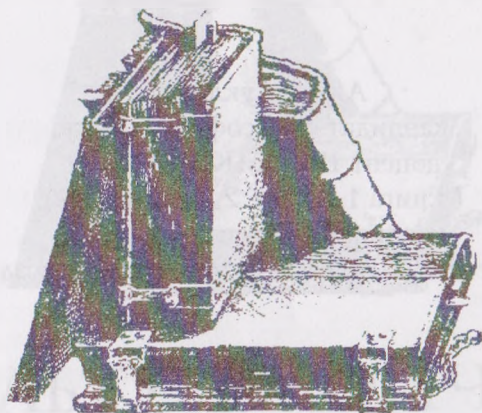




КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ
ТЕКСТИ

71273
Ш 68

АБОНЕМЕНТ
ЛДУФК



КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ТЕКСТИ

Хрестоматія в двох книгах

Рекомендовано

Міністерством освіти і науки України

Львів
2008



МІНІСТЕРСТВО
ОСВІТИ

ББК 87.4я7

Ш 68

Світлана Шлемкевич, Олена Падовська

КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ТЕКСТИ

Хрестоматія в двох книгах

Автори-укладачі:

кандидат філософських наук,

доцент ШЛЕМКЕВИЧ С.Л.

(книга 1, книга 2, розділи 1, 2),

кандидат мистецтвознавства,

доцент ПАДОВСЬКА О.М. (книга 2, розділ 3).

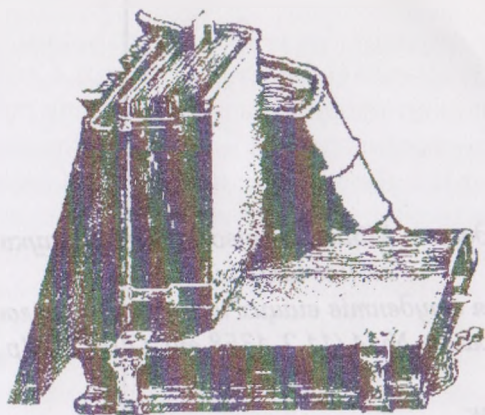
Навчальний посібник містить зреферовані уривки найважливіших творів зарубіжних вчених минулого і сучасності, в яких розкриваються основні підходи до визначення багатомірного поняття «культура».

Для студентів вищих учбових закладів усіх форм і рівнів та всіх, хто цікавиться культурологічною проблематикою.

БІБЛІОТЕКА
ЛЬВІВСЬКОГО ДЕРЖАВНОГО
УНІВЕРСИТЕТУ ФІЗИЧНОЇ
КУЛЬТУРИ

© Світлана Шлемкевич, 2005, 2008

© Олена Падовська, 2008



КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ТЕКСТИ

Хрестоматія
Книга I

Автор-укладач:
кандидат філософських наук, доцент
ШЛЕМКЕВИЧ С. Л.

**ЗАРУБІЖНА
КУЛЬТУРОЛОГІЯ**

*Рекомендовано Міністерством освіти і науки України
як навчальний посібник
для студентів вищих навчальних закладів
(лист №14/11.2-1358 від 17.06.2004р.)*

Рецензенти:

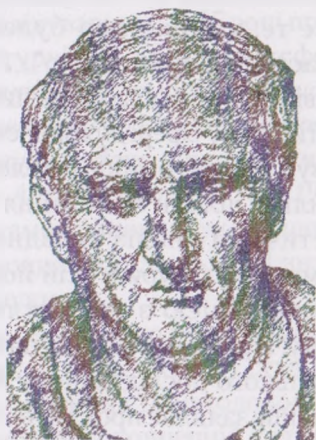
*Любашенко В.І., доктор філософських наук, провідний
науковий співробітник Інституту українознавства
ІАІ України;*

Семенюк Е.П., доктор филос.наук, професор УкрДЛТУ;

*Яртимсь А.В., канд. філос. наук, професор Львівського
Національного університету ім. Ів. Франка*

БІБЛІОТЕКА

РОЗДІЛ I



З ІСТОРІЇ
КУЛЬТУРОЛОГІЧНОЇ
ДУМКИ

Двадцять століття, без сумніву, було одним з найбільш складних і суперечливих в історії людства. Століття небувалого технічного прогресу, швидких темпів росту виробництва було разом з тим і часом найтрагічніших випробувань у царині Духу. Неодноразово робилися спроби зруйнувати ідеали гуманізму, морально-етичні засади соціального прогресу. Ситуація “екзистенціального вакууму”, у яку раз по раз потрапляла людина ХХ століття, примушувала шукати нетрадиційних і дійових шляхів у пізнанні і одухотворенні суспільства, виходити на небувалі до цього рівні самоусвідомлення і самотворення адаптованої до нових історичних реалій особистості, спираючись на глибинні основи буття: традицію, віру, мораль, креативність, на все те, що на рівні буденної свідомості традиційно вважається “культурою”. Людина переконується, що відповіді на найскладніші питання переломної епохи слід шукати саме у сфері духовності, культури і справедливо розраховує на підтримку інтелектуальної еліти, яка і вкаже правильні шляхи подолання кризової ситуації. Ось чому теоретичний аналіз складного, багатофункціонального феномену культури у всій його різноманітності був і залишається однією з найважливіших областей наукового пошуку. Проблеми існування і розвитку культури є об’єктом спеціального дослідження у культурології — науці, що все виразніше заявляє про свій особливий статус у конгломераті гуманітарних наук. Між тим, не зникають дискусії навколо визначення предмету і місця культурології в системі наукового знання. Ряд науковців схильні вважати, що ще не на часі говорити про культурологію як науку із сформованим предметом і об’єктом дослідження, а тому достатньо обмежитися аналізом тих чи інших конкретних феноменів культури (етнічних, історичних, соціальних, професійних тощо).

Проте щораз вагомніше в середовищі науковців вирізняється думка про культурологію як синтез соціальних та гуманітарних знань про культуру, знань, що виникають на пограниччі філософії культури, соціології культури, культурної антропології, історії культури. *Культурологія зорієнтована на пізнання того загального, що зв'язує у єдине ціле різні форми культурного буття людей. Вона акумулює знання про минулу і сучасну культуру, її структуру, функції, закономірності і перспективи розвитку.* Це дає змогу об'єднати теоретичний та історичний рівень аналізу форм культурного буття, визначивши предметом культурологічного дослідження специфічні проблеми відношення культури в її цілісності до інших форм буття — природи, суспільства, людини.

Першу спробу обґрунтувати необхідність виокремлення спеціальної області наукових досліджень про зміст і суть культури як соціально-історичного явища зробив німецький вчений Вільгельм Клямм, опублікувавши у 1855 році працю "Всезагальна наука про культуру". За даними Оксфордського словника слово "культурологія" вперше використав німецький вчений-хімік В. Оствальд у 1913 році, а основний категоріальний апарат цієї науки подано у працях американського антрополога Леслі Алкіна Уайта (1900-1975), який вважав культурологію самостійною наукою, що дає можливість зрозуміти суть людини і її діяльності значно повніше, ніж інші суспільні науки.

Навіть ці вищезгадані факти свідчать, що культурологія — порівняно молода наука, яка й досі знаходиться у стадії становлення. Цим пояснюється множинність методологічних підходів і різноманітність теоретичних концепцій культури. Проте культурологія пройшла довгий шлях становлення, який в цілому відповідає загальній схемі розвитку всіх наук: стадія отримання емпіричних фактів, побудова ідеальних об'єктів і теорій, обґрунтування теоретичних концепцій. При цьому необхідно врахувати, що становлення гуманітарних наук, зокрема культурології, має деякі специфічні риси. Оскільки центральною проблемою філософсько-

культурологічного знання є відношення суб'єкт-об'єкт, то, відповідно, і сама форма цього знання може носити як строго науковий характер, так і набувати лірико-публіцистичного характеру, якщо аналіз зорієнтований на сповідально-поетичні, художні форми осягнення буття. При формуванні культурологічних концепцій важливо врахувати, що усвідомлення духу епохи супроводжується пізнанням художніх істин, символів часу.

Основними етапами становлення культурології як науки можна вважати донауковий етап уявлень про культуру, зародження культурології як частини філософії, історії, етнографії та інших спеціальних дисциплін, етап кризи традиційних уявлень про культуру та утвердження культурології як самостійної дисципліни, що являє собою теоретичне підґрунтя для конкретного культурологічного знання — етнографічного, семіотичного, історико-мистецтвознавчого та ін.

Перший етап становлення культурології як науки об'єднує уявлення про культуру доби Античності, Середньовіччя та Відродження. Найдавніший етап людської історії є надзвичайно важливим, його аналіз має фундаментальне значення для побудови цілісної теорії культури. Вже в епоху античності культура як сукупність навичок та вмінь, а також результатів діяльності людини була виділена в якості предмета осмислення, хоча безпосередньо ідея культури у давнину не виокремлювалася, а осмислювалась у контексті роздумів про світ людини, про специфічно людське, що відрізняється від природного. У працях Сократа, Платона, Антисфена, Сенеки та інших — найвидатніших мислителів доби античності, культуротворча діяльність розглядалася в її скерованості до ідеї виховання (як у культурово-релігійній ініціації, так і в громадській "пайдеї", тобто у вихованні згідно з традиціями етосу). Значення виховання для античних філософів було надзвичайним. Виховання, покликане формувати достойного громадянина, наділялося універсальними функціями, що до деякої міри співзвучно сучасній ідеї культури в її найшир-

шому розумінні. Цікаво, що у грецькій мові зберігся відгомін тої давньої парадигми: новогрецькою мовою “культура” дослівно перекладається як причетність до громадянства.

Свій внесок у розуміння культури зробили *давньоримські мислителі*. Власне слово “культура”, яке ми використовуємо, є латинським за своїм походженням і дослівно перекладається як обробіток, розвиток, шанування, діяльність, спрямована на вдосконалення. Як стверджують лінгвісти, у класичній латині слова “colere, cultus” пов’язані з землеробською працею. Недарма вперше як науковий термін слово “культура” використав давньоримський письменник і державний діяч Марк Порцій Катон (234-149 рр. до н.е.), назвавши свій трактат “De agri cultura” – аграрна культура. Поступово зміст цього поняття поширився і на інші сфери життєдіяльності людини, в тому числі і на його духовну діяльність. У своїй знаменитій праці “Тускуланські бесіди” давньоримський філософ та оратор Цицерон писав: “Як плодюче поле без обробітку не дасть урожаю, так і душа. Вдосконалення душі (cultura animi) – це і є філософія: вона виконує у душі пороки, приготує душі до прийняття посіву і дарує їй, так би мовити, засіває, лише ті зерна, які, вирівнивши, принесуть щедрий урожай”. (Цицерон М. Т. Избран. соч. М., 1975.- С.252). Істинна культура проявляється, згідно роздумам Цицерона, в особливому укладі життя, де духовний стан людини і загальні інтереси держави знаходяться у нерозривній єдності, що і забезпечує процвітання держави і кожного зокрема її громадянина. Не без впливу еллінської (особливо аристотелівської та стоїчної) філософії давньоримські філософи обґрунтовували переконання, що тільки напружена виховна робота зробить римлянина “першим серед мужів”, у якого громадянська доблесть поєднується з постійним прагненням знань, освіченістю, художнім смаком (власне з тим, що ми називаємо сьогодні “культурністю”).

У наступні декілька століть європейської історії практично не ведеться спеціальних теоретичних досліджень, присвячених проблемам культури. Але проблеми

культури вбудовуються у найбільш важливі і значимі для тієї епохи системи цінностей. *Найбільш розгорнуто християнське розуміння культури та її розвитку було подано у працях релігійного мислителя Середньовіччя Августина Блаженного (354-430).* У своїх трактатах “Сповідь”, “Про град Божий” мислитель утверджує основне призначення людини середньовіччя — усвідомити себе у постійному прагненні до вдосконалення і звільнення від гріховності. По суті, культура знову постала перед людиною як необхідність “обробляти” власні душевні сили, але ті сили, які незіпсовані благами і звабами чуттєвого світу. Культура усвідомлюється не як виховання міри, порядку і гармонії, а як подолання обмеженості, як культивування безмежності людської душі, яка пізнає Бога, його Божественну суть.

На противагу людині середньовіччя, яка повною мірою підкоряється божественному піклуванню, людина нової епохи, епохи Відродження, була схильна приписувати свої заслуги власним талантам. *Епоха Відродження формувала нову ідею культури, культури, здатної забезпечити простір для самовияву, самоформування людини.* Видатний італійський гуманіст Піко делла Мірандола у трактаті “Про гідність людини” писав: “О найвище і найвеличніше щастя людини, якій дано володіти тим, чого вона прагне і бути тим, ким вона захоче”. (История эстетики: Памятники мировой эстетической мысли. Т.1. М., 1962.- С. 507). Тільки тепер, в епоху Відродження, людина відчула себе необмеженою нічим — ні природою, яка виступала божественним началом у греків, ні Богом християнської релігії. Людина здатна творити себе, світ, красу. Для Ренесансу характерний справжній культ творчої особистості, художника, а культура для гуманістів Відродження (зокрема для Альберті, К. Салютаті, Крістофоро Ландіно) виступає як область результатів творчої діяльності людини, опрідметнених у явищах мистецтва, соціального, політичного, “матеріального” життя, зафіксованих “культурних фактах”.

Найбільшої ваги і значення для подальшого розвитку і систематизації культурологічних знань мали *дослідження закономірностей культурно-історичного процесу як циклічного*. Перші спроби були зроблені ще давньогрецькими мислителями, зокрема в “циклі вічних перетворень” Геракліта та концепції Полібія (201-120 рр. до н.е.) про поступальний розвиток суспільства, згідно основних етапів у коловороті явищ природи. Подібних висновків дійшов у своїх роздумах сучасник Полібія китайський історик Сима Цянь (145-86 рр. до н.е.). У своїй знаменитій праці “Історичні записки”, що складалася з 130 розділів і включала об’ємний матеріал про життя тогочасного китайського суспільства, на основі детального вивчення культури та історії Китаю і прилеглих держав він зробив висновок, що історія постає як циклічний процес, рух по колу.

Концепція історичного коловороту дістала своє нове висвітлення у вченні знаменитого арабського вченого, історика та соціолога Ібн Халдуна (Вал Ад-Дин Абд Ар-Рахман ібн Мухаммад). Народився він у 1332 році у Тунісі, в багатій родовитій сім’ї. З 1349 по 1375 займав різні вагомі посади при палацах правителів Тунісу, Фесу, Гранади. Пізніше був змушений переховуватись у Єгипті, під опікою мамлюкських султанів, займав посаду судді (каді), викладав у медресе Аль-Камхія і продовжував свою науково-дослідницьку діяльність. Основною працею Ібн Халдуна є “Книга повчальних прикладів” (“Китаб аль-ібар”), написана приблизно у 1380рр. Об’ємна, восьмитомна праця складалася з передмови і трьох частин: вступу (“Мукаддима”), історії народів мусульманського Сходу, історії народів Магрибу. У “Вступі” (Мукаддимі) Ібн Халдун висловив низку положень щодо закономірності культурно-історичного процесу та соціально-економічного життя суспільства. Своє головне завдання вчений формулює так: “Історія – це дослідження, установлення достовірного, виявлення основ і начал усього сутнього, глибоке знання того, як і чому виникали події” (Ібн Халдун. Введение//Ізб. Произве-

дення мислителів країн Близького і Середнього Востока. М., 1961.- С.559).

Суть соціального життя Ібн Халдун вбачав у спільній праці членів суспільства для задоволення своїх потреб. При цьому кожне людське співтовариство, його культура і держава підпорядковані зміні фаз розвитку, які діють аналогічно закономірностям природи—від юності до старіння і занепаду. У житті суспільства можна виявити три етапи: стан дикунства, “сільське життя”, “міське життя”, при цьому два останні етапи знаходяться у постійній боротьбі, і ця боротьба, згідно з висновками Ібн Халдуна, і є одним з головних факторів зародження і загибелі держав і цивілізацій. Ібн Халдун одним з перших висловив ґрунтовні припущення щодо значення географічного середовища у розвитку історії та культури того чи іншого суспільства, що дало підстави деяким науковцям визнати його одним з родоначальників теорії географічного детермінізму, предтечею деяких соціологічних теорій, обґрунтованих у європейській науці лише у ХХ ст.

Констатація суттєвих змін у поглядах на людину, на суто “людське” і “природне” у їх співставленні можна вважати відправною точкою для наступного, другого етапу становлення культурології як самостійної науки, що розпочався в добу Нового часу, коли культура стала об’єктом спеціального теоретичного дослідження у працях філософів — просвітників. За свідченнями лінгвістів, саме з цього часу, з ХУІІІ століття, термін “культура” почав використовуватися як самостійна лексична одиниця, а філософська реконструкція культури у всій багатомірності при співвіднесенні природного та штучного, історичного та функціонального, реального та ідеального стала необхідною складовою предмету філософії як такої. Однією з визначальних ідей Просвітництва була ідея поступального, незворотного історичного процесу соціальних змін. Суттю “філософії історії” (цей термін був введений Вольтером) став суд над історією і суспільними порядками з позицій розуму. Світогляд і культурні досягнення минулого було відкинуто

як клубок химерних уявлень. На цьому фоні особливо своєрідно виглядала інтерпретація проблематики історії культури у працях італійського мислителя Віко Джамбатіста (1668-1744). Роздуми італійського вченого багато в чому нагадують ідеї Ібн Халдуна, хоча і висловлені більше, ніж на 300 років пізніше.

Віко Джамбатіста народився в Неаполі, в сім'ї дрібного книготорговця, і все життя, за його словами, мав справу лише з книгами. У 1725 році він приступив до роботи над своїм головним твором – “Основи нової науки про всезагальну природу націй”. В цій книзі є історія окремих наук, історія мов, мистецтва та поезії, історія держави, права та матеріальної культури. Все це часто-густо носить наївний характер, глибокі роздуми змінюються нічого не вартими дрібницями. І все ж геніальність основної ідеї про постійність і безперервність розвитку людського роду (“поступальний рух націй”) поза сумнівом. При цьому автор переконаний, що всі нації розвиваються за циклами, проходячи три епохи: божественну (стан бездержавності), героїчну (аристократична держава) та людську (демократична республіка або представницька монархія). Історія, або “світ націй” створюється самими людьми, а тому і доступна для пізнання. “Нова наука”, яку створив Віко, виявлялася таким чином наукою про історичний світ культури, що охоплює історію ідей, звичаїв та діянь людського роду. При цьому він наполягав на необхідності оцінювати кожний історичний стан, форми культури за їх власними історичними критеріями. Ця ідея багато в чому розходилася із звичними для доби Просвітництва ідеями прогресу.

Час перших філософів культури – Вольтера, Руссо, Кондорсе, Монтеск'є, Тюрго, Юма, Канта, – не даремно іменується часом Просвітництва або добою Розуму. У їх працях всебічно обґрунтовується мета культури, яка згідно з вищим призначенням Розуму, може зробити людей щасливими у гармонії із запитамися своєї природи. Нові терміни “освіта”, “культура”, що тільки почали входити в науковий обіг, покликані були визначити, що саме відрізняє

нову Європу від минулої, а життя європейських народів від життя “дикунів”. Ці терміни позначали не зміст суспільного життя, а скоріше його форму, адже проблеми економічного, соціального життя залишалися в цілому такими ж, як і раніше, але от шляхи їх вирішення повинні були стати іншими. Якщо раніше домінуючою цінністю у державі була сила, а в особистому житті – родовитість походження і місце в ієрархії влади, то тепер мірою міжнародного престижу ставав рівень дотримання законності і правопорядку, освіченості народу, розвиток ремесел, наук та мистецтва. *Німецький правознавець та історик С. Пуффендорф, якого називають батьком Просвітництва в Німеччині, одним з перших пов'язав культуру виключно з ідеєю розуму як сили, здатної творити впорядкований і гармонійний світ, культивуючи за допомогою освіти, виховання, науки, мистецтва тощо корисні для людини й суспільства моральні, духовні, правові та інші вартості.*

Щоправда, тоді ж, і особливо яскраво у працях Жан-Жака Руссо, який вважав культуру “другою природою”, намітилося і протиставлення “природи” і “культури” в самій людині та в світі, що її оточує. Як доводив Руссо, це протиріччя людського буття безпосередньо пов'язане з протиріччями самого історичного руху від первісності до цивілізації.

Суттєвий вплив на подальший розвиток культурології справила *концепція культури німецького філософа Йогана Готфріда Гердера (1744-1803), що найбільш повно висловлена у книзі “Ідеї до історії філософії людства”. Творчу цілеспрямовану діяльність людства він вважав основою всієї культури.*

Водночас у Гердера зароджується поняття національної культури, відсутнє у його попередників. За його парадигмою, культура народжується і визначається буттям етносу, природою й життєвими умовами, в яких він існує та розвивається, і звідси неминучість відмінностей культур різних народів. Просвітники-раціоналісти мислили культуру як щось унітарне, як загальнолюдську культуру

взагалі. Гердер усвідомлює її диференційованість і, власне, розглядає її як суму національних культур, що й забезпечує багатство та розмаїття культури людства, яка проходить у своєму розвитку ряд етапів. Домінуючою тенденцією в гердерівському історизмі став акцент на варіативності історичного процесу, на самоцінності кожної з його історичних епох, форм і станів культури на відміну від існуючих уявлень про однонаправленість, лінійність історичного процесу. Історія культури, за Гердером, — це плюралістична історія, в кожній з точок якої людство розходиться у різних напрямках у відповідності до своїх бажань та об'єктивних можливостей. Та єдність історії зовсім не означає, що розвиток всіх народів однотиповий, навпаки, взаємодія різних способів історичного існування різних культур і утворює деяку сукупну цілісність, внутрішнє багатство культури людства в цілому. Людство рухається по шляху зростання гуманності в загальнокультурному прогресі, єдиний ланцюг культури з'єднує культури всіх часів та народів. Та разом з тим історія — це постійні зміни і повороти, прогрес культури у своїй суті є суперечливий. Подібно до людини, що по черзі припадає то на ліву, то на праву ногу, але між тим невпинно рухається вперед. Заперечивши тезу про “незмінну природу людини”, яку утверджували просвітники, Гердер довів, що саме культура формує в людині людину. Передача культури передбачає історію, історія стає історією культури, а філософія історії — філософською теорією культурно-історичного процесу.

Гердерівські ідеї знайшли своє безпосереднє продовження і розвиток у творчості німецьких романтиків. Глибина і далекоглядність висновків, зроблених видатними німецькими мислителями І.В. Гете (1749-1832), Ф. Шеллінгом (1775-1854) Ф. Шлегелем (1772-1829) та багатьма іншими створюють реальну можливість визначати романтизм не лише могутньою мистецькою течією, а і цілісним ідейно-філософським рухом. Не зважаючи на деяке розходження у конкретних рішеннях загальних проблем філософії культури, цих діячів об'єднує прагнення вирішити

поставлене Гердером питання про конкретно-історичну своєрідність культури, сформувавши методологію дослідження національних та регіональних культур. При цьому романтична концепція історії та культури ґрунтувалася на абсолютизації культурної значимості художньої творчості, на дослідженні естетичних аспектів культури, підпорядкованості інших форм культури мистецтву.

Фундаментальне обґрунтування дістала модель культури у німецькій класичній філософії, і зокрема у працях Г. Гегеля, який розповсюдив логічні принципи на область усвідомлення і буття культури, ототожнив самопізнання світового Розуму з розвитком культури. Відповідно і вся історія людства розглядалася Гегелем як процес зовнішнього виявлення сили думки, як процес еволюції культури людства через еволюцію Духа. По суті, мова йшла про те, що кожний індивід у своєму інтелектуальному розвитку відтворює історію інтелектуального розвитку суспільства. Людина через власний індивідуальний досвід освоює історію культури, відповідно схема еволюції Духа виступає всезагальною схемою розбудови індивідуальної свідомості. (Див. Введение в культурологию. Учеб. Пособие для вузов./ Рук. авт. кол. Е. Попов. М, 1996.-С. 29).

Гегелівська модель культури, в основі якої впевненість у силі Розуму, його здатності вирішити всі проблеми, виявилась неспроможною відтворити реальну логіку людської історії.

Це завдання, як побачимо ми далі, взяли виконати найбільші філософи світу ХІХ-ХХ ст.

ПЕРЕВІРТЕ СВОЮ ПАМ'ЯТЬ,
*вставивши пропущені словосполучення, прізвища
та назви у наступних фрагментах.*

За даними Оксфордського словника слово “культуро-
логія” вперше використав німецький вчений-хімік _____
у 1913 році, а основний
категоріальний апарат цієї науки подано у працях
_____ антрополога _____
(1900-1975), який вважав культурологію самостійною
наукою, що дає можливість зрозуміти суть людини і
її діяльності значно повніше, ніж інші суспільні науки.
Перший етап становлення культурології як науки
об'єднав уявлення про культуру доби _____
_____.

Вперше як науковий термін слово “культура” ви-
користав давньоримський письменник і державний
діяч _____, назвавши свій
трактат “De agri cultura” — _____.

Найбільш розгорнуто християнське розуміння
культури та її розвитку було подано у працях релі-
гійного мислителя Середньовіччя _____
_____.

Перші спроби дослідження закономірностей куль-
турно-історичного процесу як циклічного були
зроблені ще давньогрецькими мислителями, зокрема
_____.

Німецький правознавець та історик _____
_____, якого називають батьком Просвітництва в
Німеччині, одним з перших пов'язав культуру ви-
ключно з ідеєю розуму як сили, здатної творити впо-
рядкований і гармонійний світ, культивуючи за

допомогою освіти, виховання, науки, мистецтва тощо корисні для людини й суспільства моральні, духовні, правові та інші вартості.

Суттєвий вплив на подальший розвиток культурології справила концепція культури німецького філософа Йогана Готфріда Гердера (1744-1803), що найбільш повно висловлена у книзі _____

Фундаментальне обґрунтування дістала модель культури у німецькій класичній філософії, і зокрема у працях _____, який розповсюдив логічні принципи на область усвідомлення і буття культури, ототожнив самопізнання світового Розуму з розвитком культури.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ
та завдання для самостійної роботи

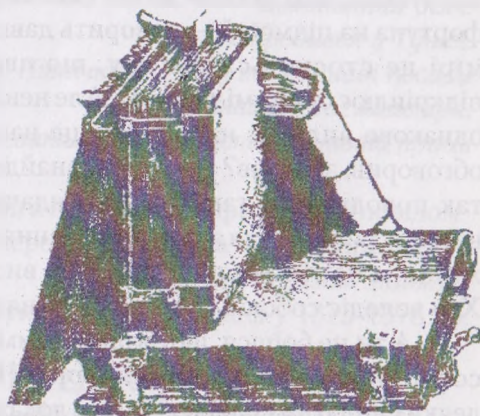
- * Поміркуйте, чи збігається первісний зміст поняття "культура" і його сучасне розуміння. Аргументуйте свою відповідь.
- * Назвіть основні етапи становлення культурології як науки.
- * Як, на вашу думку, йшов процес формування змісту поняття "культура": шляхом накопичення інформації, протиставлення думок, переосмислення вироблених концепцій тощо?
- * Чому, на Вашу думку, культурологія вважається молодого наукою?

Цицерон

Ібн Халдун

Віко Джамбаттіста

Жан Жак Руссо



ТЕКСТИ

ЦИЦЕРОН Марк Туллій

(З.1.106 р. до н.е. – 7.12.43р. до н. е.)

*Римський оратор та державний діяч,
філософ і теоретик риторики.*

Основні праці – “Тускуланські бесіди”,

“Про природу богів”,

“Лелій, або Про дружбу”,

“Катон Старший, або Про старість” та ін.

ТУСКУЛАНСЬКІ БЕСІДИ

КНИГА II. ПРО ПОДОЛАННЯ БОЛЮ

Переклад здійснено за виданням:

Цицерон Марк. Избранные соч. М., 1975, 252-253.

— Сила філософії в тому, щоб виліковувати душі, відводити марні турботи, рятувати від пристрастей, відганяти страхи. Але ця сила не однаково діє на всіх: вона тим могутніша, чим більше до неї схильна природа. “Сміливим фортуна на підмогу”, — говорить давня приказка; у більшій мірі це стосується розуму, що своїми доводами ніби підкріплює силу сміливості... Але невже ти думаєш, що вона однаково впливає на тих, хто це навчання сам придумав, обговорив, записав? Чи багато знайдеш ти філософів, які б так поводитися, такі були би вдачею і життям, як того вимагає розум? Для яких це навчання стало законом їхнього життя, а не тільки знаннями, що виставляються напоказ? Хто володіє собою і підкоряється власним рішенням?

— А ти не боїшся, що, згідно з цим, вся краса твоєї філософії виявляється помилковою? Чи недостойне життя деяких видатних філософів не є доказом того, що філософія марна?

— Це зовсім нічого не доводить: адже і поля не всі приносять врожай. Хоча й обробляються... Так само і не всякі душі є плодючими. А щоб продовжити порівняння, додам: як родюче поле без обробітку не дасть врожаю, так і душа. А обробіток душі — це і є філософія: вона висапує в душі

вади, готує душу до прийняття посіву і довіряє їй — інакше кажучи, засіває,—тільки ті зерна, які визрівши, принесуть плідний врожай.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

та завдання для самостійної роботи

* Які нові смисли надав слову "культура" Цицерон?

* Чому, на Вашу думку, Цицерон вважав саме філософію найкращим засобом вдосконалення людини? Чи актуальною є ця позиція в умовах сьогодення?

ІБН ХАЛДУН

Валі Ад-Дин Абд Ар-Рахман ібн Мухаммад (1332-1406)

*Арабо-мусульманський історик, філософ,
політичний діяч.*

Народився у Тунісі.

*Займав у Північній Африці та Іспанії посади
радника, посла, міністра.*

У віці 43 років присвятив себе повністю науковій праці.

Головний твір — "Книга повчальних прикладів і повідомлень з історії арабів, персів, берберів та інших народів, що проживають разом з ними".

Передмова — "Мукаддима", написана у 1375-1378 рр.

ПЕРЕДМОВА

Переклад здійснено за виданням:

Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв. М. 1961. С. 560 — 617.

Я написав книгу з історії, у якій привідкрив завісу над життям давніх поколінь; я поділив її на глави, у яких робляться часткові повідомлення і загальні зауваження; я

розкрив у ній причини походження династій і виникнення людської спільноти.

Побудував я свою книгу на повідомленнях про ті два народи, які населяли Магриб увесь цей час, займаючи його різні області і міста: про те, які були в них династії, що правили довгий і короткий час, які в них були колись царі і сподвижники царів. Це араби і бербери, тому що вони — два народи, про які відомо, що вони населяють Магриб; і живуть вони там так довго, що майже неможливо уявити, щоб вони жили десь інде. Країна ця не знає ніяких інших людських племен, окрім цих двох.

Я поступово виклав предмет (моєї праці) і намагався зробити його зрозумілим для зацікавлених і знавців. Я пішов незвичайним шляхом у розподілі книги на глави й у її побудові. Я обрав непізнану ще стежку і не звіданий ще шлях написання книг.

У своїй праці я пояснив (різні) стани громадського життя і міського побуту й істотні ознаки людського суспільства. Це зробить зрозумілим для тебе і дасть тобі знання про те, як починали (свою діяльність) засновники різних династій. Тоді ти звільнишся від впливу традицій і пізнаєш історію та життя народів, які були раніше за тебе і будуть після тебе.

Я розділив свою працю на вступ і три книги:

(Вступ) — про перевагу науки історії; з'ясування її правдивих шляхів; усунення помилок істориків.

(Книга перша) — про громадське життя і його особливі риси: про царську владу і керівництво, про прибутки і засоби до життя, про ремесла і науки; про причини всього цього.

(Книга друга) — відомості про арабів, їх племена, про їх походження від сотворіння світу до нашого часу. Про деякі відомі народи, що існували одночасно з ними, і про їх держави, такі, як набатеї (семітський народ, що в давнину заселяв Аравію), сирійці, перси, сини Ізраїлю, копти, греки, турки і візантійці.

(Книга третя) — відомості про берберів і про пов'язане з ними плем'я зената: про їхнє походження, про особливості царської влади і династій в Магрибі.

Від загальних причин я переходив до розгляду подробиць. (Таким чином, ця книга) цілком охопила події, що відбулися у світі. Все випадкове було вилучено. Було дано роз'яснення причин (різних) подій у житті династій.

(Книга ця) стала вмістилищем для філософії і для історичних знань. І коли вона цілком охопила всі відомості про арабів і берберів — як осілих жителів, так і кочівників — і про ті великі династії, які правили тоді, і стала красномовним дороговказом уроків, які можуть бути отримані від (вивчення) давнього стану і подальшої історії (людей), я назвав її “Книгою повчань і збірником початків та повідоклень про дні арабів, персів і берберів і відповідних їм представників вищої влади”.

Я нічого не залишив без уваги — походження племен і династій, одночасного існування давніх народів, причини перетворень і змін у минулих століттях і народах, особливі ознаки людської спільноти, такі, як династія і народ, місто і селище, панування і підпорядкування, достаток і нужденність, наука і ремесло, прибутки і збитки, зміна загальних умов, сільське життя і міське життя, сьогодення і майбутнє; усе це я виклав вичерпно і ясно і навів докази й обґрунтування всього викладеного.

(Глава, в якій оповідає про те, що сільське і міське життя є природним)

Знай, що відмінності в способі життя людей залежать тільки від розходження способу здобування ними життєвих засобів. Люди об'єднуються винятково заради взаємної допомоги для здобування цих засобів. Вони починають з того, що є необхідним і простим, а потім (переходять) до менш необхідного і суттєвого.

Одні з них займаються землеробством, саджають і сіють; інші займаються розведенням (домашніх) тварин: овець, биків, кіз, а також бджіл і шовковичних хробаків, щоб вони розмножувалися і люди одержували від них користь. Тих, хто займається землеробством і скотарством, необхідність

змушує жити в сільській місцевості, тому що остання досить простора для посівів, полів і пасовищ, яким немає місця в містах. Отже, їм необхідно жити в сільській місцевості. Вони об'єднуються і допомагають один одному в добуванні засобів існування й інших життєвих благ — їжі, житла, тепла — але все це в розмірі, достатньому лише для підтримки життя, тому що вони на більше не здатні.

Коли ж покращилися умови для тих, хто працював заради підтримки життя, і вони досягли достатку і багатства, тобто того, що виходить за межі необхідного, — це дало їм спокій і відпочинок.

І вони допомагають тепер один одному в тім, що виходить за межі необхідного; вони мають більше їжі і більше одягу, і знаходять задоволення в цьому, упорядковують свої будинки, засновують міста для захисту.

Потім збільшується їхній статок, і з'являються звички зніженості, які зовні виявляються в турботі про їжу, якість страв; про придбання різного дорогого одягу — із шовку, парчі й ін.; про висоту будинків і веж і про їх оздоблення; про все більше використання ремесел і мистецтв, удосконалених до вищого ступеня. Вони будують палаци і будинки, проводять у них проточну воду, високо зводять вежі й удосконалюють їх облаштування. Вони ведуть суперечку один з одним щодо вибору плаття, килимів, посуду і начиння. Такими є городяни, тобто жителі великих і малих міст.

Одні з них добувають засоби до існування ремеслом, інші — торгівлею. Їхні доходи більші й щедріші, ніж у сільських жителів; вони не обмежуються тільки необхідним, і засоби їх до життя залежать від їхнього статку.

Отож ясно, що життя сільське і міське є природними в силу їхньої необхідності, як ми це показали.

Глава, у якій говориться про тривалість життя династій

Ми говорили, що тривалість життя династії у більшості випадків не виходить за межі трьох поколінь. Тому що

перше покоління зберігає ще деякі ознаки сільського життя з його суворістю і дикістю, а саме: небезпечним життям, сміливістю, войовничістю, загальною славою завоювання; завдяки цьому в них зберігається почуття кровного зв'язку, вони викликають страх, і люди підкоряються їм.

У другому ж поколінні завдяки досягненню царської влади і добробуту люди переходять від сільського до міського життя; від нестатків — до розкоші і достатку; від спільної слави завоювання — до того, що одна людина домагається єдиновладдя, а інші стають занадто млявими, щоб намагатися досягти слави; від шанування верховної влади — до самоприниження і підпорядкування. Почуття кровного зв'язку помалу зникає, і люди привчаються бути покірними і слухняними. Але в них все ж ще залишається багато якостей, які були колись. Адже вони ще знали перше покоління, безпосередньо стикалися з життям цих людей і бачили власними очима їхнє честолюбство, їхнє прагнення до слави і готовність до боротьби і захисту. Тому вони втрачають усі ці якості не повністю, а лише частково; вони сподіваються ще на повернення життєвих обставин першого покоління чи навіть уявляють, начебто ці умови ще існують у них.

Люди ж третього покоління забувають час сільського життя і суворості, так наче він ніколи не існував, і втрачають пасолоду слави і взаємної підтримки, тому що вони підкоряються насильницькій владі. Завдяки звичці до присмного життя і достатку в них зростає любов до розкоші. Вони потребують династії, як жінки і діти — захисту. Кровний зв'язок цілком втрачається, люди забувають, як треба захищати й обороняти самих себе і відстоювати свої вимоги. Вони ховають це від людей за допомогою прикрас і убрань, їдди верхи на конях. Насправді ж більшість з них — боягузливіші за жінок. Якщо приходить завойовник, вони не можуть протистояти і захиститися від нього. У цьому випадку правитель вимушений шукати допомоги у тих, хто має мужність, він повинен шукати велику кількість людей, валежних від себе і прихильників, що так чи інакше

підтримують династію, поки Аллах не визначить її загибелі.

Тоді зникає династія з усім тим, що в неї було...

...Тривалість життя цих трьох поколінь — сто двадцять років, як говорилося раніше. У більшості випадків династії не перевищують цього віку, хіба лише з невеликими відхиленнями — коли, наприклад, немає нападників. У такому випадку занепад настає і долає династію без приходу завойовника. І якби було здійснено напад, не знайшлося б жодного захисника. Коли приходить час загибелі династії, це стається без зволікання. Тривалість життя династії тотожна тривалості життя окремої людини, і так само, як людина, вона росте, перебуває в стані застою і занепадає. Тому люди зазвичай говорять, що тривалість життя династії складає сто років.

Глава про те, що людина від природи не має знань, а здобуває їх

Ми вже роз'яснили на початку цього розділу, що людина належить до світу живих істот і що всевишній Аллах виділив її з інших тварин, обдарувавши думкою, щоб вона могла за її допомогою впорядкувати свої дії (у цьому і полягає значення здатності до розрізнювання), щоб вона за її допомогою засвоїла від інших людей ті чи інші судження і вміла розрізняти корисне і шкідливе (у цьому — значення практичного розуму) і щоб вона за її допомогою одержала уявлення як про суще, так і про втаємничене (у цьому — значення уможлядного розуму).

Людина набула здатності мислити після того, як її тваринна природа досягла досконалості. Почала вона з усвідомлення своїх дій. До цього людина не мала взагалі ніяких знань і була такою ж твариною, як всі інші — із крові, м'яса і шкіри. І ті знання, які відкрилися їй після тваринного стану, вона досягнула завдяки своїм здібностям, якими наділив її Аллах: здатності до почуттєвого сприйняття і розумовим здібностям, тобто думкам. Всевишній сказав про

свою милість до нас: “Я дав вам слух, зір і думку”. У попередньому ж стані, до набуття здатності усвідомлювати дії, людина була тільки матерією, тому що в неї не було ще ніяких знань. Потім її форма стала поступово удосконалюватися завдяки знанням, що отримуються за допомогою думки, і зростанню її людської сутності. Вникни в те, що говорить Всевишній про одкровення, звертаючись до пророка:

“Читай: в ім’я Господа твого, котрий створив людину із глини. Читай: Господь твій щедрий, (він той), що навчив (писати) калемом (очеретяним пером), навчив людину тому, чого вона не знала..”, тобто він дав те знання, яким людина не володіла раніше.

Отже, для нас тепер ясна природа людини і її сутність: невідання, що було спочатку, і знання, набуте згодом.

***ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ
та завдання для самостійної роботи***

* Чому основною метою свого дослідження Ібн Халдун обрав саме дослідження суб’єктивних факторів і внутрішніх причин всіх явищ, які мають місце у людському суспільстві? Чим такий підхід відрізнявся від традиційного на той час методу історіографії?

* Які причини виникнення сільського та міського життя назвав Ібн Халдун першочерговими?

* Які переваги і недоліки міського та сільського життя аналізує Ібн Халдун у своїй праці?

ВІКО Джамбаттіста
(23.6 1668 – 23.1.1744).

Італійський філософ.

Народився і жив в Неаполі.

*З 1699 — професор риторики університету в Неаполі,
з 1734 — придворний історіограф.*

Основна праця — “Обґрунтування Нової Науки про
Природу Націй, завдяки яким виявляються також нові
Обґрунтування Природного Права Народів”
(видана у 1725 р.).

ОБҐРУНТУВАННЯ НОВОЇ НАУКИ ПРО ВСЕЗАГАЛЬНУ ПРИРОДУ НАЦІЙ

Переклад здійснено за виданням:

Джамбаттіста Віко. Основа нова наука об общей
природе наций. М.-К., 1994. с. 108-112.

Книга перша. Про визначення Основ...

У цій густій нічній пітьмі, що покриває найбільш віддалену від нас Стародавність, з'являється вічне, незгасаюче світло, світло тієї Істини, яку не можна спростувати ніяким чином, а саме: перший Світ Спільноти був, безсумнівно, створений людьми. Тому відповідні Основи можуть бути знайдені (тому що вони повинні бути знайдені) у модифікаціях нашого власного людського розуму. Кожного, хто про це подумає, повинно здивувати, що усі Філософи з усією серйозністю намагалися вивчати Науку про Світ Природи, який створив Бог і який лише він один може пізнати, і нехтували міркуваннями про Світ Націй, тобто про Світ Спільноти, що був створений людьми і, відповідно, Наука про який може бути доступна людям. Це дивне явище обумовлене бідністю Людського Розуму: занурений і обмежений тілом, Розум, природно, схильний

сприймати тілесні речі і йому необхідно докласти чимало зусиль і праці для того, щоб зрозуміти самого себе; подібно до того, як і тілесне око бачить предмети поза собою, але йому необхідне дзеркало, щоб бачити само себе.

Отже, оскільки світ Націй створений людьми, подивимося, у чому всі люди завжди були подібними, та й тепер залишаються подібними один до одного; адже це може нам дати загальні і вічні Основи (якими і повинні бути основи нашої Науки), з яких виникли і на чому зберігаються всі Нації.

Спостерігаючи всі Нації, як варварські, так і культурні, різні за походженням, відокремлені одна від одної величезними проміжками місця і часу, ми бачимо, що всі вони дотримуються таких трьох людських звичаїв: усі вони мають якусь релігію; усі вони укладають урочисті шлюби; усі вони ховають своїх небіжчиків; і немає серед націй, якими б дикунськими і грубими вони не були, інших таких людських дій, які б відбувалися з більш вишуканими церемоніями і священною урочистістю, ніж релігійні обряди, шлюби і поховання. У силу тієї Аксіоми, що однакові ідеї в народів, які не знали про існування один одного, повинні мати загальну основу Істини, — у всіх Націй саме з цих трьох речей повинна була початися культура, і вони змушені були її святістю охороняти її, щоб Світ знову не здичавів і не повернувся до лісового існування. Тому ми і прийняли ці три вічні і загальні звичаї за три Основи нашої Науки.

Нехай Сучасні Мандрівники не докоряють нам хибністю нашої першої Основи, розповідаючи, начебто народи Бразилії, а також Кафри й інші нації Нового Світу (Антуан Аріо думає те саме і відносно мешканців островів, які називають Антильськими) ведуть громадський спосіб життя, нічого не знаючи про Бога. Повіривши в це, Бейль стверджує в "Трактаті про Комети", що люди можуть жити в справедливості без світла Божества. Такого не смів стверджувати Полібій: за його власними словами, він (а разом з ним і деякі інші) лише вважав, що не потрібні були б Релігії, якби Філософи жили у справедливості завдяки

Розуму, а не завдяки Законам. Усе це — казки Мандрівників, які заради збуту своїх книг наповнюють їх дивовижними повідомленнями. У всякому випадку Андреасу Рюдигеру, який намагався у своїй Фізиці, велично названій “Божественна”, знайти єдиний поміркований шлях між атеїзмом і віруванням, було серйозно вказано Цензорами Женевського Університету (а в цій Республіці, як вільній народній, повинно було б бути трохи більше свободи в писанні), що він це говорить занадто впевнено, а це — те саме, що говорити занадто сміливо).

Усі Нації вірять в одне єдине Божественне Провидіння; однак можна знайти тільки чотири, і не більше, Первинні Релігії, що існували протягом усіх часів і протягом усього Світу Спільноти: перша — Євреїв, відкіля походить друга — Християн, що вірують у Божественність вільного Безконечного Розуму; третя — язичників, що вірують у багатьох Богів, які за їхніми уявленнями мають тіла і вільний Розум, тому, коли вони хочуть означити силу, яка править світом і охороняє його, вони говорять *Di immortales* (“безсмертні боги”); четверта й остання — Релігія Магометан, що вірують у Бога, як у безконечний вільний Розум у безконечному Тілі, тому що вони очікують почуттєвих насолод як нагороди у наступному житті.

Жодна з націй не вірила в Бога тільки тілесного чи ж у Бога — тільки Розум, якщо він не вільний. Тому про Державу і Закони не сміють говорити ні Епікурейці, які визнають тільки тіло і разом з тілом — випадок, ні стоїки, для яких Бог — це безконечний розум у безкінечному тілі, керований Долею (у цьому відношенні вони подібні до Спінозистів). Бенедикт Спіноза говорить про Державу так, ніби вона була Спілкою Кушців.

Мав рацію Цицерон, говорячи Аттику, — а той був Епікурейцем, — що не може з ним розміркувати про Закони, якщо той не визнає існування Божественного Провидіння. Отак і дві секти, Стоїків і Епікурійців, погоджуються з Римською Юриспруденцією, яка визнає Божественне Провидіння за основу своїх основ!

Всі Нації у світі своїми людськими звичаями спростовують як помилкову ту думку, що деяке фактичне співіснування вільних чоловіків з вільними жінками без урочистих шлюбів немає по природі своїй ніякої розпусти, — усі вони укладають шлюби в релігійній формі і вважають тим самим відкрите співжиття тваринним гріхом, хоча і не таким великим. Адже якщо таких батьків не стримує ніяка примусова дія законів, то вони зрештою втрачають своїх незаконних дітей, а останнім загрожує бути покинутими і відданими на поталу собакам, оскільки їхні батьки можуть щохвилини розійтися і залишити їх; і якщо громада не візьме на себе виховання цих дітей, то вони змушені будуть рости, не маючи нікого, хто навчив би їх релігії, чи мові, чи іншому людському звичаю. Тому такі пари, оскільки це належить від них, могли б перетворити цей світ націй, збагачений численними вишуканими мистецтвами культури, у величезний древній ліс, де блукали б в нечестивій мачні дикі і злі звірі Орфея, де задовольняли б свою тваринну пристрасть сини з матерями і батьки з дочками, це — мерзенний Nefas Беззаконного Світу. Мало придатними в даному випадку фізичними доказами Сократ хотів довести, що цей Nefas заборонений Природою; скоріше він заборонений Людською Природою, тому що до такого роду співіснування усі нації почувають законну відразу, а якщо деякі з них як, наприклад, перси, і практикують що-небудь подібне, то лише при остаточній їхній зіпсованості.

Зрештою, щоб оцінити, якою могутньою Основою культури були поховання, потрібно уявити собі той дикунський час, коли людські трупи не ховали, залишаючи на з'їдання поронам і собакам. Такий звіриний звичай, звичайно, існував в часи, коли поля не оброблялися, не кажучи вже про те, що міста були безлюдними, а люди тоді, наче свині, ходили пожирати жолуді, шукаючи їх серед трупів своїх родичів. Тому зовсім правильним буде визначити поховання таким піднесеним виразом: Союз роду людського. Менш величю були вони описані Тацитом під назвою: Почуття

спільноти людського призначення. Крім того, усі язичеські нації визнають, що душі залишаються на землі незаспокоєними і блукають навколо своїх непохованих тіл і, відповідно, душі не вмирають разом з тілом, але є безсмертними. З цим були погоджувались і древні варвари, у тім переконують нас народи Гвінеї — за свідченням Уго Ван Лінскотена, народи Перу і Мексики — за свідченням Акоста, мешканці Вірджинії — за свідченням Томаса Харріо, Нової Англії — за Ричардом Уайтборном, Королівства Сіам — за Йосипом Скоутеном.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ
та завдання для самостійної роботи

* Що спільного можна віднайти в поглядах Юн Халдуна та Віко Джамбатістга?

* Які три "людські звичаї" на думку Віко Джамбатістга є фундаментальними і визначальними для всіх народів світу?

РУССО ЖАН ЖАК
(28.6.1712 – 2.7.1778)

*Французький філософ і письменник,
один з представників французького Просвітництва.*

Основні праці – "Розмірковування про походження і
основи нерівності між людьми" (1754),
"Про суспільний договір, або Принципи Політичного
права" (1762),
"Еміль, або про виховання" (1762).

ПРО ПРИЧИНИ НЕРІВНОСТІ

Переклад здійснено за виданням:

Антологія світової філософії: У 4 т.

М. 1970. Т 2. С. 560-567.

Необхідно визнати, що нерівність людського роду є подвійною: одну я б назвав природною або фізичною, тому що вона встановлена природою, полягає в різниці віку, здоров'я, тілесних сил і розумових чи душевних якостей. Інша ж може бути названа моральною або політичною, тому що вона залежить від свого роду домовленості і встановлена чи принаймні набула правомірності за згодою людей. Вона містить різноманітні привілеї, якими одні користуються за рахунок інших, у тім наприклад, що одні стають багатшими, поважнішими і могутнішими за інших і навіть змушують їх користися собі...

Здатність до вдосконалення за умови наявності сприятливих обставин забезпечить поступовий розвиток всіх інших здібностей. Вона притаманна всьому нашому роду, як і кожному індивідууму, тоді як тварина у перші місяці була такою ж, якою залишиться на все життя, а її вид через тисячу років таким же, яким був на початку цього тисячоліття.

Прикро було б визнати, що ця своєрідна і майже безмежна здатність є джерелом майже всіх людських нещасть, що вона, підтримуючись плином часу, виводить зрештою людину з того первісного стану, у якому вона мала спокійне і безневинне життя, що вона, забезпечуючи протягом довгого часу розквіт його знань і хибних уявлень, змушує людину зробитися тираном над самою собою і природою...

У всіх народів світу розумовий розвиток залежить від тих потреб, які породила в них природа чи змусили набути обставини, і, отже, від тих пристрастей, які спонукають їх піклуватися про задоволення цих потреб.

Допоки людей задовольняли сільські хатини, поки вони шили собі одяг із звіриних шкір за допомогою скалок чи

риб'ячих кісток, прикрашали себе перами чи мушлями, розмальовували своє тіло в різні кольори, робили кращими або більш красивими свої луки і стріли, видовбували гострими каменями звичайні рибальські човни чи робили за допомогою тих же каменів примітивні музичні інструменти, коротше, допоки вони виконували лише такі роботи, які були під силу одному, і розробляли лише такі мистецтва, які не вимагали співробітництва багатьох людей, вони були вільними, здоровими, добрими і щасливими, наскільки могли бути такими по своїй природі, і продовжували насолоджуватися всією принадністю незалежних стосунків. Але з тієї миті, як людина стала потребувати допомоги іншого, з тієї хвилини, як люди помітили, що одному вигідно мати запас їжі, якого б вистачило на двох, рівність зникла, з'явилась власність, стала неминучою трудова діяльність і місце великих лісів зайняли розлогі ниви, які потрібно було поливати людським потом і на яких згодом зійшли і розцвіли разом з посівами рабство й убогість.

Цей великий переворот стався внаслідок винаходу двох мистецтв — обробки металів і землеробства. В очах поета — золото і срібло, а в очах філософа — залізо і хліб, цивілізували людей і погубили рід людський...

Усі здібності наші одержали тепер повний розвиток. Пам'ять і уява напружено працюють, самолюбство завжди насторожі, мислення стало діяльним, і розум майже досяг межі доступної йому досконалості. Усі наші природні здібності справно виконують свої обов'язки; стан людини тепер залежать не тільки від багатства і здатності діяти на користь чи на шкоду іншим, а й також від розуму, краси, сили чи спритності, заслуг чи здібностей, і оскільки ці якості викликають повагу, то потрібно або мати їх або робити вигляд, що їх маєш. Вигідніше було приховувати своє справжнє лице; бути і здаватися — це для того часу вже речі різні, і це розходження викликало появу сліпої зарозумілості, оманної хитрості і вад, які їх супроводжують. З іншого боку, якщо на початку людина була вільною і

незалежною, то тепер вона скорилася всій природі, особливо ж їй подібним, оскільки змушена була до деякої міри стати рабом навіть своїх підлеглих. Якщо людина багата, то має потребу в послугах інших, якщо бідна, то потребує допомоги, і навіть при середньому статку все одно не обійдеться без інших. Треба постійно намагатися зацікавлювати всіх своєю долею, змушувати знаходити дійсну чи уявну вигоду в тому, щоб сприяти їй благополуччю, і це робить людину лукавою і хитрою по відношенню до одних, гордовитою і жорстокою по відношенню до інших, змушує обдурювати тих, хто їй потрібний, але кого не можна примусити боятися себе, а підлещуватися немає рації. Ненаситне честолюбство, пристрась до збагачення, яка викликається не стільки реальними потребами, скільки прагненнями стати вище за інших, народжує у людей низькі бажання шкодити один одному і таємну заздрість, особливо небезпечну тим, що, бажаючи сильніше вдарити, вона досить часто приховується за личиною доброзичливості. Отже, конкуренція і суперництво, з одного боку, а з іншого боку — неузгодженість інтересів і приховане бажання збагатитися на рахунок іншого — ось найближчі наслідки виникнення власності, невідступні супутники нерівності, що народжується.

Перш ніж були винайдені особливі знаки, які заміняли цінності, багатство складалося майже винятково з земель і худоби, єдиних реальних благ, якими могли володіти люди. Але коли поземельні володіння, що успадковувалися з роду в рід, настільки збільшилися в кількості і розмірах, що утворили спільні кордони, то одні з них могли зростати вже тільки за рахунок інших. Ті люди, які через власну слабкість і безтурботність не змогли придбати земельних ділянок, стали бідняками, при цьому нічого не втративши, тому що їх не торкнулися зміни, що відбувалися навкруги, але були приречені одержувати їжу з рук багатих або ж викрадати її у них. Так поступово, крок за кроком, у залежності від розходжень у характері тих і інших, виникли панування і рабство чи насильство і грабунки. Багаті ж зі своєї сторони,

відчувши задоволення від панування, стали з презирством ставитися до всіх інших і, використовуючи своїх рабів для того, щоб придбати нових, тільки і мріяли про поневолення і гноблення своїх сусідів, наче ненажери-вовки, які, скуштувавши людського м'яса, відкидають будь-яку іншу їжу і бажають пожирати тільки людей.

Таким чином, і багаті, і бідні, виходячи із своєї сили або потреби, стали приписувати собі свого роду право на майно іншого, яке відповідало, за їх уявленнями, праву власності, і таке знищення рівності викликало найжорстокіші смуги. Захланність багатих, розбої бідних, розгнuzдані пристрасті і тих, і інших, тамуючи людські почуття і слабкий ще голос справедливості, зробили людей скупими, честолюбними і злими. Почалася нескінченна боротьба між правом сили і правом володіння, яка приводила до постійних сутичок і убивств. Суспільство, що народилося, стало театром найжорстокішої з війн. Загрузнувши у злочинах і пороках, впавши у розпач, рід людський не міг вже ні повернутися назад, ні відмовитися від зробленого, витрачаючи дарма свої здібності, які могли б стати його окрасою, і готував собі в майбутньому тільки сором і ганьбу, прирікаючи себе на загибель...

Якщо ми простежимо за прогресом нерівності в зв'язку з різними переворотами, то побачимо, що виникнення законів і права власності було початковим пунктом цього прогресу, установлення магістратури — другим, а третім, і останнім — зміна чинної влади на свавільну; отже розходження між багатим і бідним було узаконено першою епохою, розходження між сильним і слабким — другою, а третьої — розходження між паном і рабом. Це — остання ступінь нерівності, та межа, до якої приводять всі інші, якщо тільки нові перевороти не знищать остаточно панування або не наблизять його до закономірного існування...

Я спробував викласти історію походження і розвитку нерівності, виникнення політичних суспільств і зловживань, яким відкривають вони місце, наскільки все це обумовлене

природою людини, при світлі одного тільки розуму і незалежно від священних догм, що дають верховній владі санкцію божественного права. З означеного видно, що нерівність, майже незначна в природному стані, підсилюється і росте в залежності від розвитку наших здібностей і успіхів людського розуму і стає нарешті міцною і законною завдяки виникненню власності і законів. Далі впливає, що моральна нерівність, узаконена одним тільки позитивним правом, заперечує право природне, оскільки воно не збігається з нерівністю фізичною. Це розходження достатньо яскраво вказує, що ми повинні думати про той вид нерівності, який панує серед усіх цивілізованих народів, оскільки природне право, як би ми його не визначали, мабуть, не може допустити, щоб дитя наказувало старшому, щоб дурень керував мудрецем і невелика група людей потопала в розкоші, тоді як величезна більшість мала потребу в найнеобхіднішому...

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ
та завдання для самостійної роботи

- * Як ви думаєте, чи є підстави вважати погляд Руссо на розвиток культури досить песимістичним?
- * Які види діяльності Жан Жак Руссо вважає визначальними в процесі цивілізаційного становлення людства?
- * Які наслідки виникнення нерівності на думку Жана Жака Руссо є найбільш загрозливими?

РОЗДІЛ II



СУЧАСНІ КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ШКОЛИ

Крах ідеалів Просвітництва примусив науковців середини ХІХ століття ґрунтовно замислитися про реальні причини тотальної “кризи” культури, що виявлялася в різноманітних формах: криза релігійної свідомості, криза соціально-економічного ладу, криза мистецтва, зрештою криза раціоналістичної філософії і традиційних уявлень про культуру.

У цих умовах і складалася нова філософія культури, яка приділяла основну увагу екзистенційній ідеї людини, тобто світу її цінностей і смислів. Домінуючий вплив на формування теорії культури (культурології), її виокремленні в полі філософського знання справили три напрями ХІХ ст. — позитивізм, неокантініанство та “філософія життя”. Власне досягнення мислителів цих шкіл дали можливість на початку ХХ ст. впевнено заявити про існування нової теоретичної дисципліни — культурології.

У зміні парадигми філософського мислення і переоцінці цінностей в сфері культури на порозі ХХ ст. велику роль відіграв Фрідріх Ніцше (1844-1910). Він рішуче заперечив раціоналістичну модель світобудови і відповідну їй модель людини як носія розуму, що пізнає і впорядковує буття. За Ніцше, людина, виходячи з прагматичних потреб, спочатку логізувала й раціоналізувала світ, а потім проголосила цю раціонально-логічну схему іманентною світові. Насправді світ ірраціональний, ніякого розумного начерку й ніякої мети в ньому не закладено, це світ, в якому “помер Бог” і відсутній постулований різними філософськими вченнями “світовий розум”. Ніцшеанська “філософія життя” виходить із визнання ірраціональної природи буття і самої людини. Лише на тяжкому шляху пізнання, звільнившись від загальноприйнятих цінностей і не злякавшись відкритого трагізму життя, вільно виявляючи свої творчі потенції, людина усвідомлює, що культура — це лише тоненька яблучна шкірка над розпеченим хаосом. (Див. Учебный курс

по культурології. Ростов-На-Дону, 1997.- С. 27). Отже, центр філософії Ніцше, безперечно, в сфері антропології і культури, які у нього тісно взаємопов'язані. За Ніцше, творчі потенції людини розкриваються не в раціональному облаштуванні світу, а в міфотворчості, яка відповідає дійсній природі людини, і тому він її підносить у ранг основної культурфілософської категорії.

За ніцшеанською парадигмою міфу, сила міфу, зокрема культуротворча, в тому, що у ньому "задіяні" глибинні шари людської свідомості, вірування й сподівання, а також сфери інтуїтивного, індивідуального й колективного підсвідомого, ті моделі менталітету й поведінки, які згодом Карл Юнг шше архетипами. Велике місце займає у концепції Ніцше протиставлення світу культури як способу реалізації всієї повноти людського духу і цивілізації як форми його втілення. В подальшому ці два способи буття людини будуть груповно осмислені видатним німецьким культурологом Освальдом Шпенглером (1880-1936). Його творчість займає особливе місце в інтелектуальній картині ХХ століття.

Народився він 29 травня 1880 року у провінційному Бланкенбурзі у родині чиновника. Маючи вроджену ваду серця, з раннього дитинства затишно почував себе лише наодинці зі своїми мріями та фантазіями. Саме тоді відчув, що головним його призначенням є написання Великої книги. Маючи неабиякі здібності як до математики, так і до вивчення мов, він легко вступає до університету на природничо-математичне відділення, після закінчення якого починає працювати вчителем математики. Майже десять років тяжкої і виснажливої праці, яка не приносить задоволення. Його захоплюють політика, історія, філософія. Кумирами стають Ніцше, Вагнер, Гете, і з новою силою опановує його бажання розкривати таємниці душі світу. Після смерті матері у 1910 році, отримавши невеликий спадок Шпенглер поринає повністю у творчу роботу. Він переїздить до Мюнхену — однієї із столиць інтелектуальної Європи тодішнього часу, багато працює, шукає найкращі форми для вияву своїх ідей. Марокканська криза 1911 року, реалії

Першої світової війни безпосередньо вплинули на характер основного твору О. Шпенглера. У 1918 році друком виходить його книга “Занепад Заходу. Нариси морфології світової історії”. (Очевидно, звична назва “Занепад Європи” є не зовсім точним. Адже у книзі йдеться про занепад власне всього “західного світу” як культурно-історичного регіону, включно з США, Канадою тощо, від якого відмежована Східна Європа, тобто Балкани, Росія).

Після виходу книги до того нікому не відомий ні в академічних, ні в літературних колах автор “на ранок” прокинувся знаменитим. Книга протягом короткого часу витримала біля тридцяти видань, на якийсь час Шпенглер став духовним лідером. Адже цей твір Шпенглера був безпосереднім відгуком на злобу дня, намагаючись виявити основні перспективи розвитку світового процесу і до деякої міри виправдати кризу, яка охопила європейську культуру того часу. Крім того, виконаний у стилі художньої міфотворчості, апелював не стільки до розуму, скільки до емоцій. Читався легко, із зацікавленням, був позбавлений звичної “зарозумілості” філософських творів. Вважаючи принципово невірним у традиційній філософії трактування таких понять як культура, історія, прогрес, Шпенглер зробив спробу повністю переосмислити їх зміст. Не існує ніякої загальнолюдської історії, як немає і лінійного прогресу. Звичний поділ на стародавній світ, середні віки, новий час — “надзвичайно ница і позбавлена будь-якого змісту схема” (Шпенглер О. Закат Європи. Новосибірськ, 1993. Т.1. — С. 14). Шпенглер тлумачить культуру як “організм”, що має свій термін життя — приблизно 1000 років, і з необхідністю проходить ступені народження, дитинства, змужніння, зрілості, старіння і смерті. В світовій історії Шпенглер виділяє 8 типів культури, що досягли повноти свого розвитку — античність, західна культура (фаустівська), арабська, Єгипет, Вавілон, Індія, Китай та культура майя. Для Шпенглера їх існування у різні часи і на різних територіях планети є свідченням не єдиного світового процесу, а єдності виявів культури у всій своїй багато-

мірності. Отже, культура за Шпенглером — це історичний індивідуум, історико-культурна цілісність, суть якої визначається у своєму русі не законом, а долею. Ідея долі для Шпенглера є визначальною. Саме доля є сутністю всієї історії, визначає особливість міфологічного, релігійного та художнього мислення, і, на противагу природі, не підлягає формам раціонального пізнання. Кожна душа замкнута в собі, а тому кожна культура, породжуючись власною душею, живе власним життям і немає нічого спільного з іншими культурами. Не існує ніякої історичної спадкоємності, ніякого культурного впливу або запозичення, більше того, представники різних культур не в стані зрозуміти один одного. “Кожна з великих культур, — писав Шпенглер — володіє таємною мовою світовідчування, цілком зрозумілою тільки тому, чия душа належить до цієї культури” (Шпенглер О. Закат Європы. Т.1. - С.127).

Культурологічна концепція Шпенглера будується на співставленні і, якоюсь мірою, на протиставленні культури і цивілізації. Терміном цивілізації Шпенглер визначає останню фазу кожної культури. Цивілізація як виключно техніко-механістичне явище протилежна культурі як царству органічно-природного. Цивілізація є виявом відмирання цілою як організму, поворот до “небуття” культури. Занепад Європи породжений перемогою техніки над духовністю, світового міста над провінцією, плебейської моралі над трагічною. А тому, згідно висновкам Шпенглера, подібно до греко-римської культури, надійшов час згасання західно-європейської культури, і ніщо не в змозі врятувати її.

Не зважаючи на те, що Шпенглер не був у повному розумінні цього слова професійним філософом і протягом свого наукового життя так і не зумів подолати дещо зверхнього ставлення академічних вчених до своїх ідей, саме його можна вважати першим культурологом, “культур-філософом”, що розбудував конкретні історико-культурологічні дослідження, спираючись на розроблену “систему категорій”, що істотно відрізнялась від попередньої традиційної філософії. Свої ідеї Шпенглер розвивав і в по-

дальшому, однак піднятися до рівня популярності “Занепаду Заходу” жоден твір так і не спромігся. Європа оговтувалася після потрясінь світової війни, перед соціальною наукою поставала необхідність зробити новий рішучий крок у розумінні соціальних феноменів. Концепції “смерті культури” залишалися у дні вчорашньому.

Непросто складалися відносини Шпенглера з новою владою Німеччини. Він намагався бути осторонь від складного політичного життя. Ідея німецької гегемонії в цілому його захоплювала, але він прекрасно розумів всю небезпеку фашистського фанатизму. У грудні 1933 році влада дала вказівку не згадувати імені Шпенглера в друкованих виданнях. У 1936 році він помер, в ніч з 8 на 9 травня заснув і не прокинувся, геніальний провидець, у смерті самотній, як і при житті. На диво, в Німеччині і по сьогодні існує деяке відсторонення від спадщини Шпенглера, там немає жодного музею цього вченого, в університетах, де він вчився і працював, немає згадок про нього. Між тим вплив ідей Шпенглера на подальший розвиток культурологічних досліджень є очевидним.

Автор іншої масштабної концепції циклічного розвитку культур — англійський дипломат, історик, соціолог Арнольд Джозеф Тойнбі (1889-1975) повністю визнав шпенглерівську концептуальну схему “генезису-росту-занепаду” розвитку культури. Безперечно, Шпенглер мав значний вплив на Тойнбі, але, разом з тим, атестуючи себе як “емпірика”, Тойнбі вважав побудови німецького мислителя такими, що “не піддаються ретельній перевірці на пробному камені явищ”. Рішуче відхиляючи лінійність та унітарність історії культури, Тойнбі заперечував також замкненість культур і приділяв велику увагу механізму їхніх зв'язків і переходів. У своїй 12-томній праці “Дослідження історії” він відштовхувався від англійської традиції історіософської думки, що характеризується тяжінням до емпіризму. Будучи професійним істориком він мав по-справжньому глибокі знання конкретного історичного матеріалу. Фундаментальним утворенням

історичного буття людства і основним предметом дослідження у Тойнбі виступає “локальна цивілізація”. Це є стійка єдність людей, що виникає в певному регіоні й базується на певних архетипах і спільних духовних цінностях та традиціях. Всього в історії людства Тойнбі налічував близько 30 таких спільнот, які він поділяє на первинні, що безпосередньо виходять із первісного стану, вторинні, що формуються на основі первинних, і на третинні, що вишикають шляхом відділення від вторинних і формуються на основі церков. Так, з первісної мінойської народжується вторинна — еллініська, а з неї — на основі християнства, що зароджується в її надрах — формується третинна, західноєвропейська. Всього, відповідно вченню Тойнбі до середини ХХ ст. з трьох десятків цивілізацій збереглося сім чи вісім: християнська, ісламська та ін. Виводячи закон “культурної радіації”, згідно з яким між цивілізаціями існують різноманітні впливи, він, на противагу фаталістичним теоріям Шпенглера та його послідовників, намагався знайти підстави для об’єднання людства, виявити шляхи мирного переходу до “всесвітньої церкви” та “світової держави”. Єдиною силою, що здатна примирити ворогуючих, сформуванню екологічно здорове ставлення до природи і тим самим врятувати людство від катастрофи, Тойнбі вважав нову релігію.

На початку ХХ ст. у вивченні культури виникло нове вивчення: психоаналітична концепція культури. Її значення для розвитку культурологічного вчення, як зрештою, для розвитку всієї культури ХХ ст., важко переоцінити. За свою вже більше ніж столітню історію психоаналітична концепція, творцем якої був австрійський лікар-психіатр, філософ Зігмунд Фрейд (1856-1939), використовується для інтерпретації досить широкого спектру явищ культури.

Якщо спробувати у кількох словах передати суть фрейдівської теорії, то можна сказати, що він відкрив у людини сферу підсвідомого. Це підсвідоме активно втручається у людське життя. Фрейд доводив, що життям людини керує підсвідоме “Воно”, яке зосереджує всі первинні інстинкти.

Свідоме “Я” весь час у боротьбі з темними силами “Воно”. За деяких обставин розум і культура здатні підкорити “Воно”. Здійснюється таке підкорення за допомогою сублімації — використання енергії “Воно” не за прямим біологічним призначенням, а у цілях розуму і культури. Через сублімацію примітивні прагнення людини набувають форми прагнення до пізнання, мистецтва, високих ідеалів. Але такий результат можливий лише тоді, коли культура проникає у сферу підсвідомого і виконує роль “цензора”, якого Фрейд називає “Зверх-Я”.

У цілісній формі свою культурологічну концепцію Фрейд виклав в книзі “Тотем і табу. Психологія первісної культури та релігії” (1913) і у ряді більш пізніх робіт, перш за все у праці “Я і Воно” (1923), в якій вибудовує удосконалену модель особистості, де Я (Ego), Воно (Id) та Зверх-Я (Superego) борються за сфери впливу. Зверх-Я є ланкою між культурою і внутрішніми силами особистості. Фрейд робить невтішний висновок — чим більш розвинутою є культура, тим більше обмежень накладає вона на людину, викликаючи у неї “протест у вигляді неврозу”, робить її нещасливою.

Без сумніву, ряд висновків Фрейда можна вважати досить суперечливими: не можна зводити всю багатогранність культури лише до особливостей індивіда, сексуальні потяги виставляти як провідний пояснювальний принцип. І разом з тим необхідно визнати, що розроблена Фрейдом система загальнопсихологічних принципів дозволяла по-новому підійти до міжкультурного вивчення особливостей людини, виділити нові аспекти у вивченні культури. Не зважаючи на те, що психоаналітичну теорію культури часто називають міф-теорією, саме вона підготувала чисельні міжкультурні дослідження особливостей взаємодії особистості і культур, що почалися у 20-х роках ХХ ст.

В цьому контексті необхідно особливо виділити праці Карла Густава Юнга (1876-1961), швейцарського психолога та філософа, учня Фрейда, представника психоана-

апогічного напрямку в вивченні культур. Багато в чому наслідуючи психотерапевтичну практику Фрейда, в розумінні культури Юнг суттєво розходився з ним, випередивши пансексуалізм і розробляючи поняття "колективне безсвідоме". Це родова пам'ять людства, відумок життя роду, воно притаманне всім людям, передається спадково, це основа індивідуальної психіки та її культурної своєрідності. Архетипи "колективного безсвідомого" — це пізнавальні моделі і образи, алгоритми "символів" та міфів, які, власне, і творять тіло культури кожного народу.

Про те, що процес формування культурології як науки дійшов у свою останню завершальну стадію, можна судити з того, що загалом у ХХ ст. вивчення культури західноєвропейськими дослідниками розгортається на інших засадах, ніж раніше. Відбувається розрив з тією антропологією, яка була властива теоріям культури минулого століття (перш за все, позитивістською і марксистською), коли культура розглядалася як породження винятково об'єктивних чинників — соціальних, біологічних, соціобіологічних тощо — і відмежовувалася в своєму об'єктивізованому бутті від суб'єктивного, особистісного, людського чинника. Вивчення культури дістало новий вимір — у руслі дослідження суспільства та особистості, що спирається на емпіричні факти, філософія культури відчутно трансформувалася в культурологію як науку про культуру, що має свій емпіричний базис і свої методи дослідження. Серед найважливіших теорій культурології ХХ ст. можна визнати антропологічну, соціологічну, ігрову теорію, теорію "діалогу культур" та інформаційно-знакову.

Створення загальної науки про культуру і людину стало можливим, перш за все, завдяки активізації вивчення культур як особливих форм організації життя людини. Еволюціоністсько — антропологічні за своєю суттю концепції культури, під якими б назвами — культурна чи спеціальна антропологія, культурологія чи просто антропологія — вони не існували, давали можливість дослідити ту

чи іншу культуру в її історико-генетичному, естетичному та предметно-матеріальному планах, окреслити внутрішні історико-типологічні зв'язки з іншими культурами, зосередити увагу на найцінніших національних духовних звершеннях і здійснити їх попередню класифікацію. Зауважимо, що лише окремі дослідження в межах цієї концепції долають певний емпіризм і розкривають взаємозв'язок культурних явищ у загальному процесі розвитку людини і суспільства.

Одна з перших концепцій еволюціоністського плану належала Едуарду Бернетту Тайлору (1832-1917), англійському вченому, професору кафедри антропології Оксфордського університету. У своїй книзі "Первісна культура", на основі вивчення багатого етнографічного матеріалу, він описує елементи первісної культури і дає їй цілісне бачення. При цьому головним своїм завданням як еволюціоніста Тайлор вважає показ культурної єдності у розвитку людства від стану дикунства до цивілізації. Культура, ототожнена з цивілізацією, за Тайлором, "в широкому етнографічному розумінні складається з знань, вірувань, мистецтва, законів, звичаїв та деяких інших здібностей та звичок, що засвоюється людиною як членом співтовариства".

Нові можливості еволюційного підходу до вивчення культур продемонстрував американський вчений Леслі Уайт (1901-1985). Саме він ввів у науковий обіг терміну "культурологія" для означення феномену розвитку мислення про культуру. Основні ідеї викладені в трьох фундаментальних працях: "Наука про культуру" (1949), "Еволюція культури" (1959), "Поняття культурних систем: ключ до розуміння племен і націй" (1975). Подібно до інших антропологів, він розглядав суспільство і культуру як явища різнопорядкові. При цьому культура виступає як об'єктивне утворення, що не залежить від окремої людини і людського співтовариства і підкоряється лише внутрішній логіці розвитку. В культурі як організованій цілісній системі Уайт виділяв три підсистеми: "техно-

логічний прошарок в базисі, філософський нагорі і соціологічний – між ними”. Перший рівень характеризує взаємовідносини людини з природою, використання технічних засобів, знарядь праці тощо, другий – це суспільні відносини і відповідні типи поведінки, третій – ідеологічний “філософський” – це ідеї, звичаї, знання. Основним змістом динаміки культурних змін Уайт вважав ступінь енергоозброєності людства. Відповідно до кожного способу приручення енергії існує і певна форма ідеології, культурні цінності. “Можна передбачити -- писав Уайт -- яким буде тип соціальної ідеології у суспільстві з паровою машиною або атомним реактором”. (Див. Работы Л. Уайта по культурологии. М., 1996).

Цілісну систему поглядів на культуру і людину розробив американський антрополог Альфред Кребер (1876-1960). Кребер розумів культуру як систему елементів, що відповідним чином поєднані і складають цілісність, визначений тип.

Велику увагу Кребер приділяв методологічному аналізу культури, видам її визначення. Він дав таке підсумкове визначення культури: “Сукупність набутих звичаїв, техніки, ідей, цінностей і відповідна поведінка, яка викликається ними”. У 1952 році разом з К. Клакхоном він опублікував книгу, яка була присвячена критичному аналізу всіх існуючих на той час визначень культури. Вони класифікували 7 основних типів визначень -- історичні, описові, психологічні, нормативні, структурні, генетичні. Всього було проаналізовано понад 150 визначень культури. Ця спільна робота стала одним з найпопулярніших культурологічних досліджень другої половини ХХ ст..

Значний вплив на загальнотеоретичний аспект визначення культури мав М. Херскович (1895-1963), відомий американський антрополог, автор теорії “культурного релятивізму” (відносності) як способу розуміння цінностей культури. Культурою він називав створене людиною середовище, сумарність поведінки і звичного способу мислення людей, що складають дане суспільство.

