Науково-ідеологічний центр імені Дмитра Донцова

Петро ІВАНИШИН

СВОБОДА НАЦІЇ: ГЕРМЕНЕВТИКА ПОЛІТИЧНОЇ ТА КУЛЬТУРНОЇ ДІЙСНОСТІ

Вибрані твори

Львів
ЛІТЕРАТУРНА АГЕНЦІЯ ТПІРАМІДА
2015

УДК 94(477)»1990/:»...(08)
ББК 63.3(4УКР)63я43
І 19

Рекомендовано до друку Вченою радою Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка (Протокол № 4 від 19 березня 2015 р.)

Відповідальний редактор –
кандидат філологічних наук, доцент ***Олег Баган***

Рецензенти:
- доктор філологічних наук, професор ***Андрій Печарський***;
- доктор філологічних наук, професор ***Ігор Набитович***;
- кандидат історичних наук ***Микола Посівнич***;
- кандидат філософських наук Олег Фешовець.

І 19 **Іванишин Петро.**
Свобода нації: герменевтика політичної та культурної дійсності: вибрані твори / Петро Іванишин. – Львів : ЛА «Піраміда», 2015. – 564 с. (на замовлення ПП Москаль Б. В.)

ISBN 978-966-441-408-8

Збірник вибраних творів відомого українського вченого, публіциста та політичного аналітика Петра Іванишина утворюють різножанрові праці, написані впродовж доби Незалежності. Крізь призму національно-екзистенціальної (національної) герменевтики автор осмислює вельми складні та актуальні проблеми національного буття, проектуючи їх передусім на площини політики та культури: російсько-українська війна, загрози глобалізації, феномени націоналізму та імперіалізму, новітня бездержавність, пастки і перспективи виборів, націотворчість літератури, сутність сучасних політичних сил, актуалізація історії, семіосфера неоколоніалізму та ін. Основна мета робіт П.Іванишина – пробуджувати незаангажоване космополітичними чи імперськими деформаціями автентичне українське мислення, сприяти відродженню національно-культурної самобутності, утверджувати національну ідею як ідею державності української нації на своїй території.

Книжка стане в нагоді усім тим, кого цікавлять обрії націоналістичної думки, а також ключові питання політичної, літературної, культурної, філософської, історичної та ін. сфер у постколоніальний період.

УДК 94(477)
ББК 63.3(4Укр)

Відповідальний за випуск Володимир МОСКАЛЬ

ISBN 978-966-441-408-8

© Іванишин Петро, 2015
© ЛА «Піраміда», 2015

Зміст

Дмитро Ярош. **Передмова** 6

Від автора 9

Розділ І. Політична філософія нації

Два світогляди в період глобалізації:
культурний імперіалізм і культурний націоналізм 14
Націоналістична концепція національної громади 26
Розвиток національно-екзистенціальної методології:
роль Василя Іванишина 37
Без русифікації і вестернізації:
модернізація від Івана Франка 49
Про сучасний економічний націоналізм
(міркування з приводу статті В.Кондзьолки
“Економічний націоналізм як складова національної ідеї”) 59
До оновленої землі: візії Тараса Шевченка 63
Перспектива національного ордену 67
Проблема влади 78
Свобода і базові ідеології (пропедевтичний конспект) 81
Ідеологічні основи української державності:
проблема вибору 87

Розділ ІІ. Політична аналітика

Національна ідея для України. Національна? 102
Шлях до свободи: П’ємонт чи Мюнхен?
(деякі міркування про новітній теж-націоналізм) 114
Поетичний аналіз політичної ситуації 124
Після виборів: перед початком 135

Від “стада виборців” до народу
(Аналіз результатів місцевих виборів 2010) 142
Критерії вибору 148
Національна держава і Європа 151
Націоналізм і права політична сила:
ідеологічні перспективи “Правого сектору” 154
Україна: війна на два фронти 158
Україна перед вибором 166
Українська перспектива після виборів 175
Наша війна і наш мир 180
Вибори-2014: між перемогою і реваншем 185
Реванш пристосуванців 191

Розділ ІІІ. Література і свобода нації

Нескорений Шевченко 200
Ігри з Франком: антинаціонально й не по-науковому 207
Політична герменевтика Д.Донцова і Є.Маланюка:
теоретичні підстави експлікації 217
Фальшування Тараса Шевченка
як культурно-імперіалістичне міфотворення 229
Український предтеча: Тарас Шевченко,
його людина і його імператив 241
Про науку, етику, лайку і ще дещо 251
Захист після захисту, або Дещо
про новітній тип політичної цензури 286
Іван Франко і проблема української державності 298
Постмодерний неоцинізм, його жерці, раби і жертви 306
De nihilo nihil: роздум про постмодерн і літературу 312
Туга за героїчним Джона Толкіна: епістолярний аспект 330
Популярна література і форми її девальвації (випадок кітчу) 340
Мистецтво розуміння (міркування щодо “Концепції
реформування літературної освіти в середній школі”) 351
Мистецтво й виродження: інтерпретація Макса Нордау 362
Тарас Шевченко і війна за свободу 372

Розділ IV. Націософські виміри культури та історії

За інтелігентність інтелігенції ... 380
Культура і мистецтво в координатах
теорії національної ідентичності ... 386
Євген Коновалець – актуальний вождь нації ... 392
Християнство і псевдохристологія:
національно-екзистенціальна диференціація ... 398
Присутність Голодомору:
уроки мертвих живим і ненародженим ... 434
Методологічні аспекти вивчення українського націоналістичного
руху: національно-екзистенціальна перспектива ... 448
Шлях до співбуття: національно-екзистенціальний тип
гуманітарного мислення в україноюдаїці Мартена Феллера ... 462
Місія українського студентства ... 474
У сутінках Содому (Деякі роздуми
про феномен гомосексуалізму) ... 477
Свято еротичного долара ... 493
Темний володар ... 495

Розділ V. Націоцентричні діалоги

Символіка національного героїзму ... 500
Українське буття крізь призму Дмитра Донцова ... 503
Буття націй і загрози історії ... 521
Петро Іванишин: "Найбільше мені зараз
бракує присутності батька" ... 528
Презентація націоцентричної герменевтики,
або Дрогобичан більше шанують у Франківську ... 542
Дрогобич і Люблін: нова наукова співпраця ... 546
На запитання "Високого замку" відповідає політолог,
учений і публіцист Петро Іванишин ... 549
Інтерв'ю для сайту "Зентропа" ... 556
Інтерв'ю професора Дрогобицького державного
педагогічного університету Петра Іванишина ... 560

ПЕРЕДМОВА

Ім'я Петра Іванишина добре відоме українській громаді з 1990-х років. Щоправда, більше як науковця-філолога, дослідника української літератури, теоретика й герменевта, доктора філологічних наук, професора, завідувача кафедри української літератури та теорії літератури в Дрогобицькому педуніверситеті, автора у свої неповні 40 років дванадцяти монографій та майже двох сотень наукових статей. Однак є ще одна творча іпостась цього автора. І вона тісно пов'язана із його громадською та політичною діяльністю. Йдеться про П.Іванишина як активного публіциста та есеїста, вдумливого політичного аналітика й націоцентричного ідеолога. Саме переважно такого типу політологічні та філософсько-політичні роботи, а також пов'язані із націософською та державотворчою проблематикою публіцистичні, літературознавчі, культурологічні та історичні статті, роздуми, студії, есе, рецензії репрезентовані у цьому збірнику вибраних праць із промовисто актуальною для нашого народу назвою – "Свобода нації".

Ця інша, громадсько-політична, іпостась П.Іванишина виникла не на порожньому місці. Вона, як і його наукова ідентичність, творилася під безпосереднім впливом його основного наставника та вчителя – батька Василя Іванишина (1944-2007). Саме у створеній В.Іванишиним Всеукраїнській організації "Тризуб" ім. С.Бандери, в якій вісімнадцятилітній студент П.Іванишин перебував від моменту створення у жовтні 1993 р., він сформувався як цілісна націоналістична осо-

бистість, пройшовши шлях від простого стрільця до сотника. П.Іванишин – не просто син та учень сл.п. Провідника, він – активний спадкоємець, але не його слави, а націотворчих ідей та національної справи.

Варто відзначити велику роль опублікованих тут виступів та друкованих праць П.Іванишина в ідеологічній, пропагандивній та вишкільній роботі "тризубівців", у сформуванні націоналістичного світогляду молодих патріотів, у розширенні національної свідомості сучасної української громади. У цьому – його основний внесок й у розгортання національно-революційного руху, й у протистояння із московськими окупантами. Не випадково П.Іванишин як політичний аналітик та націоцентричний ідеолог здобув авторитет у різних націоналістичних середовищах.

Варто згадати ще два промовисті факти з громадського життя П.Іванишина. У 2007 році він, разом із своїм побратимом та колегою Олегом Баганом, заснував Науково-ідеологічний центр імені Дмитра Донцова, котрий провадить активну наукову та громадсько-політичну роботу передусім у середовищі інтелігенції та студіюючої молоді. А в січні 2011 року, після масових арештів "тризубівців" режимом Януковича за знищений ідол Сталіна у Запоріжжі, П.Іванишин активно добивався звільнення побратимів, чому сприяло ініціювання ним потужної інформаційної кампанії в інтернеті і ЗМІ та організування звернень наукової та письменницької громади на підтримку переслідуваних бандерівців. Хоча багато хто із так званих прозахідних, ліберальстичних інтелектуалів або перелякано мовчав, або навіть зловтішно підтримував злочинні дії москвофільської влади.

Усі роботи П.Іванишина за науковою традицією чітко датовані, тож читач зможе сам оцінити вагомість та актуальність сказаного молодим автором, простежити еволюцію його ідей, зауважити незмінний національний імператив усіх його концепцій. Відомо, що політичні оцінки та публіцистичні твори мають властивість швидко старіти. Однак праці П.Іванишина

ніби володіють секретом довговічності. І секрет цей дуже простий. Незмінна актуальність та перевірена часом об'єктивність суджень автора зберігається тому, що базовані вони на незнищенному, П.Іванишин називає його герменевтичним, підмурівку філософії національної ідеї, на національно-екзистенціальній методології мислення, на ідеології українського націоналізму. Тому його праці, як і праці інших авторів-націоналістів, – це унікальна школа націоцентричної думки, без засвоєння якої нашому суспільству годі сподіватися на швидку перемогу у війні із зовнішнім та внутрішнім ворогом, годі позбутися рабських комплексів меншовартості, годі збудувати справді незалежну українську національну державу.

Нехай Господь благословить це перше – і хай не останнє! – книжкове видання політичних творів друга Петра як фактор формування націоналістичного мислення!

Дмитро Ярош,
лідер військово-політичного руху "Правий сектор",
провідник ВО "Тризуб" ім. С.Бандери

ВІД АВТОРА

У кожного громадсько-політичний шлях складається по-своєму. Мій, на відміну від багатьох інших життєвих напрямів, мав чітко датований початок. Першого вересня 1991 року мене, тоді шістнадцятилітнього учня одинадцятого класу, керівництво школи попросило виступити на міському мітингу з нагоди Дня знань у вельми непростий період. Російсько-комуністична імперія розвалювалась на очах. Щойно в Москві завершився крахом путч ГКЧП й Україна 24 серпня проголосила Акт незалежності. На жаль, текст цього виступу поки що не знайшовся, однак початок я пам'ятаю добре: "Шановна громадо! Сьогодні вперше новий навчальний рік розпочинається в умовах проголошеної, але ще не здобутої незалежності України". На жаль, і анексія Криму та війна на Донбасі це підтвердили, не здобутої дотепер. Відтоді, майже чверть століття, моя особиста доля, наукове становлення, громадська діяльність нерозривно пов'язані із новітнім – тепер постколоніальним – етапом національно-визвольної боротьби українців за своє природне право бути господарями власного життя на власній землі у власній національній державі. Як результат – було оприлюднено чимало політичних, публіцистичних, науково-популярних і навіть теоретичних текстів, застаріти котрим так і не судилося. А тому, за наполяганнями друзів та побратимів, виникла потреба зібрати деякі найбільш репрезентативні праці (від 1994 і до 2015 років) в один том для посилення націоцентричного ідеологічного фронту у цей вкрай складний період смертельних змагань українства із російськими окупантами та їх посіпаками.

Теоретичною основою запропонованих читачеві робіт став класичний український націоналізм, започаткований у художній формі ще Тарасом Шевченком і творчо розвинутий М.Міхновським, І.Франком, Д.Донцовим, Є.Коновальцем, О.Ольжичем, С.Бандерою та ін. мислителями. Я безмежно вдячний своєму батькові Василеві Іванишину, головному життєвому наставникові та вчителеві, особливо в науці й політиці, за моє долучення до націоналістичної традиції. Це справді великий, могутній і дуже світлий ідейний світ, доступ в котрий осягається шляхом врахування його невичерпності та багатогранності. Бо націоналізм – це й філософія національного буття чи національної ідеї (націософія), й суспільна свідомість чи світогляд націоцентричного типу, й ідеологія національного державотворення, й політична стратегія національно-визвольного руху, й національно-екзистенціальна методологія інтерпретації буття та мислення в національних категоріях (або екзистенціалах) та ін. Однак важливо наголосити ще на двох аспектах. Націоналізм – це також потужна ідеологія (суспільний світогляд) національної свободи. А також – націософська (буттєво-історична) герменевтика як теорія та практика тлумачення будь-яких форм і типів суспільно-гуманітарної дійсності. Звідси бере походження і назва книжки – "Свобода нації", – і її підзаголовок, зорієнтований на глибинне, смислове тлумачення передусім політичної реальності, а також інших, тісно пов'язаних із політичною, державотворчою проблематикою, світів у межах національної культури: літератури (мистецтва взагалі), релігії, науки, освіти та ін.

Збірник вибраних праць складається із п'яти частин. Перший розділ утворюють студії, котрі в академічній чи публіцистичні формі осмислюють важливі політико-філософські концепції та різні політичні проблеми: глобалізації, культурного імперіалізму, культурного націоналізму, національної громади, розвитку націоекзистенціальної методології, модернізації, влади, економіки, шевченківських націоцентричних концептів і, зрештою, – імперіалізму та націоналізму як базових типів суспільних світоглядів. У другому розділі зібрані політико-аналітичні праці, в яких із націологічної точки зору тлумачаться постколоніальний виборчий процес, а також його

основні суб'єкти та загальнонаціональні проблеми: політичні ідеології, режим внутрішньої окупації, геополітичні виклики, критерії вибору, Майдан 2013-14 рр., російсько-українська війна та ін. До третього розділу ввійшли різножанрові студії, в яких акцентується увага на націотворчому та людинотворчому потенціалі мистецтва слова, на його духовнотворчих функціях в контексті актуальної для поневоленої нації політичної проблематики. Водночас не оминається увагою й проблема антимистецтва як політично заангажованого естетичного нігілізму. У четвертому розділі запропоновано поглянути крізь націософську призму на низку питань постколоніального буття народу в широкому, культурно-історичному вимірі: природа інтелігенції, роль історіотворчої особистості, уроки Голодомору, розрізнення христології та псевдохристології, методологія історіографічних студій, феномен україноюдаїки, пастки квір-пропаганди, місія студентства, неоколоніальна семіотика та ін. Останній розділ склали різночасові інтерв'ю, в котрих коротко й фрагментарно, але в сутнісних значеннєвих аспектах підсвічуються різні виміри актуальної культурно-політичної дійсності.

Тексти подаються за першопублікаціями у журналах ("Визвольний шлях", "Універсум", "Урок української", "Артанія", "Дзвін", "Життя і школа"), газетах ("День", "Літературна Україна", "Українське слово", "Шлях перемоги", "Галицька зоря", "Тустань", "Високий замок") та на сайтах ("Бандерівець", "Українська правда", "Літакцент", "Науково-ідеологічний центр ім. Д. Донцова", "Правий сектор", "Зентропа"). При цьому частина репрезентованих у збірнику праць незначно допрацьовувалась та редагувалась для цього видання. З огляду на тривання в Україні всі роки Незалежності державотворчої та національно-визвольної боротьби, роботи переважно критично та полемічно загострені. Незмінність проблематики спонукала також до потреби постійного тлумачення тих самих або схожих питань, а значить, до вимушених повторів та самоповторів. Щодо датування, то публікації датовані трьома спо-

собами: вказується або загальний період написання (місяць чи рік), або конкретний термін створення, або кінцева дата написання.

Своє авторське завдання вважатиму виконаним, якщо вміщені тут роботи бодай якось зорієнтують вдумливого читача щодо політичних пасток і викликів сучасного світу, сприятимуть удосконаленню світоглядного базису й допоможуть зробити власний посутній внесок у нашу спільну перемогу у боротьбі за українську національну державу.

Петро Іванишин

РОЗДІЛ І.
ПОЛІТИЧНА ФІЛОСОФІЯ НАЦІЇ

ДВА СВІТОГЛЯДИ В ПЕРІОД ГЛОБАЛІЗАЦІЇ: КУЛЬТУРНИЙ ІМПЕРІАЛІЗМ І КУЛЬТУРНИЙ НАЦІОНАЛІЗМ

Виплекайте дерево добре, то й плід його добрий; а посадіть дерево погане, то й плід його поганий. Бо дерево пізнається з плоду.
(Мт. 12,33)

Витлумачення складних явищ сучасної герменевту емпіричної дійсності – справа непроста, ускладнена, окрім інших моментів, відсутністю часової перспективи, що перешкоджає природному для наукового чи філософського мислення дистанціюванню від об'єкта дослідження. Однак і тут існують різні виходи із ситуації. Один із них полягає у застосуванні в оцінці явищ та закономірностей оточуючого життєсвіту гносеологічних критеріїв, що пройшли випробовування часом, довели власну неконтроверсійність та продуктивність.

До такого типу критеріїв можна віднести, наприклад, один із націоекзистенціально верифікованих принципів христологічної герменевтики, що має універсальне епістемологічне значення. Віднаходимо його у застереженні Ісуса Христа супроти майбутніх псевдохристологів-фарисеїв, "лжепророків", прихованих "вовків": "Стережіться лжепророків, що приходять до вас в овечій одежі, а всередині вовки хижі. Ви пізнаєте їх за плодами їхніми; хіба збирають виноград з тернини або з будяків – смокви? Так кожне добре дерево родить гарні плоди, а лихе дерево – плоди погані. Не може добре дерево приносити плодів поганих, ані лихе дерево – плодів добрих. Всяке дерево, що не родить доброго плоду, рубають і в вогонь кидають. За їхніми плодами, отже, пізнаєте їх"[1] (Мт. 7,15-20). Таким чином,

[1] Цитуємо за: Святе Письмо Старого і Нового Завіту. – Рим: б.в.,1988. – 1407с.

згідно з методологією Божого Сина, ***слід дивитися не на слова людини і навіть не на її діяльність, а на результати тієї діяльності – "плоди"***[2].

Якщо підійти із цією міркою до актуальних процесів глобалізації, то побачимо, що, як би нас не переконували різні апологети цих начебто "природних" та "неминучих" світового масштабу феноменів у їх потрібності (поширення інформації, загальна автоматизація, економічні зиски, світове утвердження "прав людини" і "демократії" тощо), вони все ж не можуть оцінюватися позитивно, оскільки результати – "плоди" – глобалізаційних процесів таки "погані". "Поганість" цю можна звести до поняття ***денаціоналізації*** як безпосереднього й очевидного результату глобалізації: "подолання націй і націоналізму"[3] та "нівелювання всіх культурних відмінностей" в ім'я стратегічного економічного інтересу плутократичних транснаціональних корпорацій (ТНК)[4] – створення імперського "світового ринку"[5] під неофіційним контролем провідних світових наддержав (типу США). Звичайно, окреслену шкідливість ідеології та практики глобалізації ми помітимо, якщо тільки не відмовляємо в цінності основоструктурам національного буття: національній екзистенції, національному світоглядові, національній ідентичності, культурним вартостям та національній державі.

Сказане спонукає уважніше придивитися до теорії глобалізму, як до "дерева", що дає "плоди погані", а відтак, дозволяє ідентифікувати й ініціаторів глобалізму, які за допомогою різноманітних інтелектуальних комунікативних каналів та ЗМІ "приходять до нас в овечій одежі" постмодерної колоніалістичної риторики. Дослідники[6] не від сьогодні помітили, що

[2] Детальніше див.: Іванишин П.В. Аберація християнства, або Культурний імперіалізм у шатах псевдохристології (основні аспекти національно-екзистенціального витлумачення): Монографія / Іл. Г.Доре. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2005. – 268с.

[3] Сміт Е.Д. Національна ідентичність. – К.: Основи, 1994. – С.163-166.

[4] Заграва Е. Глобалізація і нації. – К.: Фенікс, 2002. – С.5-18.

[5] Бек У. Заблуждения глобализма // Сумерки глобализации: Настольная книга антиглобалиста: Сб. – М.: ООО "Издательство АСТ: ЗАО НПП "Ермак", 2004. – С.22-23.

[6] Див. роботи Е.Саїда, Е.Сміта, Н.Хомського, С.Гантінґтона, У.Бека, С.Дюрінга, Е.Заграви, О.Панаріна, А.Ашкерова та ін.

"головним опонентом" імперської доктрини глобалізму залишається тільки націоналізм[7]. Тому доречно хоча б у загальних рисах виявити наше бачення світоглядної антиномії *імперіалізм/націоналізм* на близьких нам (неодноразово актуалізованих у різних працях) герменевтичних рівнях – методології, теорії літератури, культурології та націології. Наше коротке методологічне окреслення, не претендуючи на остаточність висновків, має на меті допомогти майбутнім дослідникам у сутнісних аспектах проінтерпретувати методологічний рівень теорії глобалізації (імперського "дерева"), увиразнити "спустошуючу" (М.Гайдеґґер) суть глобалізаційних процесів ("плодів" – наслідків колонізації), вийти на характеристику ініціаторів глобалізму (новітніх "лжепророків") та протиставити їм усім теорію та практику націоналізму (як "дерева доброго" з "добрими плодами").

Методологічний рівень тлумачення спонукає нас розглядати імперіалізм та націоналізм як дві діаметрально протилежні системи ідей – ***ідеології*** (в широкому значення цього терміна) – антагоністичні типи суспільної свідомості та світогляду (із численними емпірично зумовленими проміжними різновидами), що формують відповідні їм два основні типи людського мислення, а значить, структурують і відповідні взаємосуперечливі форми людської діяльності у різних галузях – політичній, релігійній, мистецькій, економічній, науковій тощо – кожної національної культури.

Імперіалізм (ще – колоніалізм) постає перед нами як гетерономна суспільна свідомість і суспільний світогляд колоніалістичного типу. Це інтелігібельна стратегія та відповідна їй практика колонізації – "сукупність заходів, якими колонізатор перебирає і реалізовує владу над колонізованим, примушуючи його діяти згідно з рішенням і в інтересах не своїх, а колонізатора"[8]. За німецьким герменевтом Мартіном Гай-

[7] Панарин А. Глобализация как вызов жизненному миру. За Хайдеггера // Сумерки глобализации… – С.127.

[8] Саїд Е.Д. Орієнталізм / Пер. з англ. В.Шовкун. – К.: Основи, 2001. – С.13.

деґґером, це той тип мислення, що призводить до "Буттєпокинутості" – "спустошення людського буття", "перетворення всього – світу, людини, землі – у пустелю"[9]. Перефразовуючи судження австралійського теоретика літературознавчого постколоніалізму Саймона Дюрінґа, імперіалізм – це *форма несвободи* (неволі), конкретніше – форма національної неволі. Генералізуючи думку французького семіотика (згодом – постструктураліста) Ролана Барта стосовно лібералізму, можемо виснувати, що цей політико-міфологічний світогляд "прагне категорію "бути" звести до категорії "мати", а з будь-якого об'єкту зробити річ"[10].

Окцидентальний (передусім) історичний досвід XIX і XX століть дозволяє виділити три основні модифікації імперського світогляду в Новому часі: демоліберальний (лібералізм, неолібералізм), соціал-демократичний (комунізм, соціалізм) і псевдотрадиціоналістичний (націонал-соціалізм, націонал-більшовизм)[11]. Характерною особливістю всіх трьох колоніалістичних доктрин є прагнення до всесвітнього чи хоча б регіонального панування, шляхом знищення національних держав інших народів, і витворення глобальних наддержавних конструктів, наприклад, світової "пролетарської" держави у російських більшовиків, "нового порядку" у Європі в німецьких націонал-соціалістів чи мондіалістичної "глобальної цивілізації" у сучасних неоліберал ів.

Імперіалізм у сфері культури називають ще ***культурним*** (чи культурологічним) ***імперіалізмом***[12]. Під ним доцільно розуміти *методологічну настанову та її практичну реалізацію у сфері культури (як системи національно-духовних вартостей),*

[9] Гайдеґґер М. Вечірня розмова в таборі для військовополонених // Українські проблеми. – 1998. – № 1. – С.107, 109.

[10] Барт Р. Из книги "Мифологии" // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М.:Издательская группа «Прогрес», «Универс»,1994. – С.56.

[11] Детальніше див.: Іванишин П. Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т.Шевченка. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2001. – С.47-63.

[12] Див. також: Іванишин П.В. Національно-екзистенціальна інтерпретація (основні теоретичні та прагматичні аспекти): Монографія. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2005. – 308с.

що призводить до фальшування дійсності в інтересах колоніалістичних ідеологій. Фактично імперіалізм продукує в межах культури гетерономні (чужорідні стосовно національного буття чи духу) вторинні семіотичні системи – *політичні міфи*[13], – що деформують реальність за допомогою різних за формою, але однакових за своєю шовіністично-універсалістською, денаціоналізуючою суттю методів. Прикладами можуть бути – расистський метод у націонал-соціалізмі, "пролетарська" інтернаціоналізація у марксизмі (комунізмі) або космополітизація у класичному лібералізмі чи постмодернізмі (неолібералізмі).

Вдалий зразок ліберал істичного культурного імперіалізму дає Е.Саїд, коли наводить висловлювання лорда Кромера, "господаря" Єгипту з 1882 по 1907 роки. Кромер радить культивувати саме *космополітизм* серед колонізованих англійцями народів (ідійців, єгиптян, зулусів тощо): "...хоч ми ніколи не зможемо пробудити в цих людях почуття патріотизму, спорідненого з тим, який опирається на близькість раси або спільність мови, ***ми зможемо***, можливо, ***виплекати своєрідну космополітичну відданість*** (курсив наш. – П.І.), засновану на почутті поваги, що природно виникає у відношенні до людей, наділених вищими талантами і схильних до некорисливої поведінки, та на почутті вдячності за добро, вже зроблене, і за те, якого сподіваються"[14].

Яскравими прикладами методу космополітизації (окрім таких постструктуральних методів, як неофемінізм, деконструктивізм, псевдокомпаративізм, фрейдизм тощо) у сфері новітнього українського літературознавства і публіцистики можуть бути вульгарний "неоміфологізм", репрезентований роботами Г.Грабовича, О.Забужко та їхніх однодумців[15], що фальшують, а фактично культурологічно знищують творчість та особистість Тараса Шевченка, чи псевдохристологія, що проявляється, скажімо, у межах контроверсійного типу дис-

[13] Див.: Іванишин П. Вульгарний "неоміфологізм"... – С.47-53.

[14] Цит. за.: Саїд Е.Д. Орієнталізм... – С.54.

[15] Детальніше див.: Іванишин П. Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т.Шевченка. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2001. – 174с.

курсу М.Мариновича та, менше, Є.Сверстюка[16], коли в інтересах ліберальної доктрини аберується аксіальна для української релігійної культури християнська традиція.

Якщо розглядати культурний імперіалізм на рівні стратегії спілкування між різними народами, то тут він постає як універсалістська доктрина, суть якої – у *нав'язуванні іншим націям власних культурних (чи таких, що вважаються культурними) надбань*: мови, релігії, політичних ідеологій, філософських поглядів, мистецьких методів, художніх (чи антихудожніх) творів тощо.

Найбільш ефективною відповіддю імперіалізмові в усі часи і для різних народів був, є і, сподіваємось, залишиться ***націоналізм*** (термін Гердера). При цьому, мабуть, варто відмовитися від тих фальсифікуючих це явище міфів-наличок (про начебто ксенофобськість, застарілість, примітивність, буржуазність, зоологічність тощо), що їх раз у раз намагалися наліпити на націоналізм, використовуючи якраз практики культурного імперіалізму, передусім різноманітні колоніалістичні (хоч і не тільки вони) теорії. Добре про це пише Саймон Дюрінґ: "Я відмовляюся від позиції, яку займає більшість гуманістів, модерністів, марксистів, а саме, що націоналізм є природно "загрозливою ідеологічною формацією"[17].

Насправді націоналізм доречно розглядати, у найбільш широкому значенні, як національні свідомість та світогляд іманентного типу, оскільки його "коріння, походження, генезис... – в історичному досвіді народу, а не в соціологічних теоріях"[18] (В.Іванишин). Тобто на рівні колективної свідомості націоналізм визначають як "свідомість належності до нації ра-

[16] Детальніше див.: Іванишин П.В. Аберація християнства, або Культурний імперіалізм у шатах псевдохристології (основні аспекти національно-екзистенціального витлумачення): Монографія. / Іл. Г.Доре. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2005. – 268с.

[17] Дюрінг С. Література – двійник націоналізму? // Антологія світової літературно-критичної думки XX ст. / За ред. М.Зубрицької. – Львів: Літопис,1996. – С.565.

[18] Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1992. – С.116.

зом з почуваннями й прагненням, спрямованими на її безпеку і процвітання"[19], на що вказує англійський соціолог та націолог Ентоні Сміт, а на рівні суспільного світогляду та політичної практики – як "ідеологічний рух за досягнення й утвердження незалежності, єдності та ідентичності нації"[20]. Загалом це той рівень, на якому, скажімо, український націоналізм розглядається вченими "як світогляд, центральним елементом якого є визнання незаперечності, природності права на існування та легітимності націй загалом і української нації зокрема"[21] (Г.Касьянов). Загалом це "форма свободи" (С.Дюрінґ) чи, точніше, *форма національної свободи*.

Здається, саме таке уявлення про націоналізм добре виражено у листі Т.Шевченка до П.І.Гессе від 1 жовтня 1844 року, де безпосередньо говориться про пріоритетність батьківщини у свідомості кожної людини ("…мне кажется, будь родина моя самая бедная, ничтожная на земле, и тогда бы она мне казалась краше Швейцарии и всех Италий") й утверджується обов'язок супроти неї: "…должно любить и гордится своею прекраснейшей матерью. Я, как член ее (України. – П.І.) великого семейства, служу ей ежели не на существенную пользу, то, по крайней мере, на славу имени Украины"[22]. При цьому долається ще один хибний імперський стереотип супроти націоналізму як начебто колективного (ще – "священного") "егоїзму"[23]. Насправді важко назвати егоїзмом – самозакоханістю, себелюбством тощо – любов до власної "матері", до, генералізуючи в онтологічно-екзистенціальному плані, свого буття як опорної основи національного сущого.

На культурологічному рівні націоналізм постає у формі ***культурного націоналізму*** (чи, якщо бути точнішим, наці-

[19] Сміт Е.Д. Національна ідентичність. – К.: Основи, 1994. – С.80.

[20] Там само. – С.82.

[21] Касьянов Г.В. Теорії нації та націоналізму. – К.: Либідь, 1999. – С.307.

[22] Шевченко Т.Г. Листи // Шевченко Т.Г. Зібрання творів: У 6 т. – К.: Наукова думка, 2003. – Т.6. – С.30.

[23] Ґелнер Е. Нації та націоналізм; Націоналізм: Пер. з англ. – К.: Таксон, 2003. – С.30.

оналізму в культурі). При цьому націоналізм розглядають як "культурну доктрину нації і волю нації, а також пропоновані способи здійснення національних прагнень і волі"[24]. Звідси не дивним, а закономірним є висновок Е.Сміта про те, що націоналізм є "не так стиль і доктрина політики, як форма культури... що здобула глобальний резонанс, а нація – це тип ідентичності, чиє значення і пріоритет зумовлені цією формою культури". "В цьому розумінні, – продовжує англійський вчений, – націю і національну ідентичність слід розглядати як витвір націоналізму та його поборників; значення та уславлення нації й національної ідентичності – теж творіння націоналістів"[25]. Такою є діалектика органічного взаємозв'язку національного буття, з одного боку, та національної/націоналістичної ідеї, з іншого[26].

Про націоналізм на рівні культури – і не лише як "форми культури" (за Е.Смітом), а і як стратегії культурної емансипації та самоутвердження – дає добре уявлення націологічний постколоніалізм (С.Дюрінґ, Г.Бгабга, А.П.Мукгерджі, Е.Томпсон, частково Е.Саїд та ін.)[27]. Переконливим свідченням цьому можуть бути міркування С.Дюрінґа. Австралійський вчений, схоже як і Е.Саїд, виявляє, що увесь європейський культурний досвід позначений впливом імперіалізму[28]. І це стає підставою для звернення до націоналізму, який "є щось інше, ніж те, що йому приписує імперіалізм", та утвердження поняття "культурний націоналізм" як найпотужнішого вияву націоналістичної ідеології. На думку дослідника, ця потужність забезпечується тим фактом, що "культури здатні більше боротися, ніж

[24] Сміт Е.Д. Національна ідентичність... – С.80.

[25] Там само. – С.99.

[26] Детальніше див. про зв'язок національної та націоналістичної ідеї у кн.: Іванишин П.В. Аберація християнства… – С.81-87.

[27] Детальніше див.: Іванишин П. Два постколоніалізми: національно-екзистенціальна диференціація // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. – 2004. – Вип. 33. Теорія літератури та порівняльне літературознавство. – Част. 2. – С.191-198.

[28] Дюрінґ С. Література – двійник націоналізму? // Антологія світової літературно-критичної думки... – С.565.

нації; ієрархія культур наче б закріплює ідентичність, тоді як ієрархія націй ніби просто належить до історії та політики"[29]. Тому С.Дюрінґ розробляє цілу націоналістичну доктрину у сфері австралійської культури, передусім культури літературної: "…я переконаний, що сьогодні твори такої колонії першого світу, як Австралія, повинні бути націоналістичними. (...) Тут націоналізм може підтримувати зв'язок зі свободою, дозволяючи нам чинити опір культурному та економічному імперіалізмові і залишатися поза технологією ядерної війни, яка із сучасними системами комунікації визначає сьогоднішній інтернаціоналізм"[30].

При цьому варто розглядати як типово націоналістичну і ту критику постмодерного постколоніалізму, яку провадить, скажімо, Арун П. Мукгерджі. Індійський вчений підкреслює, що постколоніальні національні культури не є насправді виключно зациклениими на критиці "імперського центру", це не є їхньою основною розрізнювальною ознакою. Завдання національної культури А.Мукгерджі розуміє суто націоналістично: не як перманентну боротьбу "проти" колоніалізму, а передусім як боротьбу "за" утвердження власної національної ідентичності: "Я б хотів відповісти, що наша культурна продукція витворюється відповідно до наших потреб, і ми маємо набагато більше потреб, крім потреби постійного "пародіювання" імперіалістів"[31]. У такому ж націоналістичному сенсі висловлюється й інший індійський вчений Гомі Бгабга: "Вимоги землі, виживання раси, культурне відродження – усе вимагає зрозуміння і відповідей на самі концепції та структури, які академіки постструктуралізму з'ясовують у мовних іграх, і мало хто з них знає про політичну боротьбу реальних людей поза тими дискурсивними межами"[32].

[29] Там само.

[30] Там само. – С.565-566.

[31] Мукгерджі А.П. Чий постколоніалізм і чий постмодернізм? // Антологія світової літературно-критичної думки... – С.563.

[32] Цит. за: Слемон С. Тіффін Г. Постколоніальна критика // Антологія світової літературно-критичної думки... – С.537.

Один із найпомітніших націологів сучасності американський вчений Бенедикт Андерсон, аналізуючи нації як "уявлені спільноти" (О.Забужко чомусь переклала цей термін як "уявні"), наголошує на конструктивному змісті націоналізму, що особливо яскраво видно на прикладі "культурних продуктів" цієї ідеології: "В епоху, коли прогресивні інтелектуали-космополіти (особливо в Європі?) звично наголошують на майже патологічному характері націоналізму, на тому, що він живиться страхом і ненавистю до Іншого, й на його спорідненості з расизмом, варто було б нагадати собі, що нації викликають любов, причому нерідко любов глибоко жертовну. Культурні продукти націоналізму – поезія, художня проза, музика, образотворче мистецтво – дуже виразно виявляє цю любов у тисячах різноманітних форм і стилів. З іншого боку, настільки рідкісними є аналогічні зразки націоналістичної продукції, що виражали б страх і ненависть. Навіть якщо взяти колонізовані народи, які мали всі підстави для того, щоб зненавидіти своїх імперських володарів, дивовижно, наскільки незначний елемент ненависті у цих проявах національного почуття"[33].

Не випадково провідні українські мислителі та вчені сьогодення стурбовані, як і їхні попередники, "вічними" для колонізованого народу питаннями явно культурно-націоналістичного спрямування. Так, для прикладу, академік Микола Жулинський, міркуючи над проблемами "національної держави" та набуття "національної ідентичності", зазначав у 1997 році, що "національний фактор, або ширше – націоналізм, відіграє сьогодні визначальну роль у формуванні духовно-світоглядного змісту системи ціннісних орієнтацій"[34]. Схожу національно-екзистенціальну позицію (так чи інакше близьку до утвердження націоналізму в культурі) спостерігаємо і в інших сучасних вчених: С.Андрусів, О.Багана, О.Вертія, Я.Гарасима,

[33] Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму. – К.:Критика,2001. – С.177-178.

[34] Жулинський М. Національна культура за умов формування нової суспільної солідарності в Україні // Жулинський М. Заявити про себе культурою. – К.: Ґенеза, 2001. – С.181.

С.Гречанюка, І.Денисюка, В.Дончика, С.Квіта, Г.Клочека, Л.Мороз, М.Наєнка, Т.Салиги, Л.Сеника, Г.Сивоконя та ін.

Таким чином, можемо виснувати, що ***культурний націоналізм (чи націоналізм у культурі) є конструктивною світоглядною позицією творців національної культури, котра спонукає культивувати й утверджувати національну ідентичність на базі національної ідеї, дає підстави для її істинної інтерпретації та художнього вираження і тільки через це передбачає протистояння імперіалізмові***. При цьому варто говорити і про вужче явище – ***літературний націоналізм*** (чи націоналізм у літературі), якщо згадаємо не лише сучасних постколоніалістів та антиглобалістів націоцентричного типу, але й розмірковування Ж.-Ж.Руссо, Й.Гердера, Й.Фіхте, Ф.Шлейєрмахера, Ф.Шлеґеля, Гегеля, Т.Шевченка, Я.Ґрімма, І.Франка, Лесі Українки, В.Дільтея, М. де Унамуно, Д.Донцова, Ю.Липи, Ф.Кафки, Ш.Морра (чи Морраса), В.Жаботинського, М.Бубера, М.Гайдеґґера, Є.Маланюка, С.Вейль та ін., котрі так чи інакше окреслювали це питання. Ось як, наприклад, розумів "націоналізми" "в літературах" ранній Юрій Шевельов-Шерех: це "всі світоглядові течії, напрями й нахили, що розглядають людину як визначену в своїх вчинках, настановах, уподобаннях, у всій своїй духовності національною субстанцією і приймають це як чинник позитивний"[35].

Основний метод культурного націоналізму доречно окреслити як *націоналізацію*, що на практиці виглядає як органічне національно-буттєве "закорінення" (М.Гайдеґґер) чи "укорінення" (С.Вейль) людини, як стимулювання до пошуку відповідей на фундаментальні питання у межах національної традиції – власного, а не "чужого", історико-культурного "поля" (Т.Шевченко). Ідеться, для прикладу, про оті завжди актуальні Шевченкові герменевтичні питання в межах українського типу "осмислювального розмірковування" (М.Гайдеґґер): "що ми?", "чиї сини?", "яких батьків?", "ким, за що закуті?" чи "для кого я пишу?", "для чого?", "за що я Вкраїну люблю?" тощо.

[35] Шерех Ю. Етюди про національне в літературах сучасности // Сучасність. – 1993. – № 4. – С.71.

Культурний націоналізм постає перед нами як найбільш ефективна стратегія і практика формування ***національно-духовного*** (культурного) ***імунітету*** (через закорінення у власне буття), тобто духовного захисту чи звільнення від культурного імперіалізму. А тому в межах культурного діалогу його доречно використовувати як методологію *духовної експансії* тієї чи іншої нації. *Духовна експансія*, на відміну від культурного імперіалізму, передбачає не нав'язування, а *пропонування іншим народам власних культурних надбань*. Це видається єдино можливою методологією діалогу культур – неагресивною, іманентною формою спілкування між народами, і не лише в період глобалізації. І тут величезну роль повинна б відігравати культурна політика національної держави, якої в українців ще й досі, на жаль, немає. Тому наша нація до сьогодні залишається лише об'єктом чужинських культурних імперіалізмів (наприклад, американського чи російського), але майже ніколи не стає суб'єктом власної духовної експансії – поширення свого неповторного духовного "Я" у світі.

Вибір перед українським інтелігентом (чи інтелектуалом) як духовним провідником народу в період глобалізації, отже, такий самий, як був чи буде завжди. Можна сформувати собі власний національний (націоналістичний) світогляд ("виплекати дерево добре"), що допоможе утвердити і захистити власну націю в часі і просторі (принести "добрий плід"). А можна засвоїти чужорідні колоніалістичні ідеї і сформувати світогляд антинаціональний, космополітичний чи імперський ("посадити дерево погане"), але тоді не варто, мабуть, дивуватися, що й результати творчості, зумовлені такого типу світоглядом, будуть суто глобалістичними "поганими плодами" – нігілістичними, універсалістськими, спустошуючими для людини і нації. "Бо дерево пізнається з плоду" (Мт. 12,33).

2004 р.

НАЦІОНАЛІСТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ГРОМАДИ[1]

Ключовою проблемою, через врахування якої мало б здійснюватись фундаментальне осмислення всіх інших питань постімперського українського буття, є ***проблема української державності***. Про це все частіше починають говорити в останні роки і наші різнокольорові політики, і (не)залежні від них журналісти. Проте, якщо уважно проаналізувати різноманітні висловлювання відомих людей України за останні п'ятнадцять років, то помітимо, що політичний міф про те, що начебто в українців уже є "своя, національна держава" раз-у-раз деміфологізувався у різних наукових, публіцистичних, політичних, навіть художніх творах. Досить уважно перечитати собі тих, які мають не штучно роздутий, часто на базі лише колишніх заслуг, а справжній, перевірений спокусами мідних труб та золотого тільця доби незалежності авторитет в українському суспільстві, – Ліну Костенко, Віталія Дончика, Бориса Олійника, Валерія Шевчука, Петра Скунця, Анатолія Погрібного, якоюсь мірою Леоніда Плюща та багатьох інших.

Ось як про це писав американо-український історик індіанського походження Джеймс Мейс: "…якщо розвал комунізму міг у таких країнах, як Польща, Чехія, Угорщина і т.д., призвести до реставрації втраченої незалежності передіснуючих народів, то в Україні, поза межами західних областей, українська нація в сенсі людської спільноти, яка має консенсус щодо власної ідентичності, власної історії, культурних цінностей, у певному розумінні залишилася просто національною меншиною у власній країні. Іншими словами: народ і країна були такі засмикані, такі

[1] Виступ на Всеукраїнській науково-практичній конференції "ОУН: минуле і майбуття", 30 березня 2008, м.Київ.

залякані, що коли Україна виборола незалежність, у народу не було чітко визначеної спільної думки щодо власного майбутнього. Були тільки передіснуючі структури Української РСР. ***У 1991 році ми всі зробили фундаментальну, хоч і несвідому помилку, коли думали, що ми створили нову незалежну державу*** (курсив наш. – П.І.). Сьогодні ясно, що це було унезалежнення передіснуючої держави. Фактично такі самі люди продовжували робити так само, і дальший розвиток пішов від цього. Посткомуністична Україна вже не просто унезалежнена УРСР, але в суб'єктивному сенсі, де люди мають спільні національні цінності, спільне розуміння, хто вони є, – ще нема української України в сенсі, як Польща є польська і Чехія є чеська"[2].

Мабуть, першим, хто спостеріг проблему підміни тодішнім проводом національно-визвольної боротьби в кінці 1980-х рр. боротьбою за ліберально-космополітичну демократію, яка логічним чином призвела до формування не української держави, а новітньої "держави Україна" як неоколоніального утворення, став Василь Іванишин (1944-2007). Проте він уже в першій своїй політологічно-філософській роботі "Нація. Державність. Націоналізм" (1992) не лише окреслив новітній кризовий стан нації, а й запропонував ефективні, базовані на філософії та ідеології українського націоналізму шляхи розв'язання основних проблем. Згодом, цілеспрямовано розвиваючи теорію і практику новітнього націоналізму, пропонуватиме їх до кінця свого життя.

Одним із основних шляхів до здобуття Української Соборної Самостійної Держави в націоналістичній політології В.Іванишина стала ***концепція розбудови національної громади***, яку віднаходимо в одній з останніх праць "Національна громада" (2006) (вперше опублікованій у 2007 році на сайті ВО "Тризуб" імені С.Бандери "Бандерівець"). Її осмислення та ефективність можливого втілення заслуговують на увагу передусім націоналістичного середовища. Викладемо деякі основні частини цієї концепції.

[2] Мейс Дж. Ваші мертві вибрали мене… // День. – 2003. – 12 лютого.

У своєму нинішньому стані українське суспільство не здатне ні виступати суб'єктом державотворення, ні організовано захищатися від зловорожих дій чужої у всіх відношеннях влади, ні сформулювати конкретні вимоги загальнонаціонального характеру і домогтися їх реалізації. Бо ***суспільство – це не просто населення країни, а народ, представлений кількома поколіннями й об'єднаний спільною метою, завданнями, відповідальністю за долю держави.*** Нічого цього немає, бо досі вся українська політика здійснювалась якраз у протилежному напрямі – для членування, дезорієнтації і дезорганізації народу.

Тому в нас кожна влада керує в умовах цілковитого політичного паралічу громад, суспільства в цілому і виключно кланової, а не ідейно-політичної структуризації політикуму. Тому в нас Президент – це ***не президент національної держави, а головний адміністратор космополітичної неоколонії*****:** почленованої внутрішньо й узалежненої зовнішньо. Тому кожна наша влада, кожна її гілка і структура ***діють не в інтересах народу, нації, держави, а тільки в інтересах свого клану і зовнішніх сил,*** тим більше, що ***ніякого організованого впливу суспільства на їхню політику немає***.

Отож актуальним постає питання сформуваня власне українського суспільства та громади на основі усвідомлення наступної істини: ***українці стануть повноправними господарями тільки у своїй національній державі – через механізм національного народовладдя.***

Але в Україні українська національна ідея не тільки не втілюється в життя, не тільки не популяризується українськими політиками з їх "адаптованим розумом" (Л.Костенко), але навіть не усвідомлюється більшістю з них – що воно таке і для чого.

А це дуже шкідливо для консолідації українців. Бо ***національна ідея – це ідеологічна формула, яка виводиться не тільки з актуальних проблем суспільства, але й із постійних інтересів народу, націлює його на найбільш загальну, го-***

ловну, визначальну політичну проблему, від вирішення якої залежить і розв'язання поточних проблем, і здійснення всіх прагнень та задумів народу, і саме його збереження і буття в часі.

Народ, позбавлений національної ідеї, перетворюється в дезорієнтовану масу – легку здобич політичних шахраїв і хижаків, громада – у розділену в собі й озлоблену на все і всіх юрбу, а держава – у вируючий пристрастями вибухонебезпечний котел індивідуальних і групових інтересів. І навпаки. Народ, об'єднаний національною ідеєю, стає політично монолітною нацією і долає будь-які перешкоди і труднощі на своєму шляху в майбутнє. "Якби українці не були нацією, то вони давно були б уже не українці" (Л.Костенко).

Незалежність країни і самостійність політичного проводу в державотворенні не завжди гарантують державності нації. Не гарантує цього і заміна компартійного диктату космополітичною демократією – на що так розраховували колишні вожді національно-патріотичного табору. ***Для державного самоутвердження українського народу потрібне головне і визначальне: узаконення і послідовна реалізація його Національної Ідеї – створення української національної держави: Української Соборної Самостійної Держави. Тому, як учив С.Бандера, – "Українська національна революція, а не тільки протирежимний резистанс"!***

Національна ідея надзвичайно ефективно спрацювала у країнах Прибалтики, у Польщі, Словаччині, Угорщині, в інших країнах колишнього "соціалістичного табору". Спрацює вона і в нас, тим більше, якщо її речником стане відомий і впливовий політик. І навпаки. ***Настанова тільки на особу – безвідносно до цієї ідеї – це продовження ідеологічної, політичної та економічної вакханалії та злодіянь, підштовхування України до прірви чужих інтересів.***

При цьому, варто враховувати, що ***немає іншої, крім українського націоналізму, ідеології реалізації української національної ідеї. І якщо українське суспільство не живе, не***

керується українським націоналізмом, то не тому, що він хибний чи застарів, а тому, що його просто не знає.

Нам необхідно створити передумови для консолідації кожної громади, політикуму, влади, бізнесу, громадських, професійних та релігійних об'єднань, цілого суспільства довкола конструктивної і перспективної державотворчої ідеї та її носія – партії, блоку чи кандидата на пост президента.

Але ***не можна ощасливити народ без участі самого народу.*** Той, хто обіцяє ощасливити народ, але не допомагає народові організуватися для щоденного відстоювання своїх прав та інтересів, – або політичний невіглас, або політичний шахрай.

Що ж відбувається з цим у нас?

На кожному конкретно-історичному відрізку часу **народ представлений суспільством (кількома поколіннями, які мислять себе як народ). Громади – складові частини останнього. Воля громад, інтегрована в єдину волю суспільства, становить могутню політичну силу і є *волею народу*** – головного суб'єкта державотворення в цивілізованій державі.

Проблема в тому, що ***ні громад, ні суспільства у політичному розумінні в Україні насправді немає.*** Більше того, за останнє десятиліття різними силами зроблено і робиться дуже багато, щоб їх і не було. Прискореними темпами і цілеспрямовано "відбувається варваризація суспільства" (Л.Костенко). Механіка проста, як дишло: ***«...Великі ідеї слугують цементуючою субстанцією суспільства, а за відсутності цих ідей суспільство потрапляє в кризу, оскільки розпадається на суму "малих егоїзмів"»*** **(О.Пахльовська).**

Бо **громада** – це не будь-яка збираниця людей: це ***відносно стійка і структурована сукупність людей, об'єднаних спільністю місця проживання, праці, становища, ідей, інтересів, завдань тощо***. Чи варто тут розповідати про те, як зараз навіть у маленьких селах громада буквально розшматована за конфесійними, майновими, партійними та іншими ознаками? А це суттєво знижує, якщо не перекреслює, політичну дієздатність громади. ***За відсутності загальнонаціональних консо-***

лідуючих факторів громада в політичному сенсі перестає бути громадою. Аналогічно – і з суспільством, де диференціюючих чинників набагато більше.

Тому невідкладною потребою є творення в кожному селі чи місті, у колективі чи професійному об'єднанні **української національної громади (УНГ).** Саме з національної громади треба починати творення власної національної держави – тої політичної „хати", у якій, кажучи словами Тараса Шевченка, буде „своя й правда, і сила, і воля". А щоб здобути її, „треба миром, громадою обух сталить".

До цього ж закликав й Іван Франко словами Захара Беркута з однойменної повісті:

„Батьки і браття! Нинішня наша побіда – велике діло для нас. Чим ми побідили? Чи нашим оружжям тілько? Ні. Чи нашою хитрістю тільки? Ні. Ми побідили нашим громадським ладом, нашою згодою і дружністю. Уважайте добре на се! Доки будете жити в громадськім порядку, дружно держатися купи, незламно стояти всі за одного, а один за всіх, доти ніяка ворожа сила не побідить вас.

Але я знаю, браття, і чує се моя душа, що се не був останній удар на нашу громадську твердиню, що за ним підуть інші і в кінці розіб'ють нашу громаду. Погані часи настануть для нашого народу. Відчужиться брат від брата, відмежиться син від батька, і почнуться великі свари і роздори по руській землі, і пожруть вони силу народу, а тоді попаде весь народ у неволю чужим і своїм наїзникам, і вони зроблять із нього покірного слугу своїх забагів і робучого вола.

Але серед тих злиднів знов нагадає собі народ своє давнє громадство, і благо йому, коли скоро й живо нагадає собі його: се ощадить йому ціле море сліз і крові, цілі століття неволі. Але чи швидше, чи пізніше, він нагадає собі життя своїх предків і забажає йти їх слідом. Щаслив, кому судилося жити в ті дні! Се будуть гарні дні, дні весняні, дні відродження народного!

Передавайте ж дітям і внукам своїм вісті про давнє життя і давні порядки. Нехай живе між ними тота пам'ять серед гря-

дущих злиднів, так, як жива іскра не гасне в попелі. Прийде пора, іскра розгориться новим огнем!"

Українська національна громада – це спільність:

- яка усвідомлює себе невід'ємною часткою української нації,
- яка відчуває свою відповідальність за відродження, збереження і продовження своєї нації в часі,
- яка згуртована під прапором української національної ідеї,
- яка об'єднана спільною метою – здобуття української національної держави із всеохопною системою українського національного народовладдя,
- яка підпорядковує свої особисті та групові інтереси цій загальнонаціональній високій ідеї-меті,
- яка і своїх співгромадян, і представників національних меншин, і владу, і політичні, громадські, професійні, етнічні та релігійні об'єднання, і всіх претендентів на владу оцінює передусім за їхнім ставленням до цієї ідеї-мети, готовністю включитися в боротьбу за її здійснення та реальним внеском у справу її реалізації.

Неможливо в одному окремо взятому селі чи місті збудувати собі власну національну державу. Бо вони – тільки елементи у тій гігантській системі, що називається державою, а система завжди сильніша за окремий елемент. Але й наша олігархічно-кланова злодійська система не зможе безкарно грабувати народ і країну, якщо їй протиставити організований опір іншої системи – системи творення української національної держави із всеохопним національним народовладдям. ***На жаль, досі в Україні не знайшлося жодної політичної сили, жодного лідера, партії, блоку, жодного кандидата в депутати чи в президенти, які б усвідомлювали це і діяли в цьому напрямі. Тому основою цієї системи можуть і повинні стати українські національні громади.***

Ми не можемо зараз ставити собі за мету створити проукраїнську більшість у Верховній Раді, в Уряді чи в адміністрації Президента: і ЗМІ, і механізм формування та контролю влади повністю в руках сил внутрішньої окупації Укра-

їни, тому там домінують неукраїнські та антиукраїнські сили. Але ми просто зобов'язані творити таку національно свідому більшість у кожному українському селі чи місті, у виробничому чи творчому колективі, у кожному професійному, освітньому чи релігійному об'єднанні.

Згубній політиці безідейності і мавпування, шкурництва і яничарства, лакейства і продажності можна і треба протиставити українську національну політику під прапором української національної ідеї і з опорою на українські національні громади. Саме така – національна політика викличе реальну, а не вдавану боротьбу за Україну в Україні, викує реальних, а не вдаваних і штучно створених лідерів-борців, згуртує націю спільною ідеєю-метою і відкриє перед нею перспективи вільного і гідного життя у власній національній державі.

Хто має творити національні громади?

В ідеалі це мали б робити передусім національно свідомі керівники місцевих громад, депутати всіх рівнів, національно-патріотичні політичні, громадські та релігійні об'єднання, зрештою, влада – своєю цілеспрямованою політикою створення нормальної, національної держави. Тільки де вони, такі політики і така політика? А якщо й трапляються, то тільки як рідкісні випадки.

Тому, як і в кінці 80-х – на початку 90-х років доводиться розраховувати виключно на ініціативу і творчу енергію тих одиниць у кожній громаді, які готові діяти на користь України і нації без огляду на несприятливі обставини, на опір злочинної влади та її холуїв і без розрахунку на особисту владу та вигоду. А такі люди є – і серед членства різних організацій, і поза ними.

Надійною опорою і послідовними соратниками ініціаторів творення українських національних громад можуть і повинні стати націоналістичні партії та організації. Досвід розбудови УНГ мають місцеві структурні підрозділи ВО „Тризуб" імені Степана Бандери – організації, яка з моменту створення у 1993 році послідовно діє для культивування й утвердження національної ідеї.

Найбільш природним і необхідним є творення національної громади в українському селі. Бо доля села – це доля України. Бо злочинне ставлення влади до села, як і до української мови, – це її ставлення до української нації.

Українське село як система національного людинотворення і націозбереження стане необхідністю та об'єктом постійної турботи влади лише у власній національній державі. Тільки в цьому його порятунок і перспектива. ***А тому на всіх виборах саме питання утвердження у практиці державотворення української національної ідеї, національно зорієнтованої ідеології державного будівництва, українського національного відродження повинні бути першочерговими критеріями вибору між претендентами на голоси селян.***

Ці ключові для формування української національної громади як клітини національної держави міркування Василя Іванишина можна розвивати і доповнювати у стратегічному та тактичному планах. Ми дозволимо собі лише кілька тез, що стосуються політології, історичного досвіду та сучасності.

По-перше, слід розрізняти громадянське та політичне суспільства у класичному їх розумінні: громадянське – стосується індивідуального буття, політичне – буття загальнодержавного (за Геґелем). При цьому слід враховувати їх реальну взаємозумовленість у межах кожного нормального суспільства. Ще Арістотель спостеріг, що держава – це "природне утворення", без якого неможливе сформування людини: "…держава належить до того, що існує за природою, і що людина (за своєю природою) є істота політична". Людина співвідноситься з державою, як частина із цілим, тому той, хто "живе поза державою", хто "не здатен до об'єднання", є або "тварина" (агресивний "нелюд", "охоплений бажанням воювати"), або "божество"[3]. Треба враховувати також політико-міфологічне слововживання. Бо те, що часто видається у ЗМІ чи ліберальстичній політології за "українське громадянське

[3] Арістотель. Політика / Пер. з давньогр. та передм. О.Кислюка. – К.: Основи, 2003. – С.16-17.

суспільство" переважно є (чи має бути) не українське, не громадянське і не суспільство.

По-друге, варто пам'ятати ефективність формування потужного політичного впливу через розбудову: 1) антинаціональних, ліберально-космополітичних громад – масонських лож, інтелектуальних гуртків, сект (наприклад, у Франції XVIII ст.[4] чи Російській імперії XIX – поч. XX ст.) та національних громад (наприклад, у міжвоєнній Західній Україні передусім структурами УВО та ОУН).

Ситуація в сучасній Україні небезпечно перегукується, наприклад, із передоднем Французької революції особливо у плані формування *хибної громадської думки* через членів офіційних, напівофіційних, явних і просто таємних груп, фондів, і товариств, які у Франції XVIII ст. організовувались і контролювались "малою державою" чи "малим народом": ліберальними філософами-просвітниками ("товариствами думки"), різними антихристиянськими сектами та масонськими ложами. Цей "малий народ" зайняв місце реального, справжнього народу і виявився "більш чужим... інстинктам, інтересам і духу" французів, ніж "англійці з Йорку чи прусаки з Брауншвейгу". Саме через членів цих товариств, вказує французький історик Огюстен Кошен, запроваджувались механізми формування політично вигідної лібералам громадської думки, фактично, вперше ефективно апробувалась теорія та практика обману мас – поневолюючих націю інформаційних війн. О.Кошен пише про передреволюційні механізми впровадження *через просвітницькі громади* антинародної, "чужорідної" влади утопічних лібералістичних доктрин, що призвели до найкривавішого в історії тогочасної Європи терору й найсуворішої цензури: "…без таланту, без ризику, без небезпечних і грубих інтриг, завдяки одній лише властивості свого союзу, мала держава змушує говорити за своєю вказівкою громадськість великої [держави], нищить

[4] Див.: Кошен О. Малый народ и революция / Пер. с франц. – М.: Айрис-Пресс, 2004. – 288с.

добрі імена і змушує аплодувати нудним авторам і книгам, якщо вони належать до неї, до малої держави"[5].

Аналогії із сучасним українським інформаційним простором більш ніж помітні. Проте ситуація в Україні ускладнюється тим, що в нас тепер активно діють не лише найбільш голосні явні чи приховані прозахідні лібералістичні структури, а також інші організації, що базуються далеко не на концептах української національної ідеї, а отже, всіляко розшматовують, ідейно дезорієнтують та розкладають українське суспільство. Маємо на увазі реваншистсько-комуноїдні, проросійські, псевдодемократичні, псевдоконсервативні, расистсько-шовіністичні та теж-націоналістичні середовища. Усе помітнішими стають доволі агресивні псевдохристиянські та іммігрантські структури.

І, нарешті, третє. Якщо націоналісти не спроможуться консолідувати постімперське населення України у національну громаду на основі національної ідеї – крах незалежності й остаточне перетворення у неоколонію або й колонію (прозахідного чи проросійського типу) – неминучий.

25-28.02.08р.

[5] Кошен О. Малый народ и революция / Пер. с франц. – М.: Айрис-Пресс, 2004. – С.242, 42.

РОЗВИТОК НАЦІОНАЛЬНО-ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ: РОЛЬ ВАСИЛЯ ІВАНИШИНА

Поняття національно-екзистенціальної методології усе міцніше й глибше проникає в гуманітарну свідомість сучасного покоління, формуючи ефективні метадискурсивні типи. Ідеї ж її уже віддавна структурують українське, і то не лише наукове, мислення. Можлива спірність цього висновку долається двома переконливими фактами.

По-перше, якщо під методологією будемо розуміти не лише окрему науку про методи дослідження чи сукупність методів тієї чи іншої студії, а й щось інше. Безпосередньо на те інше вказують, наприклад, розмірковування відомого українського вченого Леоніда Білецького, що стосуються вагомості методології, котра і "виробляє звичку до критичного мислення", і, "надаючи нашому мисленню якнайбільшої концентрації думок.., робить наші конклюзії очевидними не лише для нас самих, але і для других", і, "узагальнюючи принципи досліду, ...підготовлює ґрунт задля якнайскорішого й якнайлегшого зрозуміння один одного"[1]. Важливими видаються також міркування класичних філософів про роль "регулятивних ідей" чи обґрунтування онтологічними герменевтами вагомості "передсуджень" у процесі пізнання. Таким чином, варто окреслити методологію також і як *систему регулятивних принципів наукового чи художнього мислення*, і як *ідейно-наукову основу світогляду митця чи дослідника*, і як *ідейно-світоглядне ядро логічної матриці наукового пізнання та інтерпретації літературних явищ*.

[1] Білецький Л.Т. Основи української літературно-наукової критики / Упоряд., авт. іст.-біогр. нарису та приміт. М.М.Ільницький. – К.: Либідь, 1998. – С.33.

Інший момент, який варто враховувати, і який уже отримав певне висвітлення у фаховій літературі, стосується того факту, що окреслена методологія – як система націоцентричних передсуджень, чи регулятивних ідей, – має в українській культурі довгу традицію. Йдеться про закоріненість її, як і будь-якої іншої методології, у певній філософії. У нашому випадку – *у філософії національної ідеї (націософії)*, конкретніше, *в ідеології та філософії українського націоналізму*, яку від Тараса Шевченка так чи інакше розвивали О.Кониський, О.Пчілка, Т.Зіньківський, І.Франко, М.Міхновський, Д.Донцов, Ю.Вассиян, М.Сціборський, Ю.Липа, Є.Маланюк, С.Ленкавський, О.Ольжич, С.Бандера, Я.Стецько та ін. Не слід забувати також про типологічно подібні інокультурні націософські досвіди, що враховуються націоекзистнекціальною епістемологією: Віко, Гердер, Руссо, Фіхте, Шлейєрмахер (Шляйєрмахер), Мадзіні, Маміями, Манчіні, Ніцше, Карлайл, Дільтей, Вебер, Гайдеґґер, Юнґ та ін. Окреме місце займає постійний діалог із націологією (Старосольський, Бочковський, Ребет, Янів, Шлемкевич, Сміт, Андерсон, Хюбнер, Гантінґтон, Шпорлюк, Касьянов та ін.).

Тому не буде надто сміливим ствердити, що ця методологія так чи інакше використовувалась та розвивалась, щоправда, переважно в імпліцитному плані, у низці художніх, філософських, наукових та суто літературознавчих досвідів. Цьому підтвердженням є передусім класичні літературологічні праці таких відомих авторів, як: О.Кониський, І.Нечуй-Левицький, Б.Грінченко, О.Потебня, І.Франко, Леся Українка, А.Кримський, Д.Донцов, Є.Маланюк, Ю.Липа, О.Ольжич, О.Теліга, ранні У.Самчук та Ю.Шерех, В.Янів, Ю.Бойко та ін. Не випадково, ця методологічна традиція стала провідною, і в наш час її з більшою чи меншою мірою послідовності та усвідомлення застосовують І.Денисюк, М.Жулинський, В.Дончик, Г.Сивокінь, С.Андрусів, Л.Сеник, Т.Салига, Г.Клочек, Вал.Шевчук, О.Пахльовська, Н.Шумило,

С.Квіт, С.Хороб, О.Баган, Н.Зборовська, О.Вертій, Я.Гарасим, В.Панченко, В.Пахаренко, Л.Йолкіна та ін.

Що ж маємо на увазі, коли пробуємо рефлексувати у гносеологічному плані над органічними основами нашого мислення, над тим, що називаємо ***національно-екзистенціальною методологією***? А йдеться про "гуманітарну методологію націозахисного типу, яка являє собою іманентну українській герменевтичній традиції систему регулятивних принципів національного мислення, ідейно-наукову базу національного світогляду, що випливає з класичної філософії національної ідеї та онтологічно-екзистенціальної інтерпретації сенсу національного існування і спрямована на освоєння, вивчення і захист буття нації"[2]. Це остаточне і найбільш повне визначення 2007 року належить українському вченому, філософу та громадсько-політичному діячеві Василеві Іванишину *(1944-2007)*, який власне перший в українській гуманітаристиці дав дефініцію та у філософському й методологічному сенсах окреслив концепцію національно-екзистенціальної методології.

Щоб належним чином оцінити пройдений гноселологічний шлях та роль В.Іванишина у розвитку націоекзистенціальної методології, а значить, розвитку сучасних гуманітарних наук (передусім, літературознавства, політології, лінгвістики, історіософії, культурології, христології та націології), варто бодай в ключових моментах простежити шлях формування його методологічної системи. Це ж повинно посприяти і кращому усвідомленню теоретичної структури досліджуваного інтелігібельного феномена, і вивченню його діахронії, і можливого використання у дослідницький практиці. Окремого вивчення потребує загальна історіографія національно-екзистенціальної методології та її суголосність іншим епістемологічним концепціям: історіософії Віко, Гердера, Карлайла і Шпенґлера, класичній герменевтиці Шлейєрмахера і Дільтея, численним теоріям романтичних філософів та вчених

[2] Іванишин В. Тезаурус до курсу "Теорія літератури". – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2007. – С.58.

європейських народів, етнопсихології Лебона і Вундта, онтологічно-екзистенціальній інтерпретації Мартіна Гайдеґґера, філософській герменевтиці Ганса-Ґеорґа Ґадамера, націології Е.Сміта й Б.Андерсона, геополітиці С. Гантінґтона, постколоніальній інтерпретації Саїда, Дюрінґа і Томпсон, христології Честертона, Толкіна та Еліота, архетипній теорії Юнґа і Ноймана, етнометодології Гаролда Ґарфінкела та ін.

Насамперед варто врахувати декілька важливих моментів культурно-історичного та суб'єктивно-психологічного планів, що вплинули на формування наукового мислення В.Іванишина. По-перше, його становлення припало на два складні періоди в історії України: окупація російсько-комуністичною імперією та непевний у державотворчому сенсі постколоніальний період Незалежності. Тому природно, що системотворчою ідеєю у його світоглядній та аксіологічній базі до кінця життя була національна ідея, що спонукала до активної громадсько-політичної позиції у сенсі здобуття та розбудови української національної держави. По-друге, В.Іванишин належав до давнього україноцентричного роду, в якому, як і в більшості селянських родин Галичини, культивувались традиційні національні та християнські вартості, особливо ідеї національної гідності, відданості Українській греко-католицькій церкві та героїчності національно-визвольної боротьби. Формуванню світогляду та активістичного характеру сприяли також і схильність до теоретичного філософського мислення, й поглиблене студіювання української та світової націоцентричної традиції, й активна участь у націоналістичному русі.

Початок методологічних шукань був покладений ще у молоді роки, передусім студентські, коли під впливом батька (члена ОУН Петра Іванишина (1906-1974)) та ідей шістдесятництва і дисидентства відбуваються систематичні пошуки виходу за нав'язану колоніальним режимом "єдиноправильну" марксистсько-ленінську методологію. Нонконформістські пошуