфічний спосіб – заартикульовані у цій картині світу тощо) теж завжди відбувається лише у дискурсивний спосіб (через “всотування” “продуктів” і розмаїтих складових дискурсивної активности у внутрішній план кожного окремішнього індивіда). Внутрішній план особи, що його ядром стає певний досвід життя, життєтворення та співдії із життєвим середовищем) – за усієї своєї гетерогенности, гетероморфности і полістадіяльности) є, отож, головно дискурсивно конструйованим та дискурсивно упорядковуваним. Досвід особи, який “залягає” – повторюю – у самім ядрі внутрішнього плану особи, годі звести лише до так званих фонових знань (вкупі з деякими життєво-практичними навичками та вміннями), чи то до якогось набору-депозитарію характеристичних епізодно-

ситуативних моделей та поведінкових патернів. Цей досвід, що є також досвідом переживань і страждань, насолод і глибоких морально-психічних криз, досвідом моральних падінь, досвідом екзистенційних колізій, затьмарень і просвітлінь-“прозрінь” та душевно-духовних переображень-оновлень, межових ситуацій кардинального вибору і смислових “потрясінь” тощо в усіх своїх головних аспектах є певним неоднорідним “підсумком” складної взаємодії (і спонтанно-саморегульованих, і виразно відрефлексованих та повсякчас усвідомлюваних) психокультурних (цебто – засадничо завжди дискурсивних) процесів. У людини навіть і тиха сльоза та сміх, чи то, скажімо, якесь істеричне репетування належать все-таки до цілком окреслених дискурсів саме цієї культури (сублокальної, спільнотнісної, групової тощо). Тому і усміхаються, і плачуть, і репетують, і вибухають несамовитою люттяю у різних соціокультурних (етнокультурних) світах дещо (або й суттєво!) інше та в інших ситуативних контекстах та в різних конфігураціях неоднакових життєформ. Хоча і різниці ці (вкупі із щонайтоншими смислорозрізнявальними їх прикметами) можуть ставати помітними у своїх питомих differentio specifica інколи лише у дещо ширших поведінково-діяльнісних обставинах та на тлі загальних великих (макрокультурних) структур (зокрема у спосіб крос-культурних їх студій).

Аби збагнути взаємозумовленість етичної перспективи певного дійовця, аксіологічних аспектів його картини світу<sup>31</sup>, ситуативно-топосної та психокультурної варіативності його дискурсивних стратегій та комунікативної поведінки загалом треба глянути на все це “на перехрестях” трьох відносно усамоствійнених площин розгляду. А саме: на перехресті соціокультурного (вкупі – і нерозривно – із особовим) досвіду окремишнього індивіда, по-перше; далі – актуальних нині та в цій групі (чи то громаді, або ж спільноті людей) смислових мереж, по-друге, і – нарешті – по-третє, у спільній зоні “перетину” двох зазначених “площин” із повсякденними дискурсивними практиками. Саме у цьому останньому соціокультурному локусі (в інтерперсональних актах, котрі є водночас і неминуче комунікативними діями) усі три зазначені “площини” справді “зустрічаються” – розгортаються, стають актуально-динамічними ас-

пектами самого життя та життєвого середовища яко такого. Усі три “площини” збігаються (принаймні частково) у їхній спільній зоні – зоні динамічного сенсоутворювання-сенсовідтворювання – руху смислів... Адже усі смисли (у їхній живій єдності, у взаємних “відлунюваннях”, у грі, у нелінійно-динамічних перехрещуваннях та констеляціях смислоносних потоків, що в них можуть переплітатися водночас різні способи та різні рівні кодування (наприклад – попри вербальний – ще й ситуативно-акціонального та ритуального кодування, кодування проксемійного, кінесичного, символного, музичного тощо) завжди є тими ситуативними конструктами, що в них імплікована часточка особистісного досвіду, особистісних гештальтів реагування на ситуації, особистісного світовідчуття та тих глибинно персоналізованих екзистенційних переживань, котрі безумовно є сенсоутворювальними. Таке моє бачення засадничо кореспондує із трьома аспектами кардинально колись перегляненої Хеллідеєм традиційної доктрини про три макрофункції мови (згідно з цією останньою виокремлювали когнітивну, оцінкову та афективну функції мови). Сьогодні ж уже йдеться радше, по-перше, про те, що *мова є способом вираження досвіду*<sup>32</sup> (а також і внутрішнього самоструктурування такого досвіду за участі не лише мовних категорій, семантичних полів та лінгвально фіксованих способів групування-таксономії усіх “запасів” такого досвіду, але й просякнутих діяльнісним досвідом співпричетности до розмаїтих соціокультурних практик і поділюваних спільнотою – лінгвокультурних концептів тощо). По-друге, ця сучасніша (хеллідеївська<sup>33</sup>) концепція базових функцій мови передбачає *здійснювання нею (мовою) міжособових комунікацій*. Нарешті, по-третє, йдеться про властиво *дискурсивну функцію мови в структуруванні мовленнєвого акту*. Успішний діалогізм (діалогізм розуміння та саморозуміння) – на відміну від комунікативної невдачі та дисконсенсуальности – можливий саме там, де існує якась спільно поділювана зона перетину соціокультурних (психокультурних) індивідуальних та групових досвідів.<sup>34</sup> У свою чергу вибудова ланцюжків (а також і мезокомунікативних кіл) міжособового контактування залежить від таких двох взаємопов’язаних складових досвіду, як: а) попередній досвід

інтерперсонального спілкування конкретних двох (та більше) індивідів; б) досвіду попередньої опанованості не лише лінгвальної, але і так званої комунікативної компетенції (зокрема знань та навичок релевантної – релевантної саме для цього лінгвокультурного середовища – дискурсивно-комунікативної поведінки, – разом з усіма її рольовими приписами, патернами реагування, комунікативним етикетом, нормами діалогічних ходів та контрходів тощо). Повторюю: усі елементи досвіду (і глибинно саморегульованої верстви габітусу, устійнених структур передсвідомості та відносно устійнених гештальтів сприймання-реагування, а не лише фонових знань і навичок) набувають своєї дійсної актуалізації у діях, вчинках та конкретних комунікативних актах лише через дискурсивно організований рух смислів. А це, на мою думку, “обіцяє” для нової трансдисциплінарної царини соціальних знань і гуманістики, обіцяє для фундаментальної сенсології<sup>35</sup> продуктивне майбутнє вже найближчим часом. Повертаючись до питання про функції, хочу зазначити ще, що і в моїй окресленій вище (поки що цілком пунктирно) трихотомії “площин” розгортання тієї чи тієї етичної (моральної) перспективи людської міжособової (чи інтергрупової) взаємодії є також місце і для “старої” (традиційної) тріяди когнітивного–оцінкового–афективного. Адже ці три виміри живого слова (слова, що залучене у процеси пізнання-потракткування (евалюації)-реагування) – це врешті-решт ті виміри, що “згущуються” і седементуються у смислах, у їх констеляціях, у складних смислових мережах, які врешті-решт “вбудовуються” у картину світу) і цілковито пронизують (саме в сенсоутворювальній активності та через неї) також й усі “площини”, які я виокремив тут умовно. “Поклади” досвіду (зокрема і “запаси” усієї попередньої мисленнєво-когнітивної діяльності, – засадничо неподільно-цілісної діяльності мовомислення з його “проєкціями” у дискурсивні практики та життєформи самого середовища, з його – цього нашого мовомислення – експлікаціями у цих останніх, а також інтерналізовани та узвичаєні “поклади” емоційно-афективної психокультури) “кристалізуються”, як я вважаю, саме довкола відносно вишталтуваних – у їх “термічній обробці” розмаїтими дискурсами

– конфігурацій (конгломерацій) смислів. До того ж, – навіть і психомнемічні механізми реактуалізації “запасів” досвіду (зокрема ефекти праймінгу, чи то фреймінгу) уґрунтовуються на “виволіканні” фрагментів цього досвіду (самої ситуативно-епізодної “канви” такого досвіду) у вигляді розмаїтих життєвих сценаріїв та поведінкових репертуарів, у вигляді шаблонів свідомости (зокрема авто- та гетеростереотипів), у вигляді уявлень про значущі (важливі) речі, у вигляді імажинативних, мітологемних та фантазматичних складових образів конструйованого та реконструйованого у такий спосіб “минулого” тощо. Таке “виволікання” із мнемосфери за “ниточку”, чи то за “вервечку” асоціативно-дисоціативних смислових реляцій (разом із “несхопними” у рефлексивний спосіб “підземними” – сублімінальними – “вібраціями” страхів, тривог, потягів і бажань, – теж вочевидь смислоносних, хоч і занурених в особистісне минуле) так чи так повсякчас “обростає” певними смисловими “ореолами”, – запускає ще більш ускладнені (багатошарові, полівалентні) смислові ігри. У людськiм житті та в людськiм середовищі, у життєформах цього середовища, в усіх процесах людської життєдіяльності (у неподільній дискурсивно-інтерпретативно-інтерактивній комунікативній діяльності також) немає нічого такого, що би було поза смислами, що виходило би поза смислорух. Сьогодні пошуки смислових стежок, смислових доріг та “магістралей”, які б ментально (психокультурно, а не просто інформаційно та комунікативно) з’єднали б різнодискурсивні світи України (з’єднали їх у справді спільне – хай навіть і неминуче гетерогенне та поліфункційне – поле) полягає не просто у “згоді” зі спільними доктринами та начебто спільними “пунктами”, що з’являються чи то у творах ідеологів, чи то за “круглими столами” політиків та інтелектуалів... Насправді дійсна вибудова (вибудова складна та неодномоментна) таких необхідних передумов широко закроєної співдіяльності (та інтенсивного взаємного контактування у процесах цієї життєдіяльності) могла би бути уможливлена тільки тоді, коли вже в самій гущі, у самих “надрах” повсякденної дискурсивно-інтерпретативної активності (і насамперед у так званім публічнім дискурсі) були б генеровані та набули б значущости (пу-



блічної ваги, ба навіть і деякого соціопрестижного статусу) новоукраїнські інтерпретативні моделі, новоукраїнська (бо поки що маємо “дифузну” постсоветську та постколоніальну) картина (картини) світу. У цьому сенс новоукраїнського сенсоутворення... Без цих спільних смислових мереж (мереж співвідносних із тими граничними смислами, які хоч у деяких загальнозначущих своїх аспектах поділяються на рівні розмаїтих публічних дискурсів), як самого “підґрунтя” (яко живого субстрату) новоукраїнської цивілізації та культури (культури відносно “усуцільненої” – не фрагментаризованої, не анклавізованої, не розпорошено-дисперсійної) абсолютно неможливим буде становлення новоукраїнської культури як реальності (поряд із польською, угорською, чи то, наприклад, литовською, або ж словенською). Дискурсивно ми перебуваємо поки що (як, на жаль, також і Белорусія) всередині московсько-євразійської цивілізації, всередині євразійського комунікативного макроінфополя (навіть і Львів все більше, і більше, і більше у своїй комунікативній поведінці, у своїх “напівприблатньонних” дискурсивних узвичаєностях (узвичаєностях, що стають насправді вже і його внутрішньою ментальною та психокультурною натурою) дрейфує сьогодні в напрямкові Горловки, Липецька та Рязані, – закріплюється цивілізаційно та культурно, яко околиця євразійської околиці..., сьорбає із прицямкуванням, із задоволенням, із щораз більшим задоволенням власне її – Азіопі – сочевичну юшку, чи то пак уже інформаційне щі<sup>36</sup>). Ось чому із таким завзяттям сьогодні саме колаборанти Кремля регіонали (вкупі з недобитками комунізму, які завсіди були “зачаровані на Схід” та інструктовані із Москви чи у самій Москві) намагаються “зацвяхувати” остаточно і назавжди труну для ще напівживого немовлятка новоукраїнської цивілізації саме законодавчим “вкалачиванієм”, законодавчою легітимацією отієї так званої “другої” державної мови. Все це просто би мало стати остаточною вироком для загнаної сьогодні у кут та цілковито упослідженої української мови. Для українських мовленнєвих практик, які що далі все більше згасають, – вкупі зі згасанням співвідповідного собі культурно-комунікативного (тобто властиво живого дискурсивного) середовища. А йдеться, влас-

тиво, як це я вже показав вище, не стільки про юридично-правовий статус мови (яко такої<sup>37</sup>), а про знищення, доруйновування тих останніх дискурсивних осередків, зовсім іще невеличких “вузеньких” локусів та генераторів новоукраїнських сенсоутворювальних процесів, що без них українська культура просто втратить свій авторепродуктивний ресурс й остаточно зникне із культурологічної мапи світу. Водночас і неминуче зникне також і сама нація, бо ж ідентичність її – нації – може самовідтворюватися тільки через вкоріненість у власне культурно-цивілізаційне поле (це поле – нагадаю – засадничо збігається зі взаємопов’язаними полями повсякденних дійсних дискурсивних практик). Після цього деякий час, зрозуміло, ще може навіть і проіснувати – повторюю знов і знов – “гасударство Україна” (чи радше сама вівіска такого “гасударства”), яко, на ділі, – лише паралельна Росія, на ділі лише трохи більш віддалена околиця Азіопи. А ще, зрештою, яко блискуча демонстрація “успіху” евразійських доктрин та евразійських стратегем усіх отих плешакових, ерасових та панаріних... та іже із ними неослов’янофільських, чорносотенно-путінських та третьоримських “сабірательей земель”...

На жаль, евразійству, яке звило собі гнізда навіть уже і всередині України (ба, навіть, власне і у самому естві мільйонів наших співгромадян) сьогодні доволі важко протистояти, оскільки поки що немає, не випрацювано (навіть і на рівні хоча б попередніх доктринальних схем) конкурентоспроможних українських ідеологічних дискурсів та субдискурсів... “Десять кроків назустріч людям” (Ющенко)? Новий “солідаризм” (Блок БЮТ)? Усе це, зрозуміло, дуже добре... Однак все це, на жаль, як і пласке “державотворення” і “державницькі позиції”, ще дуже далеко від розуміння України, яко надпотужного культурно-цивілізаційного проекту... Проекту, що передбачає не лише кроки до розв’язання дійсних людських проблем і життєвих клопотів, але й *кроки назустріч майбутньому* – кроки до розгортання нових аксіологічних обривів і нових цілей, єднання довкола автентичних цілей і цінностей, а не лише солідарности “по-горизонталі” чи то вузькопартійної та корпоративної згуртованости). Йдеться про такий культурно-цивілізаційний проект для України, який

уможлилював би весь комплекс тих необхідних передумов (креативно-перетворювальних та сенсогенерувальних також), які дали би нам можливість сказати у світі та світові своє нове українське слово... Це слово до світу уже промовив Помаранчевий Майдан... Тимчасово фарбовані (на помаранчеве) лиси та тлусті котяри так і залишилися тими людьми, що прийшли у нашу добу із доби советської..., – наповнені советськими гомонами, наповнені виробленими ще у надрах советських балачок, в надрах советських способів спілкуватися – “бухать” і “гудеть”, в надрах советської кавенівщини та советської аморфної “ідентичності” (“Мой адрес – не дом і не уліца / Мой адрес саветській саюз!) способами класифікувати речі та категоризувати світ, советськими способами пов’язувати і розв’язувати; советськими способами бути помірковано-“етнографічними” українофілами (на шелестівський, скажімо, штиб)... Майдан не ресоціалізував їх (майже нікого із них<sup>38</sup>)... Глибинні (зазвичай приховані, не-явлені для безпосереднього споглядання, – особливо з позиції “з подіюму”) процеси снування – і спітання в нову смислову тканину *новомайданних – справді високих смислів*. Йдеться тут власне про ті смисли, які мали би розгорнути (самі із себе) новий культурно-цивілізаційний простір та співвідповідну із цим новим соціокультурним простором креатосферу – були майже непомічені, або й свідомо знехтувані... Знехтувані саме тими, які врешті-решт допалися були до влади... До влади, яка і на сам “Майдан” поглянула була – хоч уже з інших подіюмів – тими самими вицвілими-вибляклими постсоветськими очицями (іноді – зі захланно-хижим полиском, чи то навіть із цілковитою безвиразністю у вибляклих поросячих очках...) лише як на засіб для себе... Лише, як на засіб, а не на ціль... Лише, яко на сходинку до все нових і нових подіумів та “п’єдестальчиків”... “Помаранчевість” залишилась була для них у ліпшому разі лише метафорою, або ж взагалі лише наративом-“баєчкою” про те, що уже минуло і проминуло... До чого уже не варта вертатися (адже це вже набагато “нижче” від їх омріяних владних “подіюмів”...). Насправді ж квазіеліта опустилася в такий спосіб набагато нижче од Майдану... Вона взагалі (за новими смисловими мірками Майдану) впала-звалилася у провали та прірви

цілковитої імморальности та щонайпримітивнішої zdeградovanosti (zdegradovanosti не менш гидкої – просто таки жалюгідної – аніж іще пізньобольшевицько-брежневська)... Навіть і кучмізм на цьому тлі виглядає якось трохи навіть солідніше... Принаймні не так смішно і примітивно... Принаймні не так бездіяльно, не так розтросено, не так розірвано-розчетвертовано, не так бесцільно і нецілісно, не так просто-таки шизоїдно, так дико непослідовно, не так безвольно і не так киселеподібно... Отож Майдан не тільки не ресоціалізував отих, на жаль, усе ще докорінно- “савецьких” людей (отих, які іще буквально вчора – як Кінах, чи то Кремень – урочисто вшановували 85-літній ювілей “таваріща Щербіцкава!”...); Майдан не тільки не допоміг їм “врости” (енкультуруватися) у нові смислові мережі та нові ідеали, а й, здається, вже остаточно допоміг їм виявити їхню неспроможність та духовну анемічність. А це й, може, на краще, зрештою! Це створює додатковий виклик для новоукраїнської ідеї. Для нової теоретико-доктринальної, смислової та суспільнодіяльнісної експлікації цієї ідеї. Адже навіть уже і для того, щоб просто збагнути оте сказати б “пунктирне” (поки що зовсім невиразне, недоусвідомлене, невідрефлексоване політологами та суспільствознавцями загалом) *проступання новоукраїнської ідеї у засадничо нових її смислових конфігураціях* потрібно насамперед чітко збагнути те у контексті яких викликів і загроз і яких націокультурних криз вона (ця ідея) сьогодні постає. Треба мати на увазі також і те, що у темряві майже тотальної байдужости та регідного мислення (т. зв. дерев’яних – усе ще советських дискурсів – поза-позавчорашнього дня) новоукраїнським смислам доводиться поки що усе ще блукати (а часом і з трудом “проштовхуватися” крізь вузькі “проходи” закостенілих фразем та шаблонізовано-куцих примітивних уявлень) і тут, власне..., – просто не вистачає, просто бракує сили на творче розгойдування нових (“широкоамплітудних”) смислових ігор: трохи чи не уся суспільна снага витрачається поки що на оцю штовханину та це проштовхування... Нові мислі ще не започаткували, на жаль, ті динамічно-потужні потоки сенсоутворювання, які спромоглися б самі для себе та самі собою (власною своєю культуруотворювальною снагою) прокласти

якісь розлогіші, якісь вільніші смислоносні “русла”, – цебто насамперед русла засадничо нових (щодо репертуару топіків, щодо тезаурусу, щодо епістеми) дискурсивно-інтерпретативних практик... У вимірах цієї спроблематизованості українського життя, що для нього найпекучішою проблемою є недоусвідомлювання і жахливе недооцінювання того, що найпекучішими є дві проблеми, а саме: а) проблема тотальної постколоніальної поруйнованості України (йдеться насамперед про постколоніальну поруйнованість самого лінгвокультурного середовища України, “наповненого” мільйонами культурно знекорінених етномаргіналів); б) проблема лавиноподібного наростання подальшого – “розширеного” – розукраїнювання України та щораз більшого втягування її у сферу євразійського цивілізаційно-геополітичного контролю Москви. Тому ми мусимо нині говорити, думати, нагадувати самим собі та усім скрізь і повсякчас – у цих вимірах та на цьому тлі – про жахливе нове загострення перманентної вже кризи самої української людини. Ця криза полягає між іншим у тому, що Україна сьогодні усе ще (навіть і після Помаранчевої Революції, яка була насамперед революцією духу) ще не починає ставати, на жаль, більш духовною, тобто більш відданою внутрішньо – душевно і духовно – конкретним цінностям аксіо-вертикалі (більш християнською, чи, можливо, навіть і більш мусульманською – принаймні поміж тих, для кого це завсіди було значущим; чи то, принаймні, більш юдейською поміж прямих дітей Авраамових і т. д., – врешті-решт більш совісною та більш правдивою<sup>39</sup>...

Усебічну деколонізацію України (деколонізацію культурну; деколонізацію соціокультурну, зокрема в такому аспекті цієї останньої як демаргіналізація; деколонізацію цивілізаційну та комунікативну врешті-решт) треба розуміти насамперед як деколонізацію українських мізків. Як процес поступового “*переселення*” *новоукраїнської думки в оселю новопомаранчевого смислового світу – світу гідної і правдивої (гідної, бо правдивої і правдивої, бо гідної) новоукраїнської людини*. Це і буде другий рішучий крок (перший крок зробив сам Майдан) до відважного самоподолання (подолання всього поза-позавчорашнього в собі) і до дійсного й остаточного виходу поза межі свого досього-

часного становища, яко периферії євразійства, що від нього ми досі ніяк не потрапимо емансипуватися (навіть і на рівні болота біляпрезидентського...).

Біда у тім, що це безперервне побулькування болота вважають чимось стабільним, ба, навіть, трохи чи не самою стабільністю взагалі... Справді немає нічого стабільнішого як шістнадцятирічна стагнація (на тому самому місці, у тому самому цивілізаційному євразійсько-советському топосі) трьохсотлітнього вже малоросійського “stagnum”.<sup>40</sup> Отим нашим радникам-порадникам із внутрішньоевразійського табору, які “щиро вболівають” за Україну (але лише, яко за периферію чи то повністю контрольованого Москвою ЄЕПу, чи то так званого “саюзнава гасударства”) безперервно теревенять про те, що “следующий майданный експеримент над украинским народом может оказаться последним” ми маємо сказати сьогодні (ще до випровадження усіх агресивних євразійців та усіх лоялістів неомонархічної кремлівської автократії поза межі справді вільної України, – вільної зокрема від усілякого знахабнілого контрукраїнства), що Україна тільки тоді стане сама собою, коли сяйво нашої нової помаранчевої людяності й нового нашого помаранчевого братолюбія і сестролюбія засяє і над Горлівкою, і у Кривому Розі, і в Маріуполі, і в Сімферополі...

### **Злущування помаранчевої барви, чи знецінювання помаранчевих смислів?**

Коли вже нарешті Правда Майдану (правда Спокійної Непохитности та Радісного Уповання<sup>41</sup>) стане нарешті і правдою влади, і правдою пересічного львів'янина чи то киянина (які почасті теж забувають уже про Майдан, або ж згадують їх наче “сон”, чи то “казку-феєрію”...)? Коли це відбудеться? Невже ніколи? Коли вже нарешті Україна стане європейською? (європейською не в інституційно-організаційному плані належності до Європейської Унії, а по-європейськи цивілізаційно-повнокровною? Коли вона (Україна) перестане бути євразійською (та ще із “хажденієм па краю” тієї безодні, що її Солженіцин слушно окреслив був, яко “Россия в обвале”<sup>42</sup>, із абсолютно нездоро-

вим нависанням-зазиранням у те провалля ЄЕП, яке власне і задумане головню яко пастка для інкорпорації України, для остаточного її аншлюсу в надрах Третьої Імперії (Третьої – після Царської та Большевицької...). Цього не хочуть знати, розуміти, або принаймні хоч трохи бачити (хоч трохи брати до уваги) наші загумінково-містечкові політики та поверхові українофіли етнографічного штибу та повсякчасного ретро-озирання на “славні могили”... Коли ж врешті-решт якісь нові ключові ідеї, нові епістемі, нові смислові поєднання (насамперед ті, що седиментувались були у надпотужній Історичній Лабораторії Майдану) випрацюють у ній – в Україні, випрацюють через неї нове слово? Те Нове Слово, ту нову логосферу (і водночас – креатосферу), якою будуть започатковані нові дискурсивні поля, нові генерувальні осередки новоукраїнських (внутрішньо багатих, полівалентних, лабільних, пластичних, взаємодоповнювальних...) смислових світів та нових біфуркаційних точок у наших збурених досьогочасних світах... Це буде те Нове Слово і та нова логосфера, що в неї інвестуватимуть свою духовну енергію (і моральні зусилля, зусилля душі та духу, – разом із вірністю ідеалам та цінностям – і розуміння, і напружену діяльність потрактування-гдумачення, і мозок, і серце, і любов до людини, і своє народолюбство...) українці і Горлівки, і Запоріжжя, і Львова, і Одеси...). Це буде засадничо Нова Креатосфера. Це буде цілісний, усущільнений (і водночас надзвичайно багатоманітний, багатошаровий, полівалентний) Макро-Топос саморозгортання і самостановлення Нової Цивілізації осторонь Азії, – осторонь євразійщини і дійсної і доктринальної... Це буде цілком новий (а не просто оновлений) соціокультурний топос, де нарешті буде поступово зупинене розукраїнювання України, і внутрішня когезія і пронизаність культурноутворювальними (а в основі своїй – сенсотворними) синергійними силами гранично мінімізує також і етномаргіналізацію України і хронічну уже роздвоєність української людини і катастрофічну (аж до останнього часу) ерозію її (української людини) самосвідомости. Це буде новим напруженням духовних і душевних сил усіх тих, які почувають свою співпричетність не із Москвою, чи то із Брюсселем, чи то, скажімо, із Капітолійським пагорбом,

а із благодатними Силами Звиш, – із ласкою Божою, із Божою любов'ю, із безумовною цінністю та поціновуваністю, уповання та віри із поділянням таких уповань у горизонті граничних смислів... Це буде дійсна ідейність, що у її підвалинах буде мораль... Адже неможлива правдива ідейність без відданості ідеям, без самопосвяти, без вірності якимось кардинальним принципам і мірилам (а все це безумовно чинники зі сфери моралі), без відчуття-переживання новоукраїнських смислів яко власних – своїх особових – сенсожиттєвих екзистенціалів... Ось чому майже усі наші партії засадничо цілком безідейні саме тому, що вони – імморальні. Адже вони майже і “не здогадуються” навіть про шляхетний високий моральний досвід віри і довіри, відданості і самопосвяти... Це буде засадничо нова єдність – єдність довкола спільних цінностей і понадцінностей, – єдність стосовно того, що має сенс для життєтворення (разом із культуруотворювальними процесами) і усієї нації і окремішнього індивіда... Це стане Великим Започаткуванням єднання із Тим та довкола Того (довкола Його праведності і любови), що не тільки подав нам, відкрив нам Свій величний Майданний Знак своєї милости до нас, яко народу, а й щедротно так дарував нам свою ласку прямої Духовної Присутности у гущі самої нашої Історії.

Повернутися (відвернутися) до всього цього (а – отже – до Самого нашого Отця Небесного) плечима (як це чинять сьогодні і Президент, і так звані “нашоукраїнці” у своєму щонайпримітивнішому вовтузінні захланних і марнославних кратократів і містечкових політиків), – неминуче накликає на нас гнів Божий... Гнів за всі оті змарновані, розтринькані, спаплюжені, “закопані” у забуття та у сміття повсякденної метушні надпотужні Небесно-Майданні, Майданно-Небесні Інвестиції Духа Звиш... Утім не можуть бути змарнованими ті надпотужні Інвестиції Духа, що ними Він втрутився у нашу історію, у наші серця, у свідомість кількох мільйонів Майданників... Не змарнувати сьогодні усе це, – отже не втратити віри у недаремність, у смислоносність, у Сенси усього цього... А це означає спертися твердо на ці смисли, – і обома ногами, і серцем, і розумом... “Разом нас багато – нас не подолати!”... Але ще безмірнішою і незмірнішою є Його присутність посеред нас... Ось де запорука перемоги над нашим змізернінням, над нікчемною



шарпаниною, над власною квалістю та безплідністю наших душ, над жалогідною охлялістю сердець...

Ще раз осмислити смисли Майдану... Вони ще не змінили нас, але здатні змінити. Однак тільки тоді, коли будуть заново і потужно розгорнені, як стратегема українського духу; як передумова й основа для сенсопокладання (у горизонті граничних смислів) окремішньої української людини. Власне тоді й розпочнеться глибинна та всеосяжна деколонізація України. А деколонізація – це не політичний процес. Деколонізація – це Творчість. Бо ж тільки Творчість, як неминуча і потужна потреба Нового (потреба у новім), здатна вичавити із нас увесь євразійський і постсоветський хлам. Бо ж деколонізація – це свобода духу, що виборсався із дискурсів позаминого дня...

Засадничо нові дискурси і маса-масенна розмаїтих нових локусів та сфер розгортання нових (і засадничо оновлених) дискурсивних практик випрацьовуватимуть із себе та через себе засадничо нові смислові коваріяції... Вони ще більше розрухають-“розгойдають” новоукраїнську дискурсивну активність у містах... У цьому аспекті всіляко актуалізуватимуться геть усі форми та модуси смислоруху. Тому і для тих, хто продумуватиме можливі шляхи, ділянки та способи деколонізації, дуже важливим буде мати знання та розуміння не лише щодо способів генерування та запускання нових смислових сув'язей (смислових поєднань, що здатні змінювати саме обличчя культури та цивілізації), але й щодо самої внутрішньої логіки смислоруху та трансформації смислів. Тут – гранично коротко – лише про основні з параметральних вимірів смислоруху, – смислоруху, який – нагадую – лежить в основі психокультурної динаміки життя кожної окремішньої людини і нашого загальноукраїнського життя загалом.

### **Чинники трансформації (мінливості) смислів**

1. Зміна смислу залежить від мінливості контекстів (ситуативних, соціокультурних та ін., а також від “вертикальних”-діяхронних контекстів та метаконтекстів, що спричиняються до інтертекстуальних діалогічних “перегукувань” тих чи тих смислових конфігурацій).

2. Зміна смислів залежить від гри смислів<sup>43</sup> (спонтанної їх гри – поза усвідомлюваним задумом). Пере-перетікання та пере-моргування смислів може відбуватися і на рівні мультикомпонентних смислових констеляцій (смислових агломератів), і у ментальних “поміж-просторах” смислів, що належать до цілком різних смислових полів (як, скажімо, у сюрреалізмі, у театрі абсурду, чи то просто на рівні оказіонально-несподіваної метафоризації – метонімізації у поетичній творчості тощо). Можливість смислових ігор – глибинно вкорінена у засадничу діалогічність самого слова, а також у “двоголосість” таких ілокутивних різновидів мовленнєвих актів, як іронія (а також самоіронія), чи то, скажімо, у внутрішню “двоголосість” еротико-любовних виявів, яко комунікативного акту (включно із мовленнєвими жанрами фліртування та зваблювання тощо). Сміслова внутрішня діалогічність (полілогічність), що урухомлює складні смислові ігри в царині художньої творчості (як це зокрема блискуче показав Міхаїл Бахтін у студії “Проблеми поезики Достоевского” (1963) виявляється зокрема у своєрідній дифузії-змішуванні інтонацій (а отже і смислових “обертонів”) голосу автора та голосу персонажа. Варте уваги міркування із цього приводу іншого знаного російського вченого академіка Д. Ліхачова: “В смешении автора и авторского персонажа... не следует ли видеть отступление от реализма и художественности? Нет. В “Бедных людях” изображен разговор двух душ, а души могут говорить не временным своим языком, а преодолевать все преграды бытового косноязычия...” (Лихачев Д. Поэтика древнерусской литературы. – Ленинград, 1967. – С. 321–322). Тут варта додати лише, що подібне “смешение” – інтерференція інтонацій автора і персонажа полягає у тому, що відповідні діалогічні перегукування-ігри розгортаються глибинно не щодо Кардинально Іншого, а щодо однієї із іпостасей (особливо це власне помітно у Ф. Достоевського!) авторського Alter Ego. Позасвідомо такі внутрішньо-діалогічні ігри можуть бути намаганнями якимось збалансувати і віднайти внутрішню Цілісність (когеренцію і смислову когезію) для часто внутрішньо амбівалентних та “розгойданих” і “різносмислових” (інтенційно унаправлених у різносмислові плани та “багатоголосих”) порухів

того “я”, яке часто двоїться та роздвоюється... Вочевидь сам акт творчого напруження літератора (через інтенсивне внутрішнє “запускання” полівалентних смислових ігор також) щоразу реорганізує та модифікує властиві його досвідіві (творчому досвідіві також) смислові конфігурації. Внутрішній діалогізм кожного слова (зокрема відгомін у слові чужих голосів, що додає рухові смислів і деякої поліфонійності і тієї певної напруги, що повсякчас випроваджує слово поза категоріяльні рамці пласкої моносемічності лінгвоконцепта) дуже добре, на мою думку, осягнув був Міхаїл Бахтін. Учений писав: “Диалогический подход возможен... применительно даже к отдельному слову, если оно воспринимается не как безличное слово языка, а как знак чужой смысловой позиции, как представитель чужого высказывания, то есть, если мы слышим в нем чужой голос. Поэтому диалогические отношения могут проникать внутрь высказывания, даже внутрь отдельного слова, если в нем диалогически сталкиваются два голоса”. І далі: “Представим себе диалог двух, в котором реплики второго собеседника пропущены, но так, что общий смысл несколько не нарушается. Второй собеседник присутствует незримо, его слов нет, но глубокий след этих следов определяет все наличие слова первого собеседника. Мы чувствуем, что это беседа хотя говорит только один, и беседа напряженная, ибо каждое слово всеми своими фибрами отзывается и реагирует на невидимого собеседника, указывая вне себя, за свои пределы, на несказанное чужое слово... У Ф. Достоевского этот скрытый диалог занимает очень важное место и чрезвычайно глубоко и тонко проработан”. М. Бахтін виокремлює також діалогічне “слово с оглядкой” (“почти после каждого слова Девушкин оглядывается, боится, чтобы не подумали, что он жалуется, старается заранее заглушить впечатление, которое произведет его сообщение...”). Відомий сучасний російський культуролог В. Руднєв додає (у статті “Диалогическое слово”): “слово с лазейкой”, симулююче свою незалежність від невысказанного слова собеседника (это слово господина Голядкина, героя повести “Двойник”), і “проникновенное слово”, відповідаюче на репліки в діалозі, котрі собеседником не тільки не були висказані, но даже не були виведені им из бессознательного

(диалог между Иваном и Алешей в “Братьях Карамазовых”, когда Алеша говорит Ивану: “Брат, отца убил не ты”..., то есть он хочет сказать брату, чтобы тот не считал себя виноватым в идеологической подготовке Смердякова к убийству Федора Павловича Карамазова, их отца...”

3. Зміна смислу залежить від свідомої (відповідно до від-рефлексованого задуму чи то усвідомлюваної комунікативної інтенції) транспозиції смислу (переосмислення смислу), що відбувається і завдяки його реконтекстуалізації – “трансплантації” в інше смислове поле, і завдяки імплікації у завжди мультикомпонентну смислову структуру того чи того смислу деякої “порції” особистісного розуміння та особистісного переживання (це вже стосується Інакшости кожного окремішнього досвіду та Інакшости кожного окремішнього внутрішнього позиціонування щодо речей, щодо події, щодо Інакшого/Інакших). До того ж сам процес уділяння смислів (наділяння смислами) “тих самих” інтенціональних об’єктів (речей, епізодів, типово “повторюваних” ситуацій, подій, учинків, Іншого/Інших тощо) завжди є – принаймні певною мірою – їх пере-переосмислюванням, оскільки змінюються і прагмофокуси їхнього бачення, і міра їхньої “залученості” у горизонти моїх (твоїх) актуальних цілей, сподівань та преференцій і способи “підходу” до них (чи то самі способи використання їх), як, зрештою, повсякчас змінюваним є (розширюваним є) те герменевтичне коло нашого досвіду, у яке вони заново (а відтак і по-новому) “вмонтовуються”, набуваючи якогось додаткового смислового заряду та неминуче нової релятивної значущості...

4. Зміна смислу залежить від його семіотичних метаморфоз (різноманітних кодових “переходів” та кодових “переключень”), зокрема внаслідок транскрипції смислу (наприклад, перетворення смислів вербального плану в візуалізовані смисли; переходу тонких смислових “вібрувань” музики у певні поетичні настрої, котрі теж є смислоносними і можуть бути – принаймні почасти – вербалізованими тощо). На цьому тлі можливі також перетворення смислу (смислової конфігурації) на символ, чи то на сталий образ-етноейдему, чи то на певну відносно устійнену фантазматичну тотальність... На цьому рівні різноманітних ланцюжків

семіотичного плану (їх продовжування і видовжування внаслідок змінювання моментів референційності та перетворювання означаючого у новопосталий денотат, а також своєрідної інверсії означаючого (*signatum*) та означаючого (*signans*) можливі “короткі замикання” їх та витворення із цього нових – “третіх” – смислів. Скажімо, у кольоровому постері (кінця 90-х років) “Руслана і Львівське пиво” досить відома вже тоді (ще до блискучої своєї європейської кар’єри) поп-співачка Руслана Лижичко не просто перетворена була на означник-маркер (чи то навіть своєрідний “лейбл” львівського пива, в “наклейку”-образ до бренду) і в такий спосіб уречевлена. Сталося водночас “коротке замикання” двох смислів (і співвідповідних із ними інтенційних об’єктів) на новий смисл та співвідповідний із ним денотат, а саме: явно еротизована насолода від популярної співачки та насолода від пива “злилися” в одній смисловій констеляції зваблювання *споживанням приємного* (у цій смисловій констеляції за давно відомою рекламовою формулою “баба плюс товар”) еротизовано-приємне (жіноче) теж стало предметом масового і масованого конс’юмеризму...

5. Зміна смислу залежить від Інакшости досвіду реципієнта:

А) Інакшости фреймів сприймання, інакшости способів тлумачення (інтерпретативних моделей) та інакшости фонових знань реципієнтів та перемін у цих фонових знаннях;

Б) Інакшости способів організації (реорганізації) фрагментів пам’яті і загалом від особистісної мнемосфери, яка завжди має ідіоіндивідуальний характер, а властивий пригадуванням ефект праймінгу завжди має свою ідіоіндивідуальну вервечку асоціацій та “зчіплень”;

В) Інакшости особистісних очікувань, диспозицій та атит’юдів.

6. Зміна смислу залежить від змін у загальній картині світу (т. зв. *world view*), від зміни епістеми та когнітивних стилів, від зрушень у мислительній парадигмі (т. зв. *paradigm shifting*).

7. Зміна смислу залежить від траєкторії його (смислу) руху на рівні інтерпретації-реінтерпретації. Інтерпретативні моделі й сам перебіг тлумачення модифікують смисл інтерпретованого. Інтерпретація – це завжди “вбудовування” нових смислів, і у загальний корпус інтерпретованого тексту (а речі, ситуації,

вчинки та різноманітні артефакти та ситуації – це теж тексти), і у смислові лакуни (недомовлені – “недописані” смислові “мінус-простори” відповідних текстів).

8. Зміна смислу повсякчас і поспіль узалежнена від його переміщень в інші горизонти інтенцій, хотінь, цілей та цінностей. На цьому тлі можливі смислова девальвація колись ключових смислів (їх знецінювання-девальоризація, їхнє вивітрювання, втрачання ними їх відносної значущости, чи то їх “переоцінювання” у нових аксіологічних та у нових соціонормативних координатах).

9. Зміна смислу залежить від його інтерференції зі “сусідніми” смислами (взаємоперетікання та взаємонаповнювання смислів). Фігурально кажучи: смисл – це деяка смислова монада, але така монада, яка усіма своїми “вікнами” та “дверима” відчинена навстіж та навстріч тим смисловим “перетягам” та смисловим потокам, що “гуляють” у смислових поміжпросторах. Тому “окремшній” смисл може бути “місцем зустрічі” різних смислових “вітрів” та смислоносних “потоків”. Самі ці розмаїті “зустрічні течії” можуть бути не лише сенсоперетворювальними, але й сенсоутворювальними, – генерувати якісь нові (оновлені) смисли.

10. Зміна смислу залежить від появи нових домінантних смислів у складних смислових мережах (наприклад, жорстких десигніфікаторів ідеологемного типу, актуальних авто- та гетеростереотипів, колективних опіній довкола певних подій та персоналій тощо).

11. Мінливість смислів залежить від мінливості настроїв, емоційних реакцій та душевно-духовних станів, а також від діалогічних кроків (“ходів”), контрходів та певних “поворотів” (turn-taking) у живому контакті комунікантів, із яких – цебто із цих діалогічних переходів-поворотів (укупі із живою динамікою профази-епіфази конкретних діалогічних актів та співвідсною із ними оперативною пам’яттю щодо послідовного розгортання тут-і-тепер ситуативности) вибудовується щоразу неповторна внутрішня логіка конкретного контактування людей. Саме ця внутрішня логіка кожної окремої ситуації контакту “нарощує” на цю останню якісь специфічні додаткові (зазвичай неповторні) смисли, чи то – навпаки – “стирає”-деактуалізує якісь попередні смисли.

12. Зміна смислів залежить від дії деяких латентних біопсихічних (лібідозних енергій, позасвідомих страхів і тривог, еротико-сексуальних потягів та спонтанних пожадань, деяких виявів агресивності і деструктивності тощо).

13. Зміна смислів залежить від “калейдоскопічної” гри імажинативних складових свідомости (“нашаровування” уявлень-образів, майже постійних сьогодні потужних впливів так званої екранної свідомости з притаманною їй візуалізацією та спрощуванням-редукцією і “сплющуванням” (виелемінуванням дійсної багатомірности) світу смислів, що майже цілком пасивно (для пасивізованого реципієнта) “впаковуються”-втискаються у свідомість та в передсвідомість, наче в гумову рукавичку. Наша свідомість та наше світобачення наче інфікуються екранними (телевізійними, мультимедійними) образами та “картинками”... Відтак ці “віруси” пласкої (зазвичай спримітивізованої) екранної імажинації “розмножуються” у вторинних та третинних комунікативних потоках (наприклад, у пере-пере-повіданнях безконечних телесеріалів тощо).

14. Кардинальні зміни у смислових мережах можуть бути узалеженні від зміни у самих життеформах (зокрема від відживання одних життеформ та появи інших); відтак від змін у самих способах життєдіяльності та у певних стилях життя (т. зв. Life-styles) тощо.

15. Зміни у смислових мережах припроваджуються появою певних нових (чи то посуточно оновлених) дискурсивних (чи то субдискурсивних) практик, що зазвичай кореспондує із появою певних функційно нових локусів (чи то сфер) комунікації, нового “набору” топіків спілкування, нового тезаурусу ключових лінгвокультурних концептів, нових мезокомунікативних кіл комунікантів тощо... Адже – нагадую – саме дійсні дискурсивні практики є фабриками смислів. Нові смисли (нові смислові конфігурації) “виношуються”, випрацьовуються, генеруються власне у самій гущі повсякденної дискурсивної діяльності людини. При цьому засадничо нові чи то філософські чи то художньо-естетичні (скажімо, музичні), чи то загальносвітоглядні смисли завжди генерують лише достатньо яскраві особистості. Утім й ці інновативні “спалахи” сенсоутворювання

на рівні особистісного творчого напруження неможливі були б поза “густим розчином” усієї дотеперішньої полідискурсивної активності (і на безпосередньо побутовому рівні також).

15. Мінливість смислів зумовлена також повсякчасним їх вислизанням (особливо поетичних, музичних смислів, смислів пов’язаних зі складними душевно-духовними переживаннями) поза межі відносно чіткої значеннєвої (семантичної) їх фіксованості. Смисли повсякчас “плавають”, смисли “мерехтять”, смисли є часто “несхопними” для “неводу” вербалізації, категоризації та раціональних “пояснень”... Однак сам процес вислизання смислів дуже багато додає до сенсоутворювальних (сенсовідтворювальних) процесів. Вислизання смислів, як феномен, що блискуче відтворений у філософському вірші Тютчева “Silentium!”, – згадаймо бодай оте “Мысль изреченная есть ложь!...” – власне і є одним із щонайпотужніших спонукально-мотиваційних чинників для напружено-творчого пошуку смислеформ та смислеобразів (як і певним чином оновлених дискурсивних ресурсів) для вираження і самовираження... Несхопність смислів у релігійних переживаннях (особливо у переживаннях містичних та візіонерських) теж завжди є смислоною і вельми продуктивною щодо генерування нових смислових констеляцій та нових смислевідношень... Отож вислизання смислів (їх випорскування навіть із густої “сіточки” категоризації та омовлювання) теж є моментом сенсоутворювання, чи то навіть і перетрансформовування якихось ширших смислових поєднань і мереж. Смисли, що “вислизнули” (не були “схопленими”, “відреагованими”, не були залученими у когніцію та інтерпретацію) насправді не були сказати б “втраченими”, або ж “відсутніми” (цебто не “поміченими” у фокусі рефлексії, чи то в рецептивному полі, яке у людини теж завжди є когнітивізованим, – пронизаним фреймами усвідомлювання та попередньої селекції – розпізнавання – “класифікації” тощо). У творчості, скажімо, поета саме неказане (ненароджене у поетичнім рядкові) може залишити по собі сліди-лакуни (чи то навіть радше смислові “розриви”, рани і “рубці”) болісної недовисловленості, недовираженості, певного смислового “залишку”, що непокоїть і “болить” (цебто теж впливає і діє на смислове тло і смислові потоки свідомості...). Дуже яскраво такий стан



(а радше процес – процес, що змінює стан свідомости, а отже і впливає на актуальні смислові зрушення) відтворено у вірші Анни Ахматової “Последнее стихотворение”:

.....  
И, мне не сказавши ни слова,  
Безмолвием сделалось снова.  
И я не знавала жесточе беды.  
Ушло и его протянулись следы  
К какому-то крайнему краю,  
А я без него умираю.

Може це й парадокс, але у творчих та душевно витончених людей нерідко стається цілком навпаки. Йдеться вже не про тугу (чи то навіть і свого роду страждання) за недовтіленими смислами (наприклад, недовисловленими у якомусь можливому вірші, що “ухилився” від вербально-смислового “схоплювання”. Йдеться вже власне про цілком інший стан етико-духовного напруження (аж до драматичної колізії зі самим собою у намаганні “розіпняти”-знищити усвідомлюваність свідомого “Я”), коли поет власне *не хоче* (або ж *принаймні намагається за-тримати*) о-словеснювання своїх складних почувань. У цьому разі поет наче навмисне та самохіть “обминає” внутрішній словесний матеріал. Він наче боїться зворохобити слова (ці останні могли б “затулити” та спростити внутрішні душевно-духовні стани в усій їх напруженій контраверсивності та динаміці). В такому разі болісна внутрішня зачаєність у мовчанні видається у плані духовно-творчому потенційно власне більш смислонаповнювальною (більш багатою на “*не-розтрачений*” і не розфрагментизований та не “фіксований”-номінований у слові внутрішній драматизм). Як-от, скажімо, в одному із поетичних уривків вельми потужного поета львівського андеграунду (кінця 60–70-х років) Грицька Чубая (цитую з пам’яті):

Я там мовчу – захекано мовчу...  
Я там слова навшпиньки обминаю...  
Мов хрест важкенний душу волочу  
І сам себе на ньому розпинаю.

Цей страх перетворити почування лише у сам словесний “вигляд” почувань (страх “забалакати” і “ви-балакати” складні

почування, – свого роду глибинна духовна “недовіра” до слова, яке може “ви-пустити” назовні – у сферу “загально-зрозумілого” – незбагненний драматизм ідіоособистісного внутрішнього перенапруження та душевних борінь, – був відомий також і пізнім українським модерністам, – зокрема і Віктору Петрову-Домонтовичу (Беру).<sup>44</sup>

Недовисловленість (несхопність) смислів, яко потужний сенсогенерувальний чинник (і чинник смислових трансформацій), що у релігійних переживаннях постає, яко фундаментальна невимовність<sup>45</sup> теж може набувати дуже специфічного (почасти осяжного лише всередині особистісного духовного досвіду) смислу містеріяльності, таємничости, що в неї (бодай почасти) втаємничений мій (твій) окремішній духовний досвід (наприклад, досвід переживання богоприсутности, досвід блаженної співпричетности зі святим божественним маєстатом, досвід благоговіння перед Поставою Божою, досвід внутрішньої Зустрічі із Особою Божою, досвід духовного оновлення Звиш тощо).

“Давній змові зі світом” – тим галасливим і велемовним світом людей, де “тиші нема” (де важко осягнути особливе “мовчання прозоре”) може протистояти духовна свобода істотно-екзистенційного мовчання (мовчання удвох – онтичне мовчання; та мовчання, що близьке до есхатологічного оніміння перед поставою Не-Буття – посутньо онтологічне “мовчання”, – за браком того, хто б ще міг вслухатися у це Цілковите Мовчання і вчувати в ньому свій сенс у своїй внутрішній відкритості-досенсу) Саме тоді, коли екзистенційно і духовно чулий індивід “підштовхує” (чи то глибинно своє, чи то інтерперсонально-діялогічне мовчання до його крайньої межі, – така людина здатна наділити певним сенсом також і Абсолютне Німування<sup>46</sup>... Сповнене глибинних смислів онтичне (інтерперсональне) мовчання може теж “ледь-ледь” (наскільки це взагалі можливо за участі тих імажинативних наших можливостей, які є засадничо макроскопічними та конструйованими у межах соціокультурних чинників) “торкнутися” отого онтологічного абсолютного “німування” (власне у “точці” його відкритости до в-чування духа) і створити нову сенсопороджувальну напругу, як-от у чудовому вірші молоді поетки Дарки Сироїд:

І між нас западає мовчання, як ніч западає у горах.  
На галявині дня проростають безмовні ліси.  
І на древніх – умить – дубах, як церковних хорах,  
Переходять у тишу, у спокій, у дім голоси.

Сходить небо на землю, як вічність солодка сходить.  
Це мовчання прозоре – єдине, що є між нас.  
І стає неминучим, великим, прозорим – потопні води,  
Що поглинули світ, і тривогу, і час.

Здається, що саме ностальгія за тишею (тишею не лише як однією із передумов тієї внутрішньої самозосередженості, що надає людині доглибного виміру свободи у самоті та в можливості доглибного духовного діалогізму Я–Ти у поміжпросторі віри, але й тією тишею, що створює додатковий простір для вільної гри внутрішніх смислоносних потоків..., – потоків, що зазвичай притлумлені домінуванням плаского візуалізму та поверхової вербалізації в цьому світі) саме в нашу добу інертної перенасиченості говорінням є властиво ностальгією за справжністю. Це зокрема втеча у тишу від рольової гри, від “обов’язковості” (чи то навіть і примусовості) дискурсивних правил, втеча від дурної об’єктивації та операціоналізації доконечних “обмінів” інформацією, – інформацією зі “замацаними” смислами та – часто – жорстко шаблонізованими констеляціями смислів (смислів, які головню намагаються генералізувати, симпліфікувати, занурити у соціальне, тобто насамперед у щось загально-значуще, схематичне, спільно-знаменникове, приблизне...).

16. Мінливість смислів узалежнена від змінюваності конкретних комунікативних цілей, конкретних мовленнєвих інтенцій та живої мінливої плинності тих конкретних комунікативних тактик, що можуть модифікувати і сам контекст ситуативності і смислову унапрявленість діалогізму (полілогізму). Жива мінливість дійсних (актуальних) комунікативних практик створює ті різноманітні ментально-мовленнєві простори та простори психологічних “реагувань”–розумінь–тлумачень, котрі можуть створювати цілком різні передумови для смислеспородження (навіть у типологічно, змістовно та функційно вельми схожих ситуаціях). Саме ця дійсна мінливість живої комунікативної

поведінки (хоч і у певних дискурсивно заданих межах та у межах певних комунікативних компетенцій та соціонормативних регуляторів) створює передумови для більш чи менш кардинальної трансформації дискурсів, а відтак і для трансформації генерованих у лоні цих дискурсів смислів.

17. В умовах глобалізації останнього двадцятиліття вкупі зі специфічними прикметами постмодерної ситуації (зокрема притаманною їй релятивізацією ціннісних уявлень, а відтак і взаємною дифузією “високого” і “низького” та цілковитою недовірою до гранднаративів та будь-яких системоутворювальних філософем, чи то ідеологем) видно виразні намагання не лише децентрувати смислові мережі та смислові констеляції, але й вдатися до радикального смислового еклектизму (на тлі начебто тотальної ризомної “сплутаности” усього з усім та браку виразних аксіологічних координат). Звідси і така постмодерна (у плані самої постмодерної ситуації, а не постмодернізму, яко течії думки та творчості) прикмета смислових зрушень та мінливості смислів, яко гібридно-різноплощинні смислові утворення (а в межах цих останніх – різноманітні інверсії та субверсії смислів). Цей процес, що його Рената Ахман окреслює вдалим, на мою думку, терміном семантичний проміскуїтет позначився також і на літературних текстах деяких талановитих українських літераторів (наприклад, у “Майн кайф” Володимира Цибулька, в “Архе” Любка Дереша, у “Лексиконі таємних знань” Тараса Прохаська та ін.).

18. Посутнім чинником смислоруху та мінливості смислів є іманентно властивий людській свідомості, людським світоглядним пошукам та людській творчій уяві ретроспекціонізм у кількох своїй щонайпоширеніших різновидах: А) дежавю у моді, у рекламі, у кітч-культурі та в треш-культурі, у популярній культурі (особливо музично-пісенній) тощо; Б) реплікації та рецитації (особливо в стилістичній фактурі, у тектоніці та в архітектоніці формотворення, а також у версифікаційних структурах різних видів мистецтва – від архітектури та малярства до поезії та театру...); В) ностальгія (“по уходящому”, чи то вже “ушедшему”) в усе ще советизованій та евразієзованій масовій буденній свідомості, чи то на рівні цілковито абсурдного офіційного (sic!) святкування-відзначення “ювілеїв” таких

“видатних діячів”, як Щербицький, Брежнев, тощо; Г) історичне *regressum ad uterum* у тепле і затишне “материнське лоно” розмаїтих пра-праарійських, чи то трипільських могильників тощо, яко різновиди сучасного українського ескапізму (зокрема втечі від власного духовного безсилля, духовної безпритульності, від цілковитої дезорієнтованості та розгубленості на новітніх роздоріжжях недоформованої української квазіцивілізації...). Ця остання форма дискурсивно-смислового ретроспекціонізму (що сьогодні набуває вже характеру суспільної пошесті чи то навіть соціопатії) є більш деструктивною для новітнього українства, аніж відверто-шовіністичний тиск та дискурсивний експансіонізм московського євразійства. Адже криптонаціональний квазіромантичний ретроспекціонізм сьогодні уже драматично відволікає наші зусилля від потреби модернізації та багатоманітної диверсифікації новоукраїнських дискурсів. В іншому разі новоукраїнські урбаністичні дискурси будуть фрагментаризованими, дисперсійними, кволими (анемічними і щодо своїх носіїв, і щодо своїх смислових ресурсів), а отже, і позбавленими відповідної своєї внутрішньої змагальницької потуги в своїй природній конкуренції із євразійськими дискурсами.

19. Мінливість смислів пов'язана із появою нових способів тлумачення дійсності (із появою нових способів самотлумачення людини, – самотлумачення мого, твого, нашого...). Тут йдеться насамперед про зміни в інтерпретативних моделях; про зміни в самих “еталонах” поціновування; про зміни в приписах та конвенціях соціонормативної культури, що можуть засадничо змінити сам характер потрактування поведінки та вчинків людини, а зрештою і саме уявлення про вчинковість вчинку та відносну його значущість; а також врешті-решт йдеться про зрушення парадигмально-епістемного характеру у науці, у філософії, у світоглядних системах.

20. Всеосяжні зрушення у смислових поєднаннях (а також у самих способах нашаровування суперстратних (глобальних) смислів на певну національно-сміслову “канву” зумовлені сьогодні не лише глобальним посиленням взаємозалежності цивілізацій, держав, культур, всеохопних виробничо-фінансово-кон'юмеристських структур та процесів та витворенням тієї

глобальної семіосфери, що корелює із усуцільнюванням світового соціокультурного простору (вкупі з інфо-простором) у своєрідний “one single place”... Тут йдеться також про достатньо потужні ареали (японський, китайський, індійський, південноєвропейський, африканський...) доволі органічної глокалізації зустрічних смислових потоків. Маю на увазі тут таке нашаровування глобальної семіосфери (а в цьому всепланетарнім контексті навіть і рух товарів є водночас і рухом смислознаків, рухом смислообразів та рухом смисло-брендів) на регіонально-етнолокальні смислові течії “from below”, коли внаслідок цього утворюються доволі цілісні та стійкі (не скреолізовані, не радикально-еклектичні) глокальні (глобальне плюс локальне) культурно-смислові контамінації. Навіть і сама соціопсихіка конс’юмеризму із властивими їй життєформами та життєвими ритмами можуть набувати свого локального (глокалізованого) смислового обличчя.

Ще раз гранично коротко про основні модуси смислоруху та трансформації смислів:

1. Транспозиція смислів.
2. Девальоризація та вивітрювання смислів.
3. Констеляція смислів (витворення смислових конфігурацій та агломератів смислів).
4. Транскрибція смислів (на рівні різних способів кодування, – наприклад візуального, вербального та акціонально-речового кодування).
5. Радикальна еклектизація смислів (креолізація смислів).
6. Рецитація (реплікація) смислів та смисловий ретроспекціонізм.
7. Жорстка десигніфікація смислів (“підв’язування” смислів під ідеологеми та фантазматичні тотальності світоглядного плану внаслідок чого смислові мережі стають регідними, а частина смислів втрачає свою лабільність та перестає “плавати”, – жорстко фіксується у семантичних полях ключових слів на кшталт, скажімо, “класовість”, “державотворення”, “державницька ідеологія” тощо...
8. Гра смислів та властивий їм внутрішній діалогізм.
9. Інверсія та субверсія смислів.

10. Інтерференція смислів і “взаємонаповнюваність” та багатошаровість смислів у складнодинамічних смислових мережах.
11. Вислизання смислів (імпліцитні смисли, містерійно-релігійні смисли, невідрефлектовані смисли, що сховалися у багатошаровості та багатомірності смислоруху, а також такі смисли, що засадничо “не піддаються” жодній вербалізації.
12. Глокалізація смислів.

Годі, мабуть, наголошувати на тому, що зазначені (та ще не зазначені тут і цілком недосліджені мною) форми смислоруху можуть цілокупно взаємопосереднюватися, бо ж навіть, скажімо, жорстка десигнація смислу (див. пункт 7) може стати початком його вивітрування та знецінювання<sup>47</sup>; а “межа” поміж інтерференцією, глокалізацією та радикальною еkleктизацією (креолізацією) смислів теж вельми лабільна. До того ж відкриття постмодерністськими мислителями (насамперед Бодріаром) гіперреальності та симулякрійності) показало некоріненість багатьох сенсів у дійсню денотативність (їх позареференційність)... Однак це тільки підтверджує те (про що я казав і раніше), що смислоносність смислів може бути спонтанним породженням чистої гри смислів. Йдеться про таку (несподівану для самого суб’єкта гри, – особливо в поетичній творчості та в творчості малярській), коли “гомони”-вібрування смислового поля (у потоці переживань, у потоці споминів, у порухах руки, що стискає пензель, у непередбачуваній часто траєкторії ковзання погляду по кольористичних масах полотна тощо...) самі “втягують” в себе (на ходу витворюючи okazіонально-несподівані, чи навіть цілком химерні смислові поєднання) смислові конфігурації і когнітивно-імажинативні ходи творчої мислі самого суб’єкта творення... Симулякрійність – це не конче щось неавтентичне, чи то віртуально-штучне (онтично не вкорінене в дійсність). Художня симулякрійність<sup>48</sup> може експлікувати власне внутрішню реальність (реальність мене–тебе, яко людини, що здатна творити смислові світи, всередині цих світів та за їх участі нюансувати власні потоки переживань) бути здатною до “схоплювання” прецизійно-тонкої спонтанної (чистої) гри смислів та посідати здатність до взаємодії з цією спонтанною грою на рівні актів творення (із “залучуванням” у цих актах також і

усього “реквізиту”, усього “запасу” більш-менш устійнених та узусних так званих “засобів” і самої архітектоніки творення, і поетичної версифікаційности, і розмаїтих інтертекстуальних та транстекстуальних “підпорок” творчости (із логосфери літературної традиції, книжної логосфери та усіякої літературщини, реплікації та прихованої рецитації, а також, скажімо, і просто художньо-малярського ремесла, – на рівні так званої “техніки” та самого досвіду послуговуватися цією технікою і врешті-решт самого знання-вміння щодо “modus operandi” орудування приміром пензлем чи то олівцем і т. д. і т. п...). Саме тут я впритул підійшов до визначальної ланки смислоруху, що про неї я не згадував вище (поспіхом перерахувавши деякі – безсумнівні у своїй відносній осібності – форми чи то типи смислоруху). Йдеться про саму мить появи нового (чи то засадничо оновленого) смислу (яка – власне така поява – завсіди є також і оновленням самого способу смислових поєднань чи то навіть і виникнення нової констеляції смислів). *Поява смислу* (часто вельми загадкова для нас) є чи не найважливішим моментом для розуміння сенсодинаміки (смислоруху). Функційно (у самому макроконтексті становлення новоукраїнського життєвого та соціокультурного середовища, яке феноменологічно є світом смислів) цей момент сенсодинаміки є сьогодні вирішальним для нас, вирішальним для самої долі українства. Українства, яке буде або ж засадничо преображене, просто – модернізоване, просто переведене із повільного доживання на околицях Азіопи у власно самодостатнє Динамічне (себто насичене смислорухом!) Життя (де смислорух підживлюється не лише діяльністю наповненістю та дискурсивним багатоманіттям, але й драматизмом самого життя, його болісними колізіями) або ж – як то кажуть – зійде з історичної сфери... Поети – творці нових смислів (а в певному сенсі Тарас Шевченко – даруйте потрійну тавтологію – самою своєю Творчою особистістю, самою своєю присутністю в українській логосфері – утвердив був життєздатні нові смисли нашого сенсоутворювання–життєтворення–культуротворення–націєтворення (без перебільшення!) врешті-решт. Це дуже добре зрозумів був ще тоді (ще в романтичну добу) Микола Костомаров, коли писав був, що саме поети “ідуть попереду”



суспільного (національного) життя. В якому відношенні вони попереду? Справжні поети (великі творці, творці нових смислів) мають дар відхиляти (“приподнимать”) завісу над тайнами буття (в онтологічному розумінні) і над тайнами самого буттявання народу в цьому широкому світі, – перед поставою інших народів та перед Поставою Божою... І моторошно, і солодко, – писав Микола Костомаров, – стає тоді, коли зазираєш поза оцю (відхилену геніальним поетом) запону... Таке “відхиляння запони” (що тотожне, на мою думку, Появі Нових Сми́слів, Нової Картини народного життя, Нових Горизонтів сенсопокладання та сенсоутворювання, ба навіть і антиципативному вбачанню, вчуванню, передчуванню Нового Великого Повороту в Долі народу) здійснене було у наш час Майданом. Саме “тут” (не в просторі “місця”, а в просторах нових духовно-творчих топосів) відкрилась була ще одна глибинна завіса понад прихованим “ядром” самого українського духу... Або простіше кажучи: Майдан (а власне – майдано-дії, майдано-співдії) експлікував, виявив, включив у феноменологічні потоки самого новоукраїнського життя саме ті смисли, які допомогли нам пізнати, відчутти, прочутти, пережити усім еством і можливою, і Актуальну душевну і духовну Красу новоукраїнської людини. Але ж повернімося до питання про способи та передумови появи кардинально нових смислів і смислових поєднань. Це не є спеціальним предметом цієї праці... Однак оскільки це є головною проблемою оновлення українства (як, зрештою, і оновлення будь-якої культури) я спробую тут поділитися із читачем деякими (уже більш-менш відомими досі), міркуваннями з цього приводу.

Дар літератора, як це вже давно відомо, полягає не лише у пластичній спроможності його художньої мислі опанувати літературне ремесло (аж до прецизійного відчування самого “дихання” внутрішньої ритмо-архітектоніки, образної тканини, формоутворювальної тканини тощо...), але й до здатності до відважної та вільної (звільненої від інерції звички до чогось усталеного, конформного, конвенціоналізованого, унормованого, нормального, “взірцевого”, канонічного) трасгресії будь-яких дотеперішніх смислоформ та смислових констеляцій (а це просто неможливе без відповідної здатності самої творчої людини

піднятися понад життям, піднятися понад прив'язаністю до свого життя насамперед, випірнути зі щодення говорінь, що затиснуті у лещата ситуативності та потреби приподоблятися до цієї ситуативності та до свого дзеркального у ній відображення). Це по-перше. По-друге – це здатність перетворювати не-сенса (чи то розрив у смислових мережах, чи то навіть і нонсенс та абсурд) у нову смислоносність, у нове осмислення світу, здатність вбачати потенційно продуктивні моменти хаосу задля видобування із них смислів, задля “космізації” деяких аспектів безладного потоку переживань, потоку вражень та потоку емпіричної подієвості; здатність деконструювати устійнене не заради його демонтажу та руйнації, а задля дійсного виявлення (відкриття і буквально відкривання) того, що завжди було приховане за густим риштуванням та розмаїтими прибудовами і добудовами... Ось чому літературна творчість (і на це, між іншим, звертав був увагу Деррида) є дією, є життєвим діянням, є діянням пошуку смислів і запусканням цілком нових смислів; є прагненням дати життя тим смислам (через вербалізацію їх у письмі), що є дією творення смислів. Творчість яко дія є творенням смислів. Літератор, яко творець (чи то співтворець) нових смислів та увиразнених цими смислами певних нових аксіологічних горизонтів мусить не тільки мати відвагу підніматися над власним з дня-на-день буттюванням, але й відважно (як це казав ще Ж. Батай) запускати своє життя у дію, випробовуючи нові смисли, нові життєформи, нові смислознаки, нові траєкторії руху та співруху смислових поєднань, нові істини... Творча людина (мислитель, літератор, публіцист, науковець, мистець...) мав би посідати таку спроможність (саме у спосіб безоглядного запускання свого життя у дію) осягати і той надмір, що далеко виходить поза звичні та узвичаєні межі раціонального. Натхнення є тим, що передує моментові втілення смислу на письмі. У сфері натхнення смисли “просяються” до втілювання у слові (музиці, жесті...). Смисли вигулькують спонтанно, або, як вважає Мерло-Понті, “якимось чудом”... Дійсно новому смислові далеко не завжди передує якийсь внутрішньо опанований (у мнемосфері, у сфері досвіду) “матеріал” для переосмислювання, для реінтерпретації, для деконструктивно-

го перефокусування абсолютно нових перспектив бачення тощо). Часто цілком незбагненна самоорганізація думок, образів і почувань (їх сходжування ізусебіч, їх “стікання” ізусебіч у “точку смислу” на вершині конуса) є тією самоорганізацією смислу, що відбувається майже “насліпо”, – цілком поза якимось дискурсивно структурованим розгортанням певного первісного “набору ідей” майбутнього літературного твору, чи то філософського есею..., чи то якогось, так званого “задуму”, який начебто “виношує” літератор. Адже і саме натхнення, яке стан прориву поза раціональність є своєрідною “гойдалкою” для розгойдування продуктивно-сенсоутворювальної гри смислів..., для зіткнення різновіддалених смислів, для смислових зрушень і детонацій..., які посилюють “амплітуду” самого натхнення та його здатності вриватися в несподівано Інші обшири... Участь літератора, – це насамперед його здатність, його вміння дати вільний простір тій “шттовханині” смислів, що тиснуть, пхаються, стлумлюються у вузьких (завжди – завузьких) проходах мови, чи просто з великим трудом втримуються на закуці для них текстуальній поверхні вербалізації почувань, уявлень, переживань, що “стікаються докупи” (але в цілком нелінійний спосіб, у динамічний спосіб, а інколи “підшттовхвані” аж геть випадковою флуктуацією якогось несподіваного почування-переживання – на відміну від лінійної синтагматичності текстотворення). Сам смисл (на відміну від образу, символу, стереотипу) не є мультикомпонентним... Він є (як і сема) одноцільним. Але він є точкою сходження – “стягування” докупи (у полі комбінаторної сили нескінченно-розмаїтих субституцій, ходів думки та потоку уявлювання) багатоконпонентних та гетерогенних чинників переживання–бажання–розуміння–реагування–евалюації–пере-перетлумачування... Є знаки, які не можуть бути експліковані, яко значення, хоча і є смислоносними, або ж безпосередньо “втягненими” у сенсоутворювальну активність. Наприклад знаки-символи можуть мати для нас смисл, однак не можуть бути жорстко “прив’язаними” до поля значень, до семантичного поля (хоча б уже навіть тому, що символ пов’язаний із натяками на... та із грою натяків... Символи та мітеми є глибшими за будь-які значення. Нам годі окреслити

їх (бодай навіть і приблизно) навіть і через цілий пучок сем. Жак Деррида у книжці “Письмо та відмінність...” каже про те, що створити (вибудувати) фразу означає виразити можливий смисл. Але сам спосіб артикуляції смислу, модальності цього смислу та валентності цього смислу бувають цілком несподіваними для самого письменника. Саме про таку несподіваність смислу (що наче несамохіть розсуває межі нашого внутрішнього досвіду) писав був у свій час і Мерло-Понті (зокрема у праці “Актуальні проблеми феноменології”): “Мої слова дивують мене самого, і вчать мене моєї ж думки”). Смисли справді починають наче “вистрілювати самі себе”, коли потрапляють у поле правдиво-творчого напруження... Натхнення це і є, як я вважаю, оте переживання вільного польоту творчої думки (несподіваного навіть і для самого текстотворця) вкупі зі смислами, що “вистрілюють”... Подібно до того, як “хвилі” музичної фрази не лише задають свій подальший плин і пере-пере-ливання, але й починають “нести” на собі і “переносити” далі творчі акти самого композитора, – так і взаємна інтерференція смислів, їх “мимовільний” (не покеровуваний логікою розмислу) порух у витворенні нових (почасти навіть і химерних) смислових “візерунків” може вихлюпуватися поза межі звичних для мовця синтагматично-лінійних побудов і “заносити” твір літератора (його образний лад, його логіку, саму його конструкцію) досить далеко поза звиклу семантичну “одноголосість” певних слово-сполучень (чи то “готових” словесних “блоків”). Це дуже добре відчував був у кращі свої часи раннього шістдесятництва – у той час – значний новатор (цебто винахідник нових смислів і нових смислових поєднань) – поет Іван Драч. Чи не про це він писав був тоді? (Цитую з пам’яті).

Вагітна скрипка стане породіллю,  
Оркестр пройме морозно-чорний шок,  
Як нехрещене слово самоціллю  
Постане з оркестрових пелюшок!

Це стан, коли не поет “оркеструє” смисли (за відомими правилами “компонування” та версифікації), а сама “круговерть” смислів оркеструє несподівану смислову “поліфонію” та смислову “багат шаровість” творчої думки...

Внутрішня свобода духу (а не лише знання і хист), якою одна із щонайважливіших умов продуктивного (а не репродуктивного) сенсотворення має дуже виразний критерій, – це критерій відносної незалежності від повсякчасної спонукальності дотеперішніх дискурсивних практик. Вони, по-перше, завжди ладні дозувати (а іноді й жорстко визначати-контролювати) коло доступних для мовців уявлень; понять; оцінок та опіній; а також зводити-вибудовувати дискурсивні паркани та мури довкола самих модусів входження у можливе контактування-розуміння; довкола самих способів перебігу контактування; довкола самих способів і шляхів віднаходження порозуміння (на своєрідну ритуалізованість дискурсів, що “обставлена” далеко не лише мовленнєво-комунікативними конвенціями, але й багатьма поза-узусними обмеженнями, які ми сьогодні окреслюємо як “порядок дискурсу”, чи то “режим дискурсу” звернув був увагу ще Мішель Фуко). Сьогодні усі оті советські та постсоветські дискурсивні практики (які досі сковують розум і творчу думку, зокрема своїми примітивними пошуками лінійної зумовленості та пласкої кавзальності) мають бути подолані насамперед “зісередини” самих дискурсів, загальною реактуалізацією творчого духу, реактуалізацією духу творчості, що спричиниться до своєрідного “бунту” новопосталих смислів... Бунту смислів, що спричиниться враз до розривів в регідних категоріяльно-смислових мережах, до зрушень у світообразі (у картинах світу); до виходу поза обшири дотеперішньої завуженості та “підконтрольності” (втисненості у рамці певних гносеологічних схем та когнітивних мап, у рамці доктринальних приписів, що називалися “теоретико-методологічними”, у рамці вузькодисциплінарних підходів та моделей з усіма їх “вузько-спеціалізованими” абераціями). Такий, як я вважаю, бунт новоукраїнських смислів уже сьогодні “розколюватиме” усі узвичаєні оболонки думання, розуміння, світовідчування, розколюватиме досьогочасні оболонки тих способів тлумачення, які десятиріччя мали за взірцево-несхибні, чи то найбільш релевантні..., – оболонки, які просто усе ще стримують навіть і сьогодні (наприкінці вже другого десятиліття відносної свободи у гуманістиці, у філософії, у соціальних знаннях) навіть і самі

наші внутрішні спонукання до витворення належного – цілковито нового – поля розмаїтих дискурсів... Власне в ньому (у цьому новому просторі мислі та цілковито нової – навіть у самій своїй інтенційності та у своїй мотивувальній спрямованості – інтерпретативної активності) зможуть “набрати розгону” достатньо динамічні процеси становлення зони нового думання, – новоукраїнської зони творення – сенсоутворювання – культуротворення.<sup>49</sup> Тут варта було б наголосити ще раз на тих значущих моментах появи смислу (становлення нових смислових мереж), які перетворюють (можуть перетворити!) цей процес (процес генерування нових смислових конфігурацій та справжньої революції у смислових мережах) на axis mundi того новоукраїнського світу (світу насамперед культурно-цивілізаційного), що його становлення (і навіть утвердження) мало би відбутися вже протягом найближчого півстоліття.