Одним з фундаторів функціоналізму в етнографії став видатний англійський етнограф, культуролог і соціолог Броніслав Каспер Малиновський (1884-1942). Народився він у Кракові, та аспірантуру закінчив у Лондонському університеті. Активно займався культурно-антропологічними і польовими дослідженнями в Океанії та Новій Гвінеї. Функціональний підхід, сформульований Б Малиновським, встановлював зв'язки між культурними утвореннями і людською потребою, розуміючи під функцією "не що інше, як задоволення потреби за допомогою діяльності, у якій людські істоти співпрацюють, використовують артефакти і використовують предмети".

Таким чином, культура в теорії Б. Малиновського постає складною системою взаємнообумовлених і взаємопов'язаних соціальних інститутів, які, в свою чергу, задовольняють як біологічні та психічні (первинні), так і власне культурні (вторинні) потреби людей. Порушення рівноваги між соціальними інститутами (функціональної рівноваги) загрожує існуванню культури як цілісного організму. В якості прикладу Малиновський в одній із своїх праць наводить факт заборони англійцями звичаю "полювання" за головами, що здійснювався юнаками в день ініціації на одному з островів Тихого океану. Невдовзі після заборони цього "антигуманного", на думку англійців, звичаю на острові серед аборигенів почалася дезорганізація. Старійшини втратили авторитет, рисові поля, які годували плем'я, залишалися без догляду. Виявляється, одночасно з заборонаю цього звичаю була порушена церемонія посвячення у дорослі, це внесло дезорганізацію у ієрархічну структуру суспільності, обов'язковість виконання сільськогосподарських робіт.

Ще однією знаковою фігурою в культурології є французький етнолог і соціолог, засновник французького структуралізму Клод Леві-Стросс (1908-1991). Аналізуючи культуру, він використовував методи структурної лінгвістики та теорії інформатики. А генезис і механізм розвитку культури Леві-Стросс пов'язував з симво-

діючими силами мислення, що визначають безсвідоме і виявляються у мові. Відповідно, все людство пов'язане єдиною системою безсвідомого, яке лише в різних умовах дає такі відмінні, на перший погляд, етнічні та національні культури.

Структурно-функціональний підхід був широко використаний соціологами культури. Представники цієї наукової галузі, а саме П. Сорокін, Т. Адорно, Г. Маркузе, Ю. Хабермас, В. Парето, Ф. Теніс, відіграли важливу роль у розробці концепції культури, за якою різні соціальні відносини й інституції, включаючи й економічні, входять до сфери культури і розглядаються як її складові частини. Це одна з фундаментальних засадничих ідей культурології ХХ ст. як інтегральної науки.

Визначальним внеском у розробку методу соціальних наук, в тому числі і культурології, можна вважати творчість видатного німецького економіста й соціолога Макса Вебера (1864-1920). У своїх працях М. Вебер знімає той "зв'язок підрядності" між матеріальною і духовною культурою, ту детермінованість культури економікою, що постулювалася марксизмом. Він виявляє "зв'язки сурядності" між ними, показує, що чинникам духовної культури може належати "первинна" роль у виникненні й конституванні суспільно-економічних процесів та структур. У праці "Протестантська етика і дух капіталізму" (1905). М. Вебер розкрив визначальну роль протестантської етики у формуванні "духу капіталізму", який матеріалізувався у соціально-економічних структурах капіталістичного ладу. Веберу вдалося значною мірою подолати розбіжності між історичними та соціологічними підходами до культури і обґрунтувати уявлення про культуру, про результат смислосадавичої діяльності людини, що існує лише у полі людського спілкування.

Інтегральну модель суспільства та культури розбудовує у своїй теорії суперсистем Пітірим Сорокін (1889-1968). Популярність у Росії йому принесла докторська дисертація "Система соціології". В 20-х роках ХХ ст. П. Сорокін

став американським громадянином, очолив Гарвардський центр соціологічних досліджень. У його праці “Суспільство, культура та особистість” (1947) викладена його концепція культури, що виступає як “сукупність значень, цінностей і норм, якими володіють люди у взаємодії і сукупність носіїв, які об’єктивують, соціалізують і розкривають ці значення” (Сорокін П. Человек, цивилизация, общество. М., 1992.- С. 218). При цьому термін “соціальне” прикладався до сукупності людей, що взаємодіють, а термін “культура” — до цінностей, норм та їх носіїв, тобто до внутрішньої сутності спілкування. Сорокін висунув теорію суперсистем, в основі яких лежить певний тип культури, що відповідає певному морфологічному началу. На відміну від концепції “локальних культур”, сорокінська суперсистема не має обмежень у просторі і часі. Контакти між культурами були завжди і з часом стають все інтенсивнішими. Забезпечують цей своєрідний “історичний коловорот” конкретні форми суперсистеми — мова, мораль, мистецтво, релігія тощо.

Неможливо уявити культурологічну палітру наукового життя ХХ ст. без творчості вчених, що відстоювали тезу про ігровий характер культури. Перш за все, це відомий голландський вчений Й. Хейзінга (1872-1945). Генеральна культурологічна ідея Хейзінги полягає в запереченні постулату, за яким праця є творцем культури. Він доводить, що формуючим елементом людської культури скоріше була гра, ніж праця, що людина задовго до того, як досягла реальної могутності, щоб змінити природне доквілля, створила собі особливе оточення у вигляді символічної сфери — сфери гри — “вільної дії”, “вільно-творчої активності”. Гра старша за культуру, вона коріниться в біологічній природі людини, проте не є проекцією біологічного закону в людський світ, а є саме культуротворчою силою, оскільки не пов’язана з матеріальною вигодою, але розкриває людські здібності і виховує “людину суспільну”, яка повинна керуватися поняттями солідарності. Трагедія сучасного світу, на думку Хейзінги, у тому, що витісняється ігровий елемент культури.

Дух раціоналізму та утилітаризму, що почав свою торжествуючу ходу в європейській культурі ще в кінці ХУІІІ ст., призвів до того, що праця і виробництво стали ідеалом, а пізніше ідолом. Тепер навіть мистецтво втратило духовне напруження культурної гри. Панує сурогат ігрової діяльності: потреба у банальних розвагах, у масових видовищах, але втрачена творча компонента мистецтва як вільної гри.

Тема гри є ключовою і для іспанського філософа Хосе Ортега-і-Гассета (1883-1955), який, як і Хейзінга, був занепокоєний долею сучасної культури, існуванням особистості в умовах “масового суспільства”. У своїй геніальній праці “Повстання мас” він ґрунтовно досліджує протистояння духовної еліти, яка творить культуру і мас, які виступають механічними споживачами цієї культури і деформують її, позбавляючи духовної компоненти.

У загальному плані Ортега визначав культуру як результат людської діяльності, що становить єдність природних (біологічних) і духовних (суто людських) сил. При цьому він наголошує на спонтанності культури, що органічно пов'язана з природою людини. Культура — це невіддільний складник буття людини, жива реальність і одночас дороговказ, система ідей про світ і саму людину, яка надає сенс людському існуванню і спрямовує його. Ідеї культури, на відміну від констатуючих ідей науки, “живі ідеї”, злиті з життям людей: культура — це система живих ідей, які притаманні кожному часові, ідей, якими час живе. Коли попередні “живі ідеї” відмирають, а нові ще не народилися, тоді порожнечу заповнюють штучними теоретичними побудовами. Саме таким проміжним періодом Ортега вважав свою епоху, першу половину ХХ ст., а її атрибутивною рисою — продукуванням “псевдоідей”, які стають набутком і ґрунтом “масової культури”.

Безперечно, складні історичні обставини примушували вчених активно роздумувати над шляхами подолання ситуації “духовної кризи”, в якій опинилася людина ХХ ст.. Найбільш значимо відобразила гуманістичну традицію у науці ХХ ст. культурологічна школа “діалогу культур” у

діяльності Альберта Швейцера, Миколи Вернадського, Миколи Реріха та ін. Концепція єдності культур, їх духовного діалогу була нерозривно пов'язана з ідеєю безперервності культурного розвитку людства, яке вступає у нову фазу свого розвитку, пов'язану перш за все з освоєнням Космосу. Людина та її культура є не чимось штучним стосовно Природи, а необхідним етапом космічного розвитку. Людина своєю діяльністю і духовними запитами додає до всіх існуючих матеріальних оболонок Землі оболонку духовності людської думки, інтелекту, так званої ноосфери, центральної категорії філософсько-культурологічної концепції Володимира Вернадського (1863-1945), видатного українського вченого, першого президента Академії наук України та французького філософа П'єра Тейяра де Шардена (1881-1955).

На відміну від песимістичного погляду на людину і розвиток культури, які набули на початку ХХ століття значного поширення в мистецтві, філософії, культурології (особливо впливовими були теорії локальних культур Освальда Шпенглера та локальних цивілізацій Арнольда Джозефа Тойнбі), вчені, що відстоювали концепцію "діалогу культур" будували свою філософію розвитку людини і культури на вірі у творчі та духовні сили людини. Культура, за твердженням Альберта Швейцера (1875-1965), вченого, протестантського теолога, місіонера, лікаря, музиканта – це сукупність прогресу людини і людства в цілому у всіх областях і напрямках при умові, що цей прогрес служить духовному вдосконаленню індивіда як прогресу прогресів. (Див. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М. 1992.-С. 95). При цьому один з найдійовіших шляхів до єдності світової загальнолюдської культури вчені вбачали саме у взаємодії та взаємозбагаченні національних та регіональних культур, яке в умовах загальнопланетарного інформаційного простору підсилюється, стимулюючи розвиток національної своєрідності кожної культури зокрема.

Характерно, що саме такий підтекст теоретичного

дослідження проблеми збереження і захисту культурних цінностей набуває особливої актуальності саме тепер, коли в такою силою проявляє себе об'єктивна закономірність глобалізації політичних, економічних, соціальних, духовних процесів.

Мимоволі виникає запитання: чи за умов глобалізації збережеться національна самобутність народів, їх традиції, мова, культура в її найширшому розумінні? Що необхідно зробити для збереження і примноження надбань культури?

Саме на ці питання шукають відповіді не тільки вчені-культурологи, а й, що дуже важливо, — численні міжнародні політичні та суспільні організації та рухи, і перш за все Організація Об'єднаних Націй з питань освіти, науки та культури (ЮНЕСКО) у своїй щоденній копійткій практичній діяльності.

Відомо, що у листопаді 2001 року керівний орган ЮНЕСКО — Генеральна конференція, прийняла у Парижі на своїй 31-й сесії “ВСЕЗАГАЛЬНУ декларацію ЮНЕСКО про культурне різноманіття”. Заперечуючи тезу про невідворотність конфлікту культур та цивілізацій, цей документ проголошує міжкультурний діалог найміцнішою гарантією миру, дієвим інструментом “гуманізації глобалізації”. Такий підхід до розуміння ролі і місця культури у сучасному світі, безперечно, стимулюватиме розвиток культурології як необхідного компоненту сучасного наукового знання.

ПЕРЕВІРТЕ СВОЮ ПАМ'ЯТЬ,
*вставивши пропущені словосполучення, прізвища
та назви у наступних фрагментах.*

Домінуючий вплив на формування теорії культури (культурології), її виокремленні в полі філософського знання справили три напрями ХІХ ст. —

Шпенглер тлумачить культуру як _____, що має свій термін життя — приблизно 1000 років, і з необхідністю проходить ступені народження, дитинства, змужніння, зрілості, старіння і смерті. В світовій історії Шпенглер виділяє _____ типів культури, що досягли повноти свого розвитку.

Автор іншої масштабної концепції циклічного розвитку культур — англійський дипломат, історик, соціолог _____ повністю визнав шпенглерівську концептуальну схему “генезису-росту-занепаду” розвитку культури.

У цілісній формі свою культурологічну концепцію Фрейд виклав в книзі _____ і у ряді більш пізніх робіт.

Одна з перших концепцій еволюціоністського плану належала _____ англійському вченому, професору кафедри антропології Оксфордського університету. У своїй книзі _____, на основі вивчення багатого етнографічного матеріалу, він описує елементи первісної культури і дає її цілісне бачення.

Функціональний підхід, сформульований _____ встановлював зв'язки між культурними утвореннями і людською потребою, розуміючи під

функцією “не що інше, як задоволення потреби за допомогою діяльності, у якій людські істоти співпрацюють, використовують артефакти і використовують предмети.

Визначальним внеском у розробку методу соціальних наук, в тому числі і культурології, можна вважати творчість видатного німецького економіста й соціолога _____.

Генеральна культурологічна ідея Хейзінги полягає в запереченні постулату, за яким _____ є творцем культури. Він доводить, що формуючим елементом людської культури скоріше була _____, ніж праця, що людина задовго до того, як досягла реальної могутності, щоб змінити природне довкілля, створила собі особливе оточення у вигляді символічної сфери – сфери _____, “вільно-творчої активності”.

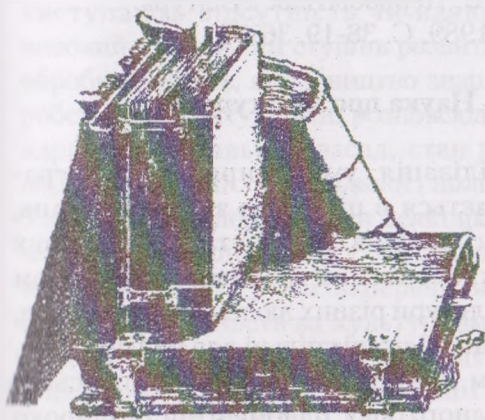
Культурологічна школа “діалогу культур” у науці ХХ ст. відобразила _____ традицію.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ
та завдання для самостійної роботи

* Чому не існує єдиного визначення поняття “культура”?

* Яке місце займає культурологія в системі гуманітарних наук?

* Які проблеми теоретичної культурології на вашу думку сьогодні набувають особливої актуальності ?



Тайлор Едуард
Шпенглер Освальд
Тойнбі Арнольд
Ясперс Карл
Вебер Макс
Сорокін Пітрім
Уайт Леслі
Малиновський Бр.
Леві-Стросс Клод
Фрейд Зігмунд
Тейяр де Шарден П.
Бердяєв Микола
Чавчавадзе Микола
Каган Моїсей

ТЕКСТИ

ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНІ КОНЦЕПЦІЇ

ТАЙЛОР Едуард Бернетт
(1832-1917)

*Засновник англійської школи еволюціонізму
та етнографії, дослідник первісної культури.
З 1883 року – хоронитель Етнографічного музею
при Оксфордському музеї,
з 1896 – професор кафедри етнографії*

Оксфордського університету.

Основні праці – "Первісна культура" (1871),
"Антропология. Введення до вивчення людини і цивілізації" (1881).

ПЕРВІСНА КУЛЬТУРА

Переклад здійснено за виданням:

Тайлор Э.Б. Первобытная культура.
М., 1989. С. 38-19, 36-37.

Глава I. Наука про культуру

Культура, чи цивілізація, у найширшому етнографічному змісті складається в цілому із знань, вірувань, мистецтва, моральності, законів, звичаїв та деяких інших здібностей і навичок, засвоєних людиною як членом суспільства. Явища культури різних людських суспільств, оскільки можуть бути досліджені спільні для них підстави, є предметом, зручним для вивчення законів людської думки і діяльності. З одного боку, одноманітність, широко притаманна цивілізації, значною мірою може бути пояснена одноманітною дією одноманітних причин. З іншого боку, різні шаблі культури можуть вважатися стадіями поступового розвитку, з яких кожна породжується минулою і у свою чергу відіграє певну роль у формуванні майбутньої. Дослідженню цих двох великих

начал у різних етнографічних областях ми присвячуємо цей твір...

Глава II. Розвиток культури

Пристаючи до питання про розвиток культури як до галузі етнологічного дослідження, ми насамперед повинні відшукати тут способи виміру. Добираючи щось на зразок визначеного рівня, щодо якого можна було б визначити прогрес і регрес цивілізації, нам, очевидно, найкраще звернутися до класифікації племен і народів, у минулому і теперішньому. На сьогодні цивілізація розподілена серед людства досить нерівномірно, і це дозволяє нам обрати живі зразки для порівняння й оцінки. Освічений світ Європи й Америки так і робить, розташовуючи свої народи з одного кінця соціального ряду, а дикі племена з іншого, а всіх інших розподіляючи поміж між цими межами в залежності від ступеня культурності. Головними критеріями класифікації виступають відсутність чи наявність промисловості, високий чи низький ступінь розвитку її галузей, особливо обробки металів, виробництво знарядь або посуду, землеробства, архітектури й ін., розповсюдження наукових знань, характер моральних засад, стан релігійних вірувань і обрядів, складність суспільної і політичної організації і т.п. Таким чином, порівнюючи деякі факти, етнографи мають можливість, принаймні у загальному, вибудувати шкалу цивілізації. Хто б міг заперечити правильність розташування суспільств за культурним рівнем у такій послідовності: австралійці, таїтяни, ацтеки, китайці, італійці. Вивчаючи розвиток цивілізації на такій зрозумілій етнографічній основі, можна уникнути багатьох труднощів.

З ідеальної точки зору, культуру можна розглядати як загальне удосконалення людського роду шляхом вищої організації окремої людини і цілого суспільства з метою одночасного сприяння розвитку моральності, сили і щастя людини.

ШПЕНГЛЕР Освальд
(29.5 1880 – 8.5 1936)

*Німецький філософ, культуролог.
За освітою – математик.*

Головна праця – “Занепад Заходу”
(роки видання 1918-1922)

ЗАНЕПАД ЗАХОДУ

Переклад здійснено за виданням:

Шпенглер О. Закат Європы. Новосибирск, 1993.

Т. 1. С. 44-46, 224-226.

Передмова до 33-48-го видання “Занепаду Заходу”.

...Ця книга абсолютно наочна, написана такою мовою, яка, викликаючи почуття і образи предметів та зв'язків, і не замінюючи їх рядами понять, адресована лише читачам, здатним відчувати звучання слів і картини. Це непросто, особливо, якщо благоговіння перед таємницею—благоговіння Гете—заважає нам сприймати уявний аналіз за проникливістю. Відразу здіймається галас з приводу песимізму, з яким ті, хто загруз у вчорашній мляві, переслідують кожну думку, призначену тільки для дослідників з прийдешнього. Але я писав не для тих, хто розмірковування про суть дії плутає з самою дією. Хто дає дефініції, той не знає долі.

Розуміти світ означає, як на мене, бути нарівні з ним. Важливою є суворість життя, а не ідея життя, про яку говорить, сховавши голову в пісок, філософія ідеалізму. Хто не дозволяє поняттям себе ошукати, не сприйме це як песимізм, а інших це не стосується...

На завершення мені хочеться ще раз назвати імена, яким я зобов'язаний практично всім: Гете і Ніцше. У Гете я запозичив метод, постановку питань — у Ніцше. Якщо б треба було однією фразою охарактеризувати моє ставлення до останнього, я міг би сказати, що його баченню перспективи мені вдалося надати ширшого ракурсу. У

ною чергу Гете за способом мислення був учнем Лейбніца, хоча сам того і не усвідомлював. Отож, несподівано для мене самого, все, чим завершилася моя робота за останні роки, по суті своїй мерзені і прикрі, можу з гордістю назвати "Німецька філософія".

Бланкенбург, грудень 1922 року.

Освальд Шпенглер

Культури – це організми. Історія культури – їхня біографія. Історія китайської чи античної культури, сприйнята як певне історичне явище в образах пам'яті, морфологічно являє собою аналогію з історією окремої людини, тварини, дерева чи квітки. Якщо ми хочемо вивчити її структуру, то порівняльна морфологія рослин і тварин давно вже підготувала відповідні методи. Весь зміст історії складається лише з феноменів окремих культур, які йдуть одна за одною, розвиваються разом, змагаються і пригноблюють одна одну. І якщо можна було б внутрішнім зором вільно роздивитися всі образи, досі міцно заховані під шаром тривіальної, так би мовити, "історії людства", то, зрештою, вдалося б відкрити тип, першообраз культури як такої, звільнений від усього другорядного і непрозорого, покладений як ідеал форми у підґрунтя будь-якої культури.

Такий підхід до розгляду занепаду Заходу, робить його проблемою цивілізації, одним з фундаментальних питань цієї вищої історії. Що таке цивілізація, розкрита як органічно-логічний наслідок, остаточне втілення і завершення культури?

Кожна культура має свою цивілізацію. Вперше ці два терміни розуміються тут у періодичному змісті, як вираження суворого і послідовного органічного проходження, хоч позначали раніше лише деяке невизначене розходження етичного змісту. Цивілізація є неминучою у долі культури. Цивілізація – це вершина, з якої можна вирі-

шувати завершальні і найскладніші питання історичної морфології. Цивілізації являють собою граничні і довершені стани, на які тільки здатен вищий тип людей. Вони є завершенням; вони приходять як усталене за становленням, як смерть за життям, як заскорузлість за розвитком, і як це видно на прикладі готики і дорики, на зміну сільському життю і дитинству душі—духовна старечість і кам'яне, застигле світове місто. Вони означають кінець, вони неминучі, але приходять щоразу з внутрішньою необхідністю.

З огляду на це можна зрозуміти сутність римлян як послідовників греків. Лише в такий спосіб окреслюється античність, розкриваються її найглибші таємниці. Бо що ж інше це може означати, (і що можна заперечити лише за допомогою пустої балаканини) як не те, що римляни були варварами, варварами, що завершували велике піднесення, а не передували йому? Бездуховні, нефілософські, позбавлені свого мистецтва, расові до жорстокості, безоглядно замкнуті на реальних досягненнях, вони знаходяться між грецькою культурою і Нічим. Їх фантазія спрямована тільки на практичне—вони мали сакральне право, що регулювало відносини між богами і людьми як між приватними особами, але не мали жодного власне римського міфу про богів,—це риса, якої немає в Афінах. Грецька душа і римський інтелект—ось це що. Так розрізняють культуру і цивілізацію. І це справедливо не тільки для античності. Знову і знову виникає цей тип абсолютно неметафізичних людей із грубими душами. Вони володіють духовною і матеріальною долею будь-якого пізнішого часу. Вони реалізували вавилонський, єгипетський, індійський, китайський, римський імперіалізм. У такі часи буддизм, стоїцизм і соціалізм визрівають у світові настрої, що можуть ще раз захопити і переробити пригасле людство в його повній субстанції. Рафінована цивілізація як історичний процес проходить в поетапному демонтажі форм, які віджили своє, стали неорганічними.

ТОЙНБІ Арнольд Джозеф
(1889-1975)

Англійський історик.

Автор теорії "локальних цивілізацій".

Основна праця — "Дослідження історії"
(Т. 1-12), 1934 — 1961.

ДОСЛІДЖЕННЯ ІСТОРІЇ

Тойнбі А. Дж. Дослідження історії. Скорочена версія
томів 1-6 Д.Ч. Сомервелла.

Переклад з англійської

В. Шовкун. К., 1995. — С. 59-62.

Частина друга. ГЕНЕЗА ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Розділ четвертий

ПРОБЛЕМА І ЯК ЇЇ НЕ СЛІД РОЗВ'ЯЗУВАТИ

§ 1. Постановка проблеми

Як тільки ми замислюємося над тим, чому і як виникли суспільства, втягнуті в процес цивілізації, ми усвідомлюємо, що наш список, куди входить двадцять одне суспільство такого виду, у відношенні до даної проблеми розпадається на дві групи. П'ятнадцять суспільств перебувають у "дочірніх" відносинах до інших утворень такого самого виду. Кілька з них споріднені зі своїми "предками" так близько, що їхня окремішність може дати підстави для суперечок, тоді як кілька суспільств на протилежному кінці шкали поєднуються зі своїми "батьками" такими слабкими узами, що метафора, закладена в терміні "дочірне", видається надмірною. Та нехай. П'ятнадцять суспільств, які мають "предків", більш або менш близьких, складають групу, відокремлену від шістьох інших, бо ці останні, наскільки ми можемо здогадуватися, виникли безпосередньо з первісного життя. Саме на генезу цих шістьох ми й збираємося спрямувати тепер свою пильну увагу. Йдеться про єгипетське, шумерське,

мінойське, давньокитайське, майянське та андське суспільства.

В чому істотна різниця між примітивним суспільством і суспільством вищого порядку? Вона полягає не в існуванні чи у відсутності інституції й, бо інституції — це передаточні механізми безособових відносин між індивідами, без яких не існуватиме жодне суспільство, бо навіть найменше серед примітивних суспільств будується на ширшій основі, аніж вузьке коло прямих особистих зв'язків індивіда. Інституції є атрибутами всього роду “суспільства” і тому властиві обом його видам. Примітивні суспільства теж мають свої інституції: релігію річного хліборобського циклу; тотемізм і екзогамію; табу, ритуали посвяти і вікові розмежування; сегрегацію осіб різної статі на певних етапах життя людини, в певних громадських установах — і деякі з цих інституцій, глибоко всяким сумнівом, не менш розвинуті й, мабуть, не менш досконалі, аніж інституції, притаманні цивілізаціям.

Не можна відокремити цивілізації від примітивних суспільств і на основі розподілу праці, бо принаймні зачатки розподілу праці легко виявити і в житті примітивних суспільств. Вожді, чаклунки і музики — то все фахівці свого діла, хоча той факт, що Гефест, коваль із еллінського міфа, — кульгавий, а Гомер, легендарний давньогрецький поет, — сліпий, дає підстави припустити, що в примітивних суспільствах фахова спеціалізація — явище ненормальне, і “фахівцями” здебільшого стають люди, позбавлені можливості виконувати яку завгодно роботу, себто бути “майстрами на всі руки”.

Істотна відмінність між цивілізаціями і примітивними суспільствами в тій мірі, в якій ми їх знаємо (застереження важливе, як з'ясується далі), проявляється в тому, куди спрямований мімізис, або наслідування. Мімізис — невід'ємна характеристика суспільного життя. Його дію можна спостерігати як у примітивних суспільствах, так і в цивілізаціях, у кожному виді громадської активності; скажімо, у сфері мистецтва це яскраво проступає в наслі-

дуванні стилю кінозірок їхніми менш розбещеними славою сестрами. Одна-че в суспільствах різного виду мімезис спрямований у різні боки. В примітивних суспільствах, наскільки ми їх знаємо, він спрямований на старшу генерацію і на мертвих предків, які стоять, невидимі, проте відчутні, за спиною в живих старійшин, зміцнюючи їхній престиж. У суспільстві, де мімезис спрямований у минуле, панує звичай, і воно зберігає статичність. Натомість у суспільствах-цивілізаціях мімезис спрямований на творчі особистості, які ведуть за собою послідовників, тобто на людей, котрі прокладають шлях у майбутнє. У такому суспільстві “кора звичаю розламується”, як висловився Уолтер Беджет у своєму трактаті “Фізика і політика”, і воно динамічно рухається шляхом перемін і бурхливого розвитку.

Але якщо ми запитаємо себе, чи ця різниця між примітивними суспільствами і суспільствами вищого порядку є постійною і фундаментальною, ми будемо змушені дати негативну відповідь; бо ми бачили примітивні суспільства тільки в статичному стані тому, що вели за ними пряме спостереження лише в останній фазі їхньої історії. Але хоч пряме спостереження й не дало нам повної інформації, логічна низка міркувань дозволяє припустити, що кожне примітивне суспільство мало пережити і ранню фазу, коли воно рухалося вперед ще динамічніше, аніж будь-яка із сучасних цивілізацій. Ми були сказали, що примітивні суспільства живуть на землі відтоді, відколи існує людство, але насправді вони виникли ще раніше. Суспільне життя зі своєрідними інституціями ми знаходимо в деяких вищих ссавців, яких не можна вважати людьми, й очевидно, що людство набувало людських рис саме в суспільному середовищі. Це перетворення сублюдини в людину, яке відбулося за не відомих нам обставин під егідою примітивних суспільств, було куди глибшою переминою, куди більшим кроком на шляху поступу, аніж хай там який прогрес, досягнутий сьогодні людством на торованих шляхах цивілізацій.

Примітивні суспільства, наскільки ми їх знаємо внаслідок прямих спостережень, можна порівняти до людей, які апатично лежать на карнизі скелі з урвищем унизу й прямовисною стіною угорі. Цивілізації ми порівняємо з товаришами цих сонних ледарів, які щойно звелися на ноги і почали дертися вгору по скелі. А себе ми можемо уявити в ролі спостерігачів, чиє поле огляду обмежене карнизом і нижнім крутосхилом верхньої стіни, спостерігачів, які з'явилися на сцені в ту мить, коли дійові особи спектаклю перебували в уже описаних позах та позиціях. Глянувши на них уперше, ми, мабуть, відчуємо спокусу провести абсолютну лінію розділу між двома групами, всіляко вихваляючи тих, хто поліз угору, і зневажливо обізвавши лежачих нікчемами й паралітиками; але, трохи розкинувши розумом, ми обачливо утримаємося від такого покvapного вироку.

Адже лежачі люди ніяк не можуть бути паралітиками: вони не народилися тут, на карнизі, і нічий м'язи, крім їхніх власних, не доставили б їх сюди нагору по крутосхилу урвища. З другого боку, їхні товариші, які вже лізуть нагору, тільки щойно покинули цей самий карниз і почали дертися на стіну урвища: а що наступного карнизу ми не бачимо, то ми й не знаємо, чи високо доведеться їм вибиратись і скільки зусиль доведеться для цього докласти. Ми лише знаємо, що ніхто не зможе зупинитись і перепочити аж до наступного карнизу, незалежно від того, близько він чи далеко. Таким чином, навіть якщо ми в спроможі оцінити сулу, спритність і витримку кожного з тих, хто дереться нагору, ми ніколи не довідаємося, чи має хтось із них шанс добутися до верхнього карнизу — мети їхніх теперішніх зусиль. Проте навряд чи доводиться сумніватись, що декотрі ніколи до нього не доберуться. Адже ми увіч переконаємося, що на кожного з тих, хто наполегливо лізе вгору, припадає по двоє (наші вимерлі цивілізації) таких, які попадали на карниз, зазнавши поразки.

Нам так і не вдалося знайти те, що ми від самого початку шукали, — постійну і фундаментальну відмінність між

примітивними суспільствами та цивілізаціями, але мимохідь ми пролили трохи світла на кінцеву мету нашого геперішнього дослідження — на природу генези цивілізацій. Почавши від перетворення примітивних суспільств на цивілізації, ми відкрили, що суть цього процесу — в переході від статичних умов до динамічної активності; і незабаром ми переконаємося, що ця сама формула добре пояснює утворення нової цивілізації шляхом відокремлення внутрішнього пролетаріату від панівної меншості в середовищі цивілізації попередньої, яка втратила свою творчу силу. Такі панівні меншини статичні за означенням; бо сказати, що творча меншина цивілізації, яка перебувала в процесі активного розвитку, звиродніла й атрофувалася в панівну меншість цивілізації, де почався процес розпаду, — це те саме, що підтвердити: розглядуване суспільство занепало, перейшовши від динамічної активності в статичний стан. Відокремлення пролетаріату — це динамічна реакція проти статичного стану; а отже, ми бачимо, як у процесі відокремлення пролетаріату від панівної меншості створюється нова цивілізація шляхом переходу суспільства від статичних умов до динамічної активності, як і в тому процесі перетворення, де з примітивного суспільства виникає суспільство цивілізоване. Генезу всіх цивілізацій — як споріднених з іншими, так і самотніх — можна описати фразою, яку колись промовив генерал Сматс: “Людство знову на марші”.

Змінений ритм статичності і динаміки, руху-перепочинку-руху відзначали багато спостерігачів у різні епохи як фундаментальну властивість світобудови. В багатій на образи системі мислення давньокитайських мудреців такі зміни описуються в термінах Інь і Ян — Інь для статичності, Ян для динаміки. Давньокитайський образ для Інь — густі чорні хмари, що затуляють сонце; тоді як образ, що символізує Ян, — це незахмарений сонячний диск в ореолі осяйного проміння. В китайській формулі пізнання Інь завжди стоїть на першому місці і ми, повернувшись до своїх обріїв, бачимо, що наш рід, добувшись до “карнізу” пер-

вісної людини 300 тисяч років тому, відпочивав там протягом дев'яноста вісьмох відсотків цього часового періоду, перш ніж перейти в Ян-активний стан цивілізації.

Частина третя. РОЗВИТОК ЦИВІЛІЗАЦІЙ

...Ми з'ясували, що серія успішних відгуків на послідовні виклики свідчить про успішний розвиток цивілізації лише в тому випадку, якщо з розгортанням процесу дія має тенденцію зміщуватися зі сфери зовнішнього середовища — природного чи людського — у внутрішню сферу окремої людської особистості або всього суспільства.

В міру того як воно розвивається, йому все менше й менше доводиться зважати на виклики, що надходять від зовнішніх сил, тобто ті, яким треба давати раду на полях битв, і все більше й більше мати справу з викликами, які виникають у надрах самого ж таки суспільства або в душах індивідів, які його складають. Розвиток означає, що особистість або цивілізація, які перебувають у процесі розвитку, прагнуть замкнутися у власному середовищі, відповідаючи лише на виклики внутрішньої природи і даючи їм раду в межах власного поля дії. Одне слово, критерій розвитку — це поступ у напрямку самовизначення; а поступ у напрямку самовизначення — це прозаїчна формула, що описує чудо того, як життя входить у царство своє.

Розділ одинадцятий АНАЛІЗ РОЗВИТКУ § 1 Суспільство й індивід

Отже, ми прийшли до висновку, що критерій розвитку слід шукати в процесі самовизначення, а оскільки самовизначення відбувається через самоствердження, то проаналізувати процес розвитку цивілізацій ми зможемо, дослідивши, як саме вони самостверджуються з плином історичного часу. Загалом очевидно, що суспільство, яке

пернуло на шлях цивілізації, самостверджується через індивідів, які до нього “належать” або яким воно “належить”. Ми можемо виразити відношення між суспільством і індивідом будь-якою з цих двох формул, хоч вони й суперечать одна одній; але ця суперечність свідчить тільки про те, що обидві формули не зовсім адекватні і що, перш ніж продовжити наше дослідження, нам слід з'ясувати точніше, в якому ж відношенні перебувають між собою суспільства та індивіди.

Це, звичайно, одне з найголовніших питань соціології і на нього існують дві протилежні відповіді. Перша полягає в тому, що окрема людська особистість — це реальність, здатна існувати і бути пізнаною сама по собі, а суспільство являє собою не що інше, як сукупність атомарних індивідів.

Друга точка зору цілком протилежна. Згідно з нею, справжньою реальністю визнають суспільство, а не індивіда. Суспільство — це досконале і збагненне ціле, тоді як індивід — лише частка цілого, неспроможна ні існувати, ні розглядатися окремо від своєї суспільної системи чи середовища. Ретельно проаналізувавши ці два твердження, ми переконаємося, що жодне з них не витримує критики.

Класичний портрет уявного атомарного індивіда дав Гомер, описуючи циклопів; портрет настільки яскравий, що Платон, досліджуючи ту саму тему, що й ми, процитував наведені нижче рядки у своїх “Законах”:

*В них ні законів нема, ні нарад, ані зборів народних,—
На верховині високій у горах вони проживають,
В диких печерах глибоких, і кожен дружиною й дітьми
Владно правує, й до інших нікому з них діла немає*
(Гомер. Одиссея. Пісня ІХ, рядки 112-115, процитовані Платоном у “Законах”, кн. ІІ.)

Важливо відзначити, що в еллінській міфології такий атомарний спосіб життя властивий лише істотам надлюдського походження. І справді, жодне людське створіння ніколи не жило подібно до Гомерових циклопів, бо людина

за своєю суттю істота соціальна, оскільки суспільне життя — необхідна умова еволюції, в процесі якої сублюдина перетворюється на людину, умова, що без неї подібна еволюція навряд чи відбулася б.

А що можна сказати про альтернативну теорію, яка оголошує людину лише часткою цілісного суспільного організму?

“Існують суспільні утворення — такі, як бджолиний рій або мурашник, які хоч і поділені на окремі, фізично не поєднані однією субстанцією істоти, проте кожна така істота працює на весь суспільний організм, а не на себе, і кожна приречена на загибель, якщо її відокремити від інших членів того самого суспільного організму.

Існують колонії — скажімо, колонії коралів або гідродних поліпів, де безліч живих створінь, кожне з яких заслуговує називатися індивідом, поєднуються між собою органічно, так що жива субстанція одного утворює нерозривну єдність з усіма іншими... То де ж тут індивід?

Якщо ми тепер звернемося до гістології, то переконаємося, що більшість живих істот — і серед них людина, найвищий взірць індивідуальності, — збудовані з великої кількості часточок, так званих клітин. Чимало з них функціонують досить незалежно; і не треба довго міркувати, аби переконатися, що вони перебувають у такому самому відношенні до всього тіла, як і індивіди коралових поліпів або сифонофорів до своєї колонії. Ми ще більше повіримо в цей висновок, виявивши, що існує безліч живих створінь, так звані протозоа, що включають у себе всі відомі нам найпростіші форми життя, які в усіх своїх істотних характеристиках — крім окремого й незалежного існування — відповідають часточкам-клітинам, що утворюють тіло людини...

В певному розумінні... весь органічний світ є одним великим індивідом, чиї органи, правда, нечітко окреслені погано скоординовані, але який проте становить єдине ціле

із взаємозалежними частинами: якби внаслідок якоїсь небудь усесвітньої катастрофи загинули всі зелені рослини або всі бактерії, решта життя не змогла б існувати” (Huxley Y.S. The individual in the Animal Kingdom, 36-38 and 125).

Чи ці спостереження, проведені на матеріалі органічної природи, зберігають слушність у випадку з людиною? Чи справді індивідуальне людське створіння настільки далеке від властивої циклонам незалежності, що утворює не більше як клітину в суспільному організмі, або, якщо подивитися ширше, клітину в набагато більшому тілі “єдиного величезного індивіда”, утвореного “всім світом органічного життя”? Широко відомий оригінальний фронтиспис до Гоббсового “Левіафана” зображує людське суспільство у вигляді організму, побудованого з Анаксагорових гомеомерій, що являють собою окремі людські істоти — так ніби суспільний договір має чародійну силу перетворювати циклопів на елементарні клітини. Герберт Спенсер у дев’ятнадцятому сторіччі й Освальд Шпенглер у двадцятому писали про людські суспільства як про соціальні організми в найконкретнішому значенні цього останнього слова. Ось один лише уривок із Шпенглера:

“Цивілізація (Kultur) виникає тоді, коли на первісному психічному матеріалі одвічне інфантильного (сирого) людства пробуджується і вивільняється могутня душа; гобто утворюється форма з безформності, сутність, обмежена в часі і в просторі, з нескінченного і з одвічного. Ця душа починає розквітати на ґрунті країни, обмеженої точними кордонами, в якій вона вкорінюється ніби рослина. І навпаки — цивілізація гине після того, як ця душа повністю реалізує всі свої можливості у формі людей, мов, вірувань, мистецтв, державних утворень та наук і потім повертається у первісну безформну психічну матерію, з якої вона колись утворилася” (Spengler O. Der Untergang des Abendlandes, vol. 1, p.153.).

Переконаливу критику тези, висунутої в розглянутому уривку, ми знаходимо в праці одного англійського автора, опублікованій того самого року, що й книжка Шпенглера:

“Знову й знову наші теоретики суспільних наук, замість опрацювати і послідовно застосовувати методологію і термінологію, придатну для їхнього предмета, намагаються подавати суспільні факти та цінності в термінах якоїсь іншої теорії або науки. То вони шукають аналогій у фізичних науках і силкуються проаналізувати та пояснити суспільство як “механізм”, то звертаються до біології і заводять мову про “суспільний організм”, то запозичують методи з психології та філософії і в цьому випадку розглядають суспільство як “особистість”, а буває, вторгаються і в царину теології, мало не змішуючи предмет свого дослідження з Богом. (Cole G. Social Theory, p. 13).

Біологічні та психологічні аналоги, можливо, не такі шкідливі й не так заводять на манівці, коли їх застосовують до примітивних суспільств або до загальмованих цивілізацій, але вони явно не годяться для ілюстрації відношення, в якому розвинені цивілізації перебувають до своїх індивідуальних членів. Схильність удаватися до таких аналогій — це один з прикладів того самого потягу до міфотворчості або белетристики, на який хворіють чимало істориків і про який ми вже згадували раніше; ідеться про ту ж таки тенденцію персоніфікувати певні людські угруповання або інституції, навішувати на них певні ярлики: “Британія”, “Франція”, “Церква”, “Преса”, “Публіка” тощо — і розглядати ці абстракції як живих осіб. Але досить очевидно, що, зображуючи суспільство як особистість або як організм, ми не розцінюємо відношення, в якому воно перебуває до своїх індивідуальних членів.

То як же правильно зобразити відношення між людськими суспільствами та індивідами, з яких вони складаються? Істина, очевидно, полягає в тому, що людське суспільство само являє собою систему взаємозалежностей

між людськими істотами, які є не тільки індивідами, а й суспільними створіннями в тому розумінні, що вони не могли б існувати, якби не перебували у залежності одне від одного. Можна сказати, що суспільство — це продукт взаємовідносин між індивідами, і ці відносини виникають унаслідок того, що індивідуальні поля їхньої діяльності накладаються одне на одне. Таке взаємонакладання поєднує індивідуальні поля у спільну територію, яку ми й називаємо суспільством.

Якщо це означення правильне, то з нього випливає важливий, хоч і досить очевидний висновок. Суспільство — це “поле діяльності”, але джерело будь-яких видів діяльності слід шукати в індивідах, що його утворюють. Цю істину дуже чітко висловив Бергсон:

“Ми не віримо в дієвість фактора “підсвідомості” в історії; “великі підземні потоки мислі”, про які було стільки розмов, течуть лише внаслідок того факту, що людська маса піддається впливу одного або кількох заводіїв... Безглуздо твердити, ніби суспільний поступ відбувається сам собою, помалу-потроху, залежно від духовного стану суспільства в певний період його історії. Насправді — це завжди стрибок уперед, який здійснюється лише тоді, коли суспільство зважується на експеримент;

а це передусім означає, що суспільство дозволило переконати себе чи, висловлюючись точніше, підштовхнути; і штовхає його завжди хтось”.(Bergson II/ Les Deux Sources de la Morale et de la Religion, p.333 and 373).

Індивіди, які започатковують у суспільствах процес розвитку, — це щось більше, ніж просто люди. Вони здатні на вчинки, які звичайним смертним видаються чудесами, бо їх можна назвати надлюдьми — і не тільки в метафоричному, а й у цілком буквальному значенні.

“Наділивши людину здатністю духовно пристосуватися до життя в суспільному стаді, природа, мабуть, зробила для людського роду все, що вона могла. Але із загальної маси стали виділятися генії, чий розум вирвався

за поставлені нею межі... а отже, з'явилися обрані душі, які відчували себе спорідненими з усіма душами, і замість лишатися в колі певної групи і дотримуватися (обмеженої) солідарності, яку їм нав'язала природа, звернулися в пориві усеосяжної любові до всього людства. Поява кожної з таких геніальних душ була рівнозначна виникненню нового виду, представленого одним-однісіньким індивідом" (Op. cit., p. 96).

Нову специфічну властивість цих рідкісних і надлюдських душ, які прориваються за порочне коло примітивного людського суспільного життя і поновлюють творчу діяльність, можна описати як індивідуальність. Лише через внутрішній розвиток індивідуальності окремі людські істоти набувають здатності здійснювати ті творчі акти в зовнішньому полі діяльності, які дають поштовх до розвитку людських суспільств. Для Бергсона надлюдськими творцями *par excellence* (переважно фр.) виступають містики, і він відкриває сутність творчого акту в найвищому моменті містичного переживання. Ось як він розвиває далі свою теорію:

"Душа великого містика не зупиняється в точці (містичного) екстазу, бо не вона є кінцевою метою її пориву. Екстаз справді можна назвати станом відпочинку, але це відпочинок локомотива, який стоїть на станції під високим тиском пари, соваючи на місці шатунами і готуючись до нового ривка вперед... Великий містик відчуває, як істина перетікає в нього зі свого джерела й обертається на діяльну силу... Він прагне з Божою поміччю завершити акт сотворіння людського роду... Прагнення містика збігаються з напрямком творчого пориву життя. Це той же таки порив, переданий у своїй цілісності обраним людським істотам, чийм головним бажанням відтоді стає повести за собою все людство і -- розв'язуючи добре відому їм суперечність -- перетворити людський рід, який за своєю суттю є створеною реальністю, на творче зусилля; привести в рух те, що, за своїм визначенням, має перебувати в нерухомості". (Op. cit., pp.246-251).

Ця суперечність становить суть динамічного суспільного відношення, яке виникає між людськими істотами з появою містично натхнених індивідуальностей. Творча індивідуальність прагне перетворити людей, серед яких їй шало жити, на творців, перемінивши їх за своїм образом і подобою. Творча мутація, яка відбулася в містичному мікрокосмі, вимагає адаптивної видозміни в макрокосмі, перш ніж вона стане повною і необоротною; але ех Hypothesi (виходячи з гіпотетичного наукового припущення (латин.) макрокосм перетвореної індивідуальності е також макрокосмом його неперетворених побратимів, і її зусилля привести макрокосм у відповідність зі змінами, які відбулися в ній, неминуче наштовхнуться на опір їхньої інерції, що прагнутиме зберегти макрокосм у гармонії з їхнім статичним внутрішнім світом, тобто залишити все таким, яким воно було.

Ця суспільна ситуація висуває дилему. Якщо творчий геній зазнає невдачі у своїй спробі спричинити у своєму оточенні мутацію, яка відбулася в ньому самому, його творчий порив стане для нього фатальним. Він неминуче виключиться зі свого поля дії; а втративши силу дії, він утратить і волю до життя — навіть якщо суспільство, в якому він досі жив, не засудить його на смерть, як ото засуджуються на смерть ненормальні члени рою або вулика, табуна або зграї, причому вирок їм ухвалюють рядові індивіди тваринних чи комашиних спільнот. З другого боку, якщо генію вдається подолати інертність або відкрити ворожнечу свого суспільного оточення і він успішно реформує своє середовище, запроваджуючи в ньому новий порядок, що буде в цілковитій гармонії з його оновленим внутрішнім світом, це аж ніяк не означає, що нове життя відразу стане прийнятним для всіх простих смертних; ні, їм спершу доведеться довго й наполегливо пристосовуватися до нового соціального ладу, накинутаго їм переможною творчою волею генія-тріумфатора.

Саме в цьому полягає значення слів, які Євангелії вкладають в уста Ісусові:

“Не думайте, що Я прийшов принести на землю мир,— Я не мир принести прийшов, а меч.

Бо я прийшов порізати чоловіка з батьком його, дочку з її матір'ю, а невістку—з її свекрухою.

І ворогами людини стануть домашні її”. (Матвій. 10. 34-36).

Як суспільство відновлює свою рівновагу, порушену натиском волі генія?

Найпростіше рішення полягало б у тому, що всі члени суспільства незалежно один від одного з однаковою силою та енергією відповіли б на заклик генія і всі разом включилися б у процес оновлення. В такому випадку розвиток відбувався б рівномірно без найменшої перенапруги чи дисбалансу. Та навряд чи варто говорити, що такі стовідсоткові відгуки на заклик творчого генія в дійсності не трапляються. Звичайно, історія дає нам чимало прикладів, коли та чи та ідея — релігійна або наукова, — що, як ми кажемо, “вітає в повітрі”, одночасно прибирає конкретної форми в умах кількох окремих індивідів, що мислять незалежно один від одного. А проте навіть у найразючіших випадках подібної однотайності число людей, яким така ідея спадає на думку незалежно і водночас, здебільшого виражається однозначною цифрою супроти тисяч або й мільйонів осіб цілком інертних і байдужих до хай там якого заклику. Видається очевидним той факт, що внутрішня неповторність та індивідуальність будь-якого творчого акту легко долає тенденцію до однорідності, яка ґрунтується на тому, що кожен індивід є потенційним творцем і всі індивіди — члени одного суспільства — живуть в однаковій соціальній атмосфері; тому, коли з'являється творець, йому неминуче доводиться долати опір незліченної пасивної нетворчої юрби, навіть у тому випадку, коли йому пощастить знайти взаєморозуміння у вузькому колі споріднених душ. Усі акти суспільної творчості — це робота або творців-одинаків, або, щонайбільше, творчих меншин; і з кожним успішним кроком уперед величезна більшість членів суспільства

залишається позаду. Якщо ми скинемо поглядом на великі релігійні спільноти, що існують у сьогоденнішньому світі, на християн, мусульман та індусів, то виявимо, що величезна маса номінальних шанувальників кожної з цих світових релігій, попри високу духовність на словах сповідуваних ними вірувань, досі живуть у атмосфері, насиченій уявленнями найпримітивнішого поганства. Те саме можна сказати про найостанніші досягнення нашої матеріальної цивілізації. Західна наука й західна техніка, створені для того, щоб перетворювати знання на силу й багатство, мають, проте, ознаки небезпечної езотеричності. Могутні суспільні сили сучасності — демократія та індустріалізм — виникли в надрах невеличкої творчої меншості, й основна маса людства досі лишається на тому самому інтелектуальному та духовному рівні, на якому вона перебувала ще тоді, коли грандіозні нові соціальні сили тільки почали зароджуватися. Головна причина, чому наша творча еліта, ця західна Сіль Землі — може звітрити і втратити свою духовну наснагу, — це те, що більшість нашого західного суспільного організму лишилася непосолена.

Сам факт, що розвиток цивілізацій — це справа рук творчих індивідів або творчих меншин, має своєю передумовою те, що нетворча більшість залишатиметься позаду, аж поки першопрохідці винайдуть засіб підтягти ар'єргард до власних далеко висунутих уперед позицій. Останнє міркування вимагає, щоб ми уточнили визначення, яким раніше провели межу між цивілізаціями і примітивними суспільствами. На попередніх сторінках даного дослідження ми з'ясували, що примітивні суспільства — принаймні ті, які нам відомі, — перебувають у статичному положенні, тоді як цивілізації — за винятком загальмованих — у динамічному русі. Тепер ми повинні відзначити, що цивілізації, які перебувають у процесі розвитку, відрізняються від статичних примітивних суспільств насамперед тим, що в їхньому суспільному організмі відбувається ніби внутрішній рух-бродіння творчих індивідуальностей; і тут-таки слід додати, що за

будь-яких обставин ці творчі особистості складають у суспільстві незначну меншість. У кожній цивілізації, захопленій процесом розвитку, переважна більшість індивідів і далі перебувають у стані стагнації, характерному для статичних примітивних суспільств. Ба навіть більше: в розвинутій цивілізації основна маса народу, попри зовнішній лак освіти, улягає тим самим пристрастям, що й первісні люди. В цьому явищі ми знаходимо підтвердження відомої сентенції, що людська вдача ніколи не змінюється. Особистості вищого порядку, генії, містики чи надлюди — назвіть їх, як вам хочеться, — це тільки дріжджі, які бродять у казані, заповненому пересічним людством.

Тепер спробуймо зрозуміти, як ці динамічні особистості, які спромоглися зламати у власних душах те, що Бейджот назвав “корою звичаю”, перетворюють свою індивідуальну перемогу на перемогу суспільного масштабу, як їм щастить уникнути суспільної поразки і зламати “кору звичаю” у своєму соціальному середовищі. За словами Бергсона, для розв’язання цієї проблеми “потрібне подвійне зусилля: зусилля з боку людей — творців новаторської ідеї — і зусилля з боку всіх інших, готових сприйняти цю ідею і пристосуватися до неї. Суспільство можна назвати цивілізацією лише в тому разі, якщо такі прояви ініціативи і акти послуху зливаються воедино. Варто зазначити, що домогтися виконання другої умови значно важче. Фактором, якого бракувало суспільствам, що так і не спромоглися вийти на стежку цивілізації, очевидно, була не відсутність сильної особистості (немає жодних підстав припускати, що природа позбавила якесь суспільство людей, наділених силою волі і вищим розумом). Таким фактором, найімовірніше, стало те, що індивіди подібного ґибу не знайшли належних умов для того, щоб повести за собою інертну більшість”. (Bergson, op.cit., p.181.)

Проблема, як спонукати нетворчу більшість відгукнутися на заклик творчої меншості, мабуть, має два розв’язання: одне — практичне, друге — ідеальне.

“Одне з них досягається за допомогою навчання... друге — шляхом містичного наслідування... Перший метод полягає в запровадженні суспільної моралі, в якій немає нічого особистого; другий зводиться до наслідування іншої особи або навіть духовного єднання чи більш-менш повного ототожнення з нею”(op.cit., p.98-99).

Безпосередня передача творчої енергії з душі в душу — безперечно, ідеальний спосіб, але покладатися тільки на нього було б принаймні необачно. Проблема підтягування нетворчої маси до рівня творчих першопрохідців не може бути практично розв'язана в масштабах усього суспільства без звертання до мімесису — однієї з менш високих властивостей людської природи, що набувається радше навчанням, ніж у процесі чистого натхнення.

Включити механізм мімесису вкрай важливо для вищезгаданої мети, тому що мімесис — це риса, притаманна людині ще з доісторичних часів. Ми вже відзначали, що мімесис — загальна властивість суспільного життя, характерна і для примітивних суспільств, і для цивілізацій, але діє вона неоднаково в цих двох різновидах суспільства. У статичних примітивних суспільствах мімесис спрямований на старшу генерацію живих і на мертвих предків, що уособлюють “кору звичаю”, тоді як у суспільствах, що звернули на стежку цивілізації, зразком для наслідування стають творчі особистості, які прорвалися за межі усталених уявлень. Риса та сама, але тут вона обернута в протилежний бік.

Чи може ця оновлена версія примітивного суспільного навчання, ця поверхова і майже автоматична звичка “ступати правою чи лівою ногою” справді послужити ефективною заміною для “напруженого інтелектуального спілкування та інтимних особистих взаємин”, які Платон вважав за єдиний засіб передачі філософського світогляду від одного індивіда до іншого? На це можна відповісти, що інерцію людської маси годі здолати виключним застосуванням Платонового методу, і що для підтягування інертної більшості до рівня активної меншості ідеальний

метод особистого духовного спілкування має завжди бути підсилений практичним методом усезагального суспільного навчання — процесом, до якого людина звикла ще з прадавніх-давен і який можна поставити на службу соціальному поступові, коли на авансцену історії виходять нові провідники і беруть командування маршем на себе.

Мімізис сприяє набуванню суспільних “якостей” — здібностей, емоцій або ідей, не властивих людині від природи, таких, якими вона ніколи не володіла б, коли б не зустріла й не наслідувала тих, хто ними володів.

ЯСПЕРС Карл

(23.2. 1883- 26.2.1969)

Німецький філософ,

представник релігійного екзистенціалізму.

Вивчав юриспруденцію і медицину.

Здобув вчений ступінь доктора медичних наук за дисертацію “Ностальгія і злочин” у 1916 році.

З 1921 року – професор філософії Гейдельберзького університету.

Основні праці—“Психологія світоглядів” (1919),
“Духовна ситуація часу” (1932).

ДУХОВНА СИТУАЦІЯ ЧАСУ

Читанка з історії філософії: У 6-ти кн./

Під ред. Г.І. Волинка. К., 1993. – Кн.6. – С. 100-114.

Протягом більш як половини сторіччя все наполегливіше ставиться питання про ситуацію часу; кожне покоління відповідало на це питання по-своєму. Проте якщо раніше загроза нашому духовному світу відчувалась лише небагатьма, то з початку війни це питання постає чи не перед кожною людиною.

Ця тема не може бути не тільки вичерпана, а й фіксована, оскільки в процесі її осмислювання вона вже

пидозмінюється. Ситуації, які канули в історію, можна розглядати як завершені, бо вони вже відомі нам в своєму призначенні і більше не існують, наша ж власна ситуація хвилює нас тим, що мислення, яке в ній відбувається, продовжує визначати, чим вона стане. Кожному відомо, що стан світу, в якому ми живемо, не остаточний.

Був час, коли людина відчувала світ як *неперехідний*, таким, як він існував між золотим віком, який зник, і кінцем, призначеним Божеством. В цьому світі людина будувала своє життя, не намагаючись змінити його. Її діяльність була спрямована на покращення свого стану в рамках самих по собі позмінних умов. В них вона відчувала себе захищеною, єдиною з землею і небом. Це був її світ, хоча в цілому він і здавався їй нікчемним, бо буття вона вбачала в трансцендентності.

В порівнянні з таким часом людина виявляється відірваною від свого коріння, коли вона усвідомлює себе в *історично визначеній ситуації людського існування*. Вона нібито не може більше утримувати буття. Як людина жила раніше в очевидній єдності свого дійсного існування і знання про нього, стає зрозумілим лише нам, кому життя людини минулого уявляється як таке, що проходить в деякій завуальованій для неї дійсності. Ми ж хочемо проникнути в основи дійсності, в якій ми живемо; тому нам здається, нібито ми втрачаємо землю під ногами; бо після того, як єдність, яка не викликала сумнівів, виявилась розбитою вщент, ми бачимо тільки існування, з одного боку, і усвідомлення нами й іншими людьми цього існування — з іншого боку. Ми розмірковуємо не тільки про світ, але і про те, як він розуміється, і маємо сумнів відносно істинності того чи іншого розуміння; за видимістю кожної єдності існування і його усвідомлення ми знову бачимо різницю між дійсним світом і світом пізнаним. Тому ми знаходимося всередині певного руху, який для змінювання знання, *примушує змінюватися існування і для змінювання існування, в свою чергу, примушує змінюватися, свідомість, яка пізнає*. Цей рух утягує нас у вир безупин-

ного переборення і творення, втрат і здобутків, який тягне нас за собою лише для того, щоб ми на мить могли залишитися діяльними на своєму місці у все більш обмеженій сфері влади. Бо ми живемо не тільки в ситуації людського буття взагалі, а пізнаємо її кожен раз лише в історично визначеній ситуації, яка іде від іншого і жене нас до іншого.

Тому в усвідомленні даного руху, в якому ми самі беремо участь і фактором якого ми є, криється якась дивна двоїстість: оскільки світ не остаточно такий, який він є, людина сподівається знайти спокій уже не й трансцендентності, а в світі, який вона може змінити, *вірячи в можливість досягнення довершеності на землі*. Але оскільки окрема людина навіть в сприятливих ситуаціях завжди володіє лише обмеженими можливостями і неминуче бачить, що фактично успіхи її діяльності в значно більшій мірі залежать від загальних умов, ніж від її уявлень про мету, оскільки вона при цьому усвідомлює, наскільки сфера її влади обмежена порівняно з можливостями, які абстрактно мисляться, і оскільки, нарешті, процес розвитку світу, який не відповідає в своєму реальному походженні нічому бажанню, стає за своїм змістом сумнівним, на сьогоднішній день виникло специфічне *почуття безпорадності*: людина розуміє, що вона прикута до ходу речей, які вона вважала можливим спрямувати в той чи інший бік. Релігійні погляди як уявлення про нікчемність світу перед трансцендентністю не були підвладні зміні речей; в створеному Богом світі вона була сама собою зрозуміла і не відчувалась як протилежність іншій можливості. Навпаки, гордість універсального розуміння і пихата впевненість в тому, що людина як господар світу може зі своєї волі зробити його устрій воістину найкращим, перетворюється на всіх горизонтах, що відкриваються, в усвідомлення гнітючої безпорадності. Як людині вдається пристосуватися до цього і вийти з такого стану, є основним питанням сучасної ситуації.

Людина — істота, яка не тільки є, але і знає, що вона є. Впевнена в своїх силах, вона досліджує оточуючий її світ і змінює його за визначеним планом. Вона вирвалася з природного процесу, який завжди залишається лише неусвідомленим повторенням незмінного; вона — істота, яка не може бути повністю пізнана як буття, а ще вільно вирішує, що вона є: людина — це дух, ситуація справжньої людини — її духовна ситуація. Той, хто хоче з'ясувати цю ситуацію як ситуацію сучасну, порушує питання: як до цього часу сприймалась ситуація людини? Як виникла сучасна ситуація? Що означає взагалі “ситуація”? В яких аспектах вона проявляється? Яка відповідь дається сьогодні на питання про людське буття? Яке майбутнє чекає на людину? Чим ясніше пощастить відповісти на ці питання, тим рішучіше знання приведе нас до стану незнання і ми опинимося біля тієї межі, при зіткненні з якою людина пробуджується до розуміння себе як самотньої істоти. (...)

2. ДЖЕРЕЛА СУЧАСНОГО СТАНУ

Питання про сучасну ситуацію людини як результату її становлення і її шансів в майбутньому поставлене тепер гостріше, ніж коли-небудь. У відповідях передбачається можливість загибелі і можливість справжнього починання, але рішучої відповіді не дається.

Те, що зробило людину людиною, знаходиться за межами переданої нам історії. Знаряддя в постійному володінні, створення і використання вогню, мова, переборення статевих ревнощів і чоловіче товариство при створенні постійного суспільства піднесли людину над світом тварин.

Порівняно з сотнями тисячоліть, в яких, певно, здійснювались ці недоступні для нас кроки до того, щоб стати людиною, видима нами історія приблизно в 6000 років займає дуже незначний час. В ньому людина

поширюється на поверхні Землі в багатстві різних типів, які дуже мало зв'язані або взагалі не зв'язані один з одним і не знають один одного. З-поміж них *людина західного світу*, яка завоювала земну кулю, сприяла тому, щоб люди пізнали одне одного і зрозуміли значення свого взаємозв'язку всередині людства, висунулась шляхом послідовного проведення наступних принципів:

а) заснована на грецькій науці *раціональність*, яка ні перед чим не зупиняється, ввела в практику числення і панування техніки. Загальноприйняте наукове дослідження, здатність до передбачення правових рішень в рамках формального, створеного Римом права, калькуляція в економічних заходах аж до раціоналізації всієї діяльності, в тому числі й тієї, яка в процесі раціоналізації знищується, все це — наслідок позиції, безмежно відкритої для засилля логічної думки і емпіричної об'єктивності, які постійно повинні бути зрозумілі кожному;

б) *суб'єктивність самобуття* яскраво виявляється у єврейських пророків, грецьких філософів і римських державних діячів. Те, що ми називаємо особистістю, склалось в такому вигляді в процесі розвитку людини на Заході і з самого початку було пов'язане з раціональністю як її корелятом;

в) на відміну від східного неприйняття світу і зв'язаною з цим можливістю "ніщо" як справжнього буття, західна людина сприймає світ як *фактичну дійсність* в часі. Лише в світі, а не поза світом, вона знаходить впевненість в собі. Самобуття і раціональність стають для неї джерелом, з якого вона безпомилково пізнає світ і намагається панувати над ним.

Ці три принципи усталилися лише в останніх століттях, ХІХ століття принесло їх повне виявлення назовні. Земна куля стала повсюдно доступною; простір розподілений. Вперше планета стала єдиним всеосяжним місцем поселення людини. Все взаємозв'язане. Технічне панування над простором, часом і матерією зростає безмежно вже не завдяки окремим випадковим відкриттям, а шляхом

планомірної праці, в рамках якої саме відкриття стає методичним і досяжним.

Після тисячоліть відокремленого розвитку людських культур в останні чотири з половиною століття йшов процес завоювання світу європейцями, а останнє століття ознаменувало завершення цього процесу. Це століття, в якому рух здійснювався прискореним темпом, знало багато особистостей, які повністю залежали від самих себе, знало гордість вождів і правителів, захоплення першовідкривачів, відвагу, яка ґрунтувалась на розрахунку, знанні граничних меж; воно знало також глибину духу, яка зберігалась в подібному світі. Сьогодні ми сприймаємо цей вік як наше минуле. Відбувся переворот, значення якого ми сприймаємо, правда, не як щось позитивне, а як нагромадження безмірних труднощів: завоювання зовнішніх територій наштовхнулось на край; рух, який поширювався зовні, ніби наштовхнувся на самого себе.

Принципи західної людини виключають стабільність простого повторення по колу. Осягнуте відразу раціонально веде до нових можливостей. Дійсність не існує як суцільна певним чином, вона повинна бути охоплена пізнанням, яке є одночасно втручанням і дією. Швидкість руху зростала від століття до століття. Немає більше нічого міцного, все викликає питання і утягнуте в можливе перетворення через внутрішню тертя, невідоме ХІХ ст.

Відчуття розриву з усією попередньою історією притаманне всім. Але нове не є таким перетворенням суспільства, яке тягне за собою руйнування, переміщення майна, знищення аристократії. Більш як чотири тисячі років тому в Стародавньому Єгипті відбулося те, що папірус описує таким чином: "Списки відібрано, писарі знищені, кожен може брати зерна, скільки захоче... Підданих більше немає... країна крутиться, як гончарний круг: високі сановники голодують, а городяни змушені сидіти біля млина, знатні дами ходять в лахміттях, вони голодують і не сміють говорити... Рабиням дозволено просторікувати, в країні грабунки і вбивства... Ніхто більше

не наважується обробляти поля льону, з яких зібрано урожай; немає більше зерна, голодні люди крадуть корми у свиней. Ніхто не прагне більше до чистоти, ніхто більше не сміється, дітям набридло жити. Людей стає все менше, народжуваність скорочується і врешті-решт залишається тільки бажання, щоб все це швидше скінчилося... Немає жодної службової особи на місці, і країну грабують кілька безрозсудних людей царства. Починається ера панування черні, вона височить над усім і радіє цьому по-своєму. Ці люди носять найтонший лляний одяг і умащують свою лисину міррою... Своєму богу, яким вони раніше не цікавились, вони тепер палять фіміам, правда, фіміам іншого бога. В той час як ті, хто не мав нічого, стали багатими, колишні багаті люди лежать беззахисними під вітром, не маючи ліжка... Навіть сановники старої держави повинні на своє лихо лестити вискокчам, які піднялися” (цит. за роботою Дельбрюка).

Не може бути це нове і тим усвідомленням хиткості і поганих умов, в яких немає більше нічого надійного, про яке розповідає Фуکید, описуючи поведінку людей в період Пелопоннеської війни.

Для характеристики цього нового думка повинна проникнути глибше, ніж під час розгляду загальних для людства можливостей перевероту, безладдя морального занепаду. Специфікою нового часу є з часів Шіллера *розбоження* світу. На Заході цей процес здійснився з такою радикальністю, як ніде. Існували невіруючі скептики в Стародавній Індії і в добу античності, для них мало значення тільки дане в почуттях, до захоплення якого вони, хоч і вважаючи його, правда, нікчемним, прямували без будь-яких мук сумління. Проте вони ще здійснювали це в такому світі, який фактично і для них залишався одухотвореним як ціле. На Заході як наслідок християнства став можливим інший скепсис: концепція надсвітового Богатворця перетворила весь створений ним світ в його творіння. З природи були вигнані язичні демони, зі світу — боги. Створення стало предметом людського пізнання, яке

спочатку ніби відтворювало в своєму мисленні думки бога. Протестантське християнство поставилось до цього з усією серйозністю: природничі науки з їх раціоналізацією, математизацією і механізацією світу були близькими до цього різновиду християнства. Великі дослідники природи XVII і XVIII століть залишались віруючими християнами. Але коли врешті-решт сумніви усунули Бога-творця, замість буття залишився лише механізований образ, який пізнається природничими науками, що без попереднього зведення світу до творіння ніколи б так різко не відбулося.

Це розбожнення -- не невір'я окремих людей, а можливий наслідок духовного розвитку, який в даному випадку і справді веде в піщю. Виникає відчуття ніколи раніше не зазваної порожнечі буття, в порівнянні з яким найбільше радикальне невір'я античності було ще захищене повнотою образів ще збереженої міфічної дійсності; вона прозирає і в дидактичній поемі епікурейця Лукреція. Такий розвиток не є, правда, невмолимо обов'язковим для свідомості, бо він припускає перекручення змісту точних наук в пізнанні природи і абсолютизацію, перенесення їх абсолютизованих категорій на буття в цілому. Проте він можливий і став дійсним, чому сприяли величезні технічні і практичні успіхи названого пізнання. Те, що жоден бог за тисячоліття не зробив для людини, людина робить сама. Ймовірно, вона сподівалась побачити в цій діяльності буття, але, злякана, опинилася перед нею самою створеною порожнечєю.

Сучасність порівнювали з добою занепаду античності, з добою елліністичних держав, коли зник грецький світ, і з третім віком після народження Христа, коли загинула антична культура. Проте є ряд суттєвих відмінностей. Раніше мова йшла про світ, який займав невеликий простір земної поверхні, і майбутнє людини ще було за його межами. Тепер, коли освоєна вся земна куля, все, що залишається від людства, повинно увійти в цивілізацію, створену Заходом. Раніше населення зменшувалося, тепер воно збільшилось до печуваних раніше розмірів. Раніше

загроза могла прийти тільки ззовні, тепер зовнішня загроза для цілого може бути лише частковою, загибель, якщо мова йде про загибель цілого, може прийти тільки зсередини. Найочевидніша відмінність від ситуації третього віку полягає в тому, що тоді техніка була в стані стагнації, починався її занепад, тоді як тепер вона нечуваними темпами здійснює свій невпинний рух вперед.

Помітно зривим новим, яке з того часу повинно слугувати основою людського існування і ставити перед ним нові умови, є цей *розвиток технічного світу*. Вперше почався процес справжнього панування над природою. Якщо уявити собі, що наш світ загине під купами піску, то наступні розкопки не піднімуть до світла чудові витвори мистецтва, подібні до античних, — нас до цього часу захоплюють античні бруківки, — від останніх віків нового часу залишиться порівняно з минулими така кількість заліза і бетону, що стане очевидно: людина укрила планету мережею своєї апаратури. Цей крок має порівняно з минулим часом таке ж значення, як перший крок в напрямку створення знарядь взагалі: з'являється перспектива перетворення планети в єдину фабрику по використанню її матеріалів і енергії. Людина вдруге розірвала замкнуте коло природи, покинула її, щоб створити в ній те, що природа як така ніколи не створила б; тепер це творіння людини змагається з нею за силу свого впливу. Воно постає перед нами не стільки у вигляді своїх матеріалів і апаратів, скільки в дійсності своїх функцій: за залишками радіо-мачт археолог не міг би скласти уяву про створену ними загальну для людей всієї Землі доступність подій і відомостей.

Проте характер розбожнення світу і принцип технізації ще не достатні для осягнення того нового, що відрізняє наші віки, а в своєму завершенні — нашу сучасність від минулого. Навіть без чіткого знання людей нас не покидає відчуття, що вони живуть в момент, коли в розвитку світу досягнуто рубіж, який несумірний з подібними рубежами окремих історичних епох минулих тисячоліть. Ми живемо

в духовно незрівнянно більш багатій можливістю і небезпеками ситуації, проте, якщо ми нею не оволодіємо, вона неминуче перетвориться в найбільш нікчемний час для людини, яка виявилась неспроможною.

Дивлячись на минулі тисячоліття, може здатися, що людина досягла в своєму розвитку кінця. Але ж вона як носій сучасної свідомості знаходиться лише на початку свого шляху, на початку свого становлення, на новому, цілком новому рівні.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ
та завдання для самостійної роботи

* Чим можна пояснити особливу популярність в середовищі інтелектуалів ХХ ст. саме філософсько-історичних культурологічних концепцій?

* Як Ви думаєте, чому Е.Б Тайлор обрав об'єктом свого дослідження саме первісну культуру? Яке визначення культури сформулював автор і в чому його новизна?

* Яких визначних філософів давнини можна вважати попередниками О.Шпенглера та Дж. Тойнбі у визначенні спрямованості історичного процесу? Як О. Шпенглер пояснює неминучість протиставлення цивілізації та культури, чи можна вважати ці висновки позбавленими історичної традиції ?

* Спробуйте визначити, в чому співпадають концепцій Тойнбі і Шпенглера і які їх головні відмінності?

* Охарактеризуйте основні критерії поділу історичного процесу в теорії "осьового часу" К. Ясперса? З утвердженням яких ідеалів пов'язує німецький філософ позитивну перспективу подальшого руху людства?

СОЦІОЛОГІЧНІ КОНЦЕПЦІЇ

ВЕБЕР Макс

(1864-1920).

Німецький вчений,

*один з провідних західних соціологів XIX-XX ст.,
історик, економіст, юрист.*

Основні праці — “Об’єктивність
соціально-наукового пізнання” (1904),
“Протестантська етика і дух капіталізму” (1905),
“Господарство і суспільство у Римі
періоду імперії” (1909).

“ОБ’ЄКТИВНІСТЬ” СОЦІАЛЬНО-НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ

Вебер Макс. Соціологія. Загальноісторичні аналізи.

Політика. *Пер. з нім. Ол. Погорілий. К.,*

1998. С.218- 221.

Висхідною точкою інтересу у сфері соціальних наук, безсумнівно, виступає дійсна, тобто індивідуальна структура соціокультурного життя, що нас оточує, в її універсальних, але не позбавлених індивідуальності зв’язках, та в її становленні з інших, також індивідуальних за своїм складом станів культури. Очевидно, тут наявна така ж сама ситуація, яку вище ми пробували пояснити за допомогою астрономії, користуючись при цьому прикладом чи крайнім випадком (звичайний засіб логіків), хоча специфіка об’єкта тепер більш визначена. Якщо в астрономії наш інтерес спрямований на суто кількісні, доступні точному вимірові зв’язки між небесними тілами, то в соціальних науках нас насамперед цікавить якісне забарвлення подій. До того ж у соціальних науках йдеться про роль духовних процесів, “зрозуміти” які у співпереживанні — зовсім інше за своєю специфікою завдання, аніж те, що його можна було б розв’язати (якби дослідник прагнув до цього) за

допомогою точних формул природничих наук. І все ж різниця між ними виявляється не такою принциповою, як здається на перший погляд. Природничі науки, коли не брати до уваги чисту механіку, також не можуть обійтися без якісного аспекту; з іншого боку, і серед представників нашого фаху набула поширення думка (хоча й хибна), що фундаментальне, принаймні для нашої культури, явище товарно-грошового обігу допускає застосування кількісних методів, а тому його не можна досягнути за допомогою законів. Зрештою, чи будуть розумітися як "закони" й ті закономірності, яких не можна виразити чисельно, оскільки до них неможливо застосувати кількісні методи, — залежить від того, наскільки вузько чи, навпаки, широко розуміти поняття "закону". Стосовно ж особливої ролі "духовних" мотивів, то вона, в усякому разі, не виключає встановлення правил раціональної поведінки; ще й сьогодні поширене уявлення, нібито завдання психології полягає в тому, щоб відігравати для окремих "наук про дух" роль, аналогічну математиці, — тобто розкласти складні явища соціального життя на їхні психічні умови й наслідки, зводячи ці явища до найпростіших психічних чинників, які потім можна класифікувати за типами і досліджувати у їхніх функціональних зв'язках. Цим самим була б створена якщо не "механіка", то хоча б "хімія" соціального життя, ґрунтована на психічних засадах. Чи дадуть коли-небудь такого роду дослідження якісь цінні або (що не одне й те саме) прийнятні для наук про культуру результати, — ми тут розглядати не будемо. Але для питання про те, як можна шляхом виявлення закономірної повторюваності досягти мети соціально-економічного пізнання у нашому розумінні — тобто пізнання дійсності в її каузальних зв'язках, — це не має ніякого значення. Припустімо, що коли-небудь чи то завдяки психологічним, чи то якимось іншим методам вдалося б проаналізувати всі відомі і всі можливі у майбутньому причинні зв'язки явищ спільного життя людей і звести їх до якихось простих останніх "чинників", а потім

за допомогою неймовірно казуїстички понять і суворих закономірно значимих правил вичерпно їх осмислити, — який би з цього був наслідок для пізнання історично даної культури або навіть її окремого явища, наприклад, капіталізму у процесі його становлення та його культурному значенні? Як засіб пізнання — не більше і не менше — це могло бути щось на зразок довідника з органічної хімії для біогенетичного дослідження тваринного й рослинного світу. У тому й іншому випадку було б зроблено, безумовно, важливу й корисну попередню роботу. Але і в тому, і в іншому випадку з подібного роду "законів" та "факторів" не можна було б дедукувати реальності життя, і не тому, що життєві явища криють у собі ще якісь вищі, таємничі "сили" ("домінанти", "ентелехії" чи як би ще їх не називали), — це питання окреме, — але просто тому, що для розуміння дійсності нам важлива констеляція, в якій ми знаходимо ті (гіпотетичні!) "чинники", згруповані в історичне, значиме для нас явище культури, і коли б ми забажали "каузальне пояснити" таке індивідуальне угруповання, нам неминуче довелося б вдаватися до інших, таких самих індивідуальних угруповань, за допомогою яких ми, використовуючи такі (звичайно ж, гіпотетичні!) поняття "закону", пояснили б її. Встановити згадані (гіпотетичні!) "закони" і "чинники" було б для нас тільки першим серед багатьох інших завдань, які мусили б привести до бажаного результату. Наступним завданням було б провести аналіз і логічно викласти історично дане індивідуальне угруповання цих "чинників" та зумовленої ним, значимої у своєму роді взаємодії, а насамперед пояснити підстави й характер цієї значимості. Це можна розв'язати, тільки використавши попередні дані, отримані внаслідок розв'язання першого завдання, однак загалом воно є цілком новим і самостійним завданням. Третє завдання полягало б у тому, щоб вивчити, сягаючи у далеке минуле, становлення окремих значимих для сьогодення індивідуальних властивостей цих угруповань, історично пояснити їх, виходячи з попередніх, також індивідуальних констеляцій. Нарешті,

ймовірним завданням була б оцінка можливих майбутніх констеляцій.

Очевидно, що для досягнення названих вище цілей наявність ясних понять і знання таких (гіпотетичних) "законів" була б вельми цінним пізнавальним засобом, хоча тільки засобом; до того ж у цьому розумінні вони просто необхідні. Але навіть використовуючи таку їхню функцію, ми у певний вирішальний момент виявляємо межу їхнього значення і, встановивши її, доходимо висновку про безумовну своєрідність дослідження у сфері наук про культуру. Ми назвали "науками про культуру" такі дисципліни, які прагнуть пізнати життєві явища в їхньому культурному значенні. Саме ж собою значення явищ культури та його підстави не можуть бути виведеними, обґрунтованими і поясненими за допомогою найдосконалішої системи законів і понять, оскільки це значення передбачає співвідношення явищ культури з ідеями цінності. Поняття культури є поняттям ціннісним. Емпірична дійсність є для нас "культурою", оскільки ми співвідносимо її з ціннісними ідеями (і тією мірою, як це ми робимо); культура охоплює ті, і лише ті елементи дійсності, які, з огляду на віднесення до цінності, стають значимими для нас. Нікчемно мала частка індивідуальної дійсності несе на собі відбиток нашого інтересу, зумовленого ціннісними ідеями; лише вона є значимою, бо у ній виявляються зв'язки, важливі для нас внаслідок співвідносності їх з ціннісними ідеями. Тільки завдяки цьому і оскільки це має місце, даний елемент дійсності в його індивідуальній своєрідності набуває для нас пізнавального інтересу. Але визначити, що саме буде значимим для нас, ніяке "неупереджене" дослідження емпірично даного, звичайно ж, не може, — навпаки, якраз встановлення значимого для нас — це та передумова, в силу якої щось стає предметом досліджень. Значиме як таке не співпадає, як правило, із жодним законом як таким — і тим менше, чим загальнозначимішим буде цей закон. Бо специфічне значення, яке має для нас той чи інший елемент дійсності,

полягає зовсім не в тих його зв'язках що спільні для нього і для багатьох інших. В іднесення дійсності до ціннісних ідей, які надають їй значимості, виявлення і впорядкування елементів дійсності з погляду їх культурного значення — це щось абсолютно несутимісне з гетерогенним йому аналізом дійсності за допомогою законів та упорядкування її в загальних поняттях. Ці два різновиди мисленого впорядкування дійсності не перебувають між собою в обов'язковому логічному взаємозв'язку.

Із сказаного вище випливає, що "об'єктивне" дослідження явищ культури, ідеальною метою якого було б зведення емпіричних зв'язків до "законів", не має жодного сенсу. І зовсім не тому, що, як часто доводиться чути, культурні чи духовні процеси "об'єктивно" меншою мірою відповідають законам. Причина криється насамперед у тому, що, по-перше, знання соціальних законів ще не є знанням соціальної дійсності; воно є лише одним із багатьох допоміжних засобів, які потрібні нашому мисленню для цієї мети. По-друге, пізнання культурних процесів можливе лише тоді, коли воно ґрунтується на тому значенні, яке має для нас життєва дійсність, індивідуально структурована у певних окремих зв'язках. В якому саме розумінні і в яких саме зв'язках знаходить це свій прояв, нам не здатний відкрити жоден закон, бо вирішальними тут є ціннісні ідеї, під кутом зору яких ми у кожному конкретному випадку розглядаємо культуру. "Культура" — це той кінцевий фрагмент позбавленої сенсу нескінченності явищ світу, який, з погляду людини, має сенс і значення. Це стосується і того випадку, коли людина може бути ворогом якоїсь конкретної культури або ж вимагатиме "повернення до природи". Бо й таку позицію вона може зайняти, лише співвідносячи певну конкретну культуру зі своїми ціннісними ідеями і вважаючи її "надто поверховою". Така суто формально-логічна теза має місце на увазі, коли мова йде про логічно необхідні зв'язки "історичних індивідів" з "ціннісними ідеями". Трансцендентальною передумовою всіх "наук про культуру" буде не те, що ми вважаємо певну — чи

взагалі будь-яку — культуру цінною, а те, що ми самі є культурними людьми, маємо відповідну здатність і волю, які дозволяють нам свідомо обрати відповідну позицію щодо світу і надати останньому сенсу.

СОРОКІН Пітірім Олександрович
(21.1.1889 – 10.2.1968)

Американський соціолог російського походження.

*Лідер правого крила партії есерів,
секретар О. Керенського (1917р.).*

*З 1920 року – професор Петроградського університету, з
1922 – в еміграції, з 1930 по 1959 – декан факультету
соціології Гарвардського університету.*

Основні праці—“Сучасні соціологічні теорії” (1928),
“Динаміка суспільства і культури” (1937-1941),
“Криза нашого часу” (1941), “Влада і мораль” (1959).

СТРУКТУРНА СОЦІОЛОГІЯ. РОДОВА СТРУКТУРА СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ЯВИЩ

Переклад здійснено за виданням:

Сорокин Питирим. Человек. Цивилизация. Общество.
М. 1992. С.218-219

§ 6. Особистість, суспільство та культура як нерозривна тріада

Структура соціокультурної взаємодії, якщо її розглянути під певним кутом зору, має три аспекти, пов'язаних один з одним: 1) особистість як суб'єкт взаємодії; 2) суспільство як сукупність індивідів з його соціокультурними відносинами та процесами і 3) культура як сукупність значень, цінностей і норм, якими володіють особи, що взаємодіють, та сукупність носіїв, що об'єктивують, соціалізують і розкривають ці значення. В аудиторії викладач і студенти є особистостями, становлять сукуп-

ність яких, разом з нормами взаємовідносин, утворює суспільство аудиторії. Не тільки наукові та інші ідеї, якими вони володіють і обмінюються, але й книги, дошка, меблі, лампи і сама аудиторія являють собою культуру цього суспільства. Жоден з членів цієї нероздільної тріади (особистість, суспільство і культура) не може існувати без двох інших. Не існує особистості як соціуму, тобто як носія, творця і користувача значеннями, цінностями і нормами, без кореспондуючих культури та суспільства. Без двох останніх існуватимуть лише ізольовані біологічні організми. Так само, як не може існувати надорганічне суспільство, якщо немає особистостей і культури; і немає живої культури без особистостей і суспільства. Тому жодне з цих явищ не можна дослідити належним чином, не беручи до уваги всіх членів тріади. Неадекватною буде будь-яка теорія, яка, досліджуючи соціокультурний світ, сконцентрується лиш на одному з означених членів тріади. З дидактичних міркувань їх можна вивчати окремо; але коли аналіз кожного з членів тріади буде завершено, цей елемент необхідно співвіднести із потрійною різноманітністю, чи матрицею, у якій він існує.

КРИЗА НАШОГО ЧАСУ

Переклад здійснено за виданням:

Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество.
М. 1992. С. 425-427

ДІАГНОЗ КРИЗИ

Три діагнози

Кілька років тому у ряді своїх праць, зокрема в книзі “Динаміка”, я досить чітко, навівши численні докази, констатував, що:


“Всі найважливіші аспекти життя, укладу і культури західного суспільства переживають значну кризу... Хворіють плоть і дух західного суспільства, і навряд чи на його тілі знайдеться принаймні одне здорове місце чи нервова тканина, яка нормально функціонує... Ми немовби

перебуваємо між двома епохами: почуттєвою культурою, яка вмирає, але ще належить нашому променистому вчора, та майбутньою ідеаціональною культурою завтра, що будеється нині. Ми живемо, мислимо, діємо наприкінці осяйного почуттєвого дня, що тривав шість віків. Промені призахідного сонця все ще освітлюють велич минаючої епохи. Але світло повільно згасає, і в п'яті, що стає все густішою, нам все важче розгледіти цю велич і шукати надійні орієнтири у спадаючих сутінках. Ніч цієї перехідної епохи починає огортати нас, з її химерами, страхітливими примарами, нестямним жахом. За її межами, однак, вбачається розквіт нової великої ідеаціональної культури, що вітає нове покоління — людей майбутнього”.

У тих же працях я зазначав, що війни і революції не зникають, а, навпаки, досягнуть у ХХ столітті безпрецедентного рівня, стануть неминучими і більш грізними, ніж будь-коли раніше; що демократії занепадають, поступаючи місцем деспотизму у всіх його проявах; що творчі сили західної культури в'януть, відмирають і т.д.

Ці твердження були зроблені тоді, коли не було ні війни, ні революції, ні навіть економічної депресії 1929 року. Обрій соціально-культурного життя здавався ясным і безхмарним. Зовні усе здавалося прекрасним і обнадійливим. Тому й оптимістичний настрій панував як серед провідних мислителів, так і серед народних мас. Всі вірили в “більше і краще процвітання”, у зникнення воєн і кровопролиття, у добру волю і міжнародне співробітництво за сприянням Ліги Націй, в економічне, духовне і моральне оздоровлення людства, у “раціоналізований” прогрес. У такій духовній атмосфері мої твердження і лиховісні пророкування, природно, сприймалися як голос волаючого в пустелі. Вони або зазнавали критики, або презирливо ігнорувалися. Цілий легіон “компетентних” вчених і критиків просто називали мене “Кассандрою” й іншими *epitheta opprobria* (лайливими епітетами (лат.)).

Минуло близько десяти років, і те, що здавалося неможливим, тепер стало фактом, а факти, як відомо, — річ



вперта. “Підсолоджені” теорії моїх нібито компетентних критиків безжалісно відкинуті історією. Оптимізм, що панував досі, випарувався. Без сумніву, наступила найжорстокіша криза. Ми опинилися в епіцентрі величезної пожежі, що спалює усе до щенту. Всього за кілька тижнів вона забирає мільйони людських життів, за кілька годин знищує міста з їхньою багатвіковою історією, за декілька днів стирає з лица землі цілі королівства. Червона людська кров широким безкрайнім потоком тече по землі. Злидні, що зростають день у день, кидають свою лиховісну тінь, охоплюючи щоразу нові території. І от уже наступив край удачі, зникли щастя і благополуччя мільйонів. На землі не стало миру, безпеки та впевненості. У багатьох країнах люди забули, що таке процвітання і благополуччя, свобода перетворилася просто на якийсь міф. Сонце західної культури закотилося. Величезний вихор накрив собою все людство.

Однак якщо сама наявність кризи не викликає сумнівів, то цього ніяк не можна сказати про її природу, причини і наслідки. Щодня ми чуємо десятки різних думок і діагнозів, у яких при бажанні можна виділити дві протилежні точки зору. Багато хто з так званих експертів все ще продовжує думати, що це — звичайна криза, подібна до тих, котрі не раз відбувалися у західному суспільстві кожного сторіччя. Багато хто розглядає її лише як загострення чергової економічної чи політичної кризи. Суть її вони вбачають у протистоянні або демократії і тоталітаризму, або капіталізму і комунізму, або націоналізму й інтернаціоналізму, деспотизму і волі, або ж Великобританії і Німеччини. Серед цих діагностиків зустрічаються навіть такі “експерти”, що зводять суть кризи всього лише до конфлікту “поганих людей”, на зразок Гітлера, Сталіна і Муссоліні, з одного боку, і “людей хороших”, типу Черчілля і Рузвельга, — з іншого. Виходячи з такої оцінки, ці діагностики призначають і відповідне лікування—помірну або більш радикальну зміну економічних умов, починаючи з грошової реформи, реформи банківської системи і системи соціального

страхування, і завершуючи знищенням приватної власності. Ще один засіб — зміна політичних умов як у національному, так і в міжнародному масштабі або ж усунення Гітлера й інших “нехороших людей”. Ці і подібні заходи мали б змінити стан справ, викорінити зло, повернути до блаженства “кращого і більшого” процвітання, до радості надійного миру на землі, до благ “раціонального” прогресу. Таким є один з найпоширеніших діагнозів кризи, такі його джерела і шляхи подолання.

Інший діагноз більш песимістичний, хоч і менш популярний, особливо в Сполучених Штатах. Згідно з ним означена криза є передсмертною агонією західного суспільства та його культури. Його адепти, яких не так давно очолив Освальд Шпенглер, запевняють нас у тому, що будь-яка культура смертна. Досягнувши зрілості, вона починає занепадати. Завершенням цього занепаду є неминуча катастрофа культури і суспільства, якому вона належить. Західні суспільства та їхня культура вже персжили пік свого найвищого розквіту і зараз знаходяться на останній стадії занепаду. У зв'язку з цим дана криза — усього лише початок кінця їхнього історичного існування. Немає засобу, здатного відвернути призначене, як і не існує панacea від неминучої погибелі західної культури. Ось суть другого існуючого діагнозу нашої кризи. У такій гострій формі він формулюється лише деякими мислителями. У менш гострій формі “смертельної небезпеки, яка загрожує західній культурі”, її можливому розкладанню й занепаду у випадку, якщо перемога буде на боці ворогів, ця криза щодня проголошується професорами й іншими лідерами коледжів, міністрами, журналістами, політиками і державними діячами, членами чоловічих і жіночих клубів. Саме у такій формі криза проходить *червоною ниткою* в публікаціях наших ведучих газет.

На мій погляд, як один, так і другий діагнози є абсолютно неточними. Заперечуючи діагноз оптимістичний, означена криза носить не звичайний, а екстраординарний характер. Це — не просто економічні чи

політичні невпорядкованості, криза стосується одночасно майже всієї західної культури і суспільства, усіх їх головних інститутів. Це — криза мистецтва і науки, філософії і релігії, права і моралі, способу життя і моралі. Це — криза форм соціальної, політичної й економічної організацій, включаючи форми шлюбу і родини. Власне кажучи, це — криза майже всього життя, способу мислення і поведінки, притаманних західному суспільству. Якщо бути більш точним, ця криза полягає в руйнації визначальних форм західної культури і суспільства останніх чотирьох сторіч.

Будь-яка велика культура є не просто конгломератом різноманітних явищ, що співіснують, але жодним чином не пов'язаних, а єдністю чи індивідуальністю, всі складові частини якої пронизані єдиним визначальним принципом і виражають єдину і головну цінність. Визначальні риси високих мистецтв і науки такої культури, її філософії та релігії, етики і права, її основних форм соціальної, економічної і політичної організації, значної частини її традицій і звичаїв, способу життя і мислення (менталітету) — все це по-своєму виражає її основний принцип, її головну цінність. Саме цінність є основою і фундаментом будь-якої культури. Через те найважливіші складові такої інтегрованої культури також найчастіше є взаємозалежними: у випадку зміни однієї з них інші неминуче піддаються подібній трансформації.

Візьмемо, наприклад, культуру Заходу у середні віки. Її головним принципом чи головною істиною (цінністю) був Бог. Усі найважливіші елементи середньовічної культури виражали цей фундаментальний принцип чи цінність, як він формулюється в християнському *Credo**. (“Вірую” (лат.), “символ віри”. Молитва, що починається з цього слова, являє собою короткий звід догматів християнського віровчення.)

В усіх своїх взаємозалежних компонентах середньовічна культура виражала: “Вірую в єдиного Бога Отця, Вседержителя, Творця неба і землі і всього видимого і невидимого... Амінь”.

Архітектура і скульптура середніх віків була “Біблією в камені”. Література також була наскрізь пронизана релігією і християнською вірою. Живопис виражав ті ж біблійні теми в лінії і кольорі. Музика майже винятково носила релігійний характер: Alleluia, Gloria Kyrie eleison, Credo, Agnus Dei, Mass, Requiem і т.п. (Частини літургії: “Аллілуйя”, “Слава”, “Господи змилуйся”, “Вірую”, “Агнець Божий”; церковні служби: “Меса”, “Реквієм”).

Філософія була практично ідентична релігії і теології і концентрувалася навколо тієї ж основної цінності чи принципу, яким був Бог. Наука була всього лише служницею християнської релігії. Етика і право являли собою лише більш докладну розробку абсолютних заповідей християнства. Політична організація в її духовній і світській сферах була переважно теократичною і спиралася на Бога та релігію. Родина, як священний релігійний союз, виражала ту саму фундаментальну цінність. Навіть організація економіки контролювалася релігією, що накладала заборону на більшість тих форм економічних відносин, які могли б виявитися доречними і прибутковими, заохочуючи в той же час інші форми економічної діяльності, недоцільні з чисто утилітарної точки зору. Пануючі звичаї, спосіб життя, мислення підкреслювали свою єдність з Богом як єдину і вищу мету, а також своє негативне чи байдуже ставлення до почуттєвого світу, його багатства, радощів і цінностей. Почуттєвий світ розглядався тільки як тимчасовий “притулок людини”, у якому християнин всього лише мандрівник, який прагне досягти вічної обителі Бога і знайти той шлях, який допоможе йому зробити себе гідним того, щоб увійти туди. Коротше кажучи, інтегрована частина середньовічної культури була не конгломератом різних культурних реалій, явищ і цінностей, а єдиним цілим, усі частини якого виражали вищий принцип об'єктивної дійсності і значимості: безкінечність, надчуттєвість, надрозумність Бога, Бога всюдисущого, всемогутнього, всевідаючого, абсо-

лютно справедливого, прекрасного, творця світу і людини. Така уніфікована система культури, заснована на принципі надчуттєвості, надрозумності Бога, як єдиної реальності і цінності, може бути названа ідеаціональною. Подібні, хоч і дещо відмінні, посилення до надчуттєвості, надрозумності Бога, лежали в основі інтегрованої культури Брахманської Індії, буддійської і лаоської культур, грецької культури з VIII до кінця VI століття до нашої ери. Усі вони були переважно ідеаціональними.

Присмерк середньовічної культури полягав саме в руйнуванні цієї ідеаціональної системи культури. Воно почалося наприкінці XII століття, коли з'явився зародок нового — зовсім іншого — основного принципу, за яким визнавалась почуттєвість об'єктивної реальності та і її змісту. Тільки те, що ми бачимо, чуємо, сприймаємо на дотик, відчуваємо і сприймаємо через наші органи чуттів, — і має смисл. Поза цієї чуттєвою реальністю або немає нічого, або є щось таке, чого ми не можемо відчути, а це — еквівалент нереального, неіснуючого. Його можна не брати до уваги. Таким був новий принцип, який майже повністю відрізнявся від основного принципу ідеаціональної культури.

Поступово набираючи вагу, цей новий принцип зіштовхнувся з принципом ідеаціональної культури, що слабнув на очах, і їх злиття в органічне ціле створило зовсім нову культуру в XIII-XIV століттях. Його основним посиленням було те, що об'єктивна реальність частково надчуттєва і частково чуттєва; вона охоплює надчуттєвий і надраціональний аспекти, плюс раціональний і, нарешті, сенсорний аспекти, утворюючи єдність цього нескінченного різноманіття. Культурна система, що втілює це посилення, може бути названа ідеалістичною. Культура XIII-XVI сторіч у Західній Європі, так само як і грецька культура V-IV століть до нашої ери, були переважно ідеалістичними, заснованими на цій синтезуючій ідеї.

Однак процес на цьому не закінчився. Ідеаціональна культура середніх століть продовжувала занепадати, у той час як культура, заснована на визнанні сенсорності

об'єктивної реальності, продовжувала розвиватися у наступних сторіччях. Починаючи приблизно з XVI століття новий принцип став домінуючим, а з ним і заснована на ньому культура. У такий спосіб виникла сучасна форма нашої культури — культури сенсорної, емпіричної, світської і “відповідної цьому світу”. Вона може бути названа почуттєвою. Вона ґрунтується і зосереджується навколо цього нового принципу: об'єктивна дійсність і зміст її сенсорні. Саме цей принцип проголошується нашою сучасною чуттєвою культурою у всіх її основних компонентах: у мистецтві й науці, філософії і псевдорелігії, етиці і праві; у соціальній, економічній і політичній організаціях, у способі життя й умонастроях людей. Ця думка буде розвинута докладніше в наступних главах.

Таким чином, основний принцип середньовічної культури робив її переважно потойбічною і релігійною, орієнтованою на надчуттєвість Бога і пронизаною цією ідеєю. Основний принцип ідеалістичної культури був частково надсенсорний і релігійний, а частково світський і буттєвий. Нарешті, основний принцип нашої сучасної чуттєвої культури — світський і утилітарний — “відповідає цьому світу”. Усі ці типи: ідеаціональний, ідеалістичний і чуттєвий — можна виявити в історії єгипетської, вавілонської, греко-римської, індуїстської, китайської та інших культур.

Після цього відступу ми можемо знову повернутися до нашої вихідної тези і детальніше обміркувати той факт, що дійсна криза нашої культури і суспільства полягає саме в руйнуванні чуттєвої системи євро-американської культури. Будучи домінуючою, саме вона наклала відбиток на всі основні компоненти західної культури і суспільства і зробила їх теж переважно чуттєвими. В міру руйнування почуттєвої форми культури руйнуються всі інші компоненти нашого суспільства і культури. Через те криза — це не тільки невідповідність того чи іншого компонента культури, а скоріше руйнування більшої частини її секторів, інтегрованих “у” чи “біля” почуттєвого принципу. Будучи

“тоталітарною” чи інтегральною за своєю природою, вона незрівнянно глибша і, в цілому, глобальніша за будь-яку іншу кризу. Вона так далеко зайшла, що її можна порівняти тільки з чотирма кризами, які мали місце за останні три тисячі років історії греко-римської і західної культури. Але навіть і вони були меншого масштабу, ніж та, з якою ми зіштовхнулися в даний час. Ми живемо і діємо в один з поворотних моментів людської історії, коли одна форма культури і суспільства (чуттєва) зникає, а інша форма лише з’являється. Криза є надзвичайною у тому розумінні, що вона, як і попередні, позначена небувалим вибухом воєн, революцій, анархії і кровопролиття; соціальним, моральним, економічним і інтелектуальним хаосом, відродженням огидної жорстокості, тимчасовим руйнуванням великих і малих цінностей людства; убогістю і стражданням мільйонів — потрясіннями значно більшими, ніж хаос і розкладання звичайної кризи. Такі перехідні періоди завжди були воістину *dies irae, dies illa*. (‘Той день, день гніву’ (лат.)). Початок середньовічного церковного гімну. В основі гімну лежить біблійне пророцтво про судний день, “Пророцтво Софонії” (1: 15-16) — “День гніву — день цей, день скорботи і тісноти, день спустошення і руйнування, день пітьми і мороку, день хмари та імли, день труби і лайливого лементу проти укріплених міст і високих веж”.)

Це означає, що головним питанням нашого часу є не протистояння демократії і тоталітаризму, волі і деспотизму, капіталізму і комунізму, пацифізму і мілітаризму, інтернаціоналізму і націоналізму, і навіть жодне з поточних злободенних питань, які щодня виголошуються державними діячами і політиками, професорами і міністрами, журналістами і просто вуличними ораторами. Усі ці теми є не чим іншим, як всього лише побічним продуктом головного питання, а саме: чуттєва форма культури і способу життя проти інших форм. Ще менш значними є такі питання, як Гітлер проти Черчилля, або Англія проти Німеччини, Японія проти Сполучених Штатів гощо. Ми чули такі ж гасла і раніше, під час війни 1914-1918 років. І тоді

численні голоси називали джерелами зла окремих особистостей, таких, як імператор Вільгельм Гогенцоллерн, і окремі країни, такі, як Німеччина; розглядали їхню поразку і знищення як головне питання війни і радикальний засіб порятунку від зла. Кайзера скинули, Німеччині завдали поразки, але це не відмінило, не послабило прийдешньої кризи, не попередило існуючу катастрофу. Ні Гітлер, ні Сталін, ні Муссоліні не створили сьогоднішньої кризи, а, навпаки, існуюча криза створила їх такими, які вони є, — її знаряддям і маріонетками. Від них можна позбавитись, але це не знищить кризу і навіть не зменшить її. Ця криза, поки вона існує, буде створювати нових Гітлерів, Сталінів, Черчиллів і Рузвельтів.

З огляду на все це перший діагноз можна вважати помилковим. Не менш помилкові і рецепти його лікування. Вони не можуть ні запобігти кризи, ні призупинити її подальший розвиток. У кращому випадку вони марні, частіше ж — шкідливі. Навіть якщо англо-саксонський блок переможе в цій війні, це не зупинить і не зменшить трагедію кризи, допоки ми не побачимо, що на зміну чуттєвому посилянню нашої культури прийшло більш адекватне нове посилення.

Не можу я погодитись і з іншим — песимістичним діагнозом. Всупереч його заяві, дійсна криза не є передсмертною агонією західної культури і суспільства, тобто криза ця не означає ні руйнування, ні кінця їхнього історичного існування. Засновані лише на біологічних аналогіях, усі подібні теорії необґрунтовані. Немає єдиного закону, відповідно до якого кожна культура проходила б стадії дитинства, зрілості та смерті. Жодному з прихильників цих дуже не нових теорій не вдалося показати, що ж розуміється під дитинством суспільства чи під старінням культури; з'ясувати, які типові характеристики кожного з періодів життя; коли і як помирає дане суспільство і що означає смерть суспільства і культури взагалі. З усіх сторін теорії, про які йде мова, — це прості аналогії, що складаються з невизначених термінів, неіснуючих універсалій,

безглуздох заявок. Їх висновки щодо останньої стадії старіння і передсмертної агонії західної культури переконають ще менше. Адже не пояснюється саме значення "смерті" західної культури і не наводиться жодного доказу.

Ретельне вивчення ситуації показує, що дійсна криза являє собою лише руйнування чуттєвої форми західного суспільства і культури, за яким іде нова інтеграція, яка заслуговує на таку ж увагу, як і чуттєва форма в дні своєї слави і розквіту. Так само як переміна одного способу життя людини на інший зовсім не означає її смерті, так і заміна однієї фундаментальної форми культури на іншу не веде до загибелі того суспільства і його культури, які піддаються трансформації. У західній культурі кінця середніх століть у такий же спосіб відбулася зміна однієї фундаментальної соціально-культурної форми на іншу — ідеаціональної на чуттєву форму. Проте така зміна не поклала кінця існуванню суспільства, не паралізувала його творчі сили. Після хаосу перехідного періоду наприкінці середніх століть західна культура і суспільство демонстрували протягом п'яти століть всю могутність своїх творчих можливостей і вписали одну з найяскравіших сторінок в історію світової культури. Те ж саме можна сказати і про греко-римську й інші великі культури, які пережили протягом свого історичного шляху кілька подібних змін. Так само теперішнє руйнування почуттєвої форми зовсім не ототожнюється з кінцем західної культури і суспільства. Трагедія і хаос, жахи і горе перехідного періоду завершені, вони викличуть до життя нові творчі сили в новій інтегральній формі, настільки ж вагомій, як і всі п'ять століть ери почуттєвої культури.

Більше того, така переміна, якою б болісною вона не була, до деякої міри є необхідною умовою збереження творчої наснаги будь-якої культури протягом всього історичного розвитку. Жодна з форм культури не безмежна у своїх творчих можливостях, вони завжди обмежені. Інакше існувало б не кілька форм однієї культури, а єдина, абсолютна, що включає в себе усі форми. Коли творчі сили

вичерпані і всі їх можливості реалізовані, відповідна культура і суспільство або ж стають мертвими і нетворчими, або ж набувають нової форми, яка відкриває нові творчі можливості і цінності. Всі великі культури, які зберегли творчий потенціал, піддавалися саме таким змінам. З іншого боку, культури і суспільства, які не змінювали форму і не змогли знайти нові шляхи і засоби перетворення, стали інертними, мертвими і непродуктивними. Немезіда таких культур — стерильність, непродуктивність, животіння. Таким чином, всупереч діагнозу шпенглеріанців, їх видумана агонія була не чим іншим, як гострим болем при народженні нової форми культури, родовими переймами, що супроводжували вивільнення нових творчих сил.

Остаточна руйнація нашої культури і суспільства, проголошена песимістами, неможлива також і з огляду на те, що загальна сума соціальних і культурних феноменів західного суспільства і культури ніколи не були інтегровані в одну уніфіковану систему. Цілком очевидно: те, що ніколи не було з'єднано, не може бути і роз'єднано.

Хоч у більшості компонентів середньовічної культури переважала ідеаціональна форма, поруч з нею, у якості побічних, існували й еkleктичні — почуттєва і неінтегруючі форми, які втілювалися в різноманітті образотворчих мистецтв і науки, філософії і релігії, етики і способів життя. Протягом останніх чотирьох сторіч найбільш поширеною моделлю сучасної культури у всіх її компонентах була почуттєва форма, хоча поряд з нею існували (як побічні) ідеаціональна та інші форми образотворчого мистецтва, релігії, філософії, юриспруденції, етики, способу життя і мислення. Навряд чи якась з культур в історії людства була цілком і зовсім інтегральною. Термін “домінантна форма інтеграції” не означає абсолютно монопольної переваги, яка веде до повного виключення інших форм культури.

А це означає, що тільки ті культурні і соціальні форми, які інтегровані в одну чуттєву форму, можуть зруйнуватися, що, власне, ми і спостерігаємо. Щоправда, ці явища,

утворюючи безумовно основний масив всієї культури Заходу, та все ж таки охоплюють не всі соціально-культурні феномени, що утворюють цю культуру як єдине ціле. Інші компоненти, не інтегровані в чуттєву форму, можуть продовжувати своє існування і навіть успішно функціонувати. Оскільки вони не є частиною чуттєвого корабля, що тоне, то і немає необхідності в їхній повній загибелі.

Ще більш безглуздими видаються щоденні заяви політиків, журналістів і преси про кінець цивілізації і прогресу, особливо в тих життєвих ситуаціях, коли вони зазнають поразки, а їхні опоненти здобувають перемогу. Під час будь-якої політичної кампанії ми часто чуємо, як той чи інший незначний політик пророкує своїм слухачам “кінець цивілізації” у випадку, якщо його не оберуть. Хто не знайомий з “боротьбою за прогрес і культуру” лідерів військових угруповань? Хто не знайомий з гаслом “світ на порозі свого кінця”, що вимовляється честолюбною людиною, нездатною захопити свою Ліліпутію? Майже щодня ми чуємо відомі варіації на цю тему і від людей високоінтелектуальних, і від юрби зі слабким інтелектуальним потенціалом, шукачів чогось, зовсім незначного і часом егоїстичного. Якщо повірити цим псевдопророкам, то цивілізація і культура повинні були б загинути давним-давно або от-от зникнути. На щастя, культура і цивілізація нескінченно міцніші, ніж запевняють нас клоуни політичного цирку. Політичні, та й не тільки політичні, партії, угруповання, фракції й армії приходять і відходять, а культура залишається всупереч їхнім похоронним промовам. Регулярно не здійснюються правомірні і неправомірні домагання сотень тисяч дрібних честолюбців. І, всупереч їхньому реквієму цивілізації, вона все-таки продовжує існувати. Багато країн зазнали поразки у війні, а цивілізація проте не зникла. Як було сказано, вона зроблена з більш міцного матеріалу і має більшу життєстійкість, ніж запевняють нас “трунарі культури”.

Більше того, вони навряд чи припинять ставити запитання, чи варто взагалі рятувати культуру, чи, може,

їй краще було б зникнути. Як ми побачимо пізніше, багато цінностей сучасної культури, за які вони ратують, навряд чи заслуговують того, щоб їх боронити. Велика частина їх вже померла і тільки очікує на достойне поховання. Їх зникнення скоріше благо, ніж втрата для людства; скоріше звільнення культури від отрути, ніж її зубожіння. З цими ремарками забудемо про “трунарів культури”; з точки зору науки їхні скарги не варті серйозного обговорення.

Наведеної критики достатньо, щоб ці два поширених діагнози нашої кризи були відкинуті як помилкові. Відмова від них передбачає одночасно і відмову від запропонованих рецептів. Більш серйозним видається третій діагноз. Автор поставив його за кілька років до дійсної катастрофи й описав досить докладно. Він полягає в тому, що теперішні наші труднощі пов'язані з руйнацією почуттєвої форми західної культури і суспільства, що почалася наприкінці XII століття і поступово замінила собою ідеаціональну форму середньовічної культури. У період свого зародження і розквіту вона створила найбільші культурні зразки у всіх секторах західної культури. Протягом цих століть вписала найяскравіші сторінки людської історії. Однак жодна з кінцевих форм — ні почуттєва, ні ідеаціональна — не можуть бути вічними. Рано чи пізно їй призначено вичерпати свій творчий потенціал. Коли настає цей момент, вона починає поступово руйнуватися і, зрештою, зовсім зникає. Так відбувалося кілька разів в історії основних культур минулого; це ж відбувається і зараз з нашою почуттєвою формою, яка вступила в період свого занепаду. Такий масштаб сьогоденної кризи. Це зовсім не означає повного зникнення західної культури і суспільства, і в той же час передвіщає одну з найбільших революцій у нашому культурному і соціальному житті. Ця криза незмірно глибша і значніша, ніж уявляють собі прихильники “звичайної кризи”. Перехід від монархії до республіки, від капіталізму до комунізму зовсім незначний у порівнянні із заміною однієї фундаментальної форми культури іншою — ідеаціональною

на почуттєву, і навпаки. Такі зміни відбуваються досить рідко. Як ми бачили, протягом трьох тисячоліть греко-римської і західної історії це сталося тільки чотири рази. Але коли криза дійсно відбувається, це призводить до ґрунтовної та епохальної революції в людській культурі. Нам вищав рідкісний шанс жити, спостерігати, мислити і діяти в горнилі такого світового вогнища. Якщо ми не в силах загасити його, то варто хоча б спробувати зрозуміти його природу, причини і наслідки. Якщо ж ми зможемо це зробити, то, цілком імовірно, до деякої міри скоротимо його трагічний хід, пом'якшимо його наслідки. Допомогти вирішити цю задачу, розкрити й обґрунтувати третій діагноз—задача подальшого дослідження.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ
та завдання для самостійної роботи

- * Яке визначення поняття "культура" формують у своїх працях М. Вебер та П. Сорокін?
- * Чи є підстави стверджувати, що представникам соціологічної школи у культурології вдалося удосконалити методи дослідження у соціальних науках?
- * В чому, на Вашу думку, полягає практична значущість досліджень М. Вебера і П. Сорокіна?

КУЛЬТУРАНТРОПОЛОГІЧНІ КОНЦЕПЦІЇ

УАЙТ Леслі Алкін

(19.1.1900 – 31.3.1975)

*Американський культурантрополог
і культуролог.*

*Професор Мічиганського університету,
з 1940 року – президент американської
антропологічної асоціації.*

Основні праці – “Наука про культуру” (1949),
“Еволюція культури” (1959),
“Поняття культурних систем:
ключ до розуміння племен та націй” (1975).

ПОНЯТТЯ КУЛЬТУРИ

Переклад здійснено за виданням:

Культурологія ХХ век. Дайджест.

Проблемно-тематический сборник. ІУ. М.1997. С. 5-15.

Жоден з тих, хто займається культурною антропологією, не бере під сумнів той факт, що центральним поняттям цієї галузі знань є “культура”. Але цей термін кожний розуміє по-своєму. Для одних культура – поведінка, якої можна навчитися. Для інших – поведінка як така, а її абстракція. Для одних антропологів кам’яні сокири і керамічні вироби – культура, для інших жоден матеріальний предмет не може до неї належати. Одні думають, що культура існує лише у свідомості людей, інші вважають культурою лише предмети і явища зовнішнього світу, що даються нам у відчуттях. Деякі антропологи представляють культуру як сукупність ідей, але ведуть суперечку один з одним з приводу того, де ці ідеї живуть: чи у свідомості тих людей, які підлягають вивченню, чи у свідомості самих етнологів. З цього випливає розуміння “культури як захисного механізму фізичного світу”,

“культури як сукупності складових “п” різних соціальних сигналів, яким відповідають “т” різних відповідей”, потім виникає вже остаточна плутанина. Цікаво, що б вчинили фізики, якби в них існувало стільки ж різних уявлень про енергію!

Проте були часи, коли вчені мали більш-менш однозначне уявлення про сутність і використання цього терміна. В останні десятиліття XIX ст. і на самому початку XX ст. культурні антропологи схилилися переважуючою більшістю до точки зору Е.Б. Тайлора, викладеної у перших же рядках “Первісної культури”: “Культура... складається у своїй цілісності із знань, вірувань, мистецтва, моралі, законів, звичаїв та деяких інших здібностей і звичок, засвоєних людиною як членом суспільства”. Тайлор не акцентує, що культура притаманна лише людині, хоча це і мається на увазі; в інших його роботах ця думка виражена більш чітко. Отже, до культури Тайлор відносить усю сукупність предметів і явищ, властивих людині як виду. У “Первісній культурі” він перераховує вірування, звичаї, матеріальні предмети й ін.

Тайлорівська концепція культури панувала в антропології протягом декількох десятиліть.

За Линтоном, “культура сама по собі невловима і не може адекватно сприйматися навіть тими індивідами, що беруть у ній безпосередню участь” (1936). “Невловимою” називає культуру і Херскович (1945). На організованому Клакхоном і Келі симпозіумі антропологи запитували: усі бачать людину, його дії і взаємодії з іншими людьми, але “хто хоч би раз бачив культуру?” (1945). Білз і Хойджер також вважають, що “антрополог не в змозі спостерігати культуру безпосередньо” (1953). Радклиф-Браун сповіщає нам, що слово “культура” позначає не конкретну реальність, а абстракцію, і найчастіше досить розпливчасту абстракцію” (1940). Спіро приходиться до висновку, що, згідно з визнаною “позицією сучасної антропології... культура не має онтологічної реальності” (1951).

Однак в останні роки число концепцій і визначень культури значно зросло. Найбільшого поширення одержали уявлення про культуру як про абстракцію. Саме такий підхід пропонують в результаті свого ґрунтовного дослідження Кребер і Клакхон у книзі “Культура; критичний огляд концепції і визначень”. Аналогічно визначають культуру Білз і Хойджер у підручнику “Введення в антропологію”. А в одній з останніх робіт “Культурна антропологія” Фелікс М. Кисинг характеризує культуру як “сукупність набутої поведінки, прийнятої в суспільстві”.

Останнім часом дискусія навколо поняття “культура” загострилася на проблемі розходження між термінами “культура” і “людська поведінка”. Досить довго антрополоґи визначали культуру як властиву людському виду набуту поведінку, яка передається від одного індивіда, групи індивідів чи покоління іншим за допомогою механізму соціальної спадковості. Однак тепер з цього приводу виникли сумніви, які породили твердження, що культура є не сама поведінка, а лише її абстракція. Культура, стверджують Кребер і Клакхон, “є абстракція конкретної людської поведінки, але не сама поведінка”. Алогічну точку зору висловлюють Білз, Хойджер і ряд інших. (Чи не найпершим запропонував ставитися до культури як до абстракції Г. Мердок: “...культура є просто абстракцією навколишньої реальності в поведінці людини...”).

Коли культура перетворюється на абстракцію, вона не тільки стає невидимою і невловимою, але й взагалі перестає існувати як така. Важко уявити собі концепцію, яка б настільки не відповідала дійсному стану речей. Чому ж тоді така кількість видатних і пошанованих антрополоґів підтримують “абстрактну” концепцію?

Ключ до розуміння цього — а може, і просте пояснення цього явища — дають Кребер і Клакхон: “Поведінка для психолоґії — матеріал першорядного значення, а культура — ні, вона вже річ другорядна, цікава лише остільки, оскільки впливає на поведінку, і, цілком зрозуміло, що психолоґи і соціопсихолоґи вважають своїм предметом дослідження в

першу чергу поведінку, а вже потім поширюють своє зацікавлення і на культуру”. (Kroeber A.L., 1952, с. 155).

Мотивування просте й однозначне: якщо культура — це поведінка, то культура стає предметом вивчення психологічної науки: оскільки поведінка вивчається психологією, вона і віддається на суд психологів і соціопсихологів; небіологічна антропологія залишається без предмета вивчення.

Автор цих рядків, так само як Кребер і Клакхон, зовсім не збирається віддавати культуру на поталу психологам. Але ще менше він схильний підмінити матеріальну сутність культури її примарою. Жодна наука не може мати об'єктом свого вивчення щось “таке”, складене з невлочливих, невидимих, “абстракцій”, не наділених онтологічним буттям; наука повинна займатися справжніми зірками, ссавцями, лисицями, кристалами, клітинами, феноменами, гамма-випромінюванням і елементами культури. Ми вважаємо за можливе запропонувати такий аналіз ситуації, який дозволить розмежувати психологію як науку, що вивчає поведінку, і культурологію як науку, що вивчає культуру, і кожній з цих наук дати реальний, матеріальний об'єкт вивчення.

Першим кроком у процесі пізнання є спостереження, чи сприйняття зовнішнього світу за допомогою органів чуття. Наступним кроком після того, як відчуття трансформувалися в поняття, є класифікація предметів та явищ, які спостерігаються. Предмети і явища зовнішнього світу групуються за класами виду: кислоти, метали, камені, рідини, ссавці, зірки, атоми, частки і т.д. Тепер стає очевидним, що існує цілий клас явищ, без яких неможливий процес вивчення людини і для якого в науці не існує назви — клас символічних предметів і явищ. (Л. А. Уайт використовує введений ним самим термін “symboling”. Мається на увазі здатність людини надавати предметам, явищам, діям, символічного значення і сприймати його.)

Слово, кам'яна сокира, фетиш, ставлення до теці чи до молока, читання молитви, окроплення святою водою,

керамічна посудина, участь у голосуванні, дотримання святої суботи, “а також деякі інші здібності, звички (і предмети), притаманні людині як члену суспільства” (Tylog E.B.), є тим, чим вони є: предметами та діями, пов’язаними із символічною здатністю людини.

Ці предмети-і-явища пов’язані-з-символічною-здатністю-людини можуть бути розглянуті в різних контекстах: астрономічному, фізичному, хімічному, анатомічному, фізіологічному, психологічному і культурологічному.

У тому випадку, коли предмети і явища, що залежать від символічної здатності людини, розглядаються у взаємозв’язку з організмом людини, тобто в соматичному контексті, їх по праву можна назвати поведінкою людини, а науку, яка вивчає їх, — психологією. Коли ж предмети і явища, які залежать від символічної здатності людини, розглядаються і пояснюються у взаємозв’язку один з одним, а не з організмом людини, ми називаємо їх культурою, а науку, яка вивчає їх, — культурологією

Ці предмети і явища формують визначений клас феноменів, що існують у реальному світі. А оскільки єдиного означення в них немає, ми наважилися дати їм назву: **символати**. Символати можна розглядати і пояснювати у взаємозв’язку з організмом людини або ж у взаємозв’язку один з одним, абстрагуючись від організму людини. Спробую проілюструвати свою думку прикладами.

Я палю цигарку, голосую на виборах, розфарбовую керамічний глечик, уникаю тещі, читаю молитву, гострю вістря стріли. Кожна з цих дій пов’язана із символічною здатністю, отже, кожна — символат. І я як вчений можу розглянути кожен з цих дій (явищ) у взаємозв’язку зі мною, з моїм організмом, чи ж у взаємозв’язку одну з одною, з іншими символатами, незалежно від мого організму. Так випадок з тещею ми можемо розглянути у взаємозв’язку з іншими символатами чи кластерами символатів, такими як шлюбні звичаї—моногамія, полігінія, поліандрія — як місце проживання подружжя після укладення шлюбу, поділ праці між статями, спосіб

харчування, архітектура житла, ступінь культурного розвитку тощо. Якщо ж мова йде про вибори, варто взяти до уваги форми політичної організації (плем'я, нація), тип правління (демократичне, монархічне, фашистське); вік, стать, майновий стан; політичні партії і т.п. У цьому випадку наші символи стають культурою — елементами культури чи кластерами елементів, інститутами, звичаями, кодексами і т.п., а їх науковим вивченням займається культурологія.

Таким чином, культура являє собою клас предметів і явищ, залежних від символічної здатності людини, який розглядається в екстра-соматичному контексті. Це визначення рятує культурну антропологію від невловимих і онтологічно неіснуючих абстракцій і наповнює її реальним, матеріальним, відкритим до пізнання, предметом дослідження. Оскільки воно проводить чітку межу між поведінкою і культурою; між наукою про психологію і наукою про культуру.

Місцезнаходження культури

Якщо ми визначаємо культуру як сукупність предметів і явищ, які реально існують у навколишньому світі, то неминуче виникає питання: де вони існують? Яке місце розташування культури? Відповідь така: предмети і явища, що утворюють культуру, існують в часі і просторі, в організмі людини (ідеї, вірування, емоції, відносини); у процесах соціальної взаємодії людей і в матеріальних об'єктах (сокири, фабрики, глиняні вироби), які знаходяться поза організмом людини, але в межах моделей соціальної взаємодії між людьми.

А тепер ми розглянемо ряд культурологічних концепцій, представлених в етнологічній літературі найбільш широко, і прокоментуємо їх, враховуючи позицію, викладену у цій статті.

Деякі антропологи воліють визначати культуру тільки через ідеї і концепції. Вони керуються при цьому, цілком ймовірно, уявленням, що ідеї первинні, є першоджерелом,

що вони формують поведінку, яка, у свою чергу, і створює матеріальні об'єкти, такі як, наприклад, керамічні вироби. "Культура складається з ідей, — пише Тайлор, — це ментальний феномен, а не матеріальні об'єкти чи виявлена поведінка. Наприклад, у свідомості індіанця існує уявлення про танець. Це і є культурна риса. Ця ідея змушує його тіло поводитися відповідним чином, тобто танцювати" (Taylor W.W. 1948, с.98-110). Чому раптом виникла така думка, коли, де і за яких умов вона втілилася в життя? І крім того, ідеї — ті ідеї, які приводять до конкретного результату — народжуються внаслідок зіткнення з реальним життям. Робота з ґрунтом нашттовхнула первісну людину на думку про гончарне ремесло; календар став побічним продуктом інтенсивного землеробства. Культура лише почасти міститься в ідеях; але відносини, зовнішні дії і матеріальні предмети є теж культурою.

Існує ще одна свого роду концепція культури, яку критики часто називають концепцією "опредмечення". І оскільки мене теж іноді звинувачують в "опредмеченні", то мушу визнати, що цей термін є невдалим. Опредметнити — це значить зробити річчю те, що не є нею, наприклад, надію, чесність, волю. Але ж не я зробив предмети культурою. Я лише виділив предмети і явища оточуючого світу в клас, існування якого залежить від символічної здатності людини і який можна розглянути в екстрасоматичному контексті, і назвав цей клас предметів і явищ культурою. Те ж саме зробив Е.Б. Тайлор. Те ж зробили Льюї, Уїсслер і інші ранні американські антропологи. Для Дюркгейма "передумова, яка дозволяє вважати соціальні факти, тобто елементи культури, предметами, лежить у самій основі нашого методу". (Durkheim E. 1988 С.XLIII). Не ми опредметили культуру: елементи, з яких, відповідно до нашого визначення складається культура, були предметами споконвічно.

"Культура не працює, не "рухається". Але все це роблять з нею люди", — сказав Лінд (Lind R.S. 1939, с.39).

Точка зору, що “все роблять люди, а не культура”, широко розповсюджена серед антропологів.

Ми б назвали її пасткою, поставленою псевдореалізмом. Звичайно, культури не здатні існувати і ніколи не існують незалежно від людей. Але, як ми вже відзначали, культурні процеси можна пояснити, не беручи до уваги живих людей; уявлення про людину як про живий організм ніяк не впливає на вирішення багатьох проблем культури. От приклад проблеми, вирішення якої ніяк не пов'язане з міркуваннями про живих людей: додумалися в доколумбовому Перу до муміфікації мертвих самі чи це сталося під впливом Стародавнього Єгипту? Звичайно, і самостійний винахід муміфікації, і проникнення цього звичаю з Єгипту в Анди не могли відбутися без участі живих людей. Так само і Ейнштейн не зміг би додуматися до теорії імовірності, якщо б був позбавлений дихання. Але у нас немає потреби думати про його дихання, коли ми вивчаємо історію виникнення чи розвитку цієї теорії.

Ті, хто без кінця повторює, що все роблять люди, а не культури, плутають опис з поясненням. Сидячи на галереї в Сенаті, можна побачити, як люди пишуть закони; на суднобудівній верфі люди будують кораблі; у лабораторії люди синтезують ензими; на полях сіють зерно і т.д. Отож опис подібних процесів у тому вигляді, у якому їх можна спостерігати, для цих дослідників і є поясненням: люди самі пишуть закони, сіють зерно, синтезують ензими. Це проста і наївна форма антропоцентризму.

Однак наукове пояснення — справа набагато складніша. Якщо хтось говорить китайською, уникає тещі, не п'є молока, селиться в будинку своєї дружини, переносить тіла померлих на підвищення, пише симфонії чи синтезує ензими — він робить це тому, що був народжений і зростав в лоні деякої екстрасоматичної традиції, яку ми називаємо культурою і яка містить усі ці елементи. Поведінка людей — функція культури. Культура — константа, поведінка — перемінна; якщо зміниться культура, зміниться і поведінка.

“Культуру,—пише Боас,—можна визначити як сукупність ментальних і фізичних реакцій і дій, що характеризують поведінку індивідів, об’єднаних у соціальну групу”. (Boass F. 1938, с. 159).

Швидше за все, антропологи, які дотримуються подібної точки зору, мають на увазі якусь конкретну культуру чи культури, а не культуру як особливий феномен. Дійсно, “французька культура” відрізняється від “англійської культури” деякими характерними рисами. Але якщо француз і англієць дійсно чимось відрізняються один від одного, то наявністю ряду подібних рис вони один на одного схожі. Причому подібні спільні риси є частиною їхнього “способу життя” у такий же мірі, як і ті, що їх різнять. Чому ж лише останні варто називати культурою?

Подібні ускладнення і невизначеності усуваються нашим визначенням культури: культурою є всі риси способу життя кожного народу, які залежать від символічної здатності і можуть бути розглянуті в екстрасоматичному контексті. Якщо потрібно відрізнити англійця від француза на основі співставлення їх культур, то це легко зробити, виділивши “риса, що характеризують” визначений народ. Однак не можна стверджувати, що “нехарактерні” риси не є культурою.

Висновки

Серед безлічі класів предметів і явищ, які розглядає сучасна наука, є один, для якого немає назви. Це клас феноменів, пов’язаних із винятково людською здатністю надавати символічного значення думкам, діям і предметам і сприймати символи. Ми запропонували назвати предмети і явища, пов’язані із символічною здатністю людини, символами. Означити цей клас феноменів необхідно, щоб можна було виділити його серед інших класів предметів і явищ.

До цього класу відносяться ідеї, вірування, відносини, почуття, дії, моделі поведінки, звичаї, закони, інститути,

твори і форми мистецтва, мова, інструменти, знаряддя праці, механізми, начиння, орнаменти, фетиші, заговори і т.п.

Так повелося, що ці предмети і явища, пов'язані із символічною здатністю людини, вчені розглядали в двох різних контекстах, які можна визначити як соматичний і екстрасоматичний. У першому випадку для дослідника важливим є взаємозв'язок між цими предметами і явищами й організмом людини. Розглянуті в соматичному контексті предмети і явища, пов'язані із символічною здатністю людини, називаються поведінкою людини; точніше, поведінкою є ідеї, відносини, дії; сокири і кераміка безпосередньо не можуть бути названі поведінкою, але вони створені працею людини, тобто вони є опредмеченою поведінкою людини. У екстрасоматичному контексті взаємозв'язок цих предметів і явищ один з одним є важливішим, ніж їхній взаємозв'язок з організмом людини. І в такому випадку назвою їм буде культура.

Превага нашого підходу полягає ось у чому. Різниця може бути визначена чітко і по суті. Культура чітко відмежовується від поведінки людини. Вона визначається так само, як і об'єкти вивчення інших наук, тобто в термінах реальних предметів і явищ, що існують в об'єктивному світі. Наш підхід виводить антропологію з кола невловимих, непізнаваних ефемерних "абстракцій", що не мають онтологічної реальності.

Запропоноване визначення дає можливість уникнути проблем, з якими ми неминуче стикаємося, якщо визнаємо іншу точку зору. Ми більше не думаємо про те, чи складається культура з ідей і де розміщені ці ідеї—у свідомості людей, яких досліджують, чи у свідомості антропологів; чи можуть бути культурою матеріальні предмети; чи може бути культурою риса, властива одному, двом чи декільком індивідам; чи можна вважати культурою лише характерні риси; чи є культура опредмеченням.

Між поведінкою і культурою, психологією і культурологією ми проводимо таке ж розмежування, яке існує між мовою і мовленням, психологією мови і лінгвістикою.

Якщо воно спрацьовує в одному випадку, то може бути продуктивним і в іншому.

Ну і нарешті, наш підхід і наше визначення відповідають багаторічній антропологічній традиції. Звертання до тексту “Первісної культури” підтверджує, що Тайлор визнавав такий самий підхід. І практично його використовували майже всі антропологи небіологічного напрямку. Що вони вивчали під час польових досліджень і що описували у своїх монографіях? Реально існуючі предмети і явища, пов’язані із символічною здатністю людини. Навряд чи хто-небудь візьметься доводити, що вивчав невловимі, онтологічно неіснуючі абстракції. Звичайно, і польовий дослідник може цікавитися предметами і явищами в соматичному контексті; у цьому випадку він буде вивчати психологію (так само, як він би зацікавився словами у соматичному контексті). Антропология об’єднує у собі цілий спектр досліджень: анатомічних, фізіологічних, генетичних, психоаналітичних і культурологічних. Але це зовсім не означає, що психологія нічим принципово не відрізняється від культурології. Відрізняється, і суттєво.

Основні положення нашої статті не є новими. Вони не заперечують антропологічної традиції. Навпаки, власне кажучи — це повернення до традиції, до традиції, заснованої Тайлором і продовженої багатьма і багатьма антропологами. Ми лише дали їй точне вербальне визначення.

МАЛИНОВСЬКИЙ Броніслав Каспер
(7.41884 — 16.5.1942)

*Англійський етнограф і соціолог
польського походження,*

один із засновників функціональної школи у етнографії.

*Ступінь доктора філософії отримав у 1908 році
в Ягелонському університеті.*

*Основний фактичний матеріал зібрав під час польових
етнографічних досліджень на Новій Гвінеї та Меланезії
протягом 1914-1918 років.*

*З 1927 року -- професор Лондонського,
з 1938 -- професор Йельського університетів.*

Основна праця – “A Scientific Theory of Culture
and other Essays” Наукова теорія культури. N.-Y. 1944.

НАУКОВА ТЕОРІЯ КУЛЬТУРИ

Переклад здійснено за виданням:

Малиновский Б. Научная теория культуры//Вопросы
философии. №2. 1983. С. 120-125.

Що таке культура?

Спочатку варто подивитися на культуру в її різноманітних проявах, ніби з висоти пташиного польоту. Вона, мабуть, є інтегральним цілим, що складається з пристосувань і предметів споживання, з конституціональних приписів для різних соціальних груп, з людських ідей і ремесел, вірувань і звичаїв. Розглядаючи культуру дуже просту чи первісну, або ж культуру надзвичайно складну і розвинуту, ми опиняємося перед широким апаратом, почасти матеріальним, почасти людським і почасти духовним, за допомогою якого людина здатна вирішувати конкретні, специфічні проблеми, з якими стикається. Ці проблеми виникають через те, що у людини є тіло, кероване різними органічними потребами, а також через те, що вона живе в середовищі, яке одночасно є і кращим другом,

оскільки постачає її сировиною для діяльності, і небезпечним супротивником, оскільки містить в собі безліч ворожих сил.

У цьому трохи неточному і, зрозуміло, неостаточному твердженні, яке у подальшому буде витлумачене більш детально, ми мали на увазі насамперед, що теорія культури повинна ґрунтуватися на біологічних фактах. Людські істоти суть тваринний вид. Вони залежать від визначальних потреб, які повинні бути задоволені, щоб індивіди могли вижити, раса — продовжувати своє існування, а організми — усі до одного перебувати в готовому до роботи стані. Крім того, оточуючи себе артефактами, а також створюючи та шануючи їх, людина формує вторинне середовище. Нічого нового в тому, що ми дотепер говорили, немає; подібні визначення культури часто давалися і розроблялися. Ми, однак, виведемо одне чи два додаткових пояснень.

По-перше, зрозуміло, що задоволення органічних чи базових потреб людини і раси є мінімальною умовою існування кожної культури. Проблеми, що виникають внаслідок поживних, репродуктивних і гігієнічних потреб людини, повинні бути вирішені. Це можна зробити, сконструювавши нове — вторинне, або штучне, середовище. Це середовище, що є ані ширшим ані вужчим за саму культуру, повинне постійно відтворюватися, підтримуватися і керуватися. Це призводить до виникнення того, що можна було б, узагальнюючи, назвати деяким новим життєвим стандартом, узгодженим з культурним рівнем спільноти, з середовищем та ефективністю діяльності групи. Життєвий стандарт у сфері культури означає, однак, що з'являються нові потреби і на людську поведінку накладаються нові імперативи чи детермінанти. Зрозуміло, що культурна традиція повинна передаватися від кожного попереднього покоління до наступного. У кожній культурі повинні існувати методи і механізми повчання. Повинні підтримуватися порядок і закон, оскільки кооперація є СУТНІСТЮ БУДЬ-ЯКОГО культурного досягнення. У

кожній області повинні існувати установи, що санкціонують звичай, етику та знання. Матеріальний субстрат культури повинен поновлятися та і підтримуватися в “робочому” стані. Звідси випливає, що деякі форми економічної організації необхідні навіть у найпримітивніших культурах.

Отже, людина повинна, по-перше і насамперед, задовольняти всі потреби свого організму. Вона повинна створити умови і здійснювати діяльність для того, щоб харчуватися, обігріватися, мати житло, одяг, захист від холоду і негоди. Вона повинна захищати себе й організувати цей захист від зовнішніх ворогів і небезпек — небезпек фізичних, небезпек, яких можна очікувати від звірів і небезпек, яких можна очікувати від людини. Ці найважливіші проблеми людських суспільств вирішуються індивідом за допомогою артефактів, через організацію в кооперативні групи, а також через розвиток знання, розуміння цінності етики. Ми спробуємо довести, що можлива теорія, у якій базові потреби і їх культурне задоволення поєднані з виведенням нових культурних потреб; що ці нові потреби організують для людини і суспільства вторинний тип детермінізму...

Науковий аналіз культури, втім, може вказати на іншу систему реальностей, яка також відповідає об'єктивним законам і, отже, може бути використана як вказівка для польового дослідження, як засіб ідентифікації культурних реальностей. Аналіз, який ми щойно провели з метою визначення зв'язків між культурним утворенням і людською потребою — базовою чи похідною, може бути названий функціональним. Тому що функція — це не що інше, як задоволення потреби за допомогою діяльності, у якій людські істоти співпрацюють, використовують артефакти і використовують предмети. Це визначення припускає й інший принцип, за допомогою якого ми можемо конкретно інтегрувати будь-яку фазу культурної поведінки. Тут суттєвим виступає поняття організації. Щоб вирішити якусь задачу, досягти якої-небудь мети, людські істоти повинні організуватися. Як ми покажемо, організація передбачає

деяку визначену схему чи структуру, головні фактори якої універсальні в тому сенсі, що можуть бути використані у всіх організованих групах, які в свою чергу, маючи типові форми, універсальні для всього людства.

Я пропоную називати таку одиницю людської організації старим, але не завжди зрозуміло витлумаченим чи послідовно вживаним терміном “інститут”. Це поняття передбачає угоду з приводу деякої сукупності традиційних цінностей, заради яких людські істоти об’єднуються. Мається на увазі також, що ці людські істоти знаходяться у визначеному відношенні один до одного і до своєї специфічної частки середовища — природного та штучного. Відштовхуючись від встановлених задач і традиційних приписів, дотримуючись специфічних норм своєї асоціації, використовуючи в роботі матеріальний апарат, яким вони маніпулюють, людські істоти діють разом і завдяки цьому задовольняють якісь свої бажання, а також впливають на своє середовище. Це попереднє визначення повинне бути більш точним, конкретним і яснішим. Але тут я знову ж-таки хочу сказати, що допоки антрополог і його колеги-гуманісти не дійдуть згоди з приводу того, що є дійсним ізолятом у конкретній культурній реальності, ніякої науки про цивілізацію ніколи не буде. І якщо ми тут досягнемо такої згоди, якщо ми зможемо сформулювати деякі універсально значимі принципи інституціональної дії, ми закладемо наукове підґрунття для наших емпіричних і теоретичних пошуків.

ОЧЕВИДНО, що жодна з цих двох схем аналізу не передбачає ні того, що всі культури є тотожними, ні того, що вчений, який вивчає культуру, повинен більше цікавитися збігами чи подібностями, а не відмінностями. Я думаю, однак, що для того, щоб розуміти відмінності, потрібна зрозуміла і загальна міра порівняння. Більше того, можна виявити, що значна частина розбіжностей, які зазвичай приписують особливому національному чи племінному генію — і не тільки в теорії націонал-соціалізму, — є основою тих інститутів, які формуються навколо

деякої дуже спеціалізованої потреби чи цінності. Такі феномени, як полювання за головами, екстравагантні похоронні ритуали, способи поховання і магічна практика, найкраще можна зрозуміти як локальні розробки тенденцій і ідей, по суті людських, але особливим чином гіпертрофованих.

Наші два типи аналізу — функціональний і інституціональний — дозволять нам визначити культуру більш конкретно, точно і повно. Культура є інтегралом, складеним з частково автономних, частково скоординованих інститутів. Вона інтегрована рядом принципів, таких, як: спільність крові через розмноження; спільне існування, пов'язане з кооперацією; спеціалізація в діяльності; і останнє (але не менш важливе) — використання влади в політичній організації. Кожна культура зобов'язана своєю повнотою і самодостатністю тому факту, що вона задовольняє всьому ряду базових, інструментальних та інтегративних потреб...

...Зрозуміло, необхідно буде також застосувати елемент часу, тобто зміни. Тут ми спробуємо показати, що всі еволюційні чи дифузійні процеси відбуваються, по-перше і насамперед, у формі інституціональної зміни. У формі чи то винаходу, чи то акту дифузії, нове технічне пристосування включається у вже усталену систему організованої поведінки і поступово здійснює повну перебудову цього інституту. Таким же чином ми покажемо в термінах нашого функціонального аналізу, що жоден винахід, жодна революція, жодна соціальна чи інтелектуальна зміна ніколи не відбуваються, якщо не створені нові потреби; і, таким чином, нові пристосування в техніці, знанні чи віруваннях включені в культурний процес чи деякий інститут.

Цей короткий начерк, що представляє собою фактично позначки майбутнього більш повного аналізу, вказує, що наукова антропологія є теорією інститутів, тобто конкретним аналізом типових одиниць організації. Як теорія базових потреб і виведення інструментальних і інтегра-

тивних імперативів, наукова антропологія забезпечує нам функціональний аналіз, який дозволяє визначити форму, а також значення звичаю чи винаходу. Можна легко побачити, що такий науковий підхід ні в якому разі не принижує і не відкидає значення еволюційного чи історичного дослідження. Він просто забезпечує їм наукову основу.

ЛЕВІ-СТРОСС Клод
(1908 – 1991)

*Французький етнограф, соціолог, культуролог,
один з представників французького структуралізму.*

Основні твори – “Структурна антропологія” (1958),
“Міфологіки” (1964).

СТРУКТУРНА АНТРОПОЛОГІЯ

Читанка з історії філософії. У 6 кн. Книга 6.: Зарубіжна філософія ХХ ст./ Під ред. Г.І. Волинки. С. 153-154.

Проблема фізичної антропології

В першу чергу виникає запитання про її правомочність. Чи є антропологія, поява якої так глибоко вразила соціальні науки, сама по собі соціальною наукою? Зрозуміло, це так, оскільки вона займається людськими спільнотами. Однак чи не збігається вона, будучи по суті “наукою про людину”, з так званими гуманітарними науками? В той же час, чи не виявляє одне з її відгалужень, відоме майже скрізь під назвою “фізична антропологія” (а в багатьох європейських країнах просто “антропологія”) свою причетність до природничих наук? Ніхто не буде заперечувати того, що антропологія має ці три аспекти. В США, де особливо розвинена троїстість в організації наук, антропологічні товариства визнали за собою право приєднатися до трьох великих наукових рад, кожна з котрих керує одною з вказаних вище галузей науки. Однак тепер, мабуть, можна уточнити характер цього троїстого взаємозв'язку.

Розглянемо спочатку фізичну антропологію. Вона займається такими проблемами, як еволюція людини, починаючи з тваринних форм, а також сучасним поділом людей за расовими групами, що розрізняються за анатомічними або фізіологічними ознаками. Проте чи можливо визначити її як природничо-наукове дослідження людини? Це б означало призабути те, що принаймні останні фази людського розвитку (ті, що диференціювали раси людини розумної, а можливо, навіть попередні етапи) розгорталися в умовах різко відмінних від тих, які керували розвитком інших живих видів: як тільки людина опанувала мову (а дуже складні знаряддя праці з правильними формами, що характеризують доісторичні форми виробництва, свідчать про існуючу в ті часи мову як засіб навчання та передачі досвіду), вона сама визначила особливості своєї біологічної еволюції, причому сама вона не повинна була обов'язково це усвідомлювати. Дійсно, будь-яке людське суспільство змінює умови свого фізичного існування через складний комплекс таких правил, як заборона інцесту, ендогамія, екзогамія, шлюб між певними типами родичів, полігамія чи монегамія, або просто шляхом більш чи менш систематичного застосування моральних, соціальних, економічних та естетичних норм. Відповідно до цих правил суспільство заохочує одні типи шлюбних зв'язків і виключає інші. Антрополог, який намагався би витлумачити еволюцію людських рас або підрас, як результат природних умов, опинився би в такому ж глухому куті, як і зоолог, що хотів би пояснити існуючу диференціацію собак чисто біологічними чи екологічними причинами без урахування втручання людини. Це, зрозуміло, призвело б його до абсолютно фантастичних гіпотез або, вірніше, до хаосу. Проте люди не в меншій мірі *створили* самих себе, ніж вони виробили раси своїх домашніх тварин, з тією лише різницею, що в першому випадку процес був менш свідомим та довільним, ніж у другому. Внаслідок цього сама фізична антропологія, незважаючи на використання знань та методів, отриманих від природничих наук, підтримує

найтісніший зв'язок з соціальними науками. В найширшому розумінні слова вона зводиться до вивчення анатомічних та психологічних трансформацій, що сталися для певного виду живих істот внаслідок виникнення соціального життя, мови, системи цінностей і, якщо висловитися узагальнено, культури.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ
та завдання для самостійної роботи

* Як ви думаєте, чому підхід Леслі Уайта до визначення змісту поняття "культури" став найбільш продуктивним для розвитку культурологічної теорії на сучасному етапі?

* Який метод дослідження культурних явищ пропонують прихильники культурантропології?

* Яких проблем, на думку культурантропологів, вдається уникнути, якщо використовувати їх підхід до аналізу культурологічних явищ?

* Чому Б. Малиновський називає свій метод дослідження культури функціональним? Які аргументи наводить Б. Малиновський на користь своєї теорії?

ПСИХОАНАЛІТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ

ФРЕЙД Зігмунд

(6.05.1856 – 23.09.1939)

*Австрійський психіатр, психолог, філософ,
основоположник психоаналіза.*

З 1902 року – професор Віденського університету.

У 1938 році емігрував до Великобританії.

Основні праці – "Тотем і табу. Психологія первісної культури та релігії" (1913),
"Я і Воно" (1923),
" Майбутнє однієї ілюзії (1927) та інші.

МАЙБУТНЄ ОДНІЄЇ ІЛЮЗІЇ

Переклад здійснено за виданням:

Сумерки богів. М.1990. С.94-98.

Якщо протягом тривалого часу належиш до деякої визначеної культури і неодноразово берешся досліджувати її джерела і шлях розвитку, то рано чи пізно піддаєшся спокусі поглянути в інший бік і з'ясувати подальшу долю цієї культури і зміни, яких їй доведеться зазнати. З часом, однак, починаєш розуміти, що подібна розвідка із самого початку була в багато в чому недосконалою. Насамперед тому, що тільки дехто здатен досягнути людську діяльність у всіх її проявах. Більшість змушена обмежитися однією, окремо взятою, або декількома областями; а чим менше людина знає про минуле і сьогодення, тим хиткішим виявиться її судження про майбутнє. По-друге, оскільки саме в такого роду судженні суб'єктивні сподівання індивіда відіграють роль, яку важко переоцінити; сподівання ж ці неминуче залежать від чисто особистісних моментів його власного досвіду, від більшої чи меншої оптимістичності життєвої установки, що продиктована темпераментом, успіхом чи неуспіхом його зусиль.

Нарешті, дає про себе знати та примітна обставина, що люди на загал переживають свою сучасність дещо наївно, не враховуючи її глибинний зміст; слід насамперед глянути на сучасність якби з боку; тобто сучасність повинна перетворитися у минуле, щоб стати опертям у судженні про майбутнє.

Людина, що відважилася пророкувати від свого імені про ймовірне майбутнє, вчинить розважливо, якщо буде пам'ятати про згадані перешкоди, так само як і про ненадійність, властиву взагалі будь-яким передбаченням. Особисто мене все це змушує поспішно ухилитися від занадто складного загального завдання і одразу перейти до окремого питання, яке і раніше привертало мою увагу. Спочатку мені, щоправда, доведеться якось визначити його місце у всеосяжному цілому.

Людську культуру — я маю на увазі все те, що піднімає людське життя над своїми біологічними чинниками і чим воно відрізняється від життя тварин, причому я не беру до уваги різницю між культурою і цивілізацією, — можна розглядати, як відомо, з двох сторін. Вона охоплює, по-перше, всі накопичені людьми знання й уміння, що дозволяють їм опанувати сили природи і взяти в неї блага для задоволення людських потреб, і по-друге, всі інститути, які необхідні для того, щоб упорядкувати людські взаємини і особливо — розподілити здобуті блага. Обидві ці складові культури пов'язані між собою, бо, по-перше, взаєностосунки між людьми у значній мірі залежать від того, наскільки наявні блага здатні задовольнити її потреби, і, по-друге, людина контактує з іншою з приводу того чи іншого блага, використовуючи її робочу силу чи роблячи її сексуальним об'єктом, і нарешті, кожен окремих індивід віртуально є ворогом культури, яка, тим не менш, повинна залишатися справою всього людського колективу. Навіть визнаючи свою неспроможність існувати ізольовано від інших, люди все одно сприймають ті жертви, яких вимагає від них культура заради можливості спільного проживання, як непомірний тягар. Через те культура повинна

захищати себе від одинаків, і це роблять її інститути, заклади і приписи ; їх метою стає не тільки забезпечення розподілу благ, але і постійна його підтримка, словом, вони повинні захищати від ворожих зазіхань з боку людей усе те, що служить приборканню природи і виробництву благ. Створене людиною надзвичайно легко піддається руйнації, знищенню, в тому числі за допомогою науки і техніки, придуманих самою людиною.

Так створюється враження, що та меншість, яка хитрощами заволоділа засобами влади і насильства, усілякими способами намагається нав'язати культуру більшості, яка, в свою чергу, пручається з усіх сил. Природно, виникає враження, що всі проблеми породжені не самою суттю культури, а лише недосконалістю тих форм, які склалися до сьогоднішнього дня. Ці недоліки культури досить легко прослідковуються. Якщо в сираві підкорення природи людство йшло шляхом постійного прогресу і має підстави очікувати ще більшого в майбутньому, то важко констатувати аналогічний прогрес у справі упорядкування людських взаємин, і, напевно, в усі епохи, як і тепер, багатьох людей цікавило питання, чи заслуговує взагалі на захист ця складова надбань культури. Хочеться думати, що повинен знайтися такий варіант переоформлення людського суспільства, який вирішить проблему незадоволеності культурою, культура відмовиться від примусу і від придушення потягів, так що люди без будь-яких душевних мук зможуть віддатися отримуванню благ і насолоджуватися ними. Це був би золотий вік, питання тільки в тому, чи можливо його досягнути. Скоріше будь-яка культура змушена будуватися на основі примусу і заборони потягів; і поки неясно, чи вдасться більшості людських індивідів після скасування цього примусу підтримувати необхідну інтенсивність праці. Як на мене, треба рахуватися з тим фактом, що всім людям притаманні деструктивні, тобто антигромадські й антикультурні тенденції і що у багатьох вони є настільки сильними, що визначають їхню поведінку в людському суспільстві.

Цей психологічний факт набуває вирішального значення при оцінці людської культури. Якщо колись ще можна було думати, що головне в ній — це підкорення природи заради одержання життєвих благ і що все, що загрожує їй можна подолати, доцільно розподіляючи ці блага серед людей, то тепер центр ваги перемістився, очевидно, з матеріального на духовне. Вирішального значення набуває те, чи вдасться і наскільки вдасться зменшити тиск покладеного на людей обов'язку жертвувати своїми потягами, примирити їх з неминучим мінімумом такої пожертви і чимось її компенсувати. Як не можна обійтися без примусу до культурної діяльності, так не можна обійтися і без панування меншості над масами, оскільки маси відсталі і недалекоглядні, вони не люблять зрікатися потягів, не визнають аргументів на користь неминучості такого відречення, а окремі представники маси заохочують один одного до вседозволеності і розбещеності. Лише завдяки впливу зразкових індивідів, яких визнають вождями, маси вдається схилити до напруженої праці і самозречення. Від цього і залежить існування культури. Усе це добре, якщо вождями стають особистості з неабияким розумінням життєвої необхідності, яким вдалося опанувати власні потяги. Але існує небезпека, що вони, прагнучи зберегти свій вплив, почнуть догоджати масі більше, ніж та їм, і тому необхідно, щоб вони були незалежними від маси як розпорядники засобів влади. Коротше кажучи, дві досить поширені людські риси, а саме: те, що люди, по-перше, не мають спонтанної любові до праці і, по-друге, те, що розумні поради виявляються безсилими проти пристрастей, призводять до необхідності застосувати відповідну міру насильства для того, щоб інститути культури могли існувати.

Я знаю, що цьому можна заперечити. Мені скажуть, що наведені тут риси людської маси, які доводять примусовість культурної діяльності, самі є наслідком недолугості культурних інститутів, з вини яких люди стали злими, мстивими, замкнутими. Нові покоління, виховані і

привчені високо цінувати думку, залучені вчасно до благодіянь культури, інакше будуть і сприймати її, побачать у ній своє найцінніше надбання, добровільно принесуть їй жертви, працюючи і відмовляючись від задоволення своїх потягів звичним способом. Вони зможуть обійтися без тиску і мало чим будуть відрізнятися від своїх вождів. А оскільки не вдавалося токи ще створити порядок, при якому б людина формувалася у потрібному напрямку із самого дитинства, то й жодна з культур до цього часу не мала у своєму розпорядженні людських мас такої якості.

Немає впевненості у тому, що є можливість досягти подібної реорганізації культури взагалі чи принаймі зараз, при сучасному стані оволодіння природою; можна запитати, де взяти достатнє число компетентних, надійних і безкорисливих вождів, покликаних виховати майбутні покоління; можна злякатися дивовижних розмірів примусу, необхідних для проведення цих намірів у життя. Немає сенсу заперечувати велич цього плану, його значимість для майбутнього людської культури. Він, безсумнівно, витікає з розуміння тієї психологічної обставини, що людина наділена різноманітними задатками потягів, які отримують остаточну спрямованість внаслідок ранніх дитячих переживань. Однак, межі виховання, якому піддається людина, певним чином обмежують дійовість подібного перетворення культури. Можна тільки фантазувати з приводу того, чи зможе і наскільки зможе інше культурне середовище подолати дві вищеназвані людські риси, які так сильно заважають керувати суспільством. Відповідний експеримент ще не здійснений. Цілком ймовірно, що якийсь відсоток людства — внаслідок хворобливих задатків чи надмірної сили потягів — назавжди залишиться асоціальним, але якби вдалося ту більшість, яка сьогодні вороже настроєна до культури, перетворити в меншість, то можна було б досягнути багато чого, мабуть, навіть всього, чого можна досягти.

Мені не хотілося б створювати враження, начебто я занадто відійшов від визначеного шляху мого дослідження.

Принагідно хочу запевнити читача, що не збираюся оцінювати велетенський експеримент над культурою, що у даний час проводиться у великій країні між Європою й Азією. Я не маю ні професійних знань, ні здібностей, які б дозволяли судити про можливість його здійснення, аналізувати доцільність методів, які використовуються або вимірювати ширину неминучої прірви між намірами і результатами. Незавершеність того, що там відбувається, не дає можливості провести повноцінне дослідження. То ж скористаємось матеріалом, який надає наша цілком сформована і визначена культура.

II

Ми непомітно перейшли з економічної у психологічну сферу. Спочатку ми були схильні вбачати культурне багатство у сукупності наявних благ і соціальних інститутів, призначених їх розподіляти. З усвідомленням того, що будь-яка культура ґрунтується на спонуванні до праці і забороні потягів, а тому неминуче викликає опір з боку об'єктів своїх імперативів, стало ясно, що самі блага, засоби їхнього одержання і порядок їхнього розподілу не можуть бути головним чи єдиним змістом культури, бо їм загрожує бунт і руйнівна пристрасть учасників культури. Поруч із благами тепер опиняються засоби, які можуть захистити культуру, — засоби примусу, а також ті, що покликані примирити людей з нею і винагородити їх за жертви. Ці засоби можна охарактеризувати як психологічний арсенал культури.

Узгоджуючи способи вираження, будемо називати той факт, що певний потяг не може бути задоволеним, відмовою, встановленням, що передбачає цю відмову, — забороною, а стан, що виникає внаслідок заборони — позбавленням. Наступним кроком буде з'ясування різниці між позбавленнями, що поширюються на всіх, і такими, котрі стосуються тільки окремих груп, класів чи просто одинаків. Перші найдавніші: із заборонами, що обумовлювали ці позбавлення багато тисяч років назад культура почала відходити від первісного тваринного стану. Як це не дивно,

вони все ще діють, все ще складають ядро ворожих почуттів до культури. Адже імпульсивні бажання, на які поширюються ці заборони, народжуються раз по раз з кожною дитиною; існує цілий розряд людей-невротиків, які вже і на ці заборони реагують асоціальною поведінкою. Мова йде про імпульсивні бажання інцесту, канібалізму і кровожерливості. Досить дивно, що ці імпульсивні бажання, які, очевидно, одноставно засуджуються людством, прирівнюються до інших, з приводу яких в нашій культурі ведеться жвава суперечка: дозволити їх чи заборонити, однак психологічно таке порівняння є виправданим. Ставлення культури до цих найдавніших імпульсивних бажань аж ніяк не однакове; лише канібалізм всіма заперечується і для неаналітичного розгляду є цілком перебореним; силу інцестних бажань ми ще можемо відчути за відповідною заборонаю; а вбивство за певних умов у нашій культурі дотепер практикується, навіть передбачається. Можливо, ще попереду ті фази розвитку, коли задоволення певних бажань, цілком можливих на сьогодні, буде видаватися недопустимим так само, як зараз канібалізм.

Вже в цих найдавніших відмовах дає про себе знати один психологічний фактор, що зберігає значення і для всіх наступних. Неправильною є думка, що людська психіка з найдавніших часів не розвивалася і, на відміну від прогресу науки і техніки, сьогодні залишається такою ж, як на початку історії. Ми можемо навести один приклад цього психічного прогресу. Ми розвиваємось у напрямку, коли зовнішній примус поступово іде всередину, і особлива психічна інстанція, людське над-Я, включає його в число своїх заповідей. Кожна дитина демонструє нам процес подібного перетворення, завдяки йому залучається до моралі і соціальності. Це посилення над-Я є найбільш цінним психологічним здобутком культури. Особистості, у яких воно відбулося, перетворюються із супротивників культури на її носіїв. Чим їх більше в тому чи іншому культурному регіоні, тим достойніше виглядає відповідна культура, тим швидше вона зможе обійтися без засобів

зовнішнього примусу. Міра інтеріоризації, однак, не є однаковою для окремих заборон. Стосовно вищезгаданих найдавніших вимог культури інтеріоризація, якщо відкинути прикрі випадки неврозів, схоже, значною мірою досягнута. Ситуація міняється, коли ми звертаємося до інших імпульсивних бажань. Із здивуванням і тривогою ми помічаємо, що величезна кількість людей дотримується деяких культурних заборон лише під тиском зовнішнього осуду, тобто тільки там, де порушення заборони загрожує покаранням, і тільки доти, поки ця загроза лишається реальною. Це стосується і тих так званих спільних вимог культури. Найчастіше факти моральної ненадійності людей виникають саме в цій сфері. Величезна кількість культурних людей, жахаючись випадків інцесту або вбивства, не відмовляється від своєї жадібності, агресії, своїх сексуальних пристрастей, шкодить іншим неправдою, обманом, клеветою, якщо при цьому залишається безкарними, і так ведеться протягом багатьох культурних епох.

Стосовно обмежень, які стосуються лише визначених класів суспільства, ми зустрічаємося з примітивною і цілком недвозначною ситуацією. Як і слід було очікувати, ті класи, які залишилися обійденими, заздять привілеям еліти і готові на все, щоб позбавитися додаткових тягарів. Коли це неможливо, всередині даної культури зароджується стійка незадоволеність, яка згодом може привести до небезпечних заколотів. Якщо культура не може виправити ситуацію, коли задоволеність визначеного числа її представників обумовлюється гнобленням інших, можливо більшості, а це стосується всіх сучасних культур, то пригноблені відповідним чином переймаються гострою ворожістю до культури, яку підтримують своєю працею, але не мають доступу до її благ. У такому випадку не варто очікувати від пригноблених інтеріоризації культурних заборон, вони, навпаки, не визнають ці заборони, прагнуть зруйнувати саму культуру, скасувати при можливості самі її передумови. Вороже ставлення цих класів до культури є

настільки очевидним, що за ним приховується потайлива ворожість краще забезпечених суспільних прошарків. Зрозуміло, що культура, в якій накопичується така кількість незадоволених, готових до збурення, не має перспектив на тривале існування і не заслуговує його.

Міра інтеріоризації приписів культури, висловлюючись популярно і ненауково, рівень моральності її учасників, — не єдине духовне благо, яке треба брати до уваги при оцінці культури. Тут є ще й ідеали й витвори мистецтва, тобто види задоволення, що породжуються тими й іншими.

Немає достатніх підстав відносити ідеали тієї чи іншої культури — тобто її оцінку того, що варто вважати вищим і найбільш престижним досягненням — до її психологічного надбання. На перший погляд видається нібито успіхи культури цими ідеалами визначаються; реальна залежність може бути, однак, іншою: ідеали формуються після перших успіхів, яким сприяє взаємодія внутрішніх задатків із зовнішніми обставинами, і ці перші успіхи фіксуються в ідеалі, що кличе до нових звершень. Задоволення, яке дарує ідеал учасникам культури, має тим самим нарцисську природу, воно живиться гордістю від досягнутих успіхів, а у співставленні з іншими культурами, які накопичили інші досягнення і сформували інші ідеали, досягає своєї повноти. Оскільки між різними культурами існує чимало розбіжностей, то кожна з них вважає за можливе нехтувати іншими. Таким чином, культурні ідеали приводять до розмежування і ворожнечі між різними культурними регіонами, що найбільш виразно спостерігається між націями.

Нарцисське самовдоволення власним ідеалом теж можна віднести до тих сил, що успішно протистоять руйнівним настроям всередині відповідного культурного регіону. Не тільки привілейовані класи, що насолоджуються благодіяннями своєї культури, але і пригноблені долучаються до цього задоволення, оскільки отримане право нехтувати чужинцями, ними сприймається як винагорода за припущення у своєму власному суспільстві. Нехай я жалюгідний,

задавленими боргами і військовою повинністю плебей, але попри це я римлянин, відповідно разом з усіма беру участь у величній місії, підкоряю інші народи і керую ними. Така ідентифікація пригноблених із класом своїх правителів і визискувачів є лише невеликим фрагментом значно ширшої картини. З іншого боку, пригноблені можуть бути афективно прив'язані до гнобителів, бачити у своїх панах, всупереч усій ворожості, втілення власних ідеалів. Власне, ці стосунки, які по суті своїй всіх задовольняють, значною мірою пояснюють, чому так багато культур, незважаючи на виправдане вороже ставлення до них великих людських мас, протрималися так довго.

Іншого роду задоволення приносить представникам того чи іншого культурного регіону мистецтво, щоправда, найчастіше недоступне масам, змордованим працею і позбавленим індивідуального виховання. Мистецтво, як ми давно вже переконалися, пропонує ерзац задоволення, що компенсує найдавніші найінтимніші культурні заборони, і тим самим як ніщо інше примирює з жертвами, які доводиться їм приносити. Крім того, художні твори, даючи привід до спільного переживання, викликають почуття ідентифікації, яких так гостро потребує будь-яке культурне коло; а відтворення досягнення даної культури, нагадування про її ідеали сприяє також і нарциському задоволенню.

Дотепер ще не згадувалася чи не найважливіша частина психічного інвентаря культури. Це її, у найширшому розумінні, релігійні уявлення, або як впливає з обґрунтування, яке ми подаємо нижче, її ілюзії.

III

У чому полягає особлива цінність релігійних уявлень? Ми говорили про ворожість до культури, яка виникає в результаті того, що остання примушує, вимагає відмовитися від потягів. Якщо припустити, що цих заборон немає і що

відтепер кожен може обирати своїм сексуальним об'єктом будь-яку жінку, яка йому до вподоби, може вбити кожного, хто бореться з ним за жінку чи взагалі встає на його шляху, може зазіхати на майно іншого, не питаючи дозволу — яка краса, яким би водограєм насолоди стало б тоді життя! Щоправда, одразу виникають певні труднощі. Всі інші мають ті ж бажання, що я, і будуть поводитись зі мною не краще, ніж я з ними. Отже, лише одна-єдина людина може стати безмежно щасливою, заперечуючи всі культурні обмеження — тиран, диктатор, який захопив у свої руки всі засоби влади; і навіть він має всі підстави бажати, щоб інші дотримувались принаймні однієї культурної заповіді: не убий.

Як же невдячно і недалекоглядно прагнути відмінити культуру! Тоді ми знову поринемо у свій природний стан, а його перенести набагато важче. Щоправда, природа, не вимагаючи від нас відречення від потягів, даючи нам свободу діяння, обмежує нас більш дієвим чином, вона нас губить, холодно, жорстоко і, як нам видається, бездумно, причому, мабуть, саме з нагоди задоволення нами своїх потягів. Саме небезпеки, якими нам загрожує природа, примусили нас об'єднатися і створити культуру, яка, крім усього іншого, покликана уможливити наше громадське життя. Зрештою, головне завдання культури, її справжнє обґрунтування — захистити нас від природи.

Відомо, що в багатьох випадках вона вже і тепер пристойно це виконує, а згодом, треба думати, буде робити це ще краще. Але нікому не спаде на думку вважати, що природа вже тепер скорена; мало хто наважиться припустити, що вона в один прекрасний день цілком підкориться людині. Перед нами стихії, які насміхаються над кожним людським зусиллям, земля, що дрижить, розколюється, розчавлює все людське і працю людини, вода, що у своєму пориві все заливає і затоплює, буревії, які зносять усе, перед нами хвороби, у яких ми не так давно відкрили напад інших живих істот, нарешті, болісна загадка смерті, проти якої

лотепер не знайдено ніякого порятунку і, напевно, ніколи не буде знайдено. Природа протистоїть нам усією своєю силою, велична, жорстока, неблаганна, вона коле нам очі нашою неміччю і безпорадністю, яких ми хотіли позбутися за допомогою своєї культурної праці. Лише у рідкісних випадках людство здатне продемонструвати радісне і величне видовище, коли перед обличчям стихійного лиха забуває про свої чвари, про всі внутрішні негаразди своєї культури, про ворожнечу і згадує велику спільну мету самозбереження у боротьбі з незборимою могутністю природи.

Життя є важким тягарем як для людства в цілому, так і для кожного зокрема. Від чогось людину примушує відмовитись культура, в якій вона бере участь, якусь долю страждань готують їй інші люди, або всупереч приписам культури, або через її недосконалість. Додайте ще збитки, які приносить невідкорена природа, — людина називає це фатумом. Як наслідок — постійна гнітюча тривога і тяжка образа від зневаги до почуття природного нарцисизму. Як одинак реагує на збитки, які приносить йому культура та інші люди, ми вже з'ясували: він накопичує в собі відповідну міру опору інститутам своєї культури, міру ворожості до культури. А як він обороняється проти велетенської могутності природи, долі, що погрожують йому, як всім і кожному?

Культура полегшує йому тут задачу, вона однаково піклується про всіх; цікаво, що, мабуть, всі культури роблять у цьому відношенні одне й те саме. Вони ніколи не зраджують своєї задачі — захистити людину від природи, вони тільки продовжують свою роботу іншими засобами. Задача тут потрійна: треба розрадити самолюбство людини, яке постійно подразнюється; світ і життя треба змалювати не жакливими, а крім того, необхідно задовольнити людську допитливість, в основі якої — практичний інтерес.

Багато чого можна досягнути вже першим кроком. І цей перший крок — олюднення природи. З безособовими силами і долею не вступиш у контакт, вони залишаються вічно

чужими для нас. Але якщо в стихіях не вщухають пристрасті, як і у твоїй власній душі, якщо навіть смерть не є стихійною, а являє собою насильницьке діяння злої волі, якщо всюди в природі тебе оточують істоти, подібні до тих, які відомі тобі з досвіду власної спільноти, то ти полегшено зітхаєш, відчуваєш себе як вдома серед жаху, можеш психічно обробити свій неусвідомлений страх. Ти, можливо, ще не маєш захисту, але вже не безпомічно паралізований, ти здатний, принаймні, реагувати, а, можливо, ти навіть зможеш себе захистити, адже чому б не ввести в дію проти надлюдських івалтівників, тобто сил зовнішньої природи, ті ж засоби, до яких ми прибігаємо у своєму суспільстві; чому б не спробувати закласти їх, умовити, підкупити, віднявши таким чином якусь частину їхньої могутності. Така заміна природознавства психологією не тільки зразу миттєве полегшення, вона вказує і шлях до подальшого оволодіння ситуацією.

Ситуація ця, власне кажучи, не нова, у неї є інфантильний прообраз, її можна вважати лише продовженням того, що було раніше. Адже бувши маленькою дитиною людина була такою ж безпорадною перед лицем авторитету батьків, особливо батька, на якого, попри острах, який він викликав, можна було, однак, розраховувати, шукаючи захисту від небезпек, що чигають у такому віці. Найпростіше було б ототожнити ці дві ситуації. Та й бажання, як і у сновидінні, відіграє тут свою роль. Сплячого відвідує передчуття смерті, хоче загнати його в могилу, але робота сну вміло вибирає умову, за якої ця страшна подія може перетворитися у виконання бажання: сплячий бачить себе у старій етрусській гробниці, яку він відвідує, щоб задовольнити свої археологічні інтереси. Подібним чином людина робить сили природи не просто людиноподібними істотами, з якими вона може спілкуватися як з рівними, — це і не відповідало б тому враженню, яке вони справляють. Вона наділяє сили природи характером батька, перетворює їх у богів, використовуючи при цьому не тільки інфантильний, але, як я намагався показати, також і філогенетичний прообраз.

З часом робляться перші спостереження щодо упорядкованості і закономірності природних явищ, сили природи втрачають тому свої людські риси. Але безпорадність людини залишається, а з нею туга за батьком і боги. Боги зберігають потрійну функцію:

нейтралізують жах перед природою, примиряють із грізною долею, що виступає, насамперед, в образі смерті, і винагороджують за страждання і тягарі, на які приречена людина в культурному співтоваристві.

Але поступово акцент серед цих функцій богів зміщується. Люди помічають, що явища природи залежать від внутрішньої необхідності, відбуваються самі собою; боги, зрозуміло, господарі природи, вони її влаштували і можуть тепер зайнятися собою. Лише іноді, творячи так звані чудеса, вони втручаються в її хід для того, щоб запевнити, що ні від чого не відмовляться із своєї первісної сфери панування. Що стосується велінь долі, то неприємна здогадка про безпорадність роду людського, якій нічим не зарадиш, залишається в силі. Боги тут відмовляють першими; якщо вони самі господарі долі, те їх рішення доводиться визнати незбагненними; найталановитіший народ стародавності здогадався, що "Мойра" сильніша за богів і що боги самі мають свої долі. І чим самостійнішою виявляється природа, тим далі від неї відходять боги, тим напруженішим стає очікування здійснення третьої функції, відведеної богам, тим більше моральність стає їх істиною сферою. Задача бога тепер полягає в тому, щоб компенсувати дефекти культури і ту шкоду, яку вона приносить, відслідковувати страждання, які люди заподіюють один одному в спільному житті, стежити за виконанням приписів культури, яким люди так погано підкоряються. Самі приписи культури розцінюються як божественний витвір, вони підносяться над людським суспільством, поширюються на природу та історію світу.

Необхідність зробити людську безпорадність не такою гнітючою, витворює арсенал уявлень, які будуються з матеріалу спогадів про безпорадність власного дитинства

і дитинства людського роду. Ясно видно, що таке надбання захищає людину в двох напрямках — проти небезпек природи і долі і проти травм, які наносить саме людське суспільство. Загальний зміст цього такий: життя в нашому світі має якусь вищу мету, яка, щоправда, не піддається розгадці, але, поза сумнівом, сприяє удосконалюванню людської істоти. Очевидно, об'єктом цього облагородження й удосконалення виступає духовне начало у людині — душа, яка з часом так повільно і важко відокремилася від тіла. Усе, що відбувається у світі, виконується за накресленнями якогось незбагненого для нас розуму, задуми і маневри якого неможливо зрозуміти, але, зрештою, все спрямовується на благо, тобто до сприятливого для нас результату. За кожним з нас спостерігає благодворне провидіння, яке тільки видається суворим, воно не дозволить, щоб ми стали іграшкою для надпотужних і нещадних сил природи; навіть смерть є зовсім не завершенням, не поверненням у неорганічну безжиттєвість, але початком нового виду існування, що веде до вищого розвитку. З іншого боку, ті ж моральні закони, що встановлюються нашими культурами, панують над усіма подіями у світі, хіба що всевишня інстанція, що вершить суд, стежить за їх виконанням більш владно і послідовно, ніж земні влади.

Викладені вище релігійні уявлення, природно, мали довгу історію розвитку, фіксувалися різними культурами на різних фазах. Я беру окрему таку фазу, яка більш-менш відповідає остаточній формі релігії в нашій сьогоднішній білій, християнській культурі. Легко помітити, що не всі деталі релігійного цілого однаково добре узгоджуються одна з одною, що протиріччя повсякденного досвіду досить важко згладити. Але і такими, якими вони є, ці — у широкому розумінні релігійні — уявлення вважаються дорогоцінним надбанням культури, вищою цінністю, яку вона може запропонувати своїм учасникам, набагато більшою, ніж усі таланти та вміння, завдяки яким відкриваються земні надра, людство забезпечує себе їжею і захищається

від хвороб. Люди переконані, що життя стане нестерпним, якщо релігійні уявлення втратять для них ту цінність, якою вони їх наділили. Постає питання, чим же є ці уявлення у світлі психології, звідки така висока їх оцінка і — зробимо ще один боязкий крок—яка їх дійсна цінність?

IV

Проводити дослідження, не враховуючи можливих перешкод, як монолог, — справа досить небезпечна. Легко піддаєшся спокусі відсунути набік думки, що загрожують його перервати, а натомість виникає почуття непевності, яку, зрештою, починаєш заглушати надто великою рішучістю. Уявлю собі тому супротивника, який з недовірою ставиться до моїх викладів, і дозволю йому висловлюватися час від часу.

Чую його слова: “Ви раз у раз твердите: культура створює релігійні уявлення, культура надає їх у розпорядження своїм учасникам, і це звучить дивно; я особисто не знаю чому, але ці тези видаються не настільки самозрозумілими, як більш звичні твердження, скажімо, як те, що культура створила порядок розподілу трудового навантаження чи кодифікувала права на дружину і дитину”.

Думаю, однак, що мій спосіб вираження можна виправдати. Я вже намагався показати, що релігійні уявлення виникають з тієї ж потреби, що й усі інші завоювання культури, з необхідності захистити себе від надмірної могутності природи, що пригнічує людину. До цього приєднується інший мотив: прагнення виправити болісну недосконалість культури. І тут дуже доречно буде сказати, що культура дарує ці уявлення індивіду, оскільки він приймає їх як даність, вони даються йому готовими, він був би не в силах винайти їх, якби був сам. Вони—спадщина багатьох поколінь, в яку людина занурюється, яку переймає як таблицю множення, геометрію тощо. А вам здається це твердження дивним тільки тому, що, як правило, нам цю сукупність релігійних уявлень пропонують сприймати як божественне одкровення. Але це само

по собі є вже елементом релігійної системи, який не враховує відомі нам факти історичного розвитку релігійних ідей та їх розмаїтість у різні епохи і у різних культурах.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ
та завдання для самостійної роботи

* Як основні постулати вчення Фрейда про людину вплинули на подальший розвиток європейської культури ХХ ст.?

* В чому була унікальність поглядів Фрейда на людину, як узгоджувалися ці погляди з вимогами конкретно історичного часу?

* Як визначає Фрейд головне призначення культури? Якими засобами, за твердженням Фрейда, це призначення виконується?

ІГРОВА КОНЦЕПЦІЯ КУЛЬТУРИ

ХЕЙЗІНГА Йохан
(1872-1945)

*Нідерландський вчений, історик,
теоретик культури.*

Представник аксіологічного напрямку у культурології.

Основні праці – “Осінь середньовіччя”,
“Homo Ludens” (1938).

ІГРОВИЙ ЕЛЕМЕНТ КУЛЬТУРИ

Переклад здійснено за виданням:

Хейзинга Й. Homo ludens.

В тени завтрашнього дня. М. 1979. с. 60-61.

Усталене співвідношення гри і не-гри не залишається незмінним протягом поступального розвитку культури. Ігровий елемент, зрештою, в результаті переможного ходу культури, виявляється десь позаду. Здебільшого й у значній мірі він переходить у сакральну сферу, проступає у вченості і поезії, у правосвідомості, у формах державного життя. Ігрова якість при цьому, як правило, цілком зникає в культурних явищах. За всіх часів, однак, потяг до гри, у тому числі й у формах тієї чи іншої високорозвиненої культури, знову дає про себе знати в нову силу, захоплюючи і окрему людину, і маси пристрастю грандіозної гри.

Здається очевидним, що взаємозв'язок гри і культури потрібно шукати в першу чергу у вищих формах соціальної гри, там, де вона втілюється у впорядкованих діях групи, чи співтовариства, чи двох груп, що протистоять одна одній. Гра сам на сам дає досить обмежені результати для культури. Раніше ми уже вказували на те, що всі основні фактори гри, у тому числі і спільної гри, вже існували в житті тварин. Це протиборство, виклик, франтівство, удавання, обмежувальні правила. Найцікавіше, що саме птахи, настільки віддалені

від людини у філогенетичному плані, мають так багато спільного з людиною: тетерики виконують танцювальні па, ворони змагаються в мистецтві польоту, інші птахи мають звичай прикрашати свої гнізда, співочі птахи творять мелодії. Змагання і розігрування, таким чином, не породжуються культурою як розвага, а передують їй.

Спільна гра носить здебільшого антитетичний характер. Найчастіше вона розігрується між двома сторонами. Однак так буває не завжди. Танець, урочиста хода, виступ прекрасно можуть обійтись без цього. Антитетичне саме по собі зовсім не означає “змагальне”, “агональне” чи “агоністичне”. Антифонний спів, розділений надвоє хор, менует, партії чи голоси в музичному ансамблі настільки важливі з погляду етнології ігри, пов’язані з відніманням деякого трофею, — все це приклади антитетичних ігор, які не є цілком агональними, хоч і мають елемент змагання. Нерідко діяльність, що вже сама по собі означає закінчену гру, наприклад музична чи сценічна дія, у свою чергу перетворюється на предмет змагання, оскільки процес підготовки і виконання протікає у суперництві за очікувану нагороду, — подібно, як це відбувалося з грецькою драмою.

Серед загальних ознак гри ми вже називали напругу і невизначеність. У грі завжди залишається питання: пощастить чи ні? Вже в одиночній грі на кмітливість, відгадування чи удачу (пасьянс, головоломка, кросворд) дотримується ця умова. В антитетичній грі агонального типу цей елемент напруги, удачі, невизначеності досягає свого найвищого ступеня. Заради виграшу діють з такою пристрасстю, яка загрожує цілком звести нанівець усю легкість і безтурботність гри. Хоча тут виступає ще одне істотне розходження. У чисто азартних іграх напруга, що охоплює гравців, лише до деякої міри охоплює глядачів. Сама по собі гра в кості — досить цікавий культурний об’єкт, втім для культури вона залишається цілком марною. Такі ігри не приносять виграшу ні в духовній сфері, ні в житті. Зовсім інша справа, коли це спортивні ігри, які вимагають вправності, знання, кмітливості, мужності, сили. У міру того

як гра стає “тяжчою”, напруга глядачів зростає. Навіть шахи привертають увагу тих, хто слідкує за цією грою, хоча це заняття з погляду культури залишається беззмістовним і при цьому не містить жодних відчутних ознак краси. Але як тільки гра несе красу, культура негайно ж виявляє її цінність. Хоча для становлення культури естетична цінність не є необхідною. Фізичні, інтелектуальні, моральні, духовні цінності в однаковій мірі можуть піднімати гру до рівня культури. Власне, глибина входження в культуру і залежить від того, наскільки гра спроможна підвищити життєвий тонус особи чи групи в цілому. Священне дійство і святкове змагання — ось ті форми, які незмінно повертаються і у яких культура виростає як гра і у рамках гри.

***ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ
та завдання для самостійної роботи***

- * Який зміст вкладений Й. Хейзінгою у поняття “гра”?
- * Які взаємозв'язки між культурою і грою прослідковує вчений?
- * Яка культурна епоха дає вченому найбільше матеріалу для аргументації своєї теорії?

АКСІОЛОГІЧНІ КОНЦЕПЦІЇ КУЛЬТУРИ

ТЕЙЯР де ШАРДЕН П'єр
(1.5.1881—10.4.1955)

Французький філософ, антрополог, теолог.
Член ордену єзуїтів з 1899, священник — з 1911.

У 1920-1923 роках — професор
Католицького інституту в Парижі.
У 1923-1946 роках жив і працював у Китаї,
де брав участь у палеонтологічних і
археологічних дослідженнях,
один з першовідкривачів синантропа.

Основна праця — “Феномен людини” (1955).

ФЕНОМЕН ЛЮДИНИ

Переклад здійснено за виданням:

Тейяр де Шарден П. Феномен человека.

М, 1987. С. 136-137.

Для остаточного вирішення питання про “перевагу” людини над тваринами я бачу тільки один шлях: рішуче заперечити у сукупності людських вчинків всі другорядні і двозначні прояви внутрішньої активності і розглянути центральний феномен — рефлексію.

У нашому баченні, рефлексія — це набута свідомістю здатність зосередитися на самій собі й опанувати собою як предметом, здатність вже не просто пізнавати, а пізнавати саму себе; не просто знати, а знати, що знаєш. Шляхом цієї індивідуалізації самого себе всередині себе живий елемент, до того розпоршений у неясному колі сприйняття і дій, вперше перетворюється в центр, у якому всі уявлення і досвід зв'язуються і скріплюються в єдине ціле, здатне усвідомлювати свою організацію.

Які ж наслідки такого перевтілення? Вони неосяжні, і ми їх спостерігаємо так само, як і кожний з фактів, які реєструються фізикою чи астрономією. Істота в силу самого зосередження на самій собі враз набуває здатності розвиватися в новій сфері. Насправді це народження нового світу. Абстракція, логіка, осмислений вибір і винахідливість, математика, мистецтво, розрахунок у сприйнятті простору і тривалості, тривоги і мрії любові... Уся ця діяльність внутрішнього життя—не що інше, як активність цього центра, що пломеніє сам в собі.

Встановивши це, я запитую: якщо дійсно “розумна” істота характеризується “здатністю до рефлексії”, то чи можна серйозно сумніватися, що розум — це еволюційне надбання тільки Людини? І відповідно, чи можемо ми, через якусь удавану скромність, сумніватися і не визнавати, що володіння розумом дає людині фундаментальну перевагу над усім попереднім життям? Зрозуміло, тварина знає. Але, без сумніву, вона не знає про своє знання —інакше б вона давно вже проявила винахідливість і розвинула б систему внутрішніх смислів, яка б не приховалася від наших спостережень. Отже, та область реальності, у якій ми розвиваємося, перед твариною закрыта. Нас розділяє прірва чи грань, яку вона нізащо не подолає. Здатність до рефлексії не тільки відрізняє нас від тварин, але робить нас зовсім іншими. Ми не просто інший ступінь, але перетворення природного як результат зміни стану.

БЕРДЯЄВ Микола Олександрович

(6. 04. 1874 – 23.04.1948)

Визначний російський філософ,

представник персоналізму.

З 1920 року – професор історико-філологічного факультету Московського університету.

*У 1921- арештований у справі "тактичного центру",
восени 1922 – висланий з СРСР.*

З 1922 жив у Берліні, потім у Парижі.

Основні праці – "Філософія свободи" (1911),

"Смисл творчості" (1916),

Про призначення людини" (1939).

ПРО КУЛЬТУРУ

Переклад здійснено за виданням:

Бердяєв Н. Філософія творчства,

культуры и искусства. М., 1994. С. 524-529.

У житті суспільному духовна першість належить культурі. Не в політиці, та не в економіці, а в культурі виповнюється мета суспільства. І високою якістю культури вимірюється цінність і якість спільноти. Демократична революція, яка давно вже відбувається у світі, не виправдовує себе цінністю і високою якістю тієї культури, яку вона несе із собою у світ. Демократизація призводить до цілковитого зниження якості і цінності культури. Вона стає більш дешевою, більш доступною, більш розпливчастою, більш корисною і комфортабельною, але і більш примітивною, зниженою у своїй якості, некрасивою, позбавленою стилю.

Культура переходить у цивілізацію. Демократизація неминуче веде до цивілізації. Вищі злети культури належать минулому, а не нашому буржуазно-демократичному віку, який найбільше зацікавлений у тому, щоб зрівняти всіх і все. У цьому плебейському столітті натури творчі і витончено культурні почувають себе більш самотніми і невизначеними, ніж в усі попередні часи. Ніколи ще не було такого

гострого конфлікту між обраною меншістю і більшістю, між вершинами культури і середнім її рівнем, як у наш буржуазно-демократичний час. Бо раніше конфлікт цей послаблявся більш органічним складом культури. Але в культурі, що втратила “органічність”, що відступила від ієрархічної своєї будови, у культурі за своєю будовою “критичній”, цей конфлікт стає нестерпним. Він викликає невимовний сум кращих людей нашої епохи. Вам, людям демократичного духу, незнайомий цей щем і незрозуміле це лиховісне почуття самотності в сучасній культурі. Для вас культура — лише засіб вашої політики та економіки, лише знаряддя благополуччя, лише культура для народу. Ви не спроможні перебороти свого споконвічного утилітаризму. І скільки б ви не намагалися прикрашати себе культурою, є цілком очевидним, що ніяких цінностей культури для вас не існує. Вам потрібна цивілізація, як знаряддя вашого земного царства, але культура вам не потрібна.

Культура і цивілізація — не одне й те ж. Культура народилася з культу. Джерела її — сакральні. Зародившись навколо храму в органічний свій період, вона була пов’язана з життям релігійним. Так було у великих давніх культурах, у культурі грецькій, у культурі середньовічній, у культурі раннього Відродження. Культура має шляхетне походження та релігійні основи. Їй передався ієрархічний характер культу. Це треба визнати і з самої позитивно-наукової точки зору. Культура — символічна за своєю природою. Символізм свій вона одержала від культової символіки. У культурі не реалістично, а символічно виражається духовне життя. Усі досягнення культури за своєю природою символічні. У ній втілюються не останні досягнення буття, а лише символічні його знаки. Така ж і природа культу, що є прообразом здійснених божественних таємниць. Цивілізація не має такого шляхетного походження. Цивілізація завжди має вигляд *parvenue* (вискочка (фр.)). В ній немає зв’язку із символікою культу. Її походження світське. Вона народжується у боротьбі людини з природою, поза храмами і культом. Культура завжди йде

зверху вниз, шлях її аристократичний. Цивілізація йде знизу догори, шлях її буржуазний і демократичний. Культура є явищем глибоко індивідуальним і неповторним. Цивілізація ж — це явище загальне і повторюване. Перехід від варварства до цивілізації має спільні риси у всіх народів, і риси переважно матеріальні, як, наприклад, використання заліза і т.п. Культура ж давніх народів на початкових щаблях свого розвитку є дуже своєрідною і неповторно індивідуальною, як культура Єгипту, Вавилону, Греції і т.п. Культура має душу. Цивілізація ж має лише методи і знаряддя.

Шляхетність будь-якої істинної культури визначається культом предків, шануванням могил і пам'ятників, зв'язком синів з батьками. Культура заснована на священному переказі. І чим давнішою є культура, тим вона значніша і прекрасніша. Культура завжди пишається стародавністю свого походження, нерозривним зв'язком з великим минулим. І культура осяяна благодаттю святості. Вона, подібно до церкви, найбільше цінує свою наступність. У культурі немає хамізму, немає зневажливого ставлення до могил батьків. Занадто сучасна, недавня культура, що не має священних переказів, соромиться цього, чого не можна сказати про цивілізацію. Цивілізація дорожить своїм недавнім походженням, вона не шукає древніх і глибоких джерел. Вона пишається витвором сьогодення. У неї немає предків. Вона не любить могил. Цивілізація завжди має такий вигляд, ніби вона виникла сьогодні чи вчора. Все в ній новеньке, все пристосовано до зручностей сьогодення. У культурі відбувається велика боротьба вічності з часом, великий спротив руйнівній владі часу. Культура бореться зі смертю, хоча неспроможна перемогти її реально. Їй дороге увічнення, безперервність, наступність, міцність культурних досягнень і пам'ятників. Культура, у якій є релігійна глибина, завжди прагне до воскресіння. У цьому відношенні найбільшим зразком культури релігійної є культура Стародавнього Єгипту. Вона вся була заснована на прагненні до вічності, до воскресіння. І єгипетські піраміди пережили довгі тисячоліття і збереглися до наших

днів. Сучасна цивілізація не будує вже пірамід і не піклується про те, щоб пам'ятники її мали тисячолітню міцність. Все є швидкоплинним в сучасній цивілізації. Цивілізація, на відміну від культури, не бореться зі смертю, не прагне вічності. Вона не тільки погоджується зі смертоносною владою часу, але всі свої успіхи і завоювання пов'язує з цією смертоносністю плину часу. Цивілізація, забувши про небіжчиків, приємно і весело влаштовується на цвинтарях. Цивілізація футуристична. У цивілізації є хамизм зарозумілого рагвену. Цей хамизм передається і культурі, яка хоче бути остаточно безрелігійною.

У культурі діють два начала — консервативне, яке звернене до минулого і підтримує з ним спадкоємний зв'язок, і творче, спрямоване до майбутнього у творенні нових цінностей. Але в культурі не можуть діяти сили революційні, руйнівні. Революційне начало, власне кажучи, вороже культурі, антикультурне. Культура немислима без ієрархічної наступності, без якісної нерівності. Революційне начало вороже ставиться до всіякого ієрархізму і спрямоване на руйнування якостей. Дух революційний хоче озброїти себе цивілізацією, привласнити собі її утилітарні завоювання, але культури він не хоче, культура йому не потрібна... І демократичним шляхом не можуть створюватися “науки” і “мистецтва”, не відбувається філософія й поезія, не з'являються пророки й апостоли. Закриття аристократичних джерел культури є спустошенням усіх джерел. Доведеться духовно існувати мертвим капіталом минулого, заперечуючи і ненавидячи це минуле. І самі джерела культури в минулому усе більш і більш втрачаються, розрив з ними поглиблюється. Вся європейська культура великого стилю пов'язана з переказами античності. Справжня культура і є антична греко-римська культура, і ніякої іншої культури в Європі не існує. Епоха Відродження в Італії тому і була глибоко культурною епохою, на відміну від епохи Реформації і революції, що вона не тільки не зробила революційного розриву в наступності культури, але

й відродила цінності античної культури і зробила їх підґрунтям свого небувалого творчого злету. Духовний тип Відродження — це культурний і творчий тип. Духовний тип Реформації означає руйнування церковних і культурних цінностей, ці ідеї революційні, а не творчі. Антична культура увійшла в християнську церкву, і церква стала оберігати перекази культури в епоху варварства і птьми. Східна церква одержала завіт античної культури через Візантію. Західна церква одержала цінності античної культури через Рим. Культ церковний насичений культурою, і від нього і довкола нього складалася нова культура старої Європи. Європейська культура є насамперед і найбільше культурою латинською і католицькою. У ній є нерозривний зв'язок з античністю. За нею можна вивчати природу культури. Якщо ми, росіяни, не закінчені варвари й скіфи, то лише тому, що через православну церкву, через Візантію одержали зв'язок з античною, грецькою культурою. Всі революції спрямовані проти церкви і хочуть знищити зв'язок з ідеями античної культури, які церквою прийняті. І тому вони є варварським бунтом проти культури.

ЧАВЧАВАДЗЕ Микола Зурабович
Видатний грузинський філософ.

Основна праця — “Культура і цінності”(1983).

КУЛЬТУРА И ЦІННОСТІ

Переклад здійснено за виданням:

Чавчавадзе Н.З. Культура и ценности.

Тбилиси, 1984. С. 10, 57-60.

Під культурою ми розуміємо світ втілених цінностей, перетворену згідно з ними природу людини і його середовище — світ засобів її матеріальної та духовної діяльності, соціальних інститутів і духовних досягнень. Культура — це продукт праці у найвищому і найширшому розумінні цього

слова — продукт творчої діяльності, здатної до творення і самотворення...

Питання про критерії культури у наш час вже перестало бути абстрактно-теоретичним питанням. В умовах сучасних різноманітних соціальних рухів, в умовах науково-технічної революції, що дає в руки людству небачені дотепер засоби як для розквіту людського життя і культури, так і для знищення самої планети, — у цих умовах проблема культури, її критеріїв і шляхів збереження та розвитку, стала однією з найактуальніших практичних проблем, від вирішення якої залежить доля самого людства, його порятунк.

Сказане означає, що сучасний розвиток культури, у першу чергу матеріальної культури, техніки (але не тільки її), практично демонструє її (культури) значимість, притім вирішальну значимість для збереження самого існування людства. Якщо до того ж згадати, що первісна культура була, мабуть, саме тим засобом, який допоміг *homo sapiens* вижити в боротьбі з біологічними видами, озброєними природою набагато краще, то відповідно може виникнути думка, що і шукати критерій відмінності культури від не-культури варто власне у цій інструментальній функції культури. Цінність культури начебто найпростіше бачити у тому, що вона сприяє збереженню людського життя, допомагає людині відстояти своє існування в боротьбі з ворожим оточенням. Відповідно до цього, культурою можна було б назвати всі ті види людської діяльності та їх результати, що сприяють укоріненню людського життя, людського існування, а антикультурою, чи не-культурою — такі види людської діяльності та їх результатів, що загрожують цьому життю чи підривають його.

Безумовно, у такому трактуванні є певна частка правди. Культура дійсно допомагала і допомагає людині зберегти своє існування. В першу чергу для цього вона і створювалася людиною. Але варто лише порушити питання, про збереження і зміцнення якого життя людини йде мова, щоб стало очевидним, що таке розуміння сутності і критерію культури є недостатнім. Зрозуміло, тут не може йти мова про

збереження біологічного (чи в першу чергу біологічного) життя людини і людства. Ну хоча б тому, що як біологічний вид людина навряд чи має більше об'єктивних прав на виживання і, тим більше, на панування, ніж інші види тварин. Звичайно, вміння створювати і володіти технікою зробило людину набагато сильнішою від всіх тварин, але навряд чи можна було б думати, що "юридичне" право людини і культури на панування в цьому світі є лише право сильнішого, право завойовника. Тенденція до такого завойовницького ставлення людства і деяких аспектів його культури до природи дійсно існує, але ж і те, що ця тенденція неправильна, шкідлива і, зрештою, небезпечна для самої людини і її виживання, в наші дні стає все очевиднішим у зв'язку з негативними наслідками НТР. Як буде показано у подальшому викладі, ці негативні наслідки, що набувають загрозливий для самого існування людства характер, викликані не розвитком самої людської культури і найважливішої її сучасної складової частини — НТР, а саме інструменталістським підходом до культури.

Культура, зрозуміло, повинна служити людині, утвердженню і розвитку її сутності та існування. Але, мабуть, утвердженню саме людської, людяної сутності і людяного існування. На питання: "Яке саме життя людини повинна підтримувати культура", напрошується мудра у своїй простоті і наївності відповідь: "хороше, гідне". У чому ж втілюється гідне, хороше, тобто гідне і хороше саме для людини, життя? Очевидно, у зміцненні і розвитку характерного тільки для людини, принципово відмінного від усього іншого світу, від усіх інших СУЩИХ.

Цією відмінністю людини, як відомо, є воля, здатність, за словами Маркса, діяти не тільки за міркою свого виду (як "діють" тварини), але і за будь-якою міркою, у тому числі, і за законами краси, (і можна додати) добра та істини.

Було достатньо сказано про те, що воля є не тільки умовою, але і самою сутністю творення культури. Більше того, оскільки з усіх нам відомих істот свободою і, отже, здатністю культурної творчості, володіє тільки людина, то

можна сказати, що свобода є одночасно і сутністю людини, а оскільки вона є і сутністю культури, то і культуру треба було б назвати сутністю людини.

Якщо свобода, культура і людина в найглибшій своїй сутності співпадають, то це, здавалося б, дає нам пряме вирішення проблеми критерію культури.

Вищим призначенням культури, мабуть, слід вважати зміцнення і розвиток у людині її чисто людської якості свободи, здатності до вільної творчості, творення культури. Таке розуміння культури не тільки зберігає в собі раціональний момент інструменталістського розуміння культури і, так би мовити, облагороджує його, але і долає його обмеженість, тобто не зводить культуру до рівня лише засобу (людського існування), а діалектично зв'язує цей "знятий" момент із моментом культури як мети людського існування. У той же час таке розуміння культури дає можливість залишитися в межах реальної людської діяльності, не виходячи в трансцендентну культуру сферу і шукати іманентні критерії культуротворчої діяльності людини.

Так, мабуть, тут вже і шукати нема чого, — вищий критерій культури прямо сам йде в руки. Зрозуміло, це свобода. Культуру цілком впевнено можна визначити як єдність тих видів людської діяльності і результатів цієї діяльності, у яких виявляється і завдяки яким утверджується і розвивається людська свобода, що знову виявляється в культурі і т.д. Таке розуміння дасть нам одночасно точне мірило для оцінки вартості будь-якого феномена культури, будь-якого рівня її розвитку. Культура вартісна остільки, оскільки (і наскільки) у ній виявлена свобода її творця й оскільки вона збагачує свободу її "споживачів". Феномен культури тим цінніший, чим більше в ньому виявлена свобода і чим більше свободи він дає "споживачам". Коротше кажучи, міра культурної цінності продуктів людської діяльності визначається мірою закладеної в них і відтворюваної ними свободи.

...Однак, якщо ми хочемо зберегти раціональний зміст думки про свободу як критерію культури, то ми повинні

спробувати так визначити поняття свободи, щоб воно виключало пряму сваволю...

КАГАН Моїсей Самойлович

Філософ, естетик, культуролог.

Професор Санкт-Петербурзького університету.

Основні праці — “Морфологія мистецтва” (1972),

“Світ спілкування:

проблема міжсуб’єктивних відносин” (1988),

“Філософія культури” (1996).

КУЛЬТУРА ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКОГО СИСТЕМНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

Переклад здійснено за виданням:

Філософія культури. Санкт-Петербург. 1996. С. 10-17.

Поняття “культура” народилося у Стародавньому Римі як опозиція поняттю “натура” — тобто природа. Воно означало “оброблене”, “штучне”, відмінне від “природного”, “первозданного”, “дикого” і застосовувалося насамперед для того, щоб відрізнити рослини, які вирощувалися людьми, від дикоростучих. Згодом слово “культура” стало вбирати в себе все ширше коло предметів, явищ, дій, які були об’єднані своїм, так би мовити, людським, а не божественним походженням. Відповідно і сама людина певною мірою, якою визнавалася її здатність творити себе саму, піддаючи переоформленню богоданий або природній матеріал, потрапляла у сферу культури, яка набула сенсу “створення”, “виховання” (наприклад, німецьке *bildung*).

Слід мати на увазі, що явище, яке згодом людство стало позначати словом “культура”, було помічене і виділене суспільною свідомістю задовго до того, як у римлян з’явилося згадане слово. Давньогрецьке “техне” (“ремесло”, “мистецтво”, “майстерність”, звідси — “техніка”), хоч і не

мало такого широкого узагальнюючого значення як латинське “культура”, означало в принципі та ж саме — *людську діяльність, спрямовану на перетворення матеріального світу, на переоформлення природної предметності*. Якщо заглянути в історичне минуле ще глибше, то чи не найперші сліди зародження розуміння того, що відрізняє рукотворне від первозданного, людське від природного, знайдуться у відбитках руки на стіні печери, потім у переплетенні ліній, намальованих чи вигравіруваних на скелі (так звані “макарони”), нарешті, у різного роду знаках, які були нанесені на предмети, знаряддя, на людське тіло, іноді окремі, іноді такі, що утворювали орнаментальні фризи. Основний зміст усіх цих малюнків і гравюр — *підтвердити людську присутність, вторгнення людини в природний світ...*

Що керувало при цьому людьми—питання особливе і до нього ми повернемося значно пізніше, поки ж досить зафіксувати досить раннє походження самого усвідомлення різниці між натурою і культурою як першого кроку на шляху самосвідомості, самопізнання, самооцінки людства. Не дивно, що в образній формі, яка притаманна міфу, це усвідомлення відбилося так чи інакше у всіх міфологічних системах: створення світу богами описувалося в них за аналогією до людської предметної творчості як ліплення з глини, винайдення слова, а відповідні дії людини осмислювалися як дарунок богів, які дозволили хоч і в недосконалій і, так би мовити, мініатюрній формі, але повторити акт творення буття. Таким чином, хоча спочатку людська творчість визнавалася не самодіяльністю людини, а лише виконанням божественних задумів, за принципом типового звертання античного поета: “Співай мені, о богине, а я сповіщу твої пророцтва людям...”, вона стала осмислюватися у своїй специфічності.

На філософському рівні роздуми про суть культури з’являються порівняно пізно — мабуть, лише в XVII-XVIII століттях у творах С. Пуфендорфа, Дж. Віко, К. Гельвеція, Б. Франкліна, І. Гердера, І. Канта. Людину визначають як

істоту, наділену розумом, волею, здатністю творити, як “тварину, що виробляє знаряддя”, а історію людства — як її саморозвиток завдяки предметній діяльності в найширшому спектрі її форм — від ремесла і мови до поезії і гри. Подальша доля теорії культури в європейській філософії була обумовлена тим, що буття, світ, дійсність усвідомлювалися у поєднанні природи і культури, тому філософія повинна була бути і онтологією натурфілософського типу, і теорією культури, що розумілася як “царство духу”, як “світ людини”, як сукупність різних форм свідомості — моральної, релігійної, естетичної і т.п. Однак загальний аналітичний дух, що панував у ХІХ ст. в науці, примушував розглядати культуру не у своїй цілісності, як складно організовану систему, а в тих чи інших конкретних і автономних проявах, відтак філософія культури розпадалася на окремі і дисципліни — на філософію релігії, етику, естетику, на філософію мови, гносеологію, аксіологію, антропологію... Під впливом позитивізму культурологічне знання ставало все вужчим, емпірико-історичним, тим самим переходячи зі сфери філософського споглядання в область конкретних наук, зростаючись з етнографією, з археологією, з мистецтвознавством, з історією техніки і технології.

Після Г. Гегеля спроби охопити культуру у цілісності, зрозуміти її будову, функціонування і закони розвитку ставали все більш рідкими; робота культуролога зводиться або до вивчення того чи іншого історичного типу культури (Я. Буркхард, Е. Тейлор, К. Леві-Брюль, К. Леві-Стросс, А. Малиновський, Й. Хейзинга, М. Бахтін, Л. Гуревич), або до характеристики декількох різних історичних та етнічних типів культури (М. Данилевський, О. Шпенглер, П. Сорокін, А. Тойнбі). При всій значимості такого конкретно-історичного і етнотипологічного підходу, що дозволяв побачити багатство культурних форм, вироблених людством, і деякі закономірності їх історичної зміни, сама *сутність культури*, її інваріантні риси ставали усе більш невлотимими, розчиняючись в багатоманітності її феноменальних форм.

Наприкінці XIX ст. П. Ю. Мілюков у вступі до “Нарисів з історії російської культури” відзначав істотні розбіжності в розумінні самої сутності культури: одні вчені зводять її до “розумового, морального, релігійного життя людства” і відповідно протиставляють її історичний розвиток історії “матеріальній” діяльності, інші ж використовують поняття “культура” у його первісному, широкому значенні, у якому воно охоплює “всі сторони внутрішньої історії: і економічну, і соціальну, і державну, і розумову, і моральну, і релігійну, і естетичну”.

Тому не дивно, що А. Кребер і К. Клакхон, у 1952 р., маючи на меті підвести підсумки всього накопиченого культурологічною думкою, у фундаментальному дослідженні “Культура”, спромоглися лише згрупувати зібрані ними 180 (!) різних дефініцій (не враховуючи визначень російських мислителів XIX-XX ст., поданих у додатку до цієї книги); назви виділених рубрик—визначення: “описові”, “історичні”, “нормативні”, “психологічні”, “структурні”, “генетичні” і “неповні” досить яскраво свідчать про багатомірність явища, яке досліджується, і хаотичність у його науковому дослідженні.

Двадцять років потому два інших американських вчених — А. Канлан і Д. Меннерс—продовжили цю роботу в книзі “Теорія культури”. згрупувавши матеріал за іншим принципом: у главі “Теоретичні орієнтації” були виділені описи “еволюціонізму XIX ст.”, “сучасного еволюціонізму”, “функціоналізму”, “культурної екології”, а в главі “Типи теорій культури” — параграфи “Техноеконіміка”, “Соціальні структури”, “Особистість: соціальні і психологічні виміри”, потім йшли глава “Формальний аналіз” і висновок “Деякі старі теми і нові напрямки”, у якому визнається криза культурологічної думки, а можливість виходу з неї вбачається в її “конвергенції” з іншими суспільними науками.

Минуло ще десять років, і в 1983 р. у Торонто відбувся XVII Всесвітній філософський конгрес, спеціально присвячений проблемі “Філософія і культура”. На ньому був представлений широкий спектр підходів до культури

сучасних філософів — від теологічного до марксистського, від раціоналістичного до емотивістського, від технологічного до символічного, від креативістського до деструктивістського. Робота конгресу показала, що й у наш час в світовій культурологічній думці немає не тільки спільного розуміння культури, але і загального погляду на шляхи її вивчення, які могли б подолати цей методологічний різнобій, “броунівський рух” дослідницької думки, що панує в сучасній культурології. Багатозначність поняття “культура” змушені відзначати і автори монографій останніх років, присвячених проблемам загальної теорії культури — наприклад, М. де Серто у Франції, К. Дженкс в Англії, П. Гуревич. Б. Єрасов, Л. Коган. Ю. Яковець у Росії...

Щоб уявити собі цю ситуацію, наведу без будь-яких коментарів ряд визначень культури, запропонованих найвидатнішими європейськими та американськими вченими:

- комплекс, що включає знання, вірування, мистецтва, закони, мораль, звичаї та інші здібності і звички, притаманні людині як члену суспільства (Е. Тейлор);

- “єдність художнього стилю у всіх проявах життя народу” (Ф. Ніцше);

- “кожен крок вперед на шляху культури був кроком до волі...” (Ф. Енгельс);

- соціальна спадковість — ключове поняття культурної антропології. Її звичайно називають культурою (Б. Малиповський);

- єдність всіх форм традиційної поведінки (М. Мід);

- спільний спосіб життя народу, надбання, які індивід одержує від своєї групи у спадок (К. Клакхон);

- культурний аспект надорганічного універсуму, що охоплює уявлення, цінності, норми, їх взаємодія і взаємні стосунки. (П. Сорокін);

- соціальний напрям, в якому культивуються наші біологічні потенції (Х. Ортега-і-Гассет);

- звичні для групи, спільноти людей, соціуму форми поведінки, які мають матеріальні і нематеріальні риси (К. Юнг);

- коротке загальновизнане визначення: “культура — створена людиною частина навколишнього середовища” (М. Херскович);

- організація різноманітних явищ — матеріальних об’єктів, тілесних актів, ідей і почуттів, які складаються з символів чи залежать від їх використання (Л. Уайт);

- те, що відрізняє людину від тварини (В. Оствальд);

- у широкому розумінні слова — система знаків (Ч. Морріс);

- процес зростаючого самозвільнення людини. Мова, мистецтво, релігія, наука — різні фази цього процесу (Э. Кассіпер);

- специфічний спосіб мислення, чуття і поведінки (Т. Елліот);

- слово “культура” характеризує всю сукупність досягнень і інститутів, що відмежовують наше життя від життя твариноподібних предків і виконують два завдання: захист людини від природи й упорядкування стосунків людей між собою. (З. Фрейд);

- культурою є ланцюг “перетворень Еросу”, оскільки, відповідно до вчення З. Фрейда, “суттєвим підґрунтям цивілізації є сублимація статевого інстинкту” (Ж. Рохейм);

- культура — це “система, організована для вирішення проблем, які виникають перед людьми і суспільством” (Дж. Форд);

- сукупність інтелектуальних елементів в окремій людині чи групі людей, стабільність яких пояснюється тим, що можна назвати “пам’яттю світу” і суспільства — пам’яттю, матеріалізованою в бібліотеках, пам’ятниках і мовах (А. Моль);

- “реалізація визначальних цінностей шляхом культивування вищих людських чеснот” (М. Хайдеггер);

- “комплекс знань, які дозволяють людині встановлювати, долаючи час і простір, зв’язки між двома схожими або аналогічними реальностями, пояснюючи одну з них на підставі її подібності з іншою, навіть якщо ця інша й існувала багато віків назад” (А. Каршент’ер);

- “Головним в культурі є не матеріальні досягнення, а те, що індивіди осягають ідеали удосконалення людини” (А. Швейцер).

У російській філософсько-культурологічній думці спостерігалася та сама ситуація. Ось кілька свідчень цього:

- культура охоплює чотири “загальних розряди”: діяльність релігійну, культурну “у вузькому значенні цього слова”, тобто наукову, художню і технічну, діяльність політичну і діяльність суспільно-економічну (М. Я. Данилевський);

- культура “ядром своїм і коренем має культ... Культурні цінності — похідні від культу.” (П. Л. Флоренський);

- “культура і культурний розвиток людства” — “досить невизначений ідеал”, “духовне скерування”, що виражається у вірі в “поступове і безупинне моральне і розумове вдосконалювання людства” (С. Л. Франк);

- культура — “сукупність організаційних форм і методів” визначеного класу (Л. Л. Богданов);

- “Є дві національні культури в кожній національній культурі”, тому що умови життя людей породжують різні ідеології (В. І. Ленін).

Завершу цей перелік доречним у даному випадку висновком Льва Толстого (з епілогу “Війни і миру”): “...духовна діяльність, освіта, цивілізація, культура, ідея — усе це поняття неясні, невизначені”.

Наприкінці 60-х років у нашій філософії відродився інтерес до проблем теорії культури... Тоді ж виявилось, що розбіжність поглядів на сутність культури настільки ж широка, як і в дореволюційній Росії та у наші дні в культурологічній думці Заходу.

Відповідні огляди загальної картини робилися не раз (у роботах Е. Боголюбової, О. Ханової, Л. Кертмана, Е. Вавіліна, В. Фофанова і М. Єшича). Останній запропонував таку класифікацію концепції культури, розповсюджених у радянській науці: предметно-ціннісна, діяльнісна, особистісно-атрибутивна, інформаційно-знакова, концепції культури як системоутворюючої підсистеми суспільства. Не обговорюючи цю класифікацію — вона досить виразно,

хоча, очевидно, і неповно виявляє методологічні позиції наших культурологів, — обмежуся знову переліком найбільш характерних визначень:

- сукупність матеріальних і духовних цінностей (Г. Францев);

- спосіб людської діяльності (Е. Маркарян);

- технологія діяльності (З. Файнбург);

- діяльність суспільства, яка спрямована на переформування природи (Е. Баллер);

- сукупність текстів, точніше — механізм, який створює сукупність текстів (Ю. Лотман);

- знакова система (Ю. Лотман, Б. Успенський);

- спадкова пам'ять колективу, яка втілюється в певній системі заборон і розпоряджень (Ю. Лотман, Б. Успенський);

- програма способу життя (В. Сагатовський);

- втілені цінності (М. Чавчавадзе);

- стан духовного життя суспільства (М. Кім);

- духовне буття суспільства і є культурою (Л. Кертман);

- культура в сучасному розумінні є сукупність матеріальних і духовних предметів людської діяльності, організаційних форм, які служать суспільству, духовних процесів, станів людини і видів його діяльності (Е. Соколов);

- культура — це “діалог культур” (В. Біблер);

- культура — це діяльно-практична єдність людини з природою і суспільством, визначений спосіб її природно — і соціально-детермінованого діяльного існування (В. Мержуєв);

- культура є характеристикою самої людини, міри її розвитку як суб'єкта діяльності, міри оволодіння цим суб'єктом умовами і способами людської діяльності в різних сферах суспільного життя (В. Келле);

- культура існує як конкретна соціо-історична тотальність людської діяльності (В. Візгин);

- об'єктивована форма, предметне буття творчості (Г. Давидова);

- програма соціальної спадковості (М. Дубинін);

- виявлення людського ставлення до природи, виявлення людяності (універсальності) цього ставлення (Ю. Давидов);

- "Під "культурою" я розумію певний єдиний зріз, що проходить через усі сфери людської діяльності..." (М. Мардашвили);

- творча діяльність людини — як та, що відбулась в минулому (зафіксована, "опредмечена" у культурних цінностях), так і та, що спрямована на освоєння, розпредмечення цих цінностей (П. Злобін);

- система, що виступає мірою і способом формування і розвитку сутнісних сил людини у ході її соціальної діяльності" (Л. Коган);

- "Це особлива система засобів збереження і передачі соціального досвіду" (Л. Клейн);

- "культура як система духовного виробництва охоплює створення, збереження, поширення і споживання духовних цінностей, поглядів, знань й орієнтацій — усього, з чого складається духовний світ суспільства і людини" (Б. Ерасов);

- "...культура являє собою сукупність матеріальних і духовних цінностей... Культура завжди звернена до людини, вона створюється для блага людей, процес передачі розкриває наступність культурних традицій, що йдуть від покоління до покоління, а розвиток культури завжди передбачає і розвиток самого творця культури — людини" (В. Добриніна).

Завершу цей перелік — хоча його можна було б продовжити—ще одним твердженням відомого нашого вченого, своєрідним за змістом і оригінальним за думкою: "Існує безліч визначень того, що таке культура. Безглуздо пропонувати ще якесь. Досить звернути увагу на те, що основною її задачею є соціальна терапія" (В. Налімов).

Аналогічну картину можна зустріти в роботах культурологів Польщі, Чехословаччини, Болгарії, Німеччини. Ось ряд визначень:

- сукупність об'єктивованих елементів суспільного надбаня (С. Чарновский);

- сукупність визначених цінностей (Б. Суходольский);
- відносно інтегроване ціле, що охоплює поведінку людей, здійснювану відповідно до зразків, загальних для даної соціальної групи (А. Клоковська);

- вид духовної діяльності, основними складовими якого є значення і цінності (А. Клоковська);

- сукупність продуктів людської діяльності, матеріальних і нематеріальних цінностей і визнаних способів поведінки, об'єктивованих і визнаних деякими спільнотами, а також переданих іншим спільнотам і поколінням (Я. Щепанський);

- єдина для суспільної групи семіотична система (С. Пекарчик);

- Цілісність людського розвитку, що виходить за природні обмеження (І.Херман).

...Розглядаючи людину в онтологічному і логічному категоріальному ряді “природа-суспільство-людина” необхідно брати до уваги не тільки синтетичний характер середньої ланки цієї послідовності, але й його модальні особливості стосовно до інших елементів. Мається на увазі, що поняття “природа” охоплює весь матеріальний світ у його конкретних виявах, поняття “суспільство” — соціальну систему як таку, і її конкретні просторово-часові модифікації (первісне, феодальне, світське суспільств і т.п.), тоді як “людина” — це позначення і роду (людський рід — *Homo sapiens*), і соціально-історичного і расово-етнічного типу (антична людина, біла людина і т.п.) і індивідуального буття окремої людини (Івана Івановича Іванова або Іллі Ілліча Обломова)...

Яким чином відбувається це гармонійне поєднання в людині природного і соціального, власне їх ототожнення?

Пояснити це можна тим, що людина є твариною, способом існування якої виступає продуктивна діяльність, а не спонтанна життєва активність. Суттєво відрізняє людську діяльність від життєдіяльності тварин те, що остання задовольняє вітальні потреби, тоді як перша вирішує ще й інше завдання — замінити атрофований у

людини генетичний механізм передачі від покоління до покоління і від виду до індивіда усіх програм поведінки новим механізмом — механізмом “соціальної спадковості”... Так завдяки невідомому природі виду активності — людській діяльності, біологічне існування ставало одночасно і соціальним. В результаті діяльності людини утворюється нова — четверта (поряд з суспільством, людиною, природою) форма буття — культура.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ
та завдання для самостійної роботи

* Що на думку вчених школи “діалогу культур” необхідно зробити для збереження і примноження надбань культури?

* Як в умовах глобалізації зберегти національну самобутність народів, їх традиції, мову, культуру в її найширшому розумінні?

* В чому унікальність поглядів на розвиток культури, висловлених у працях М. Бердяєв? Які ознаки “істинної” культури вважає Бердяєв найбільш очевидними?

* Який підхід до творення культурних цінностей вважає М. Чавчавадзе “інструментальським”? Який зміст вкладається ним в це поняття?

* Які критерії покладені в основу класифікації визначень поняття “культура”, запропонованої М. Коганом? Яке з приведених визначень на Вашу думку можна визнати найбільш об’ємним?

ЗАВДАННЯ ДЛЯ ПІДСУМКОВОЇ КОНТРОЛЬНОЇ РОБОТИ

Проаналізуйте наведений текст і спробуйте визначити, характеристики яких культурологічних концепцій містяться у фрагментах.

1. Головним культурологічним завданням для цих вчених є з'ясування психологічних аспектів походження і функціонування культури. За їх вченням людина як культурна одиниця починається із формування системи психологічних самозаборон. Суспільство й культура — це такі об'єднання людей, які засновуються на системі заборон певних прагнень і бажань, зокрема сексуальних. Однак ці бажання й прагнення не перестають існувати: вони витісняються в сферу підсвідомого і, шукаючи вдоволення, трансформуються в різні види людської діяльності, зокрема духовно-практичної, а їх енергія, сублимуючись, стає енергією культури-творення.

2. Такі концепції культури сконцентровані на вирішенні проблеми людина — культура, дають можливість дослідити ту чи іншу культуру в її історико-генетичному, естетичному та предметно-матеріальному планах, окреслити внутрішні історико-типологічні зв'язки з іншими культурами, зосередити увагу на найцінніших національних духовних звершеннях і здійснити їх попередню класифікацію. Зауважимо, що лише окремі дослідження в межах цієї концепції долають певний емпіризм і розкривають взаємозв'язок культурних явищ у загальному процесі розвитку людини.

3. Не менш важливою є концепція культури як елементу _____ . За цією концепцією культура характеризується як динамічна в часі і просторі суспільна підсистема творення, зберігання, розподілу і поширення духовних цінностей, які формують і визначають інтелектуально-

моральний клімат суспільства і впливають на його матеріальне, біологічне, суспільно-структурне і державно-управлінське існування (тобто на всі інші суспільні підсистеми).

4. Генеральна культурологічна ідея концепції _____ полягає в запереченні постулату, за яким праця є творцем культури. Формувальним елементом людської культури скоріше була гра, ніж праця, що людина задовго до того, як досягла реальної могутності, щоб змінити природне довкілля, створила собі особливе оточення у вигляді символічної сфери — сфери гри. Гра старша за культуру, вона коріниться в біологічній природі людини, проте не є проєкцією біологічного закону в людський світ, а є саме культуротворчою силою. Загалом культура розглядається як складна динамічну систему, в якій взаємопов'язані й взаємодіють складники, що належать до матеріальної й духовної сфер.

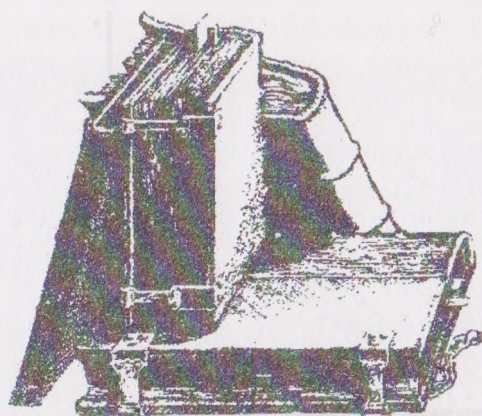
5. Прихильники наступної школи відмовляються розглядати історію людства взагалі й історію культури зокрема як лінійний унітарний процес, що завжди й у всьому відбувається за одними й тими самими законами і створює в усіх регіонах планети однакові економічні, соціальні й духовні структури. За цими концепціями, історія людства — це історія культур та цивілізацій, що виникали в різних регіонах у різні часи, досягали розквіту, а потім занепадали та поступалися місцем іншим культурам, скоряючись універсальному закону народження і смерті. Отже, життя культур відбувається в межах певних циклів, а історія людства складається з низки таких циклів, які є повністю самостійними, але не ізольованими один від одного (за винятком катастрофічної загибелі деяких цивілізацій).

6. Концепція _____ була нерозривно пов'язана з ідеєю безперервності культурного розвитку людства, яке вступає у нову фазу свого розвитку, пов'язану перш за все

з освоєнням Космосу. Людина та його культура являються не чимось штучним по відношенню до Природи, а необхідним етапом космічного розвитку. Людина своєю діяльністю і духовними запитами додає до всіх існуючих матеріальних оболонок Землі оболонку духовності людської думки, інтелекту. На відміну від песимістичного погляду на людину і розвиток культури, які отримали на початку ХХ століття значне поширення в мистецтві, філософії, культурології, вчені, що представляли цю концепцію, будували свою філософію розвитку людини і культури на вірі у творчі та духовні сили людини. Культура — це сукупність прогресу людини і людства в цілому у всіх областях і скеруваннях при умові, що цей прогрес служить духовному вдосконаленню індивіда як прогресу прогресів.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ТА РЕКОМЕНДОВАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

- Антология культурологической мысли. М., 1996.
- Антологія світової філософії: У 4 т. М. 1970.
- Белик А.А. Культурология. Антропологические теории культуры. М., 1999.
- Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2-х т. М., 1997.
- Вебер Макс. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика. К., 1998.
- Вико Джамбаттиста. Основания новой науки об общей природе наций. М.- К., 1994.
- Історія української культури: у 5-ти т. /За ред. П.П. Толочка.- К., 2001.
- Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв. М., 1961.
- Каган М.С. Философия культуры. Санкт-Петербург. 1996.
- Кравченко А.И. Культурология: Учебное пособие для вузов. М., 2001.
- Кравченко А.И. Культурология: Словарь. М., 2000.
- Культурология. XX век. Дайджест. Теория культуры. ІУ. М., 1997.
- Культурна спадщина людства. Навч. пос. / за ред. І.П. Маг-азинщикової. Львів, 2002.
- Малиновский Б. Научная теория культуры//Вопросы философии. №2. 1983 с.120-125.
- Попович М. Нарис історії культури України: Навч. пос. К, 2001.
- Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. М., 1991.
- Сорокин Питирим. Человек. Цивилизация. Общество. М. 1992.
- Сумерки богов / Сост. и общ. ред. А.А. Яковлева. М.1990.
- Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989.
- Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М, 1987.
- Тойнбі А.Дж. Дослідження історії. К., 1995.
- Философия культуры: Становление и развитие/ Под ред. М.С. Кагана. – СПб., 1995.
- Цицерон Марк. Избранные соч. М., 1975.
- Читанка з історії філософії: У 6-ти кн./ Під ред. Г.І. Волинки. – Кн.6.: Зарубіжна філософія XX ст. К., 1993.
- Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнього дня. М. 19792.
- Чавчавадзе Н.З. Культура и ценности. Тбилиси, 1984.
- Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск, 1993.



КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ТЕКСТИ

Хрестоматія
Книга II

Автори-укладачі:
кандидат філософських наук, доцент
ШЛЕМКЕВИЧ С. Л.
кандидат мистецтвознавства, доцент
ПАДОВСЬКА О. М.

УКРАЇНСЬКА
КУЛЬТУРОЛОГІЧНА
ДУМКА

Рецензенти:

Горбач Н.Я., проф., докт. філос. наук, зав. кафедрою філософії та культури Львівської комерційної академії;

Джунь В.В., канд. філос. наук, доц. кафедри філософії філософського факультету Львівського національного університету імені Івана Франка;

Борищак М.О., канд. істор. наук, доц. кафедри гуманітарних дисциплін Львівського державного університету фізичної культури.

РОЗДІЛ I



УКРАЇНСЬКА
КУЛЬТУРА:
ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ

Українська національна культура після вікопомного 1991 року увійшла в новий період свого розвитку, особливими прикметами якого є поглиблення історичного та культурного самопізнання. Вивільняючись від упереджених оцінок колишньої доби, науковцям незалежної України крок за кроком вдається відновити героїчний тернистий шлях українського народу до здобуття своєї незалежності, державності. І незаперечним видається той факт, що досягнути кінцевої мети було б неможливо, якби не міцний культурний фундамент, усвідомлення і використання національних культурних традицій та надбань. Пройшовши через століття гонінь, утисків, насильницького русифікаторства, полонізації, мадяризації збереглася українська мова, українська пісня, неповторні витвори побутової культури, церковні традиції, все, що являє собою живу плоть національної культури. Що ж обумовило цю дивовижну стійкість української культури, яка не просто виживала в умовах жорстокого політичного утиску, а й розвивалася, завойовуючи гідне визнання у світовому співтоваристві? Відповіді на ці питання неможливо сформулювати, не вдаючись до спроби окреслити українську культуру як цілісність, українську духовність у зв'язку з своєрідністю національного характеру та історії, без адекватного бачення всього історичного поля української національної культури.

Самобутність і велич української культури найпотужніше виявилися в ті поворотні моменти історії, коли відбувалися взаємодія, взаємовпливи і спільне піднесення всіх елементів духовного життя. Кожна культурна епоха, яка стала здобутком світової історії, залишила унікальні пам'ятки мистецтва, літературні твори, наукові теорії. Сьогодні з особливою увагою вивчаються пам'ятки трипільської культури, сліди якої вперше відкрив у 1896 році відомий український археолог, історик Вікентій

Хвойка. Саме її великою мірою можна вважати органічним підґрунтям подальшого розвитку української культури.

Утвердження християнства у 988 році князем Володимиром Великим сприяло розквіту культури княжої України-Руси. Ідеї християнства наповнили новим змістом духовне життя держави, а храми і монастирі – Софія Київська, Спас Чернігівський, Печерський, Видубецький та інші стали одночасно й осередками освіти, бібліотеками, центрами іконопису.

З іменем видатного реформатора церковного і культурного життя митрополита Петра Могили пов'язаний один з найважливіших етапів розвитку культури. До видатних заслуг Петра Могили належать реформування шкільної освіти, що втілювалось у діяльності створеної ним внаслідок об'єднання у 1632 році Лаврської та братської шкіл, колегії, названої на його честь «Могилянською».

Петро Могила також створив у Києві гурток, що увійшов в історію нашої культури як Могилянські Афіни. Серед його членів були письменники та громадсько-культурні діячі, зокрема Сильвестр Косів, Ісайя Трохимович, Касьян Сакович, Кирило Транквіліон-Ставровецький та інші. Цей гурток провадив важливу богословсько-наукову роботу, що істотно впливало на розвиток української культури і філософії.

Саме Петрові Могилі судилось не лише зміцнити статус православної церкви України, зробити її найавторитетнішою з усіх східно християнських церков, а й визначити напрями розвитку культури і освіти, які, в подальшому, забезпечили утвердження національної самобутності української культури.

Розквіт духовної культури, втілений у бездоганній формі українського бароко ХУІІ-ХУІІІ ст., відбувався одночасно з піднесенням політичної культури українського народу і з творенням форм громадянського самоврядування, які утвердилися у Козацьку добу.

Символом служіння своєму народові стала для всього світу постать велетня Духу, генія українського народу

Тараса Григоровича Шевченка, життя і творчість якого припадає на ХІХ ст., один із найважчих періодів української історії, причаєвленої чоботом російської імперії.

Початок ХХ ст., період українського авангарду, був підготовлений процесами кінця ХІХ-початку ХХ ст. 20-ті роки ХХ століття відзначаються розквітом культури на тлі великого революційного збурення і виявлення всієї творчої енергії народу.

І нарешті – період 60-х років, коли зусиллями української передової національної еліти було розпочато процес, що завершився актом проголошення незалежності у серпні 1991р., подією, яка перед усім світом засвідчила органічний потяг українського народу до Волі, споконвічну відданість ідеалам демократії та гуманізму.

Утвердження самостійності відкрило нові горизонти для духовного відродження української культури, що передбачає повернення і переосмислення народних звичаїв і традицій, розширення сфери вживання української мови, створення національної системи освіти, формулювання національної ідеї і на цій основі – виявлення можливостей національної ментальності і духовності як смислового ядра культури. Сучасний етап української історії дає підстави говорити про те, що глибоке творче оволодіння надбаннями національної культури стає важливою потребою людини і предметом зацікавлення державних структур.

Останнє можна вважати найважливішим чинником. Адже саме у культурі – джерело сили будь-якого суспільства, а вже потім у рівні економічного розвитку. Якщо вичерпалися у нації духовні сили, ніякий найдосконаліший державний устрій, соціально-економічні та науково-технічні досягнення не спроможні врятувати її від неминучого краху.

Важливим елементом збереження духовного здоров'я особистості нової історичної доби можна вважати процес національної самоідентифікації, процес усвідомлення себе представником свого народу. Особистість утверджує свою «при-роду» (приналежність до роду), перш за все, освою-

ючи духовне надбання минулого.. Отже, духовне багатство нації, завдяки якому особистість отримує можливість перейняти досвід минулих поколінь та всезагальні цінності культури стають важливими чинниками процесу становлення особистості, реалізації її творчого потенціалу, його зовнішнього втілення у стилі діяльності і мислення.

Значення культури при цьому стає вирішальним, оскільки саме культура виступає формою трансляції (передачі) соціального досвіду, норм та зразків поведінки, що освячені традицією і обов'язкові для представника даного етносу, в кінцевому результаті, дозволяє народові зберегти собітотожність у всіх історичних перипетіях. На рівні філософської рефлексії цей інваріант, визначаючи архетипи світосприйняття та поведінки, набуває назви «душі народу». Особливого значення все вищезазначене набуває саме для аналізу особливостей української культурологічної спадщини. Адже, розвиваючись в руслі світового культурного процесу, і, водночас, віками будучи позбавленою державності, засобів утвердження національної культурної політики, український народ зберігав свою унікальність лише у сфері культурного життя. Важливо, що власне такий хід розвитку української культури, через осмислення власної самобутності, відстоювали видатні українські вчені, концепції культури яких характеризуються глибокою гуманістичною спрямованістю, вірою у майбутнє українського народу.

Особливу живучість української культури як зброї, що боронить національну самобутність, душу народу, констатували у своїх культурологічних розвідках видатні українські науковці. Зокрема, автор фундаментальної праці «Тисяча років української культури» Мирослав Семчишин вважав, що чи не найголовнішою рисою української культури є здатність оборонятися, захищати та документувати своє індивідуально-національне «Я».

Відповідно у своїх дослідженнях українські вчені наголошували, перш за все, на особливостях історичного розвитку культури, намагалися обґрунтувати наявність

особливих рис характеру, духовного обличчя народу, які забезпечували живучість етнопсихологічного фундаменту. Вітчизняні вчені традиційно зверталися до проблем, пов'язаних з розумінням духовно-творчої сутності людини, у взаємопов'язаності із Богом, Космосом, культурою як світом людини.

Вже у найдавніших пам'ятках української писемності – літописах, житіях святих тощо, ми знаходимо детальний опис історичних подій, які використані лише як фундамент для розмірковування про моральність вчинків того чи іншого історичного діяча. Ці ідеї розвивалися і у вітчизняній середньовічній, ренесансовій філософській думці. Так, центром філософського вчення Івана Вишенського, мислителя України кінця ХУІ- початку ХУІІІ ст., стає людина у єдності тіла і Духа.

Належний внесок у розробку феномена культури зробили культурно-просвітницькі діячі ХУІІ – ХУІІІ ст., і, перш за все, вчені Києво-Могилянської академії. У працях Стефана Яворського (до постригу – Семен, 1658-1722), Феофана Прокоповича (до постригу – Єлезар, 1681-1736), Георгія Кониського (до постригу – Григорій, 1717-1795), знайшли відображення всі найголовніші питання філософського знання. Концепція людини розроблялась ними у дусі просвітницького гуманізму, який стверджував наявність певної творчої самостійності, яка здатна формувати середовище буття.

Ці традиції розвинув у своїй самотній творчості вчений, філософ-гуманіст, поет Григорій Сковорода.

Як вважає дослідник творчості Гр. Сковороди Василь Войнович, одним реченням концепцію філософії Сковороди можна було б виразити так: сутність Людини, місце її у Всесвіті та спосіб існування на Землі. Філософія Сковороди впливає з ідеї «трьох світів» – макрокосм (природа- всесвіт), мікрокосм – людина, Біблія – світ символів. Розкриваючи істинний смисл предметів і явищ символічного світу, Людина здатна пізнати сама себе, свою духовність.

Вчення про «внутрішню людину», про «серце», про «вибух» божественного в людській природі, про «сродну» працю, сформульовані Г. Сковородою, закладає основи розуміння культури як окремої, специфічної сфери буття, у якій все божественне перебуває у символічній формі. При цьому орієнтація на вічні духовні цінності забезпечує могутню гуманістичну спрямованість спадщини філософа-поета, родоначальника української філософії.

Переломним для української гуманітаристики стало ХІХ ст.. З'явилися перші ґрунтовні розвідки у царині української етнографії, українського фольклору, старовини. (Михайло Максимович, Микола Цертелєв). Вивчаючи пам'ятки народного мистецтва, аналізуючи фольклористику, вчені знаходили свої пояснення самотнього світу народної творчості, перетинів народних традицій, віри, науки, історії.

Національний характер, національно-специфічні особливості культури стали найважливішим об'єктом дослідження для істориків, етнографів, фольклористів другої половини ХІХ ст. – вчених-патріотів (Олександр Потебня, Михайло Драгоманов, Володимир Антонович).

Особливим чином відзначимо працю «Світогляд українського народу у прикладі до сучасності» Івана Нечуя-Левицького, яка вийшла друком у Львові 1876 р. Поетичний талант, здатність проникати у суть явища, дали можливість автору накреслити об'ємні образи героїв української міфології: бога Господаря, богині Сонця, богині Зорі, богині Хмари, богині Весни, Купала, Коляди, русалок, Мавок, полісунів, домовиків, вовкулаків, Долі і Злиднів. У творі розкриваються особливості психології народу, вибудовується процес формування духовних орієнтирів, починається опрацювання теми архетипів.

Перша спроба сформулювати цілісну концепцію історії української культури була здійснена геніальним українським вченим, письменником, патріотом Іваном Франком.

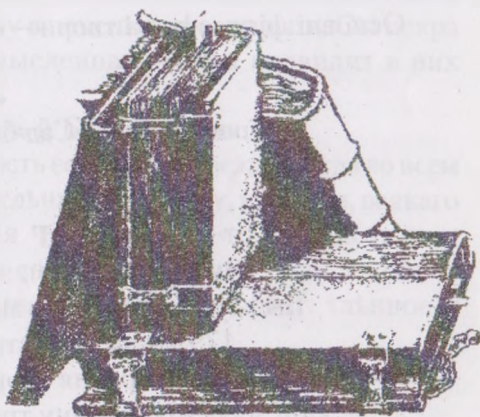
На основі ґрунтовного аналізу, застосовуючи великий обсяг етнографічного, політологічного, суспільно-філо-

софського матеріалу, І.Я. Франко формулює засади аналізу історії культури як суспільного явища. При цьому вчений намагається подолати обмеженість ідеальної концепції, згідно з якою культура постає як послідовність суто духовних явищ, а змальовує її розвиток як складний процес дій народних мас – у сукупності політичних, економічних і духовних течій.

Гр. Сковорода

Ів. Франко

Ів. Нечуй-Левицький



ТЕКСТИ

СКОВОРОДА Григорій Савович
(3.12.1722– 9.11. 1794)

Видатний, філософ, поет, просвітник-гуманіст
Освіту здобув у Києво-Могилянській академії.
У 1742-1744 рр. був співаком у придворній капелі
цариці Єлизавети у Петербурзі.

Потім викладав поезію у Переяславському колегіумі,
був домашнім вчителем у с. Ковраї у поміщика С. Томари.
З 1769 р. мандрював.

Основні філософські твори – «Наркіс» (1767-1771),
«Кольцо» (1775),
«Потоп зміин» (1791),
поетичні – « Сад божественних песней»,
« Басни Харьковскія».

ДІАЛОГ

Имя ему – потоп зміин

Бесѣдуют душа и нетльннй дух

1791 года, Августа 16

(Сковорода Г Повне зібрання творів: у 2 т. – К., 1972).

У виданні збережено мовну традицію XVIII ст.

Глава 2-я Діалог, или разглагол

Особы в разглаголь: Душа, Нетльннй Дух.

[Душа]. Всякая невкусность дает для мене питательный сок. Если только благоволишь, о нетльннй Дух, скажи мнѣ, что значит: два пришелцы?

Дух. Всяк рожденный есть в мырь сем пришелец, слѣпый или просвѣщенный. Не прекрасный ли храм премудраго Бога мыр сей? Суть же три мыры. Первый есть всеобщій и мыр обительный, гдѣ все рожденное обитает. Сей составлен изъ безчисленныхъ мыр-мыров и есть великій мыр. Другіе два суть частный и малий мыры. Первый мікрокозм, сирѣчь — мырик, мирок, или человекъ. Второй мыр символическій, сирѣчь Библиа. Во обительномъ коемлибо мырь солнце есть окомъ его, ѿ око убо есть солнцемъ. А какъ солнце есть глава мыра, тогда не дивно, что человекъ названъ мікрокосмосъ, сирѣчь маленькій мыр. А Библиа есть символическій мыр, затѣмъ что в ней собранныя небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ тварей фигуры, дабы они били монументами, ведущими мысль нашу въ понятие вѣчныхъ природы, утаенныя въ тѣлѣнной такъ, какъ рисунокъ въ краскахъ своихъ.

Душа. Что значитъ вырыть погребенныя въ мѣху зѣницы?

Дух. Начало вѣчнаго чувства зависитъ оттуду, дабы прежде узнать самого себе, прозрѣть таящуюся въ тѣлѣ своемъ вѣчность ѿ будто искру въ пепель своемъ вырыть. Сія искра протѣя мыры, и сія мысленная зѣница провидитъ въ нихъ вѣчность.

Душа. Развь вѣчность ѿ Богъ есть то же?

Дух. Конечно, вѣчность есть твердь, вездѣ всегда во всемъ твердо стоящая, ѿ всю тѣлѣнь, какъ одежду, носящая, всякаго раздѣленія и осязанія чуждая. Она-то есть истина и нетѣлѣніе. Видишь, что свѣтъ премудрости тогда входитъ въ душу, когда человекъ два естества познаваетъ: тѣлѣнное ѿ вѣчное.

ФРАНКО Іван Якович
(1856 – 1916)

*Видатний український письменник, вчений,
громадський і політичний діяч.*

У 1875 році вступив до Львівського університету.

Закінчив Чернівецький університет у 1891.

Перші вірші побачили світ у 1874 році.

Видавець численних українських журналів.

*Тричі був ув'язнений за проукраїнські погляди (у 1877-
78 рр., 1880 р., 1889 р.).*

*Не допущений до обрання депутатом
австрійського парламенту та галицького сейму.*

*У 1893 році захистив докторську дисертацію
у Віденському університеті.*

*Великим внеском у розвиток української науки
є праці з історії та теорії літератури,
мовознавства,
історії та економіки.*

ТЕОРІЯ І РОЗВІЙ ІСТОРІЇ ЛІТЕРАТУРИ

Франко І. Твори: у 20 т.

Т. XVI. Літературно-критичні статті. К., 1955. с. 382-397.

Що треба розуміти під історією літератури взагалі? Який її матеріал, яка тема, який метод, яка мета? А спеціально історія української літератури чи не насуває яких окремих задач, трудностей та суперечок, які не виступають зовсім у інших літературах освічених народів або виступають у інших формах?

В найширшій розумінню цього слова література — це збір усіх духовних виплодів чи то якогось одного народу (національна література), чи то більшої групи народів, або й усього людства (всесвітня література), зложених у людській мові. Отже, буде тут збір переказів та споминів, досвідів та дослідів, вигадок та пісень чи то передаваних із пам'яті, з уст до уст і з покоління в покоління (усна сло-

весність), чи то закріплених письмом (письменство). Виразних і тривких границь між словесністю і письменством нема, бо те, що раз затверджено на письмі, може переходити знов в усну традицію, в пам'ять і життя нових поколінь і, навпаки, те, що вчора зложилося в усній передачі або існувало від віків у пам'яті людей, сього дня може бути закріплене письмом.

Коли під літературою розуміти всі витвори людського слова взагалі, то очевидно треба в ній зробити деякі поділи відповідно до тих задач і функцій, які сповняє людська мова в людському життю. При помочі мови чоловік заспокоює потреби свого чуття і свого розуму, своєї пам'яті і своєї фантазії. Відповідно до переваги одного або другого з тих елементів будемо розрізнявати літературу наукову, присвячену потребам людської пам'яті (історії) та людським дослідам над природою, і літературу т. зв. красну, присвячену потребам людського чуття та фантазії. І тут одначе поділ не буде зовсім докладний, бо ж ми знаємо, що витвори наукового, розумового думання звичайно не обходяться без праці чуття та фантазії, і навпаки – витвори фантазії неможливі без праці розуму. Знаємо, що в найдавніших літературах навіть не видно виразної різниці між умовою фантазійною творчістю: твори строгого ума, високої філософії, ба навіть закони, граматики та лікарські рецепти бували писані поетичною формою. Платон надає своїм філософічним писанням форму наскрізь белетристичних діалогів, любується в фантастичних міфах і алегоріях для вислову своїх найвищих ідей, та й інші філософи старшої доби подають свої поучення та космогонічні поняття в віршованій формі. Не будемо згадувати про Індію, де навіть геніальна граматика Паніні зредагована, певно для кращої пам'яті, віршами. Старинні історики всі, можна сказати, на добру половину белетристи, вони пишуть колоритно і драматично, підчеркують ефектовні ситуації, видумують промови і розмови історичних осіб і дуже пильно дбають про ясність стилю, симетрію й заокруглення композиції, не раз далеко пильніше, ніж про критичну перевірку та зв'язок фактів.

Література в тім широкім значенні, яке тут показано, се найвищий вицвіт людської цивілізації, найкраще її мірило. Цивілізація старша від літератури; початки і перші ступні цивілізації сягають на многі століття або тисячоліття дальше в давнину від перших початків літератури. Та проте на тих долітературних ступнях цивілізації ми можемо слідити майже виключно розвій матеріальної культури: оружжя, знаряддів праці, прикрас, будівель, поживи та похоронів чоловіка. Перші проблиски його духовного життя — його віри в загробове життя та віри в демонів бачимо хіба в матеріальних останках його похоронів та в амулетах; та й ті сліди, хоч безсумнівні, все-таки німі для нас доти, доки їх не оживлять пам'ятки слова. Аж там, де в цивілізаційному поході являється письмо, до нас починає промовляти душа чоловіка безпосередньо, устами до уст, і ми відразу здобуваємо можливість заглядати в душу, в чуття, змагання, радощі й смутки прадавніх, давно загиблих і забутих поколінь.

Людськість, як відомо, розвивається не по одному шаблону, іде різними дорогами. Різномірність фізичних влад і зверхніх життєвих обставин людського роду витворює різні цивілізаційні типи. Та не треба забувати, що обік тої різномірності місцевих обставин від незатяжних часів дужо важну роль грає також обміна, переносження однакових предметів, вірувань, обрядів і життєвих форм, витворів рук і духу з одного місця на друге, з одного краю в другий. Ще далеко перед витворенням яких-будь доступних для нас літературних пам'яток бачимо, як певний культурний тип, так названа передмікенська культура, витворившися на заєвфратських низинах, у старій Сузіяні, ступнево мандрує на північний захід, до Малої Азії, а звідси паростями йде з одного боку до Греції, з другого через Каппадокію за Чорне море, на Середній Дніпро, над Збруч аж до Дунаю. Комплекс здобутків матеріальної культури, який виявляє себе в витворенні певного цивілізаційного типу, являється настільки цінним і коштовним, що й люди нижчих типів не раз на широких просторах помалу засвоюють його, хоч не помагали до його витворення.

Та коли так було на полі матеріальної культури, то тим більше се мусило бути на полі духовної, де осягнення якогось нового ступня звичайно незмірно трудніше і вимагає не раз виємково щасливих обставин та виємково відібних осібників. І так можемо сьогодні майже напевно твердити, що ідея знакового письма розвилася в однім місці, над нижнім Євфратом і Тігром, і відси розійшлася на весь світ, хоча початки сеї ідеї, малювання або вирізування різних знаків і фігур, сягають майже перших ступнів цивілізації. Разом з письмом передали перші його винахідники решті людськості в значній мірі риси свого духовного типу: ми й досі молимося формулами, видуманими в старім Вавілоні, наші релігійні чуття та вірування несвідомо порушуються стежками, протертими для людського духу спекуляцією старих вавілонських та єгипетських жерців; ідеї єдності й трійці, святості й гріха, надземного і підземного світу, первісної провини і пізнішої експіації, ласки божої й суду, ті ідеї, що тепер зробилися для нашого духу майже такими самими невідлучними формами почування, як час і простір, невідлучні форми мислення,— ті ідеї, то зовсім не жодні вроджені нам форми, а останки того, довготисячною працею виробленого культурного типу, що постав на зорі нашої старинної цивілізації над долішнім Тігром і Євфратом, та в його буйній парості над Нілом. І коли ми сьогодні втішаємо свою фантазію чудесними або страшними пригодами казкових героїв, фантастичними картинами заклятих замків, небувалих звірів та народів, коли незрозумілий нам характер називаємо сфінксом, дивовижну примху химерою, блудний хідник лабіринтом, а самовільного володаря царем, то у всьому сьому ми несвідомо топчемо сліди, протерті перед многими тисячоліттями думками, фантазією та культурною працею вавілонців, ассірійців та єгиптян.

Оці два роди складників: місцева різнорідність і замісцеві, привозні, міжнародні, отже для різних народів спільні елементи, се основи всякої національної літератури. Кожна національна література, се в більшій або меншій мірі органічний виплід свого, місцевого, оригінального і своєрідного з привозним, чужим, перейнятим із

довговікових міжнародних зносин. Для того вхибив би проти основ наукового досліду той історик літератури, який би силкувався певну національну літературу показати як вповні оригінальний і своєрідний духовний виплід тої нації, або, признаючи навіть деякі чужі, міжнародні впливи на неї, лишав би їх на боці як річ маловажну або немилу для амбіції рідного народу. Поки говорити про користь або шкідливість чужих впливів, треба попередю докладно розслідити, зрозуміти їх початки, розвій і вплив, і тут властиво й кінчиться роль історика.

Певна річ, не у всіх паростях національної літератури відносини національних і міжнародних елементів однакові. Коли в одних, як ось у т. зв. науковім письменстві, національного хіба стільки лише, що мова та термінологія, то в інших, особливо в белетристичних, ся національна своєрідність переважає. Але й тут докладної границі провести не можна. Приміром історіографія, хоч без сумніву розвивається під впливом інтернаціональних шкіл і метод, усе-таки в кожному краю видає твори з сильною закраскою національного генія. Навпаки, в сфері найбільш національної своєрідності, в белетристиці бувають епохи ослаблення оригінальностей, панування чужоземної моди, рабського наслідування чужих взірців, у яких національного, свого хіба стільки, що мова.

Ось тут являється перший ряд трудностей, які мусить поборювати новочасний історик літератури. При кожній літературній появі, а особлива при кожній новій течії він мусить розрізняти своєрідно-національне від загально-міжнародного: національний зміст у міжнародній формі, і національну форму, в яку відлито міжнародний зміст. Він мусить слідити течії літературної моди і духовних шаблонів та формулок, що пливають із краю до краю і не раз віками в'яжуть фантазію, творчість і чуття письменників. Мусить стежити, як серед тих переможних шаблонів та пануючих формулок звільна, під впливом різних обставин накльовуються нові форми і відмінні погляди, виринають зразу в виді сумнівів, міцніють до ступня протесту й негачії, поки,

нарешті, не здобудуть собі переваги і своєю чергою не витворять нової моди, нової школи, нового шаблону, що піде знов панувати поза межі свого народження, поки й його не розвалить нове слово.

Історія літератури в такому розумінню — наука досить нова, можна сказати — витвір XIX віку.

НАУКА І ЇЇ ВЗАЄМИНИ З ПРАЦЮЮЧИМИ КЛАСАМИ

I. Вступ

...Новіші історичні дослідження зробили велетенський переворот в усій історичній науці, бо:

1) замість визнавати рушіями історичного поступу людства окремих завойовників і монархів, показали, що той поступ і монархи, й завойовники разом з ним залежать від попередніх і сучасних економічно-політичних відносин, що також усе людство в своєму історичному розвитку підлягає певним природним сталим законам, а не капризам і забаганкам окремих людей;

2) звернули особливу увагу власне на ту, досі занедбану сторону історичної науки, яка властиво є її серцевиною, — на розвиток економічних, політичних і наукових відносин окремих народів. Той великий щасливий поворот історичної науки дав початок новій її галузі — так званій історії культури чи історії розвитку народів.

У дальшому викладі нашого трактату розповімо ширше про ту нову науку і покажемо найважливіші її результати. Тепер же звернемо увагу тільки на одну її сторону, яка нас тут головно цікавить.

В історії людства бачимо два великі факти, що дивують нас своєю незвичною штучністю і одночасно так надзвичайно важливі для поступу, як, мабуть, жодні інші. Цими фактами є: винайдення письма і винайдення друку. Обидва ті факти стоять, як велетенські верстові стовпи, на межах великих історичних епох.

...Письмо дає людям можливість передавати свої думки нащадкам, ділитися з сучасними, але на сотні верст віддаленими людьми. Письмо, закріплюючи думки окремих

людей, сприяє поступу в мисленні, подаючи одному в короткий час те, над чим другий мислив і працював ціле життя,— даючи йому тим самим можливість починати дальшу працю від того пункту, на якому зупинився попередник. Одним словом, винайдення письма стало основою цілої людської культури, найпотужнішим рушієм поступу, без якого людина не була б у змозі пізнавати систематично і чітко закони природи і зоставалася б на віки не її господарем, а злидненным рабом.

Винайдення письма відразу спричиняє до величезного повороту в розвитку людства. З одного боку, допомагаючи людині здобувати щораз більші знання, воно тим самим допомагає їй підпорядкувати собі сили природи, використовувати їх; а з другого боку — прискорює поділ людей на класи, віддаючи в руки одних виключно владу і набування дальших знань і в той же час засуджуючи інших на виключно тяжку механічну працю, необхідну для підтримання власного життя, а також непрацюючих класів. Повторюю ще раз, що той поділ прискорив винайдення письма, але не породив його; розподіл існував уже давніше, а причини його слід шукати в найдавніших часах, коли людина змушена була боротися за своє існування тільки фізичною силою, коли, борючись, не розрізняла, чи бореться зі звіром, чи з людиною.

...Письмо стає підставою і початком поступу, розвитку наук і систематичного дослідження природи. Але кожна наука, яка хотіла бути справжньою наукою, а не шарланством, повинна опиратися на фундамент фактів, спостережень, взятих зі зовнішнього світу. А на перших етапах людського розвитку таких спостережень і фактів ще зовсім не було нагромаджено. Подібне нагромадження є працею надзвичайно кропіткою, що не раз вимагає присвячувати їй цілі роки, а то й все життя. Само собою зрозуміло, що науки в давнину мусили прогресувати дуже повільно серед тривалої боротьби за існування людини з природою і народів з народами. Чим далі,— в тих краях, де наука робила певний поступ,— бачимо щораз більший поділ праці на

фізичну, тяжку — з одного боку, і розумову — з другого. Поділ той був важливим у ті часи, бо поволі вів до технічних удоскопалень знарядь праці і до щораз нових відкрить у галузі думки. Такий підхід у своїй суворій, гнітучій нормі існував довгі століття, а подекуди існує ще й досі всупереч цілком супротивній течії новочасної історії. Зрозуміло, що той поділ праці (крім благотворних впливів на поступ) мав також, у вузьких межах, поганий наслідок — а саме: породив у класі, працюючому розумово, певне фальшиве почуття своєї вишості над класом, що працює фізично; збудив у ньому погорду до фізичної праці, підірвав її власні сили і її власну моральність — наслідки, над усуненням яких працює історія новіших століть.

Викладемо в кількох словах найважливіші риси часів, що передують винайденню друку, бо лише ясний образ тих часів дасть нам належне уявлення про величезну важливість того винаходу. Ті риси такі:

1) Винайдення письма стає підставою і головною умовою розвитку точних наук, дозволяючи нагромаджувати наукові матеріали різним людям і даючи можливість починати пізнішим від того пункту, де зупинилися попередники;

2) З тією метою прискорило воно посередньо поділ людей на працюючих фізично і працюючих тільки розумово, щоб дати останнім можливість присвячувати себе науковим дослідженням;

3) Історичний період перед винайденням друку — період кривавих воєн і мандрів народів, в яких, з одного боку, боротьба за існування проходить в найжахливіший спосіб, а з другого — людство відбирає найсильніших, щоб стали продовжувачами поступу;

4) З того виходить, що наука і знання в той період могли бути на службі тільки небагатьох людей, у той час як величезні маси були зайняті добуванням і підготовкою ґрунту під засів майбутньої освіти.

Таким був загальний образ світу аж до кінця XV ст., до великої доби культурних переворотів, які потрясли усі основи давнього життя і світогляду. Раптом, немов грім з

ясного неба, посипалися винаходи пороху, друку, відкриття сонячної системи та морського шляху до Індії, відкриття Америки. Здавалося, що людство, — довгі віки зацімлене серед постійних воєн і колотнеч феодальних часів, — раптом пробудилося і зажило новим життям, оголосивши занепад і руїну старому порядку речей. Але, мабуть, жоден винахід не справив такого тривалого і потужного впливу на людство, як винайдення друку.

ПОЗА МЕЖАМИ МОЖЛИВОГО

Франко І. Вибрані твори: у 3-х т.

Т.3: літературознавство, публіцистика. — Дрогобич: Коло, 2004. С. 409-418.

...Варто взагалі звернути увагу на ту характерну зміну, яка в кінці ХІХ в. зайшла в розумінні движучих сил у історії людства. Особливо останнє десятиліття ХІХ в можна назвати епохою реакції проти одностороннього марксівського економічного матеріалізму чи фаталізму. Для Маркса і його прихильників історія людської цивілізації, то була поперед усього історія продукції. З продукції матеріальних дібр, мов літорослі з пня, виростали і соціальні, і політичні форми суспільності, і її уподобання, наукові поняття, етичні і всякі інші ідеали. В останніх роках обернено питання другим кінцем. Що гонить чоловіка до продукції, до витворювання економічних дібр? Чи самі тільки потреби жолудка? Очевидно, що ні, а цілий комплекс його фізичних і духовних потреб, який бажає собі заспокоєння. Продукція, невпинна і чимраз інтенсивніша культурна праця — се вплив потреб і ідеалів суспільності. Тільки там, де ті ідеали живі, розвиваються і пнуться чимраз вище, маємо й прогресивну і чимраз інтенсивнішу матеріальну продукцію. Де нема росту, розвитку, боротьби і конкуренції в сфері ідеалів, там і продукція попадає в китайський застій.

Коли ж ідеал — життя індивідуального — треба прийняти головним двигачем у сфері матеріальної продукції, тим, що попихає людей до відкрить, пошукувань, надсиль-

ної праці, служби, спілок і т. д., то не менше, а ще більше значіння має ідеал у сфері суспільного і політичного життя. А тут синтезом усіх ідеальних змагань, будовою, до якої повинні йти всі цеглини, буде ідеал повного, нічим не в'язаного і не обмежуваного (крім добровільних концесій, яких вимагає дружнє життя з сусідами) життя і розвою нації. Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хворобливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими «вселюдськими» фразами покрити своє духовне відчуження від рідної нації. Може бути, що колись надійде пора консолідування якихсь вольних міжнародних союзів для осягнення вищих міжнародних цілей. Але се може статися аж тоді, коли всі національні змагання будуть сповнені і коли національні кривди та неволення відійдуть у сферу історичних споминів. А поки що треба нам із чеським поетом стояти на тім:

У зорях небесних великий закон
Написаний, золотолитий,
Закон над закони: свій рідний край
Над все ти повинен любити.

Усякий ідеал — се синтез бажань, потреб і змагань близьких, практично легших, трудніших до осягнення, і бажань та змагань далеких, таких, що на око лежать поза межами можливого... Що такі ідеали можуть повставати, можуть запалювати серця широких кругів людей, вести тих людей до найбільших зусиль, до найтяжчих жертв, давати їм сили в найстрашніших муках і терпіннях, се лежить, мабуть у крові індоарійської раси і тільки її одної; серед інших рас ми того явища не зустрічаємо.

Ідеал національної самостійності в усякім погляді, культурнім і політичнім, лежить для нас поки що, з нашої теперішньої перспективи, поза межами можливого. Нехай і так. Та не забуваймо ж, що тисячні стежки, які ведуть до його осуцнення, лежать просто-таки під нашими ногами, і від нашої свідомості того ідеалу, від нашої згоди до нього

буде залежати, чи ми підемо тими стежками в напрямі до нього, чи може звернемо на зовсім інші стежки. Виплоджений т[ак] зв[аним] матеріалістичним світоглядом фаталізм, який твердив, що певні (соціальні, разом з тим і політичні) ідеали мусять бути досягнені самою «іманентною» силою розвою продукційних відносин, без огляду на те, чи ми схочемо задля сього кивнути пальцем, чи ні, належать до категорії таких самих забобонів, як віра в відьми, в нечисте місце і феральні дії. Ми мусимо серцем почувати свій ідеал, мусимо розумом уявлювати собі його, мусимо вживати всіх сил і засобів, щоб наближуватись до нього, інакше він не буде існувати і ніякий містичний фаталізм не сотворить його там, а розвій матеріальних відносин перший потопче і роздавить нас, як сліпа машина.

НЕЧУЙ-ЛЕВИЦЬКИЙ Іван Семенович
(25.11.1838 – 15.04.1918)

Видатний український письменник.

*По закінченні Київської Духовної Академії
викладав у Полтавській Духовній Семінарії;*

у гімназіях Каліша, Седлеця, Кишинева.

З 1885 вийшов у відставку, оселився в Києві.

Друкувати свої твори почав ще у 1868 році.

Проявив себе як етнограф та фольклорист.

Його наукові праці:

«Світогляд українського народу» (1868-1871),

«Українські гумористи і штукарі» (1870).

Іван НЕЧУЙ-ЛЕВИЦЬКИЙ
СВІТОГЛЯД УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

/Ескіз української міфології/

(К.: АТ «Обереги», 1992 . С.3-9.

Основа, ціль і форма давніх українських міфів; колядки й щедрівки – найбільший матеріал для міфології.

Український народ один з менших синів в сім'ї індо-європейських народів. Ще його міфологія не розвилась гаразд, як дуже раннє християнство в Києві, дуже рання візантійська християнська просвіта захопила й спинила її в самому процесі розвитку, повернула духовне життя українського народу на іншу стежку й занастила багато цікавого для науки в українській міфології. Для нас тепер zostались тільки уривки з давньої міфології, що дійшли до нашого часу в устах народу. Але, не зважаючи на те, що християнські догмати і християнська мораль уже ввійшли в народне життя, ще й досі між народом не згинуло давнє поганство. Воно ще й досі держиться в житті народу: в обрядах і звичаях, в колядках, щедрівках, веснянках, купальських піснях, в весняних іграх, в приказках, забобонах і ліках сільських знахарок.

Основа давньої української міфології така сама, як у всіх арійських народів: то були небесні з'явища, котрі більш од усього вразили фантазію і мисль народу. Небо, засіяне зірками, сонце, місяць, зоря, хмари, дощ, вітер, роса, грім, блискавка – все те поперед усього звертало на себе увагу, зачіпало фантазію і розбуджувало мисль дужче і раньте, ніж земля і все, що на землі. Ще більше зачіпала людську мисль зміна літа й зими, тепла й холоду, дня й ночі, світла й темряви, вічна й незмінна боротьба на небі світлих і темних сил. Чорні снігові хмари, страшні холодні вітри здавались народові лихими силами; яснє сонце, тепло, грім і блискавка здавались добрими, світлими силами, котрі мусіли усе боротись з своїми темними лихими ворогами, подаватись, слабіти і навіть умирати, але котрі все-таки після всього переважували темні сили і знов з'являлись і воскресали перед людськими очима, розливаючи життя на землю.

Надарованийий добрим розумом і багатою фантазією, давній Українець, з того переляку і з дива, не міг недбайливо відноситись до небесних з'явищ. Йому хотілось пригорнути до себе страшні грізні сили, дуже небезпечні в практичному житті, йому хотілось милуватись пишними

світлими силами неба. Ціль давньої української віри, як і в інших народів, була практична, а в основі давнього українського поганства був людський егоїзм. Давній український народ славив світлі небесні сили, годив темним силам, щоб пригорнути до себе ласку неба, щоб присилувати всі сили служити його практичним цілям. Люди молились небу, щоб загарбати собі небо, дощ, тепло, росу, погоду, щоб прогнати од себе холод, хмари, негоду. Давнім Українцям, як бачимо з обрядових пісень, хотілось прихилити до себе ласку небесних сил, щоб мати густо кіп на полі, багато роїв у пасіці, багато ягнят, телят, лоша́т, щоб мороз не поморозив жита, пшениці і всякої пашниці, щоб у садку родило дерево, а в дворі плодилася птиця. Ціль давнього українського поганства була така практична, як і в Індусів, і в Греків, і в інших народів, котрі в молитвах до своїх богів просили собі всякого добра.

Форми, в які склалася давня українська міфологія, були реальні образи, взяті на землі, бо земля була в давнього чоловіка, як кажуть, під носом, а небо – під лісом. Молода слабосильна душа не могла ще думати логічними мислями і мусіла кликати собі до помочі фантазію. Давні люди мусіли думати, гадати формами картин а не душ: тим-то у всіх народів релігія поперджала філософію й науку. Всі образи для своєї релігії давні Українці мусіли брати з природи, котра обгортувала їхнє життя з усіх усюдів, як і всі народи з давніх давен в своїй міфології переносили поперед усього землю на небо. Тим-то й вийшло так, що все в міфології, що справді діється на .небі, все те ніби діялось десь на землі.

Найдавніші українські міфи були в геоморфічній і певно в зооморфічній формі, хоч зооморфічних міфів зосталось дуже мало. Небо здавалось давнім Українцям то полем, то морем, то просто кленовим листком, на котрому написані сонце, місяць і зорі; хмари здавались лісами, дібровами, скелями, ватагою чи турмою овець, товаром; зорі здавались густими копами на полі, або листом на волі; сонце соколом, блискавка терном або терновим

огнем. Антропоморфічні міфи в українській міфології виступають вже дуже виразно, хоч вони й не розвинулись так широко, як у інших давніх народів. Чим вище якийсь-небудь народ піднявся розвитком свого життя, тим він утворював собі вищу антропоморфічну міфологію, переносючи форми сімейні, побутові і соціальні на рід небесних богів. Генерації богів з повними родами, цілі історії богів, цілий небесний мир духів творив собі той народ, котрий мав вищі побутові й соціальні форми життя. Окрім того, народ кладе на своїх богів печать своєї національності. Хто не впізнає самих таки Греків в грецьких богах, естетично-матеріальних, хитрих, лукавих Олімпійцях? Грецький Олімп то сама Греція, перенесена з Гелляди на високе небо, бо кожний народ творить собі богів, на себе гляючи, і по своєму смаку, дає їм форми по своєму психічному характеру. В українській міфології ми бачимо давні форми побуту пастушого і патріархально-хліборобського. По усних народних творах можна гадати, що український народ переніс з землі на небо форму сімейного побуту: між колядчаними божествами найясніше й найчастіше виступають: батько-господар, мати-господиня, дочка-панна, син – красний панич. Видно, що український народ любив творити собі богів в найлюбітійшій формі сім'ї багатого господаря-хлібороба. Найлюбітійший сюжет в колядках і щедрівках на Україні й Білій Русі той, де описується хазяйство господаря, його воли, корови, вівці, бджоли, його поле, вкрите густими копами. В декотрих міфічних образах, певно вже пізніших, аж світитися наскрізь побут княжого періоду. Так давній бог грому вже описується як воїн, і воїн-князь або княжий син з своїм військом; жіночі божества описуються як княгиня або княжа дочка. Народ дав своїм богам колорит княжого періоду української історії, так що в декотрих колядках, наприклад, міфологічна основа вже зовсім заткана історичним підтканням княжого періоду. Християнство перенесло ще один елемент в давню українську міфологію, надавши міфічним богам колорит християнський, змі-

нивши давніх богів на Христа, св. Петра, св. Миколу й Богородицю, і змішавши до купи події християнської святої історії і факти міфологічні.

Форми українських міфів мають одну характерну прикмету: вони дуже близькі до природних форм. Ми не бачимо в народній фантазії охоти до негарних, неестетичних велетенських міфічних образів, до тих величезних, страшних, головатих та ротатих богатирів з страшними антинатуральними інстинктами, які любить німецька і великоруська міфологія. Український народ в своїх міфах держиться міри; його фантазія не любить переступати за границі ненатуральних форм; вона любить правду і естетичність, навіть можна сказати, вже геть-то описує красу міфічних образів такими фарбами, як в християнських акафистах описується краса християнських святих, так що вже автор не знає, й до чого прирівняти їхню красу і святе життя.

Найбільший матеріал для висліджування української міфології дають колядки і щедрівки, котрі співають на різдво, против св. Василя чи нового року. На Білій Русі колядки співають і на Великдень; вони там зовуться волочовними піснями і нічим не одрізняються од українських різдвяних колядок. Волочовні пісні на Великдень були і на Україні, як згадують наші літописи, і мабуть вивелись, а тепер зосталось тільки волочіння. Малі хлопці, а часом і парубки, ходять на Великдень по хатах і славлять Христа віршами. Ті вірші подекуди на Україні і тепер звуться волочінням. Що таке слово коляда, до сього часу трудно довідатись. Трудно пристати на те, щоб воно вийшло од латинського слова *calendae*, як звались у Римлян перші дні кожного місяця. Народ надто дуже глядить своїх звичаїв та ще й обрядових, щоб змінити давнє ім'я на нове, котре йшло десь здалека, та ще й з Рима. Саме духовенство тому спротивилось би. Тепер на Україні колядою звуть або той дохід, що дають по хатах колядникам, або могорич, що вони п'ють на виколядований дохід. Мабуть в давню давнину колядою звались божества світла й тепла, котрих празники

припадали разом з різдвяними святками. Колядки мають в собі сліди глибокої давнини. Правда, між ними є багато чисто християнських і чисто історичних, котрі не мають жодної вартості для міфології. Але є колядки тільки трохи християнізовані, в котрих тільки й християнського, що одні імена Христа, Богородиці, св. Петра; є багато чисто міфічних, од котрих тхне духом Бог зна колишнього часу. Колядки й щедрівки були релігійно-обрядовими піснями, котрі співали на празники богів світла й тепла; то були ніби догматики, тропарі й кондаки в честь світлих небесних сил. В них, як у зерні, дійшли до нас давні поганські догми, бо народ нічого так не стереже, як релігійні обряди й релігійні пісні, а сама їхня віршова форма оборонила їх од вельних змін гулячої й вольної фантазії. І тепер, не вважаючи на те, що деякі сільські священики забороняють їх співати в селах, народ все-таки їх співає по хатах, хоч і не ходить колядувати до духовенства. Тим-то колядки мають перевагу над усіма усними народними творами. Після колядок і щедрівок мають багато міфічного елементу самі обряди на Різдво, на св. Василія, на водохрещу, весняні ігри, веснянки, купальські пісні, приказки і народне знахарство. Казкам для висліджування міфології ми даємо найменше ваги. Хоч у них основа міфологічна, але зате багато усякого побічного елементу, побутового, християнського, жартівливого, морального: в них багато вигадок гулячої і вольної фантазії народу. Будувати на казках давню міфологію все одно, що писати історію якого-небудь народу на основі історичних романів. Хто вгадає, де тут правда, а де вигадка! В казках має вагу тільки самий ґрунт, безперечно міфологічний, сама канва, на котрій народ понашивав усякого дива, та й у тій канві треба палупувати тільки найтовстіші нитки правдивої міфології. На казки можна дивитись, як на музичні варіації міфічних тем, котрі часом замазують ґрунтову тему, а часом, правда, й прояснюють давню тему. Колядки – одна з перших і самих глибоких міфологічних формацій, казки – найнізніша формація міфологічного світу. Тим-то в казках можна з

певністю мати за правдиво міфологічне тільки те, теми котрого можна знайти в інших давніших усних народних творах.

Світлі боги: бог Господар, богиня Сонце, богиня Зоря, богиня Хмара, Громовик пастух, хлібороб, воїн, ловчий, Вітер, богиня Весна. Весняні ігри, Купайло, Коляда Темні зимові сили, страсть і смерть світлих богів. Різдво Сонця і інших світлих богів.

У давніх наддніпрянських Слов'ян, предків українського народу, було багато богів, але про них ми знаємо мало: в літописах zostалися тільки їхні імена з деякими незначними прикметами, котрі показували, які то були боги. Наші предки вірили в Сварога, бога огню, Дажбога, бога сонця, Перуна, бога грому й блискавки, Леля, Велеса, бога товару, Коляду, Стрибога, дивів, рожаниць, русалок. Тепер в усній народній літературі ледве можна знайти кілька імен давніх богів, про котрих говорять рукописи.

...Український народ вже зовсім забув про своїх давніх богів. Однак в колядках, щедрівках і в других народних творах ми знаходимо ще й тепер стільки міфологічного елементу, що, зібравши порозкидані прикмети, ми можемо намалювати кілька міфічних давніх образів.

У колядках і щедрівках колядники славлять господаря, його жінку, сина й дочку, славлять ніби сім'ю, для котрої співають Різдвяні пісні. В деяких колядках колядники славлять Христа, Діву Марію, св. Іллю, св. Василя, св. Петра. Одкинувши колядки чисто християнські, нагадуючі різдвяні стихарі й тропарі, одкинувши колядки, де вже просто славлять сім'ю хлібороба або князя, ми знайдемо багато колядок і щедрівок, де сім'я хлібороба або князя славиться такими словами, такими фарбами, котрі ніяк не можна прикласти ні до сім'ї хлібороба Українця, ні до сім'ї давнього українського князя або гетьмана. Ті блискучі фарби, ті незвичайні прикмети можна тільки прикласти до міфологічних істот давньої України: для слави їх народ співав колядки і щедрівки в доісторичні часи.

У колядках і щедрівках ми бачимо сім'ю світлих давніх

Батько – пана Господаря, господиню, їхню дочку панну і їхнього сина красного панича. Що то за пан Господар, яка панічка, дочка панна і син красний панич, ми те можемо ще по бачити в аналогічній їм другій сім'ї, про яку згадують щедрівки й підрівки: то сім'я небесних світил, місяць, сонце, зоря і з ними дрібел дощик. В одній колядці ясно повертається про ту небесну сім'ю. На якогось Івана напали в горах розбійники і питають його, якого він роду. Він їм каже, що його батьки – ясний місяць, його мати – ясна синиця, сестри – ясна зоря, а брат – сивий соколонько (Чтения Имп. Общ. 1864, 1, 53. Метлинского песни 342).

Закіність соколонька в інших колядках при сім'ї небесних світил ми бачимо дрібен дощик (Чтения Имп. Общ. 1864. 6. 14). Так вони в колядках зветься богами. (Там же – 19. Метлин. Южнор. п 57). Вони гостюють у пана господаря, сидять на його дворі за пишними столами. Зібравши добувши опорокидані в колядках і щедрівках прикмети тієї небесної сім'ї, ми можемо обмежувати такі типи давніх світлих богів українського народу: Пан Господар, богиня Синиця, богиня Зоря, бог Громовик, богиня Хмара і богиня Півня. Місяць часто змішується своїми фарбами з Паном Господарем.

Пан Господар

Пан Господар малюється в колядках такими фарбами, котрі не пристають ні до якого господаря сім'ї хлібороба або князя. Пан Господар гарний, пишний, гордий та багатий. Він живе на горі на великому дворі. Його двір на свіжостовпах (Труды этн. зкс. Чуб. III, 321), обгороджений золотим терном (Там же, 357), з дорогими точеними золотими ворітьми (Белорус. песни Безсонова 1, 3). На його дворі калинові й золоті мости, на дворі стоять оздоблені столи. Він сидить за столами, лічить гроші і їде гостей. Кругом його стоять слуги, познімавши шапки. Перед ним на столах стоять золоті свічі, золоті кубки з вином, лежать калачі з ярої пшениці. На Господареві сорочка як лист тоненька, як біль біленька, випрана в

середині вимощує цвітот-каліною, а зверху щирим золотом (Чтенія Им. Об., 1864-1, 60, 68). Серед гілля того дерева рояться в бортах бджоли, а під деревом живуть чорні бобри та лисиці. На гілках сидить сива зозуля та ластівка. З дерева капає роса, а з тої роси стають криниці.

Таке мирове дерево, серед широкого моря, з такими міфічними атрибутами переносить нас у давню давнину індоєвропейського міфічного світогляду. Таке дерево з такими самими прикметами знали ще індуси; воно в них звалося фіговим деревом, росло корінням догори аж на третьому найвищому небі вічного світу, спускаючи гілля через синє небо і через небо хмар і туману. З його листя капає амріта, небесний солодкий напій. Під тим деревом ростуть цілющі трави і живуть праведні душі. На тому дереві держаться всі мири і з того дерева боги збудували небо й землю. Зверху на дереві сидять дві птиці, а на гілках сидять інші усякі птиці і п'ють з нього солодкий сік. Сам Бог Агні ховається між гілками того дерева. В зендській міфології говориться про таке саме дерево, на котрому зверху сидить птиця, схожа на орла, а друга птиця сидить під деревом, збирає насіння і пускає його на воду, щоб вода рознесла його по всьому світу. Під деревом росте біле зілля, з його соку добувається небесний напій сома, надарючий здоров'ям і безсмертям. У скандінавській Едді говориться про мирове дерево ясенюк, що розпустив гілля на весь світ. З-під його коріння течуть свячені криниці, з листя капає роса, на гілках сидять гадюки, олені й білка, а зверху сидить орел. Слов'янська міфологія ледве пам'ятає про таке дерево. Серб-ська поезія зміщує мирове дерево з біблійним деревом життя, а великоруські заговори ледве натякають на дуб мокрецькой, що стоїть на острові на Буяні.

Мирове дерево в українських піснях то образ хмар, що вкривають усе небо. Жемчужна роса, золота ряска, бджоли в бортах і криниці під деревом – то метафори дощу й роси тих небесних напоїв, що дають життя природі. Синє море, широкий двір, серед котрого росте мирове дерево, – то

символ небесного синього простору, серед котрого плавають хмари. Птиці й звірі на гілках мирового дерева – то символ штрив, котрі допомагають; плодити життя в природі, бо разносять усяке насіння по світу (Є ще один образ хмар, замість мирового дуба, вже спеціально український. Пан Господар, зібравши я поля хліб, зносить його край Дунаю, складає в стіжки і завершує сивим Сиком, котрий дивиться зверху на Дунай і розмовляв з рибою Візбою. Замість мирового дерева ми бачимо стіжок, як образ хмар. (Чт. Им. рб., 1842 – 1. 117)) Найвищу роль на мировому дереві грають два голуби і сивий сокіл. Соколине гніздо на вершечку мирового дерева зване з таких матеріалів, котрі всі в українській поезії служать міфологічними символами світу. (Калина своїм червоним цвітом скрізь у піснях служить символом краси й світла; терен, терновий вогонь грає велику роль в українській міфології, як знак блискавки або проміння сонця і мав таку саму роль і в індуській міфології. У Ведах розказується про бога Індру, що він раз перекинувся соколом і хотів украсти з хмар небесний напій. Сторож того напою погнався за ним і вистрелив у нього; з сокола впало на землю оббите перо і пазур, а з них на дереві поросли тернові колючки. Щире золото, котрим укрите зверху соколине гніздо, служить символом світла або сонця. Сам сокіл, котрий має своє позолочене гніздо зверху мирового дерева, – то образ світлого божества, давнього громовика Індри. З варіантів колядок можна пересвідчитись, що два голуби не прості птиці. В одній колядці говориться, що два голубочки знялись, полетіли, крилечками всі стени вкрили, голосами увесь світ звеселили й ліси заглушили і самі вони кажуть, що вони не прості голуби, а два янголи (Чтенія Им. Об., 1864-1, 22).

В одній колядці просто говориться, що в церкві перед богородицею зацвіла рожка, а з тієї рожі «пташок виникає; це є то пташок, лем сам милий Господь» (Чтенія Им. Об., 1866-1, 7.3).

На дереві, аналогічному з мировим дубом, по одній колядці, висить колиска, а в колісці лежить боже дитя, а в

одному варіанті на такому дереві висить колиска з дитиною, котру колише мати і забавляє його яблучком. Те дитя горде; воно грає в каті і гарно співає. Разом з дитиною на тому самому дереві сидить сокіл (Чтенія Им. Об., 1872-1, 120, 118.1). Прилетіли орли, взяли боже дитя і понесли на небеса (Чтенія Им. Об., 1864-1, 43). В колядках часто трапляється, що птиці будують навіть давню церкву з трьома віконцями і вербами, котра служить емблемою світу. З цього всього ми бачимо, що міфічні птиці, два голуби і сивий соколенько – то світлі божества огню, блискавки й грому або сонця, котрі живуть на самому високому небі, зверху мирового дерева, поверх небесних хмар, в небесному просторі.

Ті міфічні голуби створили світ: вони оснували небо з сонцем, місяцем і зорями з синього або золотого камінця, а землю з дрібного піску. Синій і золотий колір у міфології служать метафорами світла, а дороге каміння назначує зорі, з котрих ллється світло, як з алмазів. Із цього ми бачимо, що головні елементи, з котрих світле божество оснувало мир, було світло і твердий елемент, а мирове дерево, на котрому сиділи голуби, як символ небесної води, показує ще на третій початковий елемент, з котрого створився мир – на воду. Мотивом для такого міфу про створіння світу певно була громова й дощова літня хмара, поверх котрої то сяє сонце, як золоте й огнисте гніздо міфічного сокола, то блищить блискавка, з котрої капає на землю жемчужна роса-дощ. І все те дає життя природі, розбуджує її од мертвого сну після зими і викликає до невтомного руху, на вічно нове життя.

РОЗДІЛ II



УКРАЇНСЬКА
КУЛЬТУРОЛОГІЧНА
ДУМКА ХХ СТ.

Новий етап розвитку культурологічної думки в Україні пов'язаний з активізацією історичних досліджень, які здійснили видатні вчені ХХ ст. Перші фундаментальні праці в галузі історичної культурології з'являються на початку ХХ ст. У 1914-1915 р. за ініціативою Михайла Грушевського, на той час професора Санкт-Петербурзького університету, велика група відомих науковців, серед яких були, зокрема Володимир Охрімівич, Федір Вовк, Степан Рудницький, видала два томи фундаментальної праці «Украинский народ в прошлом и настоящем» – по суті, першу енциклопедію українознавства. Особливе значення для української культури має грандіозна спадщина самого М. Грушевського – видатного історика, політичного діяча. Найвідомішою серед його праць, яких нараховується понад дві тисячі, є фундаментальне дослідження всієї історії українського народу – «Історія України – Руси» у 10 томах (1898- 1934 рр.). Грушевський приділяв значну увагу особливостям культуротворчого процесу в Україні, вважаючи, що саме від рівня розвитку культури, від її творчої перспективи часто залежить вибір народом шляху на перехрестях історії.

Вивчення української культури було одним з найголовніших наукових завдань для відомого вченого, церковного і культурного діяча Івана Огієнка.

Життєвий та науковий шлях цього вченого напрочуд цікавий. Невтомно торував він нелегкий для сироти шлях навчання від Брусилівської народної чотирирічної школи до Київського університету, у якому став приватдоцентом на кафедрі мови і літератури. З 1918 року Огієнко – професор Київського Державного університету, міністр освіти в уряді УНР, ініціатор заснування Українського народного університету, згодом перетвореного на державний. З 1919 року – ректор Кам'янець-Подільського Державного Українського університету та міністр віроіс-

повідань (1919-1921). 21 листопада 1921 року з родиною назавжди полишив Україну. На території Польщі розгорнув активну просвітницьку діяльність: заснував у Варшаві науково-популярні щомісячники «Рідна мова» (1933-1939) та «Наша культура» (1935-1937), приступив до видання тридцятитомової «Бібліотеки українознавства» та тритомового збірника «Визволення України», взявся до перекладу українською мовою Біблії. Прийняв рішення про чернечий постриг (9.10.1940) і з іменем Іларіона на знак спадкосмності духовного подвигу першого Київського митрополита часів Ярослава Мудрого 19 жовтня того ж року був рукоположений у сан архієпископа Холмського і Підляського УАПЦ. 16.03.1943 року став Митрополитом православної Варшавської митрополії. З 1947 р у Вінніпезі, де з 1951 – глава Української Православної Церкви в Канаді. Перекладач Святого Письма та багатьох богослужбових книг українською; видавець і редактор журналів «Рідна мова» і «Наша культура», згодом – «Віра і культура» в Канаді. Сучасники називали його людиною енциклопедичних знань, праці й обов'язку. За обсягом і глибиною наукових ідей його спадщина може бути прирівняна хіба лише до праці невтомного працівника на ниві культури – Івана Франка. Досі немає повної бібліографії багатого і різноманітного доробку вченого, яку складає понад тисячу одиниць наукових, публіцистичних та художніх праць: більшість мовознавчих і культурологічних досліджень друкувалося далеко від Батьківщини, а близько сотні лишилися неопублікованими.

Впродовж усього життя Огієнко дбав про відродження національних святинь, вивчення героїки минулих епох, слави предків, домагався знання сучасниками національної культури в історичній перспективі, формував і пробуджував інтереси до пізнання високої моралі, духовності минулих поколінь задля майбутнього. Він провадив фундаментальні дослідження проблем розвитку української культури, національної системи виховання за часів язичництва, епохи середньовічної України-Руси,

великої козацької доби і дійшов висновків про їх значний внесок у світову культурно-освітню спадщину.) В ділянці культури найважливішими працями Огієнка є: «Українська культура: Коротка історія культурного життя українського народу» (1918); «Історія українського друкарства» (1925); «Слово про Ігорів похід» (1949); «Українська церква за час Богдана Хмельницького» (1956); «Князь Костянтин Острозький і його культурна праця» (1958); «Дохристиянські вірування українського народу» (1965). Ці та інші твори ученого містять у собі принципи для нашої науки концепції, заборонені раніше тоталітарним режимом, щодо тих проблем сучасного українознавства, які й нині являють предметне поле дискусії. Йдеться, зокрема, про концепцію виникнення і розвитку друкованого слова в контексті поширення друкарства у слов'янських народів, про українську приналежність створених на наших землях рукописних книжкових шедеврів X–XIV ст.; концепцію виникнення і розвитку мови і літератури, української культури в цілому.

Значне місце в українській культурології ХХ ст. посіли видатні вчені, змушені працювати за межами рідної землі. Свою увагу вони приділяли проблемам, які мали суто історичний контекст свого розв'язання, обґрунтовуючи філософсько-світоглядне трактування народного характеру культури, української зокрема, виявлення джерел та основ розвитку національної культури, її вписаність у загальноісторичний процес.

Найбільш цікаві дослідницькі розвідки особливостей українського національного характеру на думку сучасних дослідників здійснено видатним вченим-славістом початку ХХ ст. Дмитром Чижевським. Уявляючи культуру як конкретну цілісність, що об'єднує різноманітні сфери – мистецтво, політику, набожність, філософію тощо, він закликав уважно досліджувати самотутню традицію культури, або, за визначенням Чижевського «константи української ментальності». Основою психічної структури українського народу, його властивістю та психічною

функцією, що своїм колоритом наклали виразний відбиток на його дії, на думку вченого, є перевага чуттєвого, емоційного елемента над розумовим, раціональним чинником. загострена емоційність, відчуття землі, особлива сердечність.

Взагалі, тема серця є фундаментальною для української культурної традиції. Серце як образ емоційного життя, «серце добре», «серце добре» було чи не найважливішим образом у народному фольклорі, починаючи ще з дохристиянських часів. Категорія серця як органу сприйняття Бога, як центру морального життя і духовності була утверджена Петром Могилою, Георгієм Кониським, Григорієм Сковородою, Пантелеймоном Кулішом, Памфілом Юркевичем. Власне, їх ідеї були засадничими для утвердження «філософії серця», яка на думку Д. Чижевського, виявила визначальні особливості української ментальності. Саме «філософія серця є характеристичною для української думки» (Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні, Мюнхен, 1983, с. 22).

З другого боку, названі архетипи мають, за твердженням Д. Чижевського, і свої негативні наслідки, серед яких – чуттєве сприймання дійсності, безсистемність у розв'язуванні складних історичних колізій. «Керована почуттям воля не виявляє витривалості і за короткий час випадає з однієї крайності в іншу. В результаті цього ми бачимо, окрім періодів напруженої творчої активності, часи повної пасивності українських митців» (Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. Мюнхен, 1983, с. 20).

Не менш значущими архетипами української культури можна вважати прагнення до свободи, до вільного упорядкування власного Дому, органічне тяжіння людини до землі, що диктується особливим сприйняттям природного середовища. Все це, на думку Д. Чижевського, і витворює особливе обличчя української культури.

У 1934 р. у Подобедах (Чехія) було видано цикл лекцій, прочитаних видатними вченими-емігрантами для студентів Українського техніко-господарського інституту.

Організатором і редактором збірника був Дмитро Антонович. Це була одна з найгрунтовніших спроб цілісно охопити історію української культури як невід'ємної складової загально світового культурного процесу.

Ще одна цікава сторінка розвитку української культурологічної думки пов'язана з творчістю філософа з неординарним мисленням, який бездоганно володів історично-генетичним та соціопсихологічним методами дослідження, філософа, якого вирізняла чітка світоглядна позиція, відданість ідеї незалежної України Миколи Шлемкевича. Поетичне прозріння, інтуїція М.І. Шлемкевича спонукала його шукати шляхи, на які, зрештою, вийде «загублена українська людина», відроджена до самостійного життя.]

М.І.Шлемкевич народився 27 .01. 1894 р. у с. Пилява Бучацького повіту у сім'ї священика Івана Шлемкевича і Ядвіги з дому Бучацьких. Дитячі роки пройшли у с. Сновидів, серед мальовничих краєвидів дністрянських берегів. В родині були лікарі, священики, науковці. У ХХ ст. родина була відомою зв'язками з І. Франком, В. Стефаником, активною участю у суспільно-політичному житті, зокрема в період виборчих кампаній до законодавчих органів Австро-Угорщини, Польщі.

Наукова діяльність починається у Відні, де, у липні 1926 року під керівництвом професора Моріца Шліка захищає докторську дисертацію «Сутність філософії». У подальшому творчому, науковому зростанні вчений прагнув осягнути глибинні основи «духової культури», шляхи творення «людської особовості з її одвічним прагненням по змозі найповнішого пізнання і по змозі найбагатшого переживання» (Шлемкевич М. Сутність філософії. Париж-Нью-Йорк-Мюнхен. 1981.ст.70).

Матеріалом для такого аналізу для М. Шлемкевича слугувала, перш за все, загадкова, багата «українська душа» у її емоційно-чуттєвій, поетично-співочій цілісності. Найважливіші праці М. Шлемкевича творилися на ґрунті української історії, містили прозріння, необхідні для розуміння української духовності.

Особливе місце у творчому спадку М. Шлемкевича належить праці «Загублена українська людина». Здійснений філософом аналіз суті моральної кризи української душі, зумовленої переважно відступництвом від християнської моралі, надмірним захопленням абстрактною ідеєю меншовартості людини в сучасному світі з його тривожним перебігом часу. Микола Шлемкевич досліджує основні етапи становлення нової розкріпаченої, духовно зрілої людини. Його захоплює ця нова людина, яка чекає апостолів правди і науки для перетворення світу на основі нового, праведного закону.

До речі, цікаво, що в іншій своїй роботі «Українська синтеза чи українська громадянська війна» він називає імена цих «вчителів духу», вказуючи на ще одну особливість творення «української духовності». Ідеї, що стоять в осередку українського світогляду, формували, та й формують по сьогодні, перш за все, «поети, вчені, публіцисти, що горіли пафосом правди-справедливості, пафосом, що його не вгасиме джерело в українському народі. Сковорода, Шевченко, Костомаров, Драгоманов, Франко, Михайло Грушевський, Липинський, Донцов – це справжні оформлювачі українського духу в добрі, чи злі» (Шлемкевич М. Українська синтеза чи українська громадянська війна. Серія «Життя і мислі». Бльомберг-Ліппе. 1946, с. 9).

Лише наприкінці 80-х років ім'я М. Шлемкевича стало відоме в Україні.

Найбільш значною узагальнюючою працею західно-українських вчених, що характеризувала розвиток культури протягом всієї історії України, була «Історія української культури», яка побачила світ у 1937 році у видавництві Івана Тиктора. Редактором видання став видатний історик Іван Крип'якевич. Розвиток культури досліджувався за окремими сферами духовної діяльності: побут (Іван Крип'якевич), література (Володимир Радзикович), мистецтво (Микола Голубець) та ін. Глибокий науковий аналіз, використання історико-фактологічної

бази, жива яскрава доступна для сприйняття подача матеріалу робить цю працю важливим джерелом знань про розвиток культури і для сьогодишнього зацікавленого читача.

Новий етап проведення фундаментальних досліджень у галузі культурології в Україні розпочинається в шістдесятих роках ХХ ст. Осередком нового філософського життя стає Інститут філософії АН УРСР, після того як його директором призначено видатного філософа Павла Копніна. Саме тоді, у 60-х роках, формується кілька напрямів розвитку української професійної філософії. Це, насамперед, група логіків, дослідників світоглядно-гуманістичних проблем філософії, група істориків філософії, культурологів. Саме в ті часи починав свою діяльність Мирослав Попович, нині академік, директор Інституту філософії АН України. Перші філософські праці були ним написані в галузі науковедення («Про філософський аналіз мови науки» 1966). Сьогодні він – автор багатьох фундаментальних праць. Серед них особливе місце займає монографія «Нарис історії культури України», випущена у 2001 році в рамках проекту «Вища освіта України» за сприянням Міжнародного Фонду «Відродження». У цій роботі М.В. Попович здійснив глибокий філософський, культурологічний, сповнений щирого почуття, аналіз історії культури України, розглядаючи її як комплекс характерних матеріальних і духовних здобутків суспільства, у які включаються не тільки література, філософія та різні мистецтва, а й спосіб життя, система цінностей, традицій, вірувань.

Сучасна українська культурологія немислима без наукової творчості Кримського Сергія Борисовича – доктора філософських наук, професора, лауреата національної премії імені Тараса Шевченка, заслуженого діяча науки і техніки України, головного наукового співробітника Інституту філософії НАН України. Він народився 2 липня 1930 р. у місті Артемівську Донецької області. У 1953 році закінчив філософський факультет Київського державного університету. Неординарну творчу особистість

повити і підтримав П. Кошнін. З 1958 року і донині С. Кримський працює в Інституті філософії НАН України. В коло наукових зацікавлень вченого входять логічні принципи трансформації наукових теорій, процедури інтерпретації, епістемології раціональності, питання неklasичної теорії пізнання і епістемології культури. Він є автором 10 монографій, у тому числі таких, як «Генезис форм і законів висловлення» (1962), «Наукове знання і принципи його трансформації» (1974), «Раціональність у науці і культурі» (1989, у співавторстві), «Філософія як шлях людяності і радості» (2000), «Запити філософських смислів» (2003). Його цікаві змістовні статті у газетах і журналах України, виступи на радіо та на телебаченню з питань історії України, стану освіти є надзвичайно важливим елементом культурного життя держави, оскільки призначені для широкого кола громадян.

Першими спробами об'єктивно і повноцінно оцінити етніцизм українського народу на основі ґрунтовних археологічних та мистецтвознавчих розвідок була монографія професора Київського університету Михайла Марченка. У 1961 році накладом сім тисяч екземплярів було випущено у світ роботу «Історія української культури. Від найдавніших часів до середини ХУІІ ст.». Хоча авторський аналіз процесу формування української культури не виходив за рамки традиційних підходів радянської історіографії, все ж подією стало оприлюднення багатьох маловідомих історичних, археологічних матеріалів.

Важливим етапом для становлення теоретичної культурології в Україні став вихід у світ 1977 році праці Валентина Іванова «Людська діяльність – пізнання – мистецтво», що ознаменувала утвердження нового діяльнісного підходу в аналізі культури. Вчений розглядав культуру як певний вимір і специфічну форму життєдіяльності людського співтовариства. Вона виникає в історичною необхідністю і є центроформуючою підставою людського буття.

Сьогодні на ниві філософсько-культурологічного аналізу плідно працюють видатні українські вчені: Євген Бистрицький, Віктор Малахов, Ада та Ігор Бички, Лариса Левчук, Сергій Парахонський, Євген Павленко та багато ін.

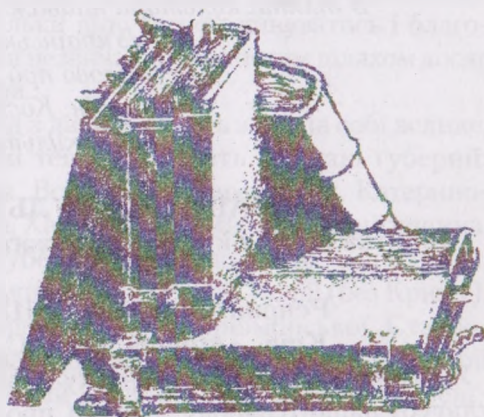
Можна однозначно ствердити, що інтерес вчених до культурологічної проблематики сьогодні зростає, набирає прискорення. Цьому сприяє введення в програми вищих навчальних закладів дисципліни «культурологія». Результатом цього є вихід у світ цікавих ґрунтовних монографій, підручників, теоретичних розвідок видатних педагогів-практиків, філософів, культурологів Володимира Полікарпова, Миколи Заковича, Оксани Забужко, Олени Шевнюк, львів'ян Анатолія Яртися, Володимира Мельника, Марії Кашуби, Миколи Кравця. Їх творча діяльність є важливим елементом розбудови системи культурологічного знання в Україні. Розробляючи нові методологічно-концептуальні підходи, розкриваючи характер і структуру української культури, її життєздатність та місце у світі, її роль в утвердженні національного буття та державності українського народу, сучасні українські вчені створюють той необхідний духовний клімат, інтелектуальний фундамент, який повною мірою забезпечує прагнення утвердити світовий контекст української культури, забезпечити процес відродження духовності. І можна висловити тверде переконання, що ХХІ століття, коли здійснюються доле-носні процеси подальшого розвитку нашої державності, будуть такими ж плідними і для подальшого розвитку української культури, розквіту духовності української нації. Запорукою цьому є зростаюча консолідація українського суспільства підвищення ролі церкви – багатовікової берегині української культури, усвідомлення українським суспільством, її політичними, духовними лідерами великої відповідальності за збереження і подальший розвиток найціннішого надбання нації – її духовності, її КУЛЬТУРИ.

Ів. Огієнко

М. Шлемкевич

С. Кримський

М. Попович



ТЕКСТИ

ОГІЄНКО Іван Іванович

(митрополит Іларіон)

(2.01 1882 – 29. 03. 1972)

- Закінчив у 1909 р Київський університет,*
з 1918 – професор Київського Державного університету,
міністр освіти в уряді УНР;
1919 – організатор і ректор Кам'янець-Подільського
Державного Українського університету;
1919–1921 міністр віроісповідань.
Емігрував до Польщі.
У 1940 – хіротонізований і став архієпископом
Холмським і Підляським.
Від 1943 – з титулом Митрополит.
З 1947 р у Вінніпезі, де з 1951 – глава Української
Православної Церкви в Канаді.
В ділянці культури найважливішими працями є:
«Українська культура» (1918);
«Слово про Ігорів похід» (1949);
«Кн. Костянтин Острозький
і його культурна праця» (1958).

УКРАЇНЬСЬКА КУЛЬТУРА.

**Коротка історія культурного життя українського
народа.**

Репринтне видання 1918 року.

Київ, «Абрис», 1991. С. 4 -23.

Я вам розкажу про українську культуру, про віковичну культуру нашого народу, як нації. про ту культуру, до якої він дійшов довгим шляхом.

Шлях той не вів тихим гаєм, не йшов квітчастими лугами,—шлях нашого народу завше був тернистим шляхом, важкою хрестною путткою, тим шляхом, що вів окривджений народ наш на Голгофу. Це про наш народ співає пісня: «Ой горе тій чайці-небозі, що вивела діток

при битій дорозі»... Недоля рано спіткала народ український. Як раз тоді, коли заклалась була велика держава, коли сподіватись було кращого життя, татари вкрили паш край і підрізали крила народу-орлу. І ця татарська неволя навіки важким тягарем лягла нашому народові, навіки наклала йому болюче тавро...

А там за татарами пішла Литва, а за Литвою Польща, а за Польщею Москва—так Україна спадала з обіймів в обійми, йшла без спочивку, йшла без змоги спинитись і уторити собі по серцю вільне життя...

Земля, що її з давніх-давенъ запосів український народ, була надзвичайно родючою, була землею надзвичайно багатою, і вона стала народові нашому на щастя й на нещастя, вона завше муляла очі ворогам нашим і вабила їх до себе.

Проте ж земля ця дала родючі соки народу-велетню, тому народові, що виріс тут своєрідним, великим та дужим, талановитим та тямучим. І не дивлючись на всі перешкоди, що завше горою ставали йому на дорозі, народ український утворив своє власне життя, утворив велику своєрідну культуру. І можна тільки дивуватись, дивуватись і благоговіти, як це народ наш незвичайно тернистим шляхом досяг такої великої культури.

Український народ з давніх-давенъ запосів собі велике, просторе місце, куди тепер належать ось такі губернії: Київська, Подільська, Волинська, Херсонська, Катеринославська, Полтавська, Харківська, сливе вся Чернігівщина, значні простори в губерніях Люблинській, Сідлецькій, Гродненській, Мінській, Бесарабській, Таврії (без Криму), частки Курської, Вороніжської, Чорноморської, Ставропольської, частки області Донської й Кубанщини. В Австрії українці живуть у східній Галичині і в Буковині, а в Венгрії — в північно-східних комітатах. Крім цього, багато українців живе в Сибіру та Америці. Всіх українців тепер налічується більше 35,5 мільонів: 28 мил. в Росії, в Австрії — коло 4 мил., в Венгрії — коло 1/2 мил., та коло 3 мил. по всяких інших колоніях...

IV. І який би бік життя ми не взяли, ми скрізь побачимо, що народ наш виявляє себе окремим, своєрідним народом з

самостійною культурою. Народ український утворив свої звичаї, як от – родини, хрестини, похорон, свої вірування та переконання, утворив свої обставини життя, зачісування кіс («хохол» чи оселедець»), свій музичний струмент (бандура, ліра, торбан), свої страви, свій танок, – і все таке, що надає йому оригінальність і одріжняє од інших народів; було колись у нас був свій колндар, і рік наш не припадав до московського.

В самій мові нашій одбився дух нашого народу, по корнях слів можна довідуватись і про культуру нашу. Давне слово наше «дружина» (супруга) (Слово «супругь» перше значило пара волів, що вкупі запрягають) яскраво показує про стан нашої жінки, про те, що вона друг своєму чоловікові, тоді як загально-слав'янське «жена» значить тільки «рождающая».

Або наш вираз: ми кажемо «одружитися з нею», або «оженитися з нею»: тут жінка зразу стає рівноправно поруч з чоловіком; цей вираз—«оженитися з нею» далеко культурніший од московського: «жениться на ней».

А візьмімо духовні вірування нашого народу: скільки тут оригінального, своєрідного, такого, чого не стрінемо у інших народів. Візьміть віру наших сектантів і порівняйте її з вірою московських старовірів: у нас ви побачите високий дух, глибоке релігійне почуття, болюче шукання правди Божої, тоді як у старовірів перше над все панує буква і обряд...

А наша мова українська, чарівна наша мова, всім світом вже признана за одну з найзвучліших, наймелодійних мов. Серед слав'янських мов наша мова найбагатша на лексику, найвиразніша на синтактику. Синоніміка нашої мови найбагатша, і ми маємо деколи на оден вираз десятки слів; от, скажемо, на вираз говорити ми маємо: говорити, казати, балакати, мовити, гомоніти, гуторити, повідати, торочити, точити, базікати, цвенькати, бубоніти, лепетати, жебоніти, верзти, плести, горготати, бормотати — и кожне слово має свій власний одтінок... Наша мова донесла чистими силу старовини, і тому без знання нашої мови нема знання мов слав'янських ...

УКРАЇНСЬКА КУЛЬТУРА.

Коротка історія культурного життя українського народу.

Репринтне видання 1918 року. Київ, «Абрис», 1991.

С. 239 – 247.

XLIX. Мова - це наша національна ознака, в мові – наша культура, ступінь нашої свідомости.

Мова – це форма нашого життя, життя культурного і національного, це форма національного організування. Мова – душа кожної національності, її святощі, її найцінніший скарб... Звичайно, не сама по собі мова, а мова, як певний орган культури, традиції. В мові—наша стара й нова культура, ознака нашого національного визнання.

Мова - це не тільки простий символ розуміння, бо вона створюється в певній культурі, в певній традиції. В такому разі мова — це найясніший вираз нашої психики, це найперша сторожа нашого психичного я...

І поки живе мова — житиме й народ, яко національність. Не стане мови — не стане й національності: вона геть розпорушиться поміж дужчим народом...

От чому мова, завжди має таку велику вагу в національному рухові, от чому ставлять її на перше почесне місце серед головних наших питань.

Тому й вороги наші завжди так старанно пильнували, аби забронити насамперед нашу мову, аби звести та знищити її доценту. Бо німого, мовляв, попхаєш, куди забажаєш...

Напади на нашу мову почалися дуже давно, ще майже з самого приєднання України до Москви. Богобоязлива Москва, що готова була муки приймати за «єдиную букву ать», завше скося поглядала і на нас і на нашу мову. Думка така була: раз інша мова, то й інший народ, а коли інший народ, то інша й віра... А коли інша віра, до тож еретицька віра, бо право вірує сама тільки Москва та московський народ...

Одного разу, з початку XVII-го віку, прийшло на Москву козацьке посольство з України. Цар одмовив їм і не прийняв їх; ки. Пожарський ось так виправджувався: «Пришли вы к

Москве—казав він—передь постомъ, , и въ постъ у великого государя нашого никакіе послы и иноземцы не бывають»... Як бачимо, цар боявся поскоромитися в шіст «иноземцями»-українцями...

І так ми стали на Москві єретиками і, як я вже розказував, багато перетерпіли за це своє єретицтво в XVII в...

Мова наша—особливо жива людова мова, не літературна, — вже тоді, в XVI та XVII в., дуже одріжнялась од мови московської. Живу мову нашу на Москві мало розуміли, розібрати, що таке наша мова, тоді ще не могли. Кожну людину, що не балакала по-хрещеному, тобто по-московському, прозивали там німцем, німотою.

Жили ми тоді під Польщею, державною мовою у нас в XVII віці замість своєї, що була в литовську добу, стала мова польська; тому не диво, що в нашу мову, особливо в мову літературну, увійшло чимало польських слів (вони згодом вивітрилися з нашої мови). На Москві це одразу кинулось ввічі і тому одразу ж там почали прозивати нас поляками, а нашу мову українську—польською мовою...

І ця думка, ніби мова наша — то польська мова, думка ця, що повстала ще в XVI та XVII віках, крепко держалась на Москві і в XVIII віці, і в XIX, держиться вона там навіть і до нашого часу. Цю стару думку тільки трохи підновили,— нашу мову почали прозивати наріччям мови польської.

За XVIII та XIX віки з мовою нашою було теж само, що і з самим народом: мову нашу роздирали на часті і тягли до себе і поляки і москалі. Дві головні думки було про нашу мову за ці вики: поляки писали, що мова українська — то мова польська, та тільки трохи попсована московською, цебто зросійщане польське наріччя; росіяне писали, що мова українська — то мова російська, та тільки попсована польською, це полонізоване російське наріччя. Назвати нашу мову окремою мовою ніхто не хотів...

Я не буду розказувати, що пишуть про мову нашу поляки,— вони инколи й досі нашу мову залічують до своєї; спинюся тільки на тому, що кажуть про нашу мову росіяне.

В середині XVIII віку, р. 1746-го Ломоносов так писав про нашу мову: «Сей діалектъ съ нашим очень сходенъ, однако его удареніе, произношеніе и оконченія реченій отъ соседства съ Поляками й отъ долговременной бытности подъ ихъ властію много отменились или прямо сказать понортились» (Див. Сочиненія М. В. Ломоносова. вид. Академії Наук, т. IV, Спб. 1898 р.ст. 1-2). І от це твердження такої авторитетної людини, яким був Ломоносов, і пішло гулять по світі і стало загальною думкою більшости російських письменників. На першу частину твердження — що наша мова єсть «діалектъ», цебто язык, а не наріччя, на це не звернули уваги, — отже добре запам'ятали тільки відносини мови нашої до польської.

Року 1784 цариця Катерина II надумала видати такий словник, щоб він містив в собі всі язики, які тільки існують на світі. Дев'ять місяців прохлопоталася цариця над своєю вигадкою; всім губернаторам було крепко наказано збирати слова з їх країв і одсилати до Петрограду; у всі кінці світа послали відозви і просили присилати слів. Але нарешті ця робота Катерині обридла і вона передала її Палласу. Користуючись зібраним матеріалом, Паллас і видав р. 1787 — 1789 «Сравнительные словари всехъ языковъ и наречій, собранные десницею Всевысочайшей особы», 4 томи.

І от в цім словнику, в передмові писали таке про нашу мову: «Малороссійское наречіе мало отлично и само по себе часто есть не что иное, какъ российское, на польскій образецъ» препененное, которое и въ употребленіи токмо въ Украине и Малой Россіи»...

Це було офіційальне твердження «Всевысочайшей особы»...

Але придивіємось, на основі якого матеріалу зроблено такий висновок. Ось які слова тут подані за українські: жарь, земля, корова, кровь, домъ, жизнь, звезда, здесь, зреніе, когда, караульщикъ і такі інші... От на цим матеріалі славні академики Катеринини й прийшли до думки, що «малороссійское наречіе мало отлично»...

Звичайно, доставили ці слова губернаторі тільки з обов'язку, аби здихатись клопоту, а в Петрограді їх приняли, як то кажуть, за чисту монету, і не перевіривши, здали до друку...

В XIX віці про нашу мову панує така ж сама думка. Вчений М. Т. Каченовський, редактор «Вестника Европы», ось що писав про нашу мову: «Известно, что малороссійское наречіе занимаетъ середину между нашимъ русскимъ языком и польскимъ, изъ последнего вошло въ него множество словъ и оборотовъ въ продолженіе того времени, когда Малороссія находилась подъ польскимъ господствомъ». (Вестникъ Европы. 1810 р.ч. 49 №1 ст. 69-70).

В другім місці Каченовський мову нашу зве російською, та тільки попсованою польською.

Додам до цього, що Каченовський був професором слав'янських мов в Московському університеті і такі думки свої передавав і своїм студентам...

...А то бувало, що прозивали нашу, мову просто «иностранною». Так, на перекладі книжки українського письменника XVIII-го віку І. Галятовського «Мессія Правдивий» 1669 р. на російську мову Космодемянським в 1803 році написано: «Переводъ съ иностраннаго»...

Поскільки не знали нашої мови, голосно свідчить те, що каже про мову нашу відомий російський історик Карамзин; він приводить грамоту, писану вкраїнською мовою і додає, що грамота ця „писана варварскимъ яззкомъ, ни Русскимъ, ни Польскимъ». (Історія Государства Россійскаго, т. IX, примітка 561).

І коли відомий історик назвав мову нашу «варварською», то чи диво ж після цього, коли р. 1863-го міністр Валуєв авторитетно заявив: «никакого малороссійскаго языка не было, нетъ и быть не можетъ»...

...Про те були і в кінці XVIII і в XIX віці такі люде, що добре розуміли і нашу мову і нашу історію. Так, ще в 1793 р. письменник Федор Туманський писав про Україну і про її відносини до Росії ось так: «Целое состоитъ изъ частей; прежде составленія целаго должны существовать части; чтобы целое было хорошо й совершенно, должны быть его

части въ порядке ѣ должномъ совершенстве, по крайней мере возможномъ: заключеніе сіе есть правило истины, а оспаривающаго оное—къ лекарю» (Шышинъ А.Н. Исторія русской этнографіи, т.ІІІ ст. 309-310).

Правдиві слова, і під ними ще й тепер залюбки піднігався б кожний цирий українець...

Року 1815-го дуже цікаві думки про нашу мову подав відомий польський вчений Бандтке; він писав: «Языкъ малороссійскій (котораго столица есть Кіевъ), какъ не уступающій въ старшинстве великороссійскому, не можетъ быть наречіемъ сего последняго... И хотя немцы уверяють, якобы малороссійское наречіе есть не что иное, какъ русской языкъ, испорченный примесью къ нему польскаго, не смотря на то малороссійское наречіе старше многихъ другихъ, ибо Кіевъ процветалъ уже въ то время, когда Москва не существовала, а словянскіе Поляне еще прежде Рурика говорили не иначе, какъ своимъ словянскимъ языкомъ... Дай, Боже, чтобы и малороссійскій языкъ сталъ въ ряду ученихъ славянскихъ языковъ!» (Замечанія о языкахъ Богемскомъ, Польскомъ и нынешнемъ Россійскомъ «Вестн. Евр.» 1815 р.ч. 81 ст. 23-35, 118-124).

Відомий О. Левшин р. 1816 прококував про український язык: «Ежели геніи здешней стороны (України) обратять на него вниманіе ѣ образуютъ оный, ограничивъ положительными правилами грамматики, тогда малороссіяне въ славе ученыхъ произведеній своихъ можетъ быть будутъ состязаться съ просвещеннейшими народами Европы» (Письма изъ Малороссіи, Харьков, 1816 р.)...

Писав про українську мову ще р. 1830-го і відомий історик Бантиш-Каменський: «Не справедливо думаютъ, что наречіе, коимъ говорятъ теперь Малороссіяне, обязано своимъ происхожденіемъ единственно вліянію языка польскаго. Местное удаленіе Кіевлянъ отъ Новгородцевъ ѣ другихъ славянскихъ племенъ еще въ глубокой древности положило зародишъ такому измененію языка славянскаго, и наблюдательный филологъ въ летописи Несторовой, въ путешествіи ко святымъ местамъ черни-

говскаго игумена Даниїла и въ песни Игоревої, письменныхъ памятникахъ XI ѣ XII столетїй, приметить уже сіи отмены въ некоторыхъ словахъ ѣ самомъ ихъ составе... Въ малороссійскомъ наречїи скрито происхожденіе многихъ славянскихъ словъ, которыхъ тщетно будемъ искать въ пынешнемъ языкѣ русскомъ» (Исторія Малой Россїи, вид. 4, К., 1903 р. ст. 480). Так думав про українську мову історик ще в 1830 р. і думки його можна назвати цілком правдивими ѣ тепер.

ШЛЕМКЕВИЧ Микола Іванович
(27 01. 1894 – 14.02. 1966).

Філософ, видавець, громадський та політичний діяч.

Наукова діяльність починається у Відні,

де у липні 1926 року під керівництвом професора

Морица Шліка захистив докторську дисертацію «Сутність філософії».

У 1941–1944 рр. був співробітником Українського Центрального Комітету під головуванням доктора Володимира Кубійовича.

З 1949 року перебував з родиною у Америці,

де у 1953 році заснував журнал «Листи до приятелів»,

зміст якого складали публіцистика,

мистецтвознавство, філософія.

Головні культурологічні ідеї зафіксовано у творах:

«Філософія». Львів, 1934.

«Загублена українська людина». Нью-Йорк, 1954.

«Галичанство». Нью-Йорк Торонто. 1958.

Загублена українська людина
К.:МП «Фенікс», 1992. С. 97-100.

Ми приглядалися двом з'явам душі: — її логосові-світоглядіві, та її упорядкованому уладові життя, її етосові. Але ж і логос-світогляд і етос-життєвий улад — це стужавілі поверхні, під котрими кишить, переливається розна-

лена лява життя: — почування, настрої, пориви, гони, — сфера, з якої виростають і світогляд, і етос. Це той творчий хаос, «підґрунтя творчої хитон», з якої народжується космос упорядкованих мислей і дій. Тож коли порядок мислей і порядок дій, та верхня блискуча копула життя, розхитані, але там у глибинах продовжується творче кипіння, — тоді все це тільки знак, що валиться зовнішній улад, так як валиться старий режим, коли в суспільстві дозрівають нові, придушені досі сили. Тому мусимо заглянути в ті глибини. Логос і етос це дорогоцінна світюча поверхня життя. Зіходимо тепер до праджерел, до глибних вод. Там коріння того всього, про що вже не раз ми згадували. Там зачатки краси й погані, добра й зла, шляхетности й простацтва. Може сучасна розхитаність світогляду й порядку життя — це тільки тимчасовий нелад душі, нелад її невичерпаного багатства? Тоді заблуканість людини це розладдя, а не убогість? — Так здогад світить надією. Чи вона, чи та надія, оправдана? — Тож пригляньмося до джерел того багатства, до сфери, де панує великий демон туги й кохання: — Ерос, творець душевних скарбів. Сходимо до царства, якого брами зачинені для розуму, для його ясних і виразних мислей, але якого «невидні двері відчинить звук мов ключ, мов ключ чуття несхибний». Сходимо до таємних долин душі, де ще немає ясних форм, «не птах, не квіт, це грає зміст, це грають первні речей і дій, музика суті, дно незглибне» (Слова Б. І. Антонича). Це царство Ероса, царство, що в ньому лямпадою не ясні мислі, але релігійні здогади та формотворчі починання мистецтва. Це вихідна точка культури.

Справою духової культури є встановити порядок у первісній душевній хаосі, надати ясні форми природному станові душ, або кажемо: — ціллю духової культури є зорганізувати духовість. — Подібно розуміємо слово «культура» і в інших ділянках. Культура поля, культура лісу, саду — все це надання розумного ладу природному буянню різноманітних рослинних родів. Ось агроном: — він перемагає чарівну, іноді хаотичну, розгуляну суміш

різних родів трав і квіток. Він прокладає рівні, раціональні дороги, а на нивах виполює та нищить усе недоцільне, непотрібне, нераціональне, залишаючи тільки бажані роди збіжжя. — Ось лісовик: — він також прорізує в лісі рівні дороги, означає їх знаками чи написами, розчищує ліс від непотрібної рістні, робить його прозорим, і підсилює ріст тільки вибраних родів дерев. — Або садівник: — він підрізує кожну непотрібну гілку, викорчовує некорисні роди, плекає тільки добірні овочеві сорти.

Подібне роблять ділянки духової культури з вільним степом душі. Перше починання: — вони означають окремі пливкі душевні змісти виразнішими знаками-символами. Вони виймають ті змісти з течії і притримують їх у посуді образу або поняття. На прикладах усе це буде ясніше.

Релігійна туга шукає близини Бога. В тій не окресленій тузі людини, що прагне вийти поза себе, поза своє дочасне існування, корені релігійності. Кінець тієї мандрівки і спокій вона називає Богом. Релігійна притча передає ту тугу образом...

...Символом почувань, символом емоціональної сфери душі, яка є саме тепер предметом наших міркувань, є **мистецький образ** у ширшому того слова значенні, отже не тільки образ малярський, але й поетичний образ, музичний акорд, мелодія...

Микола ШЛЕМКЕВИЧ
Загублена українська людина
К.:МП «Фенікс», 1992. С. 104.

Вільними метеликами порхають настрої й почування. Як учений ентомолог, дослідник комах, так мистець захоплює ті розвійні душевні стани й утверджує їх, неначе шпилькою, — тоном, словом, барвою. Мистецький твір — це габльотка, великий збір таких утверджених образом зворушень, що чекають на своє воскресення, на нове переживання в душі слухача, читача, глядача. Колись неопановані, тепер вони в нашій владі. Так кожен

мистець це мандрівник, що відкриває нові світи для себе і для нас. Мистець це володар у відкритих щойно, темних і невіданих країнах душі.

«На плесо дня, закінчено, яскраво,
Відбивши те, що проминає в нас,
Мов рій хмарин, що мчить крізь блакитняву
І губиться під подивом нараз, —
Те, що лише влютоване в оправу
Суворих строф, перемагає час
Прозорістю холодного спокою,
Підводячись над змінністю земною.»
(С. Гординський: «Сновидів»).

По суті те саме твориться в верстатах науки, тільки в повсім іншій сфері. Мистецтво давало вираз почувальним переживанням, як радість, смуток, туга, кохання, розлука і тп. Наука скеровує свою увагу на змислові, відчувальні, дані про зовнішній світ. Вихідною точкою науки є те, що бачимо, чуємо, чого доторкаємося. Знаряддям мистецтва (був образ (музичний, словесний, плястичний)); з н а р я д д я м науки є поняття. Знову спробуємо приблизити це до розуміння при допомозі конкретного прикладу. Ходимо в світлі сонця й електричних ламп. Наука описує і одне і друге тими самими рівняннями Мексвела. А тепер порівняймо цю роботу з тим, що діється в мистецтві. Поетка ходила в тіні смутку і те переживання описала образом: — Не дивись, не дивись на березу плакучу... Після цього техніка (письмо, друк) передала нам ті слова, і читаючи їх, ми серцем повторяємо смуток, що дав побуд Лесі Українці до створення того вірша. Коло замикається. — Але так і в попередньому науковому прикладі. На основі згадуваних уже Мексвелевих математичних формул, електротехніка буде споруди, приладдя. І ми тепер потиснувши гудзик електричного проводу, втішаємося світлом і теплом у кімнатах. Зразу було змислове відчуття світла. Потім учений схопив його математичною формулою, технік збудував відповідні споруди, а ми повторяємо при їх допомозі те змислове відчуття світла, що його дослід-

жував учений. Там, у мистецтві було: — почування смутку, потім образ плакучої берези в уяві поетки, той образ зафіксований технікою, і знову відтворений смуток у читача. Тут, у науці, було світло, потім його наукова аналіза, що стала підставою техніки, і знову світло. Коло так само замкнуте! — І як там у мистецтві, так і тут у науці: — йдеться про опанування, про поширення влади людини. Тільки що наука й техніка здобувають владу над зовнішнім світом, тоді як мистецтво здобуває владу над внутрішнім світом почувань. Культура — це опанування духа й світу!

Отже означивши і так закріпивши відповідними знаками різні душевні змісти, окремі ділянки духової культури (релігія, мистецтво, наука) зв'язують свої образи й поняття в більшій цілості: — в релігійні та філософічні системи, мистецькі й наукові твори. В цих переживаннях, утверджені образом або поняттям, дістають уже якесь окреслене місце серед інших переживань і подій, або дістають якусь оцінку. Так постають упорядковані світи, ідеальні людські типи, ясно зарисовані форми життя, як зразки національних характерів або як віддзеркалення якоїсь епохи. Неоформлені душі в зустрічі з такими творами, переживають їх, переймають або відкидають їхній порядок мислей і почувань, приймають і наслідують, або відкидають ті типи, ті форми, ті зразки. Такі молоді чи неоформлені душі формуються під впливом зразків, перетворюються на образ і подобу зразків, скристалізованих у духовій культурі. Після цього парадоксальна на перший погляд думка Оск. Вайлда стає зовсім правдоподібною: — не мистецтво наслідує природу, але навпаки природа наслідує мистецтво! Коли йдеться про людський світ, то є багато слухності в цій думці!

Для свідомости народу завжди велике значення має жива релігійність і заспокоєння, що вона дає. Але для сучасних інтелектуальних і так само політичне активних шарів, отже для свідомости провідної меншости, особливо важні **світогляд і мистецтво**. Перший встановляє порядок ідей, порядок мислей. Друга, мистецька ділянка, організує

почування людини. Крізь призму світогляду людина розуміє світ і події в ньому, себто світогляд піддає людині поставу супроти різних явищ і піддає **розумову** оцінку тих явищ. Мистецтво, головнo ж найближче до світогляду — **красне** письменство, піддав людині свою **почувальну** оцінку світу та його явищ. Знову ілюстрація живим прикладом: — До недавна найвищою цінністю вважалася у нас свобода, без точнішого означення її змісту. «Воля єдиний хай буде наказ» — читаємо у поета 1917–1919-их років. В ім'я свободи боролися революціонери, політики. Свобода була мірою цінности людсї і подій. Наша історіографія готова була іноді признавати цінність усім, навіть анархїйним і асоціальним, відрухам, що валили всякі обмеження особистої чи групової свободи. Сьогодні цінністю вважаємо упорядковану свободу, державним законом забезпечену свободу. Той закон і порядок обмежують у дечому людину, але за те забезпечують її від посягань інших людей унутрі суспільства, і забезпечують націю-суспільство від посягань інших націй-держав. Разом із такою зміною міняється і образ історії. Ми схильні критично дивитися на деякі — хай і свободолюбні — рухи, що ослабляли державний осередок влади, — за те ми навчилися розуміти значення й велич державних мужів, як Богдана Хмельницького й Івана Мазепи. — Одночасно така переоцінка йшла і в мистецтві. Наші популярні історичні повісті й оповідання типу Кащенкових ще були під впливом тієї необмеженої свободолюбности. В повісті «Під Корсунем» відбувається нарада під проводом Хмельницького. Кривоносові щось не подобалося. Він вибухає: — Не верзи Зіньку дурниць... Для Каценка й його доби така «свобода» у відношенні до гетьмана могла бути доказом демократичности. Нас уже вона вражає і своєю неісторичністю, коли мати на увазі авторитет і темперамент Богдана, — і вражає розперезаністю, недостойною високого збору. Але ж на Кащенкові виховувалося ціле покоління, яке видало не тільки героїв, але й те численне отамання, що вважало допускарною річчю не тільки словом, але й ділом бунтувати проти своєї держави.

Таких прикладів можемо знаходити багато. Ще на початку нашого сторіччя чутливість, ніжність уважалися особливими цінностями шляхетної душі. Звідси перещучуленість, слізливість, м'якість, звеличувані словом і піснею. Перша світова війна зробила перелім. Сильна людина, що готова, не оглядаючися на кров і сльози, йти твердо до мети, — стала улюбленим образом для серця і для мистецтва. Звідси колись стільки театральних сліз і омлівань у поезії й у житті; і звідси потім стільки непотрібної жорстокости, в догоду новому вченню, також у поезії, і також у житті.

Так духа сучасного українця формували ті дві сили: — світогляд і мистецтво. Вони пов'язані з собою, вони співпрацюють. Бо в живій душі — мислі й почування не існують роз'єднано одне від одного неначе в окремих кімнатах. Вони в живій тяглоті виступають разом: — жива думка у почувальному тоні, неначе промінь сонця в мутній, імлістій обслоні; з другого боку почування з твердішим ядром, де народжується думка. Світогляд і мистецтво відповідають тим окремим, а все ж нерозривним виявам душі: — світогляд це ж породження мислі, тоді як мистецтво коріниться в почуванні. Тому вони доповняють себе взаємно, впливають одне на одне.

Однак вони не повинні губити своїх різниць, своїх основних прикмет. Це була б утрата характеру, означеності, і це був би поворот до незрізничкованого, мутного душевного хаосу, — це було б зречення культури й поворот до первісної природи. Які ж основні прикмети, які різниці тих двох ділянок? Поняття світогляду повинні бути ясні й виразні, не баламутні, не велезначні. Так само висновки світогляду. Тому кажемо, що світогляд змагає до наукової певности. І хоча для нього недосяжна певність і загальна важність чисто наукових теорій, то все ж він, світогляд, не може позбутися патосу правди, туги до наукового утвердження. — Інакше мистецтво. Воно не шукає ясности й однозначности. Навпаки, воно любить недоговореностями, півтонами, нюансами, — як того хоче Поль

Верлен —, а не виразними кольорами. Воно прагне безпосередности, близини життя. Мистецький твір хоче, щоб ми його переживали, а не приймали розумом. Він накидав переживання, а не переконує, як то робив світогляд.

Таким чином тенденції світогляду й мистецтва йдуть у протилежних напрямках. Але їх можна звести до однієї: — і світогляд і мистецтво живуть патосом правди, тільки шукають її в інших напрямках. Правда світогляду в його ясності, прозорості. Думки світогляду порівнюємо з дійсністю, і так провіряємо його правдивість. Від визнавця світогляду вимагаємо, щоб його діла були згідні з засадами світогляду. Знову інакше в мистецтві й його правді. Тут не питаємо, чи образи поета відповідають дійсності. Ні чутайстира, ні нявок, що ними заселені гуцульські гори в Коцюбинського, в дійсності не зустрічаємо. Але «Тіні забутих предків» глибоко зворушують нас, і це єдиний і вистачальний доказ їх мистецької правди. Світогляд, що явно суперечить дійсності, що ним не керуємося в житті — фальшивий. Мистецький твір, що не зворушує, що не накидає нам настрою, переживань — мертвий.

Світогляд і мистецтво — два крила Ероса сучасної людини. Щоб могли літати, Ерос мусить простерти свої крила в два протилежні боки: — одне крило направо, крило ясности й виразности мислей, і друге наліво, крило живого почування. Тільки так простерті крила тримають духа в лету.

Аж тут доходимо до одного з головних джерел нашої духової кризи, нашої загублености. Уявімо собі птаха з крилами переплутаними, повернутими одне до одного, а не в напротивних напрямках. Це кінець лету, це упадок. А так сталося в нащій духовості. В ній переплутано тенденції основних її ділянок: світогляду й мистецтва. Світоглядові зусилля, наші мислі, — зреклися ясности й виразности, логіки, дисципліни розуму. Вони запрагнули діяти емоціонально, зворушувати; Так світогляд котився дедалі вниз, і докотився до агітки... А красне письменство

навпаки: воно зрікалося безпосередньої близькості життя, його сердечної правди, і ставало або віршованою ідеологією, або прозовою ілюстрацією ідеології. Обі ділянки вчинили своєрідну «метабазис ейс алльо генос», обі перейшли в чужий рід, і через те повернулися від культурного до первісного стану, до хаосу, до мішнини первнів, коли все було всім... Обі ділянки відбігли від своїх засадничих функцій, і так утратили, після коротких і поверховних успіхів, пошану глибших умів, і вкінці згубили своє значення в суспільстві.

...Спутаний Ерос на службі — це сумний знак нашої загубленості в глибинах душі. Найбільший парадокс, бо ж Ерос це саме символ вічного пориву й вільної туги. Це демон вічної туги й пориву, бог ясних мислей і демон кохання. І його, того демона, сковано в наших душах і крила йому спутано. Тож розкувати Ероса — це наш перший визвольний фронт! Фронт долею доручений нам, українським людям у вільному світі. Розкувати Ероса, щоб тоді могли отворитися дороги нашої творчості, і дороги української вільної і щасливої людини!

КРИМСЬКИЙ Сергій Борисович

Народився 2. 07. 1930 р.

Доктор філософських наук, професор,
лауреат національної премії імені Тараса Шевченка,
заслужений діяч науки і техніки України,
головний науковий співробітник
Інституту філософії НАН України.

У 1953 році закінчив філософський факультет
Київського державного університету.

З 1958 року і донині С. Кримський працює в Інституті
філософії НАН України.

Автор 10 монографій, у тому числі таких, як

«Генезис форм і законів мислення» (1962),

«Наукове знання і принципи його трансформації» (1974),

- «Раціональність у науці і культурі»
(1989, у співавторстві),
«Філософія як шлях людяності і надії» (2000),
«Запити філософських смислів» (2003).

Мінімум європейської гуманітарної освіченості
Газета «День» 15 березня 2002

Справжня освіченість, без якої неможливе самоствердження людини, її незалежність від хвилиної кон'юнктури, не задається нам; вона безупинно діється нашим життям, нашим опитуванням та випробовуванням самого себе. Одним з таких випробовувань може бути задача: виділити 10 книг, атрибутівних інтелекту III тисячоліття.

Звичайно, виділити із сотень геніальних творів, написаних людством, з тих десяти з 29 нулями біт інформації, що виробила світова цивілізація, знакову десятку книг – можна лише в стані необережної самовпевненості. Але виправдати її можна лише переконливими аргументами вибору. А ними будуть у нас критерії творчої геніальності в її проекції на соціокультурну роль твору, його базисність для інших творів і, що важливо, на його екстрадисциплінарність, тобто перевищення рамок однієї спеціальності чи напрямку в прагненні до загальнозначимості.

От чому при усій важливості, наприклад, творів Гомера ми звертаємося до першої міфологеми світової літератури, що передувала їм, а при всієї ексклюзивності Корана і Талмуда, ми виділяємо загальну для всіх авраамівських релігій частину Старого Завіту. В результаті пропонується такий варіант мінімуму європейської освіченості.

I. «СКАЗАННЯ ПРО ГІЛЬГАМЕША» – одна з першоснов книжності, що супроводжувала перетворення світової історії в цивілізаційний процес, коли людина, усвідомивши свою смертність, почала шукати в історичних діяннях безсмертя свого духу. Гільгамеш шукає траву безсмертя так само, як герої індійської «Махабхарати»

напій безсмертя – амріту, а китайці створюють міф про боротьбу з драконом смерті.

Ці пошуки не випадково знаменують початок цивілізаційного процесу, тому що, навіть повертаючись обличчям до БОГА, людина відчуває спиною холод небуття. З цієї різниці температур і народжується ІСТОРІЯ.

Змій краде в Гільгамеша траву вічного життя, і той починає розуміти, що безсмертя знаходиться в діяннях людини. «Сказання» закінчується формулою, яку надалі сповідали всі історичні герої: «Нехай я помру, але ім'я моє буде жити вічно».

II. «КНИГА БУТТЯ» – перша частина Старого Завіту, в якій оповідається про дні створення світу. З неї випливає, що Бог не міг віддаватися відпочинку, не створивши людини, яка продовжила його діяння. Відповідно до символіки цієї «Книги», кожна людина у своєму житті повинна побачити світло, знайти свій берег, свою землю і небеса, знайти опору, твердинь, дати форму стихіям, розпізнати тварність, розвинути свою душу, заловнити паузу у своїй діяльності спогляданням її результатів і недільним відпочинком.

III. ПЛАТОН «АПОЛОГІЯ СОКРАТА» – один із класичних діалогів платонівської спадщини, у якому викладено події, пов'язані із судом над Сократом. Цей суд і фігура Сократа стали знаковими для всього людства. Сократ перший почув внутрішні голоси душі, проголосив автономність внутрішнього світу людини, яку суд сприйняв як неповагу до богів. Він перший поставив задачу не тільки самому творити мудрість, але і витягати її з інших людей. Для цього Сократ відкрив принцип діалогу.

Його останні слова до суддів, які винесли йому смертний вирок, звучить й понині: «Отже, я йду, йду, щоб вмерти, а ви для того, щоб жити. А хто з нас отримає кращу долю, знає один Бог». І він пішов у безсмертя, а його судді – у забуття.

У нашу епоху, після Другої світової війни, європейська інтелігенція, пройшовши через захоплення марксизмом, християнством, східною мудрістю, знайшла формулу

духовності у творчих діяннях Сократа, освячених його жертвою.

IV. ДАНТЕ «БОЖЕСТВЕННА КОМЕДІЯ» – найбільш виразне за художньою геніальністю втілення світогляду епохи Середньовіччя. Але Данте долає хронологічні межі свого часу. Він створює повну галерею пороків людини і, разом з тим, показує шлях очищення свідомості в його сходженні в «Рай» чистого духу. Пройшовши пекло, людина може прилучитися до творчої мудрості, що позначена «повнотою всезнання», «вищою силою» і перетворюючою стихією «першої любові».

V. СЕРВАНТЕС «ДОН КІХОТ» – унікальний твір, у якому через комічні пригоди лицаря Печального Образа, фактично, все людство відображене в дзеркалі іронії, у його споконвічних колізіях між ідеальним і матеріальним, тверезим та ілюзорним, зануреним у сьогоднішня і спрямованим у далечінь ідеалу. Дон Кіхот – божевільний своєю вірою в лицарські романи й ідеали лицарської честі, достоїнства і волі. Але ніхто не називає божевільним людство, що видумало ці романи та їхні моральні категорії. Адже сама дійсність, якщо не втрачає співмірність людям, стає колажем реальності і мрії. Роман про Дон Кіхота, людину з голубиним серцем, свідчить, що утвердження людяності вимагає не тільки лицарських подвигів, але і маски лицедія, під якою комічне стає захисним символом серйозного буття. І не випадково Ф. Достоєвський вважав, що роман Сервантеса може послужити документом, що виправдає людство на Страшному Суді.

VI. ШЕКСПІР «ГАМЛЕТ» – п'єса, що стала емблемою світової драматургії. Вона втілила в образі принца датського трагедію людського життя в обставинах, коли «порвався зв'язок часів». Трагедія Шекспіра розкриває проблемність людського існування (у пограничній ситуації: «бути чи не бути»), але і утверджує гуманістичний імператив достоїнства і суверенності людини. Вже один епізод із флейтою свідчить про це. Принц звертається до придворних інтриганів: «Зіграйте на флейті» і повторює

це прохання кілька разів, незважаючи на те, що придворні запевняють його в тім, що вони не вміють грати на цьому інструменті. І коли прохання Гамлета починають сприймати як прояв його божевілля, він завершує сцену пронизливою фразою: «Як же ви, не вміючи грати на деревинній трубочці, намагаєтеся грати мною, людиною?» Тут гуманістичний світогляд отримує довершене формулювання.

VII. ПАСКАЛЬ «ДУМКИ» – Яскравий філософський твір французького вченого, який накреслив шлях до сучасного осмислення природи людини. У ньому була розкрита ідея особливого положення людини у світі: він – ніщо в порівнянні з Всесвітом і – усе в порівнянні з ніщо. У «Думках» розкрита формула людського буття: «Людина – мислячий очерет». Вона гнеться, але не ламається, тому що має свідомість, яка змінює наше ставлення до несприятливих життєвих ситуацій – змінюючи їх або себе самих. Паскаль перший виступив проти єзуїтської установки: мета виправдує засоби, акцентував елементи філософії серця, які були послідовно розвинуті в Україні Сковородою і професорами Києво-Могилянської академії. Паскаль прозрів драму людського буття, що виростає з несумісності раціонального мислення й ірраціональних обставин життя. Переживанням цієї драми сповнена вся європейська культура, аж до наших днів.

VIII. ГЕТЕ «ФАУСТ» – книга, у якій (поряд з геніальним художнім вираженням зламів людської долі: любові, творчості, пошуку змісту буття у швидкоплинному часі, спраги вищих цінностей і вічних істин) міститься передбачення основних колізій нашої техногенної цивілізації. Мефістофель – цинічний диявол прагматизму спокушає вченого Фауста залишити науку і вийти з лабораторії у життя. Піддавшись спокусі, Фауст проголошує гасло – «На початку була дія» і продає душу дияволу в ім'я служіння людям. Він хоче зробити всіх людей багатими. І Мефістофель виконує це бажання за рахунок емісії паперових грошей. Але надмірність грошей створює інфляцію і

підсилює бідність. Фауст хоче будувати канали, але помічники диявола перетворюють будівництво в екологічне нещастя. Виходить, що бездуховна практика – небезпечне діяння, практика – двозначна; вона щось створює і щось руйнує, має позитивні і негативні сторони. В образах Гете Бог з дияволом бореться. І, оскільки ця боротьба йде всередині людини, вона завжди повинна шквкжати на моральний баланс своїх починань.

ІХ. ПУШКІН «БОРИС ГОДУНОВ» – монументальне художнє свідчення моральної метафізики влади, що частогусто невіддільна від смерті, свідчення сили бунтівної совісті, її замученості до російської культури таї російського менталітету. Ця культура витворила небачений за масштабом моральний максималізм, що і маніфестує Пушкін, говорячи про людську душу.

Но если в ней единое пятно,
Единое, случайно завелось,
Тогда – беда! Как язвой моровой
Душа сторит, нальется сердце ядом,
Как молотком, стучит в душе упрек..
И рад бежать, да некуда... ужасно!
Да, жалок тот, в ком совесть нечиста.

Це не просто раціональний висновок. Тут слово «жахливе» _ нагадує мимовільний вигук пушкінської душі, що пробивається до нас крізь темряву часів живою інтонацією співрозмовника, співчувальника споконвічних драм людини.

Х. ШЕВЧЕНКО «КОБЗАР» – безпрецедентне літературне уособлення цілої нації, українського етносу, уособлення його творчої сили, ментальності й ідеалів. Шевченко створює гайдамацький епос і український варіант біблійних псалмів, що відповідає програмній ідеї Кирило-Мефодіївського братерства – сповістити Україну новим Мойсеєм, що виведе всі слов'янські народи з неволі. Серед різноманіття образів українців Шевченко проголошує осанну людині, у якої немає ні хатини, ні родини, а тільки одна доля, з якою вона веде трагічну боротьбу.

Одним з перших Шевченко вводить у поезію розмовну мову (завдання, що у ХХ столітті вирішує В. Маяковський). Він створює гімн Слову, у якому затребуваність української мови сполучається з загальнолюдським ідеалом Слова, що було Богом.

Пошли мені святее слово,
Святої правди голос новий!
І слово розумом святим
І оживи, і просвіти!
... Подай душі убогій силу,
Щоб огненно заговорила,
Щоб словом пламенем взялось,
Щоб людям серце розтопило
І на Україні понеслось,
І на Україні святилось
Те слово – Божеє кадило,
Кадило істини. Амінь.

В усіх названих книгах ми чуємо голос людей, які кинули в бурхливе море пляшку з посланням «SOS».

**Кримський С. Б. Запити філософських смислів.
Монографія. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2003. –С.54-60**

4. Діяльність – дух – культура

...Отже, життя людини має і діяльнісні, і практичні, предметно-реальні, і віртуальні компоненти, що живляться уявою, надією, спогляданням, благоговійним прилученням до святинь абсолютного та вічного. Поза такого прилучення людина, як підкреслював Б. Рассел у своїй відомій статті «Чому ми не повинні завойовувати зірки», не може преклонити коліна перед результатами своєї діяльності. Вона завжди знає, як їх можна покращити, зробити більш довершено. Але за всю свою історію людство зробило майже всю нашу планету предметом діяльності, а не споглядання. Тим самим усе святе було витіснене за земні обрії на Небо. Єдиним об'єктом споглядання для нас

залишилися зорі. Тому чи не розширюємо ми обсяг власного неучтва, ставлячи завдання їх освоєння. Адже невідомо, яку частину в природі людини становлять діяльність і яку – споглядання. Тут і виникає проблема моральних меж діяльності як такої.

Справа в тому, що всяка діяльність – амбівалентна, має не тільки позитивні, а й негативні наслідки. Згідно формулі відомої католицької святої Терези Авільської – «почуті молитви кінчаються сльозами», тобто навіть дія Бога веде до трагічного переподілу цінностей.

Моральна драма негативних наслідків позитивної за наміром дії завжди хвилювала людство. Характерними в цьому плані є колізії гамлетизму. Адже Гамлет, усупереч поширеній думці, терпить муки не внаслідок розриву між бажанням дії та відсутністю належних вольових імпульсів до її здійснення. Він уміє діяти ефективно, успішно та енергійно, будуючи далекосяжні інтриги для практичної реалізації своїх цілей. Проте він болісно вагається: чи є сенс діяти, чи можна зрівняти корисні ефекти дії з негативними, чи варті цілі діяльності шкоди від неї, і яка взагалі моральна міра практики? Ось чому, для Гамлета дія не норма, а завжди проблема. Саме цей бік морального обмеження діяльності і був розкритий Гете в його концепції «Фауста».

Сенс концепції фаустианства повністю протилежний тому напряму сприйняття геніальному твору Гете, який апологізує практику, дію. Адже, в цьому творі як тільки справа доходить до дії і Фауст, захочений практичними ефектами, бажає зробити всіх людей багатими, диявол випускає безліч паперових грошей, що створюють ілюзію багатства на тлі фактичної інфляції. І так кожного разу. Практика у Гете веде до протилежних її меті наслідків: осушення боліт та будівництво каналів знищують гаї, сільські дзвіниці та щастя старих людей; розширення морських комунікацій знецінюється зростанням піратства, тощо. Інакше кажучи, практика здатна виконувати позитивну роль лише при моральному осмисленні,

гуманістичному усвідомленні. А таке усвідомлення передбачає врахування в життєдіяльності смислу та цінності споглядання, благоговіння перед буттям. Споглядання з цього боку виступає як проблема гармонізації відношення душі та світу, яке О. Пушкін вважав вищою творчою цінністю.

Пошук моральних умов співвідношення предметної активності та творчого споглядання виявляється, таким чином, проблемою переходу зовнішніх дій у внутрішні, питанням обертання екології предметного середовища в екологію культури.

І хоча культура не зводиться тільки до діяльності (бо включає окрім актів діяння, духовні обрії людини, її інтенціональний внутрішній досвід, ідеальний вираз буття, спрагу краси та бажання бути не засобом, й самоціллю) саме діяльність є умовою генези смислових потенціалів «життєвого світу», його ціннісно визначених утворень. Діяльність окреслює предметну сферу культури, конфігурації її змісту.

Так, як значний культурний крок людства розглядалось у XV ст. демонстративне сходження Петрарки на гору з метою милування пейзажем, що знаменувало утвердження ціннісно-смислового статусу пленеру. А з переходом від каботажного плавання до мореплавства в дальніх Просторах море перестало розглядатись як зона смерті й набуло в людській ойкумені культурної гідності. Аналогічним чином культурою романтизму була розкрита краса ночі, яка споконвічне вважалась часом злочинців, виявив природних міазмів, топосом ворожих людині сил.

Розширення смислового потенціалу буття (у даному разі феноменів ночі, ландшафту, моря) посилює потужність культурного бачення світу, багатоманітність онтології культури. З іншого боку культура надає результатам діяльності статусу історичної та смисложиттєвої події.

Культура може бути визначена як актуалізація смислового потенціалу творчої діяльності, що характеризується перетворенням речей в речення та відтворенням досвіду

історії в його потенціальності, невикористаних можливостей його подальшого збагачення. Цим самим підкреслюється, по-перше, наявність в будь-якому витворі культури історичного досвіду, а, по-друге, її конституювання як смислопороджуючої системи, яка подає буття як текст. Адже книга, картина, театральна вистава чи наукове відкриття породжують потужні потоки ініційованих смислів, як тільки входять в життя людини.

Вказане визначення не виключає багатоманітності інших дефініцій. Бо як тільки ми ставимо питання: «Хто ж відтворює досвід історії?», то стає очевидним, що цим відтворювачем може бути лише людина у вимірах її особистості, духовності та ціннісного існування. Тим самим стає правомірним і таке розповсюджене розуміння культури, котре, користуючись думкою М. Гайдеггера, можна визначити як формування вищих якостей людини і погляду вищих смислів. А це значить, що культура є способом побудування власного життя за рахунок досвіду минулих поколінь.

Тут, правда, виникає небезпека зведення культури до традицій, минулого досвіду. Але ця небезпека є ілюзорною (хоч іноді традиція і використовується в якості оперативного, робочого критерію оцінки явищ як культурних припадків за ними певних первообразів, першоджерел, витоків). Колізія традицій та новацій розв'язується плучною тезою О. Мандельштама. «Часто, – підкреслює він, – приходиться чути: це чудово, але це вчорашній день. А я кажу, вчорашній день ще не народився, його ще не було по-справжньому... Жодного поета ще не було Ми вільні від вантажу втілень. Але натомість скільки рідкісного напередзаданого виверження почуттів: Пушкін, Овідій, Гомер» [3, 224].

Це значить, що великі твори завжди народжуються заново, у кожен епоху, яка їй надає їм справжньої історичної гідності. Адже Пушкін втратив для нас поширену характеристику спілкуючого жіночої краси (до якого його намагались повністю звести нігілісти минулих часів). Його

поезія стала енциклопедією російського життя, а Шевченко зараз не розглядається однобічно, поза своїх Псалмів.

Отже культуру не можна знати, її можна лише творити чи власною майстерністю, чи потрясінням свого серця, чи тим і другим водночас «Культура, – пише з цього приводу Л. М. Баткін, – не «була». Вона завжди повинна бути. Тому що зупинений смисл – відрізаний від подальшого запитання, не здатний стати відповіддю на питання, які ще не задані, – мертвий смисл. Між тим смисл, що з'явився колись у світі, вмерти вже не може. Тим самим, якщо ми маємо справу зі справжньою культурою, а не чимось іншим, то вчорашній день ще не народився» [1, 130].

У творчих актах культури будь-яка звична, усталена формула переворюється в незмірне дерзання думки, у привід зондування бездонних смислів та таїн буття, які потребують індивідуальної розшифровки. Якщо врахувати текстопороджуючі функції культури, то тут можна провести аналогію з сакральним розумінням Біблії. Талмудисти, наприклад, вважають, що Бог створив Святе Письмо для кожного з його читачів. Заданими виявляються тим самим не тільки літери Біблії, а й уся евентуальна незмірність її читань. Такою безконечністю індивідуальних відтворень текстів характеризується функціонування справжніх культурних творень.

Уніфікуючою складовою культурного буття є цивілізація, яка об'єктивує та нормалізує цінності культури як загальні вимоги освіченості та життя за зразками і парадигмами. Тому цивілізація може бути не тільки продуктивною, а й репресивною силою щодо людини. У той час, як культура, включаючи в себе норми, пов'язує їх з можливістю відходу від них з наступним поверненням чи остаточним розставанням з будь-якими імперативами, особливо в перехідні історичні епохи. Але й в нових історичних межах культура не може позбавитись певних цінностей. З погляду цих цінностей культура й виступає у Е. Левінаса «як пронизанність людяністю у варварстві буття» [3, 205].

Отже, поняття культури виникає в античності як альтернатива варварству. Воно мало виключно позитивний смисл, бо пов'язувалось з вираженням людського початку буття, яке характеризувалось трійцею: «Істина – Добро – Краса». А притаманні для кочових народів цінності: «Сила – Авторитет – Рід», виключались з розуміння людяності і таврувались як варварство. Зрозуміло, з ходом часу прийшло визнання культурних досягнень і кочових народів, але це вже було результатом історичного процесу, а не вихідного пункту культурної свідомості.

Отже, культура є динамічною системою і не задається списком, будь-яким табелем. Довгий час європейська культура не визнавала, наприклад, науку в її власному смислі, яке було задане копернікіанським переворотом.

Більш того, ватиканські єпископи, що судили Галілея, мали право чесно дивитись йому в обличчя. Адже вчений пропонував їм визнати тисячолітню культурну традицію антропоцентризму помилкою, і як доказ цього посилався на показання, за їх формулюванням, «скляшки», тобто телескопу (який, до речі, не мав регуляції фокусу, бо складався з однієї трубки, що була налагоджена на зір Галілея). Але головне в тому, що показання приладів не вважались ще в XVII столітті доказом такої сили, як свідчення текстів античності, Біблії та церковних авторитетів. Потрібно було ще легітимізувати певну теорію доведеності доказів.

Справа в тому, що культура, як нам здається, підлягає дворакурсному розгляду – і з фактичного, і з аксіологічного боку. Інакше кажучи, те, що є культурою за походженням (тобто виступає продуктом людської творчості) не завжди визнається культурним досягненням з погляду цінностей певної епохи. Німецькі «душоубки» при всій своїй технічній довершеності не вважаються з погляду сучасної світової спільноти культурою і можуть розцінюватись як продукт антикультурної діяльності.

Культура завжди була і залишається ареною суперечок стосовно того, що належить до її досягнень, а що не

заслугує її легітимізації. На початку ХХ століття така суперечка розгорнулась, наприклад, навколо оцінки феномену джазу. Т. Манн вважав його дикунською помстою чорної Африки за работоргівлю, а М. Горький – пов'язував з неподобством «жовтого диявола». І лише завдяки подальшому соціокультурному досвіду (коли, зокрема, О. Глазунов написав концерт для саксофону з оркестром, С. Рахманінов використав джазові прийоми в «Симфонічних танцях», а І. Сгравінський знайшов нові можливості гри тембрами та ритмами, не говорячи вже про досягнення західних митців) джаз органічно увійшов у сучасну культуру.

Отже не особисті смаки окремих людей, а сукупний історичний досвід вирішує питання про культурну гідність певних продуктів творчої діяльності. Культура завжди оточена хмарою паракультури та антикультури і лише історія проголошує вердикт відносно того, що до чого відноситься, бо розмежування тут є динамічним, адже сама культура відтворює історичний досвід і є виразом духу історії.

Найпотужнішою селективною системою затвердження культури виступають національні чинники, бо нація і є визначальною сферою функціонування культури. Культура існує тільки в національному вигляді, бо нація є специфікованим автопортретом людства і водночас історичною особистістю (бо має індивідуальні риси, як і особа), втілює історичний досвід і, головне, ті вимоги часу, епохи, історичної перспективи, які і дозволяють уявити ціннісний зміст культури.

Культура живиться переживанням історії, перебігу епох, особливістю часу. Вона вловлює драматизм часового процесу, в якому тепершнє засуджене на зникнення, майбутнє – турбує нереалізованістю, а минуле – неправдістю. Страх перед тлінністю теперішнього, остаточністю минулого та фантомністю прийдешнього, страх перед світом, в якому, за виразом О. Шпенглера, народження є сусідом зникнення, покладає на культуру місію вторгнення в механізм перетворення майбутнього в

минуле. Культура виступає як духовна альтернатива смерті, як поклик до вічності та подолання конечності. Рукописи не горять в силу безсмертя високих людських смислів. Ця теза М. Булгакова розвиває думку М. Гоголя про те, що в справжній літературі немає смерті, бо вона творить невмирущі для читачів персонажі.

Навколо значних культурних цінностей утворюються свого роду часовороти, а, точніше, історична перспектива постійної актуалізації «золотого фонду» культури, коли кожна епоха відкриває в інваріантних, наскрізних утвореннях духу нові і нові смислові звершення. Інакше кажучи, подібно афінському роду Евмоліпідів, що зберіг Евлезинські містерії, культура виступає берегинею священного вогню цінностей людського генія.

До інваріантів культури, навколо яких замикається зв'язок часів, тобто історія відтворює їх в адекватному, вивільненому від кон'юктурних обставин змісті, відносяться (якщо брати окремі приклади) наступні досягнення. Це монументальне мистецтво стародавніх цивілізацій (від єгипетських пірамід до храмів Анджанти), «кочові» сюжети світової літератури (адже кількість сюжетів, що не зводяться один до одного, позначається числом 12), зразки античної традиції, народний епос, ідеали християнства, європейська поліфонія і живопис Ренесансу, драматична поезія та психологічний роман, ньютоніанська і квантово-релятивістська картини світу, теоретико-множинна математика та ін.

Зв'язок часів у культурі робить можливим в ній мандрування в часі, зустріч різних епох. Типовим зразком такої зустрічі може служити музична спадщина І. С. Баха, у творчості якого здійснюється суперпозиція теперішнього, минулого та майбутнього. В апогеї історичного існування поліфонічної музики з її формоутворюючим принципом тотожності в процесуальному розкритті музичного матеріалу, коли Бах повинен був мислити як Палестрина, він драматургічним чином, в бетховенському напрямі прозрів принцип конфлікту, що розвивався в новій гомофонно-гармонічній музиці.

Досягнувши висот довершеності у своїх органних композиціях, Бах врешті-решт віддає належне (поряд з «океанів звуків» органа) слабо звучному клавесину, бо через нього легше було досягнути творчу далечінь багатой нюансировки звучань, котрі відкрило сучасне фортепіано. Він творив для клавесину в дусі фортепіанних фантазій, тобто таким чином, що адекватне розкриття його клавесинової музики потребує молоточкових клавірів.

Для натуральних сурм свого часу Бах писав так, нібито його музика призначена для сучасних вентиляльних труб. А у своїй гармонічній мові він досягав ефектів, що притаманні для музики романтиків, яка була віддалена від його епохи більш ніж на сотню років (густа хроматизація ладу, використання ланцюгів септакордів, де один дисонанс переходить в інший без розв'язання, подання акорду як барви).

Отже, феномен Баха розкриває ту сучасність майбутнього та історичність теперішнього, котра опосередковує по-справжньому значні досягнення людського генія. Тут світова історія виступає не тільки як те, що відходить у минуле, а й те, що подовжує поліфонію часів у всій множині її голосів та напружених потенціалів прогресу.

В історії культури парадоксально, згідно зауваженню Р. Кіплінга, виглядає та обставина, що культурні явища, котрі у свій час викликали вихорі пристрастей, боротьбу інтересів та, навіть, революційні зворушення, врешті-решт займають місце світильника над колискою дитини. Це все теж саме, підкреслював англійський поет, що припалювати сигару від вулкану. Але Р. Кіплінг помилився. Запалити світильник культури над дитячою колискою може тільки неймовірна сила таланту, здатного закинути полум'я інтелекту та почуттів на століття вперед. А такі дії мають статус історичних подій не менш значних, ніж соціальні конфлікти.

Бути світильником, забезпечувати естафету поколінь, зустріч минулого з майбутнім, сприймати вогонь, а не попіл історії – така місія та функція культури.

Література

1. Баткин Л. М. Культура всегда накануне себя // Красная книга культуры. - М., 1989.
2. Левинас Е. Між нами. - К., 1999.
3. Мандельштам О. Слово й культура // Мандельштам О. Полное собрание сочинений. - Т. 2. - М., 1991.

**Кримський С. Б. Запити філософських смислів.
Монографія. - К.: Вид. ПАРАПАН, 2003. - С.61-62**

5. СОФІЙНІ СИМВОЛИ БУТТЯ

Існує старовинна притча біблійних часів про старця Осію, який наприкінці життя віддав своє майно дітям, борги – людям, податки – кесарю, серце – дружині, страх – Богу, а собі залишив тільки місце під маслиновим деревом, з якого особливо довго та знаменно споглядався захід сонця. З цього місця Осія побачив те, що переважає речовинність майна, грошей, плоті та почуттів, пов'язаних з нею. Перед ним відкрились символи часу, вічності, світла, краси та плинності буття. Адже людина належить не тільки до буття предметності, а й до світу символів, знаків кордону між поцейбічністю та потойбічністю, крокуючою в неосяжність.

Людська особистість занурена в знаковий світ мови та культури. А над нею височить зоряне небо, яке заселене не тільки астрономічними об'єктами, а й міфологічними витворами, що змальовують сузір'я. І хоч сучасне художнє бачення може прописати констеляції зірок у більш реалістичних зоряних образах, ми залишаємось вірними небу античної міфології, яка реально сприймається людьми, навіть в епоху місячних екскурсій космонавтів. Символи поміж нами, серед нас і всередині нас як реальність Духу, що, конкурує з реальністю предметного довкілля. Людина прилучена до світу символів, і вона продукує не тільки речі, а й знаки.

Символ – це не просто алегоричний іншовираз, різновид метафори, горизонтального порівняння мовних чи предметних одиниць. Символ – це знак з безконечним

смыслом, бо він є вкоріненим у безмежному семантичному полі культури. Коли, наприклад, говорять «душа як море», то виникає ланцюг асоціацій з тими двома безоднями (внутрішньою та зовнішньою), між якими існує людина, з біблійними уявленнями про дух Божий, що носився над водою, з бурхливим неспокоєм стихії, з поглибленим буттям під поверхнею існуючого, з образом прихованого життя, джерелом суцього – і так далі, і так далі...

... Через знаки, як чуттєво-наочне пізнання образу, символ нібито впливає з бездонних глибин семантичного поля культури в наш предметний світ, маніфестує багатоманіття смислового потенціалу життя. Це багатоманіття утверджує алегоричні атрибути людського існування (символи посадових відзнак та нагород, емблематику прапорів, гербів, гімнів), числа та сновидіння, знаки мови та паперових грошей, символічні утворення театральної сцени, архітектурних ансамблів, світу живопису та літератури, магичні та релігійні символи культів, стереотипи ритуалів, соціальної поведінки, позначень національної самоідентифікації людей.

Кримський С. Б. Запити філософських смислів.

Монографія. – К.: Вид. ПАРАПЛАН, 2003. –С.182-188

14. Трансформація соціальних стратегій на зламі тисячоліть.

...Світ опинився у вихорі науково-технічного прогресу. У ХХ столітті були відкриті цілі світи: мега- та мікросвіт, предметне поле наукового пізнання зросло в 10^{42} раз, а інформаційний масив знання став подвоюватись кожні 5 років.

Люди не встигають вже пристосовуватись до такої динаміки змін З'являється соціальна колізія, яку А. Тоффлер охрестив футурошоком [див.: 6], що спричиняє недовіру до перемін, розрив між теперішнім і майбутнім. При усій результативності історичних перетворень цивілізації ХХ століття, вони виявляються обтяженими накопиченням стихійних наслідків людської діяльності.

Ми починаємо усвідомлювати, що людство опинилось у пастці власної могутності. Науково-технічний прогрес обернувся екологічною кризою, наслідки якої зараз важко прогнозувати. Могутній розвиток науки породив загрозу термоядерного знищення, антична любов до істини була скомпрометована цинізмом знання, що зорієнтоване на виробництво зброї масового знищення, тобто позбуте моральних обріїв. І головне – буття як вищий дар долі перетворили в інструментальний засіб технічної стратегії людства, у предмет виробничої перебудови. Втрачається благоговіння перед існуючим, повага до нього та відповідальність за буття.

Найвідчутливіший удар людській екзистенції було завдано тоталітаризмом ХХ століття, який розпочав геноцид, здійснював свого роду «протислокуту» [1], відволокання від заповітів Декалогу, взагалі намагався вивести людину з лона історії, перекреслити віковічні традиції та історичну пам'ять. Крах тоталітарних режимів продемонстрував ще одне незвичайне явище кінця II тисячоліття.

Вперше виявилась, за висловом К. Поппера, ситуація «абсолютної помилки», коли надресурси та надзусилля значної частини людства були розтрачені на реалізацію історичних надфікцій. Стало ясно, що на землі не можна збудувати рай, а можна тільки запобігти пекла. Це значить, що всесвітньо-історична діяльність починає орієнтуватись не на досягнення всезагального щастя, а на обмеження деструктивних сил, боротьбу з демонізмом, проти-природним розгулом згубних сил.

Шкідливі явища в соціальній психології були завжди. Але в останній частині ХХ століття вони сконцентрувались таким чином, що становлять вже враження справжнього вибуху підземного світу пристрастей, коли тероризм, фундаменталізм, націоналізм, расизм (не тільки білих, а й інших рас), ірраціоналізм, еротизм тощо набувають демонічного забарвлення. Взагалі демонізм, тобто стихія руйнування задля самого знищення, поза розв'язання яких-небудь конструктивних проблем, набув у ХХ столітті

надзвичайних масштабів. А в ХХІ столітті небезпека аварій сучасної техніки зрівнялась з небезпекою війн. Не зникла загроза і термоядерного кліюциду.

...У цих умовах стала потрібною зміна стратегічних орієнтирів історії, зміна стратегії соціального інтелекту, необхідність спрямування його на розв'язання глобальних проблем цивілізації. Чітко ця потреба була сформульована у відомому меморандумі Рассела-Ейнштейна 1955 року, що став маніфестом Пагуошського руху, і почала потім конкретно враховуватись у проектах Римського клубу, діяльності ООН та документах різних інтелектуальних рухів сучасності.

Людство, що поставило собі за мету в ХХІ столітті ідеали ненасильницького миру і шлях консенсусу в досягненні важливих етичних; цінностей, набуває тієї повноти духовної цілісності, прилучення до якої настільки ж повчальне, як і уроки мудреців. «Варто тому, – як образно стверджує де Сент-Екзюпері, – хто скромно стереже під зоряним небом десяток овець, осмислити свою працю – і ось він уже не просто слуга. Він вартовий. А кожен вартовий у відповіді за долю імперії» [5, 239]. Усвідомлення відповідальності людини за долю «імперії», тобто людського роду, і формує нові соціальні стратегії нашого часу.

За всією зовнішньою близькістю цього процесу усвідомлення цілісності та глобального історичного взаємозв'язку конкретних діянь людей усій практиці новоєвропейської цивілізації, механізм конституювання глобальності в ХХІ столітті відрізняється від простої групової агрегації соціальних одиниць у попередній період. Для інтелектуальних стратегій сучасності є характерним принцип пріоритету загальнолюдських цінностей. А він має суперечливу природу. Адже інтерпретація цього пріоритету як переваги або диктату авторитету зовнішнього інтересу світового співтовариства перед внутрішніми проблемами народів обтяжена негативними наслідками не меншого масштабу, ніж зворотне утвердження базисності регіональних проблем.

Рациональна реалізація принципу пріоритетності загальнолюдських цінностей у новому мисленні сучасності передбачає не пониження внутрішньорегіонального перед глобальним, а, навпаки, звеличення конструктивної діяльності конкретних співтовариств до загальнолюдських цінностей світового співтовариства. Тут агрегаційне розуміння «оборності», підсумування індивідуальних зусиль у колективні доповнюється принципом монадності – відлення і репрезентації колективного в індивідуальне.

Такі спеціальне доповнення до механізму формування глобальності і є характерним для нових інтелектуальних стратегій, їх здійснення виявляється можливим внаслідок того, що наприкінці ХХ століття у світовій історії вперше виникають інформаційно-духовні умови репрезентації універсального в індивідуальному.

Нині створена глобальна інформаційна мережа Інтернет, що включає супутниковий зв'язок, канали ЕОМ, нову комп'ютерну інфраструктуру колективної планетної свідомості. Вона й дає змогу здійснювати діалог у масштабі планети на кооперативній основі. Тим самим набуває примих рис той «світовий мозок», про який мріяв Г. Уеллс.

Ця інформаційно-кооперативна основа соціального інтелекту нашого часу розкриває оперативно-процедурні можливості нового мислення й дає змогу зв'язати його як з новими типами соціально-культурної діяльності, так і з теорією рішень – прикладною методологією подолання проблемних ситуацій, народжених науково-технічною революцією...

...Найважливішим досягненням нового мислення ХХІ століття є усвідомлення того, що ситуації різноспрямованих цілей потребують компромісу, консенсусу – як цілком закономірного і правомірного засобу прийняття рішень, а не безпринципової догідливості. Прийняття рішень в умовах ускладнення соціальної практики і підвищення небезпеки наслідків помилки передбачає комбінований стандарт оцінки діяльності.

Тут можливі три випадки розгляду проблемної ситуації. Перший – коли відкидаються всі варіанти рішень і таким

чином проблема знімається; другий – коли обирається один варіант, а всі інші усуваються, тобто досягається те, що називають рішенням проблеми; третій – коли варіанти погоджуються, тобто досягається збалансований вихід з проблемної ситуації, або компроміс. Останній випадок і є найтипівшим і прийнятним для більшості завдань, поставлених сучасною цивілізацією. Він може бути представлений у термінах теорії ігор, як гра з нульовою сумою, тобто з таким результатом, коли ніхто один не виграє, проте досягається користь для всіх.

Компромісному пошукові, що ґрунтується на принципі консенсусу в нових інтелектуальних стратегіях ХХ століття, співзвучні і завдання, поставлені науковою теорією рішень. Насамперед це проблема групового вибору, її фундаментальним завданням є додержання колегіального прийняття рішень при врахуванні меж і за умови цінності критерію більшості, важливості індивідуальних думок і таких, що відхиляються. Проблема тут полягає не в порушенні демократичного принципу більшості, а в приведенні його у відповідність з вимогами наукової теорії рішень, тобто додержання такої структури колегіального обговорення, коли рівність прав не виключає плюралізму думок, консенсусу, врахування різноманітності інтересів, визначення групового вибору на диференційному аналізі всіх позицій і точок зору.

Досвід демократичного прийняття рішень свідчить, що врахування думки більшості (яке передбачає, як правило, усереднення оцінок) конструктивне в разі широкої поінформованості та професійної однорідності тих, хто приймає рішення. Крім того, рішення, відібрані за принципом більшості, легше реалізуються на практиці, ніж індивідуальні думки. Однак групові думки, вироблені за принципом більшості, тяжіють до тривіальних міркувань і виявляють дефіцит відповідальності, що виникає внаслідок колективної анонімності. В силу зазначеної обставини групові рішення більшості можуть бути менш обережними, ніж індивідуальні думки.

У колективних обговореннях більшість схиляється до крайніх рішень, незалежно до їх знаку, позитивної чи негативної значущості. Принаймі в групових рішеннях немає гарантії, що більшість буде з тією ж вірогідністю забезпечувати прийняття найкращого варіанту, як і виключати найгірший. Ось чому принципову важливість у групових рішеннях має аналіз індивідуальних думок. Навіть суто індивідуальна думка не повинна бути втрачена при кваліфікованому розборі рішень, що приймаються.

Індивідуальні думки, як правило, є джерелом оригінальних пропозицій, які так необхідні для аналізу нестандартних, неочевидних ситуацій. Вони є незамінними при оцінці естетичних, моральних та унікальних явищ. Особливо важливі індивідуальні висновки для визначення ступеня ризику (наприклад, в екстремальних ситуаціях), оскільки індивід більш чутливий до небезпеки, ніж колектив. Не можна відвертатись і від того, що індивідуальна позиція може належати, як підкреслював ще Платон, мудрецю, а рішення, прийняті за принципом більшості, репрезентують оцінку колективу через механізм усереднення думок. Але в усередненому варіанті думки спеціалістів можуть збігатись з думкою профанів.

Проблема індивідуального має в сучасну епоху і специфічний соціально-етичний зміст. Вона відображає в європейському мисленні ХХІ століття збагачене уявлення про демократичний процес, покликаний не лише утверджувати права громадян, націй або особистостей, а й розв'язувати колізії між ними. Адже рівність прав громадян може опинитись під загрозою при розколі суспільства на національну більшість і меншість, а права навіть національної меншості вступити в суперечність з правами особистості, якщо національний інтерес тих чи інших етносів стає пріоритетним або політично вигідним. У таких умовах інтелектуальні стратегії сучасності орієнтуються на базисне значення прав особистості, бо вона є носієм і громадянських, і національних якостей. Саме цим зумовлений усезростаючий вплив морального начала при

розв'язанні політичних, соціальних і національних проблем у новому мисленні сучасності.

Феномен утвердження етичної духовності, моральної політики і морального світу є характерною рисою соціально-історичного прогресу в ХХІ столітті. Більш того, на порядок денний нашого часу знову ставиться ідея мудрості в її етичному витлумаченні.

Особливістю такої мудрості є радикальна перевага людських цінностей перед будь-якими інтелектуальними спокусами і вигодами. Вона тяжіє не до логічного успіху, як такого, але до ситуацій, виграшних з погляду утвердження етично і гуманістично значущого. З двох проблем, одна з яких передбачає швидкий успіх, але ціною відхилення від моральних критеріїв, а інша – вимагає важких і більш затратних зусиль, але збільшує шанси утвердження добра і справедливості, остання завжди повинна бути найкращою.

У такому контексті проблеми нових інтелектуальних стратегій ХХІ століття змикаються з питаннями нової духовності та некласичної раціональності, з життєво-значущими проблемами сучасної філософії.

Література.

1. Лем С. Провокація // Дружба народів. -1989. – №12.
2. Новгородцев П. Об общественном идеале. – М., 1991.
3. Октавио Пасс. Эссе// Иностранная литература. – 1991. -№1.
4. Орदेशук П. Эволюция политической теории Запада и проблема институционального дизайна // Вопросы философии. -1994. – №4.
5. Сент-Экзюпери А. Южный почтовый. Ночной полет. Планета людей. – М., 1993.
6. Тоффлер А. Столкновение с будущим. – М., 1972.

ПОПОВИЧ Мирослав Володимирович.

Народився у 1930 році.

Доктор філософських наук, академік,
лауреат Державної премії ім. Т.Г. Шевченка.

У 1953 році закінчив філософський факультет
Київського університету.

З 2001 року – директор Інституту філософії
АН України.

Автор багатьох фундаментальних праць.

Серед них: «Микола Гоголь» (1989),
«Нарис історії культури України»(2001).

Нарис історії культури України. — 2-е вид., випр. — К.:
«АртЕк», 2001. — С. 3-13.

Вступ

Перед тим, як говорити про історію культури, необхідно визначити, що таке власне «культура». І вже тут починаються труднощі, здавалося б, непереможні. Якщо ми звернемося до спеціальних книг і статей за визначеннями поняття «культура», то знайдемо більше сотні дефініцій. На якій із них зупинитися?

Певну ясність у розуміння поняття «культура» внесла Всесвітня конференція з культурної політики, проведена під егідою ЮНЕСКО 1982 року. Вона прийняла декларацію, в якій культура тлумачиться як комплекс характерних матеріальних, духовних, інтелектуальних і емоційних рис суспільства, що включає в себе не лише різні мистецтва, а й спосіб життя, основні правила людського буття, системи цінностей, традицій і вірувань.

Прийняти таке розуміння культури спонукає не тільки авторитет ЮНЕСКО. Книги та лекційні курси з історії культури являють собою по суті історію окремих мистецтв, літератури, освіти тощо. Але у загальному слововжитку термін «культура» означає щось значно більше, ніж сукупність предметів культури чи видів діяльності з їх виробництва. Ми розрізняємо живопис і культуру живопису, тобто культуру творення предметів живопису та культуру а

сприйняття, розуміння, вживання у повсякденному житті. Ми розрізняємо побут і культуру побуту. Ми розрізняємо музику як сукупність творів різних жанрів і музичну культуру цього суспільства, тобто здатність творити і сприймати музику.

Але для того, щоб засвоїти і навчитися створювати певний комплекс явищ культури, треба мати не тільки систему умінь і навичок, а й систему цінностей. На жаль, ми не тільки погано знаємо все те, що було створено нашим народом впродовж його історії. Ми часто не розуміємо, що саме ці культурні набутки означали для людей в ті минулі часи і, отже, як це нам читати і сприймати сьогодні.

Запропонований посібник з історії української культури являє собою спробу саме такого викладу. Тут містяться і загальнонеобхідні факти з історії культури України. Але суть викладу — в спробі подати фундаментальні культурні цінності різних епох як цілісні системи. Тоді і наступність епох може виглядати як поступовий розвиток зі своїми втратами і набутками.

Проте такий підхід має свої труднощі.

Поставимо, наприклад, таке запитання: чи належить творчість Бетховена до сучасної української національної культури? Відповідь залежить від того, як ми розуміємо вираз «національна культура». З одного боку, неможливо уявити не лише українського професійного музиканта, а й просто культурну людину, в пам'яті якої час від часу не звучали б музичні фрази з творів великого німецького композитора. Проте чи дає це підстави змішувати в кожній культурі своє і запозичене? Можна сформулювати характеристики власне української музичної культури і віднести до національної традиції тільки ті твори, яким ці характеристики властиві.

Але в такому разі можна навести каверзніший приклад: чи належить до української культури Біблія?

Заперечуючи належність Біблії до нашої національної культури, ми ризикуємо вилучити з неї всі ікони і храми, всю систему свят і обрядів, без яких немислима культура побуту нашого народу впродовж віків. Звичайно, народна свідомість прийняла християнство з його віровченням і обрядовістю далеко не у повній відповідності до кано-

нічної книжно-церковної норми. Та неможливо відокремити в культурному фонді надії «власне українське» від «набутого християнського».

У подальшому викладі ми намагатимемося не нав'язувати читачеві відповіді на питання, що для національної української культури органічне, а що не органічне. Право такого суду належить історії. Будемо розглядати в цілості все те, що входить до культурного фонду українського народу, по можливості як систему, і будемо пам'ятати, що різні люди, соціально-культурні верстви, політичні течії завжди вибирали собі з цього фонду не все набуте, а лише те, що хотіли і на що були здатні.

І, нарешті, ще одна складність, мабуть, найбільш серйозна: що вважати нацією? З якого часу можна говорити про українців як націю, а, отже, який період і який культурний комплекс належать до української національної культурної традиції?

Одразу слід відкинути відповідь, що здається найпростішою: спиратися на українську мову як необхідну ознаку української культури. По-перше, не вся культура втілюється в мові. По-друге, навіть такі сфери культури, як література, далеко не завжди спираються на національну мову. Нарешті, мова змінюється, і було б помилкою вилучати з історії української культури якийсь період тільки тому, що мова тих наших предків відрізнялася від сучасної.

Якби перш, ніж писати про історію української національної культури, необхідно було знайти загально-визнану дефініцію нації, мета написання цієї книги була б безнадійною. Мабуть, і тут слід пошукати компроміси.

Аналогія, яка здається в цьому випадку корисною і доцільною, — це аналогія між етносом (народом, нацією) та популяцією.

Все живе в природі поділяється на види, останні підрозділяються на популяції — групи особин певного виду, що живе на певній території. «Популяція», якою є етнос (нація, народність), має із тваринною популяцією спільне тільки те, що групи людей розподілені на різні в культурному відношенні спільноти, які проживають на певних територіях. Ця різність, відносна відокремленість

і територіальна прив'язаність соціально-культурних груп забезпечує інформаційну багатоманітність у суспільстві. Етнічна єдність нерідко усвідомлюється як «кровна», біологічна спорідненість, але насправді є спорідненістю по культурі, а не по крові. Людство культурно дискретне, як біологічно дискретний вид у світі живого. І кожен етнос є «кузнею культурної еволюції» завдяки цій дискретності людського світу. Новації в культурі відбуваються в рамках певного етносу, перебігають по етнічному культурному полю, взаємодіючи з іншими галузями цієї культури. Так відбувається і загальнолюдський культурний прогрес, бо етноси культурно не закриті один для одного, культурне «схрещування» відбувається безперервно, якщо відносини між етносами не складаються особливо нещасливо.

Національна чи етнічна організація є однією з структур, що нагромаджують досвід і передають його новим поколінням. Як класифікувати етнічні спільноти, як відділити нації європейського типу від інших видів етнічної спільності — це проблема соціології та філософії історії. Для курсу історії культури достатньо констатувати, що певна спільність — може, не така згуртована, може, надто крихка, але спільність — існувала, в її рамках жила культура.

Духовна культура українського суспільства розглядається в цьому посібникові у взаємозв'язку з політичною та господарською. Увесь комплекс проблем розвитку української культури висвітлюється у зв'язку з світовим культурним процесом.

Посібник розрахований не тільки на викладачів і слухачів курсу історії української культури. Враховувати широкий культурний фон доводиться при вивченні і літератури чи окремих мистецтв, і загальної історії. Звичайно, запропонована в книзі концепція розвитку української культури не є абсолютною і безсумнівною і допускає альтернативні точки зору.

§ 1. СЛОВ'ЯНИ В ГРУПІ НАРОДІВ ІНДОЄВРОПЕЙСЬКОЇ МОВНОЇ СІМ'І

Індоєвропейська проблема

Слов'яни — мовні і культурні нащадки стародавнього народу, який ми називаємо індоєвропейцями. Отже, історію

України треба було б починати не з нашої сучасної території, а звідки-небудь із Малої Азії, степів Алтаю, північного Причорномор'я чи іншого ареалу, де визначать, нарешті, лінгвісти і археологи прабатьківщину індоєвропейців.

Можливий, щоправда, і депо інший підхід, що його один із українських політичних діячів наївно, але виразно визначив фразою: «ми жили тут вічно». Можна вважати, що ті, хто тут жив впродовж віків, ну, хоча б з неоліту, і є «ми».

Що таке взагалі в історії «ми»? До якої глибини віків, як далеко в часі правомірно говорити про народи-попередники «ми»? Що спільного у тих, хто обробляв українську землю примітивними мотиками тисячі років тому, з нами — сьогоднішніми жителями міст і сіл України?

Єдиної для всіх випадків відповіді на це питання немає. Зміна населення може бути повною, супроводжуватись витісненням або винищенням аборигенів — і те, й інше бувало в історії людства. Вона може бути частковою і супроводжуватись асиміляцією місцевого населення чи його решток. Тоді залишається субстратний культурний вплив на завойовників. Але й сліди місцевого, субстратного впливу не означають ще, що історія прийшлого народу є продовженням попередньої історії цієї землі. Можна твердо сказати: хибно вважати історію українського народу простим продовженням історії тих народів і культур, які колись жили на нашій території.

Яке це має значення сьогодні, в атомний та комп'ютерний вік? Виявляється, має. Не тільки в дрібницях, але й в глибинних світоглядних структурах, що визначають напрямки культурного розвитку, знаходимо сьогодні сліди найархаїчніших уявлень. Саме тому, а не з абстрактного прагнення відшукати втрачених фізичних праотців, необхідна реконструкція глибокої давнини.

На території України знаходяться сліди різноманітних культур далекого минулого, наприклад, так званої Трипільської культури V—III тис. до н. е. Було чимало спроб подати історію цієї культури часів єгипетських фараонів як історію «праукраїнців». Проте носії Трипільської культури аж ніяк не могли бути ані слов'янами, ані

їх прямими попередниками. Загалом для істориків розшифрування етнокультурної приналежності «трипільців» є частиною проблеми Балкансько-Дунайських культур, які могли бути індоєвропейськими, а могли належати до-індоєвропейського населення цього регіону. Проте «трипільці» почасти могли передати свою культурну спадщину тим індоєвропейським предкам слов'ян, які прийшли на цю територію і їх витіснили або частково асимілювали.

Індоєвропейська проблема має багато різних аспектів. Лінгвісти встановлюють риси давньої індоєвропейської мовної системи, групи діалектів, на які членувалися індоєвропейські мови, генезу індоєвропейських мов. Разом з істориками та археологами вони намагаються встановити територію первісної індоєвропейської мовної спільноти, шляхи міграції індоєвропейських народів, маршрути, за якими предки сучасних індоєвропейських народів прийшли на нинішні свої землі. Реконструюються риси культури, міфології, суспільного устрою стародавніх індоєвропейців та їхніх нащадків.

Хоч би як було заманливо простежити маршрути руху наших предків по Євразії, їх взаємодію з доіндоєвропейським населенням завойованих територій, а потім і з іншими народами індоєвропейського мовного кореня, не все це істотно для історика української культури. Нам важливо сьогодні відшукати архаїчні уявлення, рештки яких дійшли до нас крізь п'ять століть, — незалежно від того, якими дорогами прийшли наші предки на землю України. Тому зупинимося лише на тому боці гіпотез про історичне минуле індоєвропейців, який має безпосереднє значення для розуміння минулого і сучасного стану культури.

У середині минулого століття дослідникам здавалось, що характеристика індоєвропейського (раніше часто говорили «арійського») пра-народу — справа досить доступна кожному, хто знайомий з санскритом, іранською, грецькою та латинською мовами. Пізніше виявилось, що в таких реконструкціях все побудоване довільно, і вибрати серед конкуруючих гіпотез одну-єдину абсолютно неможливо.

Настав період спаду інтересу до індоєвропейістики. Історики культури зацікавились більш надійною, здавалось би, працею — порівняльним аналізом мифів індоєвропейських народів, а лінгвісти перейшли від історії мов (діахронного мовного аналізу) до систематичного опису мовних структур (синхронний мовний аналіз, дескриптивна лінгвістика). Дескриптивна лінгвістика після класичних праць Фердінанда де Соссюра дала можливість зробити точні класифікації мовних явищ, розгорнути типологічні дослідження, особливо в фонології — аналізі звукового складу мови як системи.

Справа в тому, що відтворення стародавньої лексики індоєвропейської прамови є єдиним надійним способом реконструювати культуру індоєвропейців і навіть географічне середовище, в якому вони жили. А відтворення праіндоєвропейських слів на підставі простої схожості слів сучасних індоєвропейських мов — справа безнадійна, оскільки збіг звучань і значень може бути випадковим. Треба встановити закони, за якими з певної пра-форми конкретна комбінація звуків переходить у різні мови, який вигляд вона буде мати в кожній мові-наступниці. Саме ці методи вдалося розробити на підставі дескриптивної лінгвістики.

Однією з оригінальних реконструкцій індоєвропейського минулого, що охоплює максимум доступних на сьогодні лінгвістичних та історико-культурних даних, є гіпотеза, запропонована Вяч.Вс. Івановим та Тамазом Гамкрелідзе. Хоч би яким було ставлення до цієї гіпотези, будь-який дослідник сьогодні повинен зважати на факти, що їх ввели автори в науковий обіг. Так, використовуючи новітні концепції лінгвістичного аналізу, Вяч.Вс. Іванов та Т. Гамкрелідзе показали, що в прамові була лексика для позначення гірських ландшафтів. Отже, степи Причорномор'я не можуть бути індоєвропейською прабатьківщиною, як вважала більшість дослідників проблеми. Помічено також (ще В.М. Ілліч-Світичем, рано померлим блискучим лінгвістом), що в індоєвропейській прамові були запозичення із семітських мов, отже, індоєвропейці межували з семітами.

їх прямими попередниками. Загалом для істориків розшифрування етнокультурної приналежності «трипільців» є частиною проблеми Балкансько-Дунайських культур, які могли бути індоєвропейськими, а могли належати до індоєвропейського населення цього регіону. Проте «трипільці» почасти могли передати свою культурну спадщину тим індоєвропейським предкам слов'ян, які прийшли на цю територію і їх витіснили або частково асимілювали.

Індоєвропейська проблема має багато різних аспектів. Лінгвісти встановлюють риси давньої індоєвропейської мовної системи, групи діалектів, на які членувалися індоєвропейські мови, генезу індоєвропейських мов. Разом з істориками та археологами вони намагаються встановити територію первісної індоєвропейської мовної спільноти, шляхи міграції індоєвропейських народів, маршрути, за якими предки сучасних індоєвропейських народів прийшли на нинішні свої землі. Реконструюються риси культури, міфології, суспільного устрою стародавніх індоєвропейців та їхніх нащадків.

Хоч би як було заманливо простежити маршрути руху наших предків по Євразії, їх взаємодію з доіндоєвропейським населенням завойованих територій, а потім і з іншими народами індоєвропейського мовного кореня, не все це істотно для історика української культури. Нам важливо сьогодні відшукати архаїчні уявлення, рештки яких дійшли до нас крізь п'ять століть, — незалежно від того, якими дорогами прийшли наші предки на землю України. Тому зупинимося лише на тому боці гіпотез про історичне минуле індоєвропейців, який має безпосереднє значення для розуміння минулого і сучасного стану культури.

У середині минулого століття дослідникам здавалось, що характеристика індоєвропейського (раніше часто говорили «арійського») пра-народу — справа досить доступна кожному, хто знайомий з санскритом, іранською, грецькою та латинською мовами. Пізніше виявилось, що в таких реконструкціях все побудоване довільно, і вибрати серед конкуруючих гіпотез одну-єдину абсолютно неможливо.

Настав період спаду інтересу до індоєвропейістики. Історики культури зацікавились більш надійною, здавалось би, працею — порівняльним аналізом мифів індоєвропейських народів, а лінгвісти перейшли від історії мов (діахронного мовного аналізу) до систематичного опису мовних структур (синхронний мовний аналіз, дескриптивна лінгвістика). Дескриптивна лінгвістика після класичних праць Фердінанда де Соссюра дала можливість зробити точні класифікації мовних явищ, розгорнути типологічні дослідження, особливо в фонології — аналізі звукового складу мови як системи.

Справа в тому, що відтворення стародавньої лексики індоєвропейської прамови є єдиним надійним способом реконструювати культуру індоєвропейців і навіть географічне середовище, в якому вони жили. А відтворення праіндоєвропейських слів на підставі простої схожості слів сучасних індоєвропейських мов — справа безнадійна, оскільки збіг звучань і значень може бути випадковим. Треба встановити закони, за якими з певної пра-форми конкретна комбінація звуків переходить у різні мови, який вигляд вона буде мати в кожній мові-наступниці. Саме ці методики вдалося розробити на підставі дескриптивної лінгвістики.

Однією з оригінальних реконструкцій індоєвропейського минулого, що охоплює максимум доступних на сьогодні лінгвістичних та історико-культурних даних, є гіпотеза, запропонована Вяч.Вс. Івановим та Тамазом Гамкрелідзе. Хоч би яким було ставлення до цієї гіпотези, будь-який дослідник сьогодні повинен зважати на факти, що їх ввели автори в науковий обіг. Так, використовуючи новітні концепції лінгвістичного аналізу, Вяч.Вс. Іванов та Т. Гамкрелідзе показали, що в прамові була лексика для позначення гірських ландшафтів. Отже, степи Причорномор'я не можуть бути індоєвропейською прабатьківщиною, як вважала більшість дослідників проблеми. Помічено також (ще В.М. Ілліч-Світичем, рано померлим блискучим лінгвістом), що в індоєвропейській прамові були запозичення із семітських мов, отже, індоєвропейці межували з семітами.

У реконструкції Іванова — Гамкрелідзе ці проблеми вирішуються, оскільки за їх гіпотезою етнос чи група етносів, що говорили діалектами індоєвропейської прамови, жили в Передній Азії, в гористому регіоні на південь від Кавказу. Ця малоазійська цивілізація була якось пов'язана з синхронними їй цивілізаціями семітів та населенням Балкан V—IV тис. до н. е.; до кола балканських входила і Трипільська культура. Як саме визначити етнічний характер відомих нині археологічних культур Балкан і Передньої Азії, поки що можна сказати тільки гіпотетично.

У деяких індоєвропейських мовах самоназвою етносів стало слово, що сьогодні звучить як «арії» (звідси і «Іран», і «Ейре»). Копіткий фаховий аналіз довів, що первісне значення слова ar(i)o пов'язане з ідеєю господаря і гостя, гостинності, товариських стосунків (на протилежність стосункам кровної спорідненості). «Орати» в індоєвропейській мові походило від *har-*, слова іншого кореня. Переробка «аріїв» на «оріїв» в низці самодіяльних реконструкцій містить прозорий натяк на те, що «праукраїнці» «жили тут вічно». З таким же успіхом «праукраїнцями» можна назвати Адама і Єву.

Найраннішим відокремленням від індоєвропейської спільноти вважається міграція народів тохарської групи. Виокремлюються і діалекти анатолійської групи, з яких розвиваються мови хеттська, лувійська, палайська тощо, що існували на території Анатолії аж до асиміляції їх носіїв стародавніми греками в історичний час. Потім виділяється «греко-вірмено-арійська» мовна спільнота, яка розпадається на прото-еллінську, протовірменську та протоарійську діалектні групи. Греки оволодівають Балканами, витісняючи і асимілюючи ранне доіндоєвропейське населення. З Балкан у Передню Азію приходять вірмени. (за концепцією Іванова — Гамкрелідзе, повертаються на давню індоєвропейську прабатьківщину). Протоарійська група розділяється на індоарійську, яка мігрує на територію Індостану, та іранську, що оволодіває величезною територією на південь і схід від Каспію. З Азії іраномовні скотарські народи приходять у північне Причорномор'я

італіфи, пізніше їх витісняють близькі до них сармати-алан, азовцями та культурними спадкоємцями яких є осетини).

Як бачимо, в давнину множина індоєвропейських мов мала інший вигляд, ніж сьогодні. Деякі тодішні мови давно зникли, деякі сучасні мови, такі як вірменська та грецька, зародилися вже тоді, деякі мови ще не існували. За висновками лінгвістів, мовні предки германців, балтів, слов'ян, італіків, кельтів становили групу, яку називають групою носіїв давньоєвропейських діалектів. Етноси, які говорили на цих діалектах, з'являються в Європі десь у III тис. до н. е. Вони поступово мігрують на захід, розпадаючись на кельто-італійську та германо-балто-слов'янську групи.

Найбільш переконливі лінгвістичні дослідження давньоєвропейської проблеми належать Г. Крає (50—60-ті рр.) та О.М. Трубачову (60-ті рр.). Крає аналізував лексику і топоніміку і показав, що в той час, коли уже існували окремі анатолійські, індо-іранські, вірменська та грецька мови, давньоєвропейська мовна спільність ще не була розчленована. У II тис. до н. е., десь в часи Гомера і Троянських війн, діалекти германський, кельтський, італійський, венетський, ілірійський, балтський і слов'янський ще становили мовну спільність. В цій етнокультурній спільності виробилися терміни в галузі сільського господарства, соціальних відносин, релігії. О.М. Трубачов спеціально вивчав лексику гончарного, ковальського, текстильного і деревообробного ремесел і показав, що в період формування цієї термінології у предків слов'ян останні знаходились у постійних контактах із предками германців і італіків.

На рубежі II і I тис. до н. е. з «давньоєвропейського» мовного масиву виділяється праіталійська мова, італіки заселяють Апеннінський півострів. Ще раніше виокремилася мова прабалтів, яка в I тис. до н. е. вже розпалася на східно- і західно-балтські мовні сфери (східні балти — мовні попередники латишів і литовців). З початку I тис. до н. е. германці вже чітко зафіксовані в ясторфській культурі на півночі Середньої Європи; лінгвісти дійшли висновку, що єдина германська мова існувала до середини

I тис. до н. е. У ці часи, в епоху Солона, Фідія та Перікла, германські діалекти починають розділятися на східні, північні та західні.

Слов'янська проблема

Проблема полягає в тому, що безперечно слов'янські археологічні культури датуються не раніше, ніж V ст. н. е. Далі вглиб віків спадковість археологічних пам'яток залишається під знаком питання. Окремі згадки давніх авторів можуть стосуватися слов'ян під іншими іменами, і всі ці розрізнені відомості не вкладаються в одне ціле.

Тут можливі два різних підходи. Один з них — окреслити географічний регіон, який сьогодні заселяють слов'яни, і шукати своїх предків саме на цій території. Можна вважати північних сусідів скіфів, згадуваних античними авторами, — неврів, гелонів, будинів, — праслов'янами просто тому, що хто б інший тоді міг там жити? Приблизно цим шляхом пішов видатний археолог і історик культури Б.О. Рибakov. В усі посібники стародавньої історії нашого краю, які виходили в радянський час, до «нашої історії» включалось все, що з палеоліту знайдено на сучасній території розселення українців, росіян, білорусів.

Інший метод вимагає ретроспективної реконструкції минулого, тобто руху назад в історію від явно слов'янських археологічних культур, пошуку відповідностей з культурами-попередниками.

Найбільш узгоджена з результатами історико-лінгвістичних досліджень ретроспективна концепція В.В. Седова. Проте і в цій концепції є слабкі місця. Хоча одна з археологічних культур кінця I тис. до н. е., так звана культура підклошевих поховань на території Польщі, нібито підходить для праслов'янської, проте її наступницею на цій території є так звана пшеворська культура, явно не-слов'янського типу, радше германського. Доводиться говорити про «внесок» слов'ян у напевно чужу культуру або покладати сподівання на більш точні археологічні спостереження, які б дозволили розрізнити всередині або під вуаллю пшеворської культури якісь варіанти.

Коротше кажучи, археологічні матеріали на сьогодні інтерпретуються на етнокультурному рівні дуже погано,

немає безсумнівних доказів етнічної приналежності тих чи інших археологічних пам'яток в періоди, що передували Уст. н. е. Це не дозволяє окреслити не лише маршрути праслов'ян, а й загальні риси їх матеріальної і духовної культури.

Різні дані дозволили ще на початку століття видатному чеському славісту Л. Нідерле твердити, що первісна територія слов'ян має знаходитись десь між течіями Вісли і Дніпра, південніше Прип'яті. Ця гіпотеза загалом підтверджується, але слов'янської проблеми не розв'язує, оскільки окреслена Нідерле територія надто велика для виникнення праслов'янської спільноти. Щоб поширитись на велику територію, потрібен час лінгвістичних та інших культурних змін. Отже, не знімається питання — на сході чи на заході скресленої Нідерле території знаходяться витоки слов'янства. Розселились слов'яни з Дніпра на Віслу чи, навпаки, з Вісли на Дніпро? Більш аргументованою є гіпотеза про розселення слов'ян з заходу на схід.

Загальну картину етногенези слов'ян більш упевнено дозволяє відтворити мовознавство.

Праслов'янська мова як система формується тільки в кінці I тис. до н. е. Лінгвісти припускали, що спочатку існувала єдина балто-слов'янська мовна спільність. Проте подальші дослідження показали, що розпад балтських мов на східні і західні стався раніше формування праслов'янської мовної системи. Аж до другої половини I тис. н. е. балтомовні народи були дуже численними і заселяли величезні простори Східної Європи; різні балтські етноси залишили дніпро-двинську, верхньоокську, юхновську, милорадську культури та культуру штрихованої кераміки, що відповідають летто-литовським етносам, а також західно-балтські поморську культуру та культуру пруських курганів.

Західні балти — галінди (літописна «голядь»), судава (літописні «ятвяги»), пруси — в мовному відношенні ближчі до слов'ян, ніж східні; ця близькість пояснюється тривалим сусідством і взаємодією, а не спільністю походження. Отже, праслов'яни повинні були жити десь по сусідству з західними балтами.

З кінця I тис. до н. е. до III—IV ст. н. е. відбуваються різкі зміни в праслов'янській мовній системі: еволюціонує II граматичний лад, глибоко змінюється фонетична система — відбувається палаталізація приголосних (з'являються «нь» і «н», «ть» і «т» тощо), усуваються деякі дифтонги, відпадають приголосні в кінці слів і так далі. Праслов'янська мова дедалі більше диференціюється на окремі діалекти. А з V ст. н. е. розвиток праслов'янської мови вступає в новий етап у зв'язку з початком ери великого переселення слов'янських народів.

ПОПОВИЧ М.В.

Нарис історії культури України. — 2-е вид., випр. — К.: «АртЕк», 2001. — С. 696- 698.

Рішуче змінилася атмосфера у філософському житті після переїзду до Києва відомого філософа П.В. Копніна (1922—1971 рр.), який 1962 р. став директором Інституту філософії АН України (з 1967 р. — академік АН УРСР). П.В. Копнін ініціював наукові дослідження в царині, умовно названій тоді «логіка наукового пізнання» і тісно пов'язаній з міжнародним філософським і науковим рухом у галузі логіки, методології та філософії науки. З 1967 р. СРСР став членом міжнародної організації в цій галузі знань, і вчені України почали брати участь в її конгресах, вступаючи в прямі контакти з авторитетною міжнародною логіко-філософською громадськістю.

У низці публікацій П.В. Копнін та його молоді київські співробітники завдали, можна сказати, нищівного удару традиційній марксистській концепції «діалектичної логіки», що прикривала агресивні претензії марксизму на роль вищого судді над науковим мисленням, судді, незалежного навіть від вимог здорового глузду. Відстоюючи щось на зразок середньовічного поділу сфер між знанням і вірою, українські філософи розпочали вивчення структури наукового знання, використовуючи результати, нагромаджені на той час західною логікою та методологією науки, і свої доробки, переважно в галузі філософії фізики і математики. Склалася певна філософська школа з

добрими міжнародними зв'язками, яка разом зі своїми російськими колегами розгорнула активну діяльність по агуртуванню філософів, логіків, науковців з різних галузей знань, об'єднаних ідеями універсальності раціональних, розумних критеріїв істини, а тим самим незалежності наукового знання від ідеології. Київські логіки, філософи й математики були ініціаторами проведення Всесоюзних симпозіумів з логіки науки, які ставали дедалі багатолюднішими й охоплювали дедалі ширше коло дисциплін. Пренгі в одному з останніх, харківському, симпозіумі брали участь і гуманітарії-структуралісти на чолі з Ю.М. Лотманом, лідером «московсько-тартуської школи».

Раціоналістичні тенденції, пов'язані зі спеціалізацією методологічного знання, виникнення важко контролюваної сфери формального аналізу сприймалися традиційними марксистськими колами дедалі недоброзичливіше. До того ж П.В. Копнін, не боячись звинувачень в українському націоналізмі як приїжджий з Росії науковець, розгорнув велику роботу по вивченню спадщини Києво-Могилянської академії. Почали також з'являтися філософські праці, в яких осмислювалася проблематика сенсу життя, світогляду, природи людини, що мало великий заряд загальнолюдських проблем (В.І. Шинкарук та його співробітники). Після переїзду П.В. Копніна до Москви (він був призначений на посаду директора Інституту філософії АН СРСР 1968 р. і помер через три роки, не доживши до 50 літ) ЦК партії розпочав кампанію по переслідуванню нових починань у філософії. Переслідування Інституту філософії АН України, розпочаті в часи Шелеста, переросли в подальші переслідування «українського націоналізму» адміністрацією Щербицького, мало змінивши свою антиінтелектуалістську спрямованість.

Україна відставала від країн Заходу за кількістю культурних центрів і закладів, по інтенсивності їх відвідувань. На 1986 р. в Україні було 88 театрів, натомість у Франції — більше шестисот, у Німеччині — близько п'ятисот. 1990 р. в Україні її 44 філармонії та концертні організації відвідали 15 млн чоловік, натомість у Франції за той же рік — 37 млн, у Німеччині — 45 млн відвідувань.

Відставала Україна і за кількістю та відвідуванням кінотеатрів, хоч і не в такій пропорції. Але суть справи, звичайно, не в цій статистиці. Вона говорить безпосередньо тільки про бідність культурного фонду, який, до того ж, і глядача залучав завдяки дешевизні квитків, а то й дотаціям профспілок. Залишавсь загалом низьким, задавленим тиском партійно-ідеологічної «пристойності» у виборі репертуару рівень культурних видовищ. Разом з тим треба зауважити, що середній рівень виконавської майстерності в симфонічних оркестрах, хорах, театрах тощо залишався досить високим, і культура здатна була швидко й глибоко сприйняти найновіші світові досягнення, маючи при цьому вже свою власну традицію й свої власні духовні запити до світу.

У сфері «духовного виробництва» переважали, як і раніше, важкі парадні форми, присвячені високоідейним темам, — ораторії, опери, врочисті полотна, скульптури, піднесеш комуністично-патріотичні поеми. Станковий живопис цього стилю призначався для стін установ чи принаймні правлінь колгоспів, що закуповували громадським коштом ці витвори мистецтва у худфонді; музику виконували при урочистих нагодах. Яскравим зразком помпезної офіційної культури тієї доби стали споруди в Києві — велетенська скульптура «Батьківщина-мати», комплекс «Навіки разом», музей Леніна. Остання будова сама по собі була стандартною з точки зору сучасних архітектурно-художніх смаків, викликом було насамперед вміщення її в традиційне київське оточення, в таку «домашню» для киян Володимирську гірку. Утвердження офіційних монстрів у ліричне старе оточення викликало тепер протести, які інколи увінчувались успіхом (спроба знести милу київській інтелігенції філармонію — колишнє Купецьке зібрання — так і не була реалізована).

У звичному потоці творів мистецтва і літератури з'явилось щось людяніше. В живописі це були теплі й вишукані пейзажі, як, наприклад, голосіївські та конче-заспинські пейзажі Олексія Шовкуненка (1884—1974 рр.) або останні роботи Миколи Глуценка (1901—1977 рр.). Не можна не згадати також майстра могутнього таланту —

Тетяну Яблонську, повні життєвої сили полотна якої відкривали неосяжні можливості мистецтва. Характерно, що і пейзажам Глуценка присвячена в ці роки стаття поета Десниці Первомайського, який сам жанр пейзажу пов'язує з відродженням чистої лірики, задушеної попередньою епохою. «Часом можна висловити пейзажем те, для чого слів немає людських», — говорить Максим Рильський, немовби продовжуючи тему, без слів розпочату художниками.

Власне, майже пейзажем стала прекрасна сповідь Олександра Довженка «Зачарована Десна», поетична автобіографія, опублікована наступного року після його смерті. Довженко помер у Москві 23 вересня 1956 р., так і не дочекавшись «височайшого дозволу» спочити на рідній землі. Фактична реабілітація Довженка настала одразу ж після його смерті; 1958 р. вже вийшов на екрани фільм «Повість про море», поставлений за його сценарієм Юлією Солнцевою, вдовою Довженка; фільм цей, як і «Повість про тум'яних літ» (1961 р.), незважаючи на захоплене сприйняття старшими поколіннями поетів та письменників, належав до минулої героїко-романтичної епохи.

На тлі парадного українського радянського мистецтва з'являються твори дещо сентиментальні, проте в своєму стилі виразні й щирі. Найкращими зразками цього літературно-мистецького явища були поезії Андрія Малишка (1912—1970 рр.) і пісні Платона Майбороди. Обидва надзвичайно обдаровані брати, Платон і старший Григорій (народився 1913 р.), які вчилися у Левка Ревуцького, залишили й офіційні твори великих музичних форм; але такі популярні мініатюри, як пісні Андрія Малишка і Платона Майбороди «Рушник» або «Ми підемо, де трави похилі», залишаються пам'ятками доби. Сентиментальність і романтичність української культури цього гатунку задовольняла певну духовну потребу в невибагливій і безпосередній людяності й людськості.

Якщо порівняємо стан української культури в УРСР зі станом української культури в еміграції, то можемо зазначити, що в галузі гуманітарії скромні можливості діаспори були використані значно ефективніше, ніж у рідній краї.

Ще 1945 р. в Німеччині, в Ашафенбурзі, було створено Мистецький український рух (МУР). Ідеологом МУР став Улас Самчук, у провіді були Юрій Шерех (Шевельов), Іван Багряний, Віктор Домонтович, Юрій Дивнич та інші. 1949 р. почався масовий переїзд української еміграції з Німеччини в Америку: Самчук переїхав до Канади, в Торонто, Шевельов, Юрій Костюк, Юрій Лавриненко, Докія Гуменна — до Нью-Йорка. Твори Багряного, Василя Барки, інших українських авторів, а також шерег результатів наукових досліджень у гуманітарній сфері дозволяють сказати, що тут значні явища все ж були, хоча й не настільки великі, щоб вважати діаспору реальним центром української культури тих часів. Характерно, що лідери МУР, зокрема Самчук, виходили з того, що українська культура в еміграції має бути надпартійною й надполітичною, за що піддавалися критиці політичних організацій (в тому числі і таких поміркованих, як «Українське слово» в Парижі) майже в такому ж категоричному тоні, як і в радянській Україні. Щоправда, над ними ніхто не мав влади.

В 60-ті роки ще залишають нам останні свої твори великі українські поети радянської доби — Тичина, Бажан, Рильський. Культура ХХ ст. вже не орієнтована на літературне слово так, як у попередньому сторіччі, а поетичні лідери українського суспільства, занесені в класики підручниками літератури та освячені Державними преміями, партійними та радянськими високими посадами та академічними званнями, обдаровані щедрими привілеями, звикли до надзвичайної обережності. Але все ж ці класики залишились і культурними символами України, і координатами нового культурного простору.

РОЗДІЛ III



УКРАЇНСЬКА
КУЛЬТУРА В ДЗЕРКАЛІ
ЛІТЕРАТУРИ

Особливістю наукового життя України можна вважати активну участь відомих діячів мистецтва та літератури у науковому житті. Протягом усієї історії прослідковується могутній вплив їх мудрого високого Слова на духовне життя народу.

Не випадково найяскравішим представником української культурологічної науки ХХ ст. став талановитий поет, глибокий і багатограний вчений Євген Маланюк.

Народився він того місяця і року, коли помер «український Ієремія» Пантелеймон Куліш. Він і продовжив його культурологічну традицію: протистояв не менш як цілій нації у пошуках причин української бездержавності.

Його життєвий тернистий шлях наскрізь пронизаний навчанням: реальна школа в Єлисаветграді, Петербурзький політехнічний інститут; в часі першої світової війни – Київська військова школа. Як професійний військовий за часів УНР виборював Українську державу.

З 1920 року перебував на еміграції (Польща, Німеччина, США). В Подєбрадах у 1923 р закінчив Українську господарчу академію. Автор поетичних збірок: «Стилет і Стилос» (1925); «Земля і Залізо» (1930); «Земна Мадонна» (1934); «Остання Весна» (1959), був найбільшим поетом еміграції, яка за природою своєю була передовсім політеміграцією. Першопрчину, самий сенс її розкривав у своїх творах. Еміграція, – на його думку, – це завжди наслідок поразки, а отже за перший обов'язок мав з'ясувати її причини. Через усю українську історію, – а його творчість майже вся наскрізь історична, – Маланюк простежував дві протилежні тенденції. Будівничий конструктивний струмінь і – опортуністичне малоросійство тих, кому зручно і вигідно жити в ярмі. «Малоросійство» – ось точний діагноз хвороби, що віками підточувала український національний організм. Встановивши його, Маланюк попередив, що в роки державності

(він вірив у неї попри все) вказана проблема лишиться найголовнішою для «державних мужів». Прогноз виявився гочним.

Архитвір Маланюка, що з'явився в Торонто двома виданнями «Книги спостережень» 1962 та 1966 року – одна з найважливіших, найкоштовніших праць, на яку спромоглася українська еміграція. Це плід потужної ерудиції на небезпечному шляху глибокого концептуального мислення. У вищуканих коротких науково-критичних нарисах (есе) він уподібнив Україну з античною Грецією, Елладою. Не дивно, адже земля, крізь яку здавен пролягав шлях «із варягів у греки», вражала мандрівників природним аристократизмом, пісенністю, вищуканим естетичним чуттям та моральними чеснотами. Важливим відкриттям було те, що, називаючи свою Батьківщину Степовою Елладою, Маланюк мав на увазі зовсім не односторонній благодотворний вплив на неї цієї всесвітньовизнаної колиски європейської цивілізації, але увів Україну як невід'ємний компонент еллінського світу. Для нього Україна була органічною часткою чорноморського й середземноморського природного і духовного середовища, безпосередньо причетного до античної культури.

Аристократ духу, за влучним висловом Сергія Білокожня – «вояк української культури», Маланюк зробив усе, що може зробити особистість його масштабу для того, щоб допомогти Батьківщині не бути упослідженою. Помер у Нью-Йорку (США), похований у Бавнд-Бруку.

Великого значення для розвитку української культурології другої половини ХХ ст. набули роботи талановитих українських письменників, літературознавців, мовознавців, етнографів. Серед них варто згадати видатних діячів культури і мистецтва Ліну Костенко, Леся Танюка, Юрія Андруховича, Михайла Поплавського та багато ін. А вихід у світ праці Івана Дзюби «Інтернаціоналізм чи русифікація?» у 1968 році можна вважати однією з найвпливовіших акцій, що змусили згуртуватися передову українську інтелігенцію у боротьбі за збереження само-

бутності та незалежності української культури. Його авторитет як літературознавця і критика був і залишається надзвичайно високим.

У статті про Івана Дзюбу Микола Жулинський згадує: «Щасливі й гіркі для України 1960-ті... Відлига. Заговорили про те, про що десятиліттями й згадувати вголос не дозволялося. Про винищення української інтелігенції і про загублені долі мільйонів у голодоморні тридцяті роки, про необхідність жанрово-стильового оновлення літератури і мистецтва, про всесилля цензури і потребу звільнитися від страху...»

Праця молодого аспіранта Інституту літератури імені Т.Г.Шевченка АН УРСР Івана Дзюби «Інтернаціоналізм чи русифікація?» з'явилася 30.12.1965. Ще до завершення цієї роботи, а саме 4.09.1965 року на перегляді фільму Сергія Параджанова в київському кінотеатрі «Україна» Іван Дзюба виступив з протестом проти ресталінізації. Того ж року, у грудні, він надіслав твір першому секретареві ЦК Компартії України Петрові Шелесту та Голові Ради Міністрів УРСР Володимирові Щербицькому. У супровідному листі висловив протест проти політичних арештів, проведених у ряді міст України у середовищі молоді. Він не лише протестував, але намагався пояснити «владі імушим», що політика русифікації і планової денационалізації веде до краху системи. Ці висновки Дзюба побудував на фактах, статистичних даних, ґрунтовному аналізі багатьох праць класиків марксизму-ленінізму. Ті, хто читав працю Дзюби за службовими обов'язками, зокрема анонімний Богдан Стенчук у «антидзюбинському» дослідженні «Що і як обстоює І.Дзюба (ще раз про книгу «Інтернаціоналізм чи русифікація?»)», за вказівкою згори намагалися заперечити незаперечні аргументи. Але все марно: цей присуд тоталітаризмові не надавався ні оскарженню, ані ігноруванню. Лишалось зліквідувати рукопис. І почалися лови за його машинописними примірниками та за тими, хто їх читав, передруковував, передавав. Постаць Дзюби була легендарною.

Поетеса Віра Вовк з Бразилії у своєму виступі в Товаристві культурних зв'язків з українцями за кордоном 7.08.1969 року зазначила, що на Заході сприймають Івана Дзюбу «як полеміста-патріота, людину незаперечної моральної інтегральності, в якому нам близька і сприйнятлива якраз сьогоднішня Україна. Дав би нам Бог на Заході когось, хто в подібною щирістю спромігся б розкрити очі на наші недоліки». За чесне, мужнє слово, за те, що був «неспокійним за долю своєї національності» в 1972 році – у час генеральної розправи над українською культурою, він був арештований, а його твори заборонені. В ув'язненні перебував 1972-1973 рр. «Я тужусь пригадати твоє півзабуте лицарське обличчя – і в очах мені стоять сльози» – писав йому інший в'язень сумління Василь Стус. Людина незвичайної працездатності, Дзюба не покладав рук ні у важкі роки вимушеного усамітнення, ані коли працював у багатотиражній газеті Київського авіазаводу. Книги з питань літературознавства почали з'являтися від 1978 року – через 19 років після появи першої «Звичайна людина чи міщанин?». На Заході Дзюба вперше побував у 1989 році, коли разом з іншими письменниками на запрошення Товариства «Україна» виступав на Шевченківських читаннях в Канаді та США. Тоді йому дарували його ж власну книгу, видану багатьма мовами світу (Лондон, Видво «Сучасність», 1968). Показав себе людиною надчутливою до нових політичних явищ і процесів в Україні. Був обраний першим президентом Республіканської асоціації українознавців (РАУ), що постала 19.10.1989 року. У 1993 році був міністром культури України. Іван Дзюба і нині в епіцентрі духовного життя нації. Жоден літературознавець, критик, культуролог не має такого міжнародного авторитету, справді світової слави – академік НАНУ, дослідник сучасного літературного процесу, контактів зі світовою культурою. У полі його дослідницьких інтересів – світовий ідейно-естетичний контекст творчості українських письменників, україно-російські літературні зв'язки, питання національної культури як цілості. Пророчими

виявилися слова Василя Стуса, коли той виступив на захист імені Івана Дзюби: «Коли наші нащадки будуватимуть не барикади, а храм справедливості, їм найбільше стане в пригоді той, кого ви зараз цькуєте. Може, саме за його порадами вони визначатимуть висоту склепіння». (Див. Жулинський Микола. З плеяди «Шістдесятників». Іванові Дзюбі – 60/ Літературна Україна. – 1 серпня 1991 р. – С.5; Українську Літературну Енциклопедію, Т.1).

Серед найпомітніших постатей доби відродження української культури, що розпочалася ще у 1960-х рр., є доктор філософії, літературознавець, культуролог, діяч українського руху опору 1960-70 рр., редактор газети «Наша віра», президент Українського пен-клубу Євген Сверстюк.

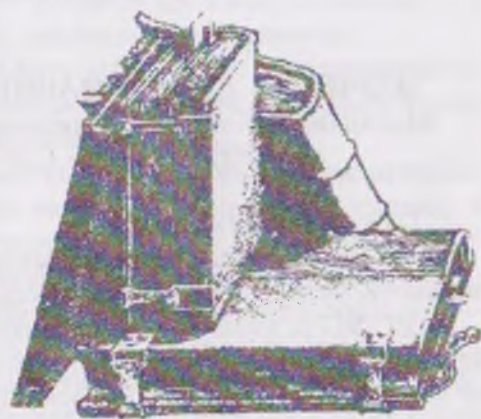
Культурологічні ідеї найповніше викладені ним у праці «Собор у риштованні», який осмислює філософсько-культурологічний підтекст знакового для української ментальності роману Олеся Гончара «Собор».

У передмові до книги «На святі надій: Вибране» (К.: «Наша віра», 1999) Михайлина Коцюбинська слушно зазначила: «Собор у риштованні» міг би стати важливою віхою на шляху нашого морального відродження, коли б його не ховали, а дали змогу авторові та його однодумцям розвивати в людях відчуття своєї причетності до великої спадщини, усвідомити доконечність «вироблення власної індивідуальності як частки власного народу». Тепер маємо нагоду надолужити втрачене, повернути високі моральні орієнтири національній культурі. І значною мірою це можна зробити, активізуючи ґрунтовні культурологічні, філософські пошуки, розвиваючи культуру високого філософствування та осмислення суті буття.

Є. Маланюк

Ів. Дзюба

Є. Сверстюк



ТЕКСТИ

МАЛАНЮК Євген Филімонович
(20.01.1897 -15.02.1968.)

Видатний український поет, есеїст,
літературознавець, культуролог.

Навчався у Петербурзькому
Політехнічному інституті,

закінчив Київську військову школу.

З 1920 року перебував на еміграції (Польща,
Німеччина, США).

В Подєбрадах у 1923 р. закінчив

Українську господарчу академію.

Автор поетичних збірок: «Стилєт і Стилос» (1925);

«Земля і Залізо» (1930);

«Земна Мадонна» (1934);

«Остання Весна» (1959).

Найвідоміші наукові дослідження

у галузі культурологічного аналізу –

«Нариси з історії нашої культури» (1954),

« Книга спостережень» (1962).

НАРИСИ З ІСТОРІЇ НАШОЇ КУЛЬТУРИ

Маланюк Є. Книга спостережень. – К.: «Атіка»,
1995. – 236 с. – С.85-97.

А. Геокультура України

Може найважливішим з наших завдань, як національної
спільноти, було, є і буде: пізнати себе.

Події 1917 р. заскочили нас. Заскочили також тому, що
справа пізнавання себе стояла слабо. Не хочу цим сказати,
що наша наука не працювала. Вона працювала, зважаючи
на умовини бездержавности і на ті рамки, які тодішня
наука ставила собі, дуже наполегливо і досить плідно.
(Видатний наш історик Володимир Антонович і його
школа (М. Грушевський), антрополог Федір Вовк, великий
Іван Франко, як історик літератури, і інші).

Але здобутки тієї науки були надто мало знані серед
ширшого загалу. Причиною цього була, перш за все, чужа

школа, що подавала речі, які відносяться до пізнавання нас, або викривлено, або й зовсім не подавала.

Пригадується Шевченкове «Послання»:

Німець каже: ви — монголи.— Монголи! Монголи!..

Німець каже: ви — Слов'яни.— Слов'яни! Слов'яни!.. А далі:

Коли б ви вчилися так, як треба,
То й мудрість би була своя.

Отже, ту «свою мудрість» — на ширшу скалю — ми почали здобувати аж тоді, коли перший, що так скажу, акт нашої історичної драми вже відбувся і наступив «антракт» еміграції — по цім боці і советська неволя — по тім. З'являється ряд учених, що мали зовсім інший підхід до проблем нашої Батьківщини, зовсім інші можливості до того: найбурхливіша хвиля історії проходила на їх очах і дала всім аж надто виразну лекцію.

Наше покоління узріло Батьківщину в зовсім іншій світлі. Вона виглядала зовсім інакше: інакше в періоді бездержавному, інакше — у війні за державність і інакше — в часі короткотривалої, справжньої державности.

Це світло грози і бурі історії дало нам можливість іншого, ширшого і глибшого насвітлення проблем нашої історії, проблем нашої культури.

І Слово «культура», так часто надуживане, часом зовсім стерте, походить від латинського слова, зв'язаного з поняттям обряду («культ»). Існує і друге слово, що у деяких народів замінює слово «культура» — це слово «цивілізація», зв'язане з латинським словом «цівітас» — місто. Ці два слова, властиво, окреслюють те саме. Під прийнятим у нас словом «культура» розуміємо все те, що створене людиною. Підкреслюємо створене, а не зроблене механічно, бо справжні культурні факти, є наслідком творчого акту. Очевидно, що це слово, це поняття є аж надто гнучке і може мати багато, в залежності від речення, відтінків навіть, значень.

Як не фаховець, позволю собі навести простий життєвий приклад. Либонь року 1922 в польськiм таборі для

інтернованих, де була певна частина нашої Армії (6 дивізія ген. М. Безручка), з'явилися окремі групи з російських відділів Савінкова. В нашій бараці опинилося кілька людей, а серед них кілька бувших вищих урядовців (якийсь прокурор з Петербургу і інші). Ці люди, дуже занедбаного вигляду, лежали сливе цілий час на брудних сінниках і навіть лежачи харчувалися з менажок. Зате цілий той час поміж їжею і сном вони присвячували спогадам про «блістательний» Петербург, славні ресторани і те, що і як вони там їли. Робило це все на нас враження жалісне, але і відпихаюче, якесь «антисанітарне». До цієї ж групи належав досить літній чоловік з виразною військовою поставою, бідно (як всі), але дуже охайно одягнений. Він мав з собою сина-підлітка. Робив враження старого старшини, знаного в старій Росії типу «вічного капітана». Вони з сином тримались осторонь від нас також. Коли приходила пора їжі, цей старий сотник виймав зі скриньки чистий рушник — о, диво! — вишиваний, розстеляв його на якімсь стільчику, син ставив на нім менажку з юшкою, вони хрестились, виймали ложки і повагом їли. Ці — батько й син (яких національність — після обсервації їх способу харчування — була для нас ясна), творили разючий контраст з «петербуржцями», неголеними, розкуйовдженими, забрудненими, з їх масними анекдотами й смакуванням і з їх безнадійним занепадом, що нагадував героїв Достоєвського.

І коли я згадую — на тлі таборового вбожества і безнадії, на тлі петербурзьких «бувших людей» — отих «малоросів», батька й сина, я кажу собі: то була — культура. То було те, що створилося на нашій землі протягом століть і тисячоліть, всоталося в кров і жили, і чого жодні скити, половці, гуни, татари і навіть москалі — не всіли були знищити.

Ми є свідками і, почасти, учасниками страшних подій, коли наш національний організм усіма способами і засобами нищать, калічать, що більше — намагаються витурити, вийняти з нього його духовий зміст і вкласти, натомість, цілком інший. Ворогові ходять про витереблення того, що Шевченко називав в людині «образ Божий».

І ми бачили й бачимо колосальний внутрішній спротив нашого національного організму, велетенську потенціальної силу в нім, що змушує — мимо всіх обставин — приймати, фігурально кажучи, отой рушник і перехреснитися перед тим, як їсти навіть невольницьку юшку.

Відомий німецький історіософ Освальд Шпенглер, автор голосної в свій час (поч.20-х рр.) праці «Унтер ганг дес Абендляндес», гостро розрізняє поняття «культури» (з її невідмінним складником духової творчості) від секундарного поняття «цивілізації» (з її механічною репродукцією вже роблених, а не «творених» речей). Не в словах, розуміється, справа: уживаючи слова «сівілізасйон», французи, напр., розуміють те саме, що німці і Шпенглер під словом «культура». (Надзвичайно влучні думки і концепції О. Шпенглера (зокрема про культуру, як організм) треба поставити в зв'язок з думками українця з походження *М.Данилевського* («Росія і Європа» 1871), знайомого Т. Шевченка, що він з ним зустрічався і дискутував (на засланні в Новонетровську). Є підстави припускати, що О.Шпенглер був знайомий з думками *М.Данилевського*).

Але мусимо нині ствердити, щонайменше, дві великі істини:

1. Чи ми маємо на думці «культуру», чи «цивілізацію», комплекс «культуро-цивілізації», як загальне правило, є єдиний-неподільний (парламенти існують по багатьох країнах, але лише в Англії парламент є органічним складником англійської культури, залишаючись по інших країнах лише «ознакою цивілізованости», нерідко скарікатуризованою).

2. Немає культури (чи, як хто воліє, «цивілізації») без коріння, без генетичної лінії і без обличчя, звичайно, національного (хоч часом, але досить поверховно — «імперського» чи «державного», що в більшості, остаточно, є лише псевдонімом «національного»).

Безнаціональної культури немає. Безнаціональною може бути, вживаючи виразу Шпенглера, лише переймана

«цивілізація», але й тоді треба пам'ятати, що і за паротягом, і навіть за рефреджірейтором тягнеться певна генетична лінія аж до «місця зродження» тих приладь.

Ми кажемо: культура Півдня, культура Півночі, культура Сходу і Заходу, культура європейська, культура французька...

Коли думаєш про нашу культуру, культуру нашої землі — передовсім, пригадуєш, як бурхливо політична історія по ній переходила і як історія періодично перетинала тяглість нашої культури, як унеможлиблювала їй безперервний розвиток. Тому я й назвав тему цієї розмови «геокультура». Я не зустрічав цього терміну, але думається мені, що аналогічно до терміну «геополітика» — він буде більш на місці: наша культура не завжди була лише «національною», її напрямні, її глибший і ширший зміст були часто диктовані і давані саме географічним положенням нашої Батьківщини.

Культура є також функція тривання людини на данім терені. Кочовики-номади (справжні, чи лише в переносім значенні) культури творити неспроможні: треба мати тривалий контакт з даним географічним положенням, коли ж той контакт тратиться, про жодну тяглість людської творчости вже не можна говорити.

Географія бо (клімат, краєвид) ще тісніше і ще органічніше зв'язана з культурою, аніж політика. Політика є функцією організованости влади, функцією її сили, і тому політичні кордони держав є величиною «змінною», в той час, як культура -- є величина більш або менш «стала», і її кордони, особливо на нашій Батьківщині, є, в певнім сенсі, непорушні, «незрушимі». Правда, це не перешкодило нашій культурі променювати на дуже великім радіусі...

Є у Шевченка річ, що він назвав її містерією. Це — «Великий Льох». Не знаю, який задум був у нього, яка думка корениться в самім наголовку цієї речі. Але самий образ «Великого Льоху» (він, до речі, є в однім з сонетів Зерова), на мою думку, є символом саме культури нашої землі. В світлі сучасної археології тубільне населення

нашої землі налічує яких 4 тисячі літ безперервного на ній існування (щонайменше від новокам'яної доби — т. зв. неоліту). Таке є мірило культури нашої Батьківщини.

II.

Звернімось до мали Батьківщини. Ми бачимо на ній три ширазні смуги: ліс — на півночі, лісо-степ приблизно на широті Київщини і степ, одне з дуже типових явищ нашої географії, що тягнеться до нашого моря, яке становить природно-географічну підставу нашої Батьківщини. Лісова смуга нашої Батьківщини найбільш заховала тяглість культурно-історичного життя (напр., Чернігівщина) тому, що для кочовика-номада з його отарами й «кібітками» ліс становив значну перешкоду. Меншою перешкодою для кочовика була смуга лісо-стєпова і тому історик і археолог потрапляє тут на певні зміни в культурнім її обличчі, перерви в тягlostі культурного процесу. Брешті, йде смуга, що відогравала таку величезну ролу в найбурхливіших і найтрагічніших добах нашої історії, смуга, що її, напр., Вячеслав Липинський уважав (в її націо-психічних наслідках) найбільшим прокляттям нашої землі, аж до недавньої «махнівщини» включно («дух степу»). Степова смуга становила відвічний «коридор», географічний «протяг» в нашім історичнім «помешканні». Через той «коридор» проходили періодичні хвилі кочових навал, що їх Азія викидала з своїх нетрів. «Коридор» цей — понадто — відтинав нашу Батьківщину від її природної підстави — моря.

Всі ці три геокультурні смуги нашої Батьківщини перетинає один з найстарших на землі водних шляхів — Дніпро. Цей шлях — «путь із варяг у греки», як зве його наш старий Літопис, з одного боку перерізував нашу Батьківщину на Право- і Лівобережну Україну. А цей розподіл потягав за собою знані політично-державні наслідки, такі наявні вже, наприклад, за панування Ярослава Мудрого, коли то цей син Володимира Великого, у всліді драматичної боротьби за київський трон, піддав був Лівобе-

режжя тьмутороканському князеві Мстиславові Сміливому («іже заріза Редедю перед полки Касожськими», як говорить про нього «Слово о Полку»). З другого боку, Дніпровський водний шлях зв'язував варязьку «браму» Київської Держави — Новгород з тим світом, що відіграв таку істотну роль в розвитку цілоти нашої культури: маю на думці середземноморський культурний круг античної Еллади.

Це ствердження ніколи не зайво підкреслювати ще і ще раз, бо цей факт являється в історії і в змісті нашої культури найбільш важливим і, певно, найбільш в наслідках своїх рішальш та судьбоносшм для нації'.

Наша бо земля протягом довгих століть належала до антично-грецького кругу, до кругу античної культури Еллади — родовища пізнішої культури і Риму, і Європейського Заходу. В цей факт варто вдумуватися частіше і глибше. Наша земля, отже, знаходиться в крузі великої, в своїм універсалізмі неперевершеної, властиво, єдиної культури, до якої належав старовинний світ і з якого частини, варіанту, витворилася геть пізніше західня культура, вся західня культура, вся західня цивілізація сучасна і все те, що нині називаємо європейською культурою. До цього кругу не належали тоді ані Середня, ані Західня Європа, ані сусідні нам — від Заходу і, тим більш, від Півночі — народи. Ми були північною країною, північним сегментом цього культурного кругу, що його так розширив герой популярної в нашій середньовіччі повісти — Александер Македонський. І так небезпечно розтягнув був той круг на південь і далеко на схід...

Факт приналежности землі нашої Батьківщини до цього кругу, факт довговікового перебування наших пращурів в нім (від VIII-го ст. до Хр.) дав, мусів дати, величезні наслідки, які жили, живуть і житимуть в нас, в нашій підсвідомості, в нашій організмі, крові і жилах, навіть в «інервації» (як казав В. Антонович, — медик, як і історик з освіти).

Нагадаю усталені історичні факти. Починаючи від VII в. до Хр. античні греки закладають на нашім чорноморськім

побережжі, переважно при дельтах річок — Дністра (Тірас — по-грецьки), Богу (Гіппаніс), Дніпра (Борістен), Дону (Танаїс) — ряд торговельних пунктів-факторій, що розростаються в міста, деякі в досить великі. Це Тіра при гирлі Дністра (тепер Акерман), де славнозвісна іонійська Ольбія при гирлі Богу (коло Миколаєва). Це відомий уже з нашої історії дорійський Херсонес (Корсунь) в Криму біля теперішнього Симферополю. І багато інших. Але ще більш знаний — Пантікапейон (при Озівським побережжі, тепер Керч, колись Корчев), що розвинувся пізніш найбуйніше і в сер. I ст. до Христа став столицею Понтійської держави Мітрідата Великого — переможця скитів і грізного, хоч і поконнаного пізніш, суперника Риму. Навіть назва нашого княжого Тьмутороканя якимось фонетично в'яжеться з попередньою грецькою назвою цієї місцевості «Таматарха».

Про ці колонії-міста і про їх доокільні місцевості маємо свідчення античних грецьких вчених-географів, істориків, поетів. Особливо живі і зворушливі є описи Ольбії, що квітла багатством і культурою, що пишалася знанням Гомера і Платона, що жила духом античної філософії (свідчення письменника Діона Хризостома). Великий грецький історик Геродот відвідав Ольбію всередині V ст. до Христа особисто і серед своїх праць присвятив цілий том (IV) саме нашій Батьківщині, що її греки називали тоді Гіперборсею (ц. т. «Запівніччю»). В періоді античної грецької колонізації наша земля грала ролю такого ж постачателя збіжжя для тодішнього світу Еллади, як в XIX ст. — Західної Європи. (Цікаво, що назва «Ольбія» в перекладі значить «щаслива», «благословенна», може і «урожайна», а «Пантікаггею» треба б перекласти, як «всехліборобська», «всезбіжева». З цих міст греки вивозили многі тисячі тонн зерна річно. І недаром державним знаком держави Мітрідата був колос (напр., на монетах).

З колоніальних осередків при дельтах наших річок на чорноморським побережжі антична грецька цивілізація пішла водними шляхами на північ і, як по жилах, розхо-

дилась по цілій землі (Геродот оповідає, наприклад, про нарід «будинів», який займав терени нинішньої Полтавщини і який, судячи з Геродотових описів, мав характер народу культурно досить еллінізованого). Є у Геродота зворушливе оповідання про двох «гіперборейських» дівчат, які, в супроводі охорони, несли вінки з пшениці аж на о.Дельос, де був славнозвісний храм Деметри (божества Матері-Землі). Слушно В.Щербаківський добачає в цім аналогію з пізнішими нашими святами обжинок або й Спаса, коли то святять плоди землі. Цей епізод (а він не міг бути вигаданий) свідчить про два важливі факти: 1) культура на нашій землі і у її мешканців — була хліборобська, осіла і традиційна, 2) зв'язок з античним світом Еллади був безсумнівним і тим більш глибоким, що йшов також по лінії релігійній, отже, найінтимнішій і найістотнішій, тим більш, що такі «прощі» до грецьких святинь (як свідчить Геродот) не були випадкові. Хай не дивує нас, що тодішнє населення нашої Батьківщини називає Геродот «скигами», іменем народу іранського походження, що тоді мав владу на нашій землі, хоч Геродот і розрізняє в цій збірній, офіційній назві «скитів-орачів» — саме тубільців і автохтонів — від скитів, що виконували адміністраційні функції і, правдоподібно, були властивими скитами.

Надто багато «влад» і «назв» зазнала наша земля протягом тисячоліть її бурхливої історії... Але назви не міняють істоти речей. А істотним було те, що існувало автохтонне населення (як свідчить археологія) і що те населення культурно належало в античних часах до світу Еллади.

III.

Коли ми пригадуємо собі головні складники античної грецької культури і — при цім — пробуємо знайти сліди тих складників, які всякли в нашу землю і її прамешканців, то в першу чергу мусимо згадати людську особистість, правдоподібно джерело нашого пізнішого спеціального «індивідуалізму».

В протывагу тим культурам, де в осередку їх стоїть з одного боку — автократ, а з другого боку — маса, безоблична і тому автократові невольничо-покірлива, де немає приватної власности (все є «государеве»), де панує своєрідний «колективізм» і «плянова господарка» (з «продподатком»), де держава є молохом, який розчавлює і поглинає індивідуальність і де її автократичний володар є, в суті речі, так само безобличний, як підвладні йому «маси» та бюрократично-поліційний апарат влади (старовинні Персія, Вавилон, Єгипет, імперія монголів XIII ст., Москва XIV—XVIII ст. і СРСР XX ст.), — в осередку античної культури Еллади стояла Людина, як структурний складник суспільства (а не арифметичний складник безструктурного механічного «колективу», що всяку індивідуальність згвалтовує і поглинає без решти), відтак племені і народу.

Це є найістотніша властивість культури, що досі звемо «західноєвропейською», яка зродилася, власне, як синтеза античної культури Еллади і старовинного Риму, одуховленого християнством, і витворена була в періоді т. зв. Середньовіччя, що неуки і пропагандисти часто називають його «темним». Коли в тамтих культурах «держава» гіпертрофується в постать якогось містично-апокаліптичного звіра, а тотальний зверхник її обертається в постать надлюдську, чи нелюдську, бо він є завжди «богди-хан», «Джінгіс-хан», «падішах», «цар царів», «атец народів» і т. п., — то в культурі Еллади «держава» виростала, як природна потреба суспільства, як знаряддя народу, виростала «знизу», а не накидалася «згори». Таким був антично-грецький «поліс» (держава-місто), такими були західноєвропейські держави-міста Середньовіччя, таким був, теоретично кажучи, західноєвропейський і наш середньовічний «февдалізм» Києва, чи Галича, та й пізніш, озброєні «магдебурзьким правом», наші міста XV—XVII ст.

Коли в сфері цієї (назв'їм її досить приблизно — «західної») культури навіть великодержави, імперії, як правило, не посягали на суспільну структуру, традиції,

обряди і т.п. народів завойованих (клясичний приклад — Рим і його світова імперія), то в сфері тамтої (назв'ї її теж дуже приблизно — «східньої») культури «імперія», бувши результатом голого підбою, неоправданого жадним «культурним посланництвом», не могла стерпіти в колі своєї централістичної автократії жадної індивідуальної риси, жадної іншо-культурної ознаки, обряду, традиції, мови, «Джингіс-хан» (чи «атец народів) витереблював усе це дотла, як «сресь», як «ухил», як «місцевий націоналізм», «Де ступив мій кінь, там трава не росте» — казав історичний Джингіс-хан. І це повторювали його наступники І навіть — географічно — «західноєвропейські» наслідувачі, бо для тамтої культури (що, поза тим, має свої географічні, кліматичні і расові підстави) немає нічого страшнішого і згубнішого за природну органічність життя, яке в рамках тієї своерідної культури вміститися не може: раніш, чи пізніш воно їх розсаджує.

Саме ніщо так не було притаманне античній Елладі, як ота природна органічність життя. І топографію, і клімат, і расу, і психіку, і філософію, і релігію в античній Греції — все це можна було б обняти повищою формулою.

Ні асиро-вавилонські «царі царів», ні перські падишахи, ні єгипетські фараони з їх пляновими господарками і «соціалістичним будівництвом» пірамід, як рівнож, ні піски пустинь, ні орди кочовиків, ні монотонне виття азійського шамана — не лише не імпонували б грекові, але просто залишалися б поза кругом його розуміння, як не розумів античний грек жадного релігійного фанатизму визнавців людоджерних богів країн жорстокої природи, країн голоду, епідемій, повенів, лютих морозів чи лютих спек.

Коли Еллада будувала (а вона будувала багато, і навіки), то це не був потворний пам'ятник калічених наганячами рабів, а надихнений гимн радісної своєю творчістю людської праці і людського генія — Партедон (зруйнований допіру 1687 року!). Коли Еллада творила свої міста, то не були то потворні озії Вавилону чи навіть пізнішої Александрії, лише повні зелені і мармору, повітря і світла

оселі богів, подібних до людей, що за зразок їм були боги. А коли Еллада «різьбила з мarmору своїх богів», то не були то надто жорстокі «боги вогню» Асирії, вавилонські «ваали», циклопічні одоробла Азії чи обожувані песиголовці Єгипту, — то була глибоколюдська довершеність і краса, краса — перш за все.

IV.

В світлі людяної, антропоцентричної релігійності Еллади стає зрозумілою нам генетична лінія і нашої релігійної свідомості, в якій «Христос іде за плутом», а «Марія їсти приносить». І без якої знана поема Шевченка («Марія») обергається на блюзнірський твір, а не найвищий вияв тієї свідомості у нашого народу. Рівнож, чи не в старовиннім «полісі» античної Еллади треба шукати праязку історично-українського ідеалу, що виродився був геть пізніш в зловісний комплекс «хутора» і «хуторянства»?

Що ж говорити про місце краси в нашій духовості, в нашій творчості, в нашій побуті? Це річ настільки очевидна, що не вимагає обговорення. Чи візьмемо наші вишивки, чи наші писанки, чи наш народній стрій, чи пісню, чи хату, чи — донедавна ще мережані — ярма для волів, а ще й досі цяцьковані у гуцулів речі і приладдя — все це є просякнене характеристичним панестетизмом, якого родовід не підлягає сумніву і з огляду на його многовікову вкоріненість, і з огляду на його форми, і з огляду на різючі, часом, аналогії.

У якого іншого з сучасних нам народів вживається, напр., слово «гарний» не в значенні лише «красний», а в значенні внутрішньої якості, доброти, вартості («гарна людина», «гарний врожай», «гарна пшениця»)? І коли пригадаємо собі антично-грецьке, властиво, неперекладальне, поняття «калоскагатос», що одночасно означало комплекс «красного й доброго», знову ж напотикаємо праджерело тієї властивості. Бо коли вглибимося в область нашої морально-етичної свідомості, то побачимо, що наша етика таки зовсім по-старо грецькому є органічно злита з нашою естетикою. «Негарний вчинок»,

або «негарне поступовання» — вирази, які свідчать, що естетика і тут є ніби критерієм етики. Але наша етика, позатим, є темою надто широкою, щоб над нею тут зупинитись. Скажу лише коротко і, на жаль, без аргументації, що навіть прийняття християнства застало у наших предків, поза всяким сумнівом щось таке, що можна було б назвати «християнською» етикою у формально ще поганських племен нашого народу. Відограла тут свою роль відвічна хліборобська культура плюс матріярхат, вкорінений настільки глибоко, що його прояви подибуємо і в зовнішнім періоді, і в Козацьку добу.

Не є моїм завданням шукати тут дальших аналогій і споріднень — це завдання фахівців-дослідників. Наведу лише дивні слова Йогана Готфріда Гердера (1744—1803), великого дослідника національних культур, визначного історіософа, приятеля Гете і учителя нашого М. Максимовича:

Україна стане колись новою Елладою. Прекрасне підсоння цієї країни, погідна вдача народу, його музичний хист, плодюча земля — колись обудиться. Із малих племен, якими адже ж були колись греки, повстане велика культурна нація, її межі простягнуться до Чорного моря, а відтіля ген у широкий світ.

Це написано року 1769. Кілька років пізніше зруйновано було нашу степову Спарту — Запорозьку Січ (1775). Над нашою Батьківщиною западала довга історична ніч бездержавности. Тим більш вражаюче звучать слова Гердера. Здійсниться, чи не здійсниться ця чудова візія великого ідеаліста і предтечі доби європейського романтизму та — в певнім сенсі — визвольного націоналізму нашого століття? Але треба подивляти: прозорливість і влучність думки чужинця, який з такою геніяльною інтуїцією відчув дух нашої культури.

V.

Думаю, отже, що комплекс Еллади в цілокупності культурних наверствовань нашої землі являє собою надто могутній і надто глибокий поклад, щоб його значення

недобачити або ним легковажити. Думаю навіть, зважаючи на всі окремі ознаки і складники, що той поклад, без більшої помилки, можна вважати за підклад нашої культури. Згадаймо хоча б своєрідний «гуманізм», чи то «Руської Правди» (де була кара за образу людської гідності), чи «Поученіє» Мономаха («винний чи невинний — не убивайте!»), гуманізм, що на 3-4 століття. вищередив західноєвропейський. Антично-грецька генеза цього гуманізму (як, зрештою, пізнішого західноєвропейського — також) не підлягає сумніву. Наш старокі-ївський гуманізм з'явився лише безпосередніше, власне наслідком причин чисто геокультурних, — географічної приналежності до світу Еллади.

Я полишаю на боці спробу оцінки антично-грецького складника нашої культури під кутом погляду його державнотворчої, ужиткво-політичної догідності. Ця тема була б і начасна, і важлива. Я лише мушу ствердити, що в тім домінуючій складнику нашої культури таїлася певна очевидна однобічність. Той характеристичний панетизм і панестетизм, та людська індивідуальність в осередку світогляду, та, в певнім сенсі, обмеженість комплексу античного «полісу», врешті, лагідна душевна мирність і мудра примиренність психіки, що майже виключала момент боротьби і мілітарної бойовости, — все це, без сумніву, заважило на політичній історії античної Греції. І все це, без сумніву, відіграло роль в наших геополітичних умовах, в сусідстві з варварами і періодичними навалами зі Сходу й Півночі. Цей культурний складник в таких геополітичних обставинах не лише не озброював в неунікальній боротьбі за існування, але, може, навіть обеззброював. Цей, з природи речі, культуроплідний, культуротворчий складник дуже трудно було б назвати державотворчим.

І, власне, державотворчим *par excellence* було те політичне явище, що прийшло на зміну Елладі і що звемо його Рим. Рим з його культурою, в якій осередку був войовник і правник, а ніколи філософ чи мистець, ба навіть індивідуальність в антично-грецькім сенсі. Але стопа

римського легіонера ніколи не ступила глибше на землю нашої Батьківщини, поза межами бувшої держави Мітридата Понтійського на південнім сході і поза теренами Подністров'я на південнім заході, де й донині села носять назви римського цісаря Траяна (Траянів Вал), що про нього, до речі, згадує і «Слово о Полку». Ця обставина, може, не менш важлива для нашої дальшої історії, як і комплекс Еллади в нашій культурі. Правну і устроєву неусталеність Київської Держави середньовіччя треба б в безпосередню залежність поставити з відсутністю Риму на теренах Подніпров'я. І до цієї теми ми ще вернемося.

Роль «Риму», який дещо зрівноважив і доповнив нашу «елліністичну» однобічність, який прицепив нам бойові, мілітантні і мілітарні психо-культурні властивості, відіграли інші чинники, чинники далекі від римськості, чинники, що їх можна б уважити за ерзац Риму. Це були: готський епізод (коли брати його в нашій мірилі, бо він, все ж, тривав пару століть), це було варязтво і це була геокультурно зв'язана з Елладою, а геополітично з Римом — Візантія з її Царгородом — Константинополем.

Аж до зайняття столиці Константина Великого турками року 1453 — Візантія, прийшовши на зміну античній Греції і будучи дуже свосрідною синтезою Еллади і Риму займала попереднє місце Атен у прадавнім крузі культури до якого належала наша земля. З упадком Царгороду культура нашої землі вже починає мати два вогнища — на сході і заході. І образ культурних та й політичних границь нашої землі вже з кола, з осередком у Києві, перетворюється на еліпсу.

ДЗЮБА Іван Михайлович

Народився 26. 07. 1931.

Літературознавець, критик,

один з лідерів покоління шістдесятників.

Закінчив Донецький педагогічний інститут.

Працював у видавництвах та періодичній пресі.

У 1972-73 засуджений за «антирадянську діяльність»,
його твори заборонені.

У 1989 році став першим президентом

Республіканської асоціації українознавців.

У 1992-1994 рр. був міністром культури України.

Дослідник сучасного літературного процесу,
контактів зі світовою культурою.

Найвідоміші роботи:

«Інтернаціоналізм чи русифікація?» (Лондон, 1968.

журнал «Вітчизна» 1990, № 5-7),

«Автографи відродження» (1986),

«Між культурою і політикою»(1998).

УКРАЇНА І СВІТ

(Quo vadis, Україно? Матеріали третьої (зимової) сесії міжнародної школи україністики. Одеса, 1992. С. 10-37).

Ця тема давня, як світ, і безліч разів обговорювана. Але щоразу вона набирає нового значення, як тільки Україна вергається до життя і самовизначається і в своїй приналежності до світу шукає опертя і стимулів. Усі племена, які пізніше дали початок українцям, у своїх космогонічних уявленнях поєднували загальні риси міфологічного мислення з тим, що впливало з особливостей їхнього життя — з погляду етнічного, природничого, геополітичного. Починаючи з достарокиївських часів, наші предки не тільки спілкувалися з багатьма ближчими і дальшими сусідами, торгували, воювали, боронилися, нападали, вчилися і вчили, а й осмислювали ці стосунки. На рівні побутової свідомості у стереотипах обра, половчанина,

грека, поганина, турка, татарина, німця, волоха, ляха, москаля тощо; на рівні історіософської свідомості — в літописних версіях світовлаштування та місця нашого народу серед інших; на рівні поетичному — в космогонічних міфах, у билинах, думах та історичних піснях. Вони саме й породжені потребою етносу у самоусвідомленні серед інших етносів, у непростих стосунках з ними.

Пізніше відбувалася як диференціація знань про світ і реакції на нього в площинах політичної думки, духовних і культурних впливів, практичної діяльності, так і інтеграція, узагальнена інтерпретація теми «ми і світ», що викристалізувалася в окрему спеціальну проблему.

В певні історичні періоди релігійна боротьба XVI—XVII ст., визвольна війна середини XVII ст., національний рух кінця XIX — початку XX ст., 20-ті рр.— ця проблема виходила на перший план. В деякі періоди вона підкріплювалася міжнародною дипломатичною діяльністю — в часи козаччини і в часи УНР. У післявоєнні роки інтерес до цієї теми раз по раз спалахує з новою силою. Але вернімося до самої практики історичної життєдіяльності нашого народу в світі, серед інших народів. Незважко помітити просту закономірність: спілкування нашого народу з іншими в різних сферах матеріального і духовного життя було найінтенсивнішим у періоди повної або неповної державності і занепадало в періоди втрати державності. Так само і світ більше знав про Україну і більше до неї адресувався безпосередньо в періоди державності, а в періоди бездержавності вона опинялася на периферії міжнародних контактів і брала в них участь опосередковано. Тоді вона з суб'єкта міжнародних відносин перетворювалася в їхній об'єкт. Через це було багато втрачено як для України, так, зрештою, і для світу.

В осмисленні теми «Україна і світ» нам, мабуть, треба бути тверезими і самокритичними реалістами, а також враховувати сучасні загальнолюдські поняття і критерії і навіть прагматизм сучасного світу, бо дуже часто ми підходимо до цієї теми в мелодраматичному настрої, дуже часто

ладні нарікати на весь світ за байдужість до наших бід, дуже часто плачемо і просимо уваги або ж хвалимося тим, що сьогодні для інших не має реальної ваги. Коли нагадуємо, що врятували Європу від татаро-монгольської навали, це нікого не зворушує, бо хто тільки її і від кого не рятував: іспанці від маврів, серби від турків, поляки в 1920 р.— від більшовиків. Світ переповнений версіями про його врятування тим чи іншим народом. Коли хочемо розчулити світ нагадуванням про те, що ми найбільше в історії постраждали,— ніхто не розчулюється, бо кожна нація вважає, що саме вона найбільше постраждала. Спитайте вірмен, поляків, євреїв, ірландців, палестинців, та, зрештою, кого завгодно. Коли говоримо, що в нас дуже багато історичних ворогів,— а в кого їх не було. І так далі. Кожен народ може пред'явити багато претензій світові, але світ на те не зважає. Ніхто не повірить нам, що ми найдревніша нація в світі, як люблять деякі наші патріоти сьогодні стверджувати,— та це нікому й не потрібно. Було таке прислів'я: «Москва сльозам не вірить»,— але не тільки Москва. Світ не вірить сльозам. Потрібні не сльози, а ідеї і діла.

Мова має йти про те, що ми взяли від світу і чого не взяли. Що дали і чого не дали. Чим могли бути і чим стали. Як можемо вижити в світі і сприяти його виживанню.

Спробуємо поміркувати про це питання у зв'язку з нинішнім етапом боротьби за національне самоутвердження і, отже, можливістю нарешті змінити на краще своє незавидне місце у світі. Говорячи про наше самоствердження як держави, про нашу боротьбу за національне існування і вихід у світ, а загалом кажучи — про самоутвердження України, мусимо відзначити насамперед такі аспекти: 1) геополітичний аспект; 2) аспект етнічний; 3) аспект економічний; 4) ідеополітичний; 5) культурний та мовний. Це, звичайно, умовно.

Щодо першого з цих аспектів, то його вписаність у міжнародний масштаб самозрозуміла. Не буду говорити про те, що щасливе географічне положення України стало для неї бідною, оскільки її степи зробилися битим шляхом

для руху народів, орд і завойовників зі Сходу на Захід і з Заходу на Схід. Зрештою, це теж не так уже й специфічно, оскільки в такому становищі у різні часи опинялося багато інших пародій, країв і регіонів: і Закавказзя, і Прибалтика, і Піреней, і Балкани, і Передня Азія, і Білорусія, і Польща. Хіба що Україна перебувала в такому стані не в окремі епохи, а постійно. Не буду говорити про те, що її природні багатства завжди розпалювали чужі апетити. Це теж типова ситуація у світовій історії, яка дуже часто рухається не лише політичною боротьбою, а й боротьбою за мінеральні та інші скарби, як і за ринки збуту. Не будемо говорити й про те, що Україна була постійно предметом прямого або прихованого суперництва тих держав, які претендували на гегемонію в Європі, та жертвою їхніх інтриг. Це теж проблема світова. Трохи специфічною є та обставина, що Україна не мала природного фізично-географічного бар'єру супроти двох найбільших її узурпаторів — Польщі і Росії, а також не мала і скільки-небудь високого етнічного та мовного бар'єру. Це розширювало можливості колонізації та її політико-стратегічного, ідеологічного, духовно-культурного обґрунтування і — відповідно — послаблювало спротив, а також призвело до створення унікальної ситуації, коли країни-колонізатори не тільки ідентифікували колонізовану країну як частину самої себе, а й зробили таку ідентифікацію прийнятною для частини колонізованого населення; а неприйняття такої ідентифікації кваліфікували як державну зраду, чужинецьку інтригу. А втім, і це не така вже унікальна ситуація. Ще Юлій Цезар, як можемо прочитати у порівняльних життєписах Плутарха, поневоливши в Галії 300 народів, з трьох мільйонів чоловік 1 млн. знищив, а решту оголосив «братями римського народу». А найновіший приклад такого «братерства» маємо у спробі возз'єднання Іраку й Кувейту.

Геополітична ситуація в Європі ніколи не була надто сприятливою для України. Великі західноєвропейські держави хоч і боялися могутньої Російської імперії, але

одночас і потребували її — і як гаранта стабільності на Сході, і як джерела сировини та ринку збуту, і — головне — як дипломатичного і мілітарного партнера в політичних комбінаціях, у боротьбі за гегемонію на європейському континенті. Згадаймо, як часто Англія входила в союз з Росією у своїй боротьбі проти гегемонії німецької або французької і, навпаки, як Німеччина намагалася російський фактор також використати у боротьбі проти своїх суперників. Російська дипломатія, яка завжди була на дуже високому рівні, вміло підтримувала цей баланс ворогів і друзів. Тому український «сепаратизм» або не знаходив підтримки, або в окремі моменти ненадовго лише привертав увагу — з надією використати його у власних інтересах. Якщо ж говорити не про уряди, а про європейську громадськість, то вона в одних випадках сама не була вільною від імперського мислення, в інших — мало знала про Україну. Але були й періоди підвищеного інтересу до України — як правило, пов'язані зі збуреннями в ній самій. І тоді громадськість устами гуманістичних письменників, філософів, учених, мандрівників, дипломатів висловлювала симпатію до України і розуміння її прав, навіть розуміння того, що без розв'язання українського питання не може бути спокою в Європі. Особливо розуміли це представники слов'янських народів, які самі переживали національні відродження або боролися за визволення. Найвиразніше цю думку висловив Карел Гавлічек Боровський: «Малорусь, Україна — це постійне прокляття, яке самі над собою проголосили її гнобителі. Так над ними мститься пригноблена воля України. Доки не буде виправлена кривда, зроблена українцям, доти неможливий справді міжнародний спокій і слов'янське порозуміння».

Зрештою, маємо дуже багато симпатичних для нас висловлювань зарубіжних учених, політиків, мандрівників про Україну; ці висловлювання були зібрані у книжці Володимира Січинського «Чужинці про Україну», яка двічі виходила у 30-ті роки в Західній Україні і нині перевидаана.

Проте реальна політика європейських держав мало враховувала цей фактор. І сьогодні вона не дуже прихильна до незалежності як Прибалтійських держав, так і України — з тих міркувань, що й раніше: страх перед дестабілізацією, вигода мати єдиний великий ринок на Сході. Цей страх підтримує частина радянологів, а також російських інтелектуалів-емігрантів на Заході. Ось що сказав, наприклад, недавно в одному з інтерв'ю відомий російський письменник-дисидент Володимир Максимов: «Якщо зупинити національні «розлучення» не вдасться, якщо не станеться чуда, то це буде початком кінця, і кінця не тільки для нас, а й для Європи також. Розпад такого величезного організму не мине безслідно для Європи, і західні політики це розуміють... Вони страхаються дестабілізації».

Але страхи страхами, упередження упередженнями, і реальним політикам доводиться рахуватися з реальністю, і, як ви знаєте, після того, як український народ так блискуче, так переконливо заявив про своє прагнення до незалежності, довелося змінювати сполучення політику і багатьом урядам західних держав, і громадська думка також багато в чому змінилася в бік розуміння потреб України. Але і досі ця ситуація залишається складною, і можна, мені здається, навіть говорити про певну аморальність позиції не тільки великих, але й взагалі так званих демократичних держав, які, здобувши свого часу незалежність і дуже дорожачи нею, разом з тим часто не хочуть розуміти, що інші народи також прагнуть незалежності і що вони тут не повинні, так би мовити, з чиймись зручностями рахуватися; що право народу на свій суверенітет, на своє незалежне існування вище, ніж будь-чий і будь-які стратегічні і тактичні міркування.

Можна розуміти інтереси і мотиви західних держав, але вони не можуть бути обов'язковими для України чи для будь-якого іншого народу. Більше того, з української точки зору, саме бездержавність України була джерелом нестабільності на сході Європи. Вона викликала до життя міжнародні політичні спекуляції, а також різного роду

плани в тих, хто хотів зіграти на невдоволенні України своїм становищем. Україну намагалися зробити своєю картою в політичній грі різні великі держави — згадаймо боротьбу Австро-Угорщини в різні часи, боротьбу Туреччини, Польщі, Німеччини. Росії навколо України. Більше того, ця міжнародна гра навколо України була постійним джерелом небезпеки і для внутрішньополітичного життя України. Протягом трьох століть Москва і її сатрапи використовували цей міжнародний чинник для шантажування українських патріотів і для мотивації своєї антиукраїнської політики. Був він головним і при проведенні політичних процесів проти української інтелігенції — від процесу над СВУ до процесів 70-х рр. Наша історія має багато свідчень того, як українські патріоти ставали жертвою версій про шведську інтригу, про наполеонівську інтригу, про польську інтригу, про австрійську інтригу і про підступи міжнародного імперіалізму.

Важко передбачити стосунки незалежної України з меншими державами Європи, насамперед із безпосередніми сусідами на заході і південному заході. Не забуваймо, що не раз в історії, а зокрема і зовсім недавно, в 1918–1921 рр., вони створювали немалі проблеми для української незалежності, висували територіальні претензії, зробили свій внесок у повалення української державності. Проблеми можуть бути і в майбутньому, хоч треба сподіватися на порозуміння з демократичними силами цих країн, оскільки нині в нас є спільний головний інтерес — співжиття після подолання сталінсько-імперської спадщини. І розвиток подій у перші місяці після здобуття Україною незалежності дає підстави до певного історичного оптимізму — ми знаємо, що наші найближчі сусіди, зокрема слов'янські держави, в числі перших визнали Україну і поки що стосунки з ними розвиваються успішно і багатообіцяюче. Але найприроднішими нашими спільниками сьогодні мали б залишатися колишні республіки колишнього Радянського Союзу. У нас дуже багато

спільного як у спадщині, яку ми дістали від імперії, так і в тих проблемах, які стоять перед нами,— і тут цілком природно сподіватися якихось спільних узгоджених зусиль. На превеликий жаль, минулі стосунки були настільки ненормальними, що вони довго ще тяжітимуть і над нашим майбутнім. Дуже прикро також і те, що ми, проживши 70 років в одній державі під гаслами дружби народів та інтернаціоналізму, насправді дуже мало знаємо історію, культуру, інтереси одне одного, мало створили структур горизонтальних зв'язків — політичних, економічних, культурних,— а відповідне представництво здійснювали через метропольний центр. Сьогодні все це доводиться надолужувати. Проте об'єктивно ми розвивалися за аналогічних історичних обставин, мали і маємо аналогічні проблеми і потреби. І зараз маємо схожі історичні прагнення, хоч і з різною мірою їх усвідомлення. Негативним чинником тут є, крім слабкості горизонтальних зв'язків, також психологічне упередження і стереотипи, підтримувані, зокрема, участю українців у русифікації інших народів та в спрямованій проти цих народів діяльності інтерфронтів. Але за останні два роки і особливо останні місяці ця ситуація докорінно змінюється, оскільки рух за незалежність на Україні дістав підтримку у піднесенні національного самоусвідомлення українців поза межами України, і сьогодні є досить відчутні зміни у ставленні українською населення в інших державах колишнього Союзу до національних змагань самих цих народів. І це дуже обнадійливий процес, дуже потрібний для нас.

Але вирішальною мірою майбутнє України залежатиме від врегулювання стосунків з Росією. Це зрозуміло; я зараз на цьому не буду зупинятися, оскільки цьому ми присвятимо спеціальну розмову.

Величезним негативним фактором у розвитку і колишнього Союзу, і в світовому масштабі було те, що українська партократія була найреакційнішою силою у всьому Союзі, за винятком хіба що деяких середньоазіатських кланів,— і це створило нам поганий імідж у світі. Це було зумовлено

й роллю КПУ як обласної організації ВКП(б) та КПРС у стратегічно найвідповідальнішому регіоні, її титанічними зусиллями у боротьбі з українським народом та відповідним добором і гартуванням кадрів. Прочитаймо протоколи з'їздів КП(б)У та КПУ: всі вони починалися й закінчувалися колективними клятвами в тому, що вона є найвірнішим і найнадійнішим загоном сталінської ВКП(б), хрущовсько-брежнєвської КПРС і т. д., що вона завжди давала і даватиме нищівну відсіч будь-яким опозиціям, ухилам і ревізіям догм. І це було правдою, в усякому разі після усунення Шумського і Хвильового. І фактично єдина опозиція, яка гордо заявила про себе в КПУ і з якою КПУ змирилася, — це була реакційна опозиція до реформ, які проводилися в Радянському Союзі протягом останніх років.

Не можна не враховувати також і морального стану українського суспільства, зумовленого століттями протинаціональної політики і терору, морального впливу воєн, революції, голоду. Біологи говорять, що 70 років — це період генетичного проникнення, коли певні психологічні комплекси проникають на генетичний рівень. Очевидно, за ці 70 років якісь психологічні комплекси проникли і на генетичний рівень нашого та інших колишніх радянських народів.

Один із елементарних законів історії полягає в тому, що денаціоналізоване суспільство стає джерелом сервілізму та політичної реакції. Правда, в ньому ж можуть народжуватись і вибухові революційні сили, але з небезпекою набрати анархічного характеру.

Звичайно, не все українське суспільство було денаціоналізоване, і останнім часом навіть денаціоналізовані суспільні групи та географічні регіони пережили значні зміни, відчули національне пробудження, але цей процес не скрізь ішов однаково успішно, а подекуди й досі ще не дав очікуваних результатів.

Переходимо до етнічного аспекту цієї проблеми. Якщо тема «Україна і світ» — це, насамперед, «Україна і народи світу», то розмову треба починати з теренів самої

України. На її території живуть представники багатьох сусідніх і несусідніх народів — і розсіяно, і етнічними групами. І співжиття українців з ними — це також один із рівнів їхнього перебування у світі людства, а характер цього співжиття має міжнародну вагу і впливає на створення образу України в світі. З другого ж боку, етнічна картина України вирішальним чином пов'язана із питанням про нашу національну долю. Офіційна пропаганда протягом останніх років активно експлуатувала визначення типу «народи України», «Україна — багатонаціональна республіка», «На Україні живуть 100 національностей» і т. д. Сенс таких формул був зрозумілий — поставити під сумнів право українського народу вирішувати долю своєї вітчизни. Але насправді ці формули не витримують елементарного присутнього аналізу. Чи існував, чи існує російський народ України? Навіть найпалкіший російський патріот мусить визнати, що ні: є російське населення в Україні, яке становить частину єдиного російського народу. Так само немає й болгарського, угорського чи грузинського народу України. Навіть єврейського народу України немає, а є євреї, які живуть в Україні і є частиною єдиного єврейського народу (в тому разі, коли вони усвідомлюють себе євреями), що живе в багатьох країнах світу. Водночас усі ці люди різних національностей та національні групи є не лише громадянами України, а й частиною народу України, але не в етнічному, а в державному значенні.

Якщо ж говорити про народи України в етнічному значенні, то ними є ті, для яких Україна є єдиною вітчизною і корінною землею поселення, тобто, крім українців, ще кримські татари, караїми, гагаузи, можливо, донецькі греки як відмінний від середземноморських греків етнос...

...Багато треба зробити для розвитку національних культур і національного самоврядування всіх національних груп в Україні. Від того, як житиметься в ній людям усіх національностей, як задовольнятимуться їхні національні, культурні, соціально-економічні потреби й

інтереси, великою мірою залежатиме не лише репутація України у світі, а й її стосунки з іншими державами... Але лише тепер настають політичні та економічні можливості для розв'язання проблем інших народів і для глибокого погодження взаємин, лише тепер буде докорінно змінюватися самоусвідомлення і самопочуття населення, яке стало народом України. І кожен громадянин, хоч би якої національності він був, відчує себе громадянином України, відповідальним за її долю і за долю всіх співгромадян...

...**Культурний аспект.** Міра ізоляції від світових процесів завжди була і буде мірою не лише економічного, а й духовного зубожіння. Міра і характер контактів будь-якої культури з культурами інших народів є свідченням її власного рівня розвитку і водночас залежить від нього. Малорозвинена культура не здатна на плідні контакти, бо неспроможна резонувати на високі явища. Малооригінальна культура не може чогось запропонувати іншим і приречена на пасивну роль у духовній взаємодії, на запозичення й наслідування.

У новітній історії великого значення набирає фактор державності, що вирішальним чином впливає на обсяг і спрямованість культурних контактів.

У минулому маємо періоди інтенсивних культурних обмінів нашого народу з іншими. Культура наших предків докиївської доби поєднувала елементи давньоіранські з тими, що розвинулися під впливом культур Греції і Переднього Сходу. Величезний культурний субстрат, що таким чином утворився на території нинішньої України, бувши відкритим для найрізноманітніших впливів і допливів, водночас мав риси автохтонної стійкості.

Культура Київської Русі входила в систему візантійсько-болгарської східнослов'янської спільності, але також була пов'язана з культурами Хозарії, країн Центральної і Західної Європи, Південного Кавказу і Закавказзя.

В козацькі і гетьманські часи українська культура виступає як пряма спадкоємниця культури Київської Русі, а її своєрідність і багатоемність визначаються тим,

що Україна й далі залишається не лише торговельним, а й духовним перехрестям Заходу і Сходу, перехрестям ліній, що йшли з Туреччини, Близького Сходу, Індії до Скандинавії, з Італії до Росії, з країн Західної Європи через Польщу. З Заходу йшли впливи європейського гуманізму, Ренесансу, Реформації, Бароко й Просвітництва — політичного й літературного. Створювалася культура нового типу, насамперед у сфері ідей та форм Реформації і Бароко, але з орієнтацією на ренесансні тенденції.

Хоч творчий потенціал українського бароко не вигасав і у XVIII ст., загалом це було століття остаточного руйнування царизмом самотніх соціальних і культурних структур, які склалися в Україні в козацькі й гетьманські часи. Відповідно занепадали й міжнародні контакти української культури, а в контактах з Росією на зміну українській культурній експансії спочатку приходять механічне відловлювання талантів з України, потім починається і зворотний духовний рух з Росії в Україну внаслідок зміни культурних потенціалів та виразного переважання незрівнянно могутнішої вже на той час російської культури як культури державної нації. А втім, і в цей час Україна дає постаті, що зберігають національну виразність і вписуються в загальноєвропейську духовність (Г. Сковорода, Д. Бортнянський, М. Березовський, А. Ведель, Г. Левицький, В. Боровиковський та інші).

Українське відродження першої половини XIX ст. відбувалося в контексті європейських політичних рухів XIX ст. (досі недостатньо вивчено, зокрема, вплив наполеонівських воєн та викликаних ними національно-консолідаційних рухів у Європі), європейського романтизму, політичного і літературного; слов'янських відроджень.

Починаючи з 60-х років XIX ст., відбувається новий вихід української літератури на європейські обрії, насамперед через слов'янське середовище.

Особливістю взаємодії української культури з навколишнім культурним світом, власне з культурами більш

розвиненими, є те, що в періоди, коли вона інтенсивно компенсувала своє запізнення, відбувалася оригінальна творча контамінація різних великих стилів, які європейські культури проходили в різні часи,— їх «згущення». Так було у кінці XVI — на початку XVIII століття, коли створювалася культура нового типу — насамперед у сфері ідей та форм Реформації і Бароко, але з орієнтацією на ренесансні тенденції. Так було і з романтичним відродженням першої половини XIX ст., коли українська культура використала моделі раніших західно- і південнослов'янських відроджень, але вийшла на повнішу взаємодію фольклористичних, науково-лінгвістичних, історіософських і літературних рівнів; так було і в літературному процесі середини XIX ст., коли «наклалися» одна на одну сентименталістські, романтичні і реалістичні тенденції; так було і в 20-ті роки, коли українське мистецтво хотіло «за одним разом» пройти школу багатьох стилів європейського мистецтва і коли в орієнтації на мистецьку Європу об'єднувалися, змагалися і ворогували між собою найрізноманітніші творчі напрямки, від футуристів і авангардистів до неокласиків. Цей останній випадок особливо підкреслює множинність можливих напрямків міжнародних контактів і водночас їхню вибірковість, зумовлену іманентними потребами самого національного мистецтва чи окремих його відгалужень.

Тривалий час наша наука не надавала належного значення вивченню української культури у світовому контексті, а у масовій свідомості взагалі панувало «хатне» її сприйняття, уявлення про її неспівмірність і непорівнянність з культурами «історичних націй». Це заважало нам належно побачити навіть значення її для нас самих. І саме відтворення європейського та світового контексту показує нам, що наші класики, скажімо, не тільки не випадали з нього, а часом і виходили за його межі вперед. Феміністичні ідеї Ольги Кобилянської виграють у порівнянні не лише з ранішими феміністичними ідеями Жорж Санд, а й скандинавських авторів, а також Ромена

Роллана й Стефана Цвейга: вони радикальніші й життєвіші, психологічно повнокровніші за рахунок болючого національного наповнення. Михайло Коцюбинський глибоко психологічно розкрив тему страху як екзистенціального почуття до того, як вона широко ввійшла в європейські літератури; в нього ж можна знайти зародкові елементи того методу, що дістав назву потоку свідомості. Я вже не кажу про Т. Шевченка, І. Франка, Лесю Українку, В. Стефаніка, в яких немало моментів випередження сучасного їм рівня ідейного та художнього мислення, так само, як і в Л. Курбаса, О. Архипенка, М. Леонтовича, Т. Бойчука, К. Малевича, О. Довженка, ранніх П. Тичини, М. Бажана. Українська філософська думка в особі не лише Г. Сковороди, а й П. Юркевича, В. Лесевича, надто ж О. Потебні — далеко не бліда сторінка в історії світової філософії. У різні періоди розвитку нашого мистецтва знайдемо й енергійні новаторські зусилля «модерністів» вийти на нові рівні художнього мислення, як-от в українському авангарді 20-х років. А сьогодні це і музика В. Сильвестрова, Л. Грабовського, Є. Станковича та ін., і фільми С. І. Параджанова, Ю. Іллєнка, Л. Осики, і живопис Ів. Марчука, О. Гуменюка та багатьох інших, раніше «підмілних» художників, і поезія «шістдесятників» та «вісімдесятників».

Розгляд української культури у світовому і європейському контекстах допоможе звільнитися від низки нав'язаних і глибоко закорінених стереотипів у її сприйнятті у масовій, а почасти й науковій свідомості, як-от: стереотип сільськості, стереотип філологічності, стереотип консервативності, стереотип демократизму, стереотип вторинності, стереотип непрестижності, стереотип провінціалізму та ін.

Не маючи тут можливості розглядати ці стереотипи, для прикладу лише зупинюся на двох із них, найбезпосередніше пов'язаних з дискомфортом міжнародного контексту. Перший — це стереотип вторинності. Ним ми значною мірою зобов'язані казенному радянському літературознавству та мистецтвознавству попередніх

десятиліть, коли українських письменників та діячів мистецтв слід було зображати не інакше, як догідливих учнів великих російських учителів. Безперечно, російська культура з кінця XVIII ст. і особливо з XIX ст., стає високою школою для українців. Але й тоді вони (принаймні талановиті з-поміж них) вчилися не сліпо, а творчо, і не лише у російських майстрів, а діставали стимули від усїєї європейської культури; зрештою, був і самостійний шлях, було й опонування, був діалог, були й моменти випередження, про які я вже згадував.

Що ж до взаємин української і російської культур, справедливо буде нагадати повсюдно забуте нині: що і російська культура багато що взяла від української, надто в XVI–XVIII ст. Та й узагалі: спробуймо уявити собі: як виглядали б російська культура і наука без своїх українських гілок, тобто без внеску українців, які лише найблискучішими своїми іменами склали б довжелезний список... Немалий внесок зробили українці і в польську науку та культуру, є їхній доробок і в культурах багатьох інших народів (згадаймо хоча б довідник Дмитра Штогриня з Іллінойського університету про українців, які відзначилися на американському терені). Це нам слід би знати — не задля національної гордині, а для подолання власного комплексу меншовартості та чужого нехтування. Інша річ — чим це оберталось для самої української культури. Якось М. Драгоманов на питання про те, чому українська інтелігенція виглядає такою слабосилою, відповів: а як би виглядала, скажімо, французька інтелігенція, якби третина її вважала себе німцями, третина — англійцями і третина — італійцями?

Або візьмімо інший стереотип — непрестижності. Він — плід безпідставної екстраполяції нинішніх пересудів на весь історичний простір української культури. Насправді ж українська культура знала і щасливі часи свого високого престижу в Європі, в Росії. Українські художники XIV–XV століть славилися в Польщі та за її межами; українські композитори і співаки високо цінувалися в Росії у XVIII

столітті (та й живописці також); Києво-Могилянська академія була одним із найважливіших центрів освіти та науки для всього слов'янства; великий успіх мав у Росії наприкінці XIX ст. український «театр корифеїв» (я вже не кажу про всеросійське визнання і славу Тараса Шевченка, про високу репутацію І. Франка, М. Коцюбинського, Лесі Українки, В. Винниченка, яких запрошували до співпраці найпрестижніші видання); відомо, яким високим був авторитет у філософії Сковороди, Потебні. Про авангард 20-х років, про Курбаса, Довженка я вже говорив. У разі потреби цю тему можна було б розвинути далі, залучаючи і деякі імена наших сучасників.

Отже, нам потрібне адекватніше бачення всього історичного поля української національної культури та літератури зокрема, потрібна нова концепція. Не для самовтішання чи витворення підбадьорливих міфів та ілюзій, а для справедливої оцінки зробленого багатьма поколіннями, для врахування як очевидного, так і прихованого потенціалу та підключення до нього, для тверезого уявлення про те, що є і чого немає, для вироблення перспектив дальшого розвитку.

Важлива передумова створення такої концепції – повернення цілих масивів національної культури, раніше відчужених від народу, осмислення і освоєння їх (ця робота тільки почалася).

Немале місце посядуть тут і культурні надбання більш як тримільйонної української діаспори на Заході, які раніше ігноровано і навіть послідовно очорнювано. Скрізь у світі, де живуть більш або мсти компактні групи українців (а вони живуть на всіх континентах), докладалося і докладається значних зусиль для збереження національної ідентичності, функціонування рідної мови, підтримання тону культурного життя в традиційних і нетрадиційних формах. Протягом десятиліть у діаспорі напрацьовано значний культурний потенціал, створено немалі наукові, літературні, художні цінності; там працювали і працюють багато видатних українських науковців, письменників,

митці в; національну культуру в діаспорі підпирає своя видавнича, поліграфічна база; на Заході зосереджена значна частина документальних і архівних матеріалів з історії та культури України; там видано твори і праці радянських письменників і вчених — жертв сталінських репресій; висвітлено — і нерідко науково об'єктивно — теми, які у нас протягом десятиліть було заборонено або фальсифіковано. На жаль, усього цього в нас не хотіли помічати і визнавати до останнього часу, культивували огульно вороже ставлення до всіх, хто не посідав слухняно прорадянської позиції і не лестив нам сліпо, — тобто практично до всієї реальної діаспори. І тільки тепер починаємо повертатися обличчям до мільйонів своїх співвітчизників за кордоном.

Треба сказати, що дослідження міжнародного контексту і міжнародних зв'язків української культури сьогодні ведеться досить широко і набирає розмаху. Зібрано й описано великий матеріал, насамперед у літературознавстві й мистецтвознавстві, висловлено багато цінних спостережень. Однак переважає описовий і лише почасти компаративістський підхід, а не системний чи на рівні типології (хіба що за винятком праць Д. Чижевського та ще деяких зарубіжних учених, а також О. Білецького). Поки що не маємо, так би мовити, карти «ізоліній» світової культури та їхнього проходження на терені української духовності.

Спроби окреслити українську культуру як цілісність, українську духовність у зв'язку із своєрідністю національного характеру та історії також мали переважно есеїстичний характер. При всій повазі до блискучого і глибокого публіцистичного таланту Д. Донцова, Ю. Липи, Ю. Русова, доводиться визнавати, що на їхніх (як почасти і Є. Маланюка) концепціях української духовності помітна печать політичної тенденційності. Набагато збалансованіший «пізній» М. Шлемкевич, а бездоганна об'єктивність І. Лисяка-Рудницького змушує жалкувати, що він менше займався історією саме культури.

У дослідженнях і розважаннях про міжнародні ринні функціонування української культури віддається перевага одному напрямку культурного обміну — західному. Тим часом «східний напрям» мав для нашої культури не набагато менше значення. І не тільки в найдавніші часи. Особливо коли мати на увазі не лише емпіричні факти впливів та запозичень, а типологію культурних явищ. Так, релігійну полеміку в Україні XVI—XVII століть варто співвіднести з релігійними полеміками того ж часу у Вірменії та Грузії (насамперед тут дуже вдячна постать І. Вишенського). Те ж саме стосується і проникнення ренесансних ідей, хоч, правда, у Вірменії та Грузії вони були виявлені яскравіше.

Починаючи з кіпця XIX століття, наша культура, насамперед література, виявляє вже свідомий, політично мотивований інтерес до Сходу як спорідненої частини пригнобленого світу, що має близькі до українських завдання пробудження і визволення. Дальше поглиблення цієї орієнтації ми зрозуміємо, оглянувши панораму народження демократичних визвольних рухів та новітніх національних літератур на самому початку XX століття, особливо після революції 1905—1907 років, яка знаменувала вихід на історичну арену десятків народів сходу Російської імперії та поза нею — панораму національних рухів і літератур у Персії, Туреччині, Азербайджані, Вірменії, Таджикистані, Казахстані, Татарії, Башкирії.

Так що призабута нині ідея Миколи Хвильового про «азіатський ренесанс» та революційну Україну як його лідера (ідея, надовго затінена для нас іншими його гаслами — «психологічної Європи», антимосковськими) — ця ідея не є волюнтаристською візією чи екзотичною вигадкою. За нею — коли не реальна геополітична і культурна роль України, то реальна можливість такої ролі (можливість, на жаль, тоді втрачена). За нею — реальні тенденції визвольних рухів і культурно-відродженських процесів.

У зв'язку із зростаючою популярністю теми світового контексту української культури та збільшенням публі-

кацій на цю тему особливої ваги набирає науковість критеріїв і науковий критицизм. Нашими постійними супутниками тут не раз були і часом стають патріотичні емоції, безкритичні захоплення і натхненний гіперболізм — не лише як рудимент міфологічної стадії мислення, а й як зворотний бік нашого комплексу меншовартості. Стало не те що модою, а пошестю шукати добре б шукати, а то: впевнено знаходити! — коріння сучасних українців у всіх найдревніших вогнищах цивілізації, а дехто годен і Адама та Єву оголосити українцями. Добра й потрібна річ — увага до української поганської (дохристиянської) релігії та міфології, але дехто ладен риторично вивищувати її над міфологією античного світу, не задумуючись над тим, чому ж тоді не вона, а антична міфологія стала однією з підвалин європейської духовності. Конче необхідно повернути Україні імена великих діячів, митців та вчених, «привласнених» іншими культурами, — і тут ми майже нічого ще не зробили, — зате на цьому фоні безмовності серйозної науки процвітає любительство, втішні для патріотичної душі чутки про те, що мало не всі великі люди світу, від міфічного Геракла до історичного Гарібальді, були українського походження.

Невільна від патріотичного гіперболізму і сфера серйозної науки та літературознавства. Свого часу до «патріотичного» завищення оцінок вдавався Пантелеймон Куліш, який необережно поставив в один ряд із Шевченком Квітку та Основ'яненка, причому мало не прирівняв їх до Шекспіра, чим дав привід для глузування в російській критиці. Сьогодні із Шекспіром стало модним порівнювати Миколу Куліша. Тим часом у решті світу нікого із Шекспіром порівнювати не наважуються — настільки це самотня у своїй недосяжності вершина.

Довільність наших критеріїв та оцінок, неадекватність мислення, заниженість мірок і смаку, самохвальство, що переходить часом у пусту веломовність, як-от у багатьох публікаціях з приводу ідеї Всесвітньої Української Духовної Республіки та побудови Храму Матері-України

(хоч сама ця ідея і не позбавлена сенсу з погляду можливого її гуманістичного наповнення в наш час зростання ворожнечі), — вся ця наша, сказати б, всеїдність зумовлена низькою якістю духовного життя суспільства і — не в останню чергу — тривалою відірваністю від загальнолюдської культурної атмосфери, підключеністю від світових інтелектуальних потенціалів. У свою чергу такий стан заважатиме нашому гармонійному входженню в культурний світ, де панують поважні критерії та суворі вимоги, підриватиме довіру до нас та до нашої здатності на адекватну самооцінку...

...Замість висновків. Ризиковане робити якісь висновки з такої побіжної розмови на таку складну і неосяжну тему. Та все ж не уникнути бодай кількох підсумкових штрихів.

Отже, як виглядає Україна сьогодні на світовому тлі? Бувши за своїми об'єктивними ресурсними можливостями (маючи на увазі не лише природні ресурси, а й промисловий та інтелектуальний потенціал) здатною до високого розвитку, вона перебуває сьогодні на рівні середньорозвинених країн — через деградацію недавнього СРСР, у складі якого вона перебувала, до рівня країн третього світу.

А яке наше місце в одному з наймогутніших і найхарактерніших процесів сучасності — процесі реабілітації національних культур, відновлення цілісності національної культури як національної індивідуальності людства? В цьому світовому процесі ми, на мою думку, примикаємо до тих країн, де поєднуються три чинники: процес деколонізації; тривале збереження ролі домінуючої в колишній імперії культури і мови при дедалі енергійнішій емансипації власної культури і мови; наявність ризонаціональних культурних ареалів.

Тобто, при всьому тяжінні до європейської цивілізації, ми муситимемо проходити деякі етапи того шляху, який пройшли або ще проходять країни, які визволилися з-під колоніального гніту.

Якщо наш рух до незалежності в мирних — тобто в єдино можливих і прийнятних сьогодні — формах дав багатий результат, то можемо сподіватися на таке ж мирне

утвердження незалежності і на успішний державний розвиток, а отже, народ України, ставши господарем своєї долі, зможе невдовзі посісти гідне місце в сім'ї європейських народів.

СВЕРСТЮК Євген Олександрович

Народився 14.12.1928.

Доктор філософії, літературознавець, культуролог,
діяч українського руху опору 1960-70 рр.,
редактор газети «Наша віра»,
президент Українського пен-клубу.

За критику антидемократичної політики в СРСР
1972 р. заарештований,

засуджений на 7 років таборів і 5 заслання.

Від 1980-их рр. серед активних працівників
на ниві відродження
української автокефальної церкви.

Редактор газети «Наша віра».

Сверстюк Євген. Собор у риштованні. /Зі збірника:

Євген Сверстюк. На святі надій:

Вибране – К.: «Наша віра», 1999. – С.35-95.

Собор у риштованні

*Моя цивілізація тримається
на культурі Людини, що пробивається крізь осіб.
Віками вона прагне показати Людину,
так само як учить крізь каміння бачити Собор.
(Сент-Екзюпері)*

По-старому височать на землі великі пам'ятники духу — собори, обрамлені витягнутими вгору спорудами нового віку техніки. По-старому неспокійна людина хапається клаптика теплої землі й високого неба, щоб відчутти точку

опори, щоб знайти на мить саму себе і спробувати щось у собі осягнути.

Але землю вкриває асфальт і бетон, небо затягується димами і ревом моторів, і кудись шалено, в метушливій тривозі летить життя, засмоктує і не залишає тієї чистої години для душі, коли можна замислитись над собою і подумати про головне.

Куди ж іде життя? Чи ми ведемо життя, чи життя веде нас, кинувши нам для забави дешеві замітники Слова — телевизор, футбол, алкоголь?

Чи людина ще щось значить у цьому потоці життя? Чи вже вона тільки пасажир сліпого корабля, що несеться назустріч ночі? Якщо вона нічого не значить, то що ж тоді може значити корабель?

І все ж таки — чи значить, чи важить вона хоча б стільки, щоб зусиллям власного розуму і волі зупинитись перед прірвою?

Щоб залишитись людиною, вона мусить важити хоча б стільки... Але для цього їй потрібні найвищі зусилля розуму й духу. Вона мусить відродитись — щоб зрозуміти, що на ній, особисто на ній все лежить — і спадщина предків, і доля землі — вітчизни людей.

Нині, як ще ніколи в історії, кожен має бути людиною в людстві, щоб кожним нервом відчувати його болі й тривоги. Нині особливо кожен мусить почувати себе органічною часткою великого собору людської цивілізації, всім своїм єством бути пружним каменем у цьому соборі, щоб самовіддано тримати на собі його споруду. Бо хай вона де в чім недосконала, недобудована і вже зістарена, але вона — єдиний храм людського духу, і нам її добудовувати, а не будувати на новому місці.

Нині кожен, хто це усвідомив, розуміє, що йдеться не про поетизацію вселюдського Собору, а передусім про цілком конкретні втілення його в собі, про вироблення власної індивідуальності як частки власного народу, як надійної опори для культури та духового життя. І перед кожним — різка альтернатива: бути або сином свого народу, або його лукавим наймитом і мародером.

У пошуках сучасності, тобто свого місця в житті, людина неминуче натрапляє на важіль відповідальності й замислюється над своєю свідомою та несвідомою участю у великих справах сучасності. І тут, за фасадом нормативної праці у своїй галузі, за активною співучастю в конструктивній праці суспільства одкривається зворотний бік — пасивна співучасть сучасника в процесах суспільної деградації, потурання руйнівній активності нерозумної волі, що користується нашим мовчанням як знаком згоди.

Проходимо негероїчну смугу історії, де подвиг робить уже той, хто вихопився зі стану пасивного конформізму і йде за голосом сумління. Обережні — найбезвідповідальніші. Вони знають єдину науку — не встромити пальців у колеса. Байдуже, чи ті колеса котяться вперед і чи взагалі вони щось тягнуть, їм здається, що досить утриматися від нечистих справ і перечекати, доки їх зроблять інші.

Але пам'ятаймо, що нам історія просто на чолі записала всю обережність, пасивність, перечекування і лиш предків, і кожне нове покоління від колиски розплачується за це своєю долею і честю. І заново визбирує духову спадщину наших донкіхотів серед намулу спадщини рабів.

Нині минули ті часи, коли рослинне існування та анабіоза цілих поколінь давали лише сіреньку пляму на карті світу. Тепер інша доба. Незалежно від нашої волі, ми включаємось ланкою в життя нашої планети, вкритої нервовою сіткою атомних мін і політичних вулканів, що клекотять, готові до вибуху.

Світова криза духового життя перед навалюю науково-технічних засобів, спроможних фізично змінити і навіть підірвати планету — найбільша проблема, цілком нова в нашій історії. В минулому не бракувало безумств на межі злочину (мудрість завжди поступалась перед силою), але безумцям бракувало казкової нищівної сили.

Нині брак великої мудрости, великої поваги і любови до людини, великої відповідальности за спадщину

предків і ролю нащадків відчувається як найбільша рана людства. Рана, в яку може вкинутися смертельна інфекція. Найстрашніший носій її — напівосвічений ефрейтор, рішучий напівінтелігент. З гімназії чи семінарії він знає фразеологію культури і цивілізації. Але не знає тієї конденсованої духової сили, життєвої сили, що стоїть за словами, тому він залюбки підмінює слова, одважно жонглює ними і робить сліпучий феєрверк — тимчасову ілюзію правди. Не замислюючись над одвічними законами розвитку життя, він діє так, наче їх зовсім нема, а потім десяткам геніїв не впоратися з тим, що він накоїв...

Міжнародній суд над фашистськими експериментаторами дав найменший урок — покарання банкрутів — замість довічного засудження і викорінення їхнього принципу, виплеканого на негативній основі.

І все ж таки нині ми живемо надією, що людство буде духово очищатись і рости — в силу інстинкту самозбереження. Іншого шляху для нього нема.

Письменник

Справіку хтось завжди мусить бути на невдячній службі поетів і пророків, що вириваються з кола звичних уявлень, ілюзій та передсудів покоління, щоб спробувати осмислити під високим небом — усе від початку — сказати своє незалежне слово. На нашій землі письменник був завжди найбіднішим сином її, і тому відкривались їй важкі болі та високі заповіді.

Нині він оглянувся навколо і помітив, що йде прокладеною борозною, наче осторонь від найбільших тривог; шукань віку, і спіймав себе на тому, що повчає народ, замість учитись у народу.

Як же воно сталося так, що все життя наче любив народ, але в цілому і по суті про нього якось не думав? Правду сказав Екзюпері: «Про собор не скажеш нічого істотного, коли говорити лише про камені». Отак і я — «я ототожнив собор із сумою каменів, і потроху моя спадщина випарувалась. Треба відбудувати людину».

Але як? Почати треба з правди.

Нині письменник, який цього не розуміє, не може розраховувати на увагу й повагу читача. Хай би що там було, він мусить бути громадянином, відповідальним за свою честь, свою землю, свій народ — як посол перед людством. І оглядати світ з високих позицій — з найвищої точки свого краю.

Але де в нас найвища точка? За браком наукових узагальнень, статистики, соціології чи хоча б звичайної публіцистики доводиться по-старому прислухатись до гомону народнього і братись за факти цілком очевидні.

Може, найбагатозначнішими такими фактами в Україні є затоплення віками заселених найурожайніших подніпровських земель під гнилі моря для «дешевих» гідроелектростанцій і час від часу організоване руйнування старих храмів.

Протестує здоровий глузд і сумління, протестують учені, письменники, протестує громадська думка — а процес триває... І — страшно сказати — вже сьогодні немає особи, яка б визнала свою відповідальність за це. Ніхто не бере на себе!!! Народ знає здавен: найнебезпечніше те, що ховає очі й уникає назви. Хіба самий цей факт не страшний зловісною загадкою захованого від людей обличчя? Хіба він не мобілізує тривогою всіх сучасників, свідків і пасивних співучасників та не нагадує, що відповідаємо всі ми?

За співучасть байдужістю і мовчанням. За те, що не відшукуємо відповідального і терпимо безчесних інформаторів. За те, що не почуваємо себе особисто відповідальними за спадщину і, по суті, більше цінимо власний матеріальний достаток, ніж національні багатства та духові скарби народу.

Своїм романом «Собор» Олесь Гончар увійшов у саму гущу некучих питань сучасности й розворушив, розтривожив їхній рій. Це далеко не пересічний твір, в якому автор ставить більш чи менш істотні проблеми й пробує вирішити їх на рівні «середнього читача». Ні, тут автор бере з уст народу те, що наболіло затверділим болем, а проблеми постають самі собою і чекають нашого розуму і рук.

Старий козацький собор у риштованні б'є на сполох німим щемом затоплених дзвонів. Містика? Наші водолази таких не знаходили? Але ж очима й руками завжди не зна-ходиш головного.

Наші собори минулого

... те, що нам нині треба відкривати, для наших далеких предків було азбукою. Там, де оселялись запорожці, — одразу виростала церква як голос їхнього духу.

*Як покидали запорожці
Великий Луг і матір Січ,
Взяли з собою Матір Божу,
А більш нічого не взяли.
І в Крим до хана понесли
На нове горе-Запорожжя.*

(Т. Шевченко, «Іржавець»)

Йдеться тут про перших українських політичних вигнанців після поразки гетьмана Мазепи й кошового Гордієнка в 1709 році. Перед навалою «восвод — Петрових собак» вони все покинули — взяли з собою, за народнім переказом, лише «похідні церкви» і боролись за духове освоєння шматка чужої землі.

*Хоч дозволив хан на пісках
Новим кошелі стати.
Та наказав запорожцям
Церкву будувати*

...Ці одчайдушні герої не боялися смерті і вважали за честь загинути в бою. Вони не боялися самого пекла, і їх не лякали пекельні тортури вже на землі. Отже, їхня віра не могла бути породженням рабського страху перед карою бога-деспота (небесного варіанту самодержавного царя). Це була релігія Вільних Людей. Бог їхній був Богом Волі, Правди і Любови. Покинувши все, вони взяли з собою свого Бога — свій Собор, який вони будували всечасно, завжди і в усьому. Кожен з них виражав у ньому Людину як найкращу частку себе, як свій народ, як волю до боротьби за рідний край.

Вони вибудовували свій Собор — як естафету духу, як найвищу вежу, що має сторожувати безперервність духу —

голос предків і заповіт нащадкам, котрі не мають права зректися й запродатись чужим богам, не сміють опуститися нижче вираженого в Соборі ідеалу Людини.

Цей заповітний голос роду носить ся в повітрі для кожного покоління, та кожне покоління мусить підвестись настільки, щоб почути цей голос. Воно має передати естафету, вибудувати свій найвищий Собор — у цьому його велика дума, велике покликання.

Коли воно не підноситься до розуміння цієї «золотої нитки історії» і до того перегуку минулого з майбутнім — воно втрачає свою духовість і жалюгідно деградує, не залишаючи тривкого сліду навіть у пам'яті дітей (хіба згадують когось за те, що добре їв, одягався, заради цього працював — і прагнув ще краще?). Таке покоління не виконує своєї історичної місії. Розуміється, йому нічого й передати для майбутнього: матеріальні цінності, навіть коли б вони були, такі нетривкі й так моментально тануть, як батьківська спадщина в руках блудного сина.

Коли поникнуть голови переможених і сили їхні кануть у працю на хліб насущний, то на озлиднілому ґрунті завжди виростають поодинокі високі постаті як голос самозбереження народу, що мусить висунути свою естафету в особі подвижника, який швидко згоряє за всіх, як згоріли в нас тисячі безіменних, з забутими іменами і з великими іменами. Вони були голосом не тих своїх сучасників, що приносили жертву Ваалу, і не тих, що гнулись безсловесно, — вони виражали те, що проноситься над головами недолугих сучасників як відлуння голосу великих прадідів. «Мов окаянні на розпутьях велелюдних», як вигнаний демагогами Мойсей, як речниця трагічної правди Кассандра, вони волають голосом вопіючого в пустелі й заохочують сучасників: «Хоч би вухам глухим до німої гори — говори!» (Франко) Вони пронесли для нас вічно живий смисл минулого...

Була в козацькому Соборі, вибудованому в трагічний час прощання зі зброєю, горда пам'ять про своє ім'я і свою гідність. Був скарб поколінь, які не вигибають цілком, а

залишають свою найкращу нетлінну частку дітям, гідним цієї спадщини. Що залишилося б для нас від їхнього зухвалого героїзму, коли б вони не склали пісні, не збудували храму? В Соборі вони вибудовували найвищу міру своєї духовости і, тримаючись її, залишалися собою. І коли ми, не розуміючи цього, співаємо:

*Наша дума, наша пісня
Не вмре, не загине,
От де, люди, наша слава,
Слава України*

— значить, ми нічого не розуміємо в цих словах.

Якщо вони, їхні Ідеали, їхня слава і спадщина здригнули в нащадках, то це не через тягар минулого часу й потреби нового часу. Все дрібніше і нікчемніше в миршавій і нікчемній душі — «як гасне все в душі невольничій у нас» (Лесь Українка). Але чи не тому душа нікчемніше, що в ній перестає жити духовна сила й велич предків? Нидіючи, вона метушливо починає шукати легкого замітника дідівської спадщини й зупиняється, звичайно, на сусідській гармошці...

Але хліба не зрікаються. Наш народ ще ніколи не жив без духового, і вся його історія, хоч як мало нині нам відома вона, — лягла в основу отих Франкових слів:

*І підуть вони в безвість віків,
Повні туги і жаху,
Простувать в ході духові шлях
І змирати на шляху.
Простувать духові шлях...*

Опори духу

...Відколи людина перестала дбати, що там про неї подумують порядні люди, і стала запобігати прихильності у відповідних органів, які не керувались законом, а секретними вказівками, відколи людина стала боятися відстоювати правду і почала нищо вгадувати, як їй вигідніше зіграти на кон'юнктурі, відколи людина перестала самостійно думати про долю країни, про долю ближнього, про чистоту сумління і цілком поклалася на начальство

та стала пристосовуватися до його слабкостей — громадські чесноти стали відходити на задній план і поступатися перед тваринним інстинктом самозбереження.

Так вона забувала споконвічну істину, зформульовану ще в Ювенала: «Знай, що найбільша ганьба — це воліти безчестя, ніж смерть».

Не нам звинувачувати дідів і батьків: багато з них воліло смерть, ніж безчестя, робило все, що могло, щоб зберегти не тільки себе, а й принципи справедливості. Але загальна тенденція була така, що виживав простосуванець, який демонстрував пильність щодо ближнього і на ходу орієнтувався, як виїхати коштом ближнього. В суспільстві відбувався штучний добір за найгіршою ознакою. Нестійка людська субстанція — споконвічно вона тримається на моральному законодавстві людей високопорядних і незалежних у своїй порядності... Ми переконалися, що скочуватися надзвичайно легко: треба лише усунути справді живих і перефарбувати пам'ятники високих світильників духу, що служать вічним покликом, докором і нагадуванням.

Ми котимося до чуттєвого матеріалізму під текучку місячних і річних виробничих плянів, під шумок з репродуктора, під сите чавкання і заколисувальні розмови про футбол, балет і космос...

...А для того, щоб зберегти сьогоднішній спокій — скільки розставлено... наглядачів-професіоналів зі старим девізом на мідному лобі: «дабы нічого не было!». І там, де вони пройдуть, минуле стає неіснуючим, майбутнє — недійсним, а сучасне — це вони!

Тисячолітні зусилля найкращих і найшляхетніших з людського роду пішли на те, щоб культивувати в людських грудях енергію людського духу —

Дух, що тіло рве до бою,

Рве за поступ, щастя й волю.

Бо тільки енергія духу, отой невгамовний Франків «Вічний революціонер» виражає справжнє ество людини й творить неперехідний сенс життя поколінь, об'єднаний

їхніми найбільшими вершинами. Безслідно розплинаються достатки — кожне покоління заробляє само на себе, але часом через тисячі літ виринають духові надбання старих цивілізацій, що загинули в добу занепаду Духу, через перервність духу в якихось поколіннях, на якійсь ланці, що опустилася нижче історичного покликання...

Всією історією наші предки виробляли хребет народу — для того, щоб ми в онтогенезі повторили філогенезу — за елементарним законом природи. Щоб кожен з нас мав той хребет. А щоб його виробити, кожен мусить пережити, пе-рестраждати етапи становлення нації.

Ось чому люди інстинктивно хапаються за найменші щаблі духового підвищення і прагнуть відкриття своєї історії. Нині вони ні за що мають тих, що безвідповідально, з недоумку-ватою сміливістю переступають через народні звичаї, традиції, святині, бо знають, що недоумок при цьому нічого не має за душею... Але що робити з новими жертвами деморалізації, з породженими духовою дистрофією молодиками, які нахабнувато, зверхньо посміхаються з того, чого не розуміють, і глузують із власної матері? Коли захитується ґрунт під ногами, мимоволі шукаєш певної точки опори й хапаєшся за сторінку літопису, за козацькі реліквії, за собори минулого — як загублену таїну духового зцілення; бо мали ж вони таку чудодійну силу, яка виробляла людей у лицарів.

Коли починається історія (49-60)

Якщо про духовий розвиток людини можна судити з того, як вона осмислює своє життя, то, очевидно, так само про народ можна судити з того, як він пам'ятає і розуміє своє минуле. Втративши незалежність і волю, наші прадіди все ж таки берегли в монастирях літописи Київський, Галицько-Волинський, а в добу Руїни здобулися на літописи Величка, Самовидця, Грабянки, потім — «Історію Русів», на історичні пісні і думи, бо не могла затертись і загинути для нащадків наша велика драма. А тим часом, коли вигашувалась у народі пам'ять про

останні акти цієї драми — Коліївщину і зруйнування Січі, — в могильній тиші здавалося, що вона загинула.

Благодатний «південь Росії» одержав нову історичну концепцію:

Кажуть, бачиш, що все то те

Таки й було наше,

Що вони тільки наймали

Татарам на папу.

Та полякам...

(Т. Шевченко)

Малоросія — голодна й обідрана — славиться як житниця імперії і як найгостинніший край, який усе віддає, не пручаючись і не рахуючи, передусім — свої таланти, свою інтелігенцію. «А на Січі мудрий німець картопельку садить...» Тільки де-де сліпий кобзар «тяжко-важко заспіває, як Січ руйнували» або про Богдана... Відколи в Україні «байстрюки Єкатерини сараною сіли» — минуле було оголошене недійсним. Але минуле не зникає. Героїчно пролита кров не зникає. Вона трансформується в нову форму духової енергії, породжує людину, яка має його виспівати. Минуле воскресає і розцвітає в геніїві.

«Тарасова муза прорвала якийсь підземний заклеп, уже багато віків замкнений на багато замків, запечатаний багатьма печатями, засипаний землею, навмисно заораною і засіяною, щоб приховати від нащадків навіть пам'ять про місце, де знаходиться підземна порожнеча» (М. Костомаров).

Туди ввійшов зі своїм вогнем наш Прометей і пробудив до життя козацький світ, заморожений лихими відьмами.

...Дорого він заплатив за ту славу — за «ідеалізацію минулого»...

Але від того часу воно почало оживати в народі й загрозувало породженням нового типу інтелігента, який замість «отечественної» історії вбиратиме в себе українську. Крізь усі заборони, гласний і негласний нагляд він виріс, виріс в ньому наша історія — і вже ніхто, крім попів, і не думав проклинати Мазепу за те, що він волів

союзником дальнього європейця і лицаря Карла XII, ніж ближнього варвара Петра I...

...писати історію в народньому розумінні — це передусім прийняти найвищу присягу вірності фактам та істині, правдиво писати про всі видатні події та всіх видатних людей — з пісні слова не викинеш! — про все, що зберегла народня пам'ять — крізь голод 1933 року, крізь чуму 1937-го, крізь вогонь 1941 — 1945 років. Мало в нас збереглося тієї пам'яті, мало вціліло історичних книг, а ще менше тих, що цінили і збирали книги, мало пам'яток минулого. Тільки церкви, — якщо збереглися, собори, в яких увічнив себе дух наших предків, тайнопис їхньої естафети в майбутнє; багато сплило з водою так, що й пісні не зосталося. На вікахи плюндрованій землі — скільки тут могло пропасти безслідно талантів, творів, старовинних рукописів, скільки разів горіли київські бібліотеки — може, тільки соборам пощастило витримати пробу вогнем. У них же зберігалися й книжки, рукописи, ікони та інші культурні цінності...

...Ось ми знову повертаємось обличчям до своєї історії — бо голова велика, та дуже дика... Потроху відкривасмо великі імена, пам'ятки, події... Просто по-синівському ми можемо пишатись і по-людському дати об'єктивну картину власної історії. А вихваляння — це від почуття неповноцінності. Так само як осуджування — від почуття власної нікчемності.

Наша молодь в основній масі не знає історії, культури, навіть мови свого народу, і часто не вірить, що українською мовою можна знайти щось вартісне в книжковому потоці збелетризованої буденщини та дешевого гумору.

Ідеалізацію минулого, що взагалі з'являється як перша психологічна реакція на ґрунті неґації минулого, ми вже пережили сто років тому. Нині нам треба було б мати знання свого минулого. Але так само, як і тоді, нас заїдає брак самосвідомости, самоповаги та елементарного виховання національної гідности.

І ось ми, з усім арсеналом дистильованої книжкової продукції, стоїмо перед проблемою: як знову привернути

молодь до почуття батьківщини, як пробудити в ній духове життя на рідному ґрунті.

Мені згадується старе Олесеве:

О, правда! Мій народ смішний безкрає...

Сліпий, горбатий і чудний,

Він старцем з лірою блукає —

І навіть,— хто він,— він не знає —

Такий... безпам'ятний такий!

Мені думається, що зі своєї героїчної спопеї він зумів зберегти лише душу пісень і загадку переказів. За півстоліття, коли населення планети доскочило чотирьох мільярдів, його стало менше, ніж було. Він знесилено встав після 1914 — 1921 років, ледве живий підвівся після 1933-го, посічений і порубаний ожив після 1945-го, а нині його організм такий, що не забезпечує приросту... І страшенно безбожно п'є... Посміхається з себе і промовляє до чарки: «самогоне, самогоне, хто тебе тепер не гоне?»

Віками він одчайдушне відстоював і плекав свою мову, він її й нині відстоює. Але й за неї лячно стає, коли... молодий хлопець з армії пише Єльці листа: «Січас служить какось непривично, трудно звикать, що тобою командують, та все привикнеця, пайка хватає, наїдаюся полностью». Тут його і мова, і свідомість, і культура — і вся ідеологія. Либонь, коли б нині з'явився твір, який точно, без фільтрів відтворив мову різних верств українського населення, можна було б за час його читання посивіти!

І страшно стає за ту молоду українську інтелігенцію, яка в умовах нинішнього «українського» міста найкращі свої сили мусить витратити на відстоювання власного національного обличчя — замість змагатися на передньому краї життя планети...

Микола Баглай

Коли не ми, то — хто?..

...слова «пляхетний»... не витлумачить... жаден словник. Його треба перекласти на мову людських уявлень про душевну чистоту і просвітління людини, яка «по краплині

видушує з себе» корисливого й продажного раба, по стеблині підноситься до життя вищими інтересами і невідхильно культивує в собі органічну пошану до людини — незалежно від її походження, вірувань, її соціального чи матеріального становища. Вироблення шляхетності — це моральна революція в почуваннях і думках людини, яка по-лицарськи бере життя як відповідальність за всіх, а острів по-лишає для Санчо Панси. Може, ця людська шляхетність — єдине, що примушує нас вірити у високе ім'я людини та в покликання?.. Коли не видно ясных доріг і соняшних плаїв, безсумнівною дорогою є найважча — дорога шляхетна. Завжди вона об'єднує людей, стривожених загальнонародними справами, запалених ідеєю праці для духового оновлення людини й стично відмежованих від міщан та жадібних пролаз. Вона об'єднує людей, які ферментують громадську думку. Хай же йому, недоученому студентові, не забракне сил на цій дорозі!

Лобода

«Квітучого здоров'я, веселий, бойковитий, в ідеях весь, як у реп'яхах... на соборі висунувсь. Коли відзначали 300-річчя Переяславської Ради і треба було чепурити пам'ятки старовини, а коштів для ремонту собору вишукати не вдалося, то Володька ідею подав: «Нічого й не треба. Є вихід: взяти в риштовання». Йому сказали: «Ти — геній». Отже всі ці «безвредні» національні декорації — оці вареничні, етикетки, оце сучасне «використання» «національних традицій» та національних вивісок для ресторанів і кафе в стилі «Козак Мамай» — це ж нам придумав він! І ми досі цим успішно закриваємо діри нашого національного — антинационального виховання!

Одне слово, на певному рівні моральних і етичних уявлень Лобода — герой цілком позитивний... У чому ж таємниця перетворення того образу, що в Олеся Гончара став наче сучасним нащадком Іудушки Головльова?

Таємниця в тому, що письменник подивився на нього з народніх позицій... — він негативний, бо так дивляться

на нього люди! А незлюбили ж вони його неспроста: він же їх весь час обманює...

Лобода — принципово нове художнє відкриття характеру в нашій літературі: письменник відкрив людину-функцію на грані робота, вільного від людських цілей, позбавленого стійких людських критеріїв. Ця людина-функція має страшну властивість розкладати людські цінності — одним дотиком, єдиним словом. Як в устах геніального поета чи філософа все набирає вищого смислу, значення, світла й енергії життя, так у Лободи, навпаки...

Лобода носить у собі якусь некеровану реакцію розпаду, вульгаризації, охамлення всього, що має духовий сенс і виразну індивідуальність. Він ні перед чим не зупиняється — перед чим зупинитись, коли все можна звульгаризувати й звести нінащо облудним словом?.. Відки йде ця легкість незвичайна? Через абсолютну відсутність святощів...

Здорова сила молодости прагне істини так само, як чистого повітря й джерельної води. І вона неминуче відшукає в заростях лободи старий добрий слід, який веде до Людини. Слід, позначений Словом, непохитним і правдивим, як грань між життям і смертю. У Слові скристалізована духовна сила Людини. Слово ставало суттю, голосом її ества. Воно виростало з крові і поту, воно будило, як свшан-зілля, тривожило громом і пекло вогнем, воно означало найвище зобов'язання і найпевніші гарантії.

У християнській цивілізації складався лицарський культ чести, забезпечений найвищою ціною — життям. Людина могла гратись життям, але гратись словом чести — ніколи! За слово йшли на дуель, за зламання слова закінчували самогубством, і навіть кров не змивала ганьби — вона лишалась на нащадках!

Лободівський обман для сучасности і для історії — це проклятий засів, це втрата неповторних шансів і неправна дискредитація ідеалів та найкращих заходів, за ним завжди приходиться пізня наука: не можна нечесними,

дукавими засобами досягти доброї мети, бо мета народжується із засобів, як засів із зерна. Недарма Шевченко скрізь говорить про засів і дум'ає: «А що вродить?» Тобто, по суті, думає про нас, бо жнива затягуються в історії на цілі століття.

До генези браконьєрства

«Життя — море, сповнене скель і вирів, яких людина уникає з величезною обережністю й пильністю, хоча вона й знає, що коли навіть їй удасться з найбільшим напруженням і мистецтвом обминути їх, вона з кожним кроком наближується до найжахнішої катастрофи, повної, неминучої і непоправної, до якої вона все ж таки не перестає гребти — до смерти; в ній остання мета болісної подорожі, жажливіца за всі обійдені скелі».

Песимістична філософія волюнтаризму — Шопенгауер. Але вона вже була в Екклезіасті...

Цієї істини не обминути. Єдине, що створили проти неї люди нашої цивілізації, — це красиві легенди, які культивують і підносять наш дух понад цією прірвою. Легенди про переселення душ, вірування в безсмертя душі, легенди про безкінечність роду — про безсмертя народу.

Остання ввійшла в нашу свідомість як найвища реальність. Ми складаємо в скарбницю безсмертного народу все своє найкраще й беремо звідси — скільки хто може. Ми вливаємось краплиною в його море й думаємо про вічність моря.

І тому втрата минулого — така ж сама важка, як втрата в сучасному чи в майбутньому. Бо це втрата частини нашого ества і крок до заглади. Хто ставить себе поза минулим, поза джерелами народнього моря, той мало причетний до людства. Хто приховується за народолюбними фразами (народ не треба «любити» — треба бути його незрадливою часткою, кровинкою, органічно відпорною до зарази, що загрожує його організмові) — той лише зовні наслідує людське життя, а насправді вдається до мімікрії для суто фізіологічного самозбереження.

Для обдарованої свідомістю істоти духове життя є єдино справжнім життям, що утримує на шляху творчої еволюції і морального поступу над клопітним тваринним існуванням. Над прірвою смерті людина створила подиву гідною працею, сповненою вищого, неперехідного сенсу, «вічну» реальність — культуру, релігійні вірування, мистецтва, філософські, етичні, правові побудови й настільки пройнялася своїми легендами, розкорінілася з ними в житті, що вони стали її соціальною природою, вищою за страх смерті.

Але ми говоримо про легенду вічності народу й людства, бо це в царині віри, а не примусовий для кожного факт. Цю легенду зіткали, пронесли й зробили її істиною найкращі — саме ті, що найменше дбали про фізичне самозбереження. І всупереч їм — особливо в нас, українців, — рили корінь наймані й просто корисливі покручі, що не вірили в народ, у легенду і чути не хотіли про духове життя як про вищу реальність.

Браконьєр — це людина без легенди. Сірій реаліст, який вірить у те, що бачить, відчуває на дотик і смак. Без пам'яті про минуле, без гідності предків, без поняття про майбутнє — він жадібно накидається на ласощі й аромати навколишнього, його мучить спрага, його точить непевність і душить та сила, що зверху нагнічує відчуття нікчемності, а він, пручаючись, каламутить воду і ловить у ній рибу.

Вбогі, злиденні духом, вони без пуття переступаючи один одному через голови, рвуться до корита, об'їдаються і обпиваються. Раби зорового поля, вони не знають іншої поживи. Як дикунам потрібні гострі прянощі, так і їм потрібна найгостріша ситість, а потім уже ситість владою, самогон сваволі, тиранії... Браконьєрство — це психологія людини без минулого і без майбутнього.

Кожен несе людське на свою міру і свою силу. Але коли вже він нічого не несе — йому хочеться заявити про себе «з ходу» і в геростратівських масштабах — ніщо ж не обмежує! — для компенсації духової немічності він хоче пустити дим легенди.

Новітня психологія і соціологія мали б установити праць, де кінчається людина і починається антилюдина — на терезах розбещеної душі. Цілком документально доведено, що легко людина повертається до тваринного стану — людське дитя серед звірів за декілька років стає звіром. Але звіряче дитя серед людей не стає людиною...

Наймовірно багато зусиль і жертв пішло на вироблення людини. Скільки коштувало нашим предкам прищепити своїм дітям гуманні ідеали, вірування, безкорисливу любов до істини й повагу до Бога своїх предків. І як же легко звичайно нейтралізувати все це — просто досить опустити одне покоління в твань буденщини. А щоб завмерла в людині рідна мова — нині досить перестати її виховувати, віддати її на волю хо-лодної вулиці, в сирість життєвих вокзалів. Щоб заглушити Маланчин девіз «ми бідні, але чесні» — досить поставити її в умови, коли крадіж стає формою заробітку. А щоб людина занепадала, досить залишити її з приказкою: «Тільки й твого, що з'їсти й випити... Для себе не жалій». І підвести до висновку: «Кожен думає тільки за себе...». Людина нашого часу пройшла цілу революцію відчужень, селянство ще й досі не отямилось від ланцюгового розпаду старих форм життя і майже біблійних відчужень, з яких кожне саме собою — історичне. Відчуження землі. Відчуження продуктів праці. Відчуження релігії, звичаїв і вірувань. Відчуження мови, яка стала у віданні газет, радіо та інститутів значити щось інше — якусь паралельну до щоденного життя реальність. Відчуження совісти, за яку теж відповідає власть, чий настанови є обов'язками (хто б з гуцулів сам став розкидати свою церкву?). Нарешті — самовідчуження; колишній «універсальний» господар — тільки функція в теперішньому великому господарському механізмі. Він і ототожнюється з функцією — їздовий, тракторист, бригадир, доярка, голова, ланкова...

Тепер ці функції, буває, заступають саме ім'я особи. Людина ніби роздвоюється, і краща її частка губиться в щоденних клопотах. Нас не можуть утішити модні нині посилення на аналогічні процеси у всьому сучасному

світі, бо власне ко-лосальний соціалістичний експеримент був задуманий як по-рятунок від кризи, що загрожувала світові. Відомо, що Маркс уважав відчуження найбільшим прокляттям, породженим приватною власністю, і бачив вихід у «гуманному комунізмі» (застереігаючи від «деспотичного», «грубого» комунізму, що є тільки «формою виявлення мерзот приватної власності, яка прагне утвердитись як позитивна спільність»). Перед ре альністю фактів нам потрібно наново осмислити Марксів «комунізм як позитивне усунення приватної власності — цього самовідчуження людини — і в силу того: як справжнє присвоєння людської сутності людиною і для людини, а тому як повне, що проходить цілком свідомо із збереженням усього багатства досягнутого розвитку, повернення людини до себе самої як людини суспільної, тобто людяної».

Перед реальністю тих самих фактів наші наукові сили мали б вивчити картину сучасних форм відчуження для того, щоб шукати нових прищеплень до глибокого людського кореня, щоб не дати йому засохнути та здичавіти...

Наше село, здається, вже наїлось і напилось досхочу. А далі воно не знає, що із собою робити. Навіть здається, що нині молодь, утікаючи з села, втікає від самої себе, від самодостатньої ситості, від анабіози — в надії десь знайти інший, вищий і кращий світ. Від туги за тією, що в книжках, духовістю, красою, честю, порядністю, мистецтвом — за людьми, які присвоюють собі якісь обов'язки й відповідальність за справи загальнонародні й загальнолюдські...

До краю озлиднілим з-поміж сільської молоді здається, що вони причастяться до цього світу, коли перейдуть на «городську мову»... І тому вони вже цілком одриваються від живого коріння, яке дає змогу органічно рости. А може, вони просто стихійно відступаються від украй занедбаного, скаліченого свого? Хто в нас нині про це говорить? Хто сміє давати поради в цих делікатних питаннях? Нашій пресі про ці страшні деморалізуючі факти — ні слова: хай, мовляв, відбуваються «прогресивні процеси» неусвідомлено...

Навіть у занедбаній людині пробивається туга за втраченим, за красою і правдою, за безкінечністю. Покинена на себе, вона тужить за духовими поведирями, які мають вести її шляхом любови до великої людської легенди. Вона підсвідомо відчуває, що любов і згода дає живу ілюзію цієї безкінечности, бо в любові екстракт духової сили, надбаної поколіннями найсильніших, найшляхетніших. Нею вони будували храми, склали пісні, легенди, жертвуючи життям, творили історію, будували мудру естафету минулого в майбутнє.

А ненависть — що ж, це сила слабких, з неї випливає помста і кара, але ніколи з неї не повіє свіжим здоровим вітром творчости. Браконьєрство — стратегія і тактика озлоблених. Для кого дбати? Навіщо берегти? З ритуальними словами про «віру в прекрасне майбутнє» браконьєр поєднує переконання, що всі — браконьєри, всі живуть тільки для себе. На зміну прийдуть такі самі жадібні, вічно голодні й до всього байдужі — кому берегти?

Собори минулого не можуть бути універсальним «філософським каменем» для нашої молоді. Але вони були і будуть коліскою її духового становлення. Як рідне гніздо, без якого не обходиться жаден птах. «Національність, батьківщина — головне в житті світу. Коли вмирає батьківщина — вмирає все. Запитайте про це народ: він відчуває це нутром і скаже вам. Те ж саме підтвердить і наука, й історія, і всі знання, зібрані людьми. Ці два могутні голоси завжди звучать в унісон. Два голоси? Ні, дві реальності: те, що є, і те, що було; обидві вони повстають проти порожніх абстракцій».

Дослідник всесвітньої історії, великий французький історик Мішле писав ці слова в хвилини тривоги за втрату духовости, за духовий занепад свого покоління...

У нас люблять питання національної гідности підмінювати розмовами — чия мама краща. Один швидкопрохідник по комсомольській лінії (зі слідами українського прізвища) якось сказав: «Ви що, думаете, що українська нація найкраща?» З прихованим жахом я дивився на нього і думав, що все ж таки вона не така, якою ти її

відчуваєш у собі. Вона така, якою ми її робили і зробимо, а судять про неї по її найбільших синах.

Я дивився в його скляні очі й думав, як це страшно, коли найнижча межа нічим не обмежується!

«Не дай Боже з хама пана» — ця приказка в моєму дитинстві ніколи не означала «не дай Боже з бідного багатого», а саме — з хама, самовдоволеного й розперезаного, обтяженого рабським комплексом зневаги до слабших і залежних, позбавленого моральних обов'язків — не дай Боже наділити його силою, правами і владою пана.

Комплекс хамства — породження соціальне. Але чому ж воно так виразно виступає як явище серед національне вихолощених, духово здеградованих українців? Не вмію цього інакше пояснити, як тим, що, позбавлені національної гідності та відповідальності за народню духову спадщину, вони не мають на чому виробити почуття людської гідності. Від свого відстали й до чужого не пристали, ні гави, ні ворони, якщо вони зневажили своє, то як вони можуть поважати чуже? Воно лише плац — дешевий, зручний, а головне — готовий. Коли треба — то й з національною етикеткою.

У Чернігові в 1963 році на місці зруйнованої дзвіниці П'ятницької церкви міськрада вирішила зробити громадську вбиральню... Факт надзвичайно цікавий для клінічної психології, яка досліджує динаміку підсвідомих комплексів. І хоча рішення зупинилось на половині й обмежилось зруйнуванням дзвіниці, чернігівські «генії» і «депутати трудящих» уже більш характерного й більш історичного рішення, мабуть, не ухвалять.

Нині легко вивчати психологію браконьєрства — уся вона зверху. В Україні знято з охорони 35 відсотків пам'яток культурного та історичного значення. Закон про збереження пам'яток деякі віртуози мертвої мислі з ходу пробували тлумачити як вказівку про «усунення» пам'яток, що не ввійшли в категорію союзних і республіканських. Справа про їхнє знесення, перебудову чи використання віддається на розсуд місцевих властей.

Атмосфера, позбавлена духового й творчого напруження, не має умов утримати людину на людському рівні. В ній навіть не можна осмислити граней, де починається браконьєрство, а де — вищі нетлінні цінності. Які можуть бути неутилітарні цінності у світі, де споживацтво й корисливість стають нормою? Там ще можна наказати не чіпати соборів як культурно-історичних пам'яток. Алеж ідеться не про самі споруди, а радше про нас самих, про атмосферу плекання духу творчості й піклування. Передусім навколишньою атмосферою визначається життєвий стиль і творчий дух нашого сучасника, його ідеали, критерії, мотиви — як вони виявляються у ставленні до народу, до великого й вічного. Чи він прагне піднятися і розширити свої горизонти так, щоб великими очима глянути на проблеми сучасного світу, чи він тупо рветься зрівняти все до своїх горизонтів. Ми стоїмо перед проблемою виховання дітей у тій атмосфері, яку ми їм створили. Чи вони на місці свого навчання та відпочинку саджатимуть дерева й квіти — чи залишатимуть сміття. Чи будуватимуть, вкладаючи душу, чи тільки про людське око ліпитимуть риштвання. Чи вони внесуть молоду енергію в працю батьків — чи вимагатимуть від них комфорту. Йдеться про те, чи наші діти пристосуються до стилю суто споживацького й хамського ставлення до природи, до людини, до батьків, до народу, до його духової і матеріальної культури, — чи за нашою діяльною допомогою та живим прикладом вироблять у собі імунітет проти цієї найстрашнішої холери — духового розпаду й деградації. Від визначального типу людини залежить творчий дух суспільства і його шанси в нинішньому світі...

Емблема страуса

...Всякій державі найлегше з мікролюдиною, але це тільки на перший погляд. Далі виявиться, що вона хоч податлива, не пручається, але й не може послужити опорою.

Виходить, державі потрібна незалежна громадська думка, яка критикує та контролює її дії, а зате по суті підтримує її в головному і спрямовує на добрий шлях.

Хто має нині силу й здатність думати про головні міжвідомчі надвиробничі справи — хто, крім громадської думки? Кожен — зверху донизу — по горло зайнятий своїми справами й конкретними обов'язками у своєму відомстві... Кожен прагне уникнути відповідальності за щось більше — і всенайбільше складається безконтрольно само собою, як рівнодійне різних сил.

Тільки громадська думка може досягнути все, вчасно подати знак тривоги, вчасно порушити якісь важливі питання, одне слово — бути найвищим регулювальником складного суспільного організму.

Вона спирається на чесних, справжніх громадян, що користуються гідними людини правами й обов'язками, тобто беруть на себе вищі обов'язки й виробляють у межах закону права, якими послуговуються на повну міру. Бо що таке права для запобігливого раба, який не сміє про них і думати, зате вміло випрохує милостиню в начальства й таким чином утверджує неписані закони та продукує мікрокультури, що сидять на законі й мислять самі себе законом. Передусім потрібно, щоб кожен навчився почувати себе господарем і громадянином, бо хто боїться домагатися своїх вищих прав, той неодмінно звільняє себе і від вищих обов'язків.

Ми — покоління, щасливіше за наших батьків. Ми присутні при народженні громадської думки, яка сміє відрізнятись від офіційної. Вона росте і шириться (раніше вона скніла в роз'єднаних індивідах, гасла на перший же оклик). Нині вона вже є і живиться не лише «самвидавом», а й тими газетними, журнальними статтями та художніми творами, які проскакують і вже не можуть не проскакувати, бо вони проскакують навіть у головах тих, хто має їх фільтрувати й затримувати.

З цього можна тільки радіти: в суспільстві йде процес демократизації за властивими йому законами — знизу. Громадська думка — це всіма мовами і в усі часи найвища інстанція: всі мусять зважати на громадську думку. Всі уряди завжди відповідно змінювались під тиском громадської думки. І коли так нещасно складається життя

суспільства, що між громадськістю і офіційною думкою велика дистанція,

*коли розходяться з ділами
в розгоні страшному слова —*
(В. Сосюра)

офіційна думка наближується до громадської, а не навпаки. По суті, так було і в нас — у кінцевому результаті. Бо коли помилялася громадська думка? А коли помилялась офіційна? Лише заднім числом...

До молоді треба ставитися серйозно, з повагою і надією. Суспільні проблеми мають порушуватися перед нею на повен голос для того, щоб підготувати людей, які візьмуть їхній тягар добровільно на свої плечі. Молодь мусить знати, що це її проблеми — і ніхто, крім неї, їх не розв'яже...

Відбулась в історії найбільша технічна революція, яка переоснастила транспорт, виробництво й особливо збройні сили, а відповідно стратегію і політику держав, що вже нині не можуть триматися на рівні політичних емоцій, держав, що дбають про військову готовість, не вірячи в результати війни. Відбулися величезні зміни у взаєминах народів і в еволюції їхньої національної самосвідомості...

Ми звикли традиційно ховати від себе ту правду, над якою треба було б найбільше думати. До цієї позиції страуса із захованою під крилом головою насувається страшна аналогія — минула війна.

Цієї найдорожче оплаченої в історії притчі ми ж і досі не осмислили, і досі боїмося заглянути правді у вічі! Кривавими слідами її Олександр Довженко написав «Україну в огні», де зачепив і проблему занедбаності людини, якій говорили про плян, але ніколи про честь, і проблему розбрату людей на догматах клясової ненависти, і проблему вини тих, що покинули народ під окупацією, порівняно з виною тих, що залишилися під окупацією. Написав — і в стані генія, який виповів істину, подав Сталінові. Сталіна ця істина розгнівала, але не зацікавила: він ще не через такі істини переступав...

І от вибухла війна, першою в огні опинилась Україна і понесла найбільшу данину кров'ю...

Мусимо зрозуміти, що почалася смуга історії, яка вимагає від нас негайної мобілізації всіх наших людських цінностей, всіх зусиль нашого розуму, всіх душевних сил, всіх наших людських талантів і всіх уроків історії для найтверезішого, суворого і чесного погляду на себе, щоб зважити становище й перетворити себе, якщо хочемо знайти вихід перед катастрофою. Ми, люди замінованої планети, можемо або підняти до висоти становища, опанувати ситуацію, або впасти жертвою «технічно грамотно», досконало накручених механізмів. Хіба все це не ланцюг доказів, що єдина опора й надія держави, єдине справжнє — це свій народ. Його внутрішні проблеми є головними, і по суті, все вирішується тут — і міжнародне становище, і позиції та престиж у змаганні двох систем, і авторитет країни.

Безглузда й безперспективна війна у В'єтнамі зробила нещасною найбагатшу країну і поставила її в жалюгідне становище в очах світу, оголивши внутрішні болячки... А спалах демократизму в чехів і словаків зробив їх нині улюбленцями світу. Як ми, сонні і вдоволені, можемо зберегти себе на своїй землі, коли в Китаї кожен рік народжується стільки, як ціла Україна, а природа ж кінець-кінцем бере своє — вона заповнює простір. Бомбами?..

Духова єдність людства, до якої ми все ж таки йдемо, хай мимохить, зі скрипом і небезпечною повільністю, стає очевидною конечністю. Але для такої єдності мусимо виробити свою високу мову, свої найбільш людські гуманні критерії, свій незаперечний моральний авторитет.

Тільки краща частка душі врятує людей від... пристрасних бажань, щоб у нашого сусіда корова здохла... І хто є ми? Ми — це суспільне об'єднання, яке має один високий світлий ідеал? Чи об'єднання, яке тримається тим, що має спільного ворога і, замість займатися собою, реагує на ворога?

Ми мусимо знову навчитись називати речі своїми іменами, щоб осмислити себе у світі, — щоб знайти в ньому нових друзів. У сучасному світі доводиться об'єднуватись, раз-у-раз відшукуючи в собі все краще, що привабливо яснітиме на ринку світових цінностей. Ми так надовго

поринали, що маємо попереду великий, завидний для сусідів шлях піднятися вгору, і на цьому шляху оживуть великі приспані сили.

Мусимо змінитись, щоб поважати себе, навчитись поважати інших і таким чином заслужити повагу інших. Бо що інакше може значити міжнародне об'єднання людей доброї волі незалежно од вірувань, переконань, рас і націй? Це значить, що поняття доброї волі є спільним знаменником загальнолюдської моралі — людей, щиро об'єднаних діяльним прагненням творити порядок і свято у власному домі.

Криза планети мусить гаситись від найменших вогнищ, а не гльобально. Ми сприяємо розв'язанню світових проблем у міру того, як розв'язуємо свої... Кожна людина в собі сама мусить розв'язувати ті проблеми, які розв'язуються у світі. Первісний ключ — у людині.

А людину сковують умови. Але умови для себе зрештою витворює вона сама — на свій зріст. Мусимо рости й духовим зростанням, моральним авторитетом здобувати престиж і відстоювати своє місце під сонцем.

...Обвітрений, битий дощами, припорошений пилом віків стоїть наш стародавній собор у павутинні риштовання, як жива пам'ять віків. А під ним усе «живе... умирає... одно зацвіло, а друге зав'яло, навіки зав'яло...»

І, може, тільки його не заносить вітер часу пожовклим листям того, що одцвіло.

Під вічними зорями він велично стоїть і незмінно значить найвищу ірань нашого поривання в небо.

Але що йому віщує те риштовання? Світле оновлення чи облудну видимість заміни? Новий гімн сонцю чи біблійний Содом? Високу осанну на хвилях його вічної думи чи мінйяїлів у храмі, zdeгpадованому до критого ринку?

«Треба врятувати духову спадщину, бо геній народу зів'яне: треба врятувати самий народ, бо спадщина пропаде. Для добра мого краю доведеться мені кожному мить діяти в цьому напрямі всією силою моєї любови» (Сент-Екзюпері).

Питання для самоконтролю

* У чому, на Вашу думку, полягає специфічність культурологічного знання?

* На Вашу думку, які риси української культури є найбільш самобутніми і цінними? Який внесок України в скарбницю світової культури?

* Що прив'язує українську культурологічну думку до загальноєвропейської культурної традиції?

* Які основні етапи історичного розвитку української культурологічної думки?

* Які філософські ідеї визначають погляди українських вчених XVII-XVIII ст.?

* У чому особливе значення наукових досліджень Івана Франка у формуванні української культурологічної думки? Які аргументи наводить він на захист своєї концепції культури як суспільно-історичного явища?

* У чому вбачав Іван Огієнко головні переваги отримання глибоких знань української культури, її традицій і надбань в історичній перспективі?

* Які шляхи подолання моральної кризи «загубленої української людини» пропонує у своїй праці Микола Шлемкевич? Яке місце займає у цьому процесі мистецтво?

* Які аспекти процесу самоствердження України як держави вважає Іван Дзюба першочерговими і чому?

* Які методики реконструкції давньої історії того чи іншого народу використовує у своєму дослідженні «Нарис історії культури України» Мирослав Попович? До яких висновків стосовно походження української культури він приходять?

* Яку традицію культурологічного аналізу продовжує Сергій Кримський, аналізуючи культуру як актуалізацію смислового потенціалу творчої діяльності, що харак-

теризується перетворенням речей в речення та відтворенням досвіду історії в його потенціальності, невикористаних можливостей його подальшого збагачення.

* Пригадайте, кому із європейських філософів належить наведена Євген Маланюком в праці «Нариси з історії нашої культури» фраза: «Україна стане колись новою Елладаю. Прекрасне підсоння цієї країни, погідна вдача народу, його музичний хист, плодюча земля — колись обудиться. Із малих племен, якими адже ж були колись греки, повстане велика культурна нація, її межі простягнуться до Чорного моря, а відтіля ген у широкий світ.»

* Що розумів Євген Маланюк у праці «Нариси з історії нашої культури» під поняттям «геокультура»?

* Які завдання, на думку Євгена Сверстюка, стоять перед сучасними науками — новітньою психологією та соціологією?

* Якими є актуальні завдання розвитку української культурології на сучасному етапі?

Тестові завдання для підсумкової контрольної роботи

Проаналізуйте наведений текст і заповніть пропуски.

1. Кожна культурна епоха, яка стала здобутком світової історії, залишила унікальні пам'ятки мистецтва, літературні твори, наукові теорії. Сьогодні з особливою увагою вивчаються пам'ятки трипільської культури, сліди якої вперше відкрив у 1896 році відомий український археолог, історик _____ (М. Грушевський, В. Хвойка, О. Черниш).

2. З іменем видатного реформатора церковного і культурного життя митрополита Петра Могили пов'язаний один з найважливіших етапів розвитку культури. До видатних заслуг Петра Могили належать реформування _____ (архітектурного стилю, церковної атрибутики, шкільної освіти), що втілювалось у діяльності створеної ним у 1632 році _____ (академії, колегії, бібліотеки)

3. Вчення про «внутрішню людину, про «серце», про «сродну» працю, сформульовані _____ (Г. Конисським, Гр. Сковородою, Г.Квіткою- Основяненком), закладає основи розуміння культури як окремої, специфічної сфери буття, у якій все божественне перебуває у символічній формі.

4. Переломним для української гуманітаристики стало ХІХ ст.. З'явилися перші ґрунтовні розвідки Михайла Максимовича, Миколи Цертелева у царині української _____ (геології, етнографії, літературознавства).

5. На основі ґрунтовного аналізу, застосовуючи великий обсяг етнографічного, політологічного, суспільно-філософського матеріалу, І.Я. Франко формулює засади аналізу історії культури як ... (явища природи, духовного явища , суспільного явища)

6. Автор фундаментальної праці «Тисяча років української культури» _____ (І. Лисяк-Рудницький, Д. Чижевський, М. Семчишин) вважав, що чи не найголовнішою рисою української культури є здатність оборонятися, захищати та документувати своє індивідуально-національне «Я».

7. Видатний український вчений- культуролог , перекладач Святого Письма та багатьох богослужбових книг українською; видавець і редактор журналів «Рідна Мова» і «Наша культура _____ (Гр. Сковорода, Ів. Огієнко, П. Юркевич). За обсягом і глибиною наукових ідей його спадщина може бути прирівняна хіба лише до праці невтомного працівника на ниві культури – Івана Франка.

8. Ідеї Г. Конисського, Гр. Сковороди, П. Куліша, П. Юркевича були засадничими для утвердження «філософії _____ (пам'яті, моралі, серця)», яка на думку Д. Чижевського, виявила визначальні особливості української ментальності.

9. Шляхи творення «нової української людини» з її одвічним прагненням по змозі найповнішого пізнання і

по змозі найбагатшого переживання, на думку філософа М. Шлемкевича формували, та й формують по сьогодні, перш за все, _____ (а. політики, фінансисти; б. економісти, господарники; в. поети, вчені, публіцисти).

10. У своїй розвідці « Книга спостережень » Євген Маланюк уподібнив Україну з _____ (античною Грецією , Римом, Візантією).

11. У сучасній українській культурології особливе місце займає монографія «Нарис історії культури України», випущена у 2001 році в рамках проекту « Вища освіта України » за сприянням Міжнародного Фонду «Відродження» академіком _____ (Я. Ісаєвичем, П. Толочко, М. Поповичем).

12. Важливим етапом для становлення теоретичної культурології в Україні став вихід у світ 1977 році праці Валентина Іванова, що ознаменувала утвердження нового _____ (діяльнісного, соціологічного, антропологічного) підходу в аналізі культури.

13. Вихід в світ відомої праці _____ (І. Драча, І. Дзюби, Є. Сверстюка) «Інтернаціоналізм чи русифікація?» у 1968 році можна вважати однією з найвпливовіших акцій, що змусили згуртуватися передову українську інтелігенцію у боротьбі за збереження самобутності та незалежності української культури.

14. Культурологічні ідеї найповніше викладені Євгеном Сверстюком у праці, яка осмислює філософсько-культурологічний підтекст знакового для української ментальності роману _____ (Олеся Гончара «Собор», Романа Іваничука « Мальви », Юрія Андруховича « Дванадцять обручів »).

Список використаної та рекомендованої літератури

ДеКАленДар. Перелік визначних дат історії України / Авт. проект, упорядник О. Падовської. – Львів, 2006.

Етнонаціональний розвиток України. Терміни, визначення, персоналії/ Відп. редактори Ю. Римаренко, І. Курас. – К., 1993.

Історія української культури: У 5 т. / За ред. П.П. Толочка. – К., 2001.

Кравець М. Культурологія: підручник для студ. вищих навч. закладів I-IV рівнів акредитації. – Львів, 2006.

Культурна політика України. – К., 1995.

Культурна спадщина людства: Збереження та використання. Навч. посібник/ В. Акуленко, І. Магазинщикова, М. Мозир, О. Тарасенко. – Львів, 2002.

Культурологія: навч. посібник для студ. вищих навч. закладів I-IV рівнів акредитації/ Кравець М., Шлемкевич С., Піча В. За заг. ред. В. Пічі. – Львів, 2003.

Культурологія: Українська та зарубіжна культура. Навч. посібник / Закович М., Зязун І., Семашко О. та ін. – К., 2004.

Лекції з історії світової та вітчизняної культури / за ред. Мельника В., Яртися А. – Львів, 2005.

Проблема людини в українській філософії XVI-XVIII ст. / Захара І., Кашуба М., Любащенко В. та ін.- Львів: Логос, 1998.

Шевнюк О. Культурологія: навч. посібник. – К., 2004.

ЗМІСТ

КНИГА I

| | |
|--|-----------|
| Зарубіжна культурологія | 3 |
| Розділ I | |
| З історії культурологічної думки..... | 5 |
| Тексти..... | 19 |
| Цицерон Марк Туллій | |
| Тускуланські бесіди..... | 20 |
| Ібн Халдуи | |
| Передмова..... | 21 |
| Віко Джамбаттіста | |
| Обґрунтування нової науки про Всезагальну Природу націй | 28 |
| Руссо Жан Жак | |
| Про причини нерівності | 33 |
| Розділ II | |
| Сучасні культурологічні школи | 39 |
| Тексти..... | 59 |
| Філософсько-історичні концепції | |
| Тайлор Едуард | |
| Первісна культура | 60 |
| Шпенглер Освальд | |
| Занепад Заходу | 62 |
| Тойнбі Арнольд | |
| Дослідження історії | 65 |
| Ясперс Карл | |
| Духовна ситуація часу | 82 |
| Соціологічні концепції | |
| Вебер Макс | |
| “Об’єктивність” соціально-наукового пізнання | 92 |

| | |
|---|------------|
| Сорокін Пітрім | |
| Структурна соціологія | 97 |
| Криза нашого часу | 98 |
| Культурантропологічні концепції | |
| Уайт Леслі | |
| Поняття культури | 113 |
| Малиновський Броніслав | |
| Наукова теорія культури | 124 |
| Леві-Стросс Клод | |
| Структурна антропологія | 129 |
| Психоаналітична концепція | |
| Фрейд Зігмунд | |
| Майбутнє однієї ілюзії | 132 |
| Ігрова концепція культури | |
| Хейзінга Йохан | |
| Ігровий елемент культури | 149 |
| Аксіологічні концепції культури | |
| Тейяр де Шарден П'єр | |
| Феномен людини | 152 |
| Бердяєв Микола | |
| Про культуру | 154 |
| Чавчавадзе Микола | |
| Культура і цінності | 158 |
| Каган Моїсей | |
| Культура як предмет філософського системного дослідження | 162 |
| Завдання для підсумкової контрольної роботи | 173 |
| Список використаної та рекомендованої літератури ... | 176 |

КНИГА II

| | |
|--|------------|
| Українська культурологічна думка | 177 |
| Розділ I | |
| Українська культура: історія та сучасність | 179 |
| Тексти | 187 |
| Гр. Сковорода | |
| Діалог | 188 |

| | |
|---|-----|
| Ів. Франко | |
| Теорія і розвій історії літератури | 190 |
| Наука і її взаємини з працюючими класами | 195 |
| Поза межами можливого | 198 |
| Ів. Нечуй-Левицький | |
| Світогляд українського народу..... | 200 |
| Розділ II | |
| Українська культурологічна думка XX ст. | 213 |
| Тексти | 223 |
| Ів. Огієнко | |
| Українська культура. Коротка історія культурного життя українського народу. | 224 |
| М. Шлемкевич | |
| Загублена українська людина | 232 |
| С. Кримський | 240 |
| Мінімум європейської гуманітарної освіченості.. | 241 |
| Запити філософських смислів..... | 246 |
| М. Попович | |
| Нарис історії культури України..... | 263 |
| Розділ III | |
| Українська культура у дзеркалі літератури | 279 |
| Тексти | 285 |
| Є. Маланюк | |
| Нариси з історії нашої культури..... | 286 |
| Ів. Дзюба | |
| Україна і світ | 301 |
| Є. Сверстюк | |
| Собор у риштованні..... | 327 |
| Питання для самоконтролю | |
| та завдання для самостійної роботи | 347 |
| Список використаної та рекомендованої літератури ... | 351 |

КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ТЕКСТИ

Хрестоматія в двох книгах

Автори-укладачі:

кандидат філософських наук,
доцент ШЛЕМКЕВИЧ С. Л.

(книга 1, книга 2, розділи 1, 2),

кандидат мистецтвознавства,
доцент ПАДОВСЬКА О. М.

(книга 2, розділ 3).

Літературний редактор *Роксолана Вінтоніз*

ШЛЕМКЕВИЧ Світлана, ПАДОВСЬКА Олена

Ш-68 Культурологічні тексти: *Хрестоматія в двох книгах.*-- Львів, 2008. -- 356 с.

ISBN 966-663-171-7

Навчальний посібник містить зреферовані уривки найважливіших творів зарубіжних та українських вчених минулого і сучасності, в яких розкриваються основні підходи до визначення багатомірного поняття "культура".

Для студентів вищих навчальних закладів усіх форм і рівнів та всіх, хто цікавиться культурологічною проблематикою.

ББК 87.4я7