Ще кілька важливих, як на мою думку, зауваг щодо функційної ролі та релятивної значущості (у загальній сув’язі смислових поєднань та у динаміці смислоруху) появи нових смислів та витворення нових смислових поєднань. Тут я волюю виокремити такі щонайважливіші чотири аспекти (на перший із них – див. А) я вже звертав був увагу.

А) Смисл розпочинає своє дійсне існування лише якщо смисл засадничо соціокультурний: він запускається у живе своє функціонування (у колообіги культури) тільки у мить своєї появи у живій ситуативності культури (від конкретної тут-і-тепер ситуації і до подальших актуалізацій-маніфестацій-зчіплювань із діялогічно-інтерпретативними та загалом поведінково-діяльнісними актами тощо). Навіть і особистісні смисли “вкарбовуються” у досвід окремішнього індивіда, у його мнемосферу, у поле фонових знань індивіда, у його особистісну візію світу тощо) лише після звірвання-вивіряння-зіштовхування цього смислу (навіть, якщо таке “зіштовхування” і не цілком від-рефлексоване) через “зануреність” свідомості цього індивіда в обставини та в процесі інтерперсональних стосунків. “Капілярне” проникання нових смислів (навіть і на рівні так званих вторинних комунікативних потоків, – наприклад, у процесі переповідання літературного твору, якоїсь телепередачі чи то

кінофільму комусь іншому) теж відтак може бути лише про-  
фазою до подальших реінтерпретаційних (до того ж різноси-  
туативних, різнодискурсних, різнотопосних) опосереднень... У  
плані употужнення та модернізації новоукраїнської креатосфери  
(яко водночас зони насиченості комунікативного поля – у тім  
числі і безпосереднього діалогізму – новими інтерпретативними  
моделями, новими знаннями, *новими перспективами бачення  
речей*<sup>50</sup>, проблем і обставин тощо), на мою думку, саме “капілярне  
проникнення” (цебто через пряме міжособове контактування)  
нових смислів та радикально нових смислових “зчеплень” буде  
достатньо ефективним тільки тоді, коли сформується ширші  
(набагато ширші та “густіші”, аніж сьогодні) мезокомунікативні  
кола – середовища філософів та соціологів, середовища етно-  
логів та культурних антропологів, фахівців у різних царинах  
культурознавчих студій і літературно-мистецьких критиків та  
кінокритиків тощо (не кажучи вже навіть про так звані білялі-  
тературні та білямистецькі кола, яких сьогодні в Україні прак-  
тично немає, – особливо у невеликих містечках, де практично в  
Україні абсолютно бракує – на противагу, скажімо, до Польщі,  
чи то Хорватії, чи то навіть Литви – відповідного кола людей-  
інтелектуалів та шанувальників художньої культури тощо).

Б) Сама ситуація появи нового смислу/смислів, що стануть  
згодом ключовими у розгортанні нових смислових мереж та за-  
садничо нових сенсовідтворювальних процесів задає траєкторію  
руху цього смислу в полі культури, у дійсному соціокультурному  
просторі та у відношеннях до певних загальніших суспільних го-  
ризонтів (первісно можливо навіть і групових) цілей, цінностей,  
очікувань та прагнень. Тут варто пам’ятати, що без нарощування  
креативної потуги, багатоманіття та усучільненості (згущеності)  
осередків сенсотворення-сенсовідтворювання запущені смисли  
“зав’язнуть” та згаснуть у вузесеньких “проміжках” поміж тими  
дискурсами на євразійський кшталт, які – поза будь-якою конку-  
ренцією – функційно посилюватимуть і посилюватимуть також і  
надалі (насамперед у великих містах України, які ще дуже далекі  
від того, аби зрештою ставати і власне українськими містами)  
саму сенсовідтворювальну базу євразійської цивілізації.

В) Сама ситуація появи нових смислів та нових смислових констеляцій безумовно даватиме імпульси до динамічнішої гри смислів, що може стати вельми продуктивним чинником для становлення новоукраїнської культури у більшому її внутрішньому розмаїтті тенденцій, напрямів, шкіл, візій, формоутворювальних можливостей тощо. У зв'язку із цим знов нагадаю про універсальний кібернетичний закон необхідної різноманітності, що сформулювали ще засновники теорії інформації Шеннон та Росс-Ешбі. Згідно із цим універсальним законом, що є чинним для будь-яких інформаційних систем<sup>51</sup> “життєздатність” та “опороздатність” (за термінологією згаданих авторів – резистентність та метастабільність системи, – зокрема її здатність селекціонувати, усувати і “відрегулювати” шкідливі для неї зовнішні “збурення” інших “сусідніх” інфосистем) залежить від внутрішньої (структурально-функційної та змістовної) багатоманітності відповідної інфосистеми. Ось чому смислове ускладнення, урізноманітнювання, смислова (а разом із нею – дискурсивна) здиверсифікованість новоукраїнського інфополя зможе дати для наших новоукраїнських інфосистем потрібний запас стійкості та змагальницької потуги; а також “вмонтувати” в це інфополе регулятори (саморегуляційні механізми) “відсіювання” руйнівних для системи збурень.

Г) Поява нових (чи то кардинально оновлених) смислів безперечно запліднюватиме наш сенсоутворювально-креативний потенціал також і на рівні появи тих нових смислових конфігурацій (нових констеляцій смислів), що поступово “рекультивує” геть усе смислове підґрунтя новоукраїнської цивілізації та культури.

Г) Смислові новотвори набуватимуть суспільної (суспільно-національної) сили і матимуть вплив на вибудову (перебудову) загальнокультурних наших смислових мереж тільки тоді, коли певна етносоціальна спільнота (чи то – на початках – принаймні певні референтні групи, що злучені відповідними комунікативними ланцюжками) почнуть уже розпізнавати новопосталі смисли, а також сприймати їх, яко достатньо значущі, важливі, атракційні та зрештою такі, що мають певну вагу в аспекті не просто частотности їх вживання (інтенсивности їх колообігів), але й відносної евалюативно-аксіологічної ваги ба навіть і на-



лежного соціопрестижного статусу. Тільки у цьому разі (у разі дійсного “вростання” нових смислів у дійсні комунікативні поля соціалізації-ресоціалізації-енкультурації) нові смисли “працюватимуть” на загальне становлення новоукраїнської цивілізації і культури, – стануть дієвим чинником і самого середовища, яко такого і його співучасті в інтерпретативній діяльності та культурі.

Коли смисл ще “вариться” у борщі інтенцій, імажинацій, когнітивних актів, сублімінальних імпульсів та хотінь (та й загалом певного – майже нерозчленованого – потоку переживань), – це ще навіть і не властивий смисл, ба навіть і не пресуппозиційне “зазирання” в щілинку грядущого втілювання смислу. Для того, щоб вивільнити енергії сенсотворення, – треба зв’язати ці енергії. Момент зв’язування енергії (вербалізація, фраза, текстура тексту, – у тім числі тексту музичного, тексту малярського, тексту архітектурного тощо) є моментом запускання смислу. Ми не можемо сказати, що смисл існував латентно, а відтак, мовляв, актуалізувався. Втілювання смислу, яке завжди є ситуативним (вкупі зі складними взаємоситуваннями думок, душевних станів і розмаїтих переживань) не є простим переходом із *potentia* в *actu*. Сам момент експлікації смислу є не лише експлікацією того, що “до цього” уже, мовляв, “спалахнуло” було у фокусі усвідомлювання. Сам “спалах” (народження) смислу відбувається у момент його імплікування у живу ситуативність. Проте конситуативність самого смислу модифікує не лише ситуацію (із властивими їй – у сприйнятті реципієнтів і загалом самих суб’єктів інтеракції – смислонаповненням), але й модифікує взаємодію ситуації та смислу (гру смислів, коваріативність смислових потоків). Саме цей момент взаємодії уконституїює і нову (видозмінену) ситуацію і сам смисл, яко такий. Сила новопороджених смислів вимірюється їх спроможністю до такого “перетікання” у дійсні смислові ігри, яке спроможне не лише “запліднити” собою нові смислові констеляції, але й видозмінити самі конвенції смислових ігор (аж до становлення нових художніх стилів, нових мислительних епістем тощо). Народження нового смислу, яко дійсно творчий акт, яко творчість дає імпульси до нового сенсоутворювання у “нарощуваному” таким чином “секторі новизни”... Новогенерований

смысл має здатність поєднувати в нові констеляції (і в такий спосіб – певною мірою – реактуалізовувати) “уламки” тих смислів, що уже були “відпрацьованими” у культурі (чи то вивітрилися, чи то стали дисфункційними, здевальоризованими та призабутими...). Тому відразу ж за новопосталими смисловими атракторами можуть тягнутися шлейфи “оновлених”, чи то, сказати б, ревіталізованих смислів. Навіть і саме висміювання, чи то пересмішництво щодо “зужитих” смислів, або ж їх деконструкція (не лише у формі рефлексії, але й, скажімо, яко властива нашій добі гротескність у малярстві) може надати цілком нового життя цим “уламкам” (хай навіть уже й химерним) смислів, що занепали (занепадали...). Саркастичний сміх; сміх, що піддає когось остракізмові; сміх, що дезавує квазі-серйозність та квазіідейність; сміх, яко нищівний цинізм у ситуації вельми драматичній для того, кого він стосується тощо (зрештою сміх, яко гіперпарадоксальне “знімання” загрози, розгублености, жаху; а також сміх яко виглуплювання, паяцування, чи то здорове самовисміювання; еротичний сміх яко момент зваблювання; чи то яко одна із діялогічних тактик комунікативного жанру легкого фліртування; сміх яко “вибух” емоційного – часто вельми “різно-емоційного” – надміру поза межами розуму; сміх яко “імітація” ситуації діялогізму у вкрай самотньої людини, бо ж здоровий сміх є завжди сміхом певного комунікативного акту, – хай це навіть спілкування із “телевізором”, чи то із “книжкою”; і, нарешті, так само поліфункційний та полісемічний сміх божевільного і сміх, що маркує – для інших – сам момент збожевоління і т. д. і т. п.; далі – доброзичливо-прихильний сміх добросердної іронії і їдкий ущипливий сміх іронії знуцання та упосліджування; здорово-життєствердний сміх самоіронії; далі – сміх, яко розрядка напруження (за Фройдом – Abfuhr), що функційно близьке до того, аби виладувати лютя у якійсь різкій дії, чи то, скажімо, “виплакатися”..., – все це містить силу-силенну смислів, все це має безліч смислів... (згадаймо хоча б інтерперсонально-діялогічне навантаження сміху, що покликаний нейтралізувати певне емоційне напруження тієї павзи у ситуації спілкування, котра аж надто вже затягнулася та зрештою “відновити” спілкувальні “кроки”, сміх

субверсії, що “приземлює” чийсь квазісерйозність і т. д., і т. п.)... Сми́слів безмірно примножуваних смисловим “багатоголоссям” самих ситуацій та смисловими “обертонами” ідіоіндивідуальної характерології... Тому важко погодитися із Жаном Батаєм у тому, що сміх вибухає після абсолютної відмови від смислу... Це не так, бо ж за усієї внутрішньої розщепленості смислів (чи то навіть і “звихреності” смислів) “всередині” самого сміху сміх є не лише смислоносним, але й сенсогенерувальним... До того ж, яко “поворотна точка” ситуативності сміх може засадничо змінювати подальше розгортання живого діалогізму, а, отже, впливати посутньо і на загальний смислорух і на самі способи констелювання смислів, і на переміну тактик комунікативної поведінки у контрагентів спілкування, і на самі способи та модальності оцінювання-інтерпретації, і на здорову самооцінку, і на краще розуміння-порозуміння-саморозуміння, і на уконституювання тієї чи тієї ситуації контакту, і на формування видозмінюваних інтерперсональних атиг’юдів... Сміх ніколи не буває чистою негативністю... Сміх не провалюється у “розколини” поміж смислами у не-сми́сл... Сміх якраз має для всіх нас (якщо це не деструктивний сміх) сенсодавчу та оновлювальну снагу... Вільний сміх (і вільний сміх над нашою досьогочасною і сучасною малоросійською недолугістю та недоосвіченістю квазіеліт також), сміх над нашим власним борсанням у тенетах позавчорашнього дня, сміх над тими, що досі пишуться своєю прив’язаністю-припнятістю “на ланцюжок” до псячої буди Кремля..., – усе це допоможе нам (має допомогти!) виборساتися-вив’язатися із влади позавчорашнього дня і врешті-решт вийти в Універсум засадничо нових смислових світів... Більше уяви, більше творчості, більше філософії, більше сміху, більше внутрішньої свободи духу, більше напруженої, настирливої самоосвіти, більше помаранчевості (цебто більше яскраво-карнавальної співтворчої переповненості та надміру позитивних почувань), більше любови, більше любови, більше любови у взаємності, у милості, у милосерді, у діяльному співчуванні (аж до жертвовності і героїзму) – це доконечні ферменти для витворення доброго вина новоукраїнських дискурсів, а з ними (та в їх “утробі”), – і новоукраїнських смислових мереж, і новоукра-

їнських культуруотворювальних імпульсів... Сказане – це тільки “пунктир”, що дуже і дуже приблизно окреслює тільки ті загальні сенсотворні “домени”, де аналітично-культуроснавчій та культуру-філософській думці ще довго доведеться шукати передумови (у взаємодії підсвідомого, передсвідомого, усвідомлюваного та понад-свідомого) появи нових смислів... Люди нетворчі – репродукують смисли, люди творчі – продукують їх. Творче українство є нашим самотворенням, є творчим відвойовуванням України у небуття, є віднаходжуванням навіть у темних дірах та у проломах структурної неповної української культури абсолютно нових можливостей нашої внутрішньої відкритості (нашого задавненого мовчання, “затерпlosti” наших ідей і нерухомості думки...) на майже цілком нове формотворення, нову семіозу та цілком нові смислові потоки... Прекрасна думка Юрія Андруховича про *завойовування нашої країни культурою (що стане водночас актом/актами дійсного звільнення нашої країни)*<sup>52</sup> у “транскрипції” на моє сенсологічне уявлення про соціокультурну динаміку означає: заповнювання “прогалин” і смислових “розривів” у ментально-духовному просторі України та українства через “згуцування” самих множинних осередків генерування смислообразів, символів та ідей... Через посилювання, усуцільнювання, інтенсифікацію полілінійних (“настояних” на різних смислових ферментах) і “багатошарових” (і вже тому – не просто репродуктивних) смислових потоків. Почуття дійсної повноти (наповненості яко сенсонаповненості) нашого національного буття може дати власне таке Генерування Нового, яке відвоює Україну в Евразії саме тому, що захоплюватиме (і захопить, хоч і по-різному і зовсім Різним) думки, почування, імажинацію, наміри та хотіння мільйонів і мільйонів українців, – дасть їм довго (надто довго, хоча часто майже інстинктивно та позасвідомо!) очікуване почуття зустрічі зі собою...

Цей процес нашого культурного (новоцивілізаційного) самостановлення стане процесом природної седементації багатопланових і “різноповерхових” смислових мереж, а також становлення самих нових шляхів та нових локусів сенсоутворювання, нових спонукань та нових імпульсів до цього останнього... Науки

культурологічного циклу (загальні та спеціальні теорії культури, соціологія культури; культурологія та культур-антропологія з усіма трьома десятками її субдисциплін – від лінгвістичної антропології, антропології когнітивної та психоантропології до антропології релігійної та антропології урбанізму тощо; всеосяжний цикл так званих культурних студій; дослідження у соціолінгвістиці, лінгвопрагматиці, етносеміотиці і т. д. і т. п.), – усе це може бути заново реінтегроване на підставі цілісних трансдисциплінарних досліджень людського середовища, як середовища генерування та функціонування смислів. Саме такі – щонайширше закроєні – студії могли би посприяти розвиткові тієї ужиткової антропології (яка разом із культурною політикою, етнополітикою та мовним плануванням) могла би дати добрі дороговкази до органічної деколонізації України “знизу”...

Головні завдання культурологічної думки (завдання кожного культуролога, як дослідника соціопсиходинаміки “колообігів” культури):

1. Простежити як (і за яких умов та обставин разом із прикметами самих суб’єктів дискурсивної активності) конкретні дискурсивні практики (мовленнєво-контактні, малярські, музичні, акціональні та ін.) генерують (випрацьовують та піддають подальшій “термічній обробці” конкретними комунікативними актами) ті або ті смисли у тих чи тих смислових конфігураціях.

2. Простежити як відповідні смисли та смислові мережі (яко основа самої культури, яко її глибинна тканина) “зав’язані” на горизонти цілей, цінностей та сподівань певного суспільства (певної спільноти, етнолокального утворення, субкультурного утворення, соціального стратуму, мезокомунікативного кола спілкувальників). Простежити як взаємодіють смисли та такі важливі чинники соціонормативної культури, як норми, соціальні ролі, уявлення про канонічну особу, поведінкові взірці (патерни), комунікативні конвенції та прескрипції тощо.

3. Простежити (і спробувати проінтерпретувати) *траєкторії руху смислів у певному середовищі (це останнє – нагадую – є не просто “вмістилищем” речей, людей та сферою (сферами, локусами) розгортання різноманітних життєформ і способів*

*життєдіяльності, а своєрідним згустком мільйонів і мільярдів дійсних лінгвосоціокультурних інтерацій та співвідносних із ними дійсних комунікативних ланцюжків.* Креатосфера культури та семіосфера культури – це самі люди, що поділяють смисли (у сфері свого досвіду, у просторі ментальних репрезентацій, когнітивних мап та специфічної лінгвокультурної картини світу); це самі люди, що відтворюють (у конкретно-ситуативних контекстах та на рівні рецепції–розуміння–тлумачення–подальшої трансмісії у співдії та взаємодії) такі смисли та такі смислові констеляції; це самі люди, що ладні обстоювати (і обстоюють) значущість і сенс самого цього сенсоутворювання-сенсовідтворювання і ладні оберігати свій світ (світ спільноти, світ своєї культури), яко світ смислів перед поставою ерозії цього світу, його анклавізації та його дисперсійного розсіювання (разом з вимиванням його внутрішніх смислових ресурсів) внаслідок інвазії дискурсивних потоків з інших смислових світів.

Відразу ж зазначу, що ці дискурсивно-смислові потоки із інших смислових світів (наприклад, із евразійсько-московського смислового світу – світу потужної та відносно самодостатньої цивілізації) могли би бути вельми корисними для нас тільки за умови достатньої внутрішньої розвиненості (диверсифікованості, багатоманітності, інфраструктурної оснащеності та ресурсної потужності, а отже, і необхідно достатньої конкурентної спроможності новоукраїнських дискурсивних практик (зокрема їх адаптивно-адаптувальної внутрішньої активності<sup>53</sup>). В іншому разі неминучим є наше розмивання (лінгвокультурне та смислове розукраїнювання) і наше поглинання світом евразійської цивілізації (або ж – у ліпшому разі – поступова наша інфокультурна інкорпорація в евразійсько-московський інфо-комунікативний масив та перетворення вчорашнього так званого “українства” (цебто усіх нас, яко носіїв певного типу культури) на периферійні субдискурси цього культурно-смислового світу).

Отож – повторюю вкотре – *деколонізація України, яко глибинна та всеохотна революція дискурсів та самого дискурсивного середовища, що випроваджує Україну поза тінь евразійської цивілізації, означає зрештою таке колосальне употужнення і таке*

динамічне урухомлювання усіх різновидів та локусів сенсогенерувального потенціалу та усіх життєформ “запускання” нових смислових агломератів, що “на виході” мало би дати становлення самого – достатньо цілісного та усучільненого – субстрату новоукраїнської культури – становлення модерних новоукраїнських смислових мереж... Це мало би потрійний безумовно позитивний ефект: 1. Зупинило б остаточне вимивання українських смислових ресурсів (отож зупинило б катастрофічну вже сьогодні ерозію власне українського соціокультурного поля загалом), а це є першорядним у надзавданні зупинити розукраїнювання України і зупинити катастрофічну для нації самовтрату вкупі із цим самою українською людиною. 2. Зберегло б (“втримало” б на рівні дійсного живого побутування) саме українство задля збереження духовного багатоманіття та духовної повноти і краси всього Світу. 3. Розпросторило та поглибило б можливості розуміння, порозуміння та саморозуміння в середовищі самих українців через витворення відносно усучільненого (насамперед у середовищі великого урбанізму, де “виковуються” первинні “обриси” нашого культурно-цивілізаційного майбутнього) дискурсивно-контактувального довкілля, що в ньому гранично мінімізовані (наскільки це взагалі можливо) якісь надмірно-скрайнові перепони та збурення щодо можливостей публічної легітимізації головних для усієї нації стратегічних ідей, цілей, цінностей, сенсожиттєвих запотребувань і сподівань, образів та символів (етноейдем), що поділяються...

Йдеться тут не про якусь зуніфіковану “однодумність” та зоднаковіння самого життєво-поведінкового стилю, а про таке примноження (примноження, яке наростає і наростає *crescendo*) пропорційно до маси новопосталих осередків і локусів сенсотворення – культуротворення, пропорційно до міри розгорненості самого спектра новопосталих наукових та філософських шкіл і напрямів<sup>54</sup> та потенціалу яскравих творчих особистостей) самої внутрішньої напруги (напруги спонукальної, напруги етичної, напруги творчої, напруги контактувально-комунікативної та інтерпретативної) життєтворної (а вона глибинно тотожна культуротворній та сенсоутворювальній) активності української людини. Йдеться тут і про ту людину, яка належить до

еліти (військової, релігійно-духовної, промислово-бізнесової, до еліти політичної, до еліти мистецько-літературної, до еліти управлінців-адміністраторів тощо) і посполитої (посполитої у масовій стратоутворювальній перспективі) української людини загалом. Адже усі стратоутворювальні сфери й ділянки (а також дійсні життєформи їх функційного вияву на рівні міжособової та міжгрупової взаємодій, на рівні багатоманітних дискурсів та їх прагматиконів<sup>55</sup>, а також їх функційно-ситуативних прагмофокусів) витворюють абсолютно єдину креатосферу в середині якої усе умовно “високе” (ба навіть – сакральне), усе умовно “серединне” та усе умовно “низьке” (разом з цілком профаним та брутальним) не лише “сусідить” та зазнає взаємної інтерференції (особливо в добу постмодерних ситуацій), але й підживлює одне одного навзаєм<sup>56</sup>. Йдеться – нарешті – про доконечне примноження гетерогенності, “багатобарвності”, поліфункційності (себто загалом розмаїття та багатомірності) ідей, візій, модусів тлумачення та способів евалюації, а також і самого репертуару достатньо плідних у своїх сенсогенерувальних вимірах соціокультурних ситуацій та життєформ, коли змагальницьке “протиборство” ідей, опіній, візій, доктрин і концепцій, а також значущих цілей, цінностей та інтерпретативних моделей (на тлі повсякденного розгортання розмаїтих дискурсивних практик та неперервної конкуренції цих останніх поміж собою), поступово випрацьовує (а значною мірою також комулятивно накопичує) додатковий “запас” історико-цивілізаційної міцності нації. Цей “запас” також включає належний простір (зокрема і простір нових суспільних та нових інфраструктурних можливостей) для тривалого (а радше перманентного) культивування нашої духовної життєздатності і бодай відносного духовного здоров’я кращої частини творчого (співтворчого) українства, а також і морально-духовної спроможності і снаги реального плину самого життя (процесів дійсного життєтворення та самовідтворювання життєвого середовища) на долішньому – “прикореневому” (так званому “*grass-roots level*”) рівні побуту, рівні повсякдення та дійсних стосунків людей в Україні. Саме цей рівень напівзруйнованого українства<sup>57</sup> найбільше духовно окрадено (відчужено, відсепаровано, майже повністю



відсторонено навіть і від отих напівзамулених, напіввисохлих джерел дійсного українства) справжньою навалюю русофонних журналів-тижневиків (кілька десятків назв!) та масовою культурою євразійського гатунку (тобто гатунку не лише неукраїнського, але й значною мірою – контрукраїнського). Отож саме кардинальна трансформація смисленаповненості дійсних життєвих потоків на прикореневому рівні може стати запорукою трансформації самих обставин (умов та передумов) для енкультурації української людини, якої людини власне української, а не людини постсовєтського простору та євразійського середовища... Адже енкультурація – нагадую – у глибинних своїх основах є входженням-вростанням людини (уже з немовлячого віку) в актуальні смислові мережі. А власне вже це (і насамперед це!) зможе надати і більшого розгону для ротації українських еліт (досі переважно – квазіукраїнських і квазіеліт). Адже саме аморфність, медузоподібний стан, невиразність українства “насподі” суспільного життя (більш-менш виразним і помітним у своїй самотності та самодостатності модерне українство явило і виявило себе лише протягом сімнадцяти днів помаранчевої революції) корелює із примітивізмом суспільної думки та жалюгідністю “політичної” поведінки на так званих “верхах”... Етнонаціональна змаргіналізованість (спустошеність, знекоріненість) – з одного боку, та змаргіналізованість політична – з другого боку, є обопільно залежними, є зумовленими навзаєм... Тому без деколонізації “зісподу” неможлива деколонізація самосвідомості, світогляду, культурного стану (і власне державно-політичної культури також) так званих (поки що, на жаль, “так званих”) еліт... І – відповідно – також навпаки...

Не може бути не лише згармонізованості мелодії, але й навіть самої мелодії (хай чи то в лад, чи то не в лад) там, де геть усі струни надірвані й обірвані... Націокультурні смисли “виструнчуються”, увиразнюються власне, коли “нанизуються” на ці невидимі струни, або ж принаймні “збігаються до купи” у так само незримих пасмах суголосних смислових пере-перегувань... Болісні дисонанси не через “різноголосся” та многогласся партій та орієнтацій... Болісні дисонанси – через “поламаність”, надірваність смислового інструментарію загалом...,

через поплутаність-сплутаність надірваних струн... Це сталося ще понад триста літ тому, це тривало досі, і особливо болісно (от парадокс!) ця дика, какофонічна агонія смислів в Україні триває саме нині... І ніщо вже – жодні урядові чинники та спеціальні програми (чи то едикти, укази, нові законодавчі приписи, партійні резолюції чи то круглі столи тощо) не зможуть зреалізувати утопію (поки що дійсно і теоретично, і практично необґрунтовану утопію) націонал-патріотів і частини українських націонал-лібералів щодо так званої побудови української України, якщо не буде у щонайрішучіший спосіб просто одрубаний і одкинутий (без жодних попередніх розплутувань) отой жмут давно вже надірваних та сплутаних струн... Тільки цілком новий інструментарій смислів (смислів на новоукраїнський лад, на лад новомайданний) – смислів і “насподі”, і “нагорі” – зможе бути зоркестрований (самим ходом нашої спільної потужної суспільно-історично-культурної діяльності в усіх сферах, в усіх регіонах, в усіх щонайдрібніших царинах нашого новоукраїнського життя і – зрозуміло – без озирання на “диригентів” з Кремля...). Тільки це дасть нам змогу вибудувати більш-менш цілісну (хоч і щонайтоншу) архітекtonіку тієї симфонії новоукраїнської цивілізації, яка вже гряде... Тієї цивілізації, що її (дуже загальні поки що) обриси “вгадувалися”, “вчувалися” ще в поліфонії майданних гомонів... Програма “Десять кроків назустріч людям” має бути замінена на один лише пункт (усе інше – додасться самим плином життя і життєтворення) – один крок назустріч Майдану, один крок назустріч Майбутньому, один крок назустріч Новоукраїнській Цивілізації... І – тільки тоді, – десять кроків остеронь від Азіопи! Тому треба конче (і якнайшвидше!) відбігти від крокування в безодню, від крокування в безодню поза-позавчорашнього дня... Адже величезна більшість із так званих “людей” (що назустріч їм запрошують нас крокувати) – укупі з абсолютно більшістю доволі освічених промислово-бізнесових і фінансово-торговельних еліт – ще самі перебувають у тій спільній похмурій постсовєтсько-євразійській ущелині поза-позавчорашнього дня колоніяльної України

(на жаль, – усе ще на самому споді тієї безодні...), – України “савецкай”, чи то України – майже такої ж самої знікчемнілої Хохляндії, – Хохляндії “оркестрованої” із Кремля... Ми ще далекі від того, аби справді поділяти (а отже – стати справді носіями) певну нову систему смислів, бо ж ця (поки що лише потенційна система, хоча й здобулася вже на прообрази своїх ключових смислових конфігурацій у Майданному Здвигові) не усистемилася ще яко така, не стала ще “чорноземом думки” і самим еством бодай третини дорослої української людности...

Поділяти певну систему смислів – за усіх інших сприятливих для націокультурного самоусвідомлювання обставин та передумов – означає не лише бути достатньо визначеним (принаймні не амбівалентним) у своїй ідентичності. Адже деякі конфігурації смислів, – це водночас і деякі структури сенсожиттєвих координат для самоорієнтації нашого – мого/твого – Я у ситуаціях, у контактах, у світі (у світі, що є для нас також і певними способами реагування на світ, і картиною світу, і певним потоком переживань). Визначитися у світі (що тотожне “накидуванню” на світ певної сітки головних смислових координат, певної сітки лінгвокультурних концептів та ситуативних конструктів) означає водночас опанувати самого себе, означає осягнути владу над самим собою, “приборкавши” в собі (звувивши, злокалізувавши, упорядкувавши) саму “амплітуду” отого “розгойдування” смислів у межах відносно деонтизованої (у берегах узусу та в корефрекційності щодо – теж більш-менш окресленого – горизонту цілей та цінностей) динаміки смислоруху, динаміки певної гри смислів, чи то у певних – завсіди попередньо конвенціоналізованих “берегах” – їх (смислів) певної ідіоситуативної та ідіоособистісної “осциляції”...

Чимало вельми відповідальних державних мужів, на жаль, ніколи не мали повної влади над самим собою. Звідсіля і все вовтузіння, і уся відтак шарпанина, а що найгірше – уся перманентно-вичікувальна малоактивність, малорішучість, малоініціативність... Адже людьми чину – дійовими та дієвими людьми (за усіх інших сприятливих обставин) є насамперед ті

люди, які цілковито впевнені в тому що вони чинять і впевнені в тому задля чого вони це чинять, а відтак і енергією самого чину втримуються у динаміці, у напруженні, у чинності цього чину, не “випадають” у “вибоїни” на дорозі й не “заносяться” аж геть на узбіччя... Під кутом зору дійсної загрози “заносів” (в умовах смислової дезорієнтованости, чи то ослаблености-розхитаности “зчеплень” із первинними смисловими нуртами Майдану...) ми бачимо – бачимо оте вельми небезпечне (небезпечне для всіх нас і навіть для історичної долі України) зашкалювання поза “береги” (розриви і надриви у смислах, що не були відкритими на якесь нове сенсоутворюваннями, а ставали лише провалюванням у нонсенс) у вигляді пакту із Януковичем (так званий “Меморандум...”) і т. д., і т. п. Абсолютний нонсенс такого пакту для націонал-ліберала полягає у тому, що це була спроба порозумітися не з власне українською політичною силою, а з тими, що репрезентують в Україні кремлівсько-євразійські інтереси... А це власне саме ті інтереси, де одним із найважливіших геостратегічних завдань є: по-перше, намагання зупинити розпочате Помаранчевою революцією вислизання-випорскування українського етносоціального організму (етносоціального корпусу нації, що доформує самого себе і нарешті більш пришвидшено самоорганізується) із ареалу так званих “істаріческіх інтересав Расіі”. По-друге, свідомі й невідомі маріонетки Кремля об’єктивно допомагають цьому останньому (в чому теж інтерес насамперед Кремля!) перетворити саму Україну лише на такий собі регіон оновленої Третьої (третьої після царської та большевицької...) Імперії... Йдеться врешті-решт про такий дійсний інтерес Кремля (і, на жаль, як це показують дослідження – інтерес також і більшости посполитих росіян у самій Російській Федерації), як інтерес інкорпорувати Україну в склад Третьої Імперії за білоруським взірцем. Чи то за сценарієм схожим до білоруського... Чи то за якимось сценаріями неоевразійців, чи неослов’янофілів (так званих “четвертих слов’янофілів”), чи то просто за вказівками та інструкціями ординарних великодержавників-шовіністів та тих дер-

жавних терористів чекістського вишколу, що орудують у Кремлі та із Кремля... Так звані “патріотичні сили” (за дуже окремими винятками – йдеться буквально про одиниці справді мислячих українців) оцінюють дійсну націополітичну ситуацію із дуже значними абераціями. А це стається саме тому, що бачать вони цю ситуацію у надто вузькому герменевтичному колі...<sup>58</sup> (на жаль, це дійсне коло нашого загумінкового провінціоналізму, внутрішньої “відізолюваності” нашого вузькоглядства і зацофаності суспільної думки, що ось уже 80 літ має характер ментального гетта<sup>59</sup>. Дуже мало хто сьогодні із націонал-патріотів належно враховує те, що саме тому, що Україна усе ще реально залишається напівпериферією євразійсько-московської цивілізації, – кремлівським чинникам (з допомогою, зрозуміло, їх комуністичних колаборантів та колаборантів-регіоналістів) вдається усе ще здійснювати над Україною майже всеосяжний цивілізаційний контроль та контроль комунікативно-інформаційний<sup>60</sup>. А отже, – і надалі підтримувати в Україні (через абсолютно домінують тут дискурси євразійського типу) цілком неукраїнські й відверто контрукраїнські смислові конфігурації; а також не залишати місця (не давати функційного поля) для становлення та вкорінювання тут новоукраїнських смислових агломератів; не давати жодного місця для розпросторювання, вкорінювання, утвердження тих духовно-душевних станів і настроїв, які перетворили були Майдан на одну із найбільших (за останні сто літ) культуротворних (саме культуротворних!) Подій в історії Загальноєвропейської Цивілізації... Коли ж правда Майдану (правда спокійної непохитності і Радісного Уповання) стане нарешті також і правдою влади; і правдою львів'янина (який уже забуває про Майдан, або ж згадує його наче “сон”, чи то казку-феєрію); і правдою горлівчанина, чи криворіжця?! Коли це відбудеться? Невже ніколи? Коли Україна стане європейською? (європейською не в інституційно-організаційному плані належності до Європейської Унії, а по-європейському цивілізаційно-повнокровною). Коли вона вже (Україна) перестане бути

евразійською? Це станеться тоді, коли вона почне ставати сама собою... Коли нові провідні ідеї, нова – чи то кардинально оновлена – епістема, нові смислові коваріяції, нові творчі спонукання (спонукання, що виникають у сфері Вільного духу окремішнього індивіда і водночас утверджують цього індивіда в його неповторній окремішності, – в його понад-корпоративності та його понад-“тусовочності”, в його здатності чинити опір усілякому зодноманітнюванню та зоднаковінню...) цілком природним чином просто “вичавлять” із нас дорешти бридкі залишки советсько-казармового ерзац-колективізму та знеособлювання людини... Солідаризм Майдану – повторюю – мав проперсоналістичний характер: такий солідаризм можливий саме там, де вже з’явилася пробуджена (внутрішньо Гідна) окремішня особистість... Особистість, для котрої також і Гідність Нації є і її – особистости – персоналістським екзистенціалом (значущою сенсожиттєвою одиницею і сенсожиттєвим внутрішнім спонуканням, а не аксіологічною монополією абстрактного “калектіва”, збірноти, чи то “суспільства”, чи то тим паче якогось “велікава гасударства”...). Саме на цьому ґрунті (на ґрунті нерозтриньканих іще смислових ресурсів Майдану) Україна (яко поле скупчування та смислової “конденсації” новоцивілізаційних енергій) здатна буде сказати в Європі (і для себе, і для всієї Європи) Нове Слово, – Слово Близьке Європі – Слово суголосне із Етосом і Думкою Європи... І водночас слово, що рятівне для нас, для нас самих, яко нації, бо вчинить нас на решті самими собою остеронь Азіопи... А також остеронь будь-яких – завсіди деструктивних для нас – поміж-просторів поміжцивілізаційної турбулентности (адже те, що ми пишалися досі часто нашим “двоїстим” перебуванням на так званій “грані світів” – тобто практично у зоні безперервної лімінальності, а отже, і неминучої при цьому хаотизації – є просто безглуздя, яке час уже безповоротно відкинути!). Це Нове Українське Слово – це водночас і новоукраїнське наше полідискурсивне поле, що в нього інвестуватимуть свою духовну енергію, свою інтелектуальну снагу, свої зусилля, і мозок, і серце українці

(також і українці російського роду та українці єврейського роду...) і Горловки, і Кривого Рогу, і Херсона і Одеси... Йдеться тут про таку новодискурсивну (хай навіть і мультидискурсивну, проте внутрішньо пронизану навсуціль і навсебіч когезією та синергійними силами) від Ужгорода і до Харкова, від Житомира до Маріуполя креатосферу, яка б “напрацювала”, буквально “наростила” б майже відсутній поки що спільний (такий, що вільно приймається, яко звично та узвичаєно свій, такий, що поділяється тими, що вільно “вросли” у цей субстрат, яко справді органічно наш), що її (цієї креатосфери) прекрасним прообразом (прообразом геть в усіх відношення – у тім числі у вимірах поліетнічності, багатоконфесійності, абсолютної взаємної толеранції та особливої заартикульованості особистісного первня, первня індивідуального) був революційно-помаранчевий Майдан... Повернутися до Майдану – це не лише метафора повернення до людяности та доброзичливости Майдану... Це насамперед означає прийти знову внутрішньо, заново внутрішньо приступити до того, що все-таки вирішальним чином визначало отой дивовижно-містеріяльний Етос Майдану... Не душевний стан, не настрої, не експресію, не стиль чи спосіб взаємин..., а загальну Духову налаштованість кожної окремишньої людини... Саме таку налаштованість, яка могла скластися в умовах живої дійсної богоприсутности та саме завдяки такій богоприсутності: стан перед осяйною Поставою Божою (звідсіля – і переживання всього, що там діялося, яко нетутешнього і понадемпіричного...). Це була велика милість Божа щодо нас, яко народу, бо ж відкривала вона (ця милість і змилювання Божі над нами) Свою особливу, Свою надзвичайну ласку тривалої Безпосередньої Присутности Ісуса Христа і Духа Святого у гущі, у надрах самої нашої майданної майже двадцятиденної темпоральности, і у самих думках та діях людей і врешті-решт у гущі самої нашої Історії (яко частини уже тепер історії всієї новоевропейської цивілізації). Відвертатися нині від усього цього, відвертатися до всього цього тепер плечима (як уже чинив навіть і сам Президент, а не лише його так зване “ото-

чення”...) означає отож повернутися спиною до нашого Отця Небесного, – знехтувати, просто знехтувати цією Його надзвичайною ласкою, знехтувати Його благодаттю... Це означає водночас накликати на нас також і можливий гнів Божий... Сьогодні час до часу вдаватися до того, що лишень згадувати-споминати про все це, яко про щось, що минуло (а не те, що має залишатися у глибині духу – твого духу та духу мого, – яко абсолютний наш капітал, яко Снага, яко Велике Щоденне розпочинання Нового Життя кожного окремішнього Українця), як це сьогодні чинить значна частина нашоукраїнців, ба навіть і бютівців (втративши динаміку Відданости Майдану, порозхлюпувавши по коридорах влади все Живе і Дієве, що давав був Майдан..., сповзаючи вниз із цієї Верховини до рівня ординарного чиновницького стільця та кратократично<sup>61</sup> спримітивізованого безнастанного скрипіння стільцями), отже значить накликати – повторюю знов і знов – гнів Божий на Україну... Гнів за ті змарновані, розтринькані, спаплюжені й паплюжені далі (закопані у забуття та у сміття повсякденности та натужного вовтузіння довкола стільців і портфелів) геть усі оті дійсно Надпотужні Інвестиції Духу Звиш, які Господь зволив був (із незбагненної для нас ласки Своєї) влити в серця кількох мільйонів майданників... *Не змарнувати ж сьогодні усе це значить насамперед не втратити тривкої і тривалої (такої, що триватиме аж до повного втілювання у новоукраїнській цивілізації ідеалів Майдану) тихої (але безмірно блаженної!) Радости ставання собою... Це значить також насамперед не втратити віри у Високі смисли усього цього, в живу та дієву автентичність цих смислів, у справжність Нового – Новопомаранчевого – Канону Української Людини...* Однак, здається, ані Президент, ані інші провідники помаранчевої революції так і не збагнули, що революція, яка лише розпочала емансипацію України і українця із євразійського цивілізаційного масиву була лише прологом, – хоч і Великим Прологом, – до самого розпочинання дійсної справжньої деколонізації України. У тому числі і Прологом до початку звільнення самого нашого внутрішнього духовно-душевного ества від трьохсотлітнього засилля Азіопи, від ти-



ранії тут (у самому нашому естві) органічно не властивих українцеві та українствові патернів думання, культурних взірців і поведінкових моделей... Із ями евразійства, у якій ми опинилися вже давно і перебуваємо досі нас може витягнути-виволікти не конячка так званого “добробуту”, на що наївно сподіваються деякі політики-популісти (абсолютно світоглядно вульгарні в цьому плані – примітивніші навіть і від марксистів – “детерміністів” на царинах шлунково-конс’юмеристської “зумовлености” життя...). Із ями евразійства нас зможе витягнути лише баска квадрига Великої Деколонізації України... Нагадую, що Помаранчевий Майдан лише спробував був “запрягти” цю Четвірку (про Квадригу Деколонізації – далі), однак не зміг був відтак “підстібнути”-заохотити її просування та спрямувати її у належнім керункові (бо це й, зрештою, не було безпосереднім покликанням Майдану, яко такого). Тепер ми мали би знати (усі українці: і “майданники”, і білямайданники, і позамайданники і проти-майданники, і навіть ті, яким сьогодні “усе по барабану”...), що *справжнім Продовженням помаранчевої революції має стати (і вже починає ставати) всеосяжна, суцільна і “багатоповерхова”-“різноповерхова” деколонізація України. Самозбудова, ставання собою, самостановлення, яко нової потужної цивілізації – з одного боку, та деколонізація – з другого боку, у дуже специфічних сучасних умовах України – це властиво одне й те саме, це єдиний цілісний, нерозривний процес.* Ми маємо уже живі реальні дороговкази для цього процесу (для того, аби повсякчас підсилювати його...). Ці дороговкази – це ті “кристали” смислів, що цілком природно (хоч і зненацька для нас самих) скристалізувалися були у Великій Історичній Лабораторії Майдану... Тому деколонізація – це аж ніяк не Проєкт, не система заходів (хай навіть і комплексних – разом із законодавчими, адміністративними та бюджетними тощо). Деколонізація – це аж ніяк не сама лише дерусифікація (не мовна політика і не мовно-культурне планування, бо ж сама ревіталізація хоча б спочатку невеликого – двадцятивідсоткового – сегмента українського комунікативного середовища у великих містах, – це лише супровідний ефект цілісного оновлення – зісподу, зісередини – ефект самоорганізації усіх динамічних

субсистем новоукраїнського етносоціального організму в умовах (і в специфічних ментально-сміслових умовах також) та в кардинально нових обставинах новоукраїнських цивілізаційних зрушень. Зрушень, які врешті-решт припроваджують нас (яко органічні – насамперед спонтанно-творчі – процеси) не лише до остаточного відв'язування того “ланцюжка” (ланцюжка геостратегічного та ланцюжка цивілізаційно-комунікативного), що ним ми досі припняті до Кремлівської Буди (Буди, яка усе ще хоче заново стати Імперією...). Йдеться тут про ті цивілізаційно-макрокультурні-метакультурні зрушення, які витворять в Україні ще одну версію (поряд із версією британською, версіями скандинавськими, версією польською чи то, скажімо, німецькою тощо) європеїзму – європеїзму новоукраїнського. Звичайне приєднання до Європейської Унії ще автоматично не зробить нас автентичними українцями (цебто самими собою, а не “фрагментом” цивілізаційного євразійства, що ним – цим фрагментом – ми все ще досі є<sup>62</sup>), хоча, зрозуміло, таке приєднання до спілки європейських народів (спілки, де вельми шанують усіляку несхожість і унікальність національного, регіонального, локального тощо) дуже посприяє нашому самостановленню. Тому органічна європеїзація України неможлива без нашої деколонізації і – насамперед – без чіткого розуміння того, що процес всеохопної деколонізації (яко насамперед випорскування України та українця із цивілізаційних лещат євразійства та усіх отих “сфер істаріческіх інтересаф” Кремля) уже розпочала помаранчева революція. Це – по-перше. Далі. По-друге. Нам конче потрібне вельми творче – пост-пост-модерне – розуміння глибинної суті та механізмів самої деколонізації. Саме у цьому місці варта відразу ж дати таке визначення: деколонізація – це і є насамперед творчість, а не політика (а політика – лише у тому спеціальному вимірі, що усі політичні партії та їхні мозкові центри мають або ж гранично актуалізувати свої творчі первні й свою політику, яко політичну Творчість, або ж просто відмерти, яко творчо хирляві, бездарно-ретроспекціоністські, гаслотворні, а не сенсотворні...). Отож повернімося до квадриги деколонізації, яко до “четвірки” внутрішніх її сил (сил насамперед духово-креативних), а не яко чинників (передумов,

умов), що їх мовляв “запроваджують у життя”, інтроектують у масову свідомість, чи то, мовляв, прищеплюють (ніби якимось іззовні)... Отож – дуже стисло – про цю “четвірку” внутрішніх сил деколонізації України, які, на мою думку, чи то імпліцитно, чи то подекуди досить-таки виявлено та явно) уже присутні у нашому українському житті.

*Перше.* Деколонізація – це всіляке культивування (саме культивування – культивування здолу та зісподу, а не якимось насаджування) тих ідеалів, тих життєформ і тих суспільних конвенцій щодо наших українських взаємин (і щодо самих людських стосунків і щодо публічно злегітимізованих уявлень про правду, про справедливість, про волю, про благо, про гречність і порядність тощо – уявлень, які більш-менш поділяються...), які постали були (в унікальних своїх новоукраїнських смислових конфігураціях) саме на Помаранчевому Майдані... Сказати б, – буквально “випірнули” із незбагнених Його – Майдану – смислоутворювальних та формотворних глибин... Зі самої гущі Діяльності Майдану... Із його синергійним чином самоупорядковуваних флуктуацій та біфуркацій... Із Майданного Досвіду коварійованих та рекомбіновуваних полідискурсивних практик Вираження, Репрезентації і Маніфестації (означуваних у дисплеях поведінки та Чину також) Глибинних Смыслів Пробудженого Українства.

*Друге.* У перспективі деколонізації українство, яке одна велетенська Креатосфера, (де новоукраїнський інфопродукт, новоукраїнські образи, новоукраїнські смислові конструкти, новоукраїнські ідеї та новоукраїнські доктрини не просто виробляють та запускають у сферу уваги, зацікавлень та запотребувань потенційного реципієнта, але й “випрацьовують” та “напрацьовують” новий культурний ґрунт, новий субстрат життя, контактування і співтворення) має для себе – безвідносно до суб’єктивного бажання чи то небажання – Надзавдання, Надпокликання. Така супер-Мета полягає у тому аби практично майже на порожньому місці (у соціокультурних топосах спустошених російським колоніалізмом, у топосах “зачищених” навіть і від малих виявів українства) заново створити – майже у спосіб – *creatio ex nihilo* – більш-менш стійку (але цілковито нову в транснаціональних контекстах глобалізації) традицію власне

новоукраїнського урбанізму. Урбанізму, яко багатопланового, поліфункціонального та множинно-всеосяжного щодо розмаїтих своїх локусів дійсного побутування, дії та повсякчасного впливу українського Живого лінгвокультурного середовища. Середовища потенційно масового і актуально-“помітного” (тобто такого, що становить бодай 15–20% від усієї аудиторії реципієнтів-інтерпретаторів-трансляторів) споживача, носія та співучасника новоукраїнських цивілізаційно-культурних процесів та новоукраїнських лінгвокультурних (засадничо дискурсивних в своїй основі) колообігів. Саме новоукраїнська людина (людина новоурбаністичного типу) є ядром усіх цих процесів і ключем до усіх цих нових культурно-цивілізаційних процесів. На тлі новоукраїнської урбаністичної традиції, яка в такий спосіб мала би скластися, увесь досьогочасний ретро-романтичний дискурс “українського села”, розмаїтих хуторянсько-рустикальних настроїв, стилізованого “етнографізму” та опереткового козакофільства (не кажучи вже про квазіукраїнські фантазми “нашого Трипілля” та інші подібні до цього “могильні” – *regressum ad iterum* – нісенітниця та комплекси) мали би посісти відповідне їм місце на дуже далекій периферії новочасної пост-постмодерної свідомості українця. Усі ці дискурси могли би стати відносно цікавими хіба що, яко повністю реконтекстуалізовані на тлі новоформованої надпотужної (надпотужної у культурно-цивілізаційному плані, тобто здатної вже до самовідтворювання в нових умовах глобалізації та в умовах сусідства із усе ще цивілізаційно могутнім євразійством) новоукраїнської урбаністичної традиції. Українська новоурбаністична традиція не буде вочевидь антирустикальною, контррустикальною, але вона має явити світові (і самій собі!) те, що живе українство, реальне українство – це не лише “садок вишневий коло хати” і не лише фольк-спеції, чи то фольк-приправа (на кшталт циганщини чи то, скажімо, фламенко до фольк-року, чи то до так званої *world music*), але й той дійсний (самобутньо-глокалізований урбанізм), який здатен “перетравити” і глобалізаційні потоки, і реальне євразійство, і водночас вчинити дійсний спротив будь-яким замахам на наше право і на нашу здатність мати свою власну (“новопомаранчеву”) версію європейства. Цебто своєю

“Европою-Два” не просто вийти із тіні Азіопи, але й доповнити своїм новоукраїнським європеїзмом повноту, многоквіття і цілісність європейської історії та повноту всеєвропейської цивілізованості... Без українського міста це буде неможливим: ми втратимо самих себе, а Європа (і світова культура!) втратить нас. В Україні, де в царині культури – культури політичної також – продукують (і репродукують) майже всуціль самі лише симулякри<sup>63</sup>, – поза усіма цими декораціями, поза потьомкінськими селами, поза мімікрією, імітацією та симуляцією “оновлення” та “прогресу” насправді приховується лише те, що замість українського міста, замість потужного українського урбаністичного середовища ми маємо (у духовно-творчому сенсі, а також у відношенні самої продуктивності і внутрішньої напруги новоукраїнського сенсоутворювання-культуротворення) – суцільну контрукраїнську пустку та суцільну контрукраїнську пустелю (за винятком буквально кількох мікроскопічних оаз у цій пустелі, як-от київський осередок – центр “Дах”, “Театр у кошику” під орудою І. Волицької, Дніпропетровський “Крик”, Львівський журнал “І”, Криворізький часопис “Кур’єр Кривбасу” та ще декілька...). Отож – ще раз і ще раз – деколонізація – це культурно-цивілізаційна (творча) боротьба за новоукраїнський урбанізм та українське потужне урбаністичне середовище. На цьому тлі усілякі симулякри українства (таночки та підтанцювання довкола “символів”, культ пам’ятників, квазіісторичне прапраарійство та інші фальшивки “нашого” Трипілля, урапатріотична риторика про “захист українських інтересів”, – там де саме властиве українство, – уже давно на глухому і темному узбіччі суспільного життя..., – в цілковитому упослідженні та в самоупосліджуванні) мають бути просто пересунені самим реальним ходом культуротворення (та дійсного розширення сфери дієвості та впливовості новоукраїнської урбаністичної традиції, що має скластися) на четвертий чи п’ятий план суспільного життя і там собі вже мімікрувати власне своє оперетково-декоративне українство, а ще краще – доживати свого віку...

*Третє.* Деколонізація для українства (особливо з огляду на наше величезне культурно-цивілізаційне відставання не лише від Заходу, від країн Середньої та Південної Європи, від ма-

леньких країн Балтії, але й наше відставання від євразійської Росії) означає щонайдинамічніше пришвидшення (наскільки це дозволить ресурс яскравих і водночас національно свідомих, національно мотивованих та із широким європейським світобаченням особистостей) кардинальних зрушень в усій сукупності сенсоутворювальних процесів, в усіх функційних ланках та в усіх локусах і ситуаціях сенсоутворювання. Такий новоукраїнський смисловий прорив стане можливим не тільки там, де набереться вже критична маса достатньо творчих і достатньо внутрішньо вільних особистостей (а ротація еліт змінюватиме трансформуватиме разом із цим і на цій основі наші квазіеліти в еліти справді європейського гатунку), а власне там, де вже значно багатший щонайширше розгорнений та ускладненіший) репертуар розмаїтих соціокультурних ситуацій (ситуацій контактування, посиленої інтерпретативної діяльності, ба навіть і діалогічно-полілогічного протиборства і т. д., і т. п.) повсякчас підживлюватиме сенсоутворювання, – хай навіть і через болісність смислових розривів в устійнених колись дискурсивних сенсовідтворювальних схемах... Повертаючись до Майдану, де цілком несподівано для багатьох нас сталася дійсна експлозія довго тамованих (а почасти і штучно притлумлюваних) креативних (і разом із ними – сенсогенерувальних) можливостей варто наголосити, що Майдан – це не подія, що сталася. Це дія, яка триває (хоч і в латентних життеформах та в латентному рухові смислів). Це дія, яка мусить тривати. Це дія Духа у душі окремішньої людини... Того Духу, Який дійсно, яко живий чинник *kairos-a* здійснив був благословенне 17-денне “вторгнення” не лише у наші серця – у саме єство та в духовно-душевні стани “майданників”, але й у сам потік навіть і власне фактуально-емпіричної нашої земної історичної подіївості протягом Помаранчевого Здвигу..., де навіть і буденні події (наприклад, споживання якоїсь кананки, чи то горнятка бульйону біля людей та з людьми Майдану осяяне було нетутешнім сяйвом...). У чому Сила Майдану? (Сила, яка не лише тримала була Майдан у Цілокупності, у Правді та в Любові, але й сьогодні все ще втримує нас – попри зраду та ренеґатство, чи просто духовне змізерніння більшості політиків – у

Вірності Ідеалам Майдану). Сила Майдану в тому, що на ньому (після Шевченка) сталося щось найбільше (найбільш значуще, і – потенційно – найбільш плідне) у нашій історії. Найбільша подія Майдану (попри сам Майдан, як найбільшу подію) – це започаткування нового (новоукраїнського) сенсоутворювання всередині наших сердець і всередині всього етносоціального (соціокультурного) організму Нації.<sup>64</sup>

Для того, щоб далі й далі нарощувати, примножувати та відтворювати заново й заново оту сенсопороджувальну потугу дуже багато важить внутрішня душевно-духовна та інтелектуальна активність української інтелігенції (труд самої душі кожного інтелігента, внутрішній труд думки, почування, сумління і волі, що перемагає, звужує, усуває властиві нам, на жаль, інтелектуальне лінивство, перемагає охлялість сердець і трохи чи не перманентну вже двоїстість)... Йдеться нині вже про ту інтелігенцію, яка могла би стати доброю закваскою для “розростання” усього українського тіста (“тіста”, що його “замісив” був іще Майдан) геть на усю Україну. Оце “розростання тіста” (як я думаю уже зрозумів читач) – це тільки метафора (хоч і простенька) становлення нової цілісності, тяглости, відносної внутрішньої когерентности та суспільно-національної значущости нових смислових мереж... Цебто тих смислових мереж, які – повторюю знов – є дійсними єднальними нитками, чи то злучувальними пасмами самої живої тканини новоукраїнської культури; а також злукою – поєднуванням – єднанням самої української культури і не відчуженої від неї новоукраїнської людини... Спільне розширене, розпросторене, урізноманітнене в своїх дискурсивних “мозаїках” та в багатоманітних життєвих сценах дії та співдії лінгвокультурне поле – у цім нова енергія руху і розвитку, прямих та зворотних імпульсів між творенням та самовідтворюванням, між живою ситуативністю актуалізації та самоактуалізації, між “свіжістю” нових смислоносних потоків, сенсогенерувальною активністю особи та сталим оновлюванням української людини у цих достатньо динамічних процесах розгортання нових смислових констеляцій та поступового становлення функційно повнокровних новоукраїнських смислових мереж та кореферентних із цими останніми дійсних комунікативних ланцюжків і належних

функційно-інфраструктурних “підпор” (новоукраїнська кіно-індустрія, відеоіндустрія, системи культурного менеджменту та продюсування тощо)... Однак, якщо не виникнуть нові численні осередки генерування нових ідей, нових підходів, нових стилістик, нових епістем та нових когнітивних стилів, нових доктрин, нових інтерпретативних моделей, чи то хай навіть і нових мітологем, – жодні (технологічно навіть і надпотужні) інфраструктури і величезні фінансові вливання у цю українську справу нам не допоможуть... Деколонізація України, – даруйте настирливість у цім моім безперервнім повторюванні, – це не політика, це Творчість. Це Творчість і Сила. Це дійсна сила Нового Сенсоутворювання. Це духовно-творча сила такого “розгойдування” динамічної гри новоукраїнських смислових констеляцій, які спроможні будуть у свою чергу індукувати (втілити довкола себе, – у самій гущі живого середовища великого новоукраїнського урбанізму) нові достатньо потужні локуси щонайрозмаїтіших дискурсивно-комунікативних практик. Адже головні смисли здатні ставати конституантами нових життеформ і нових ситуацій (ці останні можуть навіть із часом перетворюватися на типові ситуації і надавати дискурсивний простір, простір інтерпсихічний для більш-менш сталого самовідтворювання співвідповідних смислів) і таким чином “наповнювати” собою поведінково-діяльнісні аспекти нашого життя, – “вбудовуватися”-імплікуватися у саме повсякдення. Це довгий шлях до зустрічі української душі зі самою собою (коли вона – ця душа – побачить себе у самім міськїм середовищі наче у дзеркалі), але цей шлях кардинальних смислових зрушень це сьогодні єдино можливий шлях реальної деколонізації. Початки нового динамічного сенсоутворювання, що у його лоні зароджуватимуться культурно-цивілізаційні ембріони нашого позаєвразійського майбутнього – це сьогодні єдино можлива гарантія нашого національного буття, яко буття власне українського. Це єдино можлива альтернатива нашому історичному небуттю, яко нації та яко соціокультурного організму. Треба вірити у те, що новоукраїнські смислові констеляції врешті-решт вибудують і наш смисловий світ. Це й буде дійсний світ український (поряд зі світом польським, світом словацьким, світом румунським...).



Четверте. Бджоли, працюючі бджілки щонайрозмаїтіших новоукраїнських дискурсів (нових українських дискурсивно-комунікативних практик із властивими їм щонайширшим репертуаром топіків, комунікативних тактик, прагмофокусів спілкування тощо) нарешті-таки, треба думати, нароються, зарояться і загудуть... І не лише загудуть, але й зноситимуть у вулики української культури, у недонаповнені стільники цієї культури Нові Меди Нових смислів... Але для цього сам квітник новоукраїнського життя мав би бути достатньо рясний і багатобарвний... Українському життю (а воно залишається подією та дискурсивно сіреним...) ще справді дуже і дуже бракує цього багатоголосся, цієї поліхромії, цього багатоманіття комунікативно-дискурсивної поведінки... Над усім цим, з одного боку, усе ще тяжіють ретро-дискурси всілякої советщини та евразійщини (на кшталт “ностальгії по уходящому...”, на кшталт кавеєнівщини, на кшталт нашої ганьби сердючківщини тощо); а з другого боку, дається взнаки наша відсепарованість від європейської логосфери, від культури центральноєвропейських та західноєвропейських країн... Поки що у вуликах, у стільниках, у сотах нашого (не нашого ще!) урбанізму – зовсім небагато згустків меду... Тут радше іще майже суцільні згустки бруду (із катастрофічною для нас – навіть у студентському середовищі – патологічною модою на постзеківську “пріблатньоннасть”)... Тут – ще майже суцільні згустки всілякої неправди, всілякої лжі, всілякої кривди та підступної й підлої маніпулятивності... Тут – ще зовсім незоране і всуціль забур’янене поле для майбутнього (а може уже й сьогочасного!) проростання того, що може стати справді плідним і справді “медоносним” для новоукраїнської культури.

Сьогодні українські націонал-демократи (а майже усі вони опинилися поза Парламентом на вулиці) та значна частина національно свідомих українських лібералів дуже часто наголошують на потребі не лише захисту, а й домінування українських національних інтересів. Юрій Костенко каже про це трохи чи не в кожному своєму виступі. Але ж цілком очевидно, що українські інтереси на ділі переважатимуть там, де вони матимуть реальне поле для свого домінування. Там, де майже абсолютно (навіть у Києві) усе ще панує поле евразійщини (у плані ци-

вілізаційному, у плані комунікативно-дискурсивному, у плані смисловому), – там і євразійські інтереси легко та вільно (і, на жаль, – навіть у цілком природний спосіб) матимуть поле для свого саморозгортання і для подальшого ствердження-фіксування України у периферійній смузі євразійської цивілізації... На жаль... Тому національний інтерес України номер один є таке нарощування та употужнювання українства вкупі з розчищенням завалів петербурзько-московського (царсько-більшевицького) російського колоніалізму, яке б створило належне поле самозбудови, самостановлення і себествердження новоукраїнства. А це і є – повторюю – деколонізація. Ключ до осмислення смислів самої деколонізації я спробував дати трохи вище, окресливши загальний “силует” так званої квадриги внутрішніх сил деколонізації (ще раз переглянь, шановний Читачу, ці важливі думки щодо квадриги нашкіцовані вище).

1. З другого ж боку, ця відносна устійненість звичних для нас дискурсивних практик, у які ми занурені – практик, які “втримують” смисли у межах деяких способів тлумачення (теж відносно устійнених), оцінювання та в межах певних взірців коментування – є не лише такими важливими для нас у життєво-екзистенційному плані реінтеграторами та стабілізаторами особи, але й своєрідним чинником “підконтрольності” наших думок та реагувань. Дискурсивні практики не лише продукують та репродукують смисли, але й консервують їх. Тому особливо важливою для кардинального оновлення українських смислових мереж є творча думка сучасного українського літератора (справжніх літераторів у нас, на жаль, поки що – одиниці) та мислителя-філософа, чи теолога (таких практично ще взагалі немає). Адже творчі люди (поети, драматурги, белетристи, філософи, богослови...) здатні, по-перше, розгорнути-актуалізувати закладений у самих дискурсах креативний потенціал нелінійного мислення (наприклад, у “вируваннях” образів, у “зішттовхуваннях” різних семантичних полів, у проривах поза буденну картину світу тощо). По-друге, дійсно творчі особи (філософи, літератори) здатні виходити у поміждискурсивні простори, набувати особливої творчої ролі автора в так званій трансдискурсивній позиції, а отже, не лише вдаватися до трансформації смислових мереж, а й вибудовувати ці засадничо оновлювані смислові мережі у їхній реляції до цілком нової постановки проблем та стосовно самого процесу творчого “розсування” аксіологічних горизонтів.
2. З іншого ж боку тут треба зауважити, що *кризовість (розбалансованість, дезорієнтованість, а почасти - то й творча кваліть) новоукраїнських*

*соціокультурних процесів, що зосереджені насамперед у містах у співдії з іншими чинниками (політичними, етнодемографічними, геоцивілізаційними, глобалізаційними, чинниками дезорганізації-аномії у дуже багатьох сферах суспільного життя і побуту) створюють ту міру проблематичності, яка на виході може власне створювати також і сенсогенерувальне напруження, – посилювати пошуки смислових доріг (і магістральної національної ідеї також). Взаємопов'язані нині (про що вже йшлося в попередніх розділах) криза української культури та криза людини спричиняються до “спорожніння” смислового простору самого життя. Адже саме людина є джерелом сенсонаповнювання світу. І це здійснюється не без смислового конструювання-упорядкування картини світу (світообразу) на рівні індивідуально-спільнотнісних ментальних репрезентацій, колективних уявлень та публічно легітимізованих конвенцій та опіній (ці останні завжди посідають мультикомпонентний когнітивно-аксіо-емотивно-діяльнісний характер: часто стають початково-мотивувальною і спонукальною ланкою соціальної дії). Водночас із таким смисловим конструюванням іншим моментом сенсонаповнювання світу є в-будовування смислів та смислових констеляцій у самі процеси та середовище життєдіяльності, – насиченість самої життєдіяльності конкретними модусами та засобами розуміння, порозуміння та протиборства. Центр смислу – сама людина, але лише остільки, оскільки есенціональним (онтичним) осердям самого людського буття (спів-буття зі світом) є дана їй (людині) здатність до смислепокладання у світі та її здатність до смисленаповнювання світу. Сьогодні порятунком українства, як цивілізаційної та культурутворювальної потуги є фундаментальна реконструкція новоукраїнського смислового світу, зокрема насичування його засадничо свіжими смислоносними потоками. Проблематичність українського життя не повинна сьогодні надламати самостановлення новоукраїнської цивілізації. Проблематичність – якраз навпаки – має змобілізувати нашу креатосферу та геть усі творчі у ній енергії (і насамперед окремих неординарних творців-особистостей, – яскравих – із творчим баченням та творчим мисленням політиків) до такого напруженого пошуку, запускання, експлікацію та в-тілювання смислів. Тільки це може створити належний негентропійний ефект: зупинити розсіювання та практично вже розпад нашого націокультурного (психокультурного) простору. Зупинити його поглинання (яке реально триває) цивілізаційно-культурним простором євразійства.*

3. Утім навіть і суїцид намагається часто облутати себе і “сховатися” – чи не від самого себе – (наче приховуючи свою зранену голизну дійсної своєї асенсовності) у кокон “мотивувальних” смислів, що виснувані зі спільного (суспільного) – неунікно соціокультурного – матеріялу квазіраціональних розмислів. Згадаймо хоча б, як-ото у Єсеніна перед поставою Кінця: “...В этой жизни умирать – не ново, / Но и жить, конечно, не новей...”.

4. Мені здається, що Жан Бодріяр тоді, коли розмірковує про сучасну катастрофу смислів, яко результат того, що сучасні інформаційні потоки (внаслідок ірреверсивної моделі квазікомунікації – відсутності відповіді) розчиняють смисл у туманності тотальної ентропії та у примарно-симулякрійних “змістах” інформації, які лише приховують вичерпування смислу, приховують пожирання смислу інформацією, втрату смислу...), гіперболізує цілковите переважаання зазначених процесів... Адже будь-яка інформація (вже на рівні рецепції) реконтекстуалізується–реінтерпретується–реконструюється у вторинні комунікативні потоки. Будь-яка інформація завжди проходить через фільтри ідіоіндивідуального (ідіогрупового) досвіду і далеко не завжди деструктує такий (такі) досвіди. Гра смислів (а не їх розсіювання-знецінювання у безформній масі з одночасним продукуванням ще більш безформної маси реципієнтів, чи то так званої “інформованої маси”) розпочинається відразу на рівні загального тла аперцепції (не кажучи вже про безпосередню залученість у цей процес не лише фреймів сприймання, але й розмаїтих моделей тлумачення та розмаїтих (різних у різних середовищах) модальностей потрактування. Порівняй із міркуваннями Ж. Бодрієра (а він взагалі вилучає можливість “дороццювання” смислів інформацією та можливість інформаційного прискорювання колообігу смислів) на сторінках його книги “Симулякри і симуляція” (Київ, 2004. – С. 118–120, 124).
5. Деррида Ж. Письмо і відмінність... – С. 517.
6. Все суще оприсутнюється не інакше як тільки у людських смислах, яко синтез онтичного та онтологічного. Однак сенс не є лише медіатором між даністю світу та людиною. Сенс до-будовує світ до “упорядкованості” і “згармонізованості”, бо ж саме такою (за образом і подобою Божою) є здатність (схильність, внутрішній гін) людини віднаходити (намагатися віднаходити) Цілість та Цілісність, – прагнути повсякчас до “ладотворення” (навіть, якщо воно тлумачиться надто вузько, спотворено, або ж і цілком хибно). Сенс стає не просто частиною світовості світу, – сенс входить у саме осердя світу яко аспект боголюдської здатності ладотворення: від прагмо-смислів людської буденності до граничних смислів Вічності, Істини, Краси, Добра і т. д. *Людське прагнення Правди є не лише прагненням правди-істини та правди-справедливості, але й прагненням автентичного смислу, що глибинно пов’язаний із Правдою Буття.* Правда справджується у живому переживанні справжності такого смислу. Оригінальний світ – не є лише світом поза думкою та сприйняттям (“світ яко такий”). Світ існує саме, яко такий, що є *первинно відкритим до здатності людини вступати у взаємодію з ним.* Тому оригінальний світ є завжди світом нерозчленовно-цілісної взаємодії його взаємо-відкритостей (і засадничої відкритості людини, що спроможна *осмислювати-себе-у-світі та наділяти світ та тотальну взаємодію із ним смислами і поєднаннями смислів.*)

7. Коли часто (особливо політики та журналісти) наголошують на так званих об'єктивних фактах, то, здається, забувають про те (або й не хочуть знати того), що ми живемо не у світі, а радше у нашій картині світу і не поміж подій та в оточенні фактів, а в оточенні тих інтенційних об'єктів, які ми вихоплюємо-виокремлюємо нашими хотіннями і нашими уподобаннями, нашими прихильностями-неприхильностями, нашими ситуативними намірами, чи то врешті-решт самою “оптикою” (різною у різних людей) нашої (такої чи такої) рецепції деяких епізодів чи то речей, деяких “учинків”, чи то загалом Іншого... Наша (моя-твоя) картина світу та смислова павутина, що на ній ми “підвішані” вкупі з властивими їй інтерпретативними моделями може не лише схоплювати (“вміщати”) щось (до того ж – у цілком самобутньо-власному потрактуванні та у власному смислеобразі цього Чогось), але й цілковито заблокувати (“не бачити”, не сприймати, не брати до уваги це щось. Останнє – натомість – може бути спеціально заартикульоване, виокремлене (зокрема, як і деяка власна пунктуація подієвості) у світосприйманні, у світовідчуванні, у світорозумінні. У тому світорозумінні, яке завсіди зіткане зі смислових конструктів, із певних пучків смислів, із тих способів, що ними ми (я, або ти, або якась спільнота чи група людей) призвичаєна наділяти смислами так звані “голі факти” (чи то – навпаки – взагалі – “недобачати” їх), так чи інакше нарощувати звичні та узвичаєні (для себе!) смисли на деякі (навіть так звані типові!) ситуації, чи то просто імплікувати власне бачення (знову ж таки буквально вбудовувати свої смисли) у живий перебіг ситуативності. До того ж такі свої (мої чи то твої) інтенції та смислеобрази щодо конкретної ситуації можуть не лише ставати співвідносними чи то коситуативними щодо відповідної ситуації чинниками, але й посутньо дієво модифікувати саму ситуативність, – ставати конститувантою певної ситуативної динаміки... Тому й так звані “об'єктивні” факти – теж завжди і неминуче є нашими конструктами, або й певними цілком фантазматичними тотальностями.
8. Дуже важливо пам'ятати, що вже саме наше начебто “безпосереднє” світосприймання та наші начебто цілковито спонтанні емоційні реакції на ситуації та ситуативну плинність (яко неподільно-цілісний потік переживань, якщо вдамося до найбільш релевантного тут, на мою думку, феноменологічного терміна Е. Гуссерля) уже від самого сказати б початку структурується, нюансується і має розпізнавальну силу (спроможність виокремлювати із потоку переживань ті чи ті аспекти та ідентифікувати їх) саме завдяки повсякчасній залученості смислових мереж у взаємопов'язані процеси перцепції-когніції-еволюції-інтерпретації. Смисли впливають навіть на просте зорове сприймання. Впливають вельми істотно.
9. Складні філософські системи, які оперують щонайабстрактнішими категоріями (які начебто вільні від смислових конотацій, що на ділі, зрозуміло, – зовсім не так) теж конструюють деякі (завжди релятивні)

картини світу. Їх теж умовно можна вважати певними груповими картинами світу, бо їх поділяють певні групи мислителів, що належать до різних шкіл і напрямів філософської думки.

10. Це вельми складне питання варто в найближчому майбутньому проаналізувати у трьох взаємопов'язаних вимірах: 1) знакоутворювальні процеси, процеси сигніфікації та процеси дії знаків (семіозис, як різновид людської активності в загальній системі соціокультуротворення та самостворення особи); 2) сенсоутворювання, як процес, що відбувається “на перехресті”: А) самої людської життєдіяльності із властивими їй життєформами та способами життєдіяльності; Б) способів та засобів і рівнів кодування, модусів спілкування (що теж можна розглядати як різновид діяльності) та розмаїтих дискурсивних практик; В) людського досвіду (групового, особистого) та розмаїтих ментальних репрезентацій; 3) у вимірі так званої “реальності”, яка щодо людини ніколи не буває так званою “об’єктивною реальністю”, а завжди є уже проінтерпретованою реальністю (різні спільноти, різні групи людей можуть – нагадаю – по-різному тлумачити, по-різному бачити і по-різному використовувати навіть і те саме “місце” (соціокультурний, морфо-функційний локус відповідного середовища), по-різному “вмонтовувати” сам образ цього місця (уявлення про нього) у специфічно свою картину світу та наділяти відповідний локус неізоморфними пучками смислів. На відміну від деяких постмодерністів я не вважаю сам лише семіозис основним модусом існування будь-якого феномена. Те, що існує, – існує у сфері залученості в живий процес розгортання людської коекзистенції (у саме життєве середовище яко таке, – середовище, що уконституїується в людській реальності, як “згусток” контактування, як згусток комунікативних ланцюжків, як згусток соціокультурних інтеракцій). Це глибинно “вплетено” (бо ж не існує як щось самодостатньо “знакове”) у рецепцію, в пізнання і розуміння, в інтерпретативну активність людей, у світ людської співдії (колаборації-кооперації), в живі реакції на конкретні ситуації, у світ орудування-використання-експонування речей, знярядь і загалом розмаїтих артефактів (художніх також), у світ соціонормативних приписів, конвенцій та узвичаєних поведінкових моделей. Однак, з другого боку, як я вважаю, не сприймаючи гіпостазування семіозису (хоч і визнаючи його однією із присутніх підвалин “людської реальності”) все ж таки варта було б погодитися із постмодерністами в тому, що певний десигнат, яко ідеальний конструкт є єдино можливим дійсним референтом поняття (чи то лінгвоконцепта). Певний десигнат (яко конструкт свідомості і зокрема конкретно-ситуативний конструкт) є водночас способом виокремлювання із потоку переживань тих смислових “одиниць” (їх ідентифікації-розпізнавання), що на них повсякчас діє також “сусідство” інших смислів. Саме тому смисли (які реально існують-актуалізуються лише у смислових “потоках”, цебто у феноменальних виявах безпосередньо самого життя) є інтегрально-цілісними,

ході і мультикомпонентними (і щодо свого “походження”, і щодо модусів існування). Так чи так деякі сенсоутворювальні фрейми сприймання, уявлення, образи, реакції, настроєві стани, а також сама моя/твоя внутрішня готовність-налаштованість чинити так або так (зокрема діяти “за”, або ж діяти “проти”, – цебто так звані диспозиції та агит’юди тощо) сходяться-“стікаються” до купи в єдиній (сингулярній) точці сенсоутворювального “конуса”. Продовжуючи цю метафору, додаю тут іще між іншим, що сам оцей сенсоутворювальний “конус” спирається на дійсні дискурсивні практики. Саме звідсіль – зісподу та зусебіч – стікаються сенсоутворювальні “потoki”. Всередині самих дискурсів продукуються матриці мислі, ключові поняття, характерні репертуари топиків, способи тлумачення та реагування (у сукупній своїй співдії – вкупі зі смислами, що імпліковані у сам контекст безпосередньої живої ситуації, а також разом зі смисленістю самих дій і хотінь – все це працює на те сенсоутворювання та смислорух, які і є самою підосною нашої культурної реальності. Саме всередині цієї реальності (а не так званого “об’єктивного світу” я-ти-ми живемо. Так званий світ денотатів (начебто “самих по собі” та начебто “самих-у-собі” речей, процесів і “голих” фактів) є задавненою фікцією на шталт позитивістського уявлення про автохтонне буття світу денотатів. Із нашого (засадничо феноменологічного погляду) не існує якогось фундаментального розмежування означуваного (*signatum*) та означуючого (*signans*). І одне, і друге існує “всередині” смислового конструкта, – зливається з ним. Адже смисл охоплює у собі і інтелігібельне, і чуттєве (а на підставі саме такої дихотомійності колись – ще в часи Пірса – мислилася опозиція *signans* та *signatum*. Смисли (у їхній єдності, у їхніх інтерплеях, їхній динаміці) “вплетені” у людське повсякдення, у життєформи цього повсякдення, у життєдіяльність та життєтворення, у дії, у вчинки, у поведінкові акти (нагадаю тут, що мовленнєві акти теж завжди є інтегральною частиною актів поведінкових). Коли Ж. Деррида пише про те, що кожне означуване лише видовжує вже існуючі семіотичні ланцюжки, оскільки це означуване уже виокремлене із континуальності та взаємодії реалій і поставлене у позицію значущої субституції, то цілком очевидно це його цілком слушне міркування узгоджується із уже давно сформульованим так званим парадоксом Фреге: якщо прийняти висловлювання за конкретне ім’я, що означає об’єкт, то відповідне “ім’я” може стати об’єктом нового імені, що позначатиме його смисл.

11. Тому те, скажімо, що для так званих українських комуністів чи то навіть і значної частини соціалістів та “регіоналів” є актами (діями, подіями) спрямованими на “відновлення нормальних братерських стосунків із Москвою” для більшої частини націонал-патріотів та для наших націоналістів є відновленням “холодуйського” неокolonіального “прогинання” під Кремль отих, що їх ще Т. Шевченко поіменував був “...Раби, подножки, грязь Москви...”. Натомість автор цієї книжки пропонує ще інший

гіперконструкт поступового транзитивного відновлення Третьої Імперії (про це далі) у спосіб загальмовування та зупиняння “регіоналами” того нашого природного процесу “вислизання” із євразійського цивілізаційно-культурного масиву (масиву, де здійснювався цивілізаційний та комунікативно-інформаційний контроль Москви), який був започаткований (цей процес цивілізаційного “вислизання” у свій новоукраїнський соціокультурний простір) саме Помаранчовою Революцією. Цього, на жаль, ще не збagnула навіть і значна частина наших націонал-демократів. Мислення значної частини наших політиків є все ще, та жаль, мисленням політиків містечкових. А відповідні смисли та відповідна артикуляція постпомаранчевої подіївості (вкупі зі збанкрутінням нашого націонал-демократизму та перестарілої – цілком архаїчної – версії націоналізму) стає зрозумілою (“вимальовується”, яко значно ширша і складніша смислова конфігурація) тільки у такому щонайширшому євразійсько-європейському та цивілізаційно-культурному контекстах, – зі співвідносним із цим останнім якісно іншим герменевтичним колом, ба навіть і з цілком іншими способами тлумачення самої глобальної історичної подіївості. Подіївості, що її годі “втиснути” у вузькі “загумінки” когнітивних мап і “картин світу” наших збанкрутілих націонал-патріотів. Зрозуміло, що не від правдивого патріотизму й правдивого (дієвого) націоналізму треба нам сьогодні відмовитися, а від самого примітивізму та пласкої містечковості суспільної думки.

12. У багатьох народів Кавказу в смисловому полі лінгвокультурного концепта “вовк” смислеобраз цього останнього “вибудовується” (і в аспекті мітопоетики, і казкової метафорики, і лінгвопрагматики, і такої чи такої “включеності” в різні аспекти повсякденної життєдіяльності, як відважна і благородна істота, що не лише здатна бути самодостатньо вільною, але й гине шляхетно абсолютно мовчки та не відводячи погляду від свого убивці).
13. Продуктивність генерування смислів і нових смислових поєднань залежить від ступеня розгорненості спектру розмаїтих (різнофункційних, політопічних, різножанрових, із достатньо багатим ресурсом риторичних можливостей та комунікативних “ходів” і комунікативних тактик дискурсивних практик). Саме дискурси є фабриками “випрацювання” нових смислів та відтворювання тих смислових мереж, які є основою функціонування культури (зокрема інтерпретативної та реінтерпретативної діяльності людини). Тому звуженість самого ареалу та самого “репертуару” реальної української (на українофонній основі) дискурсивної активності, однобока сказати б моносемійність низки українських дискурсивних практик (не лише вербальних, але й, на жаль, музичних, пісенних, кіноматографічних та ін.), слабка інфраструктурна забезпеченість українських мас-медійних дискурсів, їх недостатня розмаїтість усе ще (навіть і упродовж другого десятиріччя нашої національної та громадянської свободи) робить ці дискурси



- кволими, малопродуктивними (зокрема у плані витворення засадничо нових смислових конфігурацій та новоукраїнських мислительних епістем), малоконкурентними у змаганні зі співвідповідними дискурсами русофонними (наприклад, журнальними дискурсами, дискурсами в гуманістиці, дискурсами філософськими та геологічними, які часто мали би власне ставати “закваскою” для зростання та інноваційних змін у гуманітарній креатосфері, у сфері культуротворення загалом. Відповідно пригальмованість, а подекуди і хирлявість українських культуротворних процесів (внаслідок звужености, а почати і злиденности власне української дискурсивної діяльності, – особливо у зросійщених великих містах, де абсолютно переважають русофонні дискурси) “підтримує” далі ентропійний стан глибокої кризи української ідентичности та невироблености (аморфности) тієї новоукраїнської ідентичности, яка мала би бути “укорінена” у відповідний пласт новоукраїнської культури та “підживлювана” цією останньою. Тому формула становлення та розвитку сильної новоукраїнської ідентичности така: від нових інтенсивних дискурсивних практик та усучільнених і суцільних новоукраїнських сфер дискурсивної діяльності – до нових смислових поєднань (народжених із дискурсивного лона) – до нової української культури та цивілізації.
14. Горизонти наших цілей і цінностей завжди корелюють та взаємодіють із тим, що Пауль Тіллх окреслює яко так звані крайні смисли.
  15. У своїх вельми цікавих роздумах на тему “культура та політика” (із приводу київського круглого столу з іронічною назвою “Культура після виборів”) в ефірі радіостанції “Ера” (26 вересня 2007 року) учасники діалогу Сергій Проскурня та Кирило Стеценко дуже виразно наголосили на тому, що людина дійсно створює економіку, але саму людину створює культура. С. Проскурня, між іншим, згадав був тоді відомий вислів колишнього президента Л. Кучми: “Скажіть мені, яку державу ми маємо будувати і тоді я відповідно чинитиму...”, додавши – дуже слушно, – що, якби сам Кучма перебував всередині українського культурного контексту, то неминуче би та достоту знав сам, яку державу треба будувати. Не-добирання смислу так званими “українськими” державними мужами зумовлене тим, що більшість із них не є інсайдерами українських культурних процесів (не залучені бодай хоча частини до так званої участиспівучасті у культурі) і тому не лише не можуть бачити та вбачати їх (цих процесів) смислових горизонтів, але й не ладні перейматися їх етосом, їх настроєво-смисловими станами та – відповідно – поцінувати та обстоювати цінність цінностей, – переживати їх життєву значущість для себе.
  16. Сьогодні уже навіть і деякі правдиві російські демократи (зокрема із когорти тих дисидентів сімдесятих років, що чимало із них щиро заприятелювали були із українськими націонал-демократами у советських – зокрема мордовських та пермських лагерьних зонах брежнєвських часів) дуже добре розуміють те, що В. Янукович та його партія (а фак-

- тично – партія евразійських інтересів Москви на цій поки що справді цивілізаційній околиці евразійсько-московської цивілізації...) потрібна Кремлеві на печерських пагорбах і загалом в Україні – замість танків. Про це цілком широко в інтерв'ю одній із львівських газет сказала була Валерія Новодворська. На її думку, Росія насамперед “для себе самої..., безперечно становить небезпеку. Небезпека в тому, що вона так ніколи й не підніметься, а лишиться такою потворною, вбогою і озлобленою”.
17. Перлокуція – це такий вплив мовленнєвого акту на адресата, який має певні присутні наслідки у подальших позавербальних вчинках адресата.
  18. На жаль, сьогодні шарпаються і безнадійно хилитаються самі нашоукраїнці не тільки тому, що “вилізла назовні” їх безідейність (“кроки... назустріч людям” є добрими, хоч часами і популістськими, але “кроки” ці не є тими конче потрібними нам нині кроками навстріч новим геостратегічним горизонтам і навстріч ширшим горизонтам автентичних цінностей європейських, які можуть випроводити нас поза межі нашого безнастанного вже впливання та цивілізаційне захрясання у сліпі кути та закутки евразійства...)
  19. Ці три світи (які внутрішньо – кожен із них – теж не гомогенні в соціокультурних планах), зрозуміло, інтерферують поміж собою.
  20. В облозі-блокуванні президентсько-урядових будівель.
  21. “The American Behavioral Scientist”. – Vol. 42. – No. 1. – Sept. 1998. – P. 48.
  22. A Dialogue on Language and Identity. – Chris Barker and Dariusz Galasinski (ed.). – London, Thousand Oaks, New Delhi. – 2001.
  23. Принаймні сотні тисяч із нас осягнули (пережили) саме такий духовний (духовно-смісловий) досвід співпричетности до новопомаранчевих ідеалів у живій акціональності самої сімнадцятиденної революції. І, властиво, були ресоціалізовані Майданом, – заново врочені у нові смислові мережі.
  24. Один із чільних американських репрезентантів сучасної філософської семіотики Джон Ділі цілком слушно (услід за Пірсом) вважає, що семіоз є видом активності, що вплетений у людську життєдіяльність. Він зокрема пише про те, що “суб’єктивні взаємодії, психічні чи фізичні, завжди залучені до дії знаків, і вони опосередковують семіоз щодо його контексту та умов, однак їх недостатньо для дії власне знаків. Іншими словами, тоді, як дія знаків завжди залучається до динамічної взаємодії, динамічні взаємодії не завжди потребують залучення дії знаків” (Ділі Дж. Основи семіотики. – Львів, 2000. – С. 59). Тут варта було б іще додати, що референційні, синтактичні, семантичні, прагматичні, ментально-репрезентаційні та акціонально-репрезентаційні виміри знака (у цілісному процесі знакової активності) цілковито “зливаються” в актуально-ситуативних смислах. Знакова активність людини інтегрально залучена у сенсоутворювання/сенсовідтворювання у процесах розгортання живих комунікативних актів.

25. Зокрема на кшталт тих, що про них розмірковує французький мислитель Цветан Тодоров у книзі “Обличчям до екстремі”), коли, скажімо, власне абсолютно відчайдушне (і абсолютно безнадійне із практикологічного погляду) повстання єврейської людности Варшавського гетто в часи гітлерівської окупації мало засвідчити солідарну гідність єврейства перед поставою його тотального (нечуваного ще) упосліджування та екстермінації. У ситуації сучасної тотальної ганьби всього українства (коли так звані “лідери” геть усіх – як це вважалося – “самостійницьких” сил виявили свою безпорадність, ідейну анемічність і брак людської та національної гідности, бо ж de facto пішли у приїми до путінського Кремля, ставши асистентами колаборантів Кремля – партії Януковича...) безперечно варта очікувати мужніх “жестів” рятівників нашої національної гідности. Їх неминуче має “народити” сам Новий дух Помаранчевого Майдану. Дух, що зустріч із ним пережили і переживають мільйони вчорашніх майдаників. Це цілком новий дух надсолідаризму та людської гідности (внутрішньої духовної випростаности новоукраїнської людини). Цей дух безумовно змете усіх жалюгідних опортуністів, ренегатів, просто імморальних “політиків” та колаборантів терористично-путінського Кремля на смітєзвалище постпомаранчевого історичного процесу.
26. Тотожність людинолюбства і правдивої відваги (героїзму), що виявляється найчастіше в екстремальних ситуаціях (а сьогодні українство є саме в такій ситуації, бо стоїть – як ніколи в своїй історії – перед Загрозою свого остаточного “потопання” у євразійстві та розчинення в ньому) зауважив був ще один із представників раннього просвітництва лорд Шефтсбері. “Дивно було б гадати аби війна, щонайдикіше, що лише може бути, була пристрастю найбільш героїчних душ. Проте на війні є тіснішою, ніж де-будь, злука солідарности. На війні люди взаємно підтримують одне одного, коли опиняються перед поставою спільних для усіх небезпек, тут сильніше виявляється взаємна прив’язаність. Бо героїзм і людинолюбство – майже одне й те ж” (Шефтсбері. Эстетические опыты. – М., 1975. – С. 307).
27. Непослідовні (а часто і просто безглузді та дисфункційні дії) усіх гілок влади протягом майже трьох років після Помаранчевих Подій, хоч і спричинилися до смислової девальоризації самої значущости (функційної ваги, авторитетности, символно-інтегративного потенціалу) Помаранчевого Метанаративу, проте не потрапили знецінити те, що вже стало ключовим в цінностях та ідеалах новоукраїнської людини, – хай і недостатньо ще розпростореним та недостатньо глибоко утвердженим. Ця книжка – маю надію – допоможе утверджувати становлення новоукраїнського смислового світу.
28. Адже годі напевно заперечувати, що деякі елементи експресивної поведінки (а вони є дієві та діяльні, бо здатні посутньо змінювати самі ситуативні контексти інтеракції) можуть водночас бути однією із мультикомпонентних складових властивих людині стереотипів тощо).

29. Нагадаю, що слідом за відомим представником чиказької школи соціології Робертом Парком я вважаю маргіналами людей, що стоять на межі двох соціальних (етносоціальних, лінгвокультурних, цивілізаційних тощо) світів і не приймаються жодним із них, яко його повноцінні співучасники. Маргіналам властива загострена двоїстість-амбівалентність соціальної поведінки (зокрема реакцій на ситуації) та те, що Роберт Парк називає перманентним станом моральнісної дихотомії. Сьогодні двоїстість українських маргіналів-хохлів (а цю спроектовану на них тінь хохляцтва вони інтерналізували та переважно самі себе називають хохлами) ми спостерігаємо також у перманентно-невизначеному (засадничо безідейному та цілковито знесенсовленому) вовтузінні туди-сюди та в безглуздії (на перший погляд, бо ж усе це зумовлено невизначеністю самих соціорольових позицій примітивізованих маргіналів) шарпанні у зонах начебто “поміж-фракційної” (а насправді поміж-культурної, поміж-цивілізаційної, поміж-дискурсивної) турбулентності... Етномаргінал (а вони є навіть і серед націонал-демократів, ба навіть і так званих “українських націоналістів” саме тому, що не є органічно співпричетним до жодної із відносно устійнених смислових мереж (бо ж українська смислова мережа, яко культурно-комунікативне поле – напівзруйнована і напівзапустіла) навіть і не може бути названим “зрадником”, чи то “ренегатом” (у моральному та політичному розумінні), бо його неперервне начебто змінювання позицій є просто засадничо притаманною йому хронічною неможливістю будь-якого серйозного позиціонування. Якась запевнена і тривка визначеність можлива головню у тієї особи, яка своїм внутрішнім етичним та духовим зором зосереджена на певних (відносно сталих) горизонтах цілей, цінностей та сподівань. Постійні “хитання” та “осциляції ідей” у “лавах” наших політичних хохлів зумовлені не стільки їх імморальністю (хоч і цим – також), скільки їх поміжкультурністю, докультурністю та культурною знекоріненістю.
30. В Україні досі не випрацювані власне політичні цінності (а цінності стають цінностями саме тоді, коли набувають публічної легітимациї, значущости і функційної – життєво важливої – ваги для тих або інших спільнот) не лише внаслідок кволости політичної філософії, недорозвинености політології та примітивізму суспільної думки навіть у середовищах так званих політичних еліт, але й також і через те, що політика (як на рівні *theoria* так і на рівні *praxis*) усе ще не є у нас відносно самоцінною сферою суспільно корисної життєдіяльності, а лише чимось “допоміжним”, “додатковим”, епіфеноменальним. Політика (як і цілі політичні інституції на кшталт Секретаріату Президента, чи то, наприклад, Верховної Ради) є поки що лише машиною продукування кратократичних інтенцій владоможців (в ім’я владарювання задля владарювання, – задля кайфу від самого процесу орудування іншими та свого домінування); а також машиною для лобювання вузькокорпоративних та приватних інтересів і потреб. Українська абсолютно “безідейна”

політика (окремих ідейних політиків, чи то політиків-ідеалістів просто фізично знищували) є безідейною (а, отже, і дезаксіологічною, бо ж цінності існують лише в горизонтах доктринально фіксованих цілей) не тому, що бракує ідей, ідеологів та доктрин, а тому що хронічно бракує моральних політиків. Адже ідейність передбачає вірність та відданість цілям та цінностям. А вірність та відданість (та доконечне пов'язані з цим мужність та непохитність в обстоюванні таких цілей та цінностей, – це є категорії (та душевно-духовні і характерологічні стани) цілковито моральнісні. Відверто аморальна політика (наприклад, ленінізм, його продовження – сталінізм, чи то, скажімо, гітлеризм) теж завжди мала свою “мораль” (хоч і демонічно-потворну), теж посідала свої принципи та засади (хоч і гранично протигуманні). Українська політика натомість просто глупа і ситуативно плитка, і – що найважливіше для нас у цьому контексті – не аморальна, а до-моральна (імморальна). Адже будь-яка мораль (навіть, скажімо нацистська мораль) вкорінена у конкретну культуру, унормована конкретною культурою, підживлюється нею. Оскільки у нас політики (вкупі із нашими так званими “політичними елітами”) поза-культурні (або ж – у кращому разі – малокультурні, “варварські”), – для них не існує також і якихось більш-менш стійких моральних правил, конвенцій та приписів, не кажучи вже навіть про якісь внутрішні імперативи сумління. Зрозуміло, що до цього спричинилася значною мірою постколоніальна пустеля Духу. Однак пробудження і “цвітіння” нашого духу, яке відбулося в оазі Помаранчевого Майдану і покликало мільйони людей до етично більш напруженого життя ще, на жаль, не дійшло до власне політичних сфер, ба навіть і до сфери Нової політологічної Думки. Як не прикро, ми ще не маємо нашого новопомаранчевого політичного авангарду нації... Усе ще триває далі примітивне ситуативне борсання та вовтузіння, що примножується гранично маразматичною ганьбою (ганьбою в очах усього цивілізованого світу) колаборуванням “регіоналів” із путінським Кремлем.

31. Різноманітні картини світу (властиві різним етносоціальним групам, субкультурним утворенням, різним національним суспільствам тощо) завсіди є потрактувально-евалюативними картинами світу, де все і “кожне” посідає своє “місце”, свою релятивну значущість, або ж узагалі “випадає” чи то заблоковується залежно від аксіо-значущости, прагмо-ваги, чи то залежно від способів послуговування-використання відповідних речей, явищ, чи то артефактів.
32. Зауважу, що самі велими диверсифіковані (у “розрізах” груповому, субкультурному, топосно-дискурсивному, – цебто щодо самих функційних “ділянок” спілкування і т. д.) модуси живого мовлення та певний набір звичних та узвичаєних способів їх реалізації (цих модусів мовлення) маємо тут розглядати як інтегральну частину досвіду людини. Під цим кутом зору, як мені здається, поняття “мовних звичаїв групи”, що його запровадив був один зі співтворців гіпотези мовної відносности Бен-

джамен Лі Ворф могло би сьогодні бути витлумачене так, що когнітивні схеми і ті поведінкові патерни, які чинять вплив на саму идеографію спілкування та регулюють її розгортання-перебіг (зокрема і в аспекті такого чи такого сприймання-розуміння) є однією із вельми важливих конститuant групового та особового досвіду людини. Погодьмося, що й поділяння певною групою (спільнотою, субкультурним утворенням) людей схожих смислів, що ґрунтовані головню на схожих лінгвокультурних конструктах теж є вельми важливою складовою того спільного досвіду, що уможливлює єднання та співдію (кооперування) людей, водночас увиразнюючи їх розуміння, саморозуміння та порозуміння. Сьогодні біда наших політичних квазіеліт і біда значної частини наших інтелектуалів-гуманітаріїв (що репрезентують різні сфери соціального знання) полягає у справді драматичній недооцінці (або й повному недобачанні) того, що визначальний культурний ресурс нації – смислове ядро національної культури – складна і багатопланова смислова під-основа культури сьогодні катастрофічно втрачається із незапиненим досі процесом доросійщування України. У цьому контексті страхитливе (більш інтенсивне, аніж у брежнївські часи розукраїнювання України, знищення, дезінтеграція, вимивання ресурсів нашого спільного (і нічим незамінного) соціокультурного (психокультурного) досвіду нації.

33. Нашкіцовану далі “тріядну” схему функцій мови підхопив, зокрема, один із батьків модерної соціолінгвістики (вельми близької мені своїм динамічним баченням дійсних мовленнєво-комунікативних процесів) Роджер Белл.
34. Ще у своїх працях початку 70-х років минулого століття (зокрема у “Проблемі легітимації”) Юрген Габермас доволі обґрунтовано показав, що наша комунікативна інтенція (а це інтенція завсіди суб’єктивна) відчитується саме у контексті легітимованого (перед цим спільно пережитого) соціального досвіду. Трохи спрощуючи це складне питання тут можна було б сказати, що сама можливість розуміння в аспекті легітимізації (загальносприйнятности тих аспектів вкупі витвореного та вкупі пережитого соціального досвіду, що на них – на ці аспекти – взоруються яко на еталонні) існує завдяки перетворювальним механізмам нашої дискурсивно-мовленнєвої активности. Саме завдяки мовленнєво-дискурсивним практикам стає можливим перетворення знань на висловлювання (а відтак – додаю я – і навпаки, – висловлювань у знання – для Іншого); а також перетворення потреб і почуттів у норми, експектації, команди і оцінки (зокрема евалюативи, вердиктиви тощо). Без легітимації немає розуміння. Саме із цього погляду варта було б глянути на те, що достатньо відмінні соціяльні досвіди українського Заходу і українського Сходу (та співвідповідна із ними відносна внутрішня замкненість-на-себе двох дискурсивно-комунікативних світів) дає врешті-решт Інакшість самих взірців (патернів) легітимації, а відтак часто спричиняється і до порушення рівнів комунікації, до болісних смислових дисонансів та дис-

консенсуальності у поміжпросторах цих двох світів. Не просто “знайти” (це – утопія), а вибудувати (це – складно, але цілком реально) точки злуки, чи навіть і дискурсивно-комунікативні “мости” можна тільки *на підставі більш інтенсивної співдіяльності*, що у ній викристалізуються спільні цінності та норми, спільні очікування та сподівання, спільний публічний дискурс “розумного”, “правильного”, “справедливого”, спільні смислові конфігурації та спільні способи тлумачення світу саме тому, що з’являються (щораз більше, щораз частотніше, “густіше” та інтенсивніше) деякі спільні прикмети та “мірки” самого досвіду такої співдіяльності. Ця остання (у розмаїтих своїх сферах, модусах та життєформах) не лише опосередковується комунікативно-дискурсивною діяльністю (вкупі із відповідною діалогічною поведінкою), але і всотує (щораз глибше і глибше всотує її у себе), яко свою органічну складову.

35. Вперше про потребу науково-теоретичного та методологічного розпрацювання такої нової трансдисциплінарної сфери знань автор цих рядків досить докладно (я б сказав навіть, – у попередніх предметно та проблемно орієнтованих начерках загальних обрисів такої нової науки) розмірковував у двох монографіях: “Мова, думка та культурна реальність” та “Глобальне–національне–локальне (Соціальна антропологія культурного простору), що були видані у Львові, – відповідно у 2001-му та у 2004-му роках.
36. Зрештою вірцевими, “класними”, панівними навіть і для вузкого кола “обраних” – по-постмодерністському налаштованих – наших столичних київських інтелектуалів (переважно досить молодих) вельми атракційний (і по-своєму доволі якісний), однак русофонний (та з очевидним перехняблюванням у пітерсько-московські еталонно-референтні групи, угруповування, смаки та преференції) і тому вочевидь контрукраїнський журнал “Шо смотреть слушать читать. Журнал культурного спротивлення”. І справді вже самою своєю монопольною присутністю у створюваній ним-таки (активно конструйованій цим часописом та колами, що за ним стоять) комунікативно-рецептивно-культурній ніші журнал чинить певне культурне *спротивленіє*... Однак цей “спротив” полягає у превентивному ударі по деяких потенційних можливостях та соціокультурних ембріонах власне українського модерного (вкупі з постмодерним) урбанізму, – урбанізму, яко стилю життя, стилю комунікативної поведінки, стилю мовомислення, сенсопороджування та світовідчування. Навіть і ця ніша (як і поп-ніша та ніша поганенької треш-культури, що просто всуціль затоплена вже російськофонними “Вот так”, “Мой мир”, “Лиза”, “Отдохни”, чи то, скажімо, “Натали”...) теж вочевидь має потрапити у цілковиту залежність від московсько-пітерського лінгвокультурного та комунікативного гегемонізму...
37. Мова – повторюю ще і ще – не існує сама собою, яко лише акт індивідуального вибору (сукупності виборів тієї чи тієї мови), а лише яко актуальне розгортання мовленнєво-дискурсивної діяльності

(і вербальної поведінки також) у конкретних лінгвокультурних (повсякденно-контактувальних) середовищах. У середовищах, де і так звані індивідуальні хотіння, інтенції, уподобання та уявлення про “нормальне” і “бажане” впоюються, навіюються, заохочуються, культивуються саме панівними експектаціями такого середовища щодо гаданої (та “более предпочтительной”) комунікативної поведінки. Культурно-комунікативна поведінка навіть і найсамостійнішого та найсамодостатнішого індивіда залежить радше не від його особових рішень (особового “вибору”), а зазнає власне потужного тиску психокультурної та лінгвокультурної “матриці” такого середовища. У цім великім урбаністичнім середовищі разюча асиметрія всього українського та всього євразійсько-російського (асиметрія, що сьогодні уже є майже катастрофічною для українства) прискорено зростає на користь абсолютного переважання російсько-євразійської вербальної поведінки. Зараз (якщо – тверезо і реалістично) варто говорити не про те, як зупинити розукраїнювання України, а як цей процес бодай почасти пригальмувати (хоча б на два найближчі десятиріччя такого-сякого становлення та доконсолідування власне українських бізнесових, інтелектуальних, політичних та творчих еліт, котрих практично сьогодні іще немає... (сучасні українські псевдоеліти взагалі можна не брати брати до уваги, або ж – хіба що лише у плані абсолютно деструктивної ролі для сучасного українства).

38. Я не пишу тут про тих дуже небагатьох із політичної та інтелектуально-творчої еліт, які від початку були достатньо послідовними і достатньо кардинальними у своїй цілеспрямованості (не лише кланово-корпоративній, чи то цілком егоцентричній, – зорієтованій лише на вузькократократичну “боротьбу” за міністерські портфелі та за доступ до нових можливостей – для себе). Я не кажу тут про тих буквально кількох (трьох-чотирьох політичних провідників та двох-трьох достатньо відомих політологів та фахівців із психополітики), які – хоч і теж помилялися – проте у своїй відданості ідеям радикальних змін самого українського середовища, самого соціуму стали справді новоукраїнськими постатями європейського рівня, як-от, наприклад, Юлія Тимошенко, колишній вже міністр культури Кириченко, а також пани Полохало, М. Катеринчук..., чи то – зі середовища інтелектуалів – М. Рябчук, Ю. Андрухович, О. Забужко, О. Покальчук, Л. Таран, С. Павличко, С. Грабовський, кінорежисер О. Санін, режисер С. Проскурня та ще буквально-декілька (надто “розріджено” поки що, як на багатомільйонний народ!).
39. Свідомо це чи то неусвідомлювано, але нашоукраїнцям (їх провідній верстві) вдалося за яких лише півроку десятки і сотні разів зламати той абсолютно імперативний і для багатьох із нас, і для усіх просвітлених представників європейської цивілізації постулат Євангелії: “Хай у вас все буде по слову так – то так, а ні – то ні, а все третє – то від лукавого... Пошуки чогось “третього” та “десятого” і метушливе “приймання остаточних” (двадцятих, чи то двадцять п’ятих рішень щодо того куди?)



та з ким? ) свідчать лише про те, що хаотично-імморальне вчинення нашоукраїнцями опортуністичних і ренегатських кроків (адже будь-яка форма спілки із регіоналами – це спілка безпосередньо з імперсько-терористичним Кремлем, є зрадою ідеалів Майдану та відмовою від того смислового ядра, довкола якого могла б формуватися наша грядуща новоєвропейська самість).

40. Лат. STAGNUM – означає “болото”...
41. Віра Майдану була якоюсь Абсолютною Впевненістю у Перемозі Добра і всього Благого... Цікаво, що Благо навіть не було персоналізоване Майданом у бренді-символі “осуспільненого” образу Юлі чи то образу Ющенка: воно Благо (у тім числі – і Справедливість) лише умовно і вкупі (з усіма іншими полідискурсивними та політопічними кодами Майдану лише означувалося ними (воно означувалося цими іменами не яко репрезентаціями відповідних осіб та сил, але навіть у скандуванні набувало сакральноритуального сенсу, що маркував сам Локус Майданної Правди. А сам цей процес десигніфікації новопомаранчевих цілей, новопомаранчевих цінностей і особливих новопомаранчевих Духовних Станів переживався як живоплинна (тут-і-тепер) актуалізація самої правди (правди-істини та правди-справедливості), – її промовляння собою-і-про-себе через означник Ющенко та через означник Юля. У смислових констеляціях Майдану домінантним були смисли людonomірної правди, а не глорифікація окремих Осіб Провідників. Останнє було присутнім Тут, – і все ж воно було субдомінантним, непершорядним... Одним із присутніх смислових аспектів оцієї Віри-Впевненості Майдану була якась внутрішня переконаність у тому, що Жива Правда – вже у майданній своїй присутності – почала була вже розтікатися навсербіч по Україні, наче струмочки із джерела. Мені здається, що ця Правда могла була відразу ж стати (якби не недолугість наших зарозумілих і обмежених “державотворців”) ферментом для пришвидшеного зростання та розростання новоукраїнського світогляду. Йдеться про наш новоукраїнський світогляд не лише, яко про доктрину (чи то сукупність доктрин), яко вчення про політичні, про суспільні і про людські цілі, про стратегію руху суспільства (та про самі способи як осягнути це). Мова тут насамперед про новий світогляд, яко певним чином розгорнений горизонт граничних смислів та твердої мужньої непохитності в унапрявленості до них (цей світогляд окреслює підстави – на рівні своїх ментальних репрезентацій для засадничо нової – новопомаранчевої картини світу). Йдеться зокрема про особливу відвагу в наших постколоніальних обставинах, – у тих умовах (поки що ще євразійських умовах), коли кілерство на політичному ґрунті стало вже тут (і в Росії, і в Україні) індустрією смерті та індустрією залякування. Однак тим потужніше нині має актуалізуватися новоукраїнська (майданна) ідея саме в аспекті одного із її сенсоутворювальних чинників, – у пучку смислів, що пов’язані зі світообразом та із вольовими (духовно-вольовими) спонуканнями непохитного уповання. Більшість (на жаль)

- людей із Майданного подіюму (а не тих, що, як це каже львівський культуролог Тарас Возняк, місили мокрий сніг...) всотали були у своє ество ідеї та гасла, але не змогли були всотати смисли, не змогли перейнятися ними. Тому, коли із них (із "підфарбованих") – особливо із лисів, жирних котяр та тхорів – злуцилася була помаранчева барва, – в душі у них не залишилося геть нічого Майданного... Адже смисли Майдану не були ними овнутрішені... Вони (смисли) не стали "закваскою" для їх новоукраїнської впевнености, віри в оновлену Україну та для нової життєво-духовної інтенційности. Адже інтенція може унапрямувати ество людини саме там, де вже існує інтенційний об'єкт, де до нього уже "приросли", де у нього уже імпліковані, де йому уже інскрибовані новосвітоглядним баченням дійности (та самого себе) новопомаранчеві смисли, а не лише гасла чи то інші (вербально організовані тексти)... Однак Новомайданна Ідея пережила своїх недолугих речників та адептів "із подіюмів"... Час показав, що зі самої утроби Новомайданних дискурсів вилонилась таки новоукраїнська ідея. Ідея не лише яко ідеологічна доктрина, але також (а може, й насамперед) і яко ідея-пристрасть, яко ідея-віра, яко ідея прагнення-спонукання. Саме у такій – багатомірній та "многогласій" своїй різнопостасности ця ідея абсолютно спроможна бути сьгодні потужно-сенсоною та потужно-сенсоутворювальною ідеєю. Цебто такою ідеєю, що здатна сама індукувати довкола себе (навіть у цій постсовєтській та постколоніяльній духовній пустелі) нову надпотужну креатосферу і водночас "розгойдати" у ній нові флуктуації творення ... Однак все-таки в нашій українській ситуації (ситуації – повторюю – розмаїтих загроз самому буттю нації яко такої, – найбільшою з яких є роззявлена та вишкірена паща Кремля, що вже твердо уґрунтувався на своїх євразійських – контрокцидентальних – засадах) саме істина віри може надати необхідну стійкість і міць нашим (моїм, твоїм) світоглядним основам. Про цю прикмету Істини Віри дуже добре писав був Лев Шестов. "В противоположность истинам познания, истины веры узнаются по тому признаку, что они не знают ни всеобщности, ни необходимости, не сопутствующей всеобщности и необходимости принудительности. Они свободно даются, свободно принимаются, ни пред кем не отчитываются, никем не регистрируются, никого не пугают и сами никого не боятся" (Шестов Л. Афины и Иерусалим. – СПб: Азбука, 2001. – С. 422–423).
42. Назва однієї із публіцистичних книг Солженіцина. Вельми сигніфікативною у цьому відношенні є також вже сама назва книги відомого російського ліберального професора історії Афанасьєва "Опасная Россия. Традиции самовластия сегодня" (окремі розділи з неї друкували ще п'ять років тому на веб-сайті російського інтернет-журналу "Русский журнал").
43. Гра елементів та їх відношень (розмаїтих реляцій, протиставлень, асоціацій, опосереднень тощо) завжди ґрунтується на дистанції (гра можлива лише там, де є дистанція): суміжне, або ж супідрядне, зазвичай, не вступає у складні смислові ігри. Термін мовна гра вживаю у вітгенштайнівському

глуначенні, де мовну гру розглядають як частину життєдіяльності, як слововживання, що релевантне певним формам життя (life forms) та множинності життєвих ситуацій. Людвіг Вітгенштайн у “Tractatus Logico-Philosophicus” (Київ. – 1995. – С. 138) так визначає це поняття: “термін “мовна гра” має тут підкреслити, що мовлення є частиною діяльності, способу життя”. В іншому місці “Tractatus...” (С. 95) Вітгенштайн пише: “Я називатиму також “мовною грою” сукупність мови та діяльності”. Передумовою смислових ігор є також: а) внутрішній діалогізм самого мовомислення, як його іманентна прикмета, – звідсіля так звана гра думок, гра фантазувань, гра імажинативних образів, що власне є вельми важливим для продуктивної творчості людської свідомості (укупі із передсвідомістю); б) деякі правила гри (деяка конвенціоналізованість і “ритуалізованість” самих мовленнєвих актів і певних стилів мовомислення чи то так званих когнітивних стилів); в) гра смислів не є лише комбінаторикою уже “готових” елементів; але й такою субституцією та пермутацією смислів, коли “сонячні зайчики” навіть і “рівновіддалених” смислів до безконечности (хоча і за умови конечно-замкнутої кількості самих “дзеркал”) відображаються у тім “лабіринті дзеркал”, яким є наше людське життя (а ще точніше – наше людське переживання потоків переживань, що є самим “ядром” нашого – мого, твого, його – життя – кожного окремішнього життя та кожного окремішнього життєтворення; г) сенсоутворювальну потугу (як це показали були ще Дельоз, Деррида та Лакан) може мати також гра смислу і не-смислу, а також гра смислу і нонсенсу. Навіть і випадково-сліпа “заблуканість” смислу в темній ущелині (у проваллі) не-смислу може “виволікати” якісь “шматки” та “уламки” із тих буттєвісних (позасущих) глибин не-смислу і “вмонтовувати” їх (ці “уламки” позасущого, уламки ноуменального, уламки відсутнього, уламки, що їх можемо окреслити лише апофатично, як не феноменальні) у ту феноменально-“зриму” поверхню, де всіляко виграють і мерехкотять “сонячні зайчики” сенсорно, емоційно й когнітивно просвітлених смислоносних потоків і хвиль... Дофеноменальний не-смысл може (на цьому рівні) ускладнити і поглибити гру смислів, як певна, скажу так, –“складка” на цій поверхні, чи ж то певне збурення у тій звихреній круговерті, що “затанцювала” довкола цієї відсутности не-смислу власне у такий спосіб “виявивши” його та залучивши його (отой споконвічний не-смысл) у відповідну тут-і-тепер “поверхню”... Ця “первісна розчахненість”, чи то метафорична “рана” (що їх Лакан цілком вочевидь онтологізує) так стосуються до смислу, як онтологічне до онтичного у Мартіна Гайдеггера: первісна розчахненість вимовляє себе смыслом, хоч і не може бути “наповнена” цим останнім. Інверсія та субверсія смислів теж може мати (попри цілком “нормальну” – унормовану для них – художньо-тропну (художньо-образну) функцію у літературі чи то малярстві ще й характер поміж-кодових ігор у самих конкретних побутово-життєвих ситуаціях, якщо йдеться, скажімо, про

обставини іронізування, чи то якийсь, скажімо, живий мовленнєвий акт сарказму і глумління... Однак така гра (поміж-кодова гра) розігрується у поміжпросторі кількох кодів, – коду власне вербального (із відповідно заартикульованою в ілокутивно-експресивному планах силою голосу, ортоєпєю та просодикою тощо); далі – кодів паралінгвальних (особливо пов'язаних із мовою очей, мімікою та кінесикою). У розумінні складної гри присутності та відсутності (присутнє у Лакана являється і виявляється через глибинно-буттєвісне Відсутнє) космізованого та хаотичного у сенсоутворюванні постмодерністи, здається, “повертаються” до діялектики збігу супротивностей – т. зв. *coincidentia oppositorum* – у Ніколая Кузанського. Скажімо, Дельоз, каже про сам процес набування смислу яко “гру смислу та нонсенсу”. Тому власне Дельоз провадить мову про певний “хаос–космос” (т. зв. хаосмос). Несподівана гра смислів, яко космізація–“ладотворення” не обмежена тому єдино можливою версією набування такого чи то такого смислу, а розгортається яко полівалентність у широкому спектрі нелінійних смислових зчіплень. У творчої людини (філософа, літератора) спонтанна гра смислів, що ліквідує відносно “фіксовану” (усталену) валентність смислових конфігурацій часто посилюється ще своєрідною позицією трансдискурсивності мислителя чи то літератора, що мають здатність (не скоуючи себе “обов’язковістю” та “примусовістю” певного так званого “порядку” (чи то “режиму”) конкретних дискурсивних практик, що склалися, вільно “пересуватися” у міждискурсивних просторах, – вільно комбінувати різнодискурсивні стратегії та розмаїті вербально-комунікативні тактики...

44. Цей український літератор (на це здається вперше звернула була увагу Віра Агеєва у недавній монографії “Естетика парадоксу...” ) дуже добре відчував (мав напевно власний свій досвід таких переживань) ту душевно-духовну ситуацію, коли власне не смисли ви-слизають зі сфери їх можливого опанування у слові, а “пручається” сама засаднича можливість (здатність) людини опанування смислів у мовленнєвій “тканині”. Йдеться власне про те, що слово (слово, яке належить багатьом, є “спільним надбанням” спільноти мовців, поділяється цією спільнотою, яко щось над-ситуативне і над-особове) може лише спустошити первинну (превербальну) смислонаповненість. У цьому аспекті влада слова (влада загрозливої для душі, для людського розуміння та порозуміння спрощувальності та тривіалізації) може переживатися інтелектуально витонченою людиною, як момент несвободи...Адже людина, яка прагне внутрішньої свободи, яко зокрема бодай відносно автономности свого духа, побоюється цієї “за-в’язаности” на “примусову” соціальність слів-висловів і тому ладна (як це бачемо у чубаєвім вірші) “обминати” слова, проминати їх “навшпиньки”, – ухилитися від “о-словеснювання”, яке так чи так є не цілком адекватним, не цілком справжнім. Цю думку (засадничо екзистенціалістську у філософському плані) розвиває Віктор Петров-Домонтович у знанім творі “Дівчина з

ведмедиком”. Один з головних персонажів Варецький, розмірковуючи про “трафаретний любовний маскарад” (маскарад, що у його розігрування залучена також і певна, як би ми сьогодні сказали, конвенціоналізована мовленнєва поведінка), каже: “...те..., що ми значимо іменем любови, має тільки її вигляд”. Варецький усвідомлює, що його “зраджують слова” (цебто не слова вислизують, а смисли випорскують з-поміж слів). “Слова й загадка їхнього поєднання, – каже Варецький, – завжди мене лякали. Я завжди ставився до слів підозріло, із сумнівом, як до істот жорстоких і небезпечних, двозначних і зрадливих. Слова вульгарні, нікчемні й двозначні. Вони готують зраду, вони скрізь підстерігають людину, чекають її напоготові, щоб заволодіти людиною і згубити її. Я ворогував з словами. Слова завжди відштовхували мене від себе”. “Вони, – каже цей персонаж, – зраджують і віддають на поталу”. Це особливо стосується любовної риторики і зокрема проблеми любовного діалогу: “Я почуваю, що треба знайти інші аргументи й нові слова, але я не нахожжу їх. Я почуваю, як витрухлилі й зотліли старі слова, які вони порожні й нікчемні... Люди завжди говорять сказаними словами”.

45. Порівняй, наприклад, у св. апостола Павла про те, що ми самі не знаємо як належиться нам молитися, але “Дух Святий заступається за нас зітханнями невимовними...”.
46. Есхатологічне Мовчання стало вже одним із мотивів української постмодерної літератури. Ось тільки один уривок із багатьох пасажів на цю тему в романі Любка Дереша “Архе. Монолог, який усе ще триває” (Львів, Кальварія. – 2005. – С. 214–215): “Тисячолітнє царство Слова зникає за куртиною скрипу. Називання губиться й не може більше знаходити нових знаків для доби без назв. Найвульгарніше, що вдалося вигадати – назвати цей кінець кінців постмодернізмом. Зайвий доказ того, що доба без назв справді поза означенням, а номінуюча свідомість принципово не здатна переступити поріг тиші. Єдине, на що в неї великі яйця, – так це ходити над прірвою неозначеного різними кладочками-префіксами на кшталт нео-, псевдо- чи пост-. Світ змінився. Людство роздирається у поліфонії, і кожен крик тут – заклик до тиші. Воно шукає тиші у героїні, в алкоголі, у потенційній можливості вимкнути мобільні телефони. Навіть Слово люди пробують обернути на тишу – але описуючи її, все одно не замовкають. Людство вже так давно прагне тиші, що єдиний вихід для себе бачить у катастрофі, трагедії небаченого досі масштабу, яка змусить завмерти цілий світ у розпачі (бо основне, чого навчило Слово – це скорбота над самим собою і втраченою цілісністю). Та перше ніж пронесеться думка “Це не з моєї вини! Я тут ні до чого!”, планета отримає виміряну секунду світового безмов'я. Цього виявиться досить. Слово лусне й осиплеться. І що б не йшло услід за тишею – світло звуку, трансценденція шрифту у пробіл, ряди знаків оклику, що розчиняються поміж факторіалів безконечності – все це буде великим переходом у відчуття. Перш за все – у відчуття тиші”.

47. Всесвітньо відомий представник постмодерністської думки із Любляни Славој Жіжек у своїх працях (особливо у трактаті “Величний об’єкт ідеології”) показав зокрема в якій спосіб діє жорстка десигнація смислів (із перетворенням їх у моносемійні лінгвоконцепти та ідеологеми) на усе “гніздо” світоглядних уявлень та категорій (а – відтак і на стереотипізацію-уніфікацію картини світу). У свій час так званого “реального соціалізму” та цілковитого торжества марксо-ленінсько-маоїстського доктринерства (трохи чи не серед третини причетної до ідеологічного життя частини людства) доміантний лінгвоконцепт-десигнат “класовість” (“класовий підхід”, “класова боротьба”, та її безперервне “загострення”; оцінка геть усього “із позицій класовости”; “передовий робітничий клас” (яко ключ до розуміння усієї цивілізаційної динаміки та майбутнього поступу людства і т. д. і т. п.), – усе це “захопило” у свою семантичну орбіту (разом із усією психосемантикою самої свідомости) також і тлумачення-розуміння багатьох інших категорій, зокрема таких, як “прогрес”, “війна”, “мир”, “співіснування систем”, “ідеологічна непримиренність” тощо. Навіть і мир розглядався, яко форма так званої “класової боротьби”; а літературні критики та мистецтвознавці (на кшталт Коряка, чи то, скажімо, Шамрая) наполегливо дошукувалися класово-соціальних “еквівалентів” до мистецько-художніх образів, мотивів, фавул та міжособових стосунків художніх персонажів. На жаль, значна частина високочолех на Заході теж була “інфікована” такими і подібними (цілком у дусі плаского кавзального детермінізму та плиткої “соціальної обумовлености”. Тут досить згадати французів П. Елюара та Ж. П. Сартра; німців Б. Брехта та фройдо-марксистів (теж безперечно редукаціоністів) Адорно та Хоркхаймера. Я вже писав був про те, що, по суті, намагання оцінювати геть усе із так званих “позицій національного державотворення” є засадничо (у матричній своїй основі) дуже близьким до “класового підходу” примітивним стилем мислительної діяльності: тут жорстка десигнація ідеологемного типу (коли у доктринальні чи то у квазідоктринальні рамці не лише захоплюються навіть і “віддалені” лінгвоконцепти, але й у ці останні імплікуються цілком не властиві їм семи) видозмінює саму картину світу та цілі пласти смислових мереж.
48. Цілком інша річ симулякрійність у політиці, де справді дуже часто висловлювання, твердження та декларації аж геть “вилуцені” із реалій самого життя (із обставин, із модусів життєтворення). Що, скажімо, стоїть за шаблоновим твердженням (навіть і багатьох чільних регіоналів) про так звану “чітку європейську орієнтацію”? Адже дійсний європеїзм є європеїзмом дії (дійсного руху до європейських життєвих взірців, європейських цінностей, європейської соціонормативної культури – культури самої повсякденної інтерперсональної взаємодії та внутрішньої активності-ініціативності окремішньої людини тощо). Натомість безнастанні декларації про “чітку європейську орієнтацію” є симуляцією того, чого насправді немає (навіть приблизно) навіть і на рівні менталь-

них репрезентацій та на рівні картини світу того, хто про це говорить... Не кажучи вже про те, що такий “європейський” суб’єкт (у цьому разі політик) абсолютно немає навіть уявлення про визначальну властивість модальної європейської людини – внутрішню особистісну свободу її Духу (яко визначальну реальність європеїзму). Адже у більшості із наших (не наших!) квазіпартій та канапових партійок кланового і тусовочного типу панує цілковите засилля (чи то свідоме чи навіть невідрефлексоване) беззастережної (майже казармової) підпорядкованості чи то мненню, чи то опінії, чи то вказівкам “калектіва” (саме постсовєтського “калектіва”, а не вільної демократичної громади).

49. Згадаймо, що навіть таке яскраве у всепланетарнім контексті світової літератури явище, як латиноамериканський так званий “магічний реалізм” (Фуентес і Льоса, Борхес і Кортасар, Маркес і Карпент’єр та десятки інших першорядних літераторів) були у своїй вибудові нових художньо-смислових горизонтів присутньо заплідненими не лише відповідними локальними традиціями (зокрема мітопоетичними), але і європейським (насамперед французьким) екзистенціалізмом. Він прийшов був до них вельми органічно. Адже більшість із них роками жила в Парижі, де безпосередньо потрапила у коло тих, які філософували в такому ключі.
50. Надзвичайно глибоко досліджуючи онтично-онтологічний статус смислу (яко можливість феноменологізації того, що з’являється для нас у сфері відкритості сущого через о-сенсовлювання – точок співпричетності людини і світу, – феноменального удоступнювання світу через “жєвріння” сущого у смислах, що уділяються речам та явищам) видатний євський філософ Ян Паточка дуже слушно міркує про “оновлення життєвого смислу”: “...у момент, коли життя оновлюється все постає в новому світлі – вільному спадає полуда з очей, але не для того, аби він побачив *нові речі*, а для того, аби він побачив *по-новому*: вони є тут наче пейзаж, осяяний блискавкою..., це є саме миттю творчого світанку, першим “днем творення”. І вона, мить, є тим загальнішою, що огортає того, хто вжахнувся, несе в собі й відносить із собою” (Паточка Я. Єретичні есе про філософію історії. – К., 2001. – С. 246). Із цього погляду глибинна сенсодавча та сенсоутворювальна (сенсожиттєва) роль самого процесу сенсоутворювання полягає у тому, що саме так актуалізується один із *щонайпосутніших аспектів людської свободи*. Йдеться тут не про *свободу вибору*, а про *свободу доступу людини до тієї Правди Буття*, що стає можливим (такий доступ) завдяки взаємній відкритості Правди самого буття і можливостей людини у процесах удоступнювання до Правди Буття. Саме на цьому відтинкові сама здатність сенсоутворювання є одним із глибинних (онтичних) *джерел свободи людини*.
51. Етносоціальний організм і є такою складнодинамічною інфосистемою багатьох субінфосистем, – від повсякденного прямого контактування мовців-спілкувальників у розмаїтих локусах дискурсивної діяльності та різнофункційних ділянках комунікативної активності і аж до актуального функціонування щонайсучасніших мультимедійних структур.

52. Андрухович Ю. Диявол ховається в сирі. – Київ, 2006. – С. 48.
53. Ці новоукраїнські практики нині є вельми хирлявими внаслідок майже цілковитого браку власне українського урбанізму, яко не просто самого способу життя, а яко достатньо потужного поля генерування новоукраїнських смислів. Новоукраїнські дискурси у наших містах (на авторепродуктивній базі відносно цілісного та усуньленого лінгвокультурного поля) ще практично просто непомітні. Без цілеспрямованої багаторівневої політики деколонізації України (у спосіб нарощування української дискурсивної присутності у містах, – хоча б до рівня п'ятнадцятивідсоткового сегмента) якесь “самозбереження” української культури є утопією... Є не просто утопією, але вельми небезпечною для нашого майбутнього утопією... Утопією, що вже протягом двох-трьох поколінь може припровадити нас до остаточного зникнення із культурологічної мапи світу. Тут треба зазначити також, що всеосяжна деколонізація України зовсім не тотожна лише її дерусифікації. До того ж, на початковому (принаймні чвертьстолітньому після того, коли влада вже стане нарешті дійсно українською) етапі активної деколонізації російська мова може стати і вже стає достатньо могутнім знаряддям і засобом новоукраїнського націоналізму. Тут досить лише назвати такі дві змістовні книжки відомого харківського видавництва “Фоліо”, як 400 сторінковий збірник 2005 року видання, як “Почему Украина не Россия” (укладач Андрій Кокотюха) та грубезний життєпис Степана Бандери російською мовою (2006 року видання).
54. Протягом майже уже двох десятиріч відносної творчої свободи в Україні не виникло (ба навіть не зароджується на разі, на жаль) жодного нового напрямку, жодної школи у сфері гуманістики, загалом соціальних знань, чи філософії, які були би представлені якимось – умовно кажучи – українським славоєм жижеком хоча б у першій двадцятці сучасних славнозвісних європейських гуманітаріїв та мислителів... На жаль...
55. Прагматикон – мотиваційний рівень конкретних дискурсивних актів. Нагадаю тут, що дискурсивна діяльність охоплює і конче пронизує собою геть усе в суспільстві, культурі та людині (починаючи від внутрішньокогнітивного простору ментальних репрезентацій дискурсу та властивих нам багатоманітних дискурсивних стратегій та комунікативно-контактувальних конвенцій та закінчуючи реальними наслідками дискурсивної дії, яка завжди (в усіх випадках) є дією засадничо соціальною, є дією, що здатна змінювати дійсні соціокультурні ситуації, змінювати свідомість, опінії, настрої та атит'юди людей, змінювати врешті-решт саме середовище. Нагадаю тут також іще раз, що дійсне соціокультурне середовище відтворюється як середовище, що зіткане насамперед із дискурсів, “всередині” яких “рояться” щонайрізноманітніші смисли.
56. Тому фальшивий снобізм, чи то кривлення дамських носиків при кожній згадці про масову культуру, про “попсу”, про треш-культуру, про



субкультурні утворення, про культуру юних злочинців, чи то про культуру наркоманів, або ж, скажімо, про особливу драматургію жебракування тощо є шкідливим сьогодні для достатньо глибокого та достатньо багатомірного розуміння складної динаміки життєтворення-культуротворення.

57. Недарма Ю. Андрухович у збірникові своїх есеїв “Диявол ховається в сирі” пише про те, що українські письменники Києва можуть спілкуватися на літературні та біялітературні теми лише одні з одними. Навіть у столичному місті ми не маємо біялітературної публіки, яка би могла посылати свої імпульси (через відповідні комунікативно-діалогічні та інтерпретативні ланцюжки) саме тим, що есенціонально потребують такого “підживлювання”, чи бодай такого почування “вмонтованости” своїх текстів у наративи та у самі життєві цикли дійсних читачів. Саме вузькописьменницьке гетто (щось радше майже напівсектантське, замкнене у собі) з іншого боку є водночас соціокультурним індикатором дійсної фрагментаризованости (чи то навіть дисперсійности) власне українських комунікативно-дискурсивних “процесів” (властиво – процесиків). Саме тому українська література (на дійсному рецептивному рівні) практично зовсім непомітна навіть і в “освічених колах” десь, скажімо, у Запоріжжі, у Херсоні, чи то Одесі... Безперечно, що навіть і сам Ю. Андрухович безмірно більше є знаним у Варшаві, Кракові чи то Любліні, аніж у згаданих вище трьох містах України...
58. Адже це сьогодні мало би стати загальнозрозумілою аксіомою, що внутрішню суть українства та суть самої його життєздатности чи то – навпаки – безперспективности можна збагнути тільки через способи його “вписаности” (нашого актуального українства) у геополітичні крос-цивілізаційні контексти та інші метаконтексти, – аж до метаконтекстів глобальних.
59. У славнозвісній багатющій бібліотеці Львівського університету, скажімо, за останні 12–13 літ практично нічого не було придбано навіть із тих вельми цінних гуманітарних, соціологічних та філософських видань, що побачили світ бодай у наших сусідів росіян – у Петербурзі, у Москві, в Єкатеринбурзі, у Новосибірську... Практично залізна куртина (куртина інтелектуальна) майже закриває сьогодні від нас і російське (вельми плідне) інтелектуальне поле... Про це чомусь не задумуються сьогодні загумінкові вузькогляди (керівники університетських і академічних бібліотек), які могли б вже давно спробувати вимінювати деякі львівські видання на вельми цінні публікації московські і петербурзькі. Звідки ж візьметься новомодерна українська еліта?... Ситуацію тільки почасти рятує інтернет та єдинбурзько-оксфордсько-гарвардські мандрі молодших українських інтелектуалів, які нарешті опанували західні мови (передовсім англійську). До цього нас – нагадаю – настирливо і повсякчас закликав ще 130 літ тому піонер новомодерного українського оксиденталізму-європеїзму Михайло Драгоманов.
60. Саме тому ми маємо сьогодні у містах України (насамперед у Києві) такий шалений спротив програмі дублювання бодай половини закор-

донних фільмів, що є в українському прокаті українською мовою. І знову ж –таки, – головний “аргумент” ворогів українства в Україні, – українська мова, мовляв, під цим оглядом (в умовах лібералізованого ринку) є “некомерційним” продуктом. Отже “стандарт” колоніальної понищености українського міського середовища стають трохи чи не еталоном нової легітимности остаточного доросійщування України. Адже таки так!

61. Кратократія (самодостатнє прагнення до утвердження у володарюванні задля самого володарювання, Влада, яко куца самоціль у самоствердженні...) сьогодні є не меншою (а, може, й більшою) загрозою для історичної долі України, аніж кучмівська стагнархократія, майже нічим не замаскована абсолютна влада українських (українських?) олігархів сьогодні (олігархів з усіх “таборів”), чи то путінська неомонархічна автократія.
62. Найкращим індикатором цього є “висування” чи не найбільшої мас-культурної ганьби нашого малоросійства євразійського штибу “Веркі Сердючки” на Євроконкурс пісні. Це тільки засвідчує те, що і властиве українство, і властивий європеїзм в Україні ще настільки кволі, що навіть не потрапили вчинити спротив оцій нашій ганьбі.
63. Вони часами начебто “приховують” і якісь глибші “сенси”, однак насправді приховують лише те, що за ними нічого не стоїть (як-от, скажімо ура-патріотична риторика щодо “державотворення” і “державницьких позицій”, культ розмаїтої “символіки”; потоки декоративного етнографізму; безперестанне “вболівання” за народ та орудування “симулякрами” народу замість реально-феноменологічного розуміння дійсних потоків самого життя. Деколонізація має ж зірвати цю запону симулякрів, виявити “за нею” нашу духовну злиденність та суцільні лакуни (мінус-простори смислу та дії) в нашій повсякденній житті, де й мала би бути екстерналізована, втілювана, озовніщнювана наша дійсна культура.
64. Ті партії та ті угруповання у Верховній Раді, які досі ще не збагнули (і водночас не перейняли почуття історичної відповідальности) того, що Революційний Майдан, яко насамперед генератор певних базових смислових поєднань (та співвідносних із ними цінностей) широко відкрив був браму Грядущій Деконізації України (як єдиній поки що реальній можливості не допустити історичного поглинання українства московським євразійством), – усі ці партії та угруповання є партіями погібелі України, є партіями її історичного небуття. Якщо парламент і надалі виконуватиме (не лише завдяки регіоналам, але й на ділі, на жаль, завдяки нашоукраїнцям) три попередні свої функції (по-перше, сприяння розукраїнюванню та доросійщуванню України; по-друге, функцію примітивної машини лобювання корпоративно-бізнесових і кланових інтересів; по-третє, функцію сприяння інкорпорації України у склад євразійської імперії, що відроджується), – тоді треба сказати,

що в так званому українському Парламенті геть усі фракції мало чим відрізняються одна від одної. Вони (ці геть усі політичні угруповання) перед поставою знищення (певною мірою – самознищення) України є “силами” культурно-цивілізаційного колапсу українства і української нації. Тим комічніше (трагікокомічніше) виглядають твердження трохи чи не більшості політологів (і політологів та політ-аналітиків так званої націонал-демократичної орієнтації також) про існування неузгодженості, дисгармонії, антагонізму поміж гілками української влади. Адже де-факто сьогодні уряд Януковича та парламентська більшість, яку він контролює, – це гілка, що проросла із московського пня, це гілка євразійсько-кремлівського володарювання в Україні. Таку “гілку” годі якось “згармонізувати” із власне українською владою, якої, на жаль, теж уже майже немає, бо духовно й політично анемічне президентство втрачає цю владу щодня...



Розділ четвертий

ІСКУРСИВНО-  
ІНТЕРПРЕТАТИВНИЙ  
ВИМІР

НАЦІОНАЛЬНОЇ  
ІДЕЇ (РОЗУМІННЯ  
ЯКО ПЕРЕДУМОВА  
ПОРОЗУМІННЯ Й  
САМОРОЗУМІННЯ)

Головна проблема культуруотворювальних (культуrowідтворювальних) процесів – проблема розуміння-тлумачення (від повсякденного сприймання на побутовому рівні до політичних дискурсивних практик і розуміння глибокодумних філософем, раптових інсайтів науковця<sup>1</sup>, чи то, скажімо, містичного осягання релігійного духового досвіду...). Адже актуальні феномени культури (ті, що і нині залучені до складних соціокультурних колообігів їх – феноменів культури – відтворювання – сприймання – подальшої трансмісії, – трансмісії не лише екстероформ культури, але й самих модусів культуrowідтворювання, а також й етосу культури) – разом із її різноманітними “впливами”); цебто усім тим, що діє на людське ество і модифікує людський досвід, – може розгортатися в дійснім соціокультурнім полі лише яко процес розуміння – потрактування. Навіть, якщо це останнє є, сказати б, “викривленим”, чи то навіть і взагалі нерелевантним, чи, можливо, й кардинально реінтерпретативним, інноваційним.

Візьмімо для прикладу хоча б і те, що нині перебуває “на поверхні” загальноукраїнського соціокультурного простору, що його (цього простору) складовою є також і політичне життя. Де починається вся оця наша<sup>2</sup> квазіполітична шарпаніна? Річ не тільки у невірності “ідеалам Майдану” (нагадаю, – головню ідеям, цінностям та закликам моральнісного плану). Річ не тільки у тому, що сучасні політичні дискурси (дискурси вельми гетерогенні та недоформовані, дискурси політиків майже завжди вузькоситуативні, цебто не спроектовані на “великий” – широкоформатний – “екран” суспільних цілей, сподівань та бодай якихось стратегем щодо найближчого прийдешнього) усе ще “грузнуть” у поза-позавчорашніх дискурсивних – постсоветських та постколоніальних – практиках. Річ у тім, що сама недоформованість (неструктурованість, аморфність) політичних дискурсів та субдискурсів (а такий стан ще більше є скомплікований нині й браком ширших суспільно-національних доктрин<sup>3</sup>, – хай би навіть і різних доктрин) абсолютно понижує той рівень імперативности, значущости, ціннісної ваги та й загалом випрацюваности (скристалізованости) тих комунікативних (у широкому розумінні) конвецій відповідних дискурсивних

практик (урядових, міжособових – поміж окремими політиками, внутрішньопартійних дискурсивних конвенцій, конвенцій поміжпартійної діялогічності-полілогічності тощо), що могли би бути регуляторами відповідних інтеракцій у тому соціополітичному полі, яке засадничо (онтично) збігається із полем соціокультурним. Невиробленість дискурсивних конвенцій<sup>4</sup> (своєрідних правил гри у спільному горизонті суспільних сподівань, міжособових експектацій та національних цінностей, що не останніми із них є гідність українця та гідність нації, яка, як мінімум, знає, або принаймні прагне знати куди вона прямує і на що сподівається) “затромбовує” канали можливого розуміння та порозуміння насамперед власне тому, що відповідні дискурсивні стратегії (зокрема стратегії діялогізму поміж розмаїтими політичними акторами) не були провадженими та упроваджуваними з огляду на деякі суспільно-національні цілі та інтереси та з огляду на співвідповідну із ними певну шкалу цінностей. Вони навіть і не були виразно та достатньо широко експлікованими (так звана “філософія уряду” – хай навіть і вельми слушна – не може замінити собою належного розгортання перед усім суспільством нового обрїю цілей та сподівань (у дусі хоча б і навіть новопомаранчевої української ідеї, чи то так званої новоукраїнської мрії). Адже цінності – наголошую – вибудовуються лише в горизонті цілей. Адже мінлива ситуативність (цілковито куца тут-і-тепер ситуативність) недорозумінь, непорозумінь, безглузлого вузьколокального й вузькоглядно-містечкового “конкурування” тих субдискурсивних практик, що, не маючи виразних стратегем, все ж таки претендують на домінантність), власне і створює ті передумови хаотизації (хаотизації насамперед смислів, світобачень, картин світу, хаотизації інтенцій та конвенцій тих, що мали би спілкуватися і взаємодіяти) та врешті-решт спричиняється до “випадання” у цю вузьеньку вервечку ситуативностей... Спричиняється до влипання у цю ситуативність... Спричиняється до гри за чужими “правилами” (за браком, чи то невизначеністю та амбівалентністю своїх). Йдеться врешті-решт про тромбування можливих каналів суспільної трансмісії (а водночас дії, впливу) тих політичних текстів (у семіотичному розумінні, тобто і самих ситуацій,

яко текстів та повідомлень), які були б достатньо ефективними насамперед на рівні сприймання–розуміння–потракткування та самої готовності до цього в різних мезокомунікативних колах, у різних субрегіональних ареалах контактування–спілкування та в різних стратамах суспільства. Суспільство просто втомлюється від безнастанних “компрокатів”, розвінчань, скандалів та тієї хворобливої пристрасти до “смаленого”, що її чомусь у нас називають “транспарентністю” чи то прозорістю... У суспільстві спектаклю усі оті “атрактори” перестають бути атракційними через свою майже монотонну повторюваність... Однак укупі із безнастанним миготінням скандалів (скандалів “у верхах”, взаємних паплюжень та розвінчань) девальоризується не лише імперативність моральнісних чинників (розмаїтих регуляторів соціонормативної культури разом із достатньо дієвими комунікативними конвенціями)... Девальоризуються, знецінюються, вивітруються ті головні смислові конфігурації, що мали би бути притаманні політиці та політичним дискурсивним практикам, – унормовування, збалансовування (пошук добре збалансованого еквілібріуму політичних сил, інтересів, цілей та цінностей), деонтизація стосунків поміж акторами (дійовцями) політичного поля, випрацьовування якогось спільного дискурсивного тезаврусу через пошук (а також і свідоме витворення) спільних зон перетину когнітивних мап та – певною мірою – конвергенції визначальних ідеологем, доміантних цілей та стратегем... Але ж там, де збруталізовано-масовізовані “правила” суспільства спектаклю просто “перекидаються” на саме ядро політикуму, – там такими серйозними категоріями (на кшталт Як далі? Куди далі? Навіщо? Задля чого? Чи це відповідально? Чи відповідно це із нашим зобов’язуванням?) просто перестають мислити... Цими категоріями перестають орудувати... Сенсоутворювальним чинником стає щонайпримітивніше занурення (тотально дискурсивно-комунікативне занурення також) у пласку лінійну ситуативність із дня-на-день подієвості (або ж – що засадничо те саме – від виборів до виборів – подієвості). Отож уся ця наша квазіполітична шарпанина досить сильно скорельована не просто із браком належної політичної культури, а зі загальною хаотизованістю (поруїнованістю, гетероморфністю та водночас недобудованістю) загальних смислових мереж культури.<sup>5</sup>



Поміркуймо на разі про сам процес перебігу розуміння. Я спробую тут ґрунтувати свої міркування головно на тому (і це, як здається, – така проста річ), що люди завжди безпроблемно сприймають саме те (і саме в таких аспектах, реляціях та ситуативних стосунках), що і в який спосіб уже попередньо наділено смислами і що вже так або ж інакше проартикульовано у смислових мережах<sup>6</sup>. Йдеться тут про ті смислові мережі, котрі стали вже (зазнаючи, зрозуміло, повсякчасних модифікацій, чи то навіть поступового “вивітрювання” та девальоризації смислів, чи то, скажімо, транспозиції смислів та розмаїтих смислових реплікацій тощо<sup>7</sup>) дійсним субстратом культури та менталітету спільнот, актуалізуючись (реактуалізуючись) у розгортанні повсякденних дискурсивних практик у межах таких спільнот. З одного боку, дискурси (яко засадничо діалогічні утворення, що “розраховані” на певне поле рецепції-розуміння (функційно пов’язані не лише із конкретною цариною чи то сферою спілкування, але й також із певним соціокультурним типом реципієнта та суб’єкта комунікативної взаємодії) можливі саме тому, що існують такі носії і такі провідники дискурсивних дій, які поділяють спільну мережу смислів, які поділяють спільну коваріативність певних смислових поєднань (і – відповідно – корелятивну із цими останніми схожу картину світу), які врешті-решт перебувають “всередині” загальних для них смислових ігор (та співвідповідних із ними комунікативних конвенцій). З другого боку, саме напружена дискурсивна діяльність (у спільних комунікативно-контактувальних полях) не лише актуалізує (репродукує) деякі смисли та смислові конфігурації (як, зрештою, і сам характерний репертуар топіків та певний спільний тезаврус ключових концептів), але й генерує нові смисли та нові констеляції смислів (саме так дискурси, дискурсивні практики стають дійсними фабриками смислів та чинниками тих інноваційно-смислових зрушень, які у спосіб зворотного зв’язку можуть чинити помітний вплив і на зміни у самих наших когнітивних мапах, а відтак – і у самій картині світу).

Немає сумніву в тому, що когнітивістські (ван Дейк); соціально-психологічні (Лакло, Муф) та найпоширеніші нині соціолінгвістичні підходи до дискурсу (на Заході – Рут Во-

дак, а в Україні, наприклад, Катерина Серажим) можуть бути реінтегрованими (та – відповідно – реінтерпретованими) у цілісній (і водночас багатомірній) концептуальній моделі, яка би могла ґрунтуватися (чи то мати спільне підложжя) на таких п'ятьох – очевидних для більшості сучасних дискурсологів – постулатах:

**Перше.** Оскільки дискурсивні (субдискурсивні) практики є водночас соціальними діями (не лише опосередковують контактування людей та груп і спільнот, не лише регулюють комунікативну поведінку людей, не лише спрямовують спілкування в русла конкретних конвенцій, – аж до ситуативної ритуалізації деяких модусів спілкування; але й здатні змінювати саму соціокультурну ситуативність; можуть спричинятися до присутніх перлокутивних зрушень у поведінкових актах та у життєво суттєвих кроках (рішеннях) комунікантів; здатні вносити важливі зміни в усталені смислові конфігурації та у саму картину світу комунікантів; можуть змінювати їх світоглядно-аксіологічні засади, а відтак і увесь комплекс реакцій на типові ситуації; здатні реструктуризувати та розширювати сам репертуар соціокультурних ситуацій та ускладнювати соціальні візерунки комунікативних ланцюжків і мезокомунікативних кіл; здатні каталізувати-прискорити і употужнити усущільнювання-зрощування деяких фрагментів соціуму і суспільства загалом (не в напрямі його соціокультурної гомогенізації, а в аспекті посилення Ми-почуття та солідарної потуги); здатні дозувати-фільтрувати знання і в такий спосіб певною мірою контролювати дійовців соціокультурного поля; здатні бути дискурсами домінування та дискурсами підпорядкованості, цебто не лише бути дискурсами влади, але й опановувати комунікантів, яко влада дискурсів<sup>8</sup>, – остільки і сам дискурс потрібно було б розглядати трансдисциплінарно – на “перехрестях” соціологічних, соціально-психологічних і культурологічних студій. Адже самою підосною культури (у щонайширшому розумінні цієї останньої, як усієї системи способів життєдіяльності, життєтворення та обстоювання цінностей) є – повторюю – саме смислові мережі<sup>9</sup>. Але ж водночас саме і системи розмаїтих дискурсів (які часто є не лише функційно доповнювальними у соціокультурних полях,

чи такими, що посідають окремішні соціокультурні чи то суто функційні ніші, але й здатні також жорстко конкурувати поміж собою навзаєм<sup>10</sup>), актуалізуючи себе у дискурсивних практиках, саме у лоні цих останніх “виношують”, а відтак генерують і якісь нові смислові конфігурації (що можуть модифікувати навіть і певні фрагменти картини світу і картину світу загалом). Саме в дискурсах і через дискурси формуються та експлікуються ті нові формати світобачення, світотлумачення та світорозуміння, які починають заново “перекроювати” когнітивні мапи, змінювати самі способи категоризації світу та себе в цьому світі, і врешті-решт цілком перетворювати і сам когнітивний стиль і саму епістему. Дискурси не просто опосередковують ці зрушення у розумінні та баченні світу, у самих когнітивних процесах. Зрушення в дискурсах спричиняються до зрушень в когніціях та у способах ментального конструювання світу. Адже і сам процес надавання смислів, уділяння смислів (речам-об’єктам, ситуаціям, Іншому/Іншим, або ж якимось явищам, що власне у процесі сенсоутворювання виокремлюються-ідентифікуються як явища) є процесом дискурсивним. Навіть і *виокремлювання* чогось як *чогось* із континуального потоку вражень і переживань має засадничо дискурсивно-смислову природу.

**Друге.** Такі ментальні репрезентації нашого досвіду контактування зі світом та один із одним, як когнітивні схеми, фрейми сприймання (фрейми об’єктів, фрейми ситуацій та епізодів, фрейми Іншого, фрейми сцени дії, інтертекстуальні фрейми, фрейми, що реорганізують сам процес фреймінгу тощо), а також деякі життєдіяльнісні сценарії та деякі інтерпретативні моделі (чи якісь інші мірки-шаблони потрактування, оцінювання та тлумачення світу) завжди є тільки початковою ланкою наших дій (і не лише дій поведінково-акціонального порядку, але й також інтерпретативно-евалюативних дій, що є посутньою складовою повсякденної життєдіяльності людини).

**Третє.** Оскільки будь-які більш-менш цілеспрямовані (унапрямовані не лише предиспозиціями, атит’юдами, чи то суспільними стереотипами, але й глибинно особистісною умотивованістю, особистісними аспіраціями, інтересами та бажаннями) дії є діями відносно цілісних ідентичностей (і

саме тому – за інших більш-менш “вирівняних” умов – є діями ефективними, діями успішними<sup>11</sup>), то аж ніяк не варта забувати в цьому контексті власне того, що сама ідентичність є дискурсивним “продуктом” (“згустком” певним чином тематизованих наративів та імажинативних репрезентацій). Ось чому і Мішель Фуко (а в постфукокіанську добу – славнозвісна Джудіт Батлер) вважають, що не буває предискурсивно формованої ідентичності (ego-ідентичності також). Таким чином сама жива динаміка повсякденної життєдіяльності людини у своїх спонукальних механізмах (зокрема у цілепокладанні, у мотиваціях) глибинно пов’язана із гетерогенною та поліфункційною дискурсивною активністю людини. І один із присутніх аспектів такої пов’язаності життя (життєвих кроків людини, її вибору, її рішень) відбувається власне через дискурсивно випрацьовувану та дискурсивно усталену ідентичність самих дійовців (акторів) соціокультурної (інтерперсональної та інтергрупової) взаємодії. Саме на рівні дискурсу – далі дискурсивно формовані наративи та імажинативні системи – далі формовані у лоні цих останніх ідентичності – далі інтенції, інтереси, преференції та прийняття рішень на рівні цих ідентичностей, – в цьому неподільному “ланцюжковій” гоні вилучити бодай одну ланку!

**Четверте.** Дискурси (і дискурсивні стратегії, і дискурсивні практики) є не лише акумуляторами суспільної (групової) пам’яті й трансляторами (в діяхронійних – міжпоколінєвих – каналах) відносно усталених мовленнєвих репертуарів, лексематичних та фраземних тезаврусів, ієрархій характерних топіків та деяких дискурсивно-ситуативних “стилістик”, що вкорінені у самі форми життя і водночас стабілізують та реінтегрують ці форми життя. Дискурси також створюють певні “периметри” ранньої енкультурації людини, – її “входження” (через вросання в комунікативно-сміслові мережі) у культуру та у саму “тканину” дійсних соціальних (етносоціальних) стосунків. Дискурси повсякчас перебувають у модусі інтерналізації людиною дійсних смислів і смислових відношень, певних фонових знань, певних соціокультурно зумовлених способів орудування речами, як, зрештою, також інтенціональних смислів самих речей – тих розмаїтих лінгвокультурних імплікаціоналів та асоціатів, котрі

інскрибовані в речі, дії та явища попереднім культурним досвідом їх використання (прагмо-аспекти дійсного вжиткування речей та знаків). Отож дискурси як дієвий чинник соціалізації (ресоціалізації) та енкультурації людини стосуються водночас і ментальних планів (дискурсивні практики, яко способи та шляхи овнутрішнювання культури разом з поведінковими взірцями та приписами разом з усім комплексом соціонормативної культури); і плану дійсної комунікативної поведінки, і плану самого соціо-дискурсивного середовища (локусу актуалізації дискурсів: від тут-і-тепер ситуативності до середовища локального та загальносуспільного макросередовища).<sup>12</sup> Врешті-решт овнутрішнене (“в-карбоване” в ментальні репрезантації, у патерни думання, у мнемосферу людини, у фонові знання, у досвід, зокрема у досвід реагування на типові ситуації контакту тощо) повсякчас озовнішнюється у дискурсах. Динаміка взаємоопосередкованості інтернального та умовно екстернального в дискурсивній поведінці, як одному із присутніх аспектів психокультурної динаміки, цілком втрачає цю свою (повторюю знов – досить-таки умовну дихотомійність) у дискурсах Обличчя, – у неподільній сенсоносності мови очей, тілесності порухів міміки та в живій семіотичності тих майже несхопних “карбів” культури, що ледь про-зирають (водночас і озовнішнюючись у таким про-зиранні і про-мовляють у нім до Іншого), мовби закликаючи до розуміння і вирозуміння, до уважності і уваги, до відповідальності за тут-і-тепер крихку ситуацію, чи то – навпаки – відштовхуючи – свідомо чи позасвідомо – байдужість, душевний холод, натяк на завершування діалогу і т. д., і т. п. Обличчя важко було б назвати екстернальним в культурі, бо сама його “поверхня” (тілесна поверхня!) не лише ви-промінює смисли (смисли, що первинно – у подобі прото-смислів залягають у внутрішніх почуваннях і психічних станах), але й водночас безпосередньо залучена у генерування цих смислів: гра порухів і гра смислів (смислів імплікованих у динамічний плин самої ситуативності) є, властиво, цілковито неподільним смислорухом: обличчя не просто ви-ражає “щось”, – воно *створює* це “щось”... Обличчя (і про це писав ще Ж. Деррида) є місцем “зустрічі” (і цілковитого “злиття” культури і слова;

психічного стану і діалогічного акту; дискурсивної поведінки, чуттєвості і тілесності.

**П'яте.** Дискурсивні поля (поля субдискурсів) є полями гранично можливого розуміння (порозуміння). Тільки ті, що перебувають всередині певного дискурсу, чи то субдискурсу (є його дійсними носіями та відтворювальниками) спроможні скористуватися ефектом когнітивного “консонансу” – посідають ширшу спільну зону перетину – покривання когнітивного поля (та співвідповідного досвіду) одне одного. Різні дискурсивні світи – це водночас відносно окремішні смислові світи (і водночас окремішні картини світу). Тривала дискурсивно-діалогічна співдіяльність у межах спільних (“зближених”, чи то “сусідніх”) дискурсивних полів, співсукупна дискурсивна практика стає необхідною передумовою того, що є аж геть важливим в культурі, де співрозуміння спирається не лише на якісь універсальні формально-логічні (інтелектуальні) операції та властиві усім нам ізоморфи свідомості, а на посідання досвіду спільних переживань, досвіду співзалученості до тих самих смислових ігор, а не лише на посідання мовної (зокрема семантичної) компетенції. Тому і наше розуміння самого процесу розуміння, і самі моменти та механізми розуміння (співрозуміння яко такого) існують лише у тому зв'язку (у тих динамічних мережах), що неминуче припроваджують нас до необхідної нашої попередньої “вписаності” у певне діяльнісно-комунікативне середовище, нашої більш-менш довготривалої залученості у спільні локуси контактування-співдії, нашої попередньої участі (співучасті) у соціокультурних колообігах та розмаїтих соціальних співдіях. Ланка розуміння тут (у перспективі нашого бачення взаємодії дискурсу–розуміння–сенсоутворювання) є головна для нашого цього розгляду. Тому зупинімося насамперед на такому щонайважливішому (в аспекті нашого розгляду) питанні – на питанні, яке дуже рідко потрапляє у фокус культурфілософського рефлексування, а саме: розумінням чого є розуміння? Тут – лише гранично стисло перерахую окремі моменти цієї багатомірної проблематики, максимально пов'язуючи її скрізь (де це є слухним, як я вважаю, для нашого розгляду) із проблематикою сенсоутворювання та – ширше – проблематикою

сміслових світів, які, властиво, і є світами культур (світами відповідних соціокультурних просторів, що в їх межах відбуваються щонайскладніші – “багатошарові” – процеси смислоруку та гри смислів). Нагадаю тут ще раз, що саме множинність, гетероморфність та поліфункційність дискурсивних ландшафтів (і – відповідно – гетерогенність і плюральність семіосфер та модусів соціокультурної інтеракції) не лише спричиняється до релятивізації наших світообразів (порівняй, наприклад, світообраз у субкультурі панків, або ж, скажімо, байкерів, і світообраз – та співвідповідний смисловий світ, – що витворили політики, політологи, так звані “державники” і розмаїті політичні (політехнологічні) експерти і фахівці. Отож – ключове для мене тут питання: розумінням чого є розуміння?

1. Розуміння є розумінням цілісної ситуації контакту. Які смисли імпліковано в саму живу ситуативність? Наприклад, що означає – яким смислом “заряджена” – ця спільна вечера у кав’ярні?... Які смисли та антиципативно (цебто із “випереджувальним” сприйманням) “прочитувані” пресуппозиції смислів “вкладає” сама ситуація в смислове “наповнювання” вербальних лакун діалогу тощо). Наскільки тут-і-тепер ситуація влягається у зацікавленість цільову, життєдіяльнісну, сенсожиттєву) тих, що залучені у ситуативність (радше споглядають її перебіг?; радше самі конструюють її? тощо). Вислів “Він зайшов у кімнату...” залежно від ситуації може мати вельми здиверсифікований смисл (та – відповідно – цілком різні конфігурації смислів): наприклад, “детективна” історія, де в кімнату ввійшов найманий убивця; історія, де в кімнату нарешті зайшов довгоочікуваний гість; або ж, скажімо, це може бути комунікативною подією приходу коханої людини тощо. Розумінням ситуативності є також розумінням того, які аспекти співприсутності спілкувальників, речей і обставин залучені до процесу ситуативного знакоутворювання та сенсоутворювання. Які смисли генерують самі обставини (безвідносно навіть до вербальних актів). Які аспекти ситуації (по-своєму конструйованими-тлумаченими самими дійовцями) є значущими для дійовців) збігаються із прагмофокусами спілкування; або ж є аксіологічно заартикульованими).

2. Які потреби, бажання, комунікативні наміри (інтенції), свідомі мотиви, або ж обставини, що склалися під час попередніх інтеракцій (попереднього досвіду спілкування) спонукають мовця звертатися до вас? Мотиви розпочинання діалогу адресантом зазвичай намагаються збагнути (проінтерпретувати для себе) в такий спосіб: відповіддю на яке питання; або ж відповіддю на який життєвий виклик є звертання до вас (твердження, запевнювання, обіцяння, попереджування, погроза тощо) мовця (адресанта). На що націлене (яка предметна спрямованість і яка мета) висловлювання адресанта?

3. Розуміння є розумінням характеру, смислу та спрямованості ілокутивних сил комунікативного акту. Наприклад, твердження “Я прийду завтра” може бути і застереженням (попередженням); і звичайним інформуванням-повідомленням і погрозою; і обіцянням-запевнюванням; і спробою погодити-узгодити в часі діячичну чи то групову дію, і делікатним напівнатяком на еротично-інтимну зустріч тощо...

4. Розуміння є розумінням того який смисл паралінгвальної поведінки (поза, проксеміка, кінесика спілкування, мова міміки та очей тощо).

5. Розуміння є розумінням власне лінгвального коду (відповідно до мовної компетенції та обізнаності із мовним етикетом та комунікативними конвенціями).

6. Розуміння як саморозуміння – схоплювання на рівні ментальних репрезентацій семантичних макроструктур у пам'яті у їх стосунку до інших дискурсних чи епізодних репрезентацій та у кореферентності із співвідповідними вимірами живої тут-і-тепер ситуативності своїх завдань, цілей та інтересів. Ось чому відносна виразність (внутрішня конгруентність та достатньо сильна сенсожиттєва вмотивованість) цілей (а також певної ієрархії преференцій) людини (що зазвичай корелює з її достатньо цілісною-нерозмитою, недифузною, не амбівалентною, як у соціокультурних маргіналів – ідентичністю) може сприяти швидшому та ефективнішому розумінню інакшости Іншого.

7. Розуміння – це здатність в ансамблі знаків виявити “відображення” (або ж сліди) співвідповідних (гомоморфних)



поєднань деяких об'єктів, подій, учинків, процесів тощо екстра-лінгвальної дійсності.

8. Розуміння – це здатність ментального вбачання взаємозначуваності та взаємоінтерпретованості концептів.

9. Розуміння – це здатність вирізнення соціокультурних імплікаціоналів знака на тлі досвіду.

10. Розуміння – це внутрішня готовність та здатність бути залученим у послідовні (цілеспрямовані) дії. Діяти з розумінням означає мати попередній досвід діяння (чи то колаборативного спів-діяння у процесі праці, гри, ритуальної дії тощо). Складовою ж цього попереднього досвіду діяння є вже здатність відчитувати в ситуації деяку траєкторію руху смислів у напрямі до очікуваного (бажаного) результату дії (своєї, чи то спів-дії). (Див. ще далі – Розуміння і життєдіяльність. Розуміння та форми життя).

Завдяки чому уможлиблюється розуміння та порозуміння? (що сприяє розумінню та порозумінню?)

1. Зближеність життєвого досвіду (групового, фахового, сублокального, поколінневого тощо), а також деяка схожість фонових знань (ці останні впливають не лише на таку чи таку ідентифікацію речей, ситуацій життєвих сцен, але і на сам спосіб апперцепіювання сприйнятого). Ось чому дуже часто щонайкраще розуміють предмет (зокрема предмет розмови) ті комуніканти, котрі, яко дійовці долучені до тих самих сфери та тих самих способів й форм життєдіяльності, “занурені” у ті самі соціокультурні практики (адже в лоні цих останніх спільні смисли речей, дій, вчинків, способів взаємодії, розуміння ключових лінгвоконцептів, що на них “тримаються” найважливіші фрагменти картини світу та співвідповідні мережі смислів має інтерактивно-дійовий характер, – випрацьовується як інтегральна частина відповідних форм життя (“Life forms”).

2. Поділяння схожої (структурно ізоморфної та кореферентної у визначальних лінгвокультурних концептах та відносно усталених імажинативних образах) картини світу (світообразу). Категоризація позамовної дійсності в мові, що вибудовує різне світобачення у різних лінгвокультурних колах – це один із головних аспектів гіпотези мовної відносності Сепіра-Ворфа.

3. Послугування схожими моделями (патернами) тлумачення та оцінювання (критерії, “мірки”, системи еталонів, що вкорінені в аксіологію соціонормативної культури та у звичні – “загальноприйняті” – способи потрактування-тлумачення вчинків, подій, явищ, процесів, артефактів). Особливу роль тут відіграє викшталтуване у певній культурі уявлення про так звану канонічну особу (різне у різних культурах) та про бажану (соціально очікувану) поведінку. Розуміння ролі цього чинника у процесах самого розуміння та порозуміння може бути збагачене здобутками (сьогодні, на жаль, уже почасти призабутими) важливого напрямку північноамериканської психологічної антропології – напрямку “Modal Personality”).

4. Наявність спільної зони перетину двох (трьох і більше) когнітивних полів (“бачень”, розумінь, що залежать від бодай часткового збігу когнітивних мап свідомости, спільних фреймів стало повторюваних ситуацій та життєвих сцен; а також відносно близького репертуару епізодної пам’яті тощо).

5. Спільність (принаймні в деяких важливих аспектах) системи вартостей, що завжди корелює зі системою панівних цілей суспільства (спільноти) і неминуче вибудовується у горизонті цих цілей. Саме неподіляння цілей (та корелятивних із цими останніми цінностей і ціннісних орієнтацій) спричиняється до порушення рівнів комунікації, до дисконсенсуальности, до нерелевантного розуміння того, про що ж, властиво, йдеться.

6. Згідно із Полем Рікером (трактат “Сам як інший”) розуміння увиразнюється завдяки ідентифікувальній референції дискурсивних дій: дія завжди щось повідомляє про свого дійовця (провідника дії). Ось чому герменевтика самої дії закорінена в наративній єдності життя, яко внутрішній єдності та деякій співузгодженості (когерентності) обставин, намірів, мотивів, вільних чи то мимовільних порухів та бажаних результатів.

7. Наявність попереднього досвіду спільної комунікативної діяльності, що є досвідом попередньої взаємної “приспосованости” до символічної інтеракції та сформованости образу партнера діалогізму, що своєю чергою (цей образ Іншого) безпосередньо впливає на таку чи таку кавзальну атрибуцію його поведінки (поведінки комунікативної також). Нагадаю, що

кавзальна атрибуція – своєрідне “приписування” тих або тих поведінкових спонукань (уявлення про те, що керує людиною, з якою контактуєш) контрагентові комунікації.

8. Близький “набір” фреймів та знань про ситуативні сценарії поведінки (деякі типові реакції у типових стало відтворюваних ситуаціях). Спільний репертуар попередньо укшталтованих типових реакцій на властиві деяким середовищам, деяким царинам життєдіяльності та деяким соціо-темпоральним циклам попередньо викшталтувані та стало відтворювані ситуації. Це останнє є не лише чинником когнітивним (тим, що належить до сфери знань), але й феноменом соціо-культурним, феноменом поведінковим, діяльнісним. Відповідний репертуар типових реакцій на ситуації (що стає складовою відносно адекватного розуміння) є на ділі завжди початковою ланкою тієї реальної комунікативної поведінки, смисл якої розпізнається (властиво – ідентифікується) через “накладання” на неї (іншими партнерами комунікації) спів-відповідних ситуативних фреймів. Схожий набір фреймів, що своєю рецептивною “оптикою” регулюють вибірковість (селективність) та конструктивно-активний характер рецепції-розуміння, водночас уможлиблює антиципацію сприймання, – своєрідну “випереджувальну” преінтенцію розуміння, предиспозиційну налаштованість саме на такий, а не інший характер сприймання та здатність до пресуппозиції смислу, зокрема до прочитування лакун у тексті тощо.

9. Однією із передумов, що сприяє розумінню є наявність в обидвох (кількох) комунікантів близького імажинативного досвіду (близькі образи та конкретно-чуттєві уявлення, близькі так звані компаративні одиниці, близькі етноейдеми-символи тощо).

10. Розумінню сприяє спільний життєвий досвід “побутової” герменевтики. Йдеться зокрема про належність до спільної групи (етногрупи, локальної групи, субкультурної “тусовки”), що є референтною групою (групою, що її поведінкові взірці розглядають як еталонні) і яка поділяє спільну систему ролевих очікувань (експектацій).

### Деякі внутрішні механізми розуміння

1. Подія розуміння – це діалог між інтерпретатором та текстом (Г. Г. Гадамер). Саме тому, що світ, яко множинність картин світу (а також безконечномірна плюральність ситуативних конструктів, які і є щоразу унікальними особистісними смислами, які у різний спосіб “подають” і моделюють “ту саму ситуацію”, чи “той самий” фрагмент речової дійсности, або ж “той самий” потік подієвости) саме тому діалог зі світом є завжди поліфонічний і багатозначний полілог. Йдеться не тільки про гетерогенність культурних ландшафтів, але й про множинність перспектив їх бачення та тлумачення. У разі ж, коли йдеться про літературний текст, – то це теж завжди полілог із текстом, що між іншим зумовлений складною грою рецептивних спроможностей читача та його уяви (фантазування) із текстом. Ось як пише про це відома дослідниця Номо Legens (Людини, яка Читає) Марія Зубрицька: “Коли ми говоримо про літературу як різновид художньої комунікації, то мусимо визнати, що існують рушійні сили, які уможливають формат процесуальности як інтерактивної динаміки відкритого полілогу з текстом. Категорія Номо legens людини, що читає, тобто читача, який перебуває у процесі гри з текстом, є насправді абстрактно-узагальненим образом полілогу – рецепційної множинности не обмеженої ні в часі, ні в просторі, феноменальної спроможности багаторазового входження до комунікативної гри і появи щораз інших результатів спілкування з текстуальною дійсністю. Полілог, – наголошує далі М. Зубрицька, – це розмикання тексту на незліченні розгалуження, інтертекстуальність, безконечне розщеплення текстуальних значень на різні рівні, зрізи, регістри, яке здійснює читач. Це процес, який не лише не вичерпує своїх ресурсів, а навпаки, подібно до магічного клубка, створює лавиноподібність дискурсивних потоків різної форми і змісту, з різними тональностями, тембрами звучання і дивовижною здатністю відлунювати у сприйнятті, свідомості, пам’яті, думках інших. Полілог – це водночас визнання єдности в розмаїтті, можливість інакшости мислення, це плюралізм світовідчуттів та світосприймань”<sup>13</sup>.

2. Герменевтичне коло, яке рух вперед-і-назад між частковим розумінням та смыслом цілого. По суті (як я вважаю), спосіб “входження” в герменевтичне коло є не тільки “перенесення” часткового знання на щось більш загальне, але й здатність контекстуалізувати частку у “ширших” структурах, – віднайти спосіб її “зчіплення” (зв’язку) із цілим, знайти її “місце” (яко “вузлика” відношень) у загальнішій мережі реляцій Цілого. Відтак і погляд на часткове з позицій Цілого увиразнює і прикмети (властивості) цього часткового (окремого), яко такі, що задані власне способами його зв’язків з усіма іншими, а не лише іманентними ознаками відповідного “фрагмента”.

3. Розуміння спирається на відправний пункт – якусь загальнодоступну “історію” (подію) у тексті.

4. Розуміння як “заповнювання” смислових пропусків-лаун, що провокують уяву і генерують процес спів-творчості, – процес “розширення” смислового корпусу тексту внаслідок вбудовування в нього власних смислових конфігурацій. Однак таке відчитування тексту не є абсолютно плюралістичним чи то моносуб’єктивним (скільки, мовляв, читачів – стільки ж і текстів):

Стратегії відчитування тексту, що належать самому текстові задаються зокрема:

- А) тим способом організації смислових лаун (а ці останні типологічно нагадують “негативний” простір у скульптурах Мура та О. Архипенка), що стає певною структурою “пасток” для нашої уяви;
- Б) внутрішньою когерентністю та взаємкорелятивністю речень тексту, що на них “тримається” внутрішній світ тексту, що має дуже мало спільного із позатекстовою реальністю – із континуумом цієї останньої (текст “зітканий” із аспектів-перцептів і таким чином конструює Другу Реальність). Так звана Константська школа (школа рецептивної естетики Г. Р. Яусса, Ізера та ін.) запровадила була поняття віртуального смислу (*virtueller Sinn*), яке (це поняття) окреслює потенційно закладені в творах провокаційність і несподіваність, котрі (як тлумачить цей феномен М. Зубрицька) “освіжують давні уявлення про літературу й життя”<sup>14</sup>. Надибуючи в тексті на

такі віртуальні, сказати б “гарячі”, точки творів і “пов’язуючи їх з певними образами, читач доформулює “ненаписаний смисл тексту”. До того ж цей процес активізує усі можливі механізми декодування, внаслідок чого читач здатний сприймати текстуальний світ і власний досвід”<sup>15</sup>.

5. Посутнім механізмом розуміння тексту є також постійна динамічна взаємодія ретроспекції та антиципації. Навіть, якщо і не сповнюються наші “випереджувальні” очікування-сподівання і наше наперед “за-кидування” смислів, то й це також може стимулювати відповідне “розширення свідомости” та глибше розуміння. Друге прочитування тексту не тільки тому є Іншим в усіх своїх смислових планах, що змінився сам досвід реципієнта та – відповідно – його фонові знання (у чомусь увиразнилася сама “оптика” бачення і розуміння), але й також тому, що по-сутньо модифікується сама внутрішня динаміка взаємодії поміж ретроспективною ретенцією до прочитаного і проспективною антиципацією (протенцією).

6. Розуміння є накладанням-проекцією на текст (а обставини, ситуація та образ Іншого – це теж смислоносний текст) фреймів, загальних опіній (панівних колективних оцінкових уявлень) і стереотипів (гетеростереотипів та автостереотипів), а також приписуванням певних смислів, котрі вже існують у відносно усталених смислових мережах та в рамках загальної картини світу тим чи тим речам, учинкам, явищам, комунікативним діям тощо. У цьому плані одним із найбільш характерних (і, як поки що вважають, культурно універсальних – транскультурних) механізмів – що вперше описав соціопсихолог Фріц Хайдер – є механізм так званої фундаментальної помилки кавзальної атрибуції: власні (а також і тих спільнот та груп, до яких ми належимо) невдалі (неадекватні, чи помилкові) дії ми ладні пояснювати (а, отже, і розуміти) диспозиційно (тиск, мовляв, “зовнішніх”, тиск “об’єктивних” причин, чи то якихось, мовляв “нездоланних перепон” у зовнішніх обставинах); натомість дії, вчинки (чи то вузько-ситуативні поведінкові акти) Інших (Іншого) ми зазвичай ладні тлумачити, яко їх внутрішні (есенціонально-засадничі, чи то властиві їм за самою їх, мовляв, природою) особистісні, чи то характерологічні якості.<sup>16</sup>

7. Як це вважав ще Дільтей, – зрозуміти означає перенести себе в інше життя. Психологічна наука в цьому плані звертає увагу зокрема на інтуїтивне вчування, – так звану емпатію. Розуміння, яко різновид буття: існувати розуміючи. Це останнє передбачає, між іншим, не лише герменевтику дії (розуміння того, чому саме так чи так чинить інша людина, які її спонукання у вчиненні нею тих або тих дій, які латентні смисли імпліковані в її вчинки, про що промовляють самі її поведінкові акти тощо), але й також герменевтику бажання (якими хотіннями – невідрефлексованими також, сублімінальними бажаннями та пожаданнями – покермовується людина). Адже людські хотіння у будь-якій ситуації контакту (навіть і позавербального) є сенсоутворювальним чинником.

8. Розуміння означає належність комунікантів до однієї і тієї ж мовної гри (опанування конвенцій і прескрипцій цієї гри є – нагадую – наслідком енкультурації людини – поступового її входження-вростання із раннього дитинства у смислові мережі та у те поле символічної інтеракції, що у ньому ці мережі самовідтворюються та транслюються). Сучасний англійський аналітичний філософ С. Шенкер зазначав, що із часів Шляйєрмахера в герменевтиці був усвідомлений та експлікований той принцип, котрий відтак стали називати “контекстуальним принципом Фреге”: слово має значення тільки в контексті висловлювання (речення). Звідсіля й холістський принцип сучасних герменевтичних теорій: слово є значущим тільки в контексті того горизонту значень, що до нього воно стосується. Ось чому Юрген Габермас у теорії комунікативної дії пише про так зване “комунікативне апріорі”: певну передструктуру інтерсуб’єктивного взаєморозуміння членів певної людської спільноти, що перебувають у взаємодії. Значення, яке ми розуміємо не є “етикеткою” до позамовного об’єкта: значення випрацьовується як функція мовних ігор. Значення є щонайважливішою прикметою мовидіяльності, мовлення-практики. На противагу до філософських учень минулого, які субстанціоналізували значення (“оречевлювали” його) ми сьогодні вже говоримо про те, що значення є функціональним (воно розгортається в мовних іграх). Мова не реєструє структуру реальності, а залучається у безпосеред-

ню практичну взаємодію із нею і стає інтегральною частиною такої взаємодії. У цьому стосунку у сучасній англійській аналітичній філософії (вже десь із 70-х років минулого століття) відомою стала так звана “школа Дамміта”: теорія значення має бути теорією того, як функціонує мова. Бейкер та Хакер теж пишуть про те, що ніщо не може бути символом в ізоляції від практики. Відповідні мовні ігри слід розглядати у зв'язку зі спільним (гуртовим) способом концептуалізації досвіду в процесі діяльності членів певної спільноти. Це властиво і є те, що Людвіг фон Вітгенштайн називав був “формою життя”: ця остання відображає залежність нашої “реальності” – через концептуалізацію, через “логіку” – від граматики. З другого боку, відомий учень Л. Вітгенштайна Малкольм наголошував був на тому, що він (цебто Вітгенштайн) “підкреслює вирішальну роль зовнішнього фону, всього довкілля людини у визначенні значення вживаних нею слів...”, а також того, “як відмінності в обставинах змінюють значення того, що ми кажемо і чинимо. Чимало понять (наприклад, пов'язаних із магічними уявленнями деяких спільнот), як зазначає Вінч треба розглядати у контексті конкретних традицій та ритуалів, котрі склалися в конкретнім суспільстві (а не екстраполювати на них власні теоретичні сутності). Те саме поняття “реальності” належить до мови певної “форми життя” і тому має відносний характер. Вінч, наприклад, переконаний, що магічна система азанде (південносуданські племена) утворює такий самий внутрішньо когерентний дискурс, як і західні науки. Із припущення про соціокультурну відносність понять і оцінок Вінч робить висновок про незастосовність надто логізованого критерію суперечності щодо дій оракула. У соціокультурному та психокультурному контекстах життя племені пророкування оракула зовсім не підтверджують чи то відкидають, – їх просто дотримуються. У цьому властиво і полягає осмисленість словесних передбачень оракула для членів певного племені. Учений-європеєць, як вважає Вінч (а він мав на увазі насамперед британського соціального антрополога-функціоналіста Еванса-Прітчарда) допускається “категоріяльної помилки”, нав'язуючи племені азанде власний критерій суперечливості... Еванс-Прітчард не



сприйняв був ідею про те, що вживані примітивними народами поняття можуть інтерпретуватися тільки в контексті життя цих народів та притаманних їм життєвих форм.<sup>17</sup> Ключем до розуміння тих культур, що вивчають Вінч вважає їхню природну мову: однієї лише наявності мови достатньо для появи у будь-якому типі суспільства свого уявлення про раціональність. Важливим для релевантного розуміння досягнення того сенсу життя, що відрізняється від нашого розуміння. Наприклад, урожай представники азанде сприймають не тільки у зв'язку з одержанням продуктів харчування. Їхнє життя, родинні зв'язки, стосунки з одноплемінниками і сусідами значною мірою залежать від ставлення до урожаю.

9. Інтерпретативне розуміння (а кожне розуміння є розумінням-тлумаченням) істотно відрізняється в науці й мистецтві. Наведу тут трохи довше міркування із цього приводу Віталія Радчука (Київський національний університет, стаття “Що таке інтерпретація”. Рукопис – 1997 р.):

“І наука і мистецтво допускають принципову множинність тлумачень об'єкта, тобто множинність теорій і художніх втілень... Мистецтво приймає ще й множинність критеріїв. Художні течії, школи, традиції, стилі, цілком уживаються як окремі, незалежні, самоцінні. У науці ж різні обґрунтування, мотивації мають погоджуватися між собою, тут обов'язково виникає потреба взаємної інтерпретованості різних теорій для доказу їхньої несуперечливості. Тому множинність тлумачень, насамперед їхня вмотивованість й особливо характер розбіжностей та суперечностей між ними, а також природа їхньої взаємодії як динамічного комплексу, що час од часу поповнюється новими версіями, у науці й мистецтві відмінні. Якщо мистецтво дошукується художньої правди, то від науки чекають об'єктивної істини. Якщо у кожного митця “в своїй хаті своя правда”, то для вченого “істина є процес” (Гегель)...”

10. Розуміння, згідно з Гадамером, відбувається як зустріч (сходження) горизонтів різних соціокультурних та культурно-історичних досвідів. Зустріч горизонтів не означає тотожності, еквівалентності (адже точні “дублікати” теж вимагали б тлумачення). Цілковито “перенести” себе в чужу суб'єктивність – не-

можливо: інший досвід – завжди залишається досвідом Іншого. Однак те, що апелює до нас, “звертається” до нас саме тому створює передумови до розуміння, що розширює свій горизонт аж до “доторку” і зливання з моїм горизонтом. Саме такий розширений “сукупний” горизонт дає можливість споглядати (охоплювати) Інше хоча й не достоту в усіх його аспектах, відношеннях та прикметах, але ж у правильних пропорціях. Отож “зустрічне” розширення горизонту створює не стільки цілковито точне розуміння, як співвідповідний (належний, релевантний) формат бачення–сприймання–тлумачення. Це стається тоді, коли раніше незбагненне (незрозуміло – “чуже”) потрапляє всередину мого горизонту: із “далекого” стає “ближчим”. Адекватне розуміння не буває миттєвим: релевантне тлумачення часто потребує історичної дистанції. Таке “злиття” горизонтів можливе лише в “полі” мови й на підставі такого відносно цілісного герменевтичного досвіду, коли людина принаймні перебуває “в згоді” зі самою собою, – посідає внутрішньо когерентні цінності, способи потрактування (евалюації), а також такі інтерпретативні моделі, що узгоджені зі загальним світобаченням та світорозумінням людини). В іншому разі двоїсте (роздвоєне) “фокусування” нашої пізнавальної оптики просто не дасть якогось більш-менш виразного уявлення щодо предмету осмислювання-розуміння. Успіх тлумачення постає як злиття горизонтів того, що людина посідає у сфері досвіду та того, що вона (людина) набуває заново. У такому розумінні є частка перед-розуміння, котре дане нам у культурній (лінгвокультурній) традиції.

11. Розуміння часто ґрунтується на аналогії та екземпліфікації. У намаганні збагнути щось ми відшуковуємо у мнемосфері, у “покладах” нашого досвіду “схожі” (чи то співвідповідні за аналогією) “випадки”, ситуації, епізоди, “приклади”, “сцени дії” аплікативно-образного плану. Саме тому, що ці “випадки” (“приклади”, схожі факти, чи, точніше, наші конструкти так званих “фактів”, що на них ми взоруємося) завжди є так чи так частковими та унікальними (не тотожними тому, що ми хочемо збагнути), – то й наше розуміння завжди приречене лише на часткове (неповне) розуміння. Не лише у повсякденному житті, але і в науці акт зрозуміння (осягання) чогось (наприклад,

якогось явища на субатомарному рівні у квантовій механіці) ґрунтується на “формулі”: “Та це ж, властиво, те саме (або ж дуже схоже..., аналогічне...), що й у такому-то разі...”

12. Розуміння тексту – це здатність робити випереджувальні “передбачування” смислу (а також моментів очікуваного розвитку фабули) завдяки тим розмаїтим інтертекстуальним фреймам (набутим, інтерналізованим завдяки усій попередній прочитаній лектурі та завдяки самому досвідові вчитування у текст, досвідові входження в різні тексти та у так звані “можливі світи”, що не тотожні життєвому світові референцій. Здається, найглибше про це розмірковував був у своїх студіях зі семіотики тексту Умберто Еко. Завдяки інтертекстуальним ключам (“накладанням” на текст інтертекстуальних фреймів та “до-фантазовуванням” того, що не сказано в тексті реципієнт тексту вибудовує у своєму розумінні навіть те, що “приховується” у тексті чи то недовговорено у ньому (часто такі смислові лакуни є своєрідними “пастками” для “виловлювання” та провокування уяви читача, що завбачено і передбачено дискурсивними стратегіями самого автора тексту). Ось декілька цікавих думок Умберто Еко. *“На рівні дискурсивної структури, – пише У. Еко, – читача запрошують заповнити різноманітні порожні місця, де нічого не сказано (тексти – це ліниві механізми, які запрошують когось зробити частину їхньої роботи). На рівні наративних структур вважається, що читач зробить передбачення, які стосуються майбутнього розвитку фабули.*

*Щоб так сталося, читач повинен звернутися до різноманітних інтертекстуальних фреймів і зробити серед них свої інференційні ходи. Кожний текст, навіть якщо він не є специфічно наративним, певним чином зобов’язує адресата сподіватися і передбачати завершення кожного незакінченого речення: “Джон не приїде, тому що...” змушує нас висловити припущення щодо відсутньої інформації, навіть ризикуючи, що вони не відповідатимуть дійсності. Очевидно, цих сподівань чіткіше вимагає наративний текст. Вони є антиципаціями глобального розвитку подій, який подає фабула, коли досягає свого остаточного стану. Часто художній текст не лише дозволяє ці інференційні ходи, але й нетерпляче чекає на них, щоб самому не говорити надто багато.*

Часто, встановлюючи серію причинно і лінійно пов'язаних подій *a...e*, текст розповідає читачеві про подію *a*, а за якийсь час про подію *e*, вважаючи, що само собою зрозуміло, читач уже передбачив зумовлені події *b*, *c*, *d* (наслідком яких до багатьох інтертекстуальних фреймів є *e*). Отже, текст імпліцитно підтверджує “розділ-привид”, який гіпотетично написав читач. Іншими словами, автор упевнений, що читач уже сам написав розділ, який не виявляється на рівні дискурсивних структур, але який ми сприймаємо актуалізованим щодо нарративної послідовності”<sup>18</sup>. Однак – варта напевно зазначити – такі механізми інтертекстуального фреймінгу в процесі актуального прочитування книги та розпізнавання (ідентифікації) на цій основі “знайомих” образів, обставин, характеристичних прикмет певних персонажів чи то так званих “типажів”, або ж і фабульних схем (вкупі з одночасним впізнаванням у цьому “дзеркалі” самого себе, а також укупі з оновленням, “розширенням” саморозумінням, що підживлює-посилює розуміння) навіть у цілком “буденній” (не фаховій, не літературознавчій) екзегезі тексту минулих епох глибинно взаємодіють із життєво-діяльним та екзистенційним досвідом реципієнта-читача. У самому процесі прочитування (чи то хай навіть перечитування) книги реципієнт присутній не лише, яко той, що *розуміє текст* (вбудовуючи у нього, зрозуміло, і свої смислові коваріації); просто *насаоджується текстом*; а також *тлумачить текст*; і не лише яко такий, що його (читача) досвід (емоційний та естетичний досвід також) *оновлюється читанням*. Читач присутній також і як дійовець (агент власної життєдіяльності, актор у своїх контактувальних мережах та середовищах свого дієвого становлення-життєтворення). І стається це власне тому, що його *читацька* ідентифікація із прочитаним (у тому аспекті, як бачить це Вольфган Ізер) є *подоланням дистанції смислів* – своїх та автора – *подоланням поміжпростору двох смислових світів шляхом “включення” віртуальної (чи то віртуалізованої) життєдіяльності персонажів книги у власні життєдіяльнісні моделі, у свої власні поведінкові сценарії та у власну систему цілей та орієнтирів життєдіяльності та життєтворення*. Адже персонажі екзегетично розпізнає читач, яко такі, що діють; яко такі, що провадять своє життя (зокрема у взаєминах

та колізіях з Іншими), яко такі, що чинять вчинки. Виникає діалогізм життєвих досвідів, що розширює досвід *cogito*, ба, навіть, і спонукає читача із уже дещо іншої (модифікованої) перспективи споглядати на власні стосунки та дії (включно із повсякденними своїми мовленнєвими актами, які теж – нагадую – є соціальними діями). Це оновлюване саморозуміння знову ж таки (бо й тут задіяна універсальна “петля зворотного зв’язку”) спонукає читача (свідомо чи то несамохіть) через трохи вже іншу смислову “оптику” поглянути і на текст: побачити в ньому нове самобачення. Отож подібно до того, як і нові життєві обставини й несподівані ситуативні повороти “виявляють” (на кшталт лакмусового папірця), чи ж то навіть і віддзеркалюють-відображають якісь прикмети нашого “Я” та наші особово-характерологічні прикмети, які, можливо, аж до відповідного моменту були прихованими для нас самих (яких ми “не знали”, про які ми “не здогадувалися”, або ж надавали їм зовсім іншого окреслення), а отже, ці нові життєві обставини можуть поглиблювати наше саморозуміння, – так само Інакшість часто Нового – для нас – світу художньо-літературної реальності (чи ж то внутрішньої реальності наукового або ж філософічного тексту), що є значною мірою безеквівалентним на тлі нашого життєвого досвіду, починає зненацька для нас самих (чи навіть і мимохіть) “підсвічувати” наше Я та глибинні шари нашого досвіду із тих “боків”, які були раніше “притіненими” для нас самих, непомітними для нас самих. Відтак таке опанування й водночас розширення такого нашого глибшого внутрішнього ресурсу розуміння (зокрема самої прецизійності процесу розуміння-відчування-глумачення), увиразнює й опрозорює також і подальше відчитування тих смислів, що “рояться” у самому естві людини. І це вже не лише нова “оптика” бачення, що просто “запозичена” в світі книжки нова ідеографія думок, знань, потрактувань; або навіть якісь нові (чи то бодай видозмінені) аксіологічні “мірки”; чи то може лише якийсь новий набір смисло-розрізнявальних прикмет та новий досвід “вчитування”-вчування... Складні смислові полілогічні ігри з текстом генерують саме те, що генерує кожна правдива гра. Йдеться про те особливе над-емоційне (водночас і біо-психічне, енергетичне і психо-духовне) збуджування (в процесі читання белетристики, поезії, Святої Книги, чи то якогось блис-

кучого філософського есею), що може припроваджувати Читача і до такого Високого Розуміння, яким є осяяння. Читач сприймає у цю мить далеко не тільки те, що є на папері, і часто навіть і не те, що у момент написання тексту було відрефлексовано самим автором... Це той особливий стан (стани), коли його (читача) співтворча уява, його фантазування, його спроможність інтуїтивного вчування, його вміння цілком вільно віддати себе у смислоносні потоки, його зануреність у вільну гру асоціацій, образів та внутрішніх форм твору є саме такими, аби вільно і безоглядно внутрішньо розкошувати в такого гатунку збудженні<sup>19</sup>. Це особливі стани, котрі тотожні не лише свободі такого читання, але й самому читанню яко властивій свободі...

Це і є те високе розуміння, яке я окреслюю не просто як розпізнавання (ідентифікацію) безпосереднього (послідовно-синтагматичного) змісту прочитаного, а як переживання сенсу.

Як пише наша відома дослідниця творчості англійських письменників ХХ століття (причетних до кола творців *інтелектуального роману*) Соломія Павличко для славнозвісного Лоренса Дарелла таке ознайомлення з контроверсійною книжкою Генрі Міллера стало дуже суттєвим *“кроком до осягнення себе”*. Зрештою вже трохи пізніше сам Л. Даррелл засвідчив був це зрушення *всередині самого його ества* (1937): *“Тропік” (роман Г. Міллера – Р. К.) відкрив щось у моєму мозку. Він негайно звільнив мене...<sup>20</sup> (курсив мій – Р. К.)*

Таке усучільнене (нездиференційоване спеціальним літературознавчим інструментарієм) поєднання *рефлексійного, чуттєвого, інтуїтивного, аплікаційно-імажинативного* можливе саме на ґрунті життєдіяльнісного, екзистенційного та чуттєво-біопсихічного (умовно-спонтанного, умовно-інстинктивного), але такого, що теж органічно вмонтоване у життєдіяльність, а відтак – і “окультурене”, – сповнене смислових “вібрувань”...).

### **Розуміння й життєдіяльність. Розуміння і динамічна множинність ділянок (середовищ), способів та форм діяльності**

Якщо діяти – це діяти зі знанням, то саме розуміння дії мусить спиратися на хоча б часткове перед-знання оцього знання про цілі

та модуси дії (спів-дії). Отже, дія – знання – розуміння неминуче підживлюють та взаємно опосередковують одне одного у конструюванні спів-відповідних смислів та їх динамічних коваріацій. Отже, приписування смислів (інскрибування, надавання смислів), яке властиве ядру самого акту розуміння є не лише приписуванням певного семантичного навантаження мовним конструкціям. Розуміння стає діяльнісною проєкцією знань, котрі є певною лінгвокультурною упорядкованістю (організованістю) праксеологічних аспектів досвіду життєдіяльності. Практиологія досвіду є тим актуальним шаром досвіду, що завжди ладен актуалізуватися в цілеспрямованих (відрефлексованих, “відформатованих” у певних смислових конфігураціях) діях (учинках, поведінкових актах).

У цілісній конфігурації дія – ситуація – сенс (де все – взаємозумовлене, бо сенс не лише генерується ситуацією та самою спрямованістю дії, але і водночас є конституювальним чинником, що впливає і на вибудову самої ситуації і на перебіг дії) послідовні вервечки реакцій на стало відтворювані (типові) елементи мінливої ситуативності стають інтегральною частиною самої ситуації принаймні у трьох аспектах:

- А) як її почуттєво-відчуттєвий смислеобраз, що фіксує відповідний психічний гештальт та діяльнісно-ситуативні фрейми когнітивного плану;
- Б) яко спонукальний механізм її (ситуації) розгортання, що певною мірою програмує кожен подальший “крок”, чи то “turning point” просування ситуації (зокрема в її інтерпсихічних аспектах);
- В) яко та присутня складова процесу соціопсихічної інтеракції (що збігається із комунікативним актом) в аспекті пресупозиційного завбачування смислів подальшого діалогізму (навіть, якщо такі смисли і не будуть вербалізованими чи то експлікованими у паралінгвальних актах чи то інших способах кодування): емоційна реакція на дію (мовленнєву дію також) не лише стає чинником програмування подальшого перебігу інтеракції, але й новоналаштованою “оптикою” сприймання-розуміння-тлумачення-конструювання самих смислів живої ситуативності.

Ось чому емоційні реакції на TV-передачі, які позбавлені петлі зворотного зв'язку (через коригувальні наслідки дії-реакції) мовби “зависають”. Адже вони є ситуативно безплідними: нездатними мотивувати наші дії (навіть, якщо йдеться про нашу діяльність інтерпретативну, діяльність тлумачення всього того, із чим ми контактуємо).

Розуміння яко соціопсихічний феномен індукується у полі спів-дії та спільного горизонту цілей співдії (вкупі з очікуваними, чи то гаданими наслідками цієї останньої). Тому ключовими (і зокрема першорядними для співрозуміння та порозуміння) в спільноті (чи то якомусь вужчому комунікативно-діяльнісному колі людей) ідеями мали би бути цілі. Спів-розуміння стає частиною самої спів-дії тому, що елементи спів-дії (та самі способи їх поєднання) є кореференційними щодо смисленості спів-відповідних фрагментів когнітивних майдівців та структури їх емоційного досвіду. Елементи спів-дії наділені смислами у контексті логіки самої дії, – притаманного їй цілепокладання, мотивування, послідовності окремих діяльнісних актів (послідовності “кроків” діяльнісного сценарію) та характерних діяльнісних способів орудування (речами, засобами, способами репрезентації, елементами ситуації), чи то так званого “modus operandi”). Дія не породжує смислів безпосередньо. Якраз навпаки, – діяльність смислоутворювання зав'язується тільки тоді, коли окремі складові дії та самого її перебігу уже наділені смислами, – уже обрамлені відносно цілісними фреймами свідомості (отож у кожній дії присутні “сліди” – зокрема знакові, смислові, спонукальні, інтенційні, структуральні сліди – попередніх дій та співдій. Кожна співдія містить у собі і той момент регульованої імпровізації, який у прихильників концепції П'єра Бурдьє називається Габітусом.<sup>21</sup> Спів-дія (діялісна кооперація з Іншим) є тим маленьким віконечком у загадковий досвід Іншого саме у тих аспектах, де він почасти збігається зі спільним знанням про схожі й когерентні способи діяння. Праксис не тільки включає спільну залученість в дію, у діяння, у відому нам внутрішню логіку самої акціо-нальності, але й також містить домінуючі сенсогенерувальні уявлення про цілі діяння (що чинимо і чого очікуємо від дії?;



яким є наш образ-уявлення про саму спрямованість дії, зокрема й визначальний вектор її інтенціональних вимірів та тих хотінь – прагнень, пождань – що залягають в цілісній взаємній динаміці дійовця та дії); про її доцільність (задля чого?); про способи орудування речами-об'єктами в перебігові діяння; про способи координації дій; про аксіологічну значущість взаємної колаборативної готовності. Спільні концепти не породжуються у соціокультурних практиках. У лоні цих останніх виношуються смисли, які вже у свою чергу можуть бути скристалізованими у лінгвокультурних концептах (та у їх специфічних поєднаннях) і, перейшовши через процес седиментації<sup>22</sup>, “відлитися” відтак у певні відносно сталі культурні реалії (втїлитися у цілісних комплексах артефакти – устійнені смислові мережі – способи потрактування – норми – вартості).

Той, хто ще не перейнявся сам (особисто) певною діяльністю (та життєформами такої діяльності) у конкретній царині (конкретнім соціокультурним, чи то етнолокальним сегменті розгортання такої чи такої діяльності) яко життєдіяльністю-для-себе (своєї громади, сім'ї тощо), але продовжує далі бути тут (у спів-відповіднім локусі своєї присутності) переважно споглядачем, – той ледве чи “розпакує” приховані смисли відповідної діяльності. Тому смисл переживається (а отже, і розуміється, бо *залученість у переживання є сенсоутворювальною складовою самого процесу* рецепції та розуміння) автентично тільки тоді, коли споглядач живої ситуативності є водночас тим дійовцем, що залучений у колаборативне спів-діяння: він не просто споглядає “зісередини” (на кшталт соціо-антропологічної та соціологічної методики т. зв. залученого спостереження) що діється і в який спосіб чиниться, але і сам спів-діє, – сам переймається смислами живої процесуальності діяння, сам стає чинником відповідного локусу життєтворення і відповідного життєвого середовища. Дослідник (соціальний антрополог, соціолог) може бути дійсно залученим у спостереження певної живої ситуативності. Однак якою мірою він справді залучений у соціальні ігри тих, кого обсервує? Адже це не його ігри! Адже це зрештою ті соціокультурні ігри, які протікають у системі координат інших (аніж у дослідника) цілей та інших

життєвих інтересів. Сам перебіг життєдіяльності, якщо людина заангажована у цю діяльність яко таку безпосередньо, “вплітає” певні смисли та питомі поєднання смислів (чи то багатозарові агломерації смислів, чи то більш структуровані смислові констеляції) у властиві цій життєдіяльності процеси: саме дійовці є правдивими інтерпретаторами власної акціональності (разом із щонайближчим докільлям її розгортання, де і сама “арматура” стосунків та їх регуляторів і конвенцій теж буквально функційно “тримає” таке докільля). Хоча, зрештою, і самі дійовці можуть також і не здогадуватися навіть про деякі латентні смисли власної життєдіяльності (наприклад, про глибинний смисл транзитивно-лімінальних аспектів якоїсь групової обрядодії), що їх збоку добре бачить ще майже зовсім не втаємничений у якусь локальну життєдіяльність спостерігач. Однак жодна так звана “об’єктивна” раціональність не спроможна відтворити ізоморфно та ізосемно внутрішню сенсологію дії, якщо сам споглядач ніколи не був залученим безпосередньо у практику відповідної форми (різновиду) життєдіяльності та у ту прагматику спілкування дійовців, яка (ця комунікативна прагматика) завжди конче є органічним рушієм будь-якої спільної (групової) діяльності. Вона (прагматика комунікації<sup>23</sup>, яко живого процесу) не просто супроводить і опосередковує цю дію, але й унапрямує та регулює її). Тому безперечно має рацію у теорії практики П’єр Бурдьє, коли у такому контексті знімає хибне протиставлення “об’єктивности” науки і суб’єктивности живого повсякдення. “Статус глядача, який, – пише П. Бурдьє, – відсторонено спостерігає, передбачає не лише епістемологічний, а й соціальний розрив, котрий ніколи так точно не спрямовував наукову діяльність, як у випадку, коли він перестає виглядати таким, підводячи до імпліцитної теорії практики, що впливає із забуття соціальних умов можливості цієї діяльності”.<sup>24</sup> Дослідник, який прийшов на терен своїх досліджень (соціоантропологічних, соціологічних) із цілком іншого ареалу, а отож, і не мав можливості перед тим брати пряму участь у життєдіяльності тієї спільноти (групи) і – відповідно – не посідає досвіду відповідної життєдіяльності та властивих їй життєформ (а смисл цих останніх досягається лише у спосіб актуальної задія-

ности в саме життя та життєтворення, у прагматику людської спів-дії) неминуче потрапляє в ситуацію розриву із повсякденною практикою отієї нової спільноти (групи). Цей розрив ще більше посилюється, коли під час дослідження намагаються нав'язати досліджуваній реальності свою логіку, називаючи її об'єктивною.<sup>25</sup> А це означає на ділі, як гадає П'єр Бурдьє, “приписування предметові своїх норм конструювання і мрію про владу над реальністю, на кшталт влади режисера”.<sup>26</sup> Отож так звана “реальність як вона є” – це завжди органічна єдність динаміки самого життя (у якому немає місця для демаркацій між об'єктивним і суб'єктивним, чи то поміж діяльнісною залученістю у світ та тією попередньо конструйованою картиною світу чи то світообразом, які повсякчас “втручаються” у самі процеси життєдіяльності) в усій поліморфності та поліфункційності ділянок, способів та форм діяльності та вплетеного у це життя смислоруху й гри смислів. На цьому тлі стає очевидним (і особливо в аспекті теорії практики П'єра Бурдьє), що саме життя і рефлексія над життям – це одне ціле. Адже і сама думка (раціональна рефлексія в плані Cogito), що її годі елімінувати у “чистому вигляді” із потоку свідомости (з його інтуїціями і невиразними біопсихічними пульсаціями та хотіннями і сублімативно-“окультуреними” амбівалентно-символьними означуваннями пригнічуваних спонукань тощо) аж ніяк не вільна і від епістемно зумовленої данности Цієї інтелектуальної доби із властивими їй когнітивними стилями, репертуаром категорій та специфічно-парадигмальними ходами думки; як і не вільна вона (так звана раціональна рефлексія) від певного – завжди обмеженого – набору інтерпретативних моделей, від інтродюкованих у саме її нутро соціокультурних імплікаціоналів та багатьох інших моментів “багат шаровості” думки. Саме тієї багат шаровості, що в її “розрухуванні” та в “розгойдуванні” (всупереч усім так званим формально-логічним операціям) не другорядну роль посідає динамічна гра смислів. Йдеться про ту гру смислів, яка завжди (бодай одним своїм “кінцем”) залягає у діяльнісному та дієвому розгортанні самої живої ситуативності (навіть, якщо ситуативність полягає лише у ситуації читання тексту, чи то ситуації споглядання телеекрану). Стає

очевидним, що не по-структуралістському витлумачена мова (тобто не яко система чистих інтралінгвальних відношень) спроможна виразити думку і створити поле розуміння; а що внутрішня логіка самої життєвої практики (повсякденної життєдіяльності) здатна артикулювати (і переартикулювати) ті або ті смисли, – надати речам, суб'єктам, діям та ситуаціям деякої смислоносності і створити (у самій логіці дій, у самому праксисі життєтворення) підстави до консенсуальності, до суголосності розуміння та порозуміння. Тому й акт мовлення не є лише актом “виконання” (актуалізацією “готових” структур). Акт мовлення є актом ситуативної плінності мінливих смислів, що узалежнені не лише від структур, а й від мережі людських стосунків, людської спів-дії, дійсних учинків людей. Практична логіка (логіка самої життєвої практики стосунків та дій) є одночасовим (одномоментним) осмислюванням і розумінням цих дій. До цього додаю лише, що практична логіка – це не лише логіка актуальних ситуацій, але й логіка, що посідає свою практичну передісторію. Ось чому між іншим і теренове “занурення” етнологу у свій об'єкт (спостереження поза безпосередньою залученістю у поле соціальної гри) не може бути достатнім для розуміння тієї складної гри смислів, що властиві цьому полю. “Недоречна проєкція суб'єкта на об'єкт ще ніколи не була настільки очевидною, – зазначає П'єр Бурдьє, – як у разі первинної участі етнологу, замороженого або містифікованого, як під час популістського занурення, коли той продовжує грати з об'єктивною дистанцією від об'єкта і грати в цю конкретну гру як гру взагалі, із думкою вийти з неї і переказати”.<sup>27</sup>

Справді слова (і вербально-текстові аспекти дискурсу також) здатні виражати уявлення, поіменовувати (речі, явища, події тощо), розчленовувати та поєднувати (чи як це каже М. Фуко у IX розділі славнозвісної праці “Слова і речі”) зв'язувати і розв'язувати речі. Однак разом із жєстами, разом із невідрефлексованими механізмами наших помилок (які теж можуть мати свій сенс, чи то “обростати” вторинними смислами), разом із конвенціями, звичками і ритуалізованими діями вони (а саме слова та пов'язані з мовленням-розумінням суміжні способи кодування) не просто “влягаються” у внутрішньо когерентний, хоч

і багатошаровий) ансамбль знаків і певним чином упорядковану сітку “слідів” (та слідів слідів). Вони (і це головне для нашого тут розуміння самої динаміки сенсотворення, сенсовідтворювання та складних траєкторій руху і гри смислів) набувають своєї внутрішньої логіки (і водночас функційної повноти у динамічній внутрішній пов’язаності семіосфери, логосфери та прагмосфери) лише в лоні дії (життєдіяльності) включно із такими складними її “малоуречевлюваними” (але завжди екстернально вираженими) різновидами, як когнітивна діяльність, де кожна думка, як зазначав ще Густав Шпет, є врешті-решт здійснюваною думкою (ідеєю, що самоздійснюється); яко творча діяльність поета, художника, чи кіноактора тощо; чи яко наша напружена (аксіологічно, етично напружена) повсякденна інтерпретативна діяльність, повсякденне наше тлумачення світу, тлумачення себе в цьому світі, тлумачення події реальності світу.<sup>28</sup>

Отож немає сенсу поза життєдіяльністю. Слово (як і інші способи означування, вираження та психокультурного впливу на адресата) саме собою (і навіть укупі з усіма іншими словами) не має сенсу. СENS розгортається тільки як діяльнісний сENS, – навіть, якщо ця дія – когнітивне зусилля, а її результат – когніція. Тому і найкоротше моє визначення сENSу: сENS – це ситуативний конструкт. Адже усі складові ситуації (і рольове ситуювання та рольові очікування щодо гаданого реагування та гаданої поведінки одне стосовно одного в процесах контактування, і особистісні прикмети мовців, і “залучені”-втягнені в акціонально-функційних своїх модусах та в смислових планах речі-об’єкти і увесь комплекс соціо-психічних вимірів ситуації – від атит’юдів щодо Іншого та кавзальної атрибуції Іншого до “спонтанних” реакцій на ситуацію тощо) не є аж ніяк статичними. Вони (ці складові, відношення, ознаки і виміри живої ситуативності) аж ніяк не бувають статичними, фіксовано-устійненими, константними. Вони урухомлюють дію і самі інтегровані в цю живоплинну (процесуальну) дієвість. Тому і смисли (агломерації та констеляції смислів, “здетонована” гра смислів) не просто “відбиває”, чи то “відображає” ситуацію, чи то просто “спирається” на ситуативність, апелює до неї, а дійсно “виринають” із самих її надр.<sup>29</sup> Адже і сама динаміка перебігу

ситуативности (наприклад, в аспекті гри діалогічних ходів та контр-ходів; переключення-перемикання мовленнєвих кодів, переміни топіків тощо) промовляє до нас чи то явними, чи то “тьмяно” напівусвідомлюваними, чи то латентними, або ж і лакунними<sup>30</sup> смислами... Зміна в логіці діяння (а – відтак – у динаміці ситуації) зумовлена далеко не лише змінами в комунікативних інтенціях–цілях–мотивах, але й у тих емоціональних реакціях (а відсутність реагування – теж реакції), які не лише “завантажені” смислами, але й “опромінують” смислами (щоразу-щоразу іншими) живу ситуативність. І у такий спосіб знову і знову модифікують її, включаючи цю нову епіфазу (епіфазу емоційного реагування) в усю попередню про-фазу контактування, розширюючи сам досвід спілкувальности, а відтак і саму можливість глибшого вчування у смисло-логію взаємодії, яка щораз більше розширює власне герменевтичне коло і властиву собі (іманентну тут-і-тепер ситуативності) ідіоситуативну логіку конвергентного “зближування”. Чи хай навіть і взаємного відштовхування смислів, котре теж буває продуктивним для розуміння та порозуміння. Ось чому ситуативність – це не тільки соціо-психічна, соціологічна та комунікативна категорія, але й вельми складний агрегат смислів, що “нанизані” на мережу реальних стосунків і не лише є вельми чутливими до таких стосунків (перемінуються разом зі стосунками-взаєминами), але і є водночас генерувальним чинником цих стосунків, передумовами консенсуальности – дисконсенсуальности, передумовами симпатій і антипатій, передумовами переходу із одних дискурсивних стратегій на інші, передумовами, що стимулюють сам ефект спів-причетности і навіть саму потребу не тільки бути-поряд-із-іншим та потребу діяти-вкупі-із-іншим (кооперуватися, колаборувати), але й також потребу належати іншому, чи то потребу мати із Іншим не лише, скажімо, еротичне, але і якесь ексклюзивне духове єднання, а відтак у цьому останньому (у такій цілковитій злуці) “зняти” бар’єри інакшости щодо Іншого, – “ототожнитися” із ним... Отож така жива ситуативність, котра є і складним агрегатом смислів і водночас тією “машиною”, що урухомлює смисли та індукує їх в полі дії (спів-дії), водночас скомплікуюючи саму смислогру, реально розгортає усю гаму життєдіяльности людини, усі дійсні життєві практики

(екстеріорно репрезентуючи життєдіяльність у комунікативній поведінці, у загальних поведінкових дисплеях, в актуалізаціях типових епізодних сценаріїв, у певних акціональних операціях тощо) вибудовує те поле дії (засадничо-онтично тотожне соціокультурному середовищу), – поле назагал звичне і узвичаєне для дійовців – що на його тлі<sup>31</sup> щось вочевидь нове, або не зовсім звичне можна сприймати jako подію. І насправді подія – це завжди те, що наче піднімається понад рамцями звичного та усталеного (з-дня-на-день) перебігу життєдіяльності (у тім числі – і поза межі якоїсь звичної дискурсивної усталености та звичних комунікативних практик). А, отже, у цьому плані наче осцилує поза межі уявлень про норму, про нормоване, про належне, про безпечне тощо. Як це не здасться комусь парадоксальним, але саме шаблонізовані форми свідомости (до перерахованих трохи вище додамо ще архетипи, фантазми та відносно устійнений ремо-тематичний репертуар) допомагають нам тим гостріше сприймати новизну нового, а якусь дійсно оригінальну думку, оригінальний підхід, оригінальну візію чогось (а не лише фактуальну суспільну подію) сприймати та потрактовувати (цебто розуміти!), jako особливу подію... І як це не парадоксально, але саме через наші (часто відчайдушні!) намагання увібгати подію у рамці звичного та узвичаєного ми (мовби вимушено) розгойдуємо у дещо ширший, аніж це буває зазвичай амплітуді усю багат шаровість та дійсно нову валентність (полівалентність) смислових ігор. Ось чому саме події (те, що потрактовується, jako подія у певному середовищі життєдіяльності) можуть стати передумовою нової креативности у сенсоутворюванні, у витворенні нових смислових конфігурацій, ба, навіть, у становленні нових сенсоутворювальних мереж.

### **Чинники релятивізму, які ускладнюють (чи взагалі унеможливають) релевантне розуміння**

Перш аніж з'ясувати, які чинники (чинники не суто психологічні й не суто когнітивні, а власне психокультурні) уможливають розуміння, ми мали би відповісти на дещо простіше питання: які чинники ускладнюють розуміння. Очевидним є те (ще із часів Гердера, а відтак В. Гумбольдта та О. Потебні

(а ближче до нас – Ф. Боаса, Е. Сепіра та М. Герсковіца), що бар'єри у розумінні вибудовуються інакшістю відмінних лінгвокультурних світів. Ці останні, як правило, не просто “наклеюють” інші етикетки на ті самі об'єкти позамовної дійсності, а по-різному сегментують (категоризують) цю останню на рівні психосемантики самої свідомости та на рівні так званих когнітивних мап, на рівні специфічних конфігурацій наших уявлень про світ та актуальної значущости для нас так або так заартикульованих нами фрагментів світу. Вони (ці лінгвокультурні світи) по-різному виокремлюють ті або ті аспекти дійсності; по-різному (і в аспекті смислу, і в аспекті значущости та “ваги”) заартикульовують (чи то – навпаки – “не помічають”, нехтують) ті або ті аспекти життєвого середовища (світу речей-об'єктів, світу явищ-процесів, світу подій-учинків тощо). Отже, релятивізм розуміння зумовлений засадничим чинником релятивізму самих соціокультурних (лінгвокультурних) світів.

Я хочу виокремити тут чотири рівні (чи то виміри) такого релятивізму. (Нагадаю: це потрібне нам для кращого усвідомлення того, що саме ускладнює чи взагалі унеможлиблює однозначноповне розуміння). Це, по-перше, власне мовленнєвий релятивізм (найбільш повно сформульований у гумбольдтіянстві О. Потебні та в неогумбольдтіянстві Лео Вайсгербера; а також у межах славнозвісної гіпотези мовної відносності Сепіра-Ворфа). По-друге, йдеться про функційний релятивізм: причетність різних етнофорів та представників різних соціальних світів (стратумів, чи то локальних груп людности) до різних структур та сфер життєдіяльности (а також до самобутніх способів поєднування-коваріації таких структур життєдіяльности та їх сфер). Врешті-решт структуральна та функційна гетерогенність і гетероморфність життєформ та модусів життєдіяльности, їх розмаїтих унікальних поєднань) чинить засадничо неоднаковим досвід різних груп, спільнот тощо (зокрема неоднакові фонові знання, різну картину світу, різну вибірковість сприймання-реагування тощо). Ось чому досвід таких груп (спільнот) вибудовується як неповторний досвід ідіоетнічний, ідіогруповий, ідіосубрегіональний тощо. По-третє, йдеться про релятивізм аксіологічний, що зумовлений різними ціннісними уявленнями,



різними способами поцінювання (евалюації) та різними ціннісними преференціями у межах різних соціокультурних світів. По-четверте, йдеться нарешті про пов'язаний із попереднім (аксіологічним), але все-таки відносно самодостатній момент інакшости світобачення-світорозуміння і світовідчування – нетотожність соціонормативних культур, а саме:

- А) Нетотожність соціально усталених очікувань (так званих експектацій) щодо тієї чи тієї рольової поведінки (а соціальна роль – нагадаю – є переважно конфігурацією тих або тих позиційних норм та корелятивних із ними соціоповедінкових взірців);
- Б) Нетотожність (крос-культурна неоднозначність) морально-прескриптивних поведінкових взірців та конвенцій міжособової (міжгрупової) взаємодії;
- В) Нетотожність систем моральнісних заборон (табу).

Між іншим у плані генерування смислів (а культура – нагадую – є смисловим світом, є світом смислів) та у плані генерування складних смислових мереж працюють усі ці чотири чинники релятивізму у їхній внутрішній динаміці та у взаємодії.

Складнодинамічна взаємодія усіх рівнів релятивізації смислових світів (рівнів: лінгвокультурного<sup>32</sup>, функційного, аксіологічного, соціонормативного) звужує поле когнітивного резонансу в полі взаємодії тих комунікантів, що належать до таких смислових світів, зміщує-зрушує рівні комунікування-порозуміння, постійно відтворює можливість дисконсенсуальности та неповного чи то взагалі нерелевантного розуміння.

Оскільки проблема релятивного та проблема т. зв. універсалій у розумінні-рецепції, в інтерпретації, у пізнавальній діяльності та у вибудові (конструюванні) картин світу в моєму смислологічному потрактуванні є проблемою реального функціонування культур, реального побутування артефактів, реальної трансляції людського досвіду (аж до кардинальної проблеми енкультурації-соціалізації людини та відтворювання трансгенераційної континуальности культурних – етнокультурних – традицій тощо), а також дійсних способів та умов інтерпсихічної (інтергрупової) взаємодії дійсних носіїв певних культур (субкультур, етнолокальних культур тощо) я мушу на цій доволі багатоаспектній

проблемі культурного (лінгвокультурного) релятивізму зупинитись хіба що в окремій студії.

Найважливіший висновок (висновок радше у плані соціокультурної праксеології та суспільно значущої комплексної лінгвокультурної політики аніж у плані власне гуманітарних знань, власне культурології та власне філософії): проблема деколонізації України (і насамперед тих багатоаспектних суспільних програм і громадських дій, котрі б мали – принаймні для початку – зупинити катастрофічне розукраїнювання України, – розукраїнювання насамперед самого її полідискурсивного середовища, розукраїнювання самого поля повсякденних дискурсивних практик – розукраїнювання, яке не лише триває, але й наростає) може ставитися сьогодні лише (іншого вибору перед поставою остаточного зникнення українства із культурологічної мапи світу – просто немає!), як надзавдання випрацювання нових (достатньо “густих”, достатньо внутрішньо інтенсивних, достатньо лабільних та достатньо різноманітних – гетерогенних) мереж генерування новоукраїнських смислів та актуальних і життєздатних новоукраїнських смислових констеляцій. А це останнє стане можливим і водночас лише внаслідок “ре-культивациї” та ревіталізації самого середовища функціонування, і самої конкурентної спроможности (зокрема якісної внутрішньої потуги) самого урбаністичного середовища, яко середовища культурно та субцивілізаційно власне українського (поки що воно є, на жаль, напівпериферією євразійського культурно-цивілізаційного масиву, – ба, до того ж інформаційно, комунікативно і дискурсивно (а – отже – неминуче – і сенсологічно, бо ж які дискурси, – такі і смислові мережі, – така і повсякденна культура) цілковито контролюється цією євразійсько-московською версією субглобалізації. Як не прикро, прихильники і сліпі “попутники” ідеї “новава еканаміческава прастранства” або ж цілком не розуміють (або ж надто добре розуміють!) те, що навальна (не просто інформаційно-комунікативна, але й дискурсивна) євразізація України, що їй пробують широко відчинити усі брами речники нового єдинанеделімчества неминуче означатиме лише остаточну ерозію та дезінтеграцію самої основи української культури, яко живого динамічного процесу – самих українських смислоносних

(та смислогенерувальних) мереж. Це станеться неминуче (у разі остаточної інкорпорації України в ЄСП, який насправді є лише простором розширення Кремлівського муру – евфемізмом новоімперського реваншу) саме тому, що наш – власне український – дискурсивний простір ще далеко недоформований, інфраструктурно та інформаційно збіднений, креативно усе ще хирлявий і недостатньо багатоманітний (у багатьох відношеннях – структурно та функційно неповний – лакуний), а тому і – поки що – конкурентно цілком неспроможний у змаганні з євразійськими дискурсами. Тут, як і скрізь у світі, де функціують та взаємодіють і конкурують інфосистеми діє – нагадую – універсальний кібернетичний закон необхідної багатоманітності, що його сформулювали ще Росс-Ешбі та Шеннон: певні інфосистеми здатні протидіяти (зберігаючи свій внутрішній гомеостазис та самовідтворювання) тим більшій кількості зовнішніх інформаційних збурень, чим вони внутрішньо якісно різноманітніші. Тільки багатоманітність (а з українського інфополя майже цілком вилучені та згомогенізовані на євразійський кшталт велетенські анклавні урбаністичного середовища, де власне і мали би генеруватися новоукраїнські смислові мережі, задаючи вектор самому майбутньому культури) є необхідною передумовою того, що Шеннон та Росс-Ешбі називають резистентністю та метастабільністю великих інфосистем.

Отже, дисконтинуальність та дисконсенсуальність українського дискурсивно-комунікативного поля розгортаються не лише у площині тієї самої темпоральності (і в діяхронії, і в синхронії), але й зумовлюють одне одного навзаєм. Розірваність (чи – ближче до дійсності – “пошматованість”, актуальна фрагментаризованість української культури) корелює із сьогочасною внутрішньою амбівалентністю етномаргінала – людини, що стоїть на межі двох культур (поміж двома дискурсивними і – відповідно – поміж двома смисловими світами) і не сприймається жодним із них, яко свій повноцінний співучасник<sup>33</sup>.

Криза культури, яко криза віри у цінності культури. Яко втрата значущості знаків. Втрата знаком свого властивого означуваного<sup>34</sup>... Десигнація порожнечі... Забави із криптознаками (на віртуалізованих, аж геть віртуалізованих мультимедійних полях)

замість гри дійсних життєвих форм та із життєвими формами, де завжди є момент творчого напруження, а не калейдоскопічно-пасивізованого репродукування репродукованого... Де є вкоріненість у минуле, де є жива присутність минулого у сучасному, яко досвід переживання певної ситуативності, яко габітус (як його розуміє П. Бурдьє), яко конвенція, яко почуття співпричетности до спільної історичної долі, а не лише “втисненість” у вузьку смужечку “оце зараз – оце тут” ... Де завжди є (принаймні напів-усвідомлюваний) горизонт сподівань, а не бездумна зануреність у пістряве та галасливе тут-і-тепер... Адже дійсні форми життя, – це водночас і модуси дієвої залучености живої людини у ці форми життя... Дійсні форми життя – це усе розмаїття дискурсивних практик (візуальних та музичних також) не лише яко технік кодування та декодування певної інформації, номінації, означування, повідомляння, маніфестації та репрезентації думок та емоційних станів, а насамперед яко способів інтерпсихічної та інтергрупової взаємодії живих суб’єктів. Суб’єктів, які бажать і жадають чогось; колаборують один із одним у певних процесах життєдіяльности; намагаються витлумачити щось задля розуміння та порозуміння, вирозуміння, переконування, спонукання до певних рішень тощо; конфліктують і сваряться, благають і плачуть, сподіваються на щось і унапрямують самі себе у формуванні своїх життєвих і суспільних проєктів; жартують чи то саркастично підтрунюють, чи то просто занурюються у певні спільні форми гедоністичного – еротизованого також – провадження дозвілля... А це завжди поведінково-діяльнісні, перформативні та перлокутивні ефекти, а не лише семіоза і не лише семіотика спілкування, – навіть якщо йдеться про дійсну прагматику знака... Це жива спів-дія людей, а не споживання – ковтання – інструментальне насолоджування... Не бездумне потопання нашого єства у неперервних ілюзорних потоках симулякрійного візуалізму телеспоглядання, що вже від імени Super Ego, а не зі самого нашого нутрянного Id (ото дивовижна перестановка і підстановка!!!) цілоденно волає до тебе, через тебе і вже наче зі самого тебе: Насолоджуйся! Насолоджуйся! Забавляйся аж геть до смерти!!! Не гальмує – снікерсуй!!! Атривайся в крутих барах... Etc... Etc... Etc...

Криза культури, яко перетворення знака на “слід”, на недо-знак, на симулякр... У безконечну реплікацію та рецитацію фантазматичних та імажинативних конструктів... Криза культури як збайдужіння до понадцінностей. Як десакралізація понадцінностей... Їх цілковите знецінювання, – аж до девальювання ваги самого Слова, його змізерніння до слівця-базікання, слівця-блазнювання, слівця-паяцування і видурнювання, слова-субверсії, слова спалювання всього святого (слова не проти святости, а слова-без-святости, без уявлення про можливість святости...); слівця аж геть збриколаженого, слівця-пастіша, що лише ледь-ледь прикриває порожню площинку, як позаклеювані папірчиками діри у стінах кімнати... Змізерніння до вербалій (безсило-хирлявих, порожніх, “несмачних”, – тому їх і намагаються гарячково “присмачити” манією безперервно “прікаливацца” і бодай цим “розрухати” власну сірятину плаского мовомислення, що у ньому захрясли...), до простих повідомлень, або до щонайбрудніших лайок, які уже настільки узвичаєні, – висловлювані трохи не щомиті й заледве не щокроку – буденні... – що, зрештою, майже ніхто уже не сприймає яко “брудні”, – вони теж лише звичайні вербалії, а не якась там експресивна ексламація, інвектива, евокація, чи тим паче уже не вчинок-перформатив... Усе стало сіренько-однорідним і безвиразним, – навіть і лайки... Криза культури, яко десемантизація і “вивітрювання” смислів. Яко оніміння самої спроможности артикулювати смисли... Як змішування високого і низького через брак тих, котрі ладні і вміють поціновувати високе й шляхетне... Через брак тих, які здатні виокремлювати дійсну подієвість подій у спосіб такої пунктуаційности подій, де вагу правдивої події набирає жива думка, думка здійснювана та втілювана в креативності імпульсів та “силових ліній” поля нової думки, – думки, яко події... Через брак тих, що мають шляхетний дух і здатні ошляхетнювати (як це дуже точно каже Мирослав Маринович) принаймні найближче своє довкілля... Криза культури, як соціокультурна маргіналізація самих носіїв культури, як розріджування їх креативности та самої їх внутрішньої потреби в культурі у цих дифузних поміжпросторах внутрішньої невизначености та амбівалентности соціокультур-

них маргіналів... Повсякчасного “випадання” цих останніх із дійсних горизонтів живої культури... Культури, що чинить нас здатними до спів-сенсоутворювання... Культура, що вибудовує (вибудовує не тільки довкола нас, але й усередині нас той динамічний світ смислів (світ наділений смислами, світ гри смислів, світ можливости повсякчасного виходу поза “готові” смислові констеляції...), який, будучи упорядкованим сам (і таким, що есенційно посідає потенцію формотворення та оформленості), допомагає і нам упорядковувати власне життя, оформляти і формувати свої бажання, власні воління, переживання й думки... У їхній цілості та неподільності, у їхній відносній узгодженості (навіть якщо ця узгодженість є напружено-динамічним протиборством...). Адже і сам світ сенсів, яко цілковита неподільність (нерозчленовність) людського досвіду (і особистісного, і групового), переживань, реакцій, хотінь і спонукань, думок і ментальних ходів думки, інтенцій та ціннісних орієнтацій, фонових знань і невідрефлексованих фрейм-структур дає нам можливість (цей інтегральний та відносно когерентний внутрішньо смисловий і смислоносний світ, – принаймні у межах тієї чи тієї смислової мережі) ставати внутрішньо більш цілісними та більш усучільненими (і на рівні особи, і на рівні груп спілкувальників, і на рівні тієї етносоціальної спільноти-суспільства, які у нас – в Україні – ще лише на самих початках свого самостановлення...). На цім шляху (шляху дієвого самостановлення) – і яко нації, і яко української людини – хронічний уже наш суспільний недуг задоволеної етномаргіналізованости (змаргіналізованости з усією її амбівалентністю, двоїтністю, внутрішньою “пошматованістю”, культурною невиразністю та безвиразністю, хаотизованістю та монструозною гібридизованістю смислових “систем”...) катастрофічно гальмує (просто-таки блокує) таке наше становлення, яко новоукраїнської цілісности, яко відносно внутрішньо цілісної української людини, яко людей, що живуть “всередині” близьких смислових координат. Власне це, саме це (двоїстість та роздвоєність етномаргінала, що вічно “осцилює” у проміжку поміж двома соціокультурними світами) є одночасно втратою індивідом певних устійнених (і попередньо добре викшталтованих) способів і

каналів залученості у культуру, – втратою самої внутрішньої культури структурованих потреб у культурі... Змаргіналізованість носіїв культури (а вони вже не здатні генерувати тих зустрічних імпульсів повнокровної спів-участі у культурі, які би додатково стимулювали – у спосіб зворотного зв'язку – отих активніших творців культурних вартостей та достатню дієвість цих новоукраїнських творців – політиків, учених, винахідників, філософів, теологів, мистців, усіляких організаторів, менеджерів та продюсерів тощо) у культурнім житті та в динамічних колообігах культури... є поступовою втратою ними (соціокультурними етномаргіналами) спів-причетности до спів-творення у культурі (на рівні рецепції та пере-перетлумачування артефактів)... Ба – до того ж – самі етномаргінали (а в нас – це понад двадцять мільйонів “хохлів” і “хохлушок”) створюють дійсні тромби в “артеріальній системі” рідно-культурних колообігів... Вони не просто випадають із власне українського культурного поля і водночас (на рівні закону великих чисел катастрофічно розріджують це поле, роблять його нежиттєздатним і кволим щодо зовнішньоцивілізаційних євразійських збурень та інформаційних інвазій...). Етномаргінали просто заблоковують самі культурні колообіги: це головна причина того, чому в багатомільйонній Україні немає жодного українського яскравого журналу-тижневика;<sup>35</sup> чому в Україні немає досі жодного власне українського так званого глянцевого журналу, чому така хирлява і недорозвинена українська популярна і масова культура (а без “низького” – нагадую – не буває високого!); чому ще навіть і не зароджується українська відеоіндустрія на своїй українофонній основі; чому не витворено досі українського продюсерства (не лише, яко інституційність, але і як напружена життєдіяльність щодо “пропихання” українського продукту до свого можливого споживача...). Усе це (і багато що іншого) потребує не просто великої, але й культурно “компактної” і внутрішньо культурно когерентної аудиторії, – потребує власне українського – відносно усучільненого та цілісного – новоурбаністичного лінгвокультурного комунікативного середовища, а не недолугого етномаргінала-конформіста з його нікчемною вічною “аглядкай па старанам” та бажанням за всяку ціну не

пошитися у дурні... (цебто нічим вже не нагадувати про своє українство, що тотожне у міській масовій opinii селюцтвові та “рагульствові”...) і приподобитися до панівних (і – відповідно – “наіболеє предпочтітельних”) взірців комунікативної поведінки. У відповідних ситуативних контекстах (у типових контактувальних ситуаціях, які є не просто інтерперсональними, а наскрізь соціокультурними і суспільно зумовленими) русофонність є вже не тільки одним зі способів мовлення, а маркером та індикатором підвищеного (належного, модерного, “прадвінутава”, – порівняно зі сільським та “рагульським”, “лохівським” тощо) соціопрестижного статусу і більшої функційности та “перспективности”... Відповідно українофонність – явно, усвідомлювано, чи то напівімпліцитно – аж геть неперспективна, дисфункційна (вважай – безпотрібна – на штиб “каму ета нада?!”), адже “агромнає большинство, – всьо равно па рускі”). Брак власне українського достатньо потужного дискурсивного поля (адже саме дискурси генерують нові смисли, нові смислові констеляції і ті смислові мережі, що є самою основою культури, “залягаючи” і циркулюючи саме у межах дійсних дискурсивних практик) – дискурсивного “наповненого поля” – без численних структурних і функційних лакун та “розривів”, як в усе ще недоформованій українській культурі – сьогодні тільки посилює взаємно зумовлений процес подальшого (ще інтенсивнішого, аніж у большевицькі часи!) розукраїнювання українського соціокультурного простору (особливо в містах!). Додам, що таке розукраїнювання є водночас “закріплюванням”, фіксуванням наших “позицій” у третьорядному культурно-цивілізаційному статусі напівпериферії євразійської цивілізації, або ж тільки трохи більше віддаленої околиці Ліпецька та Рязані... Чи ж то врешті-решт, – переважно споживача пітерсько-московських абразцов, чи то моделей для соціокультурного взорування, для щонайпримітивнішого мімесису папуги, чи то пак уже малоросійської “мортишки”... Етномаргіналізація не лише припроваджує до розмивання смислових контурів українського світу (тотожного розмиванню самих наших смислових мереж вкупі із втратою – особливо в ушент розукраїненому урбаністичному середовищі – власних форм життя і наших



власних оаз спілкування, – оаз, що є певними *осередками культуровідтворювальної інтерпретативної-реінтерпретативної діяльності* пересічних українців). Етномаргіналізація є водночас втратою індивідом певних способів і каналів залученості у культуру, співучасті в ній... А, отже і втратою свого “місця” в культурі, втратою свого духовного *locus-a* в ній вкупі з цілковитою здевальоризованістю самих запотребувань у культурі, вкупі із пригасанням самих спонукань щодо причетності до артефактів культури... Укупі зрештою із вибляклістю та розмитістю духовних намірів та інтенційної унапрявленості на смилоносні аспекти культури, на відкритість до смислових ігор культури, на їх залученість. Разом зі згасанням самої потреби посідати насолоду, втіху і душевну повноту від сповненості та переповненості відповідними почуваннями та мотиваціями, яко тими, що постають всередині самої культури, цебто в самім осерді людини, – в її серці... А, отже, етномаргіналізація є водночас також і втратою визначеності у культурі, втратою культурної визначеності. Тому невизначеність і дифузність, радикальна психокультурна заеклектизованість (на штиб тієї, що її культурологи Микола Рябчук та Сергій Грабовський окреслюють яко креольськість, чи то скреолізованість величезного сегмента постсовєтського “українства”), невиразність та аморфність українського соціокультурного “кисіля” (звідсіль – і його якась непомітність у великих містах, – навіть у Києві) є водночас і прикметою нашої етнозмаргіналізованості і прикметою самої кризи української культури... Прикметою втрати цією культурою свого авторепродуктивного потенціалу, втрати українством свого ресурсу до самовідтворювання<sup>36</sup>... І все це головне через брак своєї достатньо потужної авторепродуктивної бази – власного урбанізму, як живого середовища багатоманітної комунікативної діяльності. В умовах глобалізації якісно нове комунікативне середовище (чого усе ще не хочуть бачити наші варенично-українофільські неоромантики-ретроспекціоністи із їх фантазмами про наші нібито нездоланні й нібито незнищенні сільські бастіони...) не просто делокалізує усе хутірне, локальне і субрегіональне (це останнє вже не підживлює дійсного культуротворення-культуровідтворювання, яко суб-

страт цього останнього), але й цілком делокалізує самого хуторянина (зокрема і мільйони тих, що подалися на заробітки, чи то у Пітер, чи то у Палермо...), – “з головою” занурює у нові мультимедійні простори (навіть і у “маршрутці”, чи то у “кабаку”, де він – хоче того чи ні – мусить досьорбати до кінця сочевичну юшечку чи то західної, чи то – переважно – евразійсько-московської поганенької попси та іншого треш-продукту, чи то взагалі ковтнути і шансонної тухлятини під (чомусь такою привабливою нині!) поливою лагерної пріблатньоннасті... А людина (аж до позасвідомих порухів і ритуальних жестів) завжди наповнюється змістом того, з чим вона має справу, що вона споживає, чим дихає... Звідсіля, між іншим, і цілковите панування над свідомістю пересічного українця (безвідносно до того “східняк” він, чи “західняк”) ритмів, фразем, смислів побутового евразійства, – він сам уже (чи то львів’янин, чи то дніпропетровець) тільки ланка у трансмісії популярних речей і “пріколов” на евразійський кштатл... Маргіналізація носіїв культури є не тільки “розхитуванням” та розмиванням самости цих носіїв у поміжсвіттях креолізованої культури, але і є також знекультурюванням і культурним знекорінюванням мільйонів і мільйонів соціокультурних отих маргіналів<sup>37</sup>... Знекорінюванням щодо тієї культури, котра втрачаючи (чи то майже втрачаючи) своїх змаргіналізованих реципієнтів, – сама знекровлюється і міліє, сама зсихається і примовкає у своїх напівмертвотних стелажно-бібліотечно-бібліографічних “гербаріях” та музейних габльотах, чи то, хай навіть, і в поетичних збірочках “широкознаних у вузьких колах” кандитадів у лярврати (чи то хай навіть і дійсних всіх отих “шевченківських лярвратів”...). Тому на рівні закону великих чисел наші етномаргінали уже не просто покручі на тлі справді української культури, а просто “ліквідують” саме оце тло стають мінус-простором українства... Один із останніх представників колись дуже потужного в американській психологічній антропології наряду “культура та особа” (Culture and Personality) професор М. Спайро (Spiro) писав був про таку дійсну закономірність, яку виявила ця школа (школа, що досі залишає свій слід у світовій культурній антропології): відносна цілісність, життєздатність і стабільність

суспільств та великих спільнот залежить від ступеня засвоєності цінностей цих суспільств (спільнот) окремими індивідами... Очевидно, що етномаргінали, яко “варвари в прихожей” – перебувають (у соціокультурному розумінні) лише “перед порогом” (або вже “поза порогом”) вітальні наших національних вартощів, які (ці національні цінності та артефакти), на жаль, у цій “світлиці” (обезлюдненій та печальній...) все більше і більше “припадають пилом”...

Криза культури через брак тих, котрі мають не лише відповідь на питання “що?” і на питання “як?”; але й знають і відчувають “наскільки?” (наскільки справжнє? наскільки дійсно углиб? наскільки це досконало?). Криза культури яко варваризація людини. Як *vulgus* замість *demos*-у, як *ochlos* замість *populus*-а... Як людина-примітив, яка не здатна реінтерпретувати культуру, не здатна жити культурою, не здатна осмислити і просунути те, що могло б поєднати людину зі системами смислів культури, що є властивим їй (культури) підложжям... Навіть і справжні вартості занепадають, якщо немає справжніх поціновувачів цінностей... Так званий пофігізм, що став панівним серед молоді (стан, коли тотально геть усе мають у носі; чи ж то – мовою цієї ж молоді – їй усе “по барабану”!) створив ситуацію дифузного нерозрізнення (туману в голові): у кращому разі те, що здатні ще розрізнати, – то хіба що смак пива “Рогань” від пива “Чернігівське” та пива “Оболонь”...

Жити культурою, осмислити і прочути те, що бажаєш сприйняти, або ж навіть мимохіть сприйняв: не просто увібгав у мозок, як у кишеню, але й прочув його вартісність-для-себе, – “обхопив” його “зусебіч” павутинками своїх смислових мереж і власних сенсожиттєвих орієнтацій... Мати потребу в культурі, потребу участі у культурі, мати певну культуру культурних запотребувань. Криза культури від усього цього залишає лише цілком примітивну здатність користуватися елементарними ерзацами того, що ще Теодор Адорно називав був продуктами “культурної індустрії”... Елементарно (що не вимагає вже жодних внутрішніх і “зустрічних” зусиль та порухів духу), жодних душевних напружень (а тим паче пориву увисочінь) переживувати розтиражовані артефакти. До дна висьорбувати-

визувати сочевичну юшечку мультиплікованих і поналиваних просто вам попід ніс розмаїтими мультимедійними черпачками субститутів культури... Пістряві обгорточки для порожнечі... Жування-переживання цілком машинальне... Без бажання торкнутися (торкнутися духом) чогось поза куцими межами тут-і-тепер... Без бажання подолати цю втисненість нашу у тут-і-тепер... Без потреби, без сподівання відчутти вкладену в людину споконвіку співпричетність до Величного Творчого Духу (у порухах спів-творчої повноти, у злученості із нетутешнім...). Криза культури є кризою творчого духу людини, позбавленого духу Творчости, відчуженої від креативних первнів духовости. Від самого Креатора... Адже смисли міліють (стають пласкими, куцими, однозначними відповідями-реакціями на елементарні подразнення-стимули), коли вони аж геть відсікаються від горизонту духовних ціннісних орієнтацій, від горизонту сподівань та уповань на щось вище від емпіричного тут-і-тепер... Від повсякденної очманілої потуплености тільки у те, що у тебе щодня під ногами... Іntenціональний злет самого нашого єства Увисочінь абсолютно не можливий тоді, коли ми просто застрягли на вузесенькій смужечці реагування на тут-і-тепер... Насолоджуйся! Атривайся! Тащись! Прікаливайся! Забудь назавжди про те, що існує Високе і Правдиве... Забудь про те, що тільки у Зв'язку (і зокрема у повсякчаснім діялогічнім Єднанні) із цим Високим та Правдивим, людина тільки і сповнюється Достойністю цього Високого і Правдивого... Тільки у відношенні до Високого (у відношенні Задуму Божого щодо Людини) людина, властиво, тільки й стає Людиною... Бог наділив нас здатністю наділяти цей світ (і світ внутрішнього свого єства також) Смислами, без чого неможливим було б ані Розуміння світу, ані Саморозуміння, ані розуміння того, що ми є Діти Божі і маємо закладену в саме наше єство (закладену Ним!) Потребу линути до нашого Батька, шукати Його, радісно переживати Його присутність... Вирватися із лещат куцого тут-і-тепер... Вирватися із бездумної поневолености нашого духу зануренням у повсякдення, у метушню, у начебто "політичну" (а насправді – квазіполітичну, вузькоєгоїстичну...) шарпанину так званих "партій", партійок та всякого іншого інструментального причандалля для так

званого “лобіювання інтересів” (головно інтересів власної кишені та інтересів смертельно ворожих нам чужинців з усе ще імперсько-терористичного Кремля...). Навіть і політичні цінності (і зокрема цінності бодай відносної збалансованости еквілібріюму політичних сил, прагнень і намагань, цінності політичної упорядкованости суспільств і світового порядку та відносної упорядкованости – оформлености – уформованости співжиття на цій такій маленькій сьогодні планеті...) абсолютно знецінюються, якщо втрачають свій вимір абсолютного відношення до абсолюту... Сенси політичні знесенсовлюються, коли самі цінності, що стоять за цими сенсилами (і значною мірою генерують такі сенси) випадають із контексту, із горизонту понадцінностей, – приземлюються до рівня кишені (чи то банківського рахунку), до куцого, плаского, “горизонтального” виміру “оце – Наше!”, “оце – Моє!” Звідсіля і наше “політичне” хохляцтво і наш сьогочасний всезагальний примітивізм суспільної думки (думки політичної також...). Сучасна політична криза, є кризою політичної культури, є кризою смислів політики. Є врешті-решт кризою самої людини... Людини, що уже втратила свою інтенціональність (свою “спрямованість на...”) щодо Високих і щодо Ширших горизонтів своїх можливих (таких, які задумані щодо нас Самим Творцем, що вчинив нас властиво Істотами Сенсоутворювальними...) Ціннісних Орієнтацій... Або ж тієї людини, яка ще не набула, не осягнула (не підняла свого внутрішнього погляду від повсякчасної примітивної втуплености попід ноги...) отого повсякчасного прагнення Линути до Горизонту Понадцінностей... Ставити для себе Надзавдання (а тільки у відношенні до Завдань і Мети Цінності і набувають справжньої своєї ціннісної ваги, своєї істотної Значущости...) ставати досконалими (удосконалюватися), яко Досконалий Отець наш небесний...

Криза культури започатковується у кризі людини (цебто у кризі самого властивого носія, поціновувача, реінтерпретатора і транслятора живої культури у надрах, у гущі самого нашого повсякдення). Хоча – з другого боку – для того аби врешті-решт потрапити нам у такий стан жалюгідности, душевно-духовної змізерності, ба й цілковитої здеградованости людини<sup>38</sup> тре-

ба було ордам колонізаторів та русифікаторів (а русифікація – нагадую – тотожна розпадові смислової тканини культури – цебто самої її основи) бомбардувати – бомбардувати жорстоко й неперервно – саме поле української культури (цебто саме душевно-духовне нутро української людини) протягом кількох сторіч... Додам тут лише, що сьогодні (в умовах нової глобальної комунікативної революції та витворення якісно нового інфо-середовища) лише один-два дні нового тотального мультимедійно-інформаційно-семіосферичного бомбардування свідомости (і перед-свідомости) нашої людини (людини, що повсякчас – навіть несамохіть – занурена у це візуалізовано-знакове середовище) незрівнянно ефективніше (щодо власне свого ефекту розукраїнювання, знекультурювання, що тотожне знекорінюванню нових етномаргіналів), аніж – без перебільшення – цілі десятиріччя відверто репресивного втілювання у життя усіх валуєвських циркулярів, емських указів та брежнєвсько-сусловських едиктів спрямованих супроти так званої “ідеалізації всілякої патріархальщини” та на примусове формування так званої “нової істаріческой общнасті”)... Сьогодні тотальне розукраїнювання (що зокрема тотожне закріплюванню абсолютного панування євразійсько-московських дискурсів і на Сході, і на Заході України) – розукраїнювання, яке начебто (позірно) відбувається спонтанно і зісподу – насправді є прямим наслідком тотальної мультимедійної диктатури русофонности. Разюча асиметрія цього процесу (у контексті дискурси євразійські – дискурси українські) полягає не у цілковитому “масовидному” переважанні євразійщини (зрештою русофонні програми ТБ – кожна в своєму жанрі – поки що справді значно якісніші від суто українських, яко інфо-продукт), а у контексті дійсного існування євразійсько-московської новоімперської доктрини (доктрини, що її намагаються цілком цілеспрямовано і всебічно лобійовано геть на усіх рівнях – включно із нашим хохлацько-малоросійським рівнем (сказати б зісередини, своїми руками) ваплащать в жізнь. Ваплащать, рясно фінансуючи усі найважливіші її напрями (кіно- та відеовиробництво, індустрія розваг, поп- та рокфестивалі євразійського штибу, потужна промоція російської масової та попкультур, всіляке підтриму-

вання – на урядовому рівні – московсько-пітерських науково-гуманітарних програм, усіляка фінансова та промо-підтримка численних гастролей російськомовних рок- та попспіваків в Україні<sup>39</sup>). Натомість (майже за повного браку достатньо потужних власне українських інституцій продюсерства, інституцій української шоу-індустрії та різного роду спеціальних менеджерів культури тощо) уся “підтримка” розвитку української культури віддана “на відкуп” абсолютно соціально регідним, архаїчно-неповоротким, абсолютно зашореним ретроспективно-квазіромантичними уявленнями про “українство” (і до того ж, – просто лінивим, як і усе квасне хуторянське українство...) “просвітам”, “спілчанам”, і взагалі нашим недалеким (сьогодні уже просто кумедним) ура-патріотам... Наша соціокультурна драма полягає у недоурбанізованості ура-патріотів (як і неоромантиків ретроспективно-етнографічного штибу та звихнених на квазіарійських та “трипільських” фантазмах, – звихнених трохи чи не до маячіння...), що “на виході” має такий присутній аспект, як цілковите нерозуміння усіма ними соціопсихології модерного споживача культури (масової культури також) у містах, по-перше; і нерозуміння ними (цими ура-патріотами та українофілами-ретроспекціоністами) самих соціопсихічних механізмів дії тієї модерної (чи то вже постмодерної машинерії) “запускання” культурних взірців, промоції культурних взірців, інтро-екції культурних взірців у посполиту свідомість, що дуже добре окреслили були ще понад півстоліття тому відомі репрезентанти франкфуртської школи Герберт Маркузе та Теодор Адорно (особливо останній у концепції культурної індустрії). Український інтелект лише сьогодні (на рівні покоління двадцятилітніх) починає набувати динаміки урбанного інтелекту, який, здається, уже починає розуміти у який спосіб можна було б відвоювати у тотально зросійщеного інфо-ринку хоча б двадцятивідсотковий сегмент для справді українського ринку культури та якими можуть бути (мусять бути!) дійсні атрактори українського культурного продукту (справді модерного інфо-продукту) на цьому ринку, – продукту, який дійсно зміг би привабити споживача-реципієнта, зміг би втягнути у свій смисловий світ зацікавленість, увагу й уяву такого потен-

ційного реципієнта. А також починаємо вже нарешті розуміти: у що цей український інфо-продукт треба “запакувати” (не стільки у плані дизайнерському, – хоч і це вельми важливо), скільки у плані попереднього (і паралельного) промоційного конструювання самого образу цього продукту, яко потрібного, корисного, цікавого й привабливого... Наші високочолі сноби від культури не хочуть бачити того, що у сьогочасній взаємній дифузії високої та низької культур (а цю тенденцію постмодерна ситуація тільки посилила) низька культура стає важливим підживлювальним чинником культури високої, а іноді навіть і запліднює її. Примітивним “налоскочуванням” патріотизму тут вже не зарадиш... Сьогодні український ура-патріотизм “державницького” гаслотворення – це своєрідна “біла гарячка” од емоційно-вербальних перепоїв-запоїв на “вечорничних” і “вічевих” так званих акціях... Українство завжди “перебирало” у плані квазіромантичного мрійництва у власному (чи то “вечорничнім”, чи то у герметично-андеграундному, чи то у мало-громадівському, чи то у якомусь РУН-вірівському гетто). Українство врешті-решт майже поспіль галюцинувало у вербальних “викидах” тієї своєї балакучости, тієї своєї самовиловлености в інертне говоріння-говоріння-говоріння..., що породжувала тільки фантазми... Фантазми (або й – трохи чи не хворобливу уже “трипільську” бредню), – замість реальних коштів та менеджерсько-продюсерських і промовтерських зусиль...

Криза культури є і наслідком, і передумовою знедуховлювання людини... Її “сповзанням” до нижнього поверху звичайного консюмера, споживача, користувача, папуги, або того, хто лише бачить в культурі спосіб тащіцца, чи то атривацца в крутих барах, чи то, як казав був ще американський автор Нейл Постмен – спосіб “забавлятися аж геть до смерти”... Або ж такого собі бігевіористичного шурика, що здатен лише насолоджуватися “електричними імпульсами” у межах куценької формули “стимул – реакція” (або ж здатен лише вчасно натиснути потрібний важіль для солоденького збуджування і пере-збуджування...).

Криза культури – це втрата цілісности... Бо ж тільки культура реінтегрує людину внутрішньо... Реінтегрує людину й спільноту (власне не вмонтовує людину в спільноту, але таким чином



збалансовує відношення Я–Ми, що людина осягає і внутрішню свою когерентність і метакогерентність особи саме завдяки внутрішній когерентності самої культури (якщо це автентична культура, а не вторинно-третинне клаптикове бриколажування...). Бо ж тільки ядро культури (що збігається із інтенціональною зверненістю глибинного людського ества до понадцінностей) дає нам можливість внутрішньо линути до щонайдосконалішої цілісності і повноти – до нашої внутрішньої злуки із образом Богоподібності... Саме у такій відкритості здійснюється той великий онтично-онтологічний синтез, що є можливий насамперед завдяки ноематичній “взаємо-приспосованості” Божого Світу та сенсогенерувальної спів-творчої потуги людської свідомості....

Справжня “націленість” політичної та культурної влади (культурну владу здійснюють актуальні “авторитети” культури, що їм дають доступ, або які самі собі здобувають доступ до мультимедійної машинерії) в середовищі нації та щодо нації – це насамперед здійснення влади ідей та влади колективних уявлень (накинутих фантазмів та імажинацій) в умах і почуваннях тих, які підв’язані до певної смислової павутини (цю останню не снують із себе, – у неї лише “влипають”...). Ця влада ідеї (а ідеї, ідеали, сподівання на... – іще не опанували українців і тому ми ще – кисіль, а не відносно цілісне і “тверде” національне “тіло”...) зовсім не є лише підпорядкованістю щодо ідеї, чи то упокореністю перед поставою її імперативності. Українська ідея (а вона ще не викристалізувалася у виразних обрисах якоїсь “спрямованості-до...”, або ж у виразних культурно-життєвих формах) настільки ж і поневолює (включає особу в своє “обрамлення”), настільки і визволяє, – дає можливість бути собою, – не уподібнюватися і не приподоблятися до інших. У самому житті (на рівні повсякдення, на рівні форм життя) це мало би розгортатися, закорінюватися, устійнюватися, утверджуватися, яко опанування наших аморфних і таких іще випадково-принагідних думок, невиразних бажань і хаотичних реагувань певними конфігураціями дискурсивних стратегій (своїми конфігураціями, а не насаджуваними постсоветською євразійщиною, чи то глобальною “індустрією культури”...), власними дискурсивними практиками (із притаманними цим

останнім повним спектром мовленнєвих жанрів та життєформ комунікативної поведінки) в усіх без винятку царинах дискурсивної діяльності. Від порівняно зовсім нечисленних середовищ мезокомунікативних субкультурних утворень на кшталт “байкерів”, чи то “реперів” тощо... до спілкувальної діяльності у середовищі промислової, торговельної та фінансової буржуазії (вона ще майже уся – поза власне українським дискурсивним полем); до розмаїтих менеджерів, експертів, радників, продюсерів, шов-менів, чи то хай навіть дизайнерів-модельєрів і так званих “байєрів” в індустрії моди... Адже усе перераховане і багато іншого, що сьогодні визначає повсякденну лінгвокультурну погоду і навіть престижний статус та ментальну “вагу” (відносну значущість) тих форм життя, які уконституїуюють, формують дійсні соціокультурні ландшафти (цебто, властиво, генерують саме урбанне середовище нашого повсякденного життя і контактування), як-от, – відеоіндустрія та кіноіндустрія, яскраві журнали-тижневики (і зокрема так звані глянцеви журнали) і – особливо – телевізія, що є в дискурсивному плані українською ледве лише на 5-7 відсотків, а також різноманітні сфери індустрії розваг тощо...), – усе це сьогодні лише маніфестує, означає у відповідних своїх уречевленнях, поведінкових дисплеях якраз власне той – недоусвідомлений націонал-патріотами тотальний всеохопний процес (а отже – і безсумнівний факт!), що ми залишаємося далі лише напівпериферією єдиного євразійсько-московського цивілізаційно-культурного (і відповідно – дискурсивного) конгломерату... Соціальним індикатором та соціопсихічним маркером такої нашої включеності у дискурси Азіопи (та навіть у конкретні нарративні актуалізації цих дискурсів) абсолютно беззаперечно свідчить вже навіть те, що і в коридорах нашого національного університету у Львові щокроку надibuеш на цілком ідіотичні (первісно зонівсько-казармового походження, – і то без жоднісіньких подальших “мутацій”) вирази “тіпа... – кароче... – прикол... в натуре... – встромна... – не ведьоца... – класная тьолка... – аблом... – кумарить... – адуренна... – балдеть... – атриваца...”. В усім оцім латентно засіли-залягли три моменти комплексу меншовартости. По-перше, потужна експансія саме російсько-

євразійської версії зонівсько-казармово-вуличного дискурсу зумовлена не стільки тим, що дискурс цей сильний і динамічний, скільки тим, що власне українське молодіжно-субкультурне середовище кволе і креативно безсиле: воно – лише на рівні мімесису, на рівні мавпування, воно абсолютно не здатне ще випрацювати із себе власне арго чи то сленг. По-друге, поза-свідомо юному українцеві (саме із його рустикальним чи то напіврустикального походження комплексом меншовартости) здається, що таке експресивно-рішуче і безоглядне (заряджене перформативністю) оте *mina* – *кароче* посідає більшу іллокутивну силу, аніж власне українське слово (особливо, коли оте приблатньо-не “кароче”) (таке начебто радикально-беззастережне, таке, що претендує на домінантність мовця у ситуації мовлення та, його – мовця – здатність “покерувати” подальшим ходом мовленнєвої інтеракції, чи то навіть і на свій огляд “владоможно” закінчити її) супроводжується імперативними та беззастережними жестами і супервпевненим виразом обличчя. Словом: кар-роче!!! Там, де не мають своєї внутрішньої впевнености, – там послуговуються “готовою” ритуальною маскою впевнености й варварської “атмарожености” євразійця...). По-третє, наскрізь конформістського походження соціоцентризм значної частини студентства теж є лише зворотним боком неутверджености в собі, невироблености індивідуальної самости і самодостатности. Оскільки постсовецький конформізм – це поведінка “с аглядкай па старанам” (із намаганням припасуватися до т. зв. “калектіва”, ба навіть із нестримним прагненням до “залучености”, до аффіліяції, а вербальна поведінка (усі без винятку конкретні мовленнєві акти) є лише інтегральною частиною соціальної поведінки людини в ситуаціях контакту (на рівні інтерперсональної та інтергрупової взаємодії), то і напів-“варавская” мовленнєва поведінка в коридорах Львівського національного університету є лише одним із виявів тотальної знівельованости окремішньої особи, а – властиво – лише виявом майже повного браку такої окремішньої особи. Разюча деперсоналізованість юного постсовецького українця – це водночас і вияв його меншовартости і ґрунт до подальшого самовідтворювання цієї меншовартости... Саме у культурній знекоріненос-

ті (а культурне знекорінювання – триває...) – нездатність триматися власного шляху, нездатність іти у цьому житті, орієнтуючись на власні горизонти сподівань і цілей... А тільки... – іти за іншими, бути провадженим іншими, чинити (а отже, і говорити, бо говорення – це теж чин, це теж частина акту інтеракції...) “как все...” Ми – україномовні українці – залишаємося далі найбільш упосліджуваною (почасти само-упослідженою) лінгвокультурною меншиною в Україні не тільки тому, що нас “мало”, а тому, що ми змаліли у власних очах, тому що ми не вміємо і не можемо поки що бути такими впевненими і самовпевненими (аж – до зухвалости), як наші рідні москалики та зросійщені українці... А ота “пріблатньоннасть” є тільки одним із модусів зросійщування та містком до нього... Треба визнати, що за 16 років так званої свободи нам (йдеться насамперед про дискурсивно активних творчих людей і політично заангажованих людей...) не вдалося закласти бодай початків власне українського дискурсивного поля, – поля хоча б на крок остеронь Азіопи... Ми ще усі (і так звані національно свідомі українські інтелектуали також) у системі дискурсивних координат (та й на співвідносних із цими координатами наших ментально-світообразних мапах, які і витворюються у дискурсах, і зазнають “термічної обробки” розмаїтими панівними дискурсами) – лише віддалена околиця Ліпецька та Рязані... Тому ми незрівнянно є далі від власної самости та власної самодостатности того людського середовища, котре спроможне і генерувати власні (справді оригінальні) дискурсивні тексти і надавати цим дискурсивним текстам конкурентну спроможність, внутрішню змагальницьку потугу бути достатньо життєздатними і – відповідно – стійкими, резистентними (щодо дискурсивних інвазій та збурень), аніж, наприклад, баски і каталонці (чи хай навіть і галісійці) в Іспанії, чи то франкофони у канадійським Квебекові, чи то врешті-решт фламандці у Бельгії... Принаймні ці державно несамостійні етносоціальні спільноти мають таких своїх національно свідомих мільйонерів, які ладні інвестувати (і інвестують!!!) у розвиток національних дискурсів не тільки офірованими ними на це кошти, але й власне життя, власну дискурсивну поведінку (а це – зрозуміло – заохочує також інших інвестува-

ти свою комунікативну активність, свою вербальну поведінку у те дискурсивне поле, де спільними зусиллями культивуються рідні смисли, культивуються нові та оновлені констеляції смислів... А вони залягають у самій базовій підоснові культури – у самім її сенсологічному і значеннєвим субстраті... Зредукованість, стисненість, фрагментаризованість і розанклавізованість нашого дискурсивного поля (а у великих містах – то й дисперсійність його, і – звідсіля – непомітність...) є насамперед зредукованістю наших усе ще недо-українських сердець, є, власливо, змалілістю нашої думки, куцїстю та кволістю нашого національного ідеалу (навіть і націонал-демократи аж до останнього часу проголошують його, яко або ідеал “державотворення” та “державництва”, або ж яко “ідеал” так званого “добробуту”)... Насправді *початком нашого національного проекту мала би стати ідея деколонізації самого національного середовища, яко середовища дискурсивного*. Йдеться насамперед про рекультивування та культивування цього середовища, аж ніяк не яко такого, де українські дискурси “притулилися” собі десь на узбіччях основних доріг цивілізаційно-культурного розвитку, але пересуваються поступово заново у саме ядро суспільства, у саме ядро всіх ділянок і форм суспільної життєдіяльності і таким чином (і тільки в такий спосіб!) перебувають водночас і у фокусі уваги, у фокусі бажань, потреб, інтересів, предиспозицій усіх стратумів суспільства та величезної більшості його окремих розмаїтих соціокультурних груп (деякі з цих останніх можуть посідати такі свої субдискурсивні поля і відповідні їм смислові мережі та конструйовані у межах цих мереж картини світу, які лежать в самій основі тих групоутворювальних чинників, які вирізнили відповідні групи поміж інших груп та верст і покликали їх до свого – більш дискурсивно автономного – життя).

Українська ідея, яко ідея відтворення заново українського дискурсивного світу (світу безлічі новоукраїнських дискурсів та субдискурсів. Їх динаміка розгортається не в напрямі жорсткого витіснення Інших, їх зведення нанівець у тотальному полі суцільної євразійщини, де абсолютно панівними стають лише євразійсько-московські дискурси, – а також дискурси повсякдення, дискурси треш-культури та поп-культури, а у напрямі

взаємодоповнювальності новоукраїнських дискурсів та творчої їх змагальності. Останні окреслюють “довкола” нашого ества “периметр” психо-культурної безпеки. Це периметр нового духового усуцільнювання... Периметр, який аж ніяк не ізолюючи нас від сусідів і всього світу, дає нам можливість зберегти себе саме для добра усього світу, яко потрібних світові у власній інакшості. Ще Клод Леві-Строс у доповіді ЮНЕСКО (і на замовлення ЮНЕСКО) про множинність європейських культур та європейську єдність писав був про те, що саме ці проміжки поміжкультурних відмінностей дають те багатоманіття візій та історичних пам’ятей (взаємодоповнювальних поглядів на спільну культурну спадщину та взаємодоповнювальних реінтерпретацій цієї останньої), що властиво здатне і надалі урухомлювати і употужнювати спільну динаміку культуротворення в європейським мегаареалі... Тому правдива спільнотнісність і правдива динамічно-напружена єдність “всередині” цієї спільнотности аж ніяк не може означати соціокультурної гомогенізації відповідного мегаареалу, як це видно у євразійському мегаареалі, що його частиною (його напівпериферією навіть на рівні дискурсів повсякдення) ми все ще, на жаль, продовжуємо поки що залишатися... Продовжуємо бути тому, що не маємо власне українського урбаністичного соціокультурного середовища... А відтак – не маємо також тих потужних “фабрик” новоукраїнських дискурсів, які б здатні були виробляти, генерувати (у процесах напруженої креативно-інтерпретативно-комунікативної активності і окремих творців, і усіх стратумів людности, що занурені у співвідповідні дискурси) новоукраїнських смислових констеляцій... Нагадаю, що саме смисли і смислові мережі (а відтак – і спонтанна гра і самовідтворювання смислових конфігурацій) лежать в основі живої самовідтворюваної культури. Дискурси – це люди. Люди – це саме середовище. Середовище (зіткане із контактування та дискурсивних актів) – це культура. Культура – це майбутнє. Тому без української людини (а вона має бути вже сьогодні – і тут!!!) ми не матимемо українського майбутнього. Адже у цьому майбутньому українство вже може навіть і не бути означеним якимось відносно окремішнім ареалом на культурологічній мапі світу. Тому наша новоукраїнська

урбаністична революція має стати дискурсивною революцією, – революцією в полі дискурсів. Революцією тому радикальною, що саме вона має створити радикально нове дискурсивне поле... *Революцією (чи не єдиною в історії?!)* не проти, а революцією – за... Революцією за наше існування яко одного із культурно-цивілізаційних осередків Європи... Яко Європи-два, що мала би употужнити (а, може, навіть і оновити) геть усю Європу, а не остаточно розчинитися в євразійському культурно-цивілізаційному агломераті.

Влада ідеї (української ідеї) – власне яко когерентної внутрішньої єдності багатоманітних ідеалів, цінностей, цілей, горизонтів сподівань, способів евалюації (розрізнювання, “зважування”, поцінування) та співвідповідних смислових коваріацій, а не звичайної політико-ідеологічної доктрини (чи то сукупності доктрин) – можлива саме тому, що вона (ця українська ідея) у дійсному своєму функціюванні врешті-решт мала би рухатися власними путівцями націонаративности і на цих путівцях індукувати поле свого розуміння. А це таке поле, що не просто уможлиблює глибинно (на смисловому, а не на семантичному рівні) консенсуальність (розуміння, порозуміння, пресуппозиційне вчування в латентні культурні смисли й саме прагнення до вирозуміння...). Утім це також і таке поле, котре створює ортіум усіх потрібних передумов для вільної (без якихось зайвих перепон у порушеннях рівнів комунікації; поза безконечними когнітивними дисонансами поміж цілком різноякісними – лінгвокультурно “несумісними” – дискурсами; без надто високих – і відтак нездоланих – порогів феномену сенсологічного релятивізму тощо) гри смислових поєднань... Тієї вільної (творчо-спонтанної і водночас у синергійний спосіб самоврегульовуваної гри), без якої просто неможливі ані подальші парадигмальні зрушення (наприклад, становлення власне української урбанности, яко власне української урбанної ментальности, що “зіткана” власне українськими дискурсивними практиками у містах...), ані седементація нових епістем у гуманістиці, філософії та соціальних науках... А це останнє, до речі, – щонайвирішальніше у тому новому розвитку україн-

ської суспільної думки (думки просто примусово цілком зупиненої ще 1929 року, а відтак цілковито спримітивізованої...), який (цебто розвій цієї думки), на жаль, (на відміну від нашої економіки) навіть і не починає ще набирати потрібних чи то належних (у вимірах нормальної європейської, чи то, скажімо, японської логосфери) обертів. У цьому разі українська ідея у щонайширшому (див. вище) розумінні не лише відносно безперепонно рухатиметься путівцями, що второвані відповідною новоукраїнською націонаративністю (та у створюваному цією новою – чи то посутньо оновленою – націонаративністю когнітивно-ментальному просторі), але й сама (цебто українська ідея) генеруватиме нові шляхи та нові динамічні повороти та злами у розвитку, диверсифікації, у нарощуванні нараційно-смыслових та когнітивних ресурсів новоукраїнського дискурсивного поля – в усьому його функційному, полікодовому та смысловому багатоманітті.<sup>40</sup> У тому необхідному багатоманітті, що без нього просто неможлива якась змагальницька потуга українства і у “власних” (начебто “власних”) євразійзованих містах у неминучій тут конкуренції із євразійськими дискурсами<sup>41</sup>, і на світовій арені, – у нашій глобальній спроможності, яко відносно нового культурно-цивілізаційного комплексу осторонь Азіопи. У нашій спроможності не лише бути собою (не губитися поміж євразійських стихій, виокремитися із цих останніх і, не ізолюючи себе від цих стихій, що і шкідливо, і практично неможливо, – взаємодіяти із євразійським масивом на рівних); але й ставати тим чинником, який помітно впливає на увесь глобальний культурно-цивілізаційний розвиток. Такий вплив (принаймні у деяких аспектах) мають уже сьогодні, наприклад, порівняно невеличкі Ізраїль, Хорватія, Словенія... Українська ідея, яко цивілізаційно-культурний проект, що його здійснення розпочинається, супроводжується і виявляється назовні нашим рухом у напрямі дійсного (втїленого в самих життєформах, – і в комунікативній нашій поведінці також) позиціонування осторонь Азіопи можлива лише, яко колосальне наше (кожного українця) інвестування власної дискурсивної (цебто водночас – неминуче сенсоутворювальної) активності у становлення нашого дискурсивного поля (поля щонайрозма-



їтіших новоукраїнських дискурсів). Тільки в такому полі українська ідея набуватиме щонайпотужнішої мотиваційної та інспірувальної сили. Лише у такій ситуації нікого не треба буде переконувати чи то заангажовувати. Сама українська ідея – ідея втілена у цьому дискурсивному полі – буде абсолютно переконливою яко жива правда нації (вона буде – самопереконливою). Нації, що спроможна не тільки до культуротворення для “власних потреб”, але і здатна (яко новий Осередок європейської цивілізації) дати щось для усього світу, або бодай бути цікавою (бути у фокусі зацікавленості) та індукувати в інших цивілізаційних полях якісь аспекти власної сенсоносної напруги. Нова мотиваційна та інспірувальна сила української ідеї, акумульований “довкола” неї дискурсивно-смісловий потенціал – це і є реальна влада української ідеї<sup>42</sup> (її значущість, вага, авторитетність, привабливість в очах і в умах самих її носіїв та посеред представників інших культур та цивілізацій). Влада ідеї – нагадує – розгортається-рухається второваними путівцями націонаративності. Второваність зовсім не означає лише узвичаєність колії. Второваність означає для нас насамперед предиспозиційна та пресуппозиційна готовність реципієнта сприймати (сприймати із розумінням) відповідні лінгвокультурні, візуальні та ситуативні коди та вирізняти і розрізняти співвіднесені з відповідними дискурсами смислознаки. Вже навіть і на цьому (побутово-наративному) рівні націокультурна ідентичність започатковується у здатності (і водночас забезпечує цю здатність) розпізнавати своє, реагувати на нього як на своє, почувати зрідненість і зріднілість із цим своїм. Отож цілком очевидно, що і міра сугестивності (і корелятивний цій останній перлокутивний ефект), по-перше; а також міра відкритості до таких наративів, що створює поле уподобань і поле довіри (у що теж “влягається” селективність сприймання-розуміння-хотіння поцінувати тощо), по-друге, значною мірою залежить від того наскільки деякі наративи ми ладні ідентифікувати, яко властиво наші (питомо наші, властиві “нашому колові”) націонаративи. Наскільки вони спричиняють (чи як писав про це О. Потебня “збуджують”) у самім нашій естві певні суголосні та відносно стійкі “вібрації” смислів). Устійнене поле націонара-

тивності (що містить також і сталі моменти паралінгвальної мовленнєвої поведінки, що теж залучена до генерування сенсів) “виграє” плином наших думок, наче скрипаль на скрипці (у можливому діапазоні варіативності та із врахуванням того, що саме “звучання” кожної скрипки – завжди Інакше. До того ж – цього разу – сам “скрипаль” (поле націонаративності) орудие “смичком” (способами актуалізації націонаративів) та “струнами скрипки” (нашими когнітивними мапами та когнітивними схемами, а також фрагментами нашої картини світу) далеко не лише “одним пальцем” – одним чинником, але цілою вервечкою чинників, які взаємопов’язані та взаємодіють. Такими чинниками у нашого скрипала є щонайменше сім визначальних моментів: а) жива ситуативність комунікативних актів (кожного із них зокрема) включно із комунікативними інтенціями, ситуативними хотіннями та ситуативно задіяними емоційно-психічними станами контрагентів комунікації; б) ситуативно чи то суто індивідуально вмотивовані та “дібрані” – часто автоматично та позасвідомо – дискурсивні стратегії комунікативних актів; в) репертуар топіків, що підходить до ситуації, чи то якраз навпаки уконституїює саму ситуативність – сам характер і спрямованість соціальної інтеракції залежно від тематизації спілкування; г) цілісні структури фреймів націосприймання (групового сприймання), що, по суті, тотожні моментальному витлумаченню та своєрідній шаблонізації і предметних, і суб’єктних аспектів живої ситуативності: стандартний образ сцени дії; фрейми речей; фрейми Іншого тощо; г) стереотипи, атит’юди, колективні опінії, елементи кавзальної атрибуції, що теж залучені у конструювання образу Іншого та у модусах реагування на Нього; д) груповий та індивідуальний соціокультурний досвід у їх динаміці та взаємодії; ж) смислові мережі та співвідносні з ними інтерпретативні моделі. Ми не спроможні вистрибнути із усього цього, як із власної шкіри. Тому і владу націонаративності варто розцінювати як природну владу. І не лише яко залежність, але і як незалежнення від “диктату” інших смислових світів. І далеко не лише яко своєрідну тиранію ідеологом та політичних конструктів (як це вузько-доктринально іноді тлумачать національну ідею), а як природний спосіб осяг-

нення внутрішньої конгруентності та цілісності думок, інтерпретацій, цінностей та способів реагувати на речі та ситуації, способів структурувати – сегментувати всезагальну континуальність світу і – в такий спосіб упорядковувати (категоризувати, виокремлювати, омовлювати) доволі хаотичні потоки “зовнішніх” вражень. Саме в такому разі відданість українській ідеї (як актуальна влада цієї ідеї, чи то навіть і опанованість цією ідеєю) може навіть бути недо-усвідомлюваною (невідрефлексованою, тобто поза фокусом свідомих роздумувань про неї) самим націофором (носієм національної ідентичності та національних культуроформ). Все ж навіть і в цьому разі українська ідея може здійснювати свою владу, функціювати як владоможна, як така, що провадить націофора у цьому житті (“вплітаючись” в його ідіо-індивідуальний комплекс особистісних ціннісних орієнтацій, диспозицій, когніцій та імажинацій, “вростаючи” у тканину індивідуального ідіодосвіду, індивідуальних особливостей дії ефекту праймінгу та інших суто особистісних властивостей селективно-конструктивних аспектів реорганізації фрагментів досвіду мнемосферою особистості) щоразу припроваджуючи його (цебто націофора) до співучасті у відтворюванні чи то навіть і нарощуванні загальної потуги цієї української ідеї. У цьому разі (на особовому рівні) українська ідея включається зокрема у цілу вервечку ситуацій кардинального вибору, які (відповідні ситуації) мають не лише націогруповий, але й екзистенційний сенс. Йдеться про те, що не лише сам етнофор послуговується націонаративністю (яко “готовим” уже “арсеналом” так званих “засобів” та конвенційних форм, готовими сценаріями типових реагувань – у тім числі лінгвокомунікативних реагувань – на повторюванні у певному середовищі характеристичні ситуації, “готовими” фреймами сприймання-потрактювання тощо, готовими вербальними формами і формулами, що в них “відливаються” щонайскладніші наші переживання тощо<sup>43</sup>). Тут йдеться також і про те, що самі собою націонаративи, “стікаючись” у русла наперед випрацюваних дискурсивних стратегій промовляють самим націофором (цебто водночас оруднують когніцією, оруднують думкою, унапрямують “ходи” цієї думки в межах певних відносно устій-

нених когнітивних мап та у межах відносно усталених (хоч і таких, що повсякчас вступають у вельми складну “багатошарову” гру) конфігурацій смислів... Саме у сфері цих останніх (себто у сфері конфігурацій смислів) площина комунікативного цілком збігається із площиною культурного та площиною соціального. Тому і дія будь-яких власне соціальних (соціо-національних) детермінант завжди опосередковується їх взаємодією із детермінантами культурно-смисловими. Тому смисл – повторюю – є для мене “спільною щонайменшою клітиною” і комунікативного акту, і культури, і соціальної інтеракції. До того ж, саме ситуативно-індивідуальний смисл (а смисл – нагадую – завжди є ситуативним конструктом, що “заряджений” – на відміну від лінгвокультурного концепту – не лише спільними імплікаціями того загального соціокультурного досвіду, що його поділяють учасники спільноти, але й також тими додатковими смисловими “нашаруваннями”, що їх калейдоскопічну гру “провокує” щоразу неповторна жива ситуативність) є “щілиною” для вислизання нашого Я у сферу свободи. У сферу вільного самоконструювання цього нашого Я. Самодостатнє (цілковито вільне від зовнішнього тиску соціуму та від зумовленості безпосереднім довкіллям) ядро нашого Я (його духовне, а не душевно-психічне ядро) треба шукати не у неповторній характерології особи, не у властивій особі емоційно-вольовій структурі, не у світоглядно-ціннісних орієнтаціях особи, чи у поведінково-діяльнісних виявах цього усього), а у тих ключових смислах (ключовій констеляції смислів), що є системоутворювальними впродовж життєвого самостановлення Я<sup>44</sup> та у визначенні “місця” цього сенсоносного Я у життєтворенні особи та у життєвій долі людини (усі таємниці та дивовижні парадокси цієї Долі вкорінені первісно саме у цю глибинну смислову структуру, котра є не лише структурою значень, а структурою переживань, структурою тонких внутрішніх ритмів та пульсацій, які, як я вважаю, теж є смислогенерувальними).

На Великій Квадризі Культури<sup>45</sup> українська ідея може бути перепроваджувана у саме ество українця (навіть і етномаргінального креола, чи то і цілком вже зросійщеного мешканця міста) саме тому, що існує (мусить існувати!) цей “з’єднувальний” шлях

націонаративності. Поза живою, інтенсивною, багатоманітною націонаративністю (поза власним інфополем, що усуцільнюється й оновлюється повсякчас нашою неперервною дискурсивною активністю не просто на так званій українофонній базі, а – що абсолютно суттєвіше – на підставі випрацюваних у цьому дискурсивному полі смислових мереж і загалом на підставі нічим незамінних смислових ресурсів культури, які відтворюються лише в актуальних дискурсах та через ці актуальні дискурси) українство (яко дійсна стихія життєтворення, формотворення, сенсоутворювання, що тотожне культуротворенню, яко стихія, що спроможна генерувати і відтворювати своє – насамперед контактне – середовище, яко поле бодай відносного співрозуміння і довіри) буде остаточно зведене нанівець ще до середини цього сторіччя... Мусить існувати тяглість (і діяхронна тяглість авторепродуктивної традиції, – також традиції саморозгортання розмаїтих дискурсивних практик; і синхронна дискурсивна континуальність самого відносно цілісного соціокультурного простору, самого “корпусу” культури, – сьогодні аж геть посегментованого та фрагментаризованого) для того аби постійно і повсякчас вибудовувався той світ смислів та розмаїтих смислових коваріацій, який насправді і є визначальною внутрішньою реальністю української культури, яко дійсної динаміки самого життя та життєтворення. Все інше – і уречевлене, об’єктивоване, і націоментальне – наприклад – ідентичність нації – тільки втілене у цьому світі і тільки вкорінене у цей смисловий світ.

Розуміти – це не лише “вмонтувати” текст, що я сприймаю-потраковую (а чиїсь безглузді вчинки, ба навіть і сама ситуація контакту – це теж смислоносні тексти, які щось промовляють про Речі, про Обставини та про Іншого) у якеś ширше герменевтичне коло<sup>46</sup>. Цебо “відшукати” для об’єкта (явища, події, якогось вербалізованого, чи то візуалізованого повідомлення, чи то навіть і аж геть чогось дивного та незбагненого) “місце” для нього у моїй смисловій павутині, що її я завжди “накидую” на об’єкт. Цього разу певні “шаблонізовані” структури свідомості – колективні опінії, “готові” інтерпретаційні моделі, фрейми і врешті-решт стереотипи у їх “тандемах” із інгруповими та авто-

груповими атиг'юдами<sup>47</sup>) наче “впізнають”, сказати б, “своїх”, чи то “схожих” (“не-схожих”)...

Розуміти – це не просто категоризувати-класифікувати (зараховувати щось до певної множини подібних речей, що відрізняється від іншої множини на підставі тих смислорозрізнявальних прикмет, які ми самі – ці конструйовані нами множини – властиво і наділяємо). Зрозуміти, – це набагато складніше аніж просто ідентифікувати щось, яко таке, що у тих або тих своїх відношеннях та ознаках приблизно уже знайоме нам, уже наділене смислами, або яко таке, що із ним ми вже орудували у сфері нашого досвіду (або ж гомеоморфне чи ізофункційне, чи, як то кажуть, типологічно близьке щодо певних фрагментів нашого світообразу, – таке що “влягається” у смислові ніші та на когнітивні мапи цього останнього...). Зрозуміти – це здатність модифікувати саме наше герменевтичне коло, – бути пластичним у повсякчаснім пере-пере-приспосовуванні (щодо ситуації, щодо Іншого, щодо якогось “дивного”-незнайомого феномена...) самого нашого герменевтичного кола... Бути рухливо-“грайливим” (у внутрішній своїй готовності до діалогічної гри з об'єктом, а пізнання – це завжди діалог пере-перегукування...)). Бути мінливо-рухливим у переналаштовуванні нашої “оптики” бачення... Або ж навіть і відважуватися змінювати саму оптику... Міняти сам категоріяльний інструментарій... Змінювати саму “мірку” щодо “вимірювання”-розуміння... Змінювати саму епістему (цебто, властиво, змінюватися самому, вкупі зі зміною власної епістеми...). Змінювати засадничо сам тип “раціональності”. Відважно зривати перестарілі знаки та “дороговкази” на заборонених путівцях думки... Новими смислами “підважувати” давні думки і перетворювати ці “важелі” на нові “підпори” для цілковито нових когніцій та когнітивних схем... Чи завжди – у гущі ризомно сплетених, поліморфних, полівалентних, взаємозалежних чинників, відношень, сплутаних “пасем” відношень, слідів та слідів усіх отих смисло-знакових та ейдетично-ідіографічних чинників, що діяли попередньо, але усе ще присутні тут-і-тепер, як неунікненна присутність минулого у сучаснім, яко полістадіяльність будь-якого феномена, навіть і щонаймодернішого, чи то і пост-постмодерного...) можемо виразно (цебто моносемійно,

у диз'юнктивний спосіб) “розводити” речі, процеси, або ж так звані “факти” (завжди конструйовані саме нами “факти” вже хоча би й тому, що на наш “смак” і на “наш розсуд” виокремлювані нами із тотальності світу і пізнання світу...) тільки по двох полюсах “або – або”... Згадаймо добре відомий приклад “багатозначної логіки”... Чи ж завжди є так, що дощ або йде, або не йде? А якщо дощ ледве лише розпочинає накрапувати, – він йде, чи не йде? Або ж якщо зриваються ще останні краплі відшумілого дощу, – йде він тоді, чи може уже не йде? Самі над-над-зараціоналізовані філософи-аналітики заплуталися (здається, уже безнадійно, попри відчайдушні спроби Джона Остіна та Джона Серла вирватися із панлогіцизму на “свіже повітря” – на простір живих мовленнєвих актів, на простір самих форм життя, форм дії, форм взаємодії дійсних – діяльних людей, що діють один на одного, між іншим, також і в спосіб перформативності та перлокутивності самого слова...). Людей, які не просто повідомляють і сприймають інформацію, передають повідомлення і сприймають його (кодують та декодують), чи то розгортають цілу вервечку якихось там філософічних суджень та умовиводів, але й плачуть-ридають, проклинають, благають, напружено переконують, запевняють і обіцяють, упадають побіля своєї Еротичної Зваби, погрожують, просто брешуть, або ж просто собі паяцують і видурнюються... Те, що не піддається формально-логічному осмислюванню-розумінню, – має смисл у самому житті, – у смислоносній внутрішній логіці самих людських ситуацій, – в опрозорюваній самим життям (а життя – це той цілісний праксис, де не буває жоднісінької демаркації поміж суб'єктом та об'єктом; поміж молотком та способами орудування цим молотком; поміж владою слова і тими, які володарюють, поміж словом та якоюсь цілісною поведінковою реакцією на це слово, поміж інтимною свічечкою на столикові у барі та самою інтонаційністю, просодичністю і смислоносним тембром нашого голосу...) ситуативних траєкторіях смислоруху, у ситуативно-життєдіяльних конфігураціях “щонайхимернішого” (для пан-логіцистів, структуралістів, речників моно-семічних “істин” і геніяльних “пред-начертаній”...) констелювання та грайливого пере-пере-моргування смислів... Витанцьовування полум'я

свічечки у пойнятих вільгою очах, що промовляють-до-мене... Безнастанного калейдоскопічного (але водночас не плаского й площинного, а “стереоскопічного” пере-пере-нашаровування смислів, хотінь, очікувань (хоча, зрештою, хотіння й очікування, як і наші страхи і тривоги – навіть невиразні й незбагненні страхи і тривоги... – теж завжди є смислоносними “всередині” самого нашого життя та “всередині” нашого життєтворення... всередині врешті-решт самої живої конкретности тих актів (вічна-віч) соціокомунікативної взаємодії, де сам смислорух спонтанно породжує гру смислів і сам виграє уявою комунікантів, які у такий спосіб “контактують” не тільки один із одним, а із усім світом опанованих ними досі і модифікованих ними (їх особистісним досвідом і вже самим кожним актом індивідуальної їх рецесії) світом складних смислових мереж та смислових асоціатів, – через вростання-входження у ці смислові мережі ще у процесах ранньої енкультурації та “термічної обробки” нашого світообразу безпосереднім комунікуванням із щонайближчим людським довкіллям.

Діялогічні ігри (ті ігри комунікантів, де вони не просто вступають в діялогічні ігри, а наче ввіряють свій діалог – кожний його подальший крок – у ту спонтанність ігор, яка розіграє нашу діялогічність, – за усієї її “втиснености” у рамці конвенцій, топіків та ситуативних можливостей...) розрухують – даруйте тавтологічність – сам смислорух, що у нім розгортається багатшарова полілогічність смислів і смислових конфігурацій поміж собою... Саме так розгортається врешті-решт і наше втягування у цю гру (яко гравців) самою грою, самою її спонтанністю... Так само і гра читача із текстом є полілогічною грою, є багатшаровою грою самих полілогів (і спонтанного пере-перелунювання окремішніх смислів і усієї смислової “багатшаровости” також). Ці діялогічні ігри (а філософію внутрішньої діялогічности самого слова і кожної людської думки блискуче – нагадує – окреслив був ще Михаїл Бахтін) розгойдують амплітуду “відхилення” смислів (щодо устійненої та узвичаєної їх побутової осциляції “побіля”, “поблизу” деяких головних значень та відносно усталених семантичних полів, що випроваджують відповідні смислові коваріації на зовсім нові



сміслові траєкторії “перехрещування”, “перетинання” (аж до взаємних смислових “детонацій”) з іншими смислознаками, з іншими “одиницями” досвіду, з якимись новими уявленнями-імажинаціями, які водночас є когніціями, чи то аплікативними репрезентаціями якихось уже нових (посутньо оновлених) смислових кореференційних відношень та асоціатив... І так – до безмежності... Цей вихід на нові сміслові траєкторії, що на них виносять-вихлюпують дискурсивно-діалогічні ігри, що розігрують наші смисли, смислеобрази та смислезнаки, віддаляє нас від первісної “точки прикріпленості” (точки у сфері практики та співвідповідного йому досвіду і водночас від “точки”, що кореспондує із цим нашим досвідом на відносно устійненій когнітивній мапі), а отже удистанційовує наше бачення і сприймання... Отож і удистанційовує нас від самих себе.<sup>48</sup> Однак само-дистанційованість і посилює власне саму потугу розігрування ігор, бо ж гра – завжди там, де дистанція, чи то, ба, навіть, і патос дистанції. Так само і твір (письмо, вербальна текстуальність літератури) почасти дистанціює–мене–від–мене, бо втягує мою рефлексію (вкупі з усіма моїми переживаннями) у гру зі смисло-образами тексту... У ті оказіональні (незвичні) зрушення смислів на Інакших “орбітах” нових (хай навіть і лише фабульних чи сюжетних, чи то цілком віртуалізованих) обставин (із властивими їм – Інакшими, аніж у повсякденні – хронотопічними світами, що їм властива особлива внутрішня темпоральність та сповнювання нас особливими пульсаціями переживання Інакшого ритму, Інакшої внутрішньої часовості тощо); із Інакшими Персонажами, що занурені в Інше довкілля, в іншу тематизацію спілкування, в інші способи реагування, та інші способи рефлексування та потрактування (тлумачення) подій, речей і явищ... Таке нове (оновлене, збагачене, розширене) розуміння неминуче – наголошую – допомагає нам краще також експлікувати для нас самих і якісь нові виміри нашого саморозуміння. Допомагає нам ясніше і виразніше для нас самих окреслити нашу інтенціональність (яко істоти засадничо інтенціональної). Допомагає нам глибше прочути смислове ядро власного єства, а відтак і утвердитися у цій своїй самості.

Отож варто подбати про те, аби знову і знову не потрапляти до в'язничної камери аж геть зраціоналізованого (моносемійного, чи то “категоріяльного”) мислення (коли якісь “центральні” категорії не просто гіпостазуються, а стають жорсткими десигнаторами для усього гнізда понять та кожного з них зокрема і “закріплюють” (справді таки непорушно “фіксують”) оте “гніздо” на щонайвищій галузці дерева пізнання<sup>49</sup>, що знає лише просте лінійне розгалужування і зовсім не хоче знати (вчувати) загадкові “шелести” і “шерехи” од дотику гілки до гілки, а тим паче не хоче знати вимовних-вимовних тріпотінь окремих листочків од повівів та порухів нетутешніх... І горе нам, коли така спрIMITIViзована (а радше – гранично симпліфікована) “оголеність” істини (сам стовбур без гілок і листочків) перетворюється на примусовість “істин”... Але ще Ляйбніц писав був про те, що істина чинить більше ніж змушує, – вона переконує. Вона переконує – додаю я – через таке внутрішнє (глибинно сенсоносне, а не просто формально-логічне) переживання істинності істини, яко внутрішньої “зустрічі” з нею та яко її овнутрішнювання, коли вона “охоплюється” усією інтенціональністю особи, стає цією інтенціональністю. Цебто врешті-решт вільно “входить” у коваріативну гру геть із усім смисловим світом особи й водночас добудовує-трансформує цей смисловий світ... Цим, властиво, і відрізняється таке смислове опанування істини (перетворення її, як сказав би О. Потебня, на чорнозем самої думки, чи то, властиво, в інтегральну складову всього досвіду окремішнього індивіда) від примітивної індоктринізації людини на ідеологічний штаб. Йдеться тут про деякі різновиди квазірелігійності, а не лише політичної пропаганди, хоч і остання теж іноді переростає у субститути-підмінники релігійності. Индоктринізація на ідеологічний штаб (що її дуже вдало проаналізував був ще Герберт Маркузе в “Одномірній людині”) – це своєрідна найпростіша пряма інтродукція ідей, мітологом та гасел на основі такого колективного “програмування свідомості”, де вже не має розуміючого розуміння (смислового опанування), а лише примітивне репродукування стереотипів та стереотипних вербальних формул.

Отож, що ж усе-таки потрібно мені (чи тобі...) задля *minimum minimorum* стосовно автентичного розуміння? Насамперед, зро-

зуміло, доконечне потрібною є сама наша емоційна, духовна моральнісна залученість у розуміння, – розуміння, котре не лише обмацує та намацує, але й прагне збагнути, є зацікавленим розумінням, є тією цілковитою (аж до екзистенційної...) зосередженістю-на..., зосередженістю-у..., що є частиною самого модусу розуміння, самого його перебігу (бо ж відповідні духовні стани увиразнюють поле бачення і налаштовують ту оптику бачення, що однією з її “лінз” є сам високий патос пізнання...). Ба, навіть, і результативно стає “часточкою” (у видозміненім, ясна річ, вигляді) також і наслідків пізнання і врешті-решт, – зрозумілості-для-тебе, того, що ти хотів внутрішньо осягнути, чи то духовно опанувати, перетворити на оновлений твій досвід. Чи то навіть “відлити” у нові способи бачення (що тотожні способам осенсовлювання інтенціональних об’єктів, способам уділяння їм певного смислу в самому людському житті, – у калейдоскопічному миготінні форм цього життя...).

Отож розуміти – це не просто вбачати прозору референційність у відношенні (відношеннях) денотат–смысл (і сам денотат, яко уже тотожний його осмысленности, тотожний самому смыслові, яко денотат уже смыслоносний, – уже “занурений” в інтертекстуальність культури, уже перетворений на текст, що в нього буквально “впорскнуті” сліди слів безлічі інших культурних текстів – діяльнісних, літературних, ба навіть і наукових, релігійних та філософських...) уже означений карбами людського досвіду і карбами-фреймами мого світовідчування...). Розуміння насамперед розпочинається із експлікації-для-себе (хай навіть і уявлювано-фантазматичної експлікації) того виклику (викликів), які спонукали мене поставити проблему, що потребує (потребує також і від мене, стало вже для-мене-потребою) зрозуміння і вирозуміння (якщо це, як то кажуть, – ситуація життєва...). Тому і найпростіше розуміння щонайелементарнішого об’єкту (факту, вчинку, повідомлення) є не лише відтворюванням-вбачанням способів референційности денотат (корелят)–смысл, але й динамічного схоплювання (схоплювання у їх динаміці, у їх взаємодії, а отже – і в смысловому “взаємоперетіканні”) кореференційности усього пучка інтенційних об’єктів... Об’єктів, які не просто “сусідять” із нашим “малим об’єктом”, а

чинять його саме таким, яким він починає бути у сфері нашого інтенційного досвіду – у сфері нашої певним чином унапрямованої та певним чином стимульованої селективної уваги-неуваги, зацікавленості-незацікавленості, у сфері реляційної значущості (аж до сенсо-життєвої його “ваги” – корисності, функційності, поцінуваності, яко над-утилітарної вартості, чи то хай навіть і прагмовартості... – цього об’єкта-для-нас та в його видимій і невидимій пов’язаності з іншими об’єктами. А вони – нагадую – яко об’єкти культурні, чи то окультурені, цебто принаймні попередньо уже протлумачені у культурі..., – є не лише голою речевістю речей<sup>50</sup>, а вже об’єктами інтенційними, – об’єктами у “відблисках” наших людських смислів і запотребувань, об’єктів буквально одухотворених, – цебто окреслених і “пронизаних” “променем” наших бажань, зацікавлень та пере-пере-тлумачень, об’єктів буквально “відлитих” у вже готових формах наших сприймань, наших когніцій та наших ходів думки (ходів, що уже визначені не лише звичними “траєкторіями” на наших когнітивних мапах та седементованих у наших когнітивних схемах, але й “спонукуваних” – цілком мимохить, відрухово – глибинними структурами усього нашого попереднього психо-емоційного досвіду та нашого габітуса...). Вже навіть і начебто “суто душевний” (суто “внутрішній” начебто) акт розуміння, як це слушно зазначив був досить знаний філософ Канке, є у певному відношенні теж дією. Є дією “добування” порції смислу, а не лише рефлексією і мисленням. А таке добування порції смислу зав’язане на готовності до спільного герменевтичного досвіду (завбачує цілісний внутрішньо-зовнішній “гештальт” налаштованості на вслухування в інше Ти, налаштованості на розширювання власних герменевтичних горизонтів у спосіб відкритості до горизонтів досвіду Іншого. Все це передбачає і завбачує вписаність у комунікативну співдію, у спільне конструювання конкретної ситуації контактування... У розуміння співдії, у дію із розумінням, у діяльнісне розуміння, що має метою не лише збагнути (охопити павутиною когнітивних схем почуте й побачене), але діяти із метою порозуміння і вирозуміння, – із метою успішного (достатньо ефективного) акту соціальної (інтерперсональної) інтеракції.

В умовах постколоніальної розрухи (насамперед розрухи умів, ерозії смислових систем, ще й засмічености цих смислових мереж величезними уламками “дерев’яних” абсолютно регідних дискурсів сталінсько-брежнєвських часів...) не лише гранично звужені (як ніколи!.., бо ж такого не було навіть у щонайлютіші валуєвські часи) можливості віднайдення–вибудови (у дискурсах і через дискурси) відносно внутрішньо когерентного поля нашої новоукраїнської спів-дії (яко спів-дії із розумінням та взаєморозумінням). В умовах постколоніальної нашої розрухи загального смислологічного поля (за браком достатньо потужних та за браком достатньо конкурентоспроможних новоукраїнських дискурсивних практик, які б могли “позв’язувати” розірвані та пошматовані “нитки” наших смислових мереж, що водночас є мережами культуруотворювальними) такий стан (стан занепаду та хаотизованости у смислових мережах) є вельми загрозовим (вже для найближчого майбутнього нації) інгібітором саморозвитку нації. Адже саморозвиток нації – це насамперед сумарний (а радше – системний, радше – синергійний) ефект саморозвитку культури нації (промислової, політичної, ідеологічної, інтелектуальної, художньої і всілякої іншої культури), а спільним підложжям – вкотре вже повторюю це! – усіх “культур” є смислові мережі культури (їх динамічність, їх відносна багатоманітність, їх внутрішня конгруентність, їх генерувальна потуга, їх достатня пластичність у плані вільної – завжди креативної – гри смислів). Додам тут лише, що “поламані” смисли та смисли, що “вивітрилися”, смисли, що девальюоризувалися, чи ж то навпаки перетворені були на фетиш (у жорсткий десигнатор усього гнізда смислів на кшталт “державотворення державотворців” та очманілого – абсолютно нульового у смисловому плані – “стояння на позиціях державницької ідеології” і т. д., і т. п.) уже непридатні для вільної (креативної) гри смислів і приречені на поступове їх перетворювання (вкусі з останніми носіями советських, постсоветських та ура-патріотичних дискурсів) на сміття історії. Шкода лише, що й українська нація під тягарем усього цього дискурсивного сміття (та за гострого браку динамічних своїх новоукраїнських дискурсивних практик) може остаточно надломитися й опинитися на смітнику історії

сама... Бо ж уже нині геть усі терени України (у вимірі актуального соціокультурного простору, що є водночас простором дискурсивної діяльності) перетворені на переважно велетенське сміттєзвалище відпрацьованих чи то напіввідпрацьованих дискурсів московської субглобальної цивілізації (що її я волю тут називати – услід за російсько-американським поетом Іосіфом Бродським – Азіопією).

Людина – не тільки свідомість і дух, і не тільки розмаїта життєдіяльність Людини, але також процес поєднання одного та другого. Людина – це таке поєднання ментальності та Життя (Життя, яке дії, – у тім числі Дії комунікативної, Дії спілкувальної та Діяльності тлумачення та пере-перетлумачування, Діяльності Інтерпретації) на перехресті чого народжуються (народжуються саме у сфері *homo interior*, а не на рівні абстрактної Родової Людини, про яку поки що йшлося) смисли... Народжуються Світи Смыслів, Смыслові Світи... Тому людина (розглядаючи інтегрально) – це той Генератор розмаїтих сенсоутворювальних процесів, що у його самім Осерді – смисли самоусвідомлювання і смисли саморозуміння. Навіть і тоді, коли людина в своєму житті натрапляє на щось абсолютно нове для неї поза собою (у явищах, у речевості, у подієвості, у якихось нечуваних учинках, у химерних – принаймні для неї – текстах), то власне у самій собі – часто несподівано для себе самої – відкриває ці свої (раніше приховані, згорнені, неявні) можливості опанувати Інакшість. Так через натрапляння на Інакшість ми відкриваємо (відкриваємо саме в собі!) нашу дивовижну внутрішню потенцію не лише прикласти до інакшости наші “готові мірки” (концепти, епістемі, інтерпретаційні моделі тощо), але й переінакшувати (відповідно до інакшости Інакшого) самі способи прикладання “мірок”, ба навіть і змінювати самі мірки. А це врешті-решт є нашою онтичною здатністю (чи – якщо хочете – іманентною нам, есенціональною здатністю) продовжити своє внутрішнє самостановлення, яко людини, що здатна тлумачити світ, здатна пере-перетлумачувати світ і здатна наділяти цей світ (і – відповідно – своє місце у ньому) новими смислами. А це означає, – змінювати свою картину світу, змінювати певні фрагменти цієї картини світу, а отже, і перетво-

рювати і певні параметри власного досвіду – перетворювати себе. У цьому стосунку людина не лише носій соціокультурних та особистісних смислів, не лише транслятор цих смислів (коли маніфестує їх у своїй поведінці, у вербально-комунікативних актах та в розмаїтих інших текстах, – наприклад у текстах малярських або пісенних тощо), але й утворювач (творець) нових смислів та нових смислових конфігурацій. Це стається навіть тоді, коли людина у своїх маніфестаціях (репрезентаціях) смислів намагається не виявити, а навпаки, приховати властиве самому її єству сенсоутворювальне ядро домінантних для неї смислів. Ключем до цих глибинних смислових конфігурацій особи є, по-перше, смисли самоідентифікації особи; а по-друге, ті смислофрейми (певні системи відносно сталих – для особи – відношень-реляцій поміж складовими її досвіду), що стосуються певного репертуару тих життєвих ситуацій (родинно-побутових, суспільних, етнонаціональних, певних діалогічно-контактних ситуацій, ситуацій сакральних тощо), що були і є для окремішнього індивіда присутньо життєутворювальними (залягають у руслі його життєвої так званої Долі) та еталонними у сенсожиттєвих орієнтаціях цього індивіда та у горизонті його цілей та цінностей... Таке визначення людини через властиві її єству смислові конфігурації (саме унікальність способів поєднання-нашаровування смислів та способів їх реорганізації у розмаїтих життєвих ситуаціях та життєвих “кроках”-вчинках індивіда робить людину окремішньою особистістю) не є редукціоністським. Якраз навпаки. Бачення особи під кутом зору смислології (смислології, яко нового трансдисциплінарного – переважно людинознавчого і переважно культур-філософського вчення, що до його розроблення я лише приступаю) є, на мою думку, багатомірно-холістичним. І це власне тому, що у самих смислах (смислах, які не є монадами, а “вікна” яких – цих смислів – відчинені “навстіж” до “повівів” багатьох смислоносних чинників, а також до багатоманітних смислових ігор та пере-пере-тікань і “детонації” смислів тощо) сфокусовані й досвід життєдіяльності окремішньої людини (що теж повсякчас реорганізується все новими та новими смисловими коваріаціями, як реорганізується зрештою повсякчас і сама

мнемосфера кожної окремої людини і змінюється – часом у кардинальний спосіб – саме її уявлення про власне минуле). Саме у смислах (у смислах – нагадую – не у значеннях) сфокусовується також і все те, що регулює сам процес життєдіяльності та надає йому деякої вмотивованости. Сміслові візерунки увиразнюються водночас також і на рівні когнітивних мап. У смислах фокусуються і численні сміслові аспекти дії (співдії, діяльності), а також, нарешті, і самі процеси повсякденної соціопсихічної інтерактивности (діяльнісної взаємодії людей, – навіть якщо ця діяльність не якийсь трудовий, громадський, чи суспільно-політичний процес, а діяльність побутового спілкування чи то звичайного собі базікання).<sup>51</sup> Самі елементи спів-дії (яка є колаборативною осмисленою спів-дією окремих індивідів) наділені смислами у контексті логіки самої дії. Йдеться зокрема про властиве цій останній цілепокладання, мотивування, смислоносну послідовність окремих актів дії, сенс самих когнітивно-діяльнісних способів орудування (тими речами і тими знаковими системами), що, яко *modus operandi*, надають певному різновидові життєдіяльності (та самій сфері – соціокультурному *locus*-у – дії) її (різновидові життєдіяльності) питомо неповторного характеру. Саме із “опертям” на цей динамічний “каркас” дії (спів-дії) вибудовуються ті фрейми свідомости (фрейми сприймання-розуміння) і щодо об’єктів дії (речей, засобів, що є функційними “підпорами” дії, або, що на них ця дія спрямована), і щодо самої сцени дії і щодо властивих діяльнісних сценаріїв (фрейми типових – повторюваних – в перебігові співдії ситуативних контекстів дії), які (ці фрейми, які ми розглядаємо) набувають ваги сталого чинника сенсоутворювання, – чинника, що залучений повсякчас не лише у процеси розпізнавання-ідентифікації (речей, ситуацій, Іншого), але і в саму живу динаміку сміслових ігор. Однак дія (яка цікавить нас тут у плані уконституїювання людського в людині, яко насамперед сміслового й смислоносного) не породжує смисли безпосередньо. Якраз навпаки, – діяльність цілісного сенсоутворювання зав’язується тільки тоді, коли окремі складові дії та самого її перебігу уже наділені смислами, – уже обрамлені відносно цілісними фреймами свідомости. Спів-дія



(діяльнісна кооперація з Іншим) є тим маленьким віконечком у загадковий досвід Іншого власне насамперед у тих аспектах, де він (цей прихований від нас досвід) бодай почасти збігається зі спільним знанням про схожі та когерентні способи діяння. Праксис не тільки містить спільну залученість в дію, у діяння, у відому нам логіку акціональності, але й домінуючі сенсогенерувальні потенції людини – її здатність бачення-себе-в-ситуації стосовно самої ситуативності та стосовно Іншого (цей Інший – у певному аспекті – теж є конституантою ситуативності). Однак власне така смислоносна та смислоутворювальна здатність до бачення-себе-в-ситуації (бачення Себе у дейксісі ситуативності, у локусі контактування, та у “дзеркалі” самої ситуативності, – у своїх гаданих уявленнях про експектації щонайближчого довкілля, про його гадану опінію щодо мене та про те що ж властиво покермує цим довкіллям, – яка ж його кавзальна атрибуція тощо) є чинником майже неусвідомлюваного ментального конструювання самого образу ситуації. Тому наше (твоє, моє, кожного зосібна) реагування на так званий контекст ситуації є, властиво, нашим реагуванням на власний (кожного зокрема) конструкт ситуативності, – на “образ” співвідповідної ситуативності, що “проекується” на наших когнітивних мапах та в кущих обрамленнях попередньо випрацюваних фреймів і гештальтів нашої свідомости. Цей мій (або твій, або ж його) конструкт конкретної ситуативності сам стає частиною живої ситуативності, – не просто її ментально-смісловим “еквівалентом” (зрештою цілковита еквівалентність так званого “відображення” ситуації просто недоступна – принаймні на рівні обмеженої нашої людської свідомости – для будь-якого – навіть і щонайдосвідченішого та наймудрішого індивіда...); а властиво стає (їдеться нагадує про наш особовий конструкт певної конкретної ситуативності) чинником, що модифікує (іноді навіть присутньо) сам перебіг, саму подальшу динаміку розгортання живої ситуативності. Така неминуча персоналізованість ситуації виявляє, між іншим, таку неодмінну її прикметність: кожна жива ситуативність, яко дійсна ситуативність контактування реально постає (у сфері нашої внутрішньої особової реальности, у сфері дійсного переживання

ситуативности), яко вельми складне коваріятивне нашаровування на ситуацію тих смислів, що їх ми (чи я, чи то контрагент комунікації) надаємо відповідній ситуативності. Особистісне (глибинно особистісне) не може бути елемінованим ані із діяничного, ані із гуртового спілкування власне тому, що спілкування реалізується яко зіткнення і гра смислів. Тому жива діялогічність виявляє не тільки зону Спільного (когнітивно, ментально – також імажинативно суголосного та світоглядно суголосного). Спів-дія (а дискурсивний акт – це теж акт соціальної співдії), а відтак і самі способи виходу зі спів-дії окреслюють і фіксують водночас також і сферу самодостатньо-персонального (особистісно-сміслове потрактування загальних параметрів ситуації, і самих комунікативних інтенцій, диспозицій та хотінь, і, зрештою самих “потоків” спілкування та самого характеру його діялогічних ходів та контрходів...). Моє Я повсякчас уконституїує само себе через комунікативно-контактне утверджування власного смислового ядра. Щоправда сама міра такого себе-стверджування (чи то – навпаки – уязлеженности від авторитету Іншого, від уявлення про свій “обов’язок” щодо Іншого, від “припасованости” цього Я до стосунків влади та владності тощо) залежить від того автоконструйованого образу (себто, вдаючись до моєї термінології – від смислового образу самого себе), що його такі відомі психологи як Сирена Чен (із Каліфорнійського університету), Єремія Велленд (із Мічиганського університету), а також, скажімо, Г. Маркус та С. Кітаяма називають самоконструаліями (Self-Construals).<sup>52</sup> Унезалеженні самоконструалії та залежні від інших (interdependent) самоконструалії асоційовані з налаштованістю різних індивідів на різні завдання. Перші (схильні до унезалежнювання) спроможні виражати унікальність своїх прикмет і властивостей. Такі індивіди переважно зорієнтовані самі на себе (self-oriented), зорієнтовані на здійснювання та промоцію власних цілей. На противагу до головних завдань тих, що є самозорієнтованими, ті, що посідають уязлеженні самоконструалії намагаються налагодити стосунки зі значущими, важливими для них Іншими (with important others). Такі індивіди переважно налаштовуються на лад відповідного соціального

контексту і прагнуть встановлювати певні зобов'язання щодо Інших і виконувати ці зобов'язання. Треба сказати, що така соціоцентрична зорієнтованість на інших та готовність безоглядно підпорядковуватися владі (чи то авторитетності) інших, на жаль, усе ще є вельми характерною для українського соціуму. Цей чинник (чинник, що головно пов'язаний із нашим постсоветським та постколоніальним станом) знеособлює, деперсоналізує наш соціокультурний простір. А це означає, що вкупі із цим та на цьому тлі падає, знецінюється роль активно-креативного первня, який завжди був первнем виразної та яскравої персоналістської вираженості особи. Звідсіля і уповільненість нашої культурно-цивілізаційної модернізації (започатковувачами та носіями суспільно-культурних інновацій та парадигмальних зрушень в епістемній “оснащеності” людської свідомості, пізнання та нових життєформ є достатньо яскраво-самобутні особистості – особистості внутрішньо вільні від соціоцентричного тяжіння до повсякчасної аффіліяції з іншими...

Мені здається, що таку чи то таку вкоріненість цих двох типів ідентичності Я (ідентичності – умовно – самозорієнтованої, “зав'язаної” на власне смислове ядро та ідентичності, що тяжіє до підпорядкованості та до полюсу ми) варта шукати не лише у загальних соціопсихічних механізмах, що регулюють відношення Я–Ми; Я–Інший; а у тих конкретних типах комунікативної поведінки (поведінки, що є складовою дійсної соціальної практики, бо ж дискурсивні дії є діями соціальними), що були “всотані” (інтерналізовані, опановані) індивідом у процесі його входження в культуру, у процесі енкультурації. Таке вrostання в культуру є завжди, властиво, опануванням її смислових мереж (навіть на довербальній стадії такі чи такі усмішки немовляти у різних культурах відтворюють вже різну гаму смислів і є комунікативними актами, як і різноманітні гатунки доторків та погляджувань батьків тощо)... Йдеться не лише про різні структури кодів спілкування, а власне про те, що у різних середовищах (не лише у різних спільнотах чи то етнолокальних середовищах, але і в різного типу громадівських та родинних структур – не лише на макро-, але й на мікрорівні) по-різному заохочуються (чи то й притлумлюються, стримуються) різні ситуативні форми

та різні модуси вияву Я (самовияву я), чи то – навпаки – деякі форми та деяке соціопсихічне позиціонування його субдомінантності. Усе це теж наскрізь пронизано дуже конкретними соціокультурними смислами, які разом зі складовими соціо-нормативною культури (розмаїтими моральними приписами, поведінковими конвенціями, табу, ритуалізованими формами поведінки та моральнісними санкціями, які, зрозуміло, теж є виразно смислоносними) витворюють різноманітні матриці для автоконструалій нашого Я. На все це нашаровується (певним чином модифікуючи навіть саму матрицю) наш індивідуальний досвід. Він власне тому і стає актуальним досвідом (здатним при потребі пересвідчувати нас у чомусь і засвідчувати для нас щось: релевантність-нерелевантність, корисність-некорисність, доцільність-недоцільність, першорядність (преференційність)-другорядність, загрозу-безпеку, доречність-недоречність і т. д., і т. п.), що розгортається для мене, яко те, з чим я вже мав справу і (що особливо важливе тут у контексті цього мого розгляду!) набуло для мене певного сенсу (чи то навіть і складної гами смислів!), що я його особисто пережив. Сенс мого особистого сенсоутворювання (що водночас дорівнює комулятивному нарощуванню мого внутрішнього особистісного досвіду) є значущим для мене (і справді незамінним!) саме тим, що я був “вкинутий” у ситуацію відповідного переживання (ладен іще раз нагадати тут, що смисл – на відміну від значення, на відміну від семеми є тим ситуативним конструктором, який не тільки розуміється, але й переживається, і саме тому розуміється, що переживається особистісно-ситуативно). Важливим власне є те (важливим для Мене, для мого Я), що цей мій досвід присутньо збагачений досвідом конкретно-чуттєвого переживання, досвідом співпричетности щодо відповідної ситуації особи, групи чи то речі, або ж артефакту, досвідом живої зустрічі, досвідом живої залучености у дію (дії), і переживання у дії та через дію. Живе переживання не просто “доплюсовує” смисли, докидує семантичних конотацій, – воно ці смисли, власне, уконституїює-генерує. Ось чому, між іншим і мультимедійна та мас-культурна симулякризація наших “переживань” (їх “присаджування на голку” мерехкотливо-калейдоскопічних фікцій) властиво май-

же паралізує творчий ресурс людини, – призупиняє щоразу власну гру людини (її бажань, її уяви, її мислі, її спонукань, її predisposиційної готовності-до у поміжпросторі *особистісні смисли людини – її вчинки – форми життя та життєвого середовища*, що до них кожен окремішній індивід спів-причетний конкретно-ситуативно. Там, де домінують симулякри, – там гранично звужується сфера особистісної творчої спів-гри, там врешті-решт (як і в разі із колективними сугестіями, опініями та стереотипами) “твердне”-шаблонізується наша свідомість та розконцентровується самоусвідомлювання: людське Я просто “захлинається” і тоне в потоках симулякрів...

Як видно, намагання окреслити людину (не родову людину загалом, а саме індивіда) у категоріях смислів (смилових мереж, смислоносних потоків, констеляції смислів та гри смислів тощо) не є редукаціоністським вже принаймні тому, що немає взагалі жодного феномена чи то процесу людського ества та людського життя (світорозуміння і світовідчування, ідентичність, знання, наші внутрішні спонукання й мотиви, інтерперсональні та групові стосунки, будь-яка форма і будь-яка сфера життєдіяльності, – аж до найбільш природної, найбільш начебто зануреної у природу, у натуральність діяльності – діяльності еротико-сексуальної тощо; навіть і позасвідомі наші “пульсації”, тривоги і страхи тощо, не кажучи вже про майже очевидну смислоносність самої предметности та речевости кожної ситуації, що в неї потрапляє людина і яку водночас ця людина вибудовує) є значущими-для-людини саме тому, що вони наділені смислами, пронизані смислами, “тяжіють” до того, аби бути “сповитими” у павутину смислів (цебто стати певним чином витлумаченими, потрактованими, оціненими). Те, що поза смислами, – те не лише поза соціумом, але й – поза окремішнім індивідом. І тільки те, що розгортається у горизонті смислів і “виростає” зі смислових мереж є культурою (хай це навіть і субкультура злочинців, бо і в цьому смисловому світі внутрішні смислові мережі у певний спосіб організовані та структуровані). Однак повернімося до нашої людини-індивіда.

Моє намагання окреслити людину (яко окремішнього – нагадую – індивіда, а не так звану родову людину) під кутом зору

(а на мою думку, це – різнофокусні, різно-вимірні, множинні кути зору) траєкторій руху (і складної гри та розмаїтих коваріацій також) особистісних смислів, смислових комунікаційних (насамперед контактано-спілкувальних) потоків та властивих конкретній культурі (чи то локальному соціокультурному топосові, чи то субкультурному утворенню) смислових мереж не є суто детерміністським та редукціоністським<sup>53</sup> власне тому, що у самих смислах (смислах, які – нагадує – не є монадами, а радше “вузликами” безлічі динамічних реляцій та “багатоповерхових” смислових “нашарувань” – у тім числі інтертекстуальних, ситуативних та ідіоособових) “сходяться до купи” (і нерозмежовно “зливаються”, – існують лише у єдності та через єдність) і досвід життєдіяльності (разом з його трансляційно-комулятивними “підпорами”), і когнітивні мапи (разом зі соціокультурно та лінгвокультурно вишталтованими способами категоризації світу і так званою картиною світу); і, нарешті, безпосередня соціопсихічна інтерактивність (у деяких ділянках та у деяких діяльнісно-функційних сферах людської активності та дійсного життєтворення індивіда, що у межах життєтворення такі “ділянки” не лише “чергуються”, але й зазвичай “перетинаються” та перекриваються навзаєм) разом з усіма конвенційними, ритуалізовано-звичаєвими, соціопрескриптивними (соціонормативними), аксіологічними, мотиваційними (аксіологічно-мотиваційними) та іншими (зокрема на глибинному рівні габітуса) регуляторами такої соціопсихічної інтерактивності... Сенси “залягають” і рухаються (а рецепція смислів, їх реконфігурація, сенсоутворювання та сенсо-відтворювання, гра, комбінаторика тощо – все це модуси руху смислів) на “перехрестях” соціального, соціопсихічного<sup>54</sup> (культурного) та біопсихічного. Саме тому людина, яка є водночас душевно-духовною<sup>55</sup> істотою, істотою соціальною (соціетальною) та біопсихічною істотою інтегрує у собі усі потенції сенсоутворювання і саме яко генератор смислів та суб’єкт сенсопокладання здійснює свою цілісність і повноту (особистісну, боголюдську, суспільну). Ось чому окремішня людина – це щось безмірно більше, ніж просто продукт соціалізації.<sup>56</sup> Окремішний індивід – безмірно складніший за будь-яке суспільство саме тому, що головні сенсожиттєві гори-

зонти самого суспільства (його цілі, його цінності, його деонтизувальні нормоутворювальні “береги”, його еталони та патерни тлумачення, та картина світу, що властива суспільстві загалом тощо) можуть бути конструйовані, а відтак і виокремлювані зі загального контінууму (цебто розрізненими та розпізнаними та належно “зваженими” щодо своєї реляційної значущості) тільки тим кожним окремішнім індивідом, який усе це здатен наділяти певними смислами. Наділяти тими смислами, які не просто означають та позначають, але і є значущими (посідають аксіологічну вагу, переживаються jako “цінні”, “значні”, “важливі”, “потрібні”, “належні”, чи то навіть і такі, що беззастережно варті всілякого обстоювання. Смислами, які не просто сприймаються-розуміються (ідентифікуються-розпізнаються через накладання “готових” фреймів та когнітивних схем), але й – повторюю знов і знов – переживаються, jako життєво та екзистенційно (чи хай навіть і ситуативно) присутні для окремішнього індивіда. Цебто внутрішньо розгортаються jako такі, що є часточкою самого його ества. При цьому ніби “та сама” часточка (так само заартикульований jako важливий-для-мене смисл) у “надрах” внутрішнього ества іншого окремішнього індивіда набуває іншого сенсу, індивідуального сенсу, скріплюючи ще більше індивідуальність індивідуального. Це стається тому, що сенс (на відміну від більш когнітивно дискретного концепта, який теж, зрештою, тісно зав’язаний на взаємовизначувані складові якогось відносно цілісного категоріяльного апарату) не є монадою свідомости (якоюсь одиницею, “клітинкою” світобачення, світовідчування, категоризації світу), а існує лише у тих зв’язках – також зв’язках-перегукуваннях, зв’язках-асоціах – що припроваджують цей смисл до мережі смислів, до їх коваріативної спів-гри та взаємонаповнювання і врешті-решт до живої прикореневости самих форм життя і того дійсного життєвого середовища (навіть, якщо йдеться про щонайближче довкілля окремішньої людини і її повсякчасну зануреність у ту живу ситуативність – ситуативність самої мислі та внутрішніх переживань людини, де властиво тільки й існують – “спалахують-поблискують” актуально відповідні смисли). Саме тому, що далеко неоднаковими (часто – взагалі зовсім

несхожими, зовсім не гомоморфними) є індивідуально-особові смислологічні конфігурації (і – відповідно – той особистісний досвід, що кореспондує із ними – із цими смислологічними конфігураціями), а суб'єктивні прикмети смислів задають самі способи їх зв'язку зі “сусідніми” смислами у відповідних конфігураціях та самі способи їх “входження” у ці конфігурації, – до того ж у безконечній множинності актуальних конкретних ситуацій) саме тому Інакшість окремих індивідів є не лише наслідком інакшости їх життєвого досвіду. Ця Інакшість окремих індивідів не є також лише наслідком їх неоднакових характерологічних прикмет, їх різних фонових знань, їх різної включености у ті чи ті стратуми суспільства (та – відповідно – в інакшість тих наративних потоків, що вибудовують певну окремишу ідентичність спільнот, верств і груп), їх врешті-решт різної психо-емоційної ідіосинкразії тощо. Інакшість окремих індивідів є насамперед інакшістю конфігуративних смислових “зчеплень” та специфічних смислових реляцій того властивого їм смислового ядра, яке не є лише сумою смислів, а спроможне самогенерувати нові особистісні смисли в спонтанній внутрішній грі смислів та їх самоорганізації на рівні кожного окремих індивіда. Тому окремих індивіда у цій моїй смислологічній перспективі бачення я ладен розглядати яко насамперед творця внутрішнього свого світу особистісних смислів. Це і є, на мою думку, той світ, що в нього вкорінюється і що його “атмосферою” сказати б “дихає” Я-ідентичність. Із цього погляду сучасне (постсучасне) знеособлювання людини є наслідком її (людини) “виловлювання” у сіті зовнішнього, у сіті суцього, у сіті того майже хворобливо гіпертрофованих візуалізму та візуалізації (а також пласкої артикуляції зовнішньої подієвості і ще більш пласкої виловлености політичної думки та політичної діяльності у куцу та поверхово витлумачену тут-і-тепер ситуативність<sup>57</sup> тощо), що повсякчас відволікає кожну окремишу людину від внутрішнього само-конструювання своїх смислових світів, від потрібної для цього самоконструювання певної зосереджености-у-собі та певної внутрішньої етичної напруги нерозмитого (зокрема нерозмитого поглинанням у зовнішній візуалізм та у неперервне бажання мати, посідати, набути те,



що поза тобою) відносно самодостатнього (вкоріненого у цей власний світ особистісних смислів) Я. Смислів – нагадую, – які не просто номінують щось, окреслюють щось, щось означають, але і є значущими (мають аксіологічну вагу). Смисли, які не просто розуміються (ідентифікуються, розпізнаються через просте накладання готової мережі певних когнітивних схем та фреймів свідомости), але й смисли, які переживаються... Переживаються завжди особистісно... Яко частка Цього життя, Цієї долі, Оцього мого “вузла” стосунків з Іншими... На цьому тлі свобода людини – це така постійна її здатність вільного “пересування” у смислових полях та поміж смисловими полями, коли траєкторія само-руху людського Я означає його здатність вільно вступати у смислові ігри, а відтак – не загрузати у цих іграх...

Людські бажання (від недоусвідомлюваних потягів-хотінь до відрефлексованої спрямованости на те, що є бажаним) теж можуть бути окресленими у системі сенсологічних координат... Оскільки бажати означає насамперед заартикулювати щось у полі смислів (мати щось за-особливо-сенсоносне-для-себе, чи то вузько ситуативно тут-і-тепер – чи то загалом) і стати “прив’язаним” до такої артикуляції своїм хотінням посісти бажане яко бажане (смысленосне-для-мене) і наповнитися ним – “перелити” у себе його смисл (пережити таке саме набування того, що бажаєш, яко нарощування важливого-для-мене смислового “заряду”). Що означає обрати? Обрати – це забажати (запрагнути) цього у такий спосіб, аби наповнитися змістом обраного і мати задоволення (втіху, насолоду) від сенсо-наповнювання, що тотожне в такому разі сенсо-сповнюванню, а саме – гострому переживанню – актуалізації смислу всередині себе – у сфері Номо Interior. Сама криза свідомости, що її ще Гегель у “Феноменології Духа”, а відтак К’еркегор окреслював яко нещасну свідомість є властиво таким розколом (“тріщинкою”, відчуженням) поміж людиною та її смисловою суттю, коли ця остання випадає зі сфери Номо Interior, переноситься назовні й тому не збігається із людським еством. Про це вельми тонко писав Серьон К’еркегор ще у першому розділі трактату “Або – або” (1842). “Нещасний... той, чий ідеал, чий зміст життя, чия повнота свідомости, чия справжня сутність так чи

так лежить поза ним. Нещасний завжди відірваний від самого себе. Але відірваний від самого себе може, очевидно жити, або в минулому або в майбутньому часі...”<sup>58</sup> Нещасна свідомість (розірвана свідомість) – це у термінах моєї сьогочасної візії нової інтегральної сенсології – свідомість, що втратила свою цілісність (або ж не набула її) через внутрішню недобудованість (або ж хаотизованість, поруйнованість) тих смислових конфігурацій (відносно устійнених констеляцій та коваріацій смислів, – смислів аксіологічно упорядкованих, деонтизованих і “заряджених” суцільністю особистісного досвіду), що здатна переживати безпосередню актуальність життєвих та конкретно-ситуативних смислів через сталу пряму спів-участь у процесах сенсоутворювання. Зрештою людина з розірваною свідомістю не переживає аж надто гостро вакууму смислів чи браку сенсо-наповненості, оскільки здатність до такого переживання є вже прикметою такої свідомості, що прагне вже своєї цілісності, що прагне вже “повернення” до внутрішньої своєї сутності – до самостановлення у сталому живому сенсоутворюванні. Тому й *бунт людини*, як це показали ще Михаїл Бакунін, а відтак і Альбер Камю є *не стільки бунтом проти, скільки бунтом за*: його внутрішнім сенсологічним спонуканням (часто – оце парадокс! – недоусвідомлюваним самою людиною) є бажання досягнути внутрішню цілісність (зокрема внутрішню гідність і самоповагу) через виборсування із безсенсовності всього досьогочасного (там не було сенсу, бо ще не було самої Особи, котра здатна дієво і дійово конструювати смисли, яко доконечне підгрунття своєї самості). Тому справжній бунт (бунт, що започатковує Цілісність Особистості) є не просто переступом (щодо дотеперішніх рамців, що в них втиснений індивід, який збунтувався), не просто трансгресія, а радше внутрішній прорив до власного сенсологічного осердя, – є вивільненням цього осердя до його здатності генерувати смисли, наділяти (речі, ситуації, події, вчинки) релевантними смислами (смислами кореферентними із цим ядром особистості; актуально переживати сенс сенсо-наповнювання та у прочуванні реляційної значущості смислів бути ладним обстоювати їх у собі і водночас у своєму щонайближчому контактному життєвому довкіллі (а тут у довкіллі

самого життєвого середовища – це умовно “внутрішнє” і умовно “зовнішнє” онтично цілком тотожні, що і є передумовою та можливістю становлення особи (навіть і через бунт!) у її справжній сенсологічній цілісності. Постмодерністи не хочуть бачити цієї цілісності, бо вони оперують знеособленими наративами, а не тими конфігураціями смислів, з яких “ті самі”, чи то “схожі” наративи щоразу (навіть і для тієї самої особи в її становленні-до-себе, – до Свого сенсологічного ядра) актуально зіткані (а – властиво – тчуться, снуються, – входять, пере-пере-ходять і вступають у сув’язі з іншими смислами, котрі теж Реально – в сфері внутрішньої Реальності – існують лише як вузлики смислів та пасма смислів...). Насправді ж кожний наратив – глибинно особистісний, бо в нього завжди “вбудовуються” (навіть на рівні вже самої рецепції наративів) оті особистісні смисли зі смислового ядра особи. Тому і літературні тексти не є лише суцільним рецитунням та реплікаціями мовленнєвих (символьних) слідів (та слідів цих слідів), а “сплесками” та спів-грою “зустрічних” (злитних, нероздільних) сенсоносних потоків. Звідсіля – і внутрішнє розкошування читача у процесі читання, як переживання смислу вивільнення та свободи самостановлення. Тому і Читання, що стало вже психічним виміром сучасної людини є водночас самоутвердженням особистісного, що актуалізує себе у “напруженні” (етичному, естетичному, імажинаційному, спів-креативному) сенсоносних потоків... Читач не просто “занурюється” у текст, – він “пускає”-збуджує довкола цих “місць” занурювання власні миготливі хвилі, і хвильки, і брижі смислів... Ось чому часто таке спів-творче читання (читання зустрічної спів-дії смислів) здатне часами “зарубцьовувати” розриви нещасної свідомості, повертати її (з минулого та з майбутнього, чи то з провалювань в інфернальне) до-себе-самої. Щоправда ці “хвильки” можуть бути і на плиткому місці (тексти, скажімо, Ірени Карпи, Марініної, чи Єкуніна “із командою”...) і дуже швидко (після читання) знову оголювати майже безводне і позамулюване “дно”... Але і такі поп-тексти і треш-тексти (як і усіляка інша солоденько-квітчаста та псевдолірична “кітчуха”, – наприклад, “о-духо-творений” квазіромантизм Олесея Гончара у межах так званого соцреалізму...) є власне Індикатором чогось

вельми посутнього – повсякчасним прагненням людини до внутрішнього Усуцільнювання у – бодай ілюзорній – “цілісності” внутрішніх переживань, у бодай тимчасовій “неподільності” смислоносних потоків...

Отож індивідуальне Я (що навіть і його намагалися деконструювати, ба, навіть, і відкинути яко квазіуявлення постпросвітницької та постпозитивістської доби найбільш скрайностеві постмодерністські критики та мислителі) варта розглядати не просто на перехресті дискурсивних практик (яко просте “похідне” від цих останніх, – Я, що впоєне-всотане у самосвідомість із наративних “згушень”), а “на перехрестях” набагато ускладненіших (і функційно, і щодо самої своєї внутрішньої динаміки) взаємодій тих смислових конфігурацій (конфігурацій, котрі справді “залягають” у дискурсивних практиках, але ж не тотожні їм), що не просто “нашаровуються” на наше Я (моє, твоє, його Я), а щоразу унікально трансформуються цим “Я” за щонайдієвішої участі того психокультурного та психоментального особистісного досвіду, що є у запліччі цього конкретно-особового “Я”. У чому ж, властиво, помилка постмодерністів? Вся річ у тім, що інтерналізуються (і відповідно “вибудовують” нашу самосвідомість та самоусвідомлювання) не дискурси (і зокрема наративи), а ті смисли, котрі завжди ситуативно зумовлені, хоча і “продукуються” конкретним розгортанням дискурсів (нагадаю тут, що однією із посутніх конституант ситуації є сама особа – особи – комунікантів-реципієнтів, що їх – цих окремішніх осіб – власне у сенсологічному плані – годі звести до спільного знаменника, не спрощуючи нічого та не вдаючись до редукціонізму). І не дискурси “виліплюють людей”, але ті смисли, що всотує їх в себе індивід із дискурсів (та розмаїтих дискурсивних текстів та інтертекстів) саме тому, що вбачає (вбачає завжди по-своєму!) їх у цих дискурсах. Кожна окремішня людина має свій спосіб (свою систему способів та модусів) осмислювання осмислюваного та свою неповторну динаміку тієї гри смислів та коваріятивности (комбінаторики) смислів, які врешті-решт реактивізують щоразу внутрішньо-креативні сенсогенерувальні потенції кожного окремішнього індивіда, який таким чином врешті-решт скріплює самобутне

смыслологічне ядро власної особовості та здатність цього останнього щоразу модифікувати те, що сприймає – розуміє – переживає – на що реагує кожний окремішній індивід. Людина “відчитує” щоразу не відносно сталі семантичні “решітки” наративів, а ті власні смислові агломерати, що їх вона щоразу “вбудовує” в ці решітки... У цьому (саме у смисловій креативності окремішньої людини) її потенція внутрішньої свободи, – її спроможність бути вільною від “диктатури” дискурсів, вільною від прямої інвазії “не своїх” смислів, від жорсткого зовнішнього “підрегульовування” думок, переживань та реакцій людини. У смислоносній активності єства кожної окремішньої людини полягає також і внутрішня здатність індивіда до постійного самостановлення, до самоподолання, до виходу за межі самого себе, до повсякчасної інтенціональної нашої здатності “опроміювати” цей світ все новими і новими “потокми” смислів, щораз іншими смисловими візіями, хотіннями, намаганнями, сподіваннями, що линууть зі самого нашого нутра. Але ж і сама наша здатність залишатися собою (“втримувати” і себе, і світ у фокусі власного Я) і щодо самого свого походження, і функційно – здатність креативна, – здатність власного життєтворення у “форматах” власних смислових візій та власних смислових переживань світу та себе в цьому світі. Чому ніцшівський уберменш (якщо – уявімо собі – такий і можливий) не є особистісним (духовим) себествердженням Я, а лише егоцентрично гіпертрофованим Я, – Я, котре не долає (чи то перемагає світ, як у християнстві), а вивищується по-над світом і зухвало негує не тільки світське у світі (все лихе в цьому світі), але і сам світ? А це тому, що саме правдиве (не хворобливо гіпертрофоване Я – не так званий “Людино-Бог”, що абсолютно зухвало воліє підмінити собою Боголюдину – Сина Божого та тих, що плакають у собі – з Його допомогою – боголюдський – консубстанціональний Самому Ісусові Христу первень) завжди відважно перебуває всередині геть усіх (навіть і щонайдраматичніших і найбезумніших) нуртів світу. Адже – поза цими всіма життєдіяльнісними нуртами (хай це навіть і колотнеча, і ворохобня, чи геноцид десь поміж тутсі та бгутту, чи безумний державний терор расистського Кремля серед вайнахів та на-

родів Дагенстану; чи то поміж обезголовлювачів людей та серед політичного безголів'я на щонайвищих щаблях, де засідають в Україні так звані “державотворці” та речники “державницької ідеології”; чи то навіть і десь у самій гущі повій Амстердаму, що добра половина із них просто імпортована сюди, яко “товар” із України, Румунії, чи Молдови; ...), – то й поза нуртуванням тих смислогенерувальних ситуацій, які тільки і можуть скріпити внутрішні смисли “Я” у його активно-діяльнісній<sup>59</sup> здатності протистояти смисловій ентропії хаотизованих спільнот і суспільств; чи то протистояти не-свободі жорстко накинутих доктрин та ідеолого-політичних прескрипцій, чи то відважно втручатися-входити у смисло-генерувальні процеси – у випрацювання (разом, можливо, зі спільниками-однодумцями) нової картини світу та нових проєктів життєтворення тощо. Тих проєктів (спроєктованих насамперед на нові горизонти цілей, цінностей та сподівань), що можуть мати негентропійний ефект. Котрі можуть серед усього суспільно-життєвого хаосу (а брехня, невірність, споневірювання, беззаконня, безвідповідальність, зрезигнованість чи охлялість сердець та імморальність сьогодні щонайбільше хаотизують нас і неминуче спричиняють до розколин і тріщин у внутрішнім нашім Я...) все-таки розпочати упорядковування смислового ядра-“арматури” внутрішньої нашої людини, а відтак і водночас – і упорядковування-становлення поміжлюдських стосунків. Поза смисловими нуртами світу, – то й поза спроможністю дієвого самостановлення, поза можливістью повсякчасного смислового підживлювання нашого особового “Я” дивовижною (все ж таки!!!) смислоною “напругою” світу в усій її багатшаровості, її гетероморфності, її значеннєвій поліфонічності, ба навіть і в несамовитих збуреннях, здається, неминучої в цьому світі контраверсійності... Поза усіма розмаїтими і ігровими “вібраціями”, і болісними дисонансами у зіткненнях цілковито різних життєвих доль, поза отими зовсім різними ціннісними орієнтаціями та цілком несумісними способами так чи так потрактувати вчинки, події, явища, або ж так чи так “подати” факти (а, властиво – завжди лише на свій кшталт щось просто “не помічати”, на щось не зважати, на чомусь зовсім не фокусувати уваги, – то й не виокремлювати його

як “фактуальности” факту, чи яко прикметної прикмети тощо), чи ж то, властиво, конструювати ці факти – “викроювати” їх із живо-тканої – неперервної та багатошарової – тканини світу, тканини процесуальности цього світу за допомогою власних смисло-логічних лекал...), – то й поза можливостями викшталтовування та укшталтовування гнучкого, чуйного (чуйного і до внутрішніх своїх глибин і до самого світу, до проблем цього світу) і водночас непохитного (непохитного у своїй внутрішній свободі, у самості своїй, у гідності, у самодостатності...) окремішнього свого особистісного свого “Я”... Того Я, що радше уже не “виловлюється” в неводи наративів та дискурсів, а саме “виловлює” із цих останніх (із наративів та дискурсів та із тих соціальних дій, що їх частиною ці дискурсивні практики є) співвідповідні для себе (для кожного конкретного окремішнього Я) смисли... Смисли – щонайрізноманітніші, – смисли навіть дивні й “химерні” (химерні для мене, для мого Я, для мого до-теперішнього досвіду), але такі смисли (чи то смислові конфігурації), які – навіть вступаючи у суперечність із моїм внутрішнім Я (у його вкоріненості у власне смислове підґрунтя), все ж таки вже не здатні “висмикнути” це моє Я із його смислового підґрунтя, із його конгруентности та когерентности щодо мого досвіду, щодо власного – хай і досить обмеженого і далеко не всеосяжного – світообразу). Отож це смислове ядро мого Я є однією із присутніх заporук цього Я від його саморуйнації (від випадання у “спідні” – завжди – інферналізовані – безодні духовно-моральної порожнечі; у соціальну девіацію; у самовтрату скрайностево-конформістського соціоцентризму; чи то врешті-решт у сутінки патологічної “свідомості”...). Ось чому наша внутрішня здатність (здатність, що прямо пропорційна смисловій “оснащеності” та смисловій вкоріненості нашого Я та водночас узалежнена від характеру та потужности того особистісного досвіду – досвіду інтерналізованої ситуативности та загалом інтерналізованої культури, що є у запліччі цього Я) до дієвішої залучености у сенсоутворювання (у “збуджування” нових смислових ігор, у транспозиціонування та креативне рекомбінування-агломерування смислів, у витворення нових смислоріччів “ходів” для розгортання пізнавальних, творчих,

реінтерпретативних та спілкувальних інтенцій тощо) є щонайважливішою мірою нашої внутрішньої свободи... Нашої відносної незалежності від повсякчас накинутих нам іззовні (і тим новим інфосередовищем, яке стало і продуктом глобалізації, і одним із її чинників водночас) стереотипів, фантазмів, імажинативних систем і взагалі “всяческіх” пере-перефільтрованих (певним чином дібраних, скомбінованих та заартикульованих) і настирливо “пропонованих” нам сьогодні євразійсько-субглобальною дискурсивною машиною і “мнень” і поведінкових взірців (аж геть до того, що Захід називає сьогодні “Life Style”) нової уніформізованої чи то глобальної чи то субглобальної соціокультурної казарми та усілякої дресури на масовізований кшталт... Дресури, починаючи від дресури наших малоросійських папуг (уже кімнатно-львівсько-рязанських і майже приручених...) у кліточках тіпа – кароче – прикол, або ж – абалденная тьолка, – аж геть до дресури на ще – цілком советсько-московських – кавеєнівських аренах великава цирка Євразії... та попід поп-рок-батіжками розмаїтих альон свіридових і блєстящих... Що виразніше окреслені “кордони” нашого Я Інакшістю (самобутністю) нашого внутрішнього смислологічного світу, що дієвіше внутрішні “регулятори” цього останнього (предиспозиційні, апперцептивні, пресуппозиційні, аксіологічні, інтенційні та деякі інші) селекціонують – добирають і водночас трансформують ті потоки повсякденної дискурсивності, що в них ми занурюємося чи то мимоволі, чи то самохіть, чи то навіть і не помічаючи того, як ці потоки не “питаючи” нашого “дозволу” давно уже попідмивали усі греблі та попідточували шлюзи, – то більша міра нашої внутрішньої свободи, то більша наша здатність – насамперед здатність нашого автономного Я – перебувати і надалі у самому центрі вільно вибудовуваному нами власному психокультурному (смисловому) світі... І власне саме у такій нашій утвердженості (утвердженості не у вежі смислів, а на вежі смислів, – там, де ми не “зачинені”, не “обмуровані” зусебіч, а відкриті навсебіч, – відкриті геть до усіх вітрів...) ми можемо настільки добре бачити (себто – у відкритості свого єства – розуміти) багато що “довкола” себе і навіть “далеко” від себе, що навіть і мати (тільки власне



тоді й мати!) відвагу повсякчас виходити власним “Я” поза межі цього власного “Я” (здійснювати те повсякчасне само-подолання, що є просто необхідним для динамічного само-становлення цього мого “Я” протягом усього його земного життя). Адже вже навіть і кожен продуктивний (продуктивний у сенсоутворювальному плані) діалогічний акт, кожен комунікативний акт з Іншим (іншими) є вже актом такого само-становлення, – є вже актом нарощування потуги цього запліччя “Я” (запліччя нерозчленовного когнітивно-етично-емотивно-естетично-екзистенційного особистісного досвіду, що його складовою є – мусить бути – персонально-надперсональний досвід взаємодії з “іншим” – “іншими”).

Здається, навіть уже і тварина здатна розпізнавати (у деяких повторюваних ситуаціях) якісь елементарно-ситуативні смисло-фрейми. Але тільки людина спроможна до смислового трансцендентування – до прориву поза “клітку” устійнених смислів і тільки людина здатна на витворення засадничо нових смислових горизонтів та нових смислових світів... Людина тому властиво і є людиною, що яко єдина сенсоутворювальна істота може існувати (само-здійснюватися) тільки у полі смислів... Знелюдинення людини – божевілля, суїцид, крайні “невмотивовані” форми жорстокости, девіації і перверзійности – це тільки різновиди випадання людини із “невидимих” смислових мереж... Між іншим і соціальні мережі (стратоутворювальні, групові, спільнотнісні тощо) теж мають свої смислові “кордони”: різновиди дискурсів (субдискурсів), що кореспондують із відповідними соціо-груповими світами є власне генераторами властивих цим групам (ба, навіть, і конкретним мезокомунікативним колам) смислових світів (мереж смислів, конфігурацій смислів). А смислові світи можна було б визначити не лише яко ті світи, де певні смисли заартикульовані, а інші – навпаки – цілковито ігноровані (чи то просто не-в-бачувані); а яко світи, де начебто “тим самим” подіям, вчинкам, речам, ситуаціям, реакціям на ситуації, “тим самим” явищам семіозису в знаковому середовищі та начебто “тим самим” екстероформам надають різного (часто цілком інакшого) сенсу... Подібно також Інакшість і внутрішня автономність нашого “Я” є його здатністю “замикатися” на

власне сенсо-генерувальне ядро, – залишатися “вірним” йому навіть і у своїх мандрівках (подумки, чи і в самій дійсності) по Інших смислологічних світах... Мандрувати у цих світах (світах, що окреслювані різними дискурсивними практиками та розмаїтими поведінково-комунікативними конвенціями) у такий спосіб, таким чином, аби не захряснути у категоріяльних (лінгвоконцепти, когнітивні мапи, таксономія), фантазматичних та імажинативних пастках отих інших світів... Світів повсякчас творених та відтворюваних на надперсональному та інтерперсональному рівнях у – повторюю – звичних та узвичаєних (отож, у цьому вимірі також і знеособлюваних) дискурсивних практиках цих світів...

Деіндивідуація людини отож можлива, і внаслідок “випадання”- випорскування людини з її власного смислологічного світу (соціальні та етнічні маргінали; смислова криза у межових ситуаціях тощо<sup>60</sup>), і через “затвердіння” смислів внаслідок беззастережної зорієнтованості-на-інших, внаслідок звичайного бездумного конформізму (в цьому разі “зустрічна” – навстріч світові – смислоутворювальна активність особи – особи, яка підпорядковує себе засаді “як усі”, “як інші” – гранично звужується, зводиться нанівець...). Між іншим гранично деіндивідуалізована людина саме тому є малопридатним полем для вільної творчої гри смислів, що неспроможна вже витворювати в своєму естві деяку психокультурну дистанційованість щодо свого звичного найближчого довкілля... А гра виникає там, де є дистанція<sup>61</sup>... Саме та особа, що здатна внутрішньо переступати через “силові лінії” дискурсивно-наратологічних “гравітацій”, залишаючись повсякчас засадничо тотожною власному смислологічному ядру, – здатна породжувати нові смисли і таким чином не лише добудовувати та стверджувати свою самість, але й ставати властивим джерелом інновацій у психокультурному (комунікативному) полі сенсоутворювання та постійного пере-пере-тлумачування... Ось чому тільки Особистість (а не “сіренький” посполитий конформіст) здатна започатковувати смислові та епістемні Перевороти (Перевороти, що започатковуються відважними смисловими трансгресіями особистості) у самій логосфері та в імажинативних системах суспільства. А

те, що неординарну особистість часто сприймають як безумну теж має своє сенсологічне підґрунтя: адже сенсологічна “фортеця” такої особистості протиставлена геть усім і всьому, – за винятком хіба що творчого первня Самого Бога...

Саме іманентно властива самій внутрішній природі смислів (смислів, що актуалізуються лише як мереживні смисли – смисли взаємозумовлені та як смисли дійово-ситуативні) їх діялогічність стимулює образотворення. Це добре відомо поетам, белетристам (а також і художникам та композиторам), які у своєрідному внутрішньому “гулі смислів” (смислів, які наче “рояться” у свідомості та у перед-свідомості...); а також у глибинному – “сейсмічному” – згукові вторинних зіштовхувань “порозколюваних” самим актом творчої еруптивності “сміслових плит” і пластів, вміють (привчені) розпізнавати, а відтак і вихоплювати “готові” (чи майже уже “готові”, – зготовлені, а відтак і самозорганізовані, – наче самі собою...) образи... Чи то принаймні якісь наближені (приблизні) смислові вібрації-інтонації образів (якісь первинні “натяки” на ці останні...). Панлогіцизм у філософії (особливо з часів гегельянства), а відтак і в ранньому структуралізмі (структуралізмі уґрунтованому на бінарних альтернаціях); а відтак той самий панлогіцизм і в межах сучасних наївних засадничо-сцієнтистських уповань на “логічно правильні” політичні, політологічні та політико-футурологічні доктрини, які, мовляв, дадуть нам можливість “правильно” (релевантно, адекватно, “відповідно” до якогось праґмо-логічного набору “чітких та виразних” моделей, взірців-патернів, поведінкових сценаріїв) вибудовувати наші “світоглядні позиції” (а, отже, мовляв, і “правильно” оцінювати суспільно-політичні події та дії, а, отож, і “належно” орієнтувати і самі способи своєї дієвої залученості у суспільно-громадське життя та в політикум) є не лише засадничо-лінійним (детерміністсько-пласким, цебто таким врешті-решт, що вірить у жорстку кавзальну зумовленість усього того, що стається в суспільнім житті та в міжособових стосунках людей), але й таким, що просто не бачить фундаментальної багатшаровості самої мислі. Ця багатшаровість мислі полягає не лише у її повсякчасній “пронизаності” вольовими, емоційними первнями, а також у тому, що вона (навіть у найабстрактніший

спосіб репрезентована і формульована чи то, на перший погляд, цілком моносемічно експлікована-вербалізована) завжди несе у собі певний етико-естетичний заряд та карб особових екзистенціалів (не кажучи про “обтяженість” мислі усім тим, у чому так наполегливо “копають” психоаналітики, – включно із такими майже ортодоксальними фрейдистами як Ж. Лакан і С. Жижек...). Ця багатозаровість мислі полягає також у тому, що дійсна думка людини (сама “траєкторія” її перебігу-актуалізації) залежить не лише від “категорій” (лінгвоконцептів), суджень та умовиводів; але й “задається” також постійним смисловим “глом” того поля (свідомости та передсвідомости), що в ньому постійно “миготять”, якось наче зненацька “спалахують”, чи то й “награють”-“наспівують” щонайрозмаїтіші смислові констеляції та несподівано (мимохіть) реактуалізовані ті або ті невидимі “павутинки” нелінійних – недихотомійних – смислових реляцій та майже несхопні (у фокусі свідомої відрефлексованости) цілком спонтанні латентно-смислові пульсації-флуктуації... Жодна думка не може бути виелемінувана із цього поля вже навіть хоча б і тому, що “чистий” формально-логічний дискурс первісно може бути індукований, “збуджений”, “провокований” в цьому полі саме такою вільною (сказати б навіть і “броунівською”) грою смислів... Розмірковуючи дещо метафорично (за аналогією із фізичними процесами на субатомарному та квантовому рівнях) певні “частки” змісту (семи), певні одиниці інформації не є певними відносно дискретними утвореннями (якимись “корпускулами” змісту). Вони – лише рухливі вузлики у мінливо-динамічній мережі відношень та взаємозалежностей... Вони “з’являються” та “виявляють” себе лише у полі цих багатозарових багатомірних відношень... Одним із вимірів та водночас і чинників цих останніх є лабільна ситуативність живих комунікативних актів із неминуче ідіоіндивідуальним досвідом комунікантів, які не лише по-різному “прочитують” один одного, але й імплікують у сам контекст ситуації свою внутрішню налаштованість, свої комунікативні наміри (теж динамічно змінювані з перебігом живого діалогізму), свою інтенціональність та настроєвість, які не лише “проєктуються” на екран ситуації, але й повсякчас модифікують сам цей екран... Врешті-решт

ситуація є саме такою, якою вона є в очах (в реакціях) самих мовців. У сприйнятті живої ситуативності, яка є ситуативністю інтерактивності живих індивідів (ситуативністю персонально-інтерперсональних смислових конфігурацій) вирішальними (панівними, такими, що второвують “русло” діалогізму) є саме ті смисли, які вкинуті у ситуативність співучасниками діалогічного акту... Відтак ці “вкинуті” у ситуацію смисли (смисли, що надані ситуативності самими мовцями) повертаються до них бумерангом сприйняття конкретної ситуативності, якою саме такою або ж такою... Комуниканти навіть цілком щиро можуть дурити самі себе щодо тут-і-тепер обставин їх комунікативної взаємодії. Утім це насамперед уже наперед наділені певними смислами обставини, – певний рухливий суб’єктивний (такий, що певним чином уявляється, певним чином потрактовується та переживається) конструкт “обставинності” у його взаємодії з іншими – теж уявленими – типовими сценаріями – теж конструйованими сценаріями – певних ситуативних репертуарів...

Повернімося до поля смислів, до смислового поля, яке вже тому чинить кожен нашу думку, кожен помисел наш багатошаровими, що саме (це поле) не посідає якогось жорсткого (фіксованого) внутрішнього каркасу, якоїсь структуральної арматури устійнених відношень та абсолютно сталих параметральних вимірів. Йдеться про таке смислове поле, яке не лише “оповите” ореолом смислів-асоціатів та конотувань... Йдеться тут про таке смислополе, що із нього якось знезапача наче зі самих глибин цього “густого” смислового “розчину”, “викулькують” ті або ті смислові поєднання та констеляції смислів... Це зокрема зумовлено не тільки неперервною взаємодією свідомого та передсвідомого (сублімінального) рівня нашого мовомислення, але й також і тим, що вже самі “ходи” діалогічних актів (а “чиста” думка – це теж акт автокомунікації, акт внутрішнього діалогізму) повсякчас занурені у відносну невизначеність діалогічних контр-ходів та реагувань. Тому кожна думка (навіть, якщо це голі розмисли у чітко визначеній ділянці, скажімо, математичної логіки) завжди ширша за саму себе, – завжди трансцендентує поза “межі” когнітивно-логічних схем, завжди “вбирає” у себе, “всотує” в себе масу “сусідніх” та

суголосно-споріднених (чи то навпаки – контрастових, контрапунктових, дисонансних) смислових “вібрацій” та “обертонів”... Звернімо увагу на те, що саме оті смислові “обертони” можуть ставати вирішальними не лише щодо подальшого “повороту” діалогізму (внутрішнього діалогізму думки також, – “збивати” саме думання та реагування в якесь інше русло, – і в русло дещо іншого чи цілком іншого топіку та переінакшеного (на тлі первісних комунікативних інтенцій) ремо-тематичного структурування. Такі начебто цілком третьорядні і “супутні” смислові обертони можуть зрештою ставати вирішальними щодо розуміння, тлумачення, оцінювання самої цієї живої людської ситуативності... Адже саме така багатшаровість та полівалентність смислових констеляцій (їх відкритість до смислових “при-рощувань” та “на-рощувань” у “напрямі” щодо цілком різних – часто не пов’язаних у формально-логічний, ба, навіть, і в асоціативний спосіб смислових локусів) створює із певних смислових агломератів (глибинно залежних від особистісного досвіду та від особистісного смислового світу людини) ті “ворушкі пальці” емпатичного “намацування”-вчування когнітивного, психо-культурного, емоційного, смислового простору інтерперсональних спілкувальних актів, що без них абсолютно неможливі процеси розуміння, порозуміння, саморозуміння, чи то навіть “випереджувального” розуміння (антиципативно-пресупозитивного схоплювання також і того, про що ще навіть і не йшлося). Самі лише “готові” мислительні схеми (а також такі відносно регідні “утворення” як семантичні поля мови, психокультурні – етнічні також – стереотипи та фрейми сприймання) у цій щонайтоншій “ділянці” людського буття (ділянці розуміння-саморозуміння-тлумачення) є ще абсолютно недостатніми... Саме оці “ворушкі пальці” (полівалентних та гетероморфних смислових констеляцій) дають нам можливість збагнути (“охопити” зусебіч) не тільки те, що мовлено, але й те, що не мовлено, – “намацати” смислові лакуни, намацати ті “відсутні ланки”, що власне від них може бути узалежнена уся смислова гра... Латентні образно-смислові поміжпростори спілкувальних актів (на умовних “межах”-порогах повсякчасної інтерференції, дифузії та взаємодії гетерогенних смислових

утворень, що за ними “залягає” неоднорідний досвід та різні соціорольові позиції, і врешті-решт різна життєва доля та різна вдача окремих індивідів) вже самими своїми (часто – сублімінальними) слідами-наслідками цієї “зустрічної” дії можуть налаштувати (вже на позасвідомому рівні) наше бачення-розуміння-тлумачення на напружений (етично і духовно напружений також) пошук (і само-пошук!) якихось наших нових візій, нових опіній, нових ракурсів бачення-інтерпретації, ба, навіть, і нових “мірок” оцінювання-потрактування... Без такого відносно вільного смислоруху не був би можливим будь-який внутрішній динамізм суб’єкта і сама креативність нашого думання, яка власне і забезпечує такий динамізм суб’єкта... Суб’єкта, який не є лише “машиною” кодування-декодування та використання інформації та звичайного послуговування інфопотоками. Мені здається (я впевнений!), що саме такий смислολогічний підхід (підхід, що далекий від будь-якого редукціонізму, як, зрештою, і від сцієнтистської самовпевненості щодо пізнання усіх глибинних “причин” і “закономірностей”) гуманізує також і розуміння та інтерпретацію того, що можна вважати (принаймні поки що) слухним у фройдизмі (величезна роля лібідозних енергій, роля розмаїтих первинних травм та так званих симптомів, роля механізмів проєкції, раціоналізації, притлумлювання-витіснення, сублімації тощо). Сучасний психоаналіз (навіть у таких догматично-ортодоксальних своїх виявах, як Ж. Лакан та С. Жижек) теж може дати ключ (чи то, власне, ключі) до розуміння того, що людина, яко цілісна біопсихічно-сміслова істота навіть і первинні свої (засадничо інстинктивноїдні та підсвідомі спонукання) трансформує, преображає, транспонує у щонайскладнішу сферу смислоруху та гри смислів (але це, зрештою, вже окреме питання)<sup>62</sup>... Адже біопсихічні імпульси можуть бути навіть і напряду пов’язані зі сферою культурних смислів (як-от, скажімо, сублімативні пульсації у музиці, чи в ритмомелодиці самого процесу віршування...). Багатошаровість людської думки (що в ній пере-пере-лунують, перегукуються-діалогізують, “зударяються”-сперечаються та “стягуються” у пасма розмаїті смисли та ті “павутинки”-реляції смислів, що власне і роблять смисли смис-

лонаповненими та оновленими у смислових своїх планах саме в цих розмаїтих – щоразу інших – пучках смислових реляцій) є необхідною передумовою відкритості нашого думання та нашого сприймання-реагування до все нових і нових діалогічних їх модифікацій. Навіть, якщо це і внутрішній наш діалогізм із текстом літературного, філософського чи то публіцистичного твору, чи то, скажімо, якогось культурологічного есею (а сьогодні навіть і культурні студії щораз частіше схиляються до есеїстики, – можливо саме тому, що вона створює той ширший діяпозон смислових ігор, який дає нам можливість зробити смислоріччя “пальці” нащупування смислової текстури культурних текстів більш “чуйними” до політопічності та рухливої багатшаровості кожного культурного тексту). Адже діалогічне “сперечання” (чи то ледь відчутне смислове взаємовібування) тих смислообразів, що генерує автор тексту (архітектор-дизайнер, композитор, художник, літератор...) вже у текстурі самого твору стимулюють відтак новий наш діалогізм (а отже, і нові наші смислові ігри), – за “правилами” втягування нашої уяви в образно-смислові поміж-простори тексту та до-фантазування-до-уявлювання нами недочутого, не-докінця-вчитаного... Чи то навіть і замовчаного, бо й замовчане – внутрішньо діалогічне теж! Недомовлене і замовчуване є діалогічним саме тому, що залишає провокативну смислову лакуну для “випадання” у цю лакуну нашої імажинативної активності, – тієї імажинації, яка “спотикається” (і починає “вовтузитися” в якімось новім локусі сенсоутворювання...). Наша імажинація, наша інтенція дофантазування спотикається радше не за “камінчики” виразно виявлених (експлікованих) смислів, а зашпортується якось зненацька (навіть для нас самих) за “пропущені ланки” у смисловій тканині твору... Сам внутрішній драматизм, сама етична та смислова напруга такого “затаєного” автором (невербалізованого, неозовнішненого, “викроеного” із очікуваного реципієнтом) можуть бути ще гострішими, ще експресивнішими, аніж лінійно-послідовна (синтагматична) вербалізація якихось фактуально-подієвих (корелативних із очевидними реаліями та денотатами) смислів... Отож і сама смислова сіль літературного та публіцистичного тексту (а –



особливо – тексту поетичного) залягає у смислових “пастках” (пастках для нашої уяви та доуявлювання, яке, властиво, і є тим креативним-співкреативним актом, який приємно збуджує-“оживляє” читача). Пастках недовисловлюваного, чи то навіть і засадничо містично-“безглагольного” та ліричного невимовно-щемкого... Саме лабільність смисло-натяків (що їх і наслідком, і передумовою є вже не раз заакцентована тут багатопшаровість мислі) дає можливість припроваджувати вибірккову увагу та продуктивне уявлювання (яко процес) реципієнта до тих смислових “отворів” (смислових мінус-просторів) та смислових “провалювань” тексту, а відтак і “зосереджуватися” (наче металеві ошурки уздовж силових ліній магніту) довкола цих неомовлених, неомовлюваних і невимовних “пропущених ланок”, аби втягувати саме глибинне єство реципієнта у ці “пропущені” ланки, – провокувати його (реципієнта) до “вкладання” у ці ланки деякі часточки свого внутрішнього досвіду, що його дійсним підложжям є особистісний світ смислів... Саме така лабільність смислів (їх ідіо-продуктивна множинність та їх безмір – теж сенсогенерувальної – комбінаторики власне на особистісному рівні кожного окремішнього індивіда), а не, скажімо гадана “гнучкість” мистецьких конвенцій чи то, скажімо, достатня “пластичність” епістем та самої парадигматики наукового мислення здатна випродуковувати нові стилі (і когнітивні стилі думання також); нові символні та образні системи; нові напрями думки; нові концепти; чи то, зрештою, і ту нову картину світу, що з нею присутньо змінюється і сам менталітет... Йдеться зокрема про такі концепти, що стають справді новими концептами не тільки в контексті цілком нових доктрин, а в лоні безнастанного пере-пере-осмислювання та пере-перетлумачування попередніх підходів, попередніх світоглядних візій та уже випробуваних (протягом тривалого часу) когнітивних схем... Тому людина є не лише істотою, що просто “підвішана” до павутини смислів; але й також (а, можливо, й насамперед) істотою, яка сама “снує” своє щонайближче довкілля (цебто певний ментальний образ цього довкілля та певний відносно сталий “набір” власних реакцій на події та вчинки, що кояться в цьому довкіллі, – саме у той спосіб, як вони “вибу-

довуються” в особовому досвіді залучености та в особистісних образах-уявлюваннях-потрактюваннях цих учинків, дій та подій...). Ця особистісно-індивідуальна смислова “павутина” (павутина, що повсякчас снується особою в самому перебігові її – особи – життєдіяльности-життєтворення-спілкування) мовби “накладається” на те “загальніше” (групові стереотипи, групові атит’юди, групова картина світу, групові опінії, суспільна семі-осфера, групова конвенціоналізованість поведінки тощо) смислове павутиння, яке уже провисає понад світом речей і так званих “фактів”<sup>63</sup>... Між іншим якраз сенсологічне бачення самої людської поведінки не залишає місця для пласких детерміністських схем у пояснюванні зумовлености людських вчинків та дій. Зумовлювання (conditioning) – дія людських обставин та життєвих ситуацій не є причиновою і навіть не стимульною (відповідно до формули стимул-реакція). Ця зумовленість завжди неминуче є сенсологічною. Вона є такою саме тому, що так звані обставини є власне тими обставинами, які наділені – наділені саме людьми, що взаємодіють (а – значною мірою – також у сфері попереднього групового психокультурного досвіду тієї спільноти – чи то спільнот – людей) цілком конкретним смислом (поєднаннями смислів). Обставинами та умовами є все те, що діє на нас (почасти навіть ще до того, як склалася та життєва ситуативність, що її розглядають саме в аспекті зумовлювання поведінки людини), як, по-перше, певне уявлення про ці обставини (їх ментальний образ), а, по-друге, яко складне дійсне переживання цих обставин та своєї залучености у них. І одне, і друге є вже не лише “голими” обставинами, що детермінують поведінкові акти та вчинки людей, а вже тими констеляціями смислів (і смислоносних конструктів свідомости також), що діють уже не як так звані “зовнішні чинники”, а як інтегральна складова внутрішніх спонукань та людських мотивів...<sup>64</sup> Ось чому вже на рівні ситуативного (обставинного) зумовлювання залягають уже деякі смислові конфігурації, – деякі “комбінування” тих смислів, які вже імпліковані у саму живу ситуативність. Тому смисли не просто опосередковують ланцюг стимул-реакція-стимул, а містяться (чи то явно, чи то імпліцитно) в самих стимулах та тих різних обставинах, що їм

безпосередньо передують та їх супроводжують. Саме у цьому, як я вважаю, слабке місце скіннерівського бігевіоризму: він – кавзальний. Він ігнорує подвійну зумовленість (взаємну зумовленість) обставин та самого образу цих обставин (образу, що сприймається, як властиві обставини), яко певної складної взаємодії “готових” ментальних репрезентацій (фреймів, сценаріїв, епізодних моделей тощо) так званої типової (“повторюваної” – у межах певної спільноти людей, у межах певного локусу життєдіяльності, у соціопросторі певної субкультури, чи то етнолокального утворення тощо...) ситуативності – з одного боку, та реальних ситуацій міжособового (міжгрупового) контактування – з другого боку. Отож, сама ситуативність – це не лише “каркас” і “тип” тієї соціальної інтеракції, яка водночас є дискурсивною дією, але й той рух смислів і та гра смислів, що їх (тут-таки і одномоментно із цим) привносять живі комуніканти у своє контактування. Бо саме цей ситуативний смислорух і вибудовує в очах (в естві самих комунікантів) їх бачення ситуації (та завбачування її потенційного подальшого розгортання), яко завжди та неминуче їх потрактування ситуації. Цей момент конструювання-інтерпретації ситуативності (момент уділяння їй певних смислів) є постійним та необхідним етнокультурним виміром, етнокультурним компонентом безпосередньо самої ситуативності, що присутньо впливає на мотиваційну складову самої соціопсиходинаміки ситуації, самого її розгортання, – аж до – почасти – самих можливих її наслідків. До того ж, людина не просто мотивується смислами, – вона “на ходу” (в динамічному перебігові ситуацій) випрацьовує нові (часом цілком неповторні) агломерати смислів. Окремішні індивіди реагують на “схожі” ситуативні стимули не однаково (іноді присутньо різно) саме тому, що по-різному ці стимули “прочитують”, – проєктують на них неоднакові свої смислові коваріації... Тому і якісь певні “зміщення” у самих способах реагування суб’єкта (а це вже навіть один із вимірів його повсякденної поведінкової “стилістики”...) розпочинаються із пере-артикуляції смислів, із реконфігурації смислів, із девальоризації та вивітрювання одних смислів і висування на перший план якихось інших смислових (ціннісно-смислових) уявлень,

– надавання (пере-надавання) їм більшої реляційної значущості (“вагомості”, домінантності) більшої “продуктивності” (у плані залученості до подальших сенсогенерувальних процесів) та у “розрухуванні” якихось нових (оновлених та оновлювальних) контекстуально-ситуативних смислових ігор. Однак ці смислові ігри, яко іманентна властивість самого контактування людини зі світом мінливих обставин, зі світом Іншого та зі світом власного досвіду вельми швидко опинилися б під загрозою ентропії (під загрозою “розсіювання” смислоносності смислів, під загрозою втрати сенсо-спонукальної сили самого мотивування до пошуку сенсу, до пошуку розуміння, порозуміння, до намагання зрозуміти саме розуміння, до саморозуміння...); під загрозою хаотизації та пере-перемішування усіх цих “багатоповерхових” смислових шарів (шарів, які все ж мали певну свою архітектонічність і “тримали” і думку, і почуття, і вольові спонукування у певних “берегах” інтенційності, “спрямованості” та сенсонаповненості), якщо б не було есенціонально заданих Метаправил цієї Великої Гри... У людину були закладені Первісні Креативні імпульси богоподібності у саму людську здатність втілювання в творчих актах, у матеріялі, у знакових системах, у самій тканині поміжособових та інтергрупових стосунків, у самій схильності шукати Вищу Правду тих щонайширших герменевтичних горизонтів, де цілковито сходяться (стають Тотожними в метафізичному плані) Істина, Краса, Добро і Любов. Ось чому і можливе сенсоутворювання, яко сенсогенерувальна здатність Людського Єства (у відношеннях Людина–її Досвід; Людина–Людина; Людина–Бог), що можливі горизонти нашої сенсоутворювальної діяльності (елементарний фізичний труд – теж наскрізь сенсоутворювальний, рекреаційне “нічогонероблення” теж “просочене” сенсами, як і напружений пошук філософської мислі та високий злет релігійного почування...) врешті-решт можуть торкнутися цих високих смисло-дайних горизонтів Божої правди і Божої любови. Поза останніми і без останніх відбулося б неминуче згасання-розсіювання, “девальвування” сенсоутворювальної активності людей... Тому і глибинне Ядро Культури (яко мережі мереж смислів) засадничо (сказати б – онтологічно) збігається

із цим богоданним Горизонтом Сми́слів... Навіть і ті видатні мислителі, які не були прихильні до теологічних покликів та теологічних засновків (такі, скажімо, як Альбер Камю, чи то Мартін Гайдеггер) опосередковано (можливо, іноді й усупереч власним ключовим постулатам) таки вбачали ті зв'язки та відношення, котрі врешті-решт припроваджували людські творчі імпульси та їх "об'єктивацію" (в омовлюванні, у формотворенні, у матеріялі...) до Першоджерела самої здатності сенсоутворювання... Тому і в есеях про Гьольдерліна М. Гайдеггер ладен був навіть вбачати в поетичній творчості свого видатного співвітчизника "той слід, що припроваджує до божественного сліду"... Тому очевидно і А. Камю в трактаті "L'homme revolte" ("Людина-бунтівник") сліди сакральності вбачав навіть у такому жакливому її спотворенні (субституті, підміні), яко кваліфікований комуністичний світогляд... А. Камю також був вельми близький до розуміння того, що внутрішня потенція бунту індивіда (яко його трансгресія і самоподолання в ім'я себествердження у Свободі, у самостоянні та Гідності) іманентно властива самій людській Істоті... А я би сказав, – закладена в Людину Творцем, яко прагнення повернутися до богоданного Взірця Вищої Духовної Гідності бути (Бути) гідним в очах Божих, – удосконалитися (піднятися над нікчемністю свого вчорашнього і позавчорашнього стану), інтенційно унапрямуючись (чи то навіть "виламуючись" із дотеперішнього) до Горизонту Правди (Справедливості), Свободи і Гідності Людини... У засадничо-онтологічному своєму запитованні "Звідки співає спів?" М. Гайдеггер безсумнівно торкається насамперед (визнає він це експліцитно чи ні) метафізичних первнів Творчої Основи Світу.

Світ набуває сенсу лише в людині і через людину, оскільки це світ Божий, який був задуманий (і цей задум став первісно-вирішальним сенсогенерувальним метачинником), яко світ-для-людини. Це не той світ, у який просто вкинута людина... Це насамперед світ, що співмірний можливостям людини опанувати цей світ у смислах... Світ, що співмірний відкритості людини... Йдеться про те, що опанувати цей світ у смислах, – отже зуміти (мати здатність) запусити в суцільні (нерозділені, нерозсегментовані, тяглі) "потокі" світості цього світу "неводи" смислів.

Неводи “сплетені” й наділені певними “ланками” когнітивною нашою здатністю разом зі здатністю накопичувати досвід та реактуалізувати цей досвід, – також досвід чуттєвий, досвід емоційний, досвід інтуїтивного та душевно-духового вчування... Запустити ці неводи смислів у світ, аби виловити ними, витягти зі світу оту “золоту” рибину посутнього і сутнісного, потрібного і важливого, правдивого і справедливого, доброго і прекрасного, оформленого і сенсоносного... Ось чому сенсогенерувальна здатність людини (хоч і не цілком і не всеохопно) є здатністю людини не просто уділяти речам (подіям, діям, явищам) певних своїх розумінь, уявлень та імажинацій (вони і є – метафорично – “клітинками” отого невода!); але й також і “розпаковувати” ті метафізичні смисли, які “вкладені” у світовість світу, у саме невидиме (несхопне, таке, що випорскує із когнітивного простору думки) “тло” буттєвання речей, у саму буттєвісну Основу цього буттєвання... Це врешті-решт є нашою сенсо-осягальною здатністю “побачити” (угледіти внутрішнім духовим “зором”) у цьому світі Задум Божий щодо людини... Людини, яко божого співтворця світу смислів задля розуміння смислів світу... Задля подальшого продукування самого процесу Розуміння (Розуміння–Переживання), яко продовжування співтворчого боголюдського акту становлення людини у смислах – через смисли – до Смыслу... Задля того аби бути спроможним виявити у самій фактурі цього світу – його текстуру; а у самих обставинах життя нагадування Боже про Себе, ба навіть і Боже Післання до мене... Післання про Істину (саме там, де до Неї майже усі повернулись плечима, а облуда й омана стали масовими, стали “нормальними”, ба, навіть, і “унормованими”). Післання про Закон саме там, де множитья хаос, і розклад, і розпад саме через трохи чи не тотальне беззаконня, безпринципність і безвідповідальне оте “якось воно вже буде...” Післання про Благо саме там, де приховане зло, де лиходійство мімікрує подобу “блага”... Післання про Порядок, упорядкованість і ладотворення саме там, де наростають всіляка дезорганізація і безлад (і в самих думках та у самих стосунках людей також...). Адже усе це – і неправда, і беззаконня, і хаос (і хаос імморалізму та аморалізму також) і нелюбов поміж людьми мають своїми

повсякчасними передумовами саме нігілізм (нігілізм, що на його аналізі не раз змушені були спеціально зосереджуватися і згадані вже два філософи минулого століття – М. Гайдеггер та А. Камю). Адже європейський нігілізм, про який так багато розмірковували і Гайдеггер, і Камю (а сьогодні, то вже і нігілізм постсоветської духової пустелі, – насамперед у життєформах так званого “пофігізму”, декадентської зрезигнованости та психології босяцтва, – і духовного босяцтва у середовищі політичних, військових та бізнесових квазіеліт також) постає саме там, де смислові мережі “випали” (разом з їхніми носіями) із аксіологічних та пневмологічних своїх горизонтів... Саме там, де знехтувано, забуто, чи то просто брутално спалюжено духовні цінності та духові понадцінності, – там, де знехтувано духовне і духове покликання людини... Там, де “надламано” сам каркас і саму Вертикаль сенсоутворювання... Там, де політика замість того, аби бути лише допоміжним інструментом і засобом упорядкування та порядкування суспільних та глобальних стосунків стає лише машиною для збагачування та лобювання егоцентричних інтересів (хай навіть і групових)... У тім числі і “інтересів самовинищування” та безмежного володарювання нових кратократів<sup>65</sup>, що прагнуть влади заради самої влади (задля наркотизуючої дії самого процесу орудування Іншими, а ще..., – а ще знову ж таки задля примножування власних рахунків у банках...).

І політичні сьогочасні дискурси і різноманітні “партійні” субдискурси (та той тезаврус смислів, що виношується та формується у їх лоні) претендують на те, аби стати домінантними дискурсами у суспільстві. У суспільстві, що справді уже починає жити у цілком ненормальних (соціопатичних, зовсім не недоцивілізованих, не-культурних) циклах “від-виборів-до-виборів”, наче уже не існує жодних інших ґрунтовних націокультурних проблем, цивілізаційних проблем та просто питань повсякденного нашого життєтворення і повсякденних людських стосунків, які би і мали бути самим ядром нашого суспільного буття). Буття, що і у фокусі уваги та зацікавлености самих політиків мало би мати на першому плані свій людинометричний вимір. І знову ж таки, – усе це, а внаслідок цього і ті смисли і ті ущербні

констеляції смислів (політичних конструктів, PR-симулякрів, квазіідеологічних фантазмів і просто всілякої довколаполітичної “чорнухи” та шарпанини...) стає сьогодні лише наслідком зради цінностей та понадцінностей... Наслідком примітивної (цілком недостойної самої богоподібності Людини) редукції сенсоутворювальних (сенсовідтворювальних) процесів лише до горизонтальної площини із дня-на-день всього отого борсання (чи хай навіть і від-виборів-до-виборів-борсання). Борсання, яке саме тому борсання, що його смисли явно завужені, пласкі й плиткі... Саме тому, що смисли ці “сформульовані” (чи то радше спонтанно укшталтовані) цілком безвідносно до суспільно-духовних цілей та цінностей... Цілком безвідносно до якоїсь аксіологічної вертикалі... Цілком безвідносно до самого Вищого Покликання і людини, і народу... Саме тому, між іншим, і запропоновані мною тут – у цій книжці – пролегомени до сенсології, яко до нової субдисципліни (субдисципліни, властиво, – трансдисциплінарної) і, як я переконаний, – важливого ключа та самої епістемної основи до нової теорії культури та до культурознавства загалом (а також – певною мірою – і до нової філософської антропології) мають бути обов’язково реінтегрованими із аксіологією (із аксіологічним баченням суспільства, культуротворення та людини). А це нове сенсо-аксіологічне бачення мало би бути врешті-решт реінтегрованим із пневматологією. Цебто із особливою візією розуміння самого розуміння та осягання глибинного сенсу самого сенсоутворювання у перспективі так званих крайніх смислів і крайніх цінностей, – у перспективі духово-спіритуального. Зрештою і сама аксіологія, яко така втрачає свою метафізичну “підпору” безвідносно до згаданих Крайніх духових смислів і Крайніх понадцінностей... Ці три взаємопов’язані аспекти (сенсологічний – аксіологічний – пневматологічний) не варта розглядати ієрархійно, а властиво лише, яко холістичну всеєдність і взаємопроникність боголюдського духового опанування світу (до цього я ще спеціально звернуся у другій частині – у другому томі – цієї праці – насамперед у двох розділах: “Смисли поезії” та “Смисли релігії”).

Духове, творче (у творчій праці та співпраці) самоутвердження особи, як це показав був знаний філософ і богослов



Павль Тілліх є людським способом подолання тієї екзистенційної тривоги (тривоги яко засадничо-онтичної ситуації самої людини, а не такої, що зумовлена обставинами життєвої долі та перебігом ситуативності самого життя особи), – є способом протистояння небуттю. Є способом подолання тих моментів небуття (хоча і саме небуття теж врешті-решт охоплюється буттям), які власне і є метафізичним джерелом нашої тривоги, – екзистенційного (не зумовленого емпіричною фактуальністю самого життя) страху.

Отож властивий самому людському еству більш чи то менш напружений пошук сенсожиттєвих орієнтирів, як той негентропійний наш внутрішній духовий ресурс, що може допомогти мені протистояти і протидіяти руйнівній хаотизації мого духу (хаотизації його чинниками, що “підживлюються” небуттям), є властиво тим динамічним фактором осьового сенсоутворювання – чинником пошуку крайніх смислів – що зумовлений врешті-решт метафізичною притаманністю глибинної діалектики буття та небуття всередині самого буття.

На рівні дійсного життєтворення особи намагання поставити себе у якусь більш виразну та більш визначену систему сенсожиттєвих координат (визначитися у цілях, цінностях, спрямуваннях) певною мірою зумовлене тотальною невизначеністю усіх життєвих процесів, які не є процесами кавзально-детерміністськими. Визначальні сили нашого існування неможливо втиснути у звичну логіку раціональних пояснень. Натомість смисл (який є порівняно могутнішим і глибшим аніж *ratio* і містить це *ratio* яко тільки один із моментів категоризації та концептуації світобачення) здатен внутрішньо подолати оту випадковість нашої вкинутости у якийсь випадковий відрізок життя, у якісь випадкові життєві обставини, у випадкову “траєкторію” нашого буттявання у світі із врешті-решт випадковими (не завбачуваними жодною логікою та жодним раціональним дискурсом) *turning points* нашого самостановлення у взаємодії із обставинами життя. Тому і особистісно-людське сенсопокладання є таким способом “оселити” наші розмисли та наші інтенції (і загалом сам потік нашої свідомости разом із суцільним потоком наших переживань) та “оселити” саме наше внутрішнє Я (із

властивими його базовими смислами) посеред “стін” та “огорож” певного “периметру” психо-духової безпеки, аби подолати загрози (протидіяти) загрозам духовної (і зокрема соціокультурної) “безпритульності” нашого єства. Це зовсім не означає просто “вмонтувати” себе у певну соціокультурну ланку (у відносно усталених мережах певних людських стосунків, – наприклад, у якімсь молодіжнім субкультурнім утворенні, у якійсь церковній громаді, у партійній організації, у клубі, у колі приятелів тощо). Це значить насамперед позиціонувати себе не лише щодо Іншого (Інших)<sup>66</sup>, але і щодо самого себе, – щодо власного горизонту цілей, цінностей і сподівань. Загроза духової “бездомности”, загроза безпритульності духу (внаслідок катастрофічного браку сенсожиттєвих смислів і відповідної внутрішньої порожнечі), – саме тут і з’являється та життєва тривога, що стимулює людину припроваджувати своє єство до виразнішої самоокреслености смислового ядра, до віднаходження тривкішого локусу смислів всередині самого себе. Зрозуміло, – ця духовна оселя може бути порожня. І це ще одна проблемна ситуація. Духова ситуація, коли окреслені цілі й усвідомлюваними є цінності, але бракує духових потенцій, аби дієво опанувати цей простір цілей та цінностей. Аби покормовуватися ними та мотивуватися ними в самому своєму житті. Внутрішня порожнеча, як відчуття безсенсовности, є станом відлучености (незалучености) у процесі душевно-духового напруження, – напруження, що має присутнім своїм виміром живу креативність. Креативність, що розширює світ “Я”. Креативність, що розширює свідомість. Така креативна залученість може також розгортатися і яко більш або менш опосередковувана співтворчість. Коли, приміром, людина захоплено читає якусь справді вартісну книжку, не лише відкриваючи для самої себе у цій книжці якісь нові смислові пласти, але й, вбудовуючи у смисловий світ книги якісь власні смислові конфігурації і осягаючи нові стани сенсонаповнености та внутрішньої духової цілісности... Зауважу, що і сам пошук цілісности (усвідомлювано чи позасвідомо) є для особи не лише інтенційним, але й сенсожиттєвим і сенсогенерувальним.<sup>67</sup>

Про духовне самоутвердження, яко подолання тривоги порожнечі вельми проникливо розмірковував був Павль Тіллх, коли

писав був про таке самоподолання (подолання тривоги) через сенсонаповнювання та творче “перебування” всередині смислових світів. Ось трохи довший уривок із цих його міркувань. “Духовне самоутвердження здійснюється тоді, коли людина творчо живе в різних сферах смислу. Слово творчо означає тут... життя у безпосередній дії і протидії стосовно понять культури. Для того, щоб займатися духовною творчістю, не обов’язково бути “творцем” – художником, ученим чи державним діячем; необхідно володіти здібністю для осмисленої співучасті в їх творіннях... Той, що творчо живе всередині смислів, утверджує себе як учасника цих смислів. Він утверджує себе як такого, що творчо сприймає і перетворює реальність. Він любить себе тому, що бере участь у духовному житті і любить його смисл. Він любить його тому, що це – суть його власного виконання і вона актуалізується в ньому. Вчений любить також істину, яку він відкриває, і себе самого тою мірою, якою він її відкриває. Він спирається на зміст власного відкриття. Саме це людина може назвати “духовним самоутвердженням”.<sup>68</sup> Бути – не означає (не означає лише) обирати, як це вважав, скажімо, Сартр. Бути – це бути залученим до сенсоутворювання, покермовуватися у своїм житті смислами, – бачити цілі, посідати очікування і бути спонукованим до чину в “категоріях” смислів (Я навмисно беру тут слово “категорія” у лапки, оскільки смисли – нагадую – пов’язані далеко не лише із логікою, когніцією та категоризацію, але й із життєвими, екзистенційними та конкретно-ситуативними переживаннями та тією діяльністю евалюації, що почасти прихована (недоусвідомлювана) і для самої особи, яка щось поціновує та поціновуване обстоє при цьому далеко не завжди спираючись на яесь “раціональне” обґрунтування).

Сенсологічна здатність людини, як її фундаментальна (глибинно-буттєвісна, онтична та онтологічна) прикмета є здатністю надавати світовому довкіллю (і своєму життєвому довкіллю також, – з його діями та подіями, з його етосом, який теж є лише проєкцією на площину світовідчування дійсних стосунків, настроїв, опіній та диспозицій людей у цьому довкіллі), із речами цього довкілля, із властивими йому (цьому довкіллю) способами, модусами та локусами структурно-функціональної організації соціокультурного – чи просто бодай почасти “окуль-

туреного” – простору життєдіяльності, із дійсними дійовцями цього життєдіяльнісного простору тощо – не просто номінативних значень, не просто означувань, на кшталт етикеток, а певного життєдіяльнісного й особистісного (як, зрештою, також і групового) сенсу. Йдеться власне про такого ґатунку сенси, які завжди містять момент переживання-потракування відповідної данности (данности, яка ніколи не буває лише суб’єктивною, або тільки об’єктною, але завжди є данністю інтенційною, – завжди “вписаною” у наміри, у спрямованість самого ества, у хотіння людини. Йдеться тут також про такого ґатунку сенси, що ситуативно (саме у ситуативних контекстах!) “зринають”, яко конкретно-ситуативне реагування на відповідні данності, – на Іншого, на Інших також. Зокрема в аспекті їх тут-і-тепер прагмозначущости та відносної значущости аксіологічної. Зацікавлене (завжди інтерпретативно-оцінкове та поціновувальне, завжди в інтегральному зв’язкові з внутрішніми спонуваннями та інтересами, зі запитамі, потребами, із очікуваннями, зі сподіваннями, зі звичними модусами переживання діалогічних зустрічей зі світом тощо) людське світовідношення (яко відношення не лише раціональне, але й відношення сенсологічне, сенсоутворювальне) безумовно пов’язане з фундаментальною властивістю людини, як істоти інтенціональної... Яко істоти, що завжди спрямована-на та спрямована-до... Яко істоти, що завжди посідає якісь хотіння і наміри, очікування і сподівання... Істоти, що не може просто фіксувати так звані “об’єктивні факти”, але спроможна лише виокремлювати-викроювати їх (за допомогою уже “готових” отих “лекал” та “мірок” свідомости, відносно устійнених уже внутрішніх аспірацій та предиспозицій тощо), а відтак линути лише до того, що виокремлене у таким виокремлюванні, що вибудуване в уяві, що вписане в ту картину світу, яка вельми приблизно “окреслює” тільки деякі виміри та реляції світу, який “поза нами” та світу нашого світовідношення і нехтує (просто “недобачає” безлічі інших вимірів). Тут я ладен цілковито солідаризуватися з одним із п’яти постулатів гуманістичної (або ж так званої “третьої” психології), що має людину справді за істоту інтенційну. Отож і смислова артикуляція тих або інших аспектів дійсности (вже “від самого початку” –

від самого моменту рецепції, яка водночас є засадничо інтерпретативною когніцією, бо протлумачує “факти”, наче перепускаючи їх крізь “фільтри” устійнених інтерпретативних моделей); а також і сама пунктуація подій та самі способи виокремлювання-конструювання так званих фактів відбувається завжди лише у певних (тих або тих залежно від життєвої ситуації та залежно від самих реципієнтів-інтерпретаторів) горизонтах намірів, сподівань, горизонтах очікувань та диспозицій; горизонтах ціннісних орієнтацій<sup>69</sup> та тих соціонормативних прескрипцій (і жорстких табу також), що завжди “накидувані” нам нашою соціонормативною культурою та самою конвенціоналізованістю нашого реагування та поведінки. Ми не бачимо світ крізь “решітки” і “ланки” смислів... Ці ланки смислів і решітки смислів, які ми “проєкуємо” на подієвість, на речевість, на фактуальність, на Іншого (Інших), на вчинки людей, – це і є наш світ... Світ – наголошую – не раціональних значень та кореференційних відношень, а світ пережитих смислів і протлумачених смислів, світ інскрибованих смислів. Не “віддзеркалений” світ, а світ, що зітканий зі смислових ниток у сфері нашого особово-групового досвіду. Це той специфічно людський світ інтенціонально розгорнутих смислів, у якому самі акти нашої інтенціональності є не лише нашою внутрішньою спрямованістю на інтенціональні предмети... Сам акт інтенціональності – це одномоментне розпредметнювання інтенціональних предметів, що існують для нас лише як інтенційно-дані-нам (наділювані смислами саме в інтенціональних актах), а не яко речі-поза-нами; яко речі так званого довкілля... Бо й саме так зване довкілля (наше оточення) є насамперед середовищем інтенційного контактування (зустрічі-зіштовхування-інтерференції смислів разом із носіями та агентами дійсних діалогічних актів) і жодна соціальна взаємодія (міжособова, інтергрупова тощо, ба, навіть, і вияви соціальної розбалансованості та дисфункцій) просто неможливі поза середовищем, яко інтенційно-смисловим полем, яко життєвим середовищем (а не просто абстрактним соціумом, абстрактним соціальним простором), де кубляться, “рояться”, вирують (чи врешті-решт просто “випадають” із обігу) розмаїті смисли та їх пере-пере-

тлумачування та поєднання у невидимі пасма й “вузли”... У тонкій смисловій архітектоніці нашої картини світу (разом з нашим світовідчуванням, на що впливає також і наша вітальна структура та наша настроєвість<sup>70</sup>) сенсоутворювання (яко проєкцію нашого світорозуміння та світовідчування на наш повсякчасний діалог зі світом, на нашу взаємодію зі світом, де самі наші смисли стають часточкою світовости світу та речовости речей) варта було б уподібнити радше не смисловій “решітці” (як це – щодо “категоризації” та лінгвізації світу – я робив був вище)... Це варта було б уподібнити радше своєрідному “фокусуванню” складної (“багатоярусної”) сітки відношень-реляцій щоразу рекомбіновуваних “складових” нашого досвіду (досвіду відчуттєво-чуттєво-ментально-інтерпретативного<sup>71</sup>) в умовних “точках” “сходжування”-“перегукування”, конвергенції, коваріювання, чи то “дисонування”-альтернації смислів, їх метонімізації-метафоризації, їх бриколажування, їх символічних “зсувів”, їх взаємного “детонування”, їх врешті-решт гри (зокрема на рівні складних інтертекстуальних та ситуативних інтерплеїв...<sup>72</sup> До того ж, сама гра смислів є не лише сенсоносною, але й сенсогенерувальною. Тому щодо так званого “вільного плавання” сем (як так званих щонайдрібніших одиниць змісту) я можу погодитися із Роланом Бартом тільки частково. Вже навіть спіраючись лише на постульований мною ще у 1-му розділі цієї книги холістичний підхід (підхід, що враховує авторепродуктивні та самоорганізувальні – засадничо системні та синергійні – прикмети будь-яких відносно цілісних процесів) мушу сказати, що субстантивістські погляди на одиниці змісту дуже спрощують засадничу внутрішню “зрошеність”-континуальність смислових полів, які є насамперед полями відношень (реляцій), а не полями окремих складових, окремих елементів, окремих значенневих одиниць. Продуктивним у погляді Р. Барта на семи, що “плавають” (як, зрештою, і в багатьох схожих міркуваннях Славоя Жижека, чи навіть і пізнього Мішеля Фуко) є те, що на рівні нашого менталітету (а смисли актуально існують лише яко ментальні смисли, що повсякчас “вмонтовуються” у живу мінливу ситуативність і “виволікаються” з неї) значенневі аспекти (а це актуально – повторюю – аспекти нашої думки разом

із розмаїтими спонуканнями-хотіннями-переживаннями-знаннями тощо) є не лише лабільними, а й повсякчас урухомлюваними (аж до своєї цілковитої супротивності) у розмаїтих (часто – вельми химерних) “траєкторіях” отих “потоків свідомости”, потоків реакцій-переживань, інтенцій, намірів, очікувань, прагнень і пожадань... При цьому роля “підводних течій” – отих умовно кажучи, як це співають у відомій поп-пісні, прихованих “...behind blue eyes...” смислових шарів може бути куди більш значущою в акціонально-поведінкових планах, аніж смислів виразно усвідомлюваних, смислів фіксованих у полі рефлексії, смислів експліцитних (чи то майже явних і виявлених, смислів недвозначно вербалізованих)... Ось воно це – безперечно і нині варте уваги – міркування Р. Барта. “Створюється враження, – каже Р. Барт, – що семи зовсім вільно собі плавають, скупчуючись у певні галактики, утворені дрібненькими, і тому зовсім невпорядкованими одиницями інформації, розповідна техніка імпресіоністична: за її допомогою означник роздрібнюється на частинки вербальної матерії, тільки сплавившись воєдино: ці частинки породжують смисл”.<sup>73</sup> Я б додав: не копуляція, не поєднання частинок-сем (сем, що вербалізуються у словесній “матерії”) генерує-витворює смисл, а сам спосіб зв’язку, спосіб поєднання вербально репрезентованих “одиниць інформації” (також і те, як, в який спосіб здійснюються ці відношення-поєднання самою живою ситуативністю слововживання та самими особами комунікантів-контактувальників<sup>74</sup>) генерує певні пасма смислів та візерунки їх взаємної гри. Ось чому “ті самі смисли” (з огляду на різні особи<sup>75</sup> окремих комунікантів, різний їх лінгвокультурний досвід, різні їх фонові знання та неоднаковий попередній досвід самого процесу комунікування) ніколи не бувають “тими самими смислами”. До того ж, у різних смислових конфігураціях (а вони – завжди різні) смисли не бувають відокремленими “крапковими” часточками (як, скажімо, зірки у видимих озброєним оком сузір’ях) а, радше, взаємонаповнюваними та взаємодоповнюваними складними смисловими “вібруваннями”... Ледве чи вдалою є метафора щодо сем, яко, мовляв, дрібних одиниць інформації, що наче, яко “порошинки” скупчуються у галактики значень.

Для нас важливо тут насамперед те, що ж власне скупчує смисли докупи, які, очевидно, ніколи не “доплюсовуються” в адитивний спосіб на кшталт ланок вервечки... І кардинальне питання тут: що ж властиво надає смисловим конфігураціям їх конфігуративності?<sup>76</sup> Адже самі конфігурації сем (яко певні системи насамперед реляції елементарних розрізнявальних ознак, зокрема бінарного плану) властиво і перетворюють віртуальні семи (яко можливу – парадигмально багатопланову – сукупність диференціювальних і “розпізнавальних” прикмет) на семи реальні (семи, що актуалізують себе лише у конкретно-ситуативних і конкретно-контекстуальних смислах та через смисли). Самі семи (навіть й екстравербальні, – наприклад, у мові усмішок, у мові одягу, в акціональній кодї якоїсь ритуальної дії тощо) не просто стають “підставою” (підґрунтям) чи то матеріалом до сенсоутворювання, як і не “зберігаються” вони лише у тезаврусі відносно замкненої в собі логосфери. Вони (щонайелементарніші семи) тому лише і властиві глибинному людському єству (зокрема на рівні того, що Клод Леві-Строс називав був “позасвідомими когнітивними структурами”), що функційно нерозривно пов’язані (пов’язані обоюдно) зі самими живими (цебто всередині самого комунікативного середовища) процесами повсякденно-ситуативного сенсоутворювання-сенсовідтворювання. У контексті цього останнього навіть і певно конструйована ситуативність може сприйматися (діяти, впливати), яко смислоносний життєвий “жест” того, хто “провокує” чи то навмисно створює певним чином структуровану ситуативність. Самі семи посідають свою сенсоутворювальну силу лише в життєвих контекстах (навіть якщо це, наприклад, цілковито “атомізований” – начебто “відізолюваний” – контекст особистісної інтроспекції та самотлумачення подумки якогось окремішнього індивіда<sup>77</sup>). Згадаймо також зрештою мій (сподіваюся, що також і наш – укупі із Читачем) засадничий мета-теоретичний постулат щодо примату відношення (реляції) над складовою (чи то елементом) будь-якої складнодинамічної системи (субсистеми), чи то відносно цілісної мережі (системи мереж), що ними власне і є зокрема складні системи контактування-комунікування (онтично тотожні соціокультурним



системам). Нагадаю, що властивості певної відносно цілісної структури (мережі) не дорівнюють сукупності властивостей так званих її “складових”. Радше навпаки. Певні елементи системи “здійснюються” (набувають свого дійсного буття), яко виокремлювані “складові” та нарощують свої властивості (властивості, що не є саме їхніми есенціональними прикметами) лише через способи свого входження у відповідні мережі чи підсистеми. Насамперед способи зв'язку (способи пов'язаності, “місце” поміж пасмами та “вузликami” “чистих” взаємовідношень) наче “делегують” складовим (та коваріативним локусам певного “гнізда” чи то субполя так званих складових) їх системні (мереживні) прикмети, властивості, розрізнявальні ознаки, ба, навіть, і саму субстанціональність їх буття (функціонування) яко таких. Тому власне одна із проблем сенсології, яко нової трансдисциплінарної дисципліни, є не лише проблема дослідження взаємодії смислів (ширше – їх руху, їх гри); але і дослідження тих мереживних (системних, певною мірою навіть і синергійних) способів смислового коваріювання, що й власне надає смислам і їх відносну визначеність (дієвість, здатність функціонувати та впливати, – навіть, якщо це смисли латентні) у самім життєвім (соціокультурнім, спілкувальньо-інтерпретативнім) середовищі та у самих процесах повсякденного життєтворення (життєдіяльності) окремих індивідів.<sup>78</sup> Саме зміна “місця” (польового й функційного локусу) якимось елементом в системі (підсистемі) спілкувальних мереж<sup>79</sup>, у різновидах, у мотиваційних механізмах, в екстероформах людського життєтворення (життєтворення, що, як я вважаю, цілковито збігається із дійсною соціодинамікою культури, яка урухомлюється та актуалізується лише через життя дійсних індивідів) не лише просто ресигніфікує цей елемент, але й може кардинально змінювати його сенсоповненість, – саме завдяки таким локальним, чи то підсистемним) “зрушенням” у структурі та характері цих внутрішньосистемних відношень. З другого ж боку, усе це “внутрішньомереживне” (із погляду способів коваріювання відносно устійнених смислових відношень у дійсних комунікативних актах) та конкретно-ситуативне й особистісне (динаміка живого перебігу спілкувальних актів, хоч і має у собі

багато випадкового, але й значною мірою залежить – нагадує – від особи–осіб–самих комунікантів) безперечно зазнає потужного впливу засадничо-універсальних (буттєвісних) людських потреб. Творити (творити самого себе також), у творенні (та через творення) бути спрямованим до свободи; мати глибинну потребу у вільній творчій аффіліації з Іншими, прагнути справжності (автентичності) буття, бути наявним для самого себе (тобто водночас мати нагоду та здатність дистанціюватися від самого себе і виходити поза межі тут-і-тепер – долати до-теперішність та обмеженість власного Я і трансцендентувати, – аж до віднаходжування свого сутнісного у божественному, – усе це та чимало інших дійсно універсальних (трансіндивідуальних) речей дають можливість мені (тобі) водночас долати випадковість у випадковім “зіштовхуванні” та випадковій грі смислів, що зумовлена не лише випадковістю самих життєво-темпоральних “відтинків” та із-дня-на-день “траєкторій” окремих людських життів, але й випадковістю величезної маси (навіть і циклічно начебто “повторюваних” і так званих “характерних”) ситуацій, прояснюючи цю “темну” ситуативність (ба, навіть, і “абсурдність” та броунівський рух ситуативностей і випадкову несподівану потужність цілковито начебто “периферійних” та “третьорядних” життєвих флуктуацій) рівним сьйвом крайніх (універсальних) смислів...

1. Засаднича неможливість повного та вичерпного розуміння й саморозуміння людини (у межах позитивних наук) пов’язана з тим, що позитивна наука, яка може мати справу лише з об’єктами, не спроможна до кінця, як це показав ще К. Ясперс, цілковито об’єктивувати усю людину (зокрема її метафізичні та екзистенційні глибини). Однак саме це, як я вважаю, і стимулює людську спрагу саморозуміння. Універсальна наука окреслює усю реальність яко об’єкт. Натомість людина, яко єдина істота, що здатна трансцендентувати (не лише виходити поза межі безпосередньо даного, змінювати саму себе, але й “зазирати” у те, що Е. Кант називає ноуменальним) водночас означає і те, що сама людина є завжди чимось більшим аніж те, що вона розуміє. Позитивна наука у своїм заглиблюванні в сутність людини (об’єктивуючи ті або ті виміри людини та аспекти людської життєдіяльності) має безсумнівно деякі свої рації і дуже значні здобутки. Однак абсурдно було б думати, як на цьому слушно акцентує

К. Ясперс, що людина здатна об'єктивувати себе повністю. Зокрема, як я це спробую показати далі, не можуть бути цілковито об'єктивованими і "схопленими" в категоріях науки (чи то, скажімо, і філософії) смисли людини і сам живий процес сенсоутворювання, оскільки усі смисли (а також деякі коваріації та констеляції смислів, які власне й окреслюють усю самотність, усю ідіоіндивідуальність окремих культур, чи то навіть і субкультур та сублокальних культур) актуально розгортаються лише як особистісні смисли та конкретно-ситуативні смисли. Цебо завжди мають той мінливий та пливкий компонент (пов'язаний з особистісним досвідом, з екзистенційним досвідом, з особистісним досвідом вибору та ідіоіндивідуального переживання свободи/несвободи тощо). Те, що можливості однієї окремішньої людини ніколи не збігаються із можливостями іншої (зокрема можливостями самоздійснення у тому чи тому виборі), а моє ставлення до самого себе ніколи не тотожне твоєму ставленню) теж, як я вважаю, може бути співвіднесене з ідіоіндивідуальними смисловими світами. Для самої себе кожна окремішня особа, як це переконливо показав екзистенціалізм, є тайною (а безпосереднє переживання тайни, яко містерійності самого буття – це теж сенсоутворювальний чинник!). Людське Я посідає свою тайну, що доступна лише йому ж таки, яко невербалізований досвід переживання цієї тайни (Габріель Марсель). Тому сутність Я не може бути розкрита до кінця у дискурсивно-позитивний (науковий) спосіб. У мого Я є такий "залишок", який годі об'єктивувати. Саме "тут" треба вбачати "локус" тайни. Саме через переживання вкоріненості нашого Я у буття (і навіть через саме вислизання буття зі сфери людської когніції) і виявляється присутність буття у світі. Дійсність буття може бути пережита (хоч і не доведена розумово) кожним подібно до того, як кожний засадничо здатний пережити надію, любов, вірність, які теж містять у собі незбагненну глибочінь тайни. Це Я годі схопити не лише з огляду на його вкоріненість у незбагненні (несхопні для розуму) глибини буття (що його Присутність це Я може переживати), але й також з огляду на його (цього Я) незакінченості: Я – повсякчас у самостановленні та у творенні самого себе (зокрема у спосіб вибору).

2. Цей розділ праці я закінчував на початку жовтня 2005 року в час тієї хаотизації влади, яка чомусь названа була "політичною кризою". Насправді, на мою думку, вся ця вельми печальна ворохобня стала тільки одним із загострень нашої загальної кризи людини й кризи самої української культури, що є лише наслідком тривання ерозійних процесів у наших українозукраїнених та змаргіналізованих дискурсивних полях та продовженням розмивання співвідносних із цими (напівзруйнованими, внутрішньо розузгодженими, чи то навіть і напівнедоформованими) полями смислових мереж. Вирішальними у цих ентропійних процесах, які поставили геть увесь народ (а не лише владні структури) перед загрозою розпросторення синдрому аномії (у Дюркгаймівському розумінні цієї

останньої) на всі царини суспільно-національного життя є насамперед девальоризація аксіологічних систем (знецінювання цінностей та вивітрювання смислів, що витворені були у надрах новомайданних помаранчевих дискурсів) та розхитування соціонормативної культури (яка теж врешті-решт є дискурсивно зумовленою). Людинометричні дискурси Майдану не були належно втілювані, підживлювані та закріплювані насамперед через втрату живого містка діялогічних актів поміж владою та народом. Навіть і деякі герої революції змарнували були цей новий наш соціальний капітал: ще майже нечувану в історії усієї Східної Європи дискурсивну взаємну відкритість (живий горизонтальний діалогізм) народних мас (у їх громадянсько-національному самоусвідомлюванні), політичних провідників і релігійних лідерів. На жаль, значна частина помаранчевих (особливо із партійно-урядових бюрократій) таки не подолала внутрішньої інертності допомаранчевих (постсоветських і постколоніальних) дискурсів і, як не прикро, не лише знову спіткнулася, але й знову захрясла у цих звичних та узвичаєних соціодискурсивних практиках з їх давніми конвенційними приписами (і старими коруптивними правилами гри також).

3. Безперестанно повторювані речниками трохи чи не геть усіх партій (більшість із яких є власне квазіпартіями, бо не посідають належно теоретично випрацьованих суспільно-національних доктрин) щонайпримітивніші гасла щодо так званого поліпшення добробуту; чи то вже й цілком семантично порожні гасла щодо так званого державотворення та стояння на державницьких позиціях тощо не можна поки що вважати навіть бодай ембріоном якоїсь національної доктрини чи то політичної філософії. Примітивізм нашої суспільної думки, як на цьому слушно наголошує (хоч і в іншому контексті – у контексті наукової гуманістики) професор Григорій Грабович, є усе ще дивним парадоксом (дивним на 16-му році відносно все-таки свободи думки й свободи творчого пошуку!) загумінковості наших інтелектуалів та їх фатальної уже самоізолюваності (щодо світової науки) у своїм українським гетто.
4. Про складний процес випрацьовування бодай відносно суспільної консенсуальності яко постійне взаємне перепристосовування (аж до цілковитого перегляду) первісно фіксованих точок взаємодії (деяких суджень, “правил” і навіть самих обставин взаємодії) глибоко розмірковував у своїй “Теорії справедливості” Джон Ролз. Цей відомий професор філософії Гарвардського університету саме тоді, коли наголошує на взаємодостосованні та взаємоприподобанні принципів та зважених суджень різних “сторін” має на увазі не лише узгоджування різних аспектів світогляду (та навіть і їх перегляду), але й початкову ситуацію морального обов’язку та морального зобов’язування вільних осіб, що не можливо безвідносно до конкретних доктрин морального розвитку. На жаль, цей вимір, що є засадничим для конвергенції смислових світів (зокрема в аспекті деяких переконань про справедливість) у процесах порозуміння у нас часто просто нехтується як начебто цілком третьо-

рядний. Тут варто процитувати дещо із зауваг Д. Ролза щодо цього (і насамперед – щодо поділюваних загалом умов і правил співдії): “...привидляємося, – зазначає він зокрема, – чи ці умови є досить сильними, щоб видати якийсь значущий набір принципів. Коли ні – шукаємо інших розсудкових засновків. Коли ж так і ці принципи вписуються в наші зважені переконання про справедливість, тоді будьмо поки що задоволені. Але припустимо, що знайшлися й розбіжності. У цьому випадку в нас є вибір. Ми можемо або змінити витлумачення початкової ситуації, або переглянути наші існуючі судження, адже переглядові й виправленню улягають навіть судження, що їх ми тимчасово беремо як фіксовані точки. Я припускаю, – зазначає далі Д. Ролз, – що хочаячи вперед-назад, іноді змінюючи умови обставин суспільного договору, а часом – забираючи назад наші судження, і пристосовуючи їх до принципу, ми врешті-решт знайдемо такий опис початкової ситуації, який би й виражав розсудкові умови, й видавав принципи, суголосні нашим зваженим судженням, що їх ми належно почистили й пристосували. Цей стан справ я називаю рефлексивною рівновагою (*reflective equilibrium*). І це таки рівновага, бо нарешті збігаються наші принципи й судження, а рефлексивна вона тому, що ми знаємо, до яких принципів підходять наші судження і засновки для їх добування... Але ця рівновага необов’язково має бути стабільною. Вона може бути порушена подальшим вивченням умов, що мають бути накладені на ситуацію суспільного договору, а також конкретними випадками, які можуть призвести до перегляду наших суджень...” (Ролз Д. Теорія справедливості. – К., 2001. – С. 48–49). Хочу тут додати лише, що внутрішня узгодженість переконань про суспільну справедливість та інші цінності можлива не тільки і не стільки на підставі раціоналізованих суджень, скільки на підставі схожого (суголосного у смисловому плані) спектру переживань віртісності (співвідносної значущості) конкретних вартостей, норм і конвенцій.

5. Нагадаю тут ще раз, що саме залученість, інтегрованість і окремішніх індивідів, і різноманітних суспільних верств у ці смислові мережі звужує саму можливість того порушування рівнів комунікації та абсолютно контрпродуктивної дисконсенсуальності, яку ми сьогодні спостерігаємо в усім нашій суспільстві, а не лише у “верхах”. У розмитості, у “дифузності” української картини світу сьогодні винні також і політики. Два зміщення-деформації у можливій системі смислових координат є тут визначальними, а саме, по-перше, тотальна маркетизація політичної діяльності (перетворення політики та політико-урядової машини на епіфеномен так званого “первісного” накопичування капіталу, – переважно злочинно-тіньового). А, по-друге, постколоніальна звичка геть усе чинити “з огляду” на вчорашню метрополію та з острахом, аби із Кремля пальчиком не помахали. Отож в Україні поки що залишаються розукраїнені (аморфно-дифузними) не лише лінгвокультурне (інтерпретативне) середовище та співвідносні із ним дискурси, але і так звана

- політична діяльність, яка катастрофічно відстала від того смислового рівня Пробудження Нації, що продемонстрував Помаранчевий Майдан. Наші ідеологи й політичні філософи (Гей, озовіться! Де ви?) майже нічого не роблять для дискурсивного закріплення справді величної смислової архітектоники Майдану (чи то, радше, ширше – Сислової Архітектоники Новопомаранчевої Доби). Тому дисконсенсуальність нині часто розгортається, яко дезорієнтованість, двоїстість – водночас усе ще совково-постколоніального і знехтуваного (недооцінюваного) Новопомаранчевого. Річ у тім, що саме через напружену дискурсивну активність (і “згори”, і “зісподу”) герменевтичне коло Новомайданного Досвіду (безцінного досвіду новогромадянського солідаризму, комунікативної “горизонтальної” відкритості й Етичних Вартостей, – насамперед Гідности Нації і Гідности кожної окремішньої людини, зокрема у переживанні та відстоюванні своєї внутрішньої свободи – свободи духу) мало би бути поступово, але цілеспрямовано та наполегливо розпросторюване геть на усю Україну. У цьому контексті відомі “меморандуми” (поміж В. Ющенком та В. Януковичем) виглядають лише, яко репрезентація давно відомих у нашій Малоросії – кволих, безсилих гібридно-креольських дискурсів. Слабкість влади сьогодні не в характерологічних прикметах провідників, а в цілковитому нерозумінні цими провідниками першорядної ролі новомайданного семіозису (новогромадянського символотворення та його кардинальної ролі у вибудові новоукраїнської картини світу, яка є безальтернативною у плані можливостей доконсолідовування нації). На цьому тлі (у цих нових смислових мережах) розмаїті ідеологічні штучки позавчорашнього дня (на кшталт простягання руки і так званих взаємних компромісів) діють лише на кшталт когнітивного дисонансу та нової тотальної дезорієнтації. Сьогодні політика є справді малокультурною не тому лишень, що вона є недостатньо компетентною, а саме тому, що вона є надто політичною, надто вузькополітичною і зовсім “не хоче” спиратися на можливі соціокультурні контексти, на якісно новий комунікативно-герменевтичний (знаково-семіотичний також) досвід мас. Політика малокультурна саме тому, що нехтує дійсний культурний (цебто водночас і соціопсихічний) контекст самостановлення нації. Те самостановлення нації, що її запізнілі націотворення (яко нації ново-модерної) лише Започатковано Майданним Здвигом. Примітивна політична шарпанина сьогодні лише заважає цьому процесові й може бути просто зметена ним (цим новомайданним процесом) уже завтра.
6. Ці смислові мережі “тримаються” не лише на павутині лінгвокультурної картини світу (чи так званого мовного світообразу), а на багатьох інших кодах, субкодах та модусах рецепції-комунікування та трансмісії властивих людському суспільству смислів: зокрема смислів музичних, акціонально-ритуальних, образотворчих, символно-ейдетичних тощо.
  7. Про різні типи смислової динаміки та різні можливі соціокультурні, соціопсихічні, інтрапсихічні та інтерперсональні траєкторії смислоруху я поміркую у другому томі цієї праці, яку зараз готую до друку.

8. На жаль, у дискурсології (особливо із лівим присмаком) вельми складна проблематика владности дискурсів редукується часто до ідей про гегемонність та домінантність у політичних дискурсах. Як відомо питання про дискурсивно зумовлену владність М. Фуко розглядав значно тонше. Влада та владність (у дискурсивній перспективі) не локалізована в інституціях влади та інших політичних (політико-громадських) структурах. Влада – не субстантивна; влада – це радше мережа відношень (і – відповідно – поміжлюдських стосунків). Таке ситуативно-дискурсивне володарювання (яке у життєвому середовищі, в його дійсних локусах розгортається через відношення залежності, супідрядності, підпорядкованості), актуалізується через певні дискурсивні стратегії та конвенції і реалізується в перформативності висловлювань та в дійсних перлокутивних ефектах мовленнєвих актів) розлите буквально скрізь: наприклад, у ситуаціях контакту батько-син; чоловік-жінка; брат-сестра; старший брат-молодший брат; викладач-авдиторія і т. д. і т. п. Звужено потрактоване розуміння проблеми співвідношення влада–дискурс подибуємо, наприклад, в такому дискурсологічному збірнику: *Discourse Theory and Political Analysis. Identities, Hegemonies and Social Change.* – ed. By David Howarth, Aletta J. Norval and Yannis Stavrakakis. – Manchester and New York, 2000.
9. На витворення цих останніх “працюють” не лише усі можливі форми та способи соціокультурного кодування (вербальні коди та кореференційні з ними способи паралінгвального кодування – такі як міміка, кінесика, проксемія, мова очей, мова одягу тощо; кодування візуально-імажинативне; кодування малярське; музичне тощо, а й смисли імпліковані в саму живу акціональність).
10. Саме тому, що в дискурсивному полі України ми сьогодні можемо спостерігати величезні структурно-функціональні лакуни (наприклад, фактично повний брак українських дискурсів та різножанрових субдискурсів у кіні; гранична звуженість і примітивізм українського гуманітарного дискурсу, за винятком лише двох-трьох ділянок гуманістики; брак української відеоіндустрії; брак актуального – українофонного – промислово-бізнесового дискурсу тощо) українське знекровлене інфополе має цілком малу змагальницьку потугу щодо розмаїтих дискурсів русофонних, – від яскравих русофонних тижневиків та глянцевого журналістики – до ділового та побутового діалогізму.
11. Внутрішньо двоїсті та роздвоєні (амбівалентні) “ідентичності” (наприклад, етномаргінали, що “стоять на межі” двох етносоціальних чи то двох лінгвокультурних світів, і не прийняті жодним із них за повноцінного учасника), зазвичай, живуть з дня на день (пливуть за течією) властиво не спроможні до дійового цілепокладання та до відрефлексованої вибудови певних життєвих стратегій.
12. Середовище варта розуміти не лише яко речове та певне функційно-просторове структурування дійсних соціопросторів (топосів) життєдаль-

- ности людей (їх груп), а яко насамперед середовище людей – середовище, що зіткане із мільярдів комунікативних актів, комунікативних ланцюжків та відносно устійнених мезокіл реальних спілкувальників, що в них і через них відбувається трансмісія культури, – її “колообіги” рецепції – тлумачення – пере-пере-тлумачування – мотиваційного, аксіологічного тощо. Таке середовище завжди є насамперед середовищем “зштовхування”, перетинання, “ковзання” та взаємоконкурування розмаїтих дискурсів (включно із дискурсами візуальними, аудіовізуальними та дискурсами акціонально-діяльнісними, які промовляють про щось, або ж виказують, чи то десигнують щось діями, вчинками, поведінковими актами, чи то деякими іншими символічними маркерами-означниками чи то протистояння, чи то взаємодії тощо).
13. Зубрицька М. Homo legens: читання як соціокультурний феномен. – Львів: Літопис, 2004. – С. 295.
  14. Зубрицька М. Homo legens: читання як соціокультурний феномен. – Львів: Літопис, 2004. – С. 216.
  15. Там само. – С. 217.
  16. Радше властиво на цьому (а не на антисемітизмі ідеологемного характеру) ґрунтуються примітивні, пласкі пояснення ролі “єврейського чинника” в історії України (у тім числі сьогочасної) недоосвіченої нашої квазіпрофесури на сторінках, таких видань, як “За вільну Україну” (Львів), чи то “Українська газета” (Київ).
  17. Порівн. у книжці Вінча “Understanding Primitive Societies”. – London, 1972, – P. 28).
  18. Умберто Еко. Роль читача. Дослідження з семіотики тексту. – Львів: Літопис, 2004. – С. 299).
  19. Це таке – відоме читачеві – збудження, що у нім вільна гра смислознаків, образів, перцептів і самої яви (і фантазування також) позначена вільним виходом в інші смислові світи, виходом в переживання іншої темпоральності тощо.
  20. Цит. за: Павличко С. Д. Лабіринти мислення. Інтелектуальний роман сучасної Великобританії. – Київ, Наук. думка, 1993. – с. 61.
  21. У контексті загальної теорії культури я вже звернув був увагу на що роль хабітуса (роль, послуговуючись фразою Еміля Дюркгайма, присутності минулого у сьогочасному, або ж роль глибинних структуруювальних структур) у своїй невеличкій книжечці “Шкіц з інтегральної етнокультурології”. – Дрогобич: Коло, 2005. Тут дозволю собі лише додати, що на мою думку також й усі системи фреймів в своїй поліфункціональності (фрейми, що виокремлюють та розпізнають-ідентифікують об’єкти та ситуативні контексти; фрейми, що блокують-перемілюють – поза-свідомо для нас самих – ту чи ту інформацію; інтертекстуальні фрейми, “що вбудовують” сліди слів інших текстів у текст актуальний, що теж здійснюється поспіль неусвідомлювано; а також, нарешті, ті фрейми, що реорганізують уламки старих фреймів у нові фрейм-структури) є, на



мою думку, однією із інтегральних складових отих структурованих структур, що їх П'єр Бурдьє окреслює робочим (як він сам його називає) поняттям габітусу. Габітус не тільки є інкорпорованою програмою (програмою в розумінні інформатики), як принцип, що породжує сукупність суджень і дій. Один із аспектів габітусу *екзіс* (грец. – досвідченість, навичка) входить у комунікативну поведінку (зокрема у її паралінгвальні та етносеміотичні аспекти). *Екзіс* окреслює найбільш специфічні пози, стійкі манери стримати себе, говорити, ходити, а також почувати і мислити (Бурдьє П. Соціологія Політики. – М., 1993. – С. 123).

22. Седиментація – термін, який вперше вжив початково, здається, Едмунд Гуссерль (буквально – “випадання в осад”), що ним відтак послуговувався Поль Рікер на означення процесу устійнювання новопосталих культуроформ.
23. Прагматику я розумію тут як відношення між лінгвальними (а також і паралінгвальними та екстралінгвальними – речовими, акціональними, музичними, малярськими, архітектурними, ритуально-конвенціональними та ін.) системами кодування та умовами їх використання мовцями. Саме у лоні прагматики (слововживання, послуговування мовою, а також іншими знаковими системами) викристалізуються смислорозрізнювальні функції та смислорозрізнювальні ознаки об'єктів, артефактів, вчинків, слів і висловлювань. До цього процесу сенсоутворювання (наділення смислами, уділення предметам, ситуаціям, вчинкам тощо певних специфічних смислів) “доплюсовується” сам досвід життєдіяльності (вкупі з відповідними фоновими знаннями, що пов'язані з розмаїтими сферами та формами життєдіяльності, а також зі залученістю до конкретно-практичних та ситуативних знань і навичок щодо самого способу послуговування річчю (знаряддям, засобом, знаковою системою), – щодо т. зв. *modus operandi*. Способи орудування річчю (вкупі зі способами її зберігання та експонування, вкупі зі знаннями її “додаткових” знакових функцій, – наприклад сакрально-релігійних, ритуальних, магічних тощо) теж є сенсоутворювальними чинниками. Будь-яка (іноді досить-таки довільна, спонтанна) гра смислів (зокрема особлива роль прихованих – так званих імпліцитних – смислів, а також і “слідів” багатьох попередніх текстів, що “відлунюються” у нових смислових конфігураціях, чи то пак реплікуються цими слідами у нових актуальних текстах та нових ситуативних контекстах) реально актуалізуються (розгортаються) тільки у їх відношеннях до конкретних мовців-реципієнтів-інтерпретаторів у живих лінгвокультурних та ситуативних прагмо-контекстах. Посутнім чинником сенсоутворювання (поряд із багатьма іншими чинниками) є тут (у дійсних прагмо-ситуаціях спілкування) конкретні комунікативні спонуки та комунікативні наміри мовців – їх бажання, цілі, інтенції, аспірації, їх атит'юди та стереотипи щодо Іншого, їх така або ж така предиспозиційна налаштованість до того аби вдаватися до певних дискурсивних стратегій, чи ж то – відповідно – розмаїтих ілюктивних сил

мовлення (запитувальності, сперечальності, вмовляння, переконування, застерігання, погрози, слізного благання, наказування чи то ультимативного вимагання, інвективної мовленнєвої поведінки тощо). Врешті-решт, якщо ми спробуємо проаналізувати сенсоносний та сенсоутворювальний потенціал самої прагматики живого людського спілкування (зокрема сенсогенерувальний ресурс самої ситуативності у її взаємодії з особою мовця-слухача), як кажуть у математиці “від зворотного”, – то стане цілком очевидним, що саме звуження лінгвопрагматичного “застосування” смислознаків (гранична редукція їх дійсного побування у самім житті, у самім комунікативнім середовищі) є не лише виявом поступового цілком природного вивітрювання смислів, їх знецінювання, їх випадання із колообігів живого довкілля людського контактування та спів-дії, але й дієвим чинником, який сам спричиняється до “згасання” смислів. Йдеться тут насамперед про втрату цими останніми своєї соціокультурної значущості, своєї “обов’язковості” (імперативності, “взірцевості” для взорування), чи то втрати ними певної маніфестаційної сили в означуванні та репрезентації певних процесів, осіб та явищ, що корелятивне (усе зазначене) зі звужуванням прагмо-функціональності смислів, – їх “вибуванням”, яко уже “відпрацьованих” культуроформ (лінгвокультурних форм). Попри природне (зумовлене внутрішніми тенденціями самого спілкувального досвіду, процесами саморозвитку комунікативної поведінки та соціокультурно зумовленими зрушеннями у прагмоконтекстах самого середовища спілкування вкупі з трансформаціями соціопсихіки тих, що спілкуються та взаємодіють у спілкуванні) таке нормальне “відпрацьовування” культуроформ комунікації та співвідносних із ними смислів і смислових мереж може бути катастрофічно форсоване денационалізаційними (зокрема русифікаторськими) процесами. Це вже відбулося (а певною мірою ще і довершується) у містах Великої України (а почасти – то вже і Західної). У нас усе ще (ані етнологи, ані соціологи ані політики) переважно не розуміють того, що остаточне витіснення (яке останнім часом тільки прискорюється, – навіть у Києві) живого українського мовлення із урбаністичного комунікативного простору (із самого життєвого середовища) є руйнівною дезінтеграцією самих смислових ресурсів культури, а, отже, і згасанням самої культури, яко такої. Нагадаю ще раз, що сенсоутворювання, яко визначальна динамічно-креативна складова культури, реально здійснюється тільки у самій гущі живих дискурсивних практик, що напряду пов’язані із дійсною прагматикою повсякденного контактування (соціокультурної взаємодії) людей. Тому розукраїнювання міського спілкувального довкілля (сьогодні, – то вже навіть у Львові чи Дрогобичі) тотожне руйнуванню самого динамічного смислового субстрату культури вкупі зі звужуванням-понівечуванням дійсного (зітканого зі смислових мереж) лінгвокультурного простору реального функціонування української культури, яка сьогодні – треба визнати це – згасає. Уряд України, сам

Президент і усі наші інтелектуали, які сьогодні на це затуляють очі (відвертаються саме від живої прагматики дійсного життєвого середовища, дійсних культуроформ життя) – бажають того чи ні – сприяють прискорюванню остаточного розукраїнювання України (адже Україна – це насамперед дійсне повсякденне життя людей, а не так звана держава вкупі зі зарозумілими – і сліпими у своїй зарозумілості – “державниками” та “державотворцями”...).

24. Бурдьє П. Практический смысл. – М.; СПб., 2001. – С. 65.
25. Отрешко Н. Між Сциллою об’єктивізму та Харібдою суб’єктивізму (нотатки на берегах праці П. Бурдьє “Практичний смысл”. – Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2004. – № 3. – С. 193.
26. Бурдьє П. Практический смысл. – С. 71.
27. Бурдьє П. Практический смысл. – С. 65.
28. Так званий “реальний світ” – це лише наша конструкція уявлюваної дійсності. І хоч прикмети та особливості цієї конструкції є відносно устійненими та втримуються у нашій уяві, у нашій картині світу, у наших фонових знаннях тощо, проте вони аж ніяк не гомоморфні самому світові. Як слушно казав ще Кожібський: “Карта – це не територія”.
29. Підкреслюючи динамічно-мінливі аспекти живої людської ситуативності та спонтанні моменти гри смислів всередині цієї останньої (кожної конкретної ситуації міжособового чи то міжгрупового контакту) я зовсім не заперечую певні інваріантні (відносно константні) виміри дійсного соціокультурного простору життя людей, що пов’язані (ці відносно устійнені, відносно сталі виміри) насамперед із реальністю спільної (принаймні для певної групи) так званої картини світу; далі – відносно викристалізованих лінгвокультурних концептів та відносно тривких смислових конфігурацій; далі – пов’язані із реальністю спільної семіосфери та розмаїтих знакових засобів, що поділяються певною спільнотою (групою); далі – пов’язані зі спільними прескрипціями, табу, канонами, конвенціями та поведінковими (комунікативними також) взірцями соціонормативної культури. Властивими носіями певної культури (субкультури) є ті, хто будучи повсякчас “зануреним” у дійсні прагмо-контексти розгортання повсякденних дискурсивних практик (цебто врешті-решт – у дійсні процеси соціалізації та енкультурації) був залученим (“врученим”) у ті спільні смислові мережі (і зокрема “увібрав” – всотав у себе, чи, якщо хочете – інтерналізував – ту картину світу (світообраз), ті фрейми та когнітивні мапи, ті цінності та норми, ті інтерпретативні моделі, ті рольові та позиційні функції тощо), котрі визначають актуальний (попередньо вже проінтерпретований, попередньо вже наділений певними “пучками смислів” світ спільноти. Це світ, що тримається не лише на “об’єктах”, “речах”, “діях”, “вчинках”, але й (і, властиво, насамперед) на тому чи тому тлумаченні-розумінні. Тому і семіотичний простір (семіосфера), яка щодо свого обсягу засадничо дорівнює культурі, діє тільки тоді, коли у реальних прагмо-контекстах (макроконтекстах, контекстах локальних, контекстах ситуативних) вона

- (ця семіосфера) починає працювати на дійсний смислорух – на урухомлювання культурних колообігів рецепції – інтерпретації (реінтерпретації) – трансмісії культури. Тому культура, що занурена у життя стає частиною самого життя, сприяє постійній ревіталізації самого буття спільноти (нації). У межах загального культурного (регіонально-культурного, локально-культурного, культурно-групового, поколінево-культурного тощо) ландшафту культурного життя, а також тих соціокультурних процесів, що відбуваються на цьому тлі та “всередині” полілінійного ландшафту культури ми бачимо колосальну здиверсифікованість та неоднорідність (структуральну та генетичну гетерогенність), неоднорідність семіозису та смислоруху, неоднорідність прагмо-контекстів, неоднорідність способів використання та розуміння-інтерпретації “тих самих” артефактів та текстів, неоднорідність (мозаїчність) соціокультурних (соціогрупових) та індивідуальних досвідів; калейдоскопічну мінливість ситуативних умов і обставин спілкування, котрі теж досить істотно впливають на сенсоутворювання та смислорух тощо. Усе це вкупі обумовлює таку гетероморфну картину дійсного соціокультурного життя, що її (це розмаїття, цю “мозаїчність”, цю гетерогенність та динамічну смислову здиверсифікованість різнокультурних “пластів” у їх русі та їх взаємопов’язаності) щонайкраще було б окреслити не суто науково-теоретичними міркуваннями, а тією яскравою розгорненою метафорою, що запропонував один із засновників Тартуської семіотичної школи професором Юрій Лотман. Ось це лотманівське метафоричне окреслення: “Представим себе в качестве некоего единого мира, взятого в синхронном срезе, зал музея, где в разных витринах выставлены экспонаты разных эпох, надписи на известных и неизвестных языках, инструкции по дешифровке, составленные методистами пояснительные тексты к выставке, схемы маршрутов экскурсий и правила поведения посетителей, и представим все это как единый механизм... Мы получим образ семиосферы. При этом не следует упускать из виду, что все элементы семиосферы находятся не в статическом, а в подвижном состоянии, постоянно меняя формулы отношения друг к другу” (Лотман Ю. М. Семіотическое пространство // Лотман Ю. Внутри мыслящих миров. Человек. Текст. Семіосфера. История. – М., 1996.).
30. Паузи у спілкуванні, недоговорювання-недомовляння, стратегії тексту, що створюють “пастки” для уяви і дофантазовування, мінус-простори в реагуванні (заартикульоване “нереагування”) тощо теж вочевидь є фундаментально сенсоутворювальними.
31. В аспекті масової свідомості, в аспекті психосемантики цієї останньої і загалом в аспекті “овнутрішненої” (інтерналізованої) культури я тут маю на увазі відносно усталені “регулятори” (та структурують чинники-стабілізатори) звичности та узвичаєности світосприймання, світовідчування та світорозуміння, як давно уже нам відомі такі шаблонізовані форми свідомості, як фрейми речей, ситуацій та фрейми сцени дії, автогрупові атиг’юди, гетеростереотипи та автостереотипи, колективні

уявлення та opinii, мітологемами та ідеологеми тощо. Всі вони, зрозуміло, не просто “вмонтовані” в загальну – властиву спільноті (групі) – картину світу, але й – до певної міри – таксономізують-категоризують та структурують таку картину, надаючи їй певних системологічних прикмет і вимірів, зокрема в аспекті динамічної рівноваги чи то гомеостазу.

32. Ефект лінгвокультурного релятивізму відбувається у щонайменше двадцяти взаємопов’язаних аспектах (це – тема окремого дослідження), що працюють на конструювання неоднакових картин світу в межах різних лінгвокультурних ареалів (або ж навіть і діалектів та соціолектів тієї самої мови). Тут перерахую тільки деякі. Часткова безеквівалентність лексики, фразеології, сфери усталених компаративних одиниць та паремій. Неоднаковість (йдеться про співвідношення в різних мовах) внутрішньої форми слів (згідно із Гумбольдтом та Потєбнею) та різної їх валентності, різної міри (та різноструктурності) їх “родинної спорідненості” у межах окремих семантичних полів, котрі, мають неоднакову конфігурацію, що задає лексемам різну асоціативну гру. Різні способи категоризації (на рівні загальних лінгвоконцептів) так званої позамовної дійсності (тобто неоднакові способи вже самої вербальної сегментації світового континууму, – різні способи виокремлювання денотатів яко об’єктів та різні способи групування (таксономії) цих останніх. Різні прагмо-правила та системи мовленнєво-комунікативних конвенцій щодо ситуативних способів послуговування співвідносними ресурсами мови. Різний спосіб поєднування власне мовленнєвих практик (вербального кодування), паралінгвальних актів (паралінгвальних семіотичних систем – кінесики, мови очей, проксемії тощо) з іншими системами соціокультурного кодування – візуально-імажинативного, акціонального (поведінкові акти та вчинки теж часто набувають символічного сенсу), пісенного (пісенно-музичного), суто музичного та ін. Дуже важливий аспект лінгвокультурної відносності (на що звернено увагу тільки останнім часом) є емісний (emіc) характер самих дискурсів. Розмаїті дискурси (і не лише вербальні!) є не лише фабриками смислів та вельми специфічними (ідіодискурсійними) “поєднувачами” цих смислів у властиві тільки кожному даному типові дискурсу констеляції смислів, ба навіть у складніші їх агломерації, але і тими смисловими світами, де смисли тлумачать одне одного навзаєм, де смисли “перегукуються” та “переморгуються” і саме тому стають доступними (у плані розуміння і пресуппозиційного “відчитування” лише тим “втаємниченим”, що перебувають всередині відповідного дискурсивного локусу, задіяні у відповідну дискурсивну діяльність, – бачать дискурс очима самого дискурсу. В Україні чи не вперше на це звернув був увагу львівський філософ Анатолій Карась. Цей мислитель і вчений зокрема слушно наголошує: “... кожна людина живе й спілкується в комунікативному просторі культури й може зрозуміти саму себе завдяки спільному з певною спільнотою мовно-емісному дискурсові...” (Карась А. Філософія громадянського

- суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях. – Київ-Львів, 2003. – С. 340). Там-таки проф. Карась зазначає: “Фонеміка (у розумінні еміс-етіс-дихотомії Кеннета Пайка. – Р. К.) є “власністю” винятково “рідномовного” гатунку, вона існує в “голові” мовця, який застосовує її переважно несвідомо” (Там само).
33. Докладніше про етномаргіналізацію, як один із виявів та чинників постколоніального стану України, а також про можливі шляхи і способи демаргіналізації, як найвирішальнішого моменту деколонізації самого українського соціокультурного простору, самого середовища побутування культури див. у двох моїх монографіях: Кісь Р. Мова, думка і культурна реальність (від О. Потебні до теорії мовного релятивізму). – Львів: Літопис, 2002; Кісь Р. Глобальне–національне–локальне (Соціальна антропологія культурного простору). – Львів: Літопис, 2005.
34. Засилля (а відтак і домінування над сферою свідомости-сприймання-розуміння, а відтак і володарювання над нами) тих штучно фабрикованих нині (себто таких, що не кореспондують із дійсністю, розгортаються як само-існування) недо-знаків-симулякрів ставлять сьогодні (у постмодерну добу) під загрозу саму вільну гру людської думки і уяви не стільки тому, що є підміною, чи то сурогатом “дійсности”. Більш загрозливим нині є те, що ця, як називає її Ж. Бодріяр, гіперреальність, витискає-вичавлює із поля нашої уваги дійсну реальність живої співдії (співдії – засадничо-діялогічної) живих індивідів і наче “затуляє” цю реальність. Отже, симулякрійність недознаків (безреференційних “знаків”) неминуче редукує людське в людині і насамперед отой динамічно-творчий первень людського, який уконституїюючи ситуативність (зокрема повсякчасне ситуювання самої думки людської щодо світообразу, яко відносно упорядкованої нашої психоментальної реальности, що глибинно вкорінена в діяльнісний досвід – і груповий, і особистісний) допомагають нам долати хаос і невизначеність самих “життєвих потоків”. Саме у цьому локусі (діяльнісному локусі культури, у дискурсивних спів-діях, що водночас є динамічною “сіткою соціальних дій”, що підтримують відносну сталість соціокультурного середовища) – дуже важливий суспільний негентропійний ефект “повнокровних” знаків, знаків референційних (відношеннями референційности стає тут також кореференційність досвідів, світообразів і дискурсивно-ситуативних дій). Між іншим концентрація абсолютної влади над світом, як володарювання над масовою свідомістю людей, що є одним із прихованих (але посутніх!) аспектів глобалізації визначається нині обмеженим доступом певних груп людей до велетенської машини продукування симулякрів. Ці неперервні потоки “репортажів із безодні” (адже за ними – не стоїть жива дійсність, а сама так звана “подієвість” є лише наслідком до-бирання та від-бирання певних уявлень та образів та їх вторинним і третинним монтажем) є сьогодні, на мою думку, ерозійним чинником щодо “ладоутворювальної” (структурувальної – у тім числі естетико-структурувальної, бо ж естетичне теж, зрозуміло, є дієво-“упорядковувальним”) складової людського досвіду (досвідів).

35. Тижневик “Новинар” почав виходити у світ із 2007 року.
36. Сміслова “закваска” української культури (та сфера, де зосереджені основні механізми запускання (запускання у соціокультурні колообіги) нових чи то оновлюваних смислових конфігурацій усе ще, на жаль, – на відміну від усіх інших розвинених європейських культур – залишається літературоцентричною. Це означає, що на тлі глобалізаційних процесів та тієї нової комунікативної (мультимедійної) революції, що супроводжує та стимулює цей процес, дуже важливу роллю починає відігравати переважання візуально-імажинативного досвіду над текстуальним досвідом (рекламові та пропагандистські відеоролики, музично-пісенні попкліпи, цілий окремий світ безконечних телесеріалів, а також розмаїті шоу, включно з реаліті-шоу, сплеск виробництва кінематографічних версій літературних творів тощо). Натомість в Україні (в Європі – лише в Україні та Білорусі) літератори і далі (і це – цілком безнадійно!) намагаються продовжувати відігравати (як і в другій половині поза минулого століття) ролі культурних “пророків” нації та генераторів нових націокультурних ідей і взірців. Сьогодні у постколоніальній Україні, де цілком не розвинена своя (новоукраїнська) урбаністична культура (та корелятивна із нею ментальність нової урбанності, що і ґрунтується на урбанізмі й водночас підживлює його поступ) новоукраїнський текстуальний досвід (у вузькому розумінні терміна текст) не оприсутнюється (або майже не оприсутнюється у досвіді новоукраїнського візуалізму), не доповнюється цим досвідом, не експлікується в інших сферах суспільного повсякдення, не посилюється таким досвідом візуалізації культури. А воно сприяє подальшому звужуванню ролі українського художнього тексту як універсуму комунікування. Отже, українські соціокультурні горизонти провалюються у підземелля, бо самі літературні тексти (без додаткових “підпор” новочасного візуалізму) уже не здатні підтримувати їх. Сьогодні українська націонаративність поза достатньо потужними контекстами (інтертекстами) націоналізації є абсолютно неконкурентоспроможною у нерівному змаганні із доволі розвиненими євразійсько-московськими полідискурсивними стратегіями та практиками. Новий (властивий саме постмодерній ситуації тотальної взаємозалежності усіх інфопотоків) нараційно-візуально-акціональний синкретизм і багатомірна перформативність самих життєформ дійсного середовища побутування культури в людським повсякденні вимагає провадження якісно нової націокультурної політики та якісно нового націокультурного будівництва. Відновлення “поліфонійності” (в плані багатоманіття і способів кодового вираження і в плані “різноголосся” модусів оприсутнювання) та полівалентности дійсного культурно-комунікативного українського комунікативного середовища у містах (від Львова до Горлівки, від Житомира до Севастополя та Одеси) не може бути зреалізоване лише у спосіб органічного культурного саморозвитку, – поза цілеспрямованим втілюванням багатоманітних комплексних про-

грам деколонізації українського урбанізму – всілякого (демократично-непримусового) насаджувannya у межах урбаністичного соціокультурного простору України усіх дійсних сегментів та функціональних ареалів дійсного розгортання української культури (включно із присутньою ревіталізацією рецептивно-інтерпретативних ланок її дійсного розгортання, яко реального живого процесу в живому повсякденні, – від фестивалів власне української рок-музики до ажіотажних прем'єр супермодерних українських театральних вистав і фільмів.

37. Водночас цей присутній аспект катастрофізму власне українського соціокультурного середовища у містах (аспект, що пов'язаний із масовим вимиванням етномаргіналів із українського лінгвокультурного поля внаслідок чого це останнє втрачає свою динаміку – втрачає ресурс рецепції – пере-перетлумачування – трансмісії) у разі революційної актуалізації української ідеї і розпочинання процесу дійсної деколонізації самого міського середовища дає нам певні дійсні підстави розглядати етномаргіналів та їх дітей (а це – мільйони соціокультурних креолів!), яко таких, що можуть бути органічно повернені (без примусу, без притягання за вуха) у рідноукраїнські культурні колообіги. Цебто розглядати деколонізацію, що тожовна реукраїнізації усіх сфер комунікативної активності та розмаїтих сфер життєдіяльності людей у наших містах (включно із родинно-побутовою), яко насамперед демаргіналізацію етномаргіналів, – перепроваджування їх із лімінального стану поміжкультурної розструктурованості у новопереструктурований (уже – постлімінальний) стан української новомодерної (не-колоніальної) культури. Таким чином і глибока криза нашої національної ідентичності (головно її розмитість, невиразність та амбівалентність, що стали вже відносно самостійним чинником подальшого наростання розукраїнювання України, оскільки дифузна самосвідомість не спроможна регулювати селективність рецепції щодо потужених євразійських інфопотоків, не спроможна уже сприймати “відповідне” і “невідповідне” і сприяє загальній ерозії самого нашого етносоціального корпусу) може бути подолана лише рівночасно із употужнюванням та усцільнюванням власне українського культурного інфополя. Тільки це останнє утверджує національне самоусвідомлювання і загалом українську ідею, розгортаючи дійсні локуси для їх вкорінювання. Ось чому нарешті створити самих себе – здійснити самих себе – яко повнокровну європейську націю (націю, що посідає власні – достатньо випрацювані стратегії лінгвокультурної ідентичності, що сприяють самовідтворюванню свого культурно-цивілізаційного поля) в Україні сьогодні абсолютно неможливо без усебічної та цілеспрямованої деколонізації соціокультурного простору наших великих міст, які єдині сьогодні (особливо з огляду на обставини глобалізації) можуть бути осередками (насамперед комунікативно-креативними осередками) такого культуруотворювання-культуrowідтворювання, коли будуть скріплені самі “береги” культури, – тоді й буде припинене (або майже припинене)



- вимивання “камінчиків” із цих берегів. Цебто зупинена буде і та катастрофічна сьогодні для нації етномаргіналізація, що створює передумови до тотального зросійщування України – її повного включення (інкорпорації) у власне російський цивілізаційно-культурний простір.
38. Мірилом здеградованості (або ж перебування вже на межі повної здеградованості людини) є те, що в Україні спостерігається нині віковий “стрибок” посеред тих, що допилися до так званої білої гарячки. Якщо ще кілька літ тому білогарячковий зсув поміж залкожізованої нашої людності помітним ставав переважно після сорокарічного віку, то сьогодні вже стався справжній вибух білогарячкості поміж 19–20-літніх. Мірилом морального і душевного розпаду є також те, що Україна стала трохи чи не основним експортером (поряд із Румунією) живого товару – дівчат, ба навіть і дітей на ринки сексуальних розваг цього світу. Всупереч більшості офіційних тверджень так званої сексуальної експлуатації зазнають не ті, що через свою наївність, або ж через підступність шубравців-посередників “потрапляють у пастку”, а ті, що чинять це цілком самохить і цілком у контексті власних сенсожиттєвих орієнтацій.
  39. Усе це – справді добре (хай би собі – на здоров’я – гастролювали ще більше!), але де ж тоді гастролі (гастролі хоча б вряди-годи) українських поп- та роквиконавців Україною, не кажучи вже про такий цілком незрозумілий і нездоровий на тлі нормальних глобалізаційних процесів ізоляціонізм, як повний брак гастролей в Україні поп-, рок- чи то репвиконавців наших найближчих сусідів – із Мадящини, із Польщі, зі Словаччини, Чехії, чи Румунії, із Австрії, із Німеччини, із країн Балтії тощо?
  40. Українська ідея мала би мотивувати українця (принаймні креативно спроможніших українців) до активнішої дискурсивної діяльності, а отже, і до витворення нових (багатоманітних) модусів цієї останньої із властивою їм (цим модусам та сферам нової націонаративності) новими (випрацюваними під час її становлення та розгортання) якісно новими інтерпретативними моделями, новими топіками, новим тезаврусом категорій та новими коваріаціями сенсоутворювальної активності. Життєздатність українства завжди буде прямо пропорційною його актуальним (здійюваним у дійсних соціокультурних колообігах) смисловим ресурсам. А вони генеруються – повторюю ще раз – тільки достатньою внутрішньою “напругою” багатоманітних дискурсивних практик. Тому влада і владоможність української ідеї – це не просто її “розповсюдженість” (статистична “вага” її прихильників, носіїв чи adeptів, а глибина її вкоріненості у посполиту свідомість через розгалуженість та дієвість розмаїтих смислоносних мереж.
  41. Поки що у найбільших містах України (Харків, Донецьк, Кривий Ріг, Запоріжжя, Дніпропетровськ, Одеса, ба, навіть, і Київ), а тим паче у містах середніх (ще – із три десятки міст) українські дискурси ще просто навіть і не досягли ситуації змагальності із дискурсами московсько-євразійськими. Вони тут не просто перебувають на узбіччі суспільного

життя, але й взагалі непомітні. Помітність (а отже, і початок конкуренції дискурсів) не може розпочатися із піввідсотка чи то двох відсотків реальної мовленнєвої поведінки, а принаймні із такого сегмента української комунікативної поведінки, який “відвоював” би для себе уже (без жодного примусу, без жодних едиктів та циркулярів, але в силу тільки своєї змагальницької потуги та інфраструктурного ресурсу) принаймні п’ятнадцятивідсоткове поле загального соціокультурного (рецептивно-інтерпретативного та інтеракційного) простору.

42. Влада української ідеї (яко її здатність охоплювати, підносити-інспірувати, ба, навіть, бути одним із найпотужніших спонукань серед мотивувальних сил самого повсякдення) тут (у сприйнятті читача) не повинна коннотувати із тиранією масових стереотипів. Адже українська ідея вибудовується не на регідних констеляціях певних уявлень-образів, якими переважно є стереотипи, а – повторюю – на динамічних смислових мережах усієї культури, яка функціює у конкретних горизонтах цілей, цінностей, сподівань та ідеалів.
43. У цьому відношенні етнофор є безперечно значною мірою залежним (підпорядкованим) від того, що вже “напрацьовано” у сфері колективного (групового) комунікативно-нарративного досвіду.
44. Мені вдалося поки що виокремити понад двадцять істотно різнотипних підходів до розуміння нашого (мого, твого, кожного окремішнього) людського Я. Ось, на мою думку, щонайважливіші із цих підходів:
  1. Я є тим, що воно воліє (дискурс бажання і фантазії).
  2. Я є тим, до чого воно прагне (куди воно інтенційно спрямоване, якими аспіраціями та інспіраціями воно охоплене та пронизане): цілепокладання, мета, ідеал, горизонт вартостей та сподівань, уявлення про канонічну особу тощо).
  3. Окремішня особовість є тим, до чого вона належить (причетність до певного стратуму, чи то суспільного прошарку, до певної спільноти, до певної еталонної групи, чи то до певного мезокомунікативного кола відносно сталих (і значущих в очах одне одного) спілкувальників).
  4. Я є тим, що Я обирає і відповідно змістом чого (обраного) наповнюється. В акті щонайкардинальнішого духового вибору душа, як це вважав протестантський мислитель С. К’еркегор, ушляхетнюється і стає достойною вічності. Духовий вибір актуалізується, як “удар” звиш: він ще не змінює людини, але лише пробуджує і конденсує її свідомість, – він (такий вибір) спонукає людину стати самою собою. Стати правдивим Я, стати собою, як абсолютний вибір, – обрати самого себе через розкаяння. Його сенс полягає не в тому, аби бути значущим у світі, але щоби бути самим собою. Це останнє – у волі кожної людини.
  5. Біблійне розуміння окремішньої людини, хоч і надзвичайно поліфонійне, можна було б сформулювати у двох ключових постулатах: а) які “плоди” людини, – така і вона сама; б) які думки у серці людини, – така і вона сама. Так звана “внутрішня людина” (її духова, а не душевна глибина), – якщо ця людина оновлена – пробуджена і народжена заново, народжена духово

до нового життя – може гармонізувати наше Я лише через його абсолютне відношення до Абсолютного, – через живий стосунок до Бога. Ось чому і Владімір Соловйов (а відтак і Мартін Бубер у формулі та через формулу прямого діалогізму Я–Ти) постулював був те, що сутність особи полягає не в тому, що нижче за людину, а в тому, що Вище за людину: йдеться насамперед про божественне покликання кожного окремишнього людського Я, що розгортається насамперед у поміжпросторі живої віри в Бога та ввірвання себе Йому. Згадаймо також широкозану думку С. К'єркегора щодо того, що саме ставлення людини до Бога – єдине, що чинить людину людиною. Трохи інакше (але засадничо у тій самій площині) сформулював був цю ідею Іван Павло II: “Людина не має іншого смислу, як образ і подоба Бога”. Зрештою християнство вбачає повноту людського Я в усіх його станах та виявах (зокрема у внутрішніх боріннях, у скорботі, у стражданнях, у пориві до правди та справедливості, в упокоренні та у всеосяжній любові, у переможному себествердженні через віру та вірою, у переживанні богоприсутності та у злуці із Богом, у переживанні гріха та падінь тощо. Тому просвітницька (а відтак і “позитивістська”) людина, що підпорядкована насамперед владі розуму – не властива християнській антропології. Повнота людини – не у цілковитій підпорядкованості холодній владі розсудку, владі рефлексії, а в усіх хвилюваннях, мріях і пристрастях. “І справді, – як це зазначав С. К'єркегор, – хіба це не своєрідне безумство, – прагнути до такої міри підкорити кожну пристрасть, кожне хвилювання свого серця, кожен настрій холодній владі свого розсудку? Хіба це не манія намагатися бути такою мірою нормальним, бути якоюсь ідеєю людини, а не живою людиною, не такі як усі ми слабкі та хисткі. Хіба це не божевілля – перебувати завжди на чатах, завжди давати собі звіт геть в усьому, ніколи не піддаватися ефемерній мрійливості?” (К'єркегор С. Несчастнейший. – М., 2002. – С. 76). 6. Я (фройдівське Ego) – це те, що “розп'яте” поміж біопсихічним id із його лібідозними енергіями та потягами тощо – з одного боку, та соціокультурним Super Ego, з яким пов'язане також особове сумління, а також табу та інтерналізовані приписи соціонормативної культури (З. Фройд наголошував також на особливій ролі Ego, яко цензора щодо сфери підсвідомого та передсвідомого). 7. Я, яко своєрідний “пучок”, з одного боку, соціорольових функцій, а з другого – очікувань довкілля щодо цього Я. 8. Я є тим, як це наше Я тлумачить світ: яку картину світу (світообраз) поділяє; у які смислові мережі залучене; якими інтерпретативними моделями орудує. 9. Людина є передовсім такою, як і та культура (та сама соціодинаміка культури), що її реципієнтом і носієм вона є. Та інтеріорна культура, що нею ми “нашпиговані” є насамперед своєрідним колективним програмуванням свідомості. 11. Я – завжди незавершене. Я – це постійне становлення та самоподолання. З другого боку, як гадав ще Ф. Ніцше, – людина є

нецілісною (та в цьому стосунку – “темною” та “невдалою”) істотою. 12. Те, що нині ми живемо в так званому інформаційному суспільстві означає, між іншим, що людина є (стає) такою, як і та інформація, в яку вона повсякчас занурена (зрештою таке бачення можна розглядати, як лише одну із часткових версій підходу 10-го). 13. Я актуально існує і самоздійснюється та уконституюється лише у відношеннях щодо інакшости Іншого. 14. Ядром людського Я є насамперед прагненням до свободи (із цим пов’язана також внутрішня Гідність). Із цим пов’язана також здатність справжньої (автентичної) людської екзистенції чинити спротив; казати ні; обстоювати свої цінності; чи то виходити поза власні межі у такому різновиді трансгресії, якою є бунт та бунтарство (саме там насамперед, де вже є цей внутрішній надмір). Ось чому ще Михаїл Бакунін стверджував був (цитую по пам’яті): “Есть три признака человеческого развития: человеческая животность; мысль; бунт... Бунт есть естественный признак поднявшегося человека...” Бунт – додаю я – просто неможливий без цього попереднього внутрішнього “випростовування” людського Я. Звідсіля, між іншим, і той внутрішній надмір (який безпосередньо передуює вибухові бунту), що про нього зокрема писав був Сартр у “Людині-бунтівникові”. 15. Я у перспективі бачення певної частини постмодерністів (які із позицій анти-есенціалізму та анти-метанаративності ладні деконструювати і саме дійсне ядро окремішньої людської суб’єктності) не є якоюсь відносно самодостатньою цілісністю. Людина – лише нашарування (сукупність, “перехрестя”) розмаїтих дискурсів та наративів. Згадаймо, що й славнозвісна Джудіт Батлер (услід за Мішелем Фуко) наголошувала на неіснуванні предискурсивної людської Его-ідентичності. 16. У протестантській антропології, що в ній зазвичай основою всього сущого постулювалася насамперед жива творчість (а не мертва константа буттєвісної тотожности) основою людського Я теж сьогодні (зокрема у послідовників Павля Тілліха) творче себествердження цього людського Я і – в такий спосіб – процес перемагання небуття (так здійснюється також і присуття мужність Я перед поставою небуття). Супротивлена до такої мужности патологічна тривога є несвободою Я. 17. Я є буттям у якому та через яке існують цінності (такий погляд – нагадаю – по-своєму намагався був обґрунтувати Жан Поль Сартр). 18. Людина є тим, чим вона є завдяки модусам свого переживання вражень від повсякчасних зустрічей зі світом та відповідно до того, як поводить себе у цім світі (послідовники гуманітарної психології Філіпа Лерша). 19. Особа є насамперед особистісним зобов’язанням (Габріель Марсель). Я покладаю себе як особу тією мірою, у якій я приймаю на себе відповідальність за те, що мовлю і чиню. Хоча особа здійснює себе як таку тільки у своїх обов’язках та зобов’язаннях – у праці, у перебігові життя, у вчинках, але сутність особи все ж не вичерпується окремими зобов’язаннями, оскільки вона причетна до первнів буття – до початку і кінця.

45. Велика Квадрига Культури (ВКК) – це складнодинамічна взаємодія цінностей, норм (вкупі з конвенціями), смислових мереж та способів тлумачення світу (інтерпретативних моделей), що їх я вважаю визначальним авторепродуктивним ядром культури.
46. Таке герменевтичне коло, яке засадничо збігається із колом твого досвіду (якщо вважати, що у досвід входять і габітус, як його розуміє П. Бурдьє, і фрейми сприймання, і моделі тлумачення-евалюації, і фонові знання і системи наших – твоїх, моїх... – ціннісних орієнтацій, предиспозицій та уподобань і зіткана з устійнених смислових поєднань та образів-імажинацій властива твоєму світобаченню картина світу тощо) є розімкнутим до інтерпретативної активності тільки тоді, коли сам стимул до тлумачення-розуміння чогось відразу ж розпізнається, яко для-мене-стимул, є відносно значущим-для-мене, цебто уже попередньо спроектованим на мою систему ціннісних координат, а не лише на мою когнітивну мапу. Ось чому пізнання (навіть і формально-математичне) – завжди аксіологізоване, не звільнене від моменту евалюативного релятивізму різних смислових світів. Конструйовані думкою “істини” (чи то й Істини з великої літери) не просто відтак підпорядковують собі думку, але й повсякчас Переконають і Наснажують – Інспірують цю думку. Тому навіть і у так званих “точних науках” думка ніколи не розгортається тільки у межах поля суто раціоналістичного панлогіцизму. Така думка – завжди багатопшарова, – узалежнена від особистісних “ходів думки”, від особистісного пізнавально-креативного досвіду, від особистісно зумовлених обставин та переживань внутрішньої “зустрічі” з істиною чи то Істиною...
47. Про універсальні ізоморфи перед-свідомости на кшталт архетипів Карла Густава Юнга та спільних бінарних підвалин фундаментальних способів розрізнявальних супротивностей на штиб отих глибинних альтернатив, що їх намацали ще у так званому празькому лінгвістичному колі, ще варто буде зупинитись окремо...
48. Наше “Я” є, на мою думку, далеко не лише усвідомлюванням самошти та окремішности щодо Іншого (Інших), але й певною усталеною коваріацією-агломерацією смислів, що є доміантними для відповідного “Я”, становлять статистику цього “Я”, його “арматуру” – є інваріантними для цього “Я” у будь-яких ситуаціях та у будь-яких його актуалізаціях-об’єктиваціях. Тому і займенник “Я” (насамперед у його багатоманітних ситуативно-діяльнісних і “контактувальних” проєкціях та у його дейксісі) аж ніяк не варто зараховувати до транскультурних універсалій людських мов, як це робить знана австралійська вчена Анна Вежбіцка. Із постульованого тут мною смислорлогічного погляду, як і з погляду загалом лінгвокультурного, – займенник “Я”, – це не граматологічна абстракція: він завжди є поліваріативним, – узалежненим від кожної конкретної особи та від плуральности культур (етнолокальних культур, субкультур, тощо).

49. Того біблійного “дерева”, що ним і досі спокушаються (як це показав був ще Лев Шестов у творі “Афіни та Єрусалим”) душі та уми, які досі опановані ідеєю відкриття “остаточних” і “непорушних” (але завжди таких редукаціоністських, таких пласких, таких понадшерблованих розмаїтими абераціями “підходів”, “візій”, “методів”!) так званих наукових, філософських, чи то ідеологічних “істин”. Парадокс полягає у тому, що навіть і в тих царинах пізнання, інтерпретації та розуміння, де і сама “фактуальна” подієвість і так звані її “фактори” або ж “причини” майже в чистому вигляді постають-конструюються як дійсно уявлювані (наприклад, істориками постмарксистського гатунку, які сьогодні цілими роями поперелітали смоктати нектар із паперової – і саме тому нев’янучо! – квітки “української ідеї”) панує переконаність у “відновлюванні” та “відтворюванні” історичних істин... Зі старою (засадничо советською!) претензією на їх (цих “обставин” і “фактів”) цілковито адекватне тлумачення (цебто, зрештою, вичерпне розуміння). З другого боку, сьогодні справді невиразна каламуть самої постмодерної ситуації (каламуть, що на ній усе ще погойдуються уламки і тріски позавчорашніх доктрин та якихось так званих “концептуальних” підходів) породжує те нове тотальне (і по-своєму новототалітарне у своїй настирливій монополійності на “провідну” моду в гуманістиці та на якісно Новий когнітивний стиль...) “постмодерне” мислення, що прагне вчинити засадничо неможливе – вистрибнути із власної шкіри гранднративности будь-якого людського мислення. Того мислення, що неминуче здійснюється у своїй вербальній фактурі... А тут кожне слово (саме есенціонально, саме за своєю природою, яко лише вузлика у “точці” переплетіння сотень і тисяч смислових “пасем” та невидимих реляційних “ниток”, що водночас “зависають” понад праксисом (і “тягнуться” зі самих надр повсякденної прагматики), а відтак пересновують геть усе єство людини (аж до самого споду її сублімінальним – сновидних і фантазматичних “світів”), – тут кожне слово – повторюю – “згортає” у собі потенційні гранднративи... На інакше це слово не здатне, бо саме такий задум (саме такий, якщо хочете, архедискурс божественного креативного первня) був покладений у людське слово та в усю внутрішню динаміку Великої Сміслологічної Гри самим нашим Творцем. В усіх пасмах і вузликах сміслологічних відношень завжди існувала (навіть, якщо її не визнавала людина) одна, сказати б, осьова реляція (реляція Людина–Бог). Тому і деякі екстреми постмодернізму (поза безумовно продуктивною апологією плюралістичности, поза конструкціонізмом та плідним у пізнавально-інтерпретаційному плані деконструкціонізмом тощо) сприймаються нині (навіть, якщо це і не цілком відрефлексовано), як бруталний цинізм, що у своєму аж надто відважному (але ж – безґрунтовному!) замахові на метадискурси та пов’язані з ними складні системи евалюації та аксіологічних координат, збунтувався, властиво, супроти цієї осьової реляції. Реляції, що надає кожному словові, кожній думці (навіть і найбільш особистісній та ло-

кальній) можливість Існувати (Здійснювати себе) тільки у тих зв'язках та відношеннях, які врешті-решт припроваджують нас до Загального і відносно Цілісного (цебто, властиво, до мета-мета...- дискурсивного...). Із цього – повторюю – вистрибнути неможливо. Навіть і постмодерна субверсивна іронія та пересмішництво не можуть позбутися цього, бо ж навіть і сама іронія має свої правила (правила, що теж пов'язані із Великими Наративами подвійної (потрійної) Гри Смислів (іронія, як мінімум, – завжди двоголоса)... А гра розгортається тільки там, де все ще зберігається Усвідомлювана (чи то хай і напівусвідомлювана Відстань до Берегів..., – до гранднاراتивних правил, до “зв'язаних” цими правилами адресатів, до тієї Великої Системи Координат, що всередині неї визначаються та окреслюються будь-які смислові (завжди оцінково-смилові) відстані. Вдумлива львівська дослідниця постмодернізму Ірина Старовойт у статті “Future in the Past: Метафорика історії у постмодерній прозі” ладна вбачати схожі прикмети постмодерної історіографії і постмодерної прози, що у її межах історія не відтворює, а моделює колишнє. Відтак, – “її (історії – Р. К.) описи – не достеменні, а тільки можливі сценарії минулого. Вони фрагментарні, буквальні в дрібницях і вигадані в цілому, а тому без права на правду. Історичні писання народжуються за парадоксу боротьби версій, конфлікту різних (часто протилежних) точок зору. За нових культурних обставин вони іронічні в своїй суті: толерантні аж до двозначности, елегантні до вірогідности, повні справжнього блазнювання...” (Національний університет “Києво-Могилянська академія”. Наукові записки. – Т. 4. Філологія. – К., 1998. – С. 30).

50. У соціокультурному просторі не буває так званих “матеріальних об'єктів”. Будь-яка річ (яко річ щонайменше для двох) dokonче перепроводжується через соціокультурне конструювання. Саме тому, що річчю послугуються (навіть якщо її лише цілком унерухомлену зберігають у певному Місці, – місці, що є топосом окультуреним, є топосом життя і життєдіяльності людини) вона (ця річ) посідає певний *modus operandi*. Це, по-перше. По-друге, річ (якщо вона вже потрапила у поле уваги людини, хоч і не є продуктом її діяльності, не є артефактом) може стати об'єктом зацікавлення, об'єктом бажання, об'єктом замилювання тощо. По-третє, сама річ може негайно бути перепроводженою зі сфери природи у сферу культури, якщо вона набула символічного (або якогось іншого семіотичного сенсу, – стала маркером Іншої речі, або ж десигнатором ідеї, або ж навіть означником етноейдеми, як, скажімо, білоголовий орел для американців, чи галузка сакури для японця. По-четверте, усі артефакти не тільки втілюють у собі досвід орудування ними (чи то просто спеціального їх зберігання, експонування, виставляння на показ), але й також щось повідомляють про свого автора – його уподобання і смаки, його вміння чи то – навпаки – невміння, недосвідченість, його статус, його соціальну роль та соціорольові позиції тощо. По-п'яте, сам ореол асоціатів, що пов'язані з начебто “тією самою річчю” може бути вельми

здиверсифікованим у плані соціокультурних смислів та гри смислів. “Та сама” свічка набуває цілком іншого сенсу на цвинтарі; у келії монаха; у нічному клубі; чи то, скажімо, в разі планового відключення електропостачання десь у Сихівському масиві у Львові... По-шосте, на рівні лінгвокультурних конструктів, річ завжди неповторно контекстуалізується (інтертекстуалізується) залежно від ідіоіндивідуального досвіду. Не дарма, скажімо, у структурах праймінгу (асоціативного виволікання із мнемосфери деяких фрагментів особового досвіду, чи то особливим чином реорганізованих фрагментів досвіду) якась віднайдена в далекому куточку шухляди морська черепашка може дати поштовх до бурхливого відтворення в уяві пов’язаного із “перебуванням на морі” (ше, скажімо, кілька літ тому) інтимного, чи то якого іншого епізоду. По-сьоме, річ вельми часто (навіть на рівні повсякдення, а не лише в літературі чи філософії) метафоризується, чи то метонімізується (наприклад, “чорна бейсболка пропливла крізь натовп...”; або ж: “борода заходився поратися коло...” і т. д., і т. п.). По-восьме, річ може “вплітатися” своїми смисловими “волокнами” у ті смислові пасма інших речей, які просто сусідять із нею у самім докільді, чи то коли вона (річ) “вигулькує” ситуативно, наприклад, у контексті відносно устійнених ритуальних дій, чи то у межах, скажімо, сакрального хронотопу, де певні способи поєднання речей укупі з модусами їх акціоанальної появи не лише нетотожні повсякденному сенсові цих речей, але й констелюються зі смислами інших (у повсякденному побуті можливо навіть і різнокатегорійних) речей і набувають характеру багатопланових кодових та образно-ейдетичних перегувань та “переморгувань”... Нарешті, подевяте, річ девальюоризується (стає чи то “неважливою”, “відсіною” з ділянки значущих для людини форм життя, чи то відходить у сферу соціокультурного так званого “сміття історії”) тільки тоді, коли вона уже попередньо вивітрилася як смисл, випала зі смислових мереж культури, стала дисфункціональною-для-людини. Зрештою і речі, що стали дисфункційними (цебто втратили свій дійсний прагмосенс у самій гущі життєдіяльності людини) можуть заново повернутися в культуру (у життєдіяльнісні рецептивно-інтерпретативно-трансляційні колообіги культури) саме завдяки трансформуванню самих смислових конфігурацій цих речей, завдяки переминам у самих їх ментальних репрезентаціях. Наприклад горщечки-двійнята та горщечки-трійнята, що в них колись носили (за одне спільне вухо-кільце) різні страви у поле (на польовій роботі) можуть бути суто декоративного сенсу прикраси для хатнього інтер’єру після так званого “відродження” чорно-димленої кераміки у Гавареччині чи то Шпиколосах на Львівщині... Ось чому так звана “матеріальна культура”, яка у живій соціокультурній дійсності може функціювати лише як інтенційні об’єкти (цебто як об’єкти уже попередньо наділені смислами і цілими “пучками смислів”, промарковані, як значущі-для-людини, корисні їй, чи то просто любі та милі їй, чи то



навіть і сакралізовані нею тощо) потребує остаточної деконструкції, яко застарілий і вочевидь фіктивний концепт (хоча, на жаль, досі видають книжки, де в одному розділі, скажімо, йдеться про матеріальну культуру поліщуків чи то бойків, а в іншому розділі – про духовну культуру. Кожна річ, що з'являється в соціокультурному локусі (локусі насамперед смислових мереж та інших структур специфічної організації-реорганізації досвіду), чи ж то втягується у цей локус життєдіяльністю людини (спільноти, групи людей) є лише “підпорою” (чи ж то кореференційною системою) для певних духових конструктів. Ось чому абсолютно “той самий” американський рекламний біг-борд із якимись хвацькими ковбоями, що мали би рекламувати цигарки Marlboro, чи то із елементами ландшафту Великого Канйону сфокусований не тільки на цигарках (бо ж, зрештою, тут відбувається смислова метаморфоза і цигарки-річ перетворюються на квазірелігійний фетиш, що переходить із розряду денотата у розряд означника американської мрії, американського трибу життя і взагалі тотального розкошування в американському едемі...) може цілком по-різному сприйматися (розумітися, інтерпретуватися в самій Америці, у зголоднілому на все ідеалізовано-Західне у Львові (де сам “плакат” стає лише зоною Liminality для переходу у пост-лімінальну фазу “прямої” співпричетности із новим статусом “американізму” та співпричетности із цим “потойбічним” локусом через семіотизоване – ледве не ритуальне – “куріння американських цигарок” тощо); чи то, скажімо, у якійсь Макіївці або ж Горлівці, де такий біг-борд серед значної частини червоно-рожевих постсоветських креолів може навіть простимулювати і антизахідницькі настрої (цебто актуалізацію звичного – ще із часів Союзу – антиокциденталістського дискурсу щодо “гнилого Заходу”). Тому для мене уже давно (ще від часів мого навчання в університеті у 1967–1970 роках та читання відповідної лектури Толкота Парсонса, соціопсихолога Шібутані та того ж таки Льва Виготського) поділ на “матеріальну” та “духовну” культури є цілком фіктивним. Кожний так званий “матеріальний об'єкт” для того аби стати феноменом культури мусить пройти “термічну” обробку смислами, увійти у сферу семіозису, бути зануреним у дискурсивну активність людини. А в сфері цієї останньої годі розділити об'єктивоване (втілене у ситуаціях, у діях, у знаках, у матеріалі, у вербальних конструкціях, у паралінгвальних актах тощо) – з одного боку, і овнутрішене (інтерналізоване, когнітивізоване, одухотворене, оцінене, аксіологізоване, деонтизоване, унормоване, канонізоване, фреймоване, лінгвізоване-категоризоване, відтворене і репрезентоване ментально у вигляді внутрішніх поведінкових сценаріїв, спонукань, бажань та комунікативних взірців-патернів) – з другого боку. Будь-який духовний досвід (і найбільш езотеричний і звичайне вміння орудувати інструментами, наприклад, ложкою, чи то спеціальними паличками для споживання рису) є лише врешті-решт початковою ланкою цілком уречевлених дій, вчинків, перлокутивно-перформативних мовленнєвих

актів) завжди актів щодо Іншого, Інших...), чи то так званої символної інтеракції. Ця остання теж завжди і неминуче має свої дійсні (цілком реальні) втілювані наслідки (хоча – наголошую – небезвідносно до духових хотінь, прагнень, інтенцій та сподівань) акторів (агентів) усіх цих соціокультурних дій (дискурс – а в його межах – також і спілкування, простий обмін інформацією; діяльність тлумачення і перепретлумачування, чи то, скажімо, інвективні вербальні стратегії тощо – це теж завжди лише частина соціокультурної дії).

51. Навіть і звичайне базікання (хай навіть і по телефону) двох жінок про сім способів приготування голубців (цей приклад, зрозуміло, умовний) є тим соціокультурним чинником, який (укупі з мільярдами інших конкретних комунікативних актів) цементує спільноту. Це стається вже навіть хоча б і тому, що підтримує тяглість і відносну сталість комунікативних ланцюжків. Тому бездумне базікання (рос. – “болтовня”) теж є далеко не другорядним націовідтворювальним чинником та “скріплювачем” авторепродуктивної здатності самого глибинного субстрату нашого соціокультурного повсякдення залишатися і надалі, залишатися повсякчас тим згустком внутрішньо відносно ущільнених комунікативних зв'язків та комунікативних спів-дій, які, властиво і відтворюють те актуальне інфополе нації, яке тотожне її соціокультурному просторові. Тому й жіноче базікання (разом з так званим “пліткуванням”) розгортається не лише у площині звичайного підтримування інтерперсональних стосунків, але й врешті-решт (на рівні закону великих чисел) є тим цементом, що скріплює саму націю. Побутове спілкування має прямий вихід на етноутворювальні (етновідтворювальні) процеси.
52. Див., напр., Marcus H. R. & Kitayama S. Culture and the self: Implications for cognition, emotion and motivation // *Psychological Review*, 1991, № 98, 224–253; Chen S. & Jeremy Welland. Examining the Effect of Power as a Function of Self-Construals and Gender // *Self and Identity*. 2002, Vol. 1, Issue 3, 251–269.
53. На мою думку, будь-який жорсткий детермінізм (навіть якщо він “багатофакторний”) є редукціонізмом. Мені ближча ідея “подвійного детермінізму” (властиво, ідея взаємодії) психолога-персонолога А. Бандури. Вона ближча мені зокрема з огляду на методологічні ідеї холізму, системології (загальної теорії систем) та синергетики.
54. Соціопсихічне я розглядаю яко культурне не лише тому, що соціопсихічне опосередковує та супроводить геть усі культурні процеси (зокрема енкультурацію та аккультурацію; культурну адаптацію та різні форми і вияви культурного знекорінювання та соціокультурної маргіналізації), але також і тому, що соціопсихічне – це завжди все те, що всотане людиною у процесі її “вростання” в соціокультурне довкілля. Тому соціопсихічне засадничо збігається із внутрішнім планом культури (цебто із культурою інтеріорною) та ізоморфне інтеріорній культурі. Наприклад, соціопсихічні атит'юди (ін-групові та авт-групові) не можуть

- бути некогерентними певним цінностям та певній так званій “канонічній особі”, що властива культурі та не кореспондувати із цими важливими аспектами дійсних культурних процесів). З другого боку, треба мати на увазі, що етнопсихіка (а це і є соціопсихіка етнічної спільноти) у своїх поведінково-діяльнісних виявах (на рівні акціональних дисплеїв) озвнищується (“проєктується на екран” явної, явленої ситуативності), якої ті відносно сталі, відносно усталені (типові) форми соціокультурного ситуювання, які повсякчас підтримують самовідтворювання контактувальної тяглості самого живого соціокультурного середовища.
55. Я дотримуюся християнсько-антропологічного погляду на те, що трансцендентально-духове (властиво спіритуальне) розгортається (може розгортатися всередині – у глибинах – самого нашого єства вже яко іманентне самому цьому єству – на рівні *homo interior*) не без участі душевного первня людини. На мою думку, принаймні у цьому земному людському бутті (навіть у мить щонайвищих містичних просвітлень) душевне не може бути аж геть повністю виелемінуване із духового. Дух і душа у християн завжди взаємодіють (навіть якщо це взаємодія внутрішньої душевно-духової боротьби, чи то внутрішньої колізії душевного і духового).
56. Властиво саме так (яко “згусток” усіх суспільних відносин) розглядав людину марксизм і властиво майже так само (але уже яко сукупність наративів та дискурсів) ладні розглядати людину деякі американські гуманітарії постфукіянської доби (наприклад, Джудіт Батлер). У цьому разі постмодерністи ладні деконструювати та відкинути навіть і те, що є есенціональним в людині – духово-сміслові ядро особи. Отже, постмодернізм (принаймні у його щонайрадикальніших виявах деконструкції особистісного в особі) є властиво спробою наукової (науково-філософської) легітимізації тієї хронічної уже деперсоналізованості особи, яка справді властива постсучасному масофікованому і глобалізованому суспільству. Прикро, що постмодернізм (всупереч усім своїм деклараціям про неспроможність метадискурсів) сам виродився у плаский детермінізм пояснювання людини через її середовище (навіть, коли це останнє – не структура, а “сплутана” ризома, – все ж людина – лише “вузлик” у цьому “сплетиві”). Явна схожість такого підходу із примітивним марксистським детермінізмом – не випадкова: значна частина відомих постмодерністів в юності своїй захоплювалися збанкрутілим вже сьогодні цілковито лівим доктринерством.
57. Сучасна партійна “політика” (навіть і так званих національно-демократичних сил) майже цілком уже виродилася сьогодні у вузько-ситуативні “кроки” та “контркроки” піярів-антипіярів-анти-антипіярів... (та врешті-решт – у контрпродуктивне встрягання у “діалогічність” пересварювань – взаємних розвінчувань – та якихось показово-символьних публічних жестів) із щонайменше чотирьох взаємопов’язаних причин. По-перше, примітивізм суспільної думки, брак політичної філософії (фі-

лософій); брак стратегічного бачення хоча б найближчого майбутнього України (чого не підміниш примітивним гаслотворенням про добробут, про так звані “державницькі позиції” і таке інше) є наслідком неуваги (чи навіть нехтування) до кардинального питання випрацювання ідеології та політичних доктрин та вироблення цивілізаційного проєкту прийдешнього України (тільки на цьому тлі стала б зрештою очевидною також уся дрібничкова ситуативна метушня і майже базарова колотнеча партій). По-друге, (а це тісно пов’язане із попереднім): у політичному житті (хоч уже і під іншою оболонкою) зберігся старий советський дискурс культивування авторитетності абсолютного Авторитета-Провідника. Все тримається і все обертається довкола харизми (чи то дійсної, чи то “налоскотаної”) отого так званого лідера. Але ж і цей лідер сам не має провідних ідей (попри кон’юктурно-ситуативні), сам не має чим покермуватися у вибудові перспектив бачення розмаїтих суспільно-національних питань. Звідсіля – і брак серйозних привентивних кроків у різних сферах, і брак системної візії, котра б охоплювала різні сфери та ділянки політики (звідсіля – і цілковито безсилі й суто “тактично”-ситуативні та абсолютно непослідовні дипломатичні ігри з Кремлем, що тільки допомагають цьому останньому впевненіше просуватися до формування Третьої Імперії та фактично прискорюють створювання прередумов інкорпорації України у цю останню. По-третє, політика і політики (власне через брак здорового культивування основних національних вартостей та співвідносних із ними аксіологічних осей життєтворення та самовідтворювання українського суспільства) цілковито захрясли у монолітному абсолютно поверховому циклізмі повної зорієнтованості лише на “макромодель” від-виборів-до-виборів існування. Звідсіля безвідповідальне забуття основного: політичні сили покликані обстоювати розмаїті національні інтереси (а для цього треба, як мінімум, розуміти ці останні, вміти слушно артикулювати їх, вміти відтак формувати та увиразнювати їх поміж посполитої людности. Адже політика – не самоціль, а лише одна (хоч і дуже важлива) система способів упорядковувати (зрівноважувати і, наскільки це можливо, гармонізувати) суспільно-національне буття. Аби – зокрема – посилити у посполитого люду (а також поміж різними різнорідними регіонами країни) не лише почуття спів-причетности у спів-діяльності, але й почуття вмотивованої і наснаженої доцільности унапрямування суспільства до... Цебто спрямованости саме до того, що експлікують політики, ідеологи та інші інтелектуали (і не лише гуманітарії, філософи та теологи, але й технократи), як національно-суспільно-цивілізаційно-культурний проєкт самостановлення української нації та української людини у новому глобальному світі. Без такого почуття вмотивованої доцільности (почуття, що не просто “впорскнуте”, чи то інтроектоване у масову свідомість пропагандистською, чи то піяр-машиною, а почуття, що стало частиною самого смислоносного спілкувального середовища) не тільки неможливе

доконсолідування нації, – принаймні для того аби подолати перманентну уже кризу нашої ідентичности, але й посилюватиметься далі притаманна нині цілому світові (але – особливо – таким поруйнованим чужими колоніялізмами націй, як ми) криза людини, яко криза особи. Втискання політики у прокрустове ложе самої лише передвиборної та виборної боротьби за владу (чому, на жаль, сьогодні підпорядковується трохи чи не геть усе у ній) геть “обрубує” ноги політики і знекровлює її: вона вже не може дійти туди, куди би мала доходити, – до життєвої долі конкретного українця. По-четверте, у нас вузька “професіоналізація” політиків зводиться лишень до перетворення Парламенту (Верховної Ради), ба, навіть, і інших гілок влади на звичайні машини для лобювання чіхось приватновласницьких інтересів (окремих китів капіталу, окремих олігархів, окремих фінансово-промислових груп). За цим усім абсолютно втрачається із поля зору “професіоналізованих” політиків сам процес життя на “прикореневому” рівні та, на жаль, майже елімінується із таким чином побудованих “політичних” практик сама жива українська людина.

58. Кьеркегор С. Несчастнейший. – М., 2002. – С. 22.
59. Інтерпретативна діяльність, оцінювання, потрактування, переперетлумачування, – все це – нагадую – теж я розглядаю тут як модуся і як інтегральні складові людської життєдіяльності. Ця остання – “на виході” – теж має свій цілком реальний “продукт” – нові візії світу, новогенеровані (чи присутньо оновлені) смисли, нові спонування, нові імпульси до нових учинків та дій тощо.
60. Здається, ще Еміль Дюркгайм уподібнював був самогубця камінчиккові, що “вимивається” стрімкими життєвими потоками із берега річки. Він саме тому і “вимивається”, що є слабозакріпленим в цьому березі; а у моєму розумінні – недостатньо “вмонтованим” у смислові мережі певного психокультурного поля.
61. У чому полягає постульована тут мною вільна гра смислів? Поки що я ладен вбачати принаймні п’ять (взаємопов’язаних, зрозуміло) вимірів смислогри, а саме: А) Гра смислів полягає у тому, що вони як засадничо немоносемічні (на відміну від значень-концептів) завжди є асоціатами. Цебо смисли завжди відкриті до все нових та нових не лише устійнених, – із тих, що зафіксовані у словниках – “пере-пере-гукувань” та “переморгувань”; Б) Гра смислів полягає у їх ситуативній вкоріненості (жива ситуативність спілкувального акту і смисли завжди взаємозумовлені). До того ж, смисли несуть калейдоскопічні сліди (смислові “карби”) дотеперішнього свого вжиткування... Смисли наче “розгалужуються” навсєбіч своїми незримими “відростками” у полістадіяльність самого гетерогенного та поліморфного людського досвіду (і візуально-імажинативних та образо-утворювальних його складових також); В) Смисли, як це показав був ще Михайл Бахтін на прикладі художніх текстів (насамперед Фьодора Достоевського) є засадничо діалогічними, – існують лише як

діялогічні; Г) Сенси завжди реплікують якесь попереднє текстуальне, контекстуальне та інтертекстуальне своє відгоміння... Вони несуть (відповідно “реконтекстуалізуючись” в особистісно-перцептуальному досвіді кожного окремішнього індивіда) якусь попередню свою “зарядженість” (зарядженість емоційну та зарядженість експресивну також) контактуванням своїм у дотеперішніх (теж достатньо лабільних, “пливких”) смислових конфігураціях. У тих конфігураціях (смислових констеляціях, смислових агломератах), що ухшталтовуються в комунікативних (діяльнісних, діяльнісно-інтерпретативних) практиках конкретних спільнот, конкретних суспільних стратумів та соціогруп; певних – відносно устійнених – мезокомунікативних кіл реципієнтів, інтерпретаторів та трансляторів смислів (аж, скажімо, до реплікації свідомих чи то й невідрефлексованих “споминів” про якісь зовсім часткові сімейно-побутові “пригоди” і “випадки”; Г) Гра смислів полягає також у тому, що сам мовець (літератор, художник, архітектор, композитор, бо й малярство, архітектурка, музика тощо – це теж – нагадує – мова – мови) має можливість свідомо – навмисне – гратися смислами. Це стається тоді (може статися тоді), коли людина розриває відносно усталені – усталені у повсякденні – смислові зчеплення та узвичайнені взаємні реляції смислів, ширше розгортає віяло їх можливих валентностей тощо, чи то навіть і кардинально змінює модуси та “правила” поєднуваности смислів (а це, зрозуміло, видозмінює геть увесь смисловий ландшафт, “зрушує” цілі смислові пласти у загальній картині світу). Так, скажімо, було у французькому сюрреалізмі Сальвадора Далі та у бельгійському сюрреалізмі Магріта. Так було, скажімо, у ранній сюрреалістичній поезії Луї Арагона, ба й у раннього Павла Тичини із його дивовижними мелодично-вербальними зсувами так званого “кларнетизму” і т. д., і т. п. Оказіональність і “сила” певних смислових утворень (смислових новотворів) часто не піддаються раціональній літературознавчій (мистецтвознавчій) інтерпретації саме тому, що подекуди вже торкається понад-сутнього (порівняй, наприклад, в Єроніма Босха), перебуває на межі із ним, отоже і ледве чи підлягає означуванню (омовлюванню). Між іншим те, що було істотним у розвитковій сюрреалістичній течії (згідно, скажімо, із першим маніфестом сюрреалізму 1924 року – йдеться насамперед про спонтанність відчуття, переживання і співпереживання і – на противагу до зараціоналізованого картезіанського *cogito* – “формулу” відчуваю (бажаю), тому існую) дуже важливо також враховувати і нині для кращого (глибшого) з’ясування простору гри сновидних марень, відчужань і бажань, яко надраціональних чинників генерування нових смислових конфігурацій. Так зване “автоматичне письмо” А. Бретона та Ф. Супо раннього періоду сюрреалізму (“Магнітні поля” та інші твори) із його відруховою фіксацією мовленнєвого потоку може сьогодні бути ключем для кращого розуміння нелінійности смислоруху та позірної “химерности” зіткнення начебто різновіддалених смислів у

цих нелінійних “потоках”. Спонтанна (“хімерна”) гра смислів, що не “вмонтовані” жорстко у рамці раціонального – це художнє відкриття сюрреалізму продуктивно, на мою думку, проблематизує і сьогодні питання про активну роль ірраціональних чинників сенсоутворювання та динамічного смислоруху.

62. Одну із перших (і вельми цікавих спроб) своєрідного синтезу здобутків фрейдистського психоаналізу та християнсько-антропологічного бачення людини зробив був (ще у 30-ті роки минулого століття під час свого паризького вигнання відомий російський християнський мислитель і побратим Ніколая Бердяєва (зокрема по журналу “Путь”) Вишеславцев у трактаті “Философия преображенного зроста”.
63. Не всі ще нині, на жаль, ладні погодитися із тією тезою, що будь-які (усі без винятку!) так звані факти так чи так конструюються і вже навіть на рівні свого виокремлювання яко так званого факту містять релятивістський момент інтерпретації та співвідносного (такого чи такого поєднання) з іншими “фактами” (котрі теж є конструйованими фактами – фактами інтерпретованими, фактами протлумачуваними та пере-пере-тлумачуваними, – фактами узалежненими від смислового їх “окреслювання” тощо. Наївна позитивістська віра у так звані цілком об’єктивні факти нехтує не тільки те, що сьогодні дуже виразно проартикульовано конструкціонізмом, але також і те, що самі так звані окремі факти ніколи не мають “монадичного” характеру, а завжди є своєрідними “вузликами” їх такої чи такої контекстуалізації (і різного розуміння самих ситуативних контекстів також).
64. До того ж треба пам’ятати, що сама людська мотиваційність далеко не завжди є продуктом свідомої раціональності (судження, оцінювання, умовиводу, відрефлексованого рішення), бо й сама раціональна активність людської свідомості (і науково-когнітивна діяльність також) ніколи не розгортається у нас в чистому вигляді. Навіть і деякі репрезентанти старшого покоління російських логіків, що вийшли із марксистської школи (а вона завжди ладна була гіпостазувати свідомісний первень людської життєдіяльності), як-от, В. Швирьов пишуть про те, що властиво не існує взагалі “дистильованої” раціональності. Надзвичайно цікаве із цього огляду розлоге інтерв’ю проф. Швирьова журналові “Вопросы философии” (2004, № 2), де цей філософ наголошує навіть на тому, що “...агрессивность классического рационализма... должна быть в современном сознании решительно преодолена” (С. 122 зазн. видання). Швирьов слушно зазначає, що “дистильовати” свідомість (а в нашому разі – рішення та мотиви) від усіх нерациональних компонентів аж геть неможливо. “Рациональность может быть понята, – зазначає російський колега, – как некоторая установка, которая реализуется, но никогда не может быть реализована полностью, как некий идеал...” (Там само). З другого боку, – як це досить тонко зазначає В. Швирьов, – скрайноствий негативізм постмодерністів щодо зраціоналізованих гранднративів

- може мати на Заході і в контексті російської психокультури цілком відмінний сенс і цілком відмінні наслідки. Спочатку Швирьов зазначає, що раціональність є лише тенденцією та ідеалом на кшталт моральних настанов, що їх годі зреалізувати повністю. Однак, якщо їх взагалі усунути, то “нам будет не на что ориентироваться и не к чему стремиться. Это все очень важно в условиях нашего российского менталитета, где традиции рационального сознания не очень развиты. Если сейчас на Западе постмодернисты и деконструктивисты выступают против рационалистических идеалов классического рационализма декартовского типа, то надо понимать, что это делается в рамках той культуры, в которой рациональность входит в плоть и кровь” (Там само. – С. 123). Як видно (і з цим варта погодитися) навіть і “той самий” тип раціональності у рамках різних менталітетів (різних психокультур) може мати різну вагу та різну сенсогенерувальну потугу (а відтак і різну роль у конструюванні справді життєвих ситуацій) у таких різних смислових світах (світах, що корелятивні з різними врешті-решт цивілізаційними ареалами).
65. Навіть і автократія (скажімо автократичне правління В. Путіна) можна вважати більш жертвним і відносно прогресивнішим принаймні у своїй мотивації, – задля збереження Цілісності дійсно “агромнава Государства” (хоча і така хвороблива гіпертрофія Влади і щоразу більше стискання її лещат “по вертикалі” завжди – про що писав ще Бердяєв – була історичною трагедією Росії, на яку вона була майже “приречена” потребою свого самозбереження в умовах, коли сам “корпус” імперії (по горизонталі) був надто гетерогенний, інфраструктурно нецілісний, аморфний і ледве чи тримався купи). Натомість паразитарна кратократія (як одна із іпостасей нашого хохлізму, – поряд із етнозмаргіналізованістю та цілковито усе ще розукраїненими містами, яко мінус-простором нашої власне української культури) є одним із чинників катастрофічного загострення синдрому аномії в нашому суспільстві: замкнений в собі кратократичний світ “нагорі” ще більше деморалізує та духовно роззброює низи, – сіє лише зневіру у можливість самого існування сильної та справді вільної нації (йдеться вже навіть про можливість краху самої нації – а не лише держави – через оті цинічно-самовдоволені й безвідповідально-нігілістичні квазіелітарні “верхи”).
66. Ще Карл Ясперс слушно писав був про те, що самотуття людини можливе лише у їх вільних зв'язках із Іншими.
67. Про це я вперше писав був (з огляду на універсальну мітопоетику переходу, мітопоетику транзитивності) в одній зі своїх студій щодо російської поезії срібної доби. Див: Кісь Р. Мітопоетика “бездны” і “рокового предела” у логосфері російських літераторів та мислителів срібної доби // Студії з інтегральної культурології. Вип. 2. Ritual. – Львів, 1998.
68. Незалежний культурологічний часопис “І”. Страх. – Львів, 2005.
69. Цінності теж завжди переживають інтенціонально, яко відданість тим поціновувальним мірилам, відданість певним принципам, нормам та



канонам, певна спрямованість на них та прив'язаність до них. Поведінкові конвенції, норми і взірці, що їх сама природа є теж аксіологічно-еволютивною та деонтизувальною теж завжди актуалізуються як засадничо інтенціональні.

70. Таке інтегральне бачення, що враховує і ці присутні виміри людського світовідношення (у контекстах постійного діалогічного “обміну” в нерозривній єдності людина–світ) властиве було близькому мені (сьогодні, на жаль, позабутому) представникові гуманітарної психології в Німеччині Філіпу Лершу. У бутті людини у світі, яке є буттям повсякчасної зустрічі зі світом величезну сенсоутворювальну роллю (яка по суті модифікує повсякденну поведінку, повсякденні способи реагування людини) відіграє почуття життєвості. Ось тільки одне міркування Ф. Лерша з цього приводу: “Формами почуття вітальності є настрої, відомі нам як життєрадісність, сум, невдоволеність чи тривога. Коли йдеться про людину в цілому, настрої постають не лише варіантами почуття вітальності, вони впливають на людину, на її переживання й поведінку... Так зокрема життєрадісність робить людину відкритою до світу, схильною до його позитивного сприйняття. Закладає готовність переживати як позитивну цінність усе, що пропонує світ, створює здатність до самозбагачення. Життєрадісність також робить людину поступливішою у стосунках з іншими, схильною робити добро, вільною від тієї потаємної образливості, що постійно виявляється в заздрості до іншої людини. Саме цим життєрадісність відрізняється від роздратованості й невдоволеності, які роблять людину агресивною, наповнюють її зневірою і песимізмом у стосунках з усіма, хто має більше талану чи нагоди до радощів, ніж вона... Досить нагадати про те, що писав у книзі “Сутність настроїв” Фрідріх Больнов, а саме, що буття людини у світі, зокрема зміст переживань і способи поведінки, певною мірою визначаються вже наперед саме тим чи тим варіантом почуття життєвості”. (Лерш Ф. Розуміння особи у психології // Гуманістична психологія. – Т. 1. – К., 2001. – С. 97–98). Додам до цього лише, що засадничо феноменологічне розуміння “реальності” (цілком однотипне із підходом Ф. Лерша до життя і поведінки людини як переживання зустрічі зі світом) запроваджував був у суспільні науки також відомий гуссерліянець Альфред Шутц – філософ і соціолог, який постулював був у суспільних науках теоретичне поняття “світу, що переживається нами”.
71. Здатність так чи так тлумачити (речі, людей, події, процеси, свої вчинки тощо) далеко не завжди є внутрішньою диспозицією до свідомо унапрямлюваної інтерпретативної діяльності (як, скажімо, у філософів, у науковців, у політиків тощо). Будь-яка наша думка, будь-яке наше висловлювання (ба, навіть, паралінгвальне реагування на мінливі контексти міжособового контактування) завжди “замішане” (як тісто на розчині) на уже “готовому” (властивому нашому особово-груповому досвідові) репертуарі інтерпретативних моделей. Тому і будь-який (щонайменший)

наш комунікативний акт є засадничо актом протлумачування, чи перетлумачування чогось, – і самотлумачення, і тлумаченням нашого позиціонування у ситуації, і тлумаченням нашого розуміння та реагування, а відтак і тлумаченням самого тлумачення. Це пов'язане зокрема із тим (я вже наголошував), що не буває безоцінкових думок, переживань та висловлювань... Кожна ситуація людського контакту наскрізь пронизана евалюативністю, а отже, і таким чи таким потрактуванням-тлумаченням, таким чи таким врешті-решт експонуванням-демонстрацією самого себе, що теж не буває інтерпретативно нейтральним.

72. Про ці та багато інших різновидів смислоруху – у їхній єдності та динаміці – у 2-му томі цього дослідження.
73. Барт Р. S/Z. – М., 2000. – С. 47.
74. Ті, що залучені в дійсні спілкувальні акти не просто вдаються до обміну інформацією, до кодування та декодування, але й чинять – саме таким шляхом – поведінкові соціокультурні дії та деякі соціопсихічні “впливи”, які можна вважати перлокутивними тощо.
75. Особовий чинник, що впливає на сенсоутворювання (з огляду на що самі моделі сенсоутворювання щодо “тих самих” корелятивів у різних індивідів ніколи не бувають ізоморфними) пов'язаний із усією структурою особистости. Йдеться не лише про особливості вольових спонукань особистости та її мотиваційну сферу (разом з світоглядом та тією системою аксіологічних “координат”, у якій вона себе бачить). Йдеться не лише про особливості когнітивного стилю особи (разом з особливими прикметами таксономізації-атегоризації світу на її особових когнітивних мапах) тощо. Йдеться не лише про специфіку світосприймання та конструювання світу залежно від характерології особи (і її психотипу, і її ідіосинкразії). Йдеться також і про ті стаціонарні настрої особи, які повсякчас модифікують її ситуативне реагування, ба, навіть, і позасвідомий (чи хай навіть і відрефлексований) вибір тих чи тих дискурсивних стратегій, ба, навіть, і особливих топіків спілкування (чи то їх питомого репертуару) тощо. Адже “настроєвість” спілкування, впливаючи навіть і на можливий “набір” діалогічних ходів (комунікативних “кроків” та “контркроків”) посутньо видозмінює можливе конфігурування смислів, а відтак і самі смисли. Адже реляційна значущість смислу зумовлюється його “місцем” у цих конфігураціях, у яких (у цих конфігураціях) “переморгування” смислів (і асоціативне, і на кшталт варіювання однієї теми у музиці...), а також і “взаємонаповнювання” смислів, які своїми “вікнами” відкриті один до одного (аж до їх цілковитого агломерування) може посутньо змінювати саме “русло” сенсоутворювання з перебігом того чи того живого діалогізму. Діалогізму комунікантів, внутрішнього діалогізму самого автокомунікативного процесу та – переважно спонтанної – діалогічної гри самих чинників сенсоутворювання і смислів, які “плавають”. Зокрема дослідження так званої психосемантики свідомости (починаючи від Джона Осгуда із його славнозвісною шкалою семан-

тичного диференціалу і до всесвітньо відомих російських дослідників психосемантики – Шмельова та Петрова) показало, що навіть і такі шаблонізовані форми свідомости, як етнічні стереотипи (які, властиво, є певними устійненими констеляціями смислів) можуть бути доволі здиверсифікованими у своїх смислових “спектрах”, чи то фацетах. Мабуть, і тут йдеться про доволі ускладнену взаємну гру групових та суто індивідуальних чинників сенсовідтворювання. Отож навіть і такі шаблони свідомости, як стереотипи не є абсолютно “шаблонізованими” і цілковито регідними вже хоча б з огляду на свою мультикомпонентну структуру, що у ній “переплітаються” когнітивні (“категоризувальні”), емоційно-експресивні, оцінкові та образно-імажинативні складові. Саме і передовсім мабуть оці останні варіюють від особи до особи (залежно від її особистісного імажинативного світу, – світу її образів та уявлень) та відповідно модифікують особистісне сенсонаповнювання групових стереотипів.

76. Тут досить лише, яко на стислий (але вельми показовий приклад) звернути увагу на смислову конфігуративність (конфігуративність, яка переосмислює “включені” смисли) лінгвокультурного концепту вовк (разом з його асоціативно-образним “ореолом”) в українській, у вайнахів (інгушів та ічкерійців) та у постмодерній глобалізованій рекламі.
77. Очевидно, що така потреба інтроспекції та само-тлумачення і само-розуміння є дійсною життєвою (можливо, навіть і порогово-екзистенційною) потребою і вже тому потребою контекстуалізованою, – потребою, що має в своєму запліччі соціокультурний досвід не тільки особи, але й спільноти (чи то навіть і референтної групи), що до неї належить окремішній індивід.
78. Середовище для мене – нагадаю – посідає присутній людинометричний вимір, яко згусток міжособових та поміжгрупових символічних та соціорольових інтеракцій. Середовище – це насамперед самі люди, а не якесь “вмістилище” їх взаємодії. Саме детерміністські (зазвичай, спрощено-редукціоністські) визначення людини (у перспективі бачення її “вписаности” у соціум, у політикум, в економічну активність, у структури консюмеризму, чи хай навіть у певну екосферу-екологічну нішу тощо, чи то навіть у задані суспільством та очікувані суспільством певні соціорольові функції) якраз і хибують на наївно-матеріалістичне розуміння цілковитої поляризованости (поляризованости цілком недоречної із погляду суцільности сенсоутворювальних процесів (які не передбачають жодного “проміжку” чи то “щілини” між людиною, яко сенсогенерувальною істою та тим довкіллям, яке є власне людським довкіллям, – довкіллям, яке людина наділила певними смислами) у малопродуктивній уже сьогодні дихотомії людина – довкілля. Адже довкілля є не просто системою “рамок” та “обрамлень” життєдіяльності людини (предметно-речових, просторово-функційних, соціально-контактувальних), які начебто однозначно задають чи то – з другого

боку – обмежують “траєкторії” життеруку людини. Попри все інше, – доквілля є тим доквіллям, яким воно є гіпер-конструйованим (уявлюваним, десигніфікованим, прономінованим, проінтерпретованим, обжитим психологічно, зрідненим, або ж очужілим тощо). Людське доквілля є саме таким, яким воно розгортається не лише яко тло життєдіяльності та сукупність певних чинників і засобів (ресурсів) життєдіяльності, але і яко екран світобачення, світовідчування та світорозуміння людини, що на нього “спроєктвана” картина світу, предиспозиції та атит’юди певної спільноти людей чи то окремішньої людини. Середовище, що “зіткане” зі складових нашого досвіду (досвіду функційно-діяльнісного опанування цього середовища та наших інтенцій та зацікавлень, спрямованих-на... (на складові та можливості середовища, на Іншого, на Інших тощо), – таке бачення доквілля, яко доквілля життєстановлення та себстверження людини (груп людей) практично “знімає” (у гегелівському сенсі) крайнощі дихотомійного бачення людина – довкружжя. Такий підхід більше відповідає філософській традиції феноменології та сучасного конструкціонізму(про це – далі).

79. Нагадаю, що такі досить різні речі як музика; мова наших учинків; мова архітектури; мова (субмови) малярства; идеографія, іконосфера та символна сфера рекламного середовища (в їхній єдності та динаміці), – усе це та багато іншого безпосередньо інтегроване у наші спілкувальні мережі й водночас витворює розмаїті топоси іновативного генерування смислів та відносно нових смислових конфігурацій. Як водночас, зрештою, і топоси вивітрювання, девальоризації та розпаду смислів.

## Іменний покажчик

- Авраам 269  
Агєєва Віра 340  
Адорно Теодор 342, 395, 399  
Айтматов Чингіз 222  
Аксаков Константін 233  
Алексєєв 19  
Альгюсер 246  
Андерсон Бенедикт 145  
Андропов 198  
Андрухович Юрій 61, 109, 300,  
336, 344, 345  
Антонич Б.-І. 143  
Арагон Луї 494  
Архипенко О. 365  
Афанасьєв Юрій 90, 338  
Ахман Ренат 284  
Бакунін Михаїл 434, 484  
Бандера Степан 344  
Бандура А. 134  
Барт Ролан 462-463, 498  
Батай Жан 290, 299  
Батай Мішель 222  
Батлер Джудіт 187, 203, 240,  
356, 484, 491  
Бахтін Михаїл 274-275, 416,  
493  
Бейкер 368  
Беккер 90  
Белл Роджер 334  
Бердяєв Ніколай 19, 47-48,  
138, 193, 495-496  
Білозір Ігор 47  
Блок Александр 89, 210  
Боас Ф. 384  
Бодріяр Ж. 287, 324, 478  
Больнов Фрідріх 497  
Борхес 343  
Босков 90  
Босх Єронім 494  
Бретон А. 494  
Брехт Б. 342  
Брежнев Леонід 47, 198, 285  
Бродський Іосіф 84, 422  
Бубер Мартін 16, 20, 30, 238,  
483  
Бурдьє П'єр 81, 99, 376, 378-  
380, 388, 473, 475, 485  
Бурмака Марічка 241  
Вайнінгер О. 205  
Вайсгербер Лео 384  
Васілевські Леон 201  
Вебер Макс 27  
Вейль Сімона 20  
Велленд Єремія 426  
Вежбіцка Анна 135  
Винниченко В. 143  
Вінграновський М. 109  
Вінч 368, 472  
Вітгенштайн Людвіг фон 339,  
368  
Водак Гут 354  
Возняк Тарас 32, 104, 199, 202-  
203, 338  
Ворф Бенджамен Лі 334

- Вятр Єжи 90  
Габермас Юрген 260, 334, 367  
Гадамер Г. Г. 364, 369  
Гайдеггер Мартін 138-139, 141,  
152, 165, 175, 190, 339, 453,  
455  
Гегель 97, 369, 433  
Герсковіц Мелвіл 160, 384  
Гессе Герман 222  
Гончар Олесь 435  
Гофштед Гірт 87  
Грабович Григорій 468  
Грабовський Сергій 229, 336,  
393  
Гумільов Лев 84  
Гуссерль Едмунд 325, 473  
Гьольдерлін 165, 175, 453  
Гіббард Алан 253  
Гірц Кліффорд 57, 257  
Гердер 383  
Гумбольдт В. 383, 477  
Далі Сальвадор 494  
Дамміт 368  
Данілевський 127  
Даррелл Л. 374  
Дейк ван 253, 353  
Дельоз 339-340  
Дереш Любко 284, 341  
Деррида Жак 188, 216-217,  
290, 292, 324, 327, 339, 357  
Дичко Леся 56  
Ділі Джон 330  
Дільгей 367  
Донцов Дмитро 95, 104, 131  
Достоевський 113, 274-275,  
493  
Драгоманов Михайло 201, 345  
Драч Іван 292  
Дугін 47, 84  
Дюркгайм Еміль 79, 493  
Еванс-Прітчард 368  
Еко Умберто 472  
Еліяде Мірча 142, 193  
Елюар П. 342  
Ешбі Росс 23, 296, 387  
Єкунін 435  
Єрасов 47, 84  
Єрофеев Венедикт 89  
Єрофеев Віктор 89, 210  
Єсенін 323  
Жижек Славой 43, 120, 342,  
444, 447, 462  
Жолдак Б. 51  
Забужко Оксана 61, 109, 336  
Закаєв Ахмед 85-87  
Зборовська Ніла 205  
Зубрицька Марія 364-365, 472  
Іван Павло II 483  
Ізер Вольфган 365, 372  
Ілля Валерій 141-142  
Ірванець О. 51, 109  
Іщенко Ю. 199  
К'єркегор С. 433, 482, 483, 493  
Каганець 142  
Калинець І. 109, 143  
Камю Альбер 85, 434, 453, 455  
Канігін 142  
Кант Е. 466  
Капранови брати 18  
Карась Анатолій 233, 477  
Кардінер Абрагам 40, 144  
Карпа Ірена 80, 435  
Карпентьєр 343  
Карташов 127

- Картер Джиммі 130  
Катерина II 104, 197-199  
Келлі Джордж А. 57, 99, 180, 218  
Кемпбл Джозеф 135, 193  
Кінах 268  
Кісь Роман 90, 91, 210, 478, 496  
Кітаяма С. 426  
Кнешперт 144  
Кожібський 475, 220  
Кокотюха Андрій 344  
Кононенко Є. 109  
Кортасар 343  
Коряк 342  
Костенко Ліна 109  
Костенко Юрій 321  
Костомаров Микола 288-289  
Кравчук Леонід 29  
Кремінь 268  
Кристева Юлія 139, 206-207  
Кромвель 198  
Кучма Леонід 79, 81, 329  
Лакан Ж. 339-340, 444, 447  
Лакло 353  
Леві-Строс Клод 193, 406, 464  
Лерш Філіп 484, 497  
Лесевич В. 96  
Ленін 63, 82  
Лижичко Руслана 277  
Ліхачова Д. 274  
Лишега О. 51  
Лінтон Ральф 40, 144  
Лоренц Конрад 98  
Лотман Юрій 476  
Луценко 231  
Ляйбніц 418  
Льос 343  
Маґріт 494  
Маккіндер 84  
Маленкович 87-88  
Малкольм 368  
Маричевський 141  
Марініна 435  
Маркес 343  
Маркузе Герберт 62, 139, 210, 399, 418  
Маркус Г. 426  
Марсель Габріель 139, 467, 484  
Мартен Д. 18  
Маслоу 98  
Масхадов Аслан 85, 86  
Мельниченко 134  
Мерло-Понті 290, 292  
Мертон Роберт 79  
Мецжер Ж.-Л. 18  
Меня Александр 113  
Мід Х. 154  
Міллер Генрі 374  
Мовчан 63  
Мур 365  
Муф 353  
Наумов А. 84  
Неборак Віктор 61, 109  
Ніцше Ф. 483  
Новодворська Валерія 330  
Нокс Джон 111  
Ортега-і-Гассет 62  
Остін Джон 226, 415  
Охорович Юліян 211  
П'єр Ф. 18  
Павличко Соломія 336, 374, 472  
Павло апостол 16, 147, 341  
Пайк Кеннет 477

- Панарін 47, 84  
Парк Роберт 38, 90, 332  
Патнем Роберт 233  
Паточка Ян 343  
Пахльовська Оксана 114  
Петро апостол 50  
Петро Перший 198  
Петров 499  
Петров-Домонтович Віктор 282, 340  
Пелевін 89  
Пірс 327, 330  
Плешаков 47, 84, 209  
Плужник Є. 143  
Подерев'янський О. 80  
Позіхайленко Грицько 65  
Покальчук 336  
Політковська Анна 86  
Поплавський 63  
Постмен Нейл 400  
Потебня О. 179, 221, 383, 409, 418, 477  
Прігов 89  
Проскурня Сергій 329, 336  
Прохасько Тарас 61, 284  
Путін Володимир 19, 85, 496  
Радчук Віталій 369  
Ранк Отто 142  
Рейган Рональд 131  
Рибачук 85  
Римарук І. 109  
Рікер Поль 362, 473  
Ровчен Томас 233  
Розумний М. 147  
Ролз Джон 260, 468, 469  
Руднев В. 275  
Рудницька М. 205  
Рябчук Микола 109, 229, 336, 393  
Савін В. 84  
Савіцький 84  
Сагайдачний 65  
Самчук У. 143  
Санін О. 336  
Сартр Ж. П. 342, 459, 484  
Сепір Е. 384  
Серажим Катерина 354  
Серл Джон 226, 415  
Симоненко Василь 17, 109  
Симоненко Петро 127  
Сироїд Дарка 282  
Сковорода Григорій 147, 171  
Солженіцин 270  
Соловійов Владімір 77, 172, 200, 483  
Сорокін Владімір 89  
Спайро Мелфор Е. 40, 144, 394  
Старовойт Ірина 487  
Степенко Кирило 329  
Стовнквіст Еверест 90  
Столл Дітлінд 233  
Стус В. 109, 143  
Супо Ф. 494  
Суслов 47  
Табачник Д. 198  
Таран Л. 336  
Тарасюк Б. 226  
Тимошенко Юлія 248, 336  
Тичина Павло 494  
Тіллх Павль 13, 15-16, 195-196, 236, 329, 457, 484  
Тодоров Цветан 331  
Троцький 82



- Трубцекой Ніколай 84  
Турчинов О. 170  
Українка Леся 17, 205  
Франко Іван 193, 211  
Фреге 327  
Фрейд Зигмунд 193  
Фром Еріх 200  
Фуентес 343  
Фуко Мішель 188, 203, 210,  
236, 238, 240, 244, 293, 356,  
380, 462, 471, 481  
Хайдер Фріц 366  
Хаймз 56  
Хакер 368  
Хомський Ноам 135, 157  
Хомяков 127  
Хоркхаймер 342  
Цибулько Володимир 80, 284  
Чен Сирена 426  
Чепурко Богдан 133, 142  
Чіжікова 39  
Чубай Грицько 281  
Шамрай 342  
Швирьов В. 495  
Шевченко Тарас 17, 47, 85,  
116, 127, 171, 288, 319, 327  
Шевчук В. 109  
Шенкер С. 367  
Шеннон 23, 296, 387  
Шерех Ю. 133  
Шестов Лев 486  
Шефтсбері 331  
Шилов 142  
Шібутані 90  
Шляйермахер 367  
Шмельов 499  
Шпет Густав 381  
Щепанський Ян 90  
Щербицький 285  
Юнг Карл Густав 135, 193, 485  
Юркевич Памфіл 171  
Ющенко Віктор 231, 266, 307,  
309, 337, 470  
Янукович Віктор 225, 227, 308,  
329, 331, 470  
Ясперс К. 466, 467, 496  
Яусс Г. Р. 365  
Яценюк Арсеній 202, 208

Роман Кісь  
Фінал третього Риму.  
Книга друга.  
Осторонь Азіопи.

*Редактор*  
Анна-Марія ВОЛОСАЦЬКА

*Художні редактори*  
Андрій КІСЬ

*Комп'ютерна верстка*  
Андрій ВАСИЛІВ

*Коректор*  
Марія МІКА

Видавництво «Літопис»  
79000 м. Львів  
вул. Костюшка, 2,  
тел./факс (0322) 721571  
kms@litech.lviv.ua  
www.litopys.lviv.ua

Інститут народознавства НАН України  
79000 м. Львів,  
проспект Свободи, 15,  
тел./факс. (0322) 727012

Свідоцтво про державну реєстрацію: серія ДК № 426 від 19.04.2001

Здано на складання 24.09.07  
Підп. до друку 30.11.07  
Формат 60x90<sup>1/16</sup>  
Гарнітура PetersburgSTT  
Папір офсетний  
Офсетний друк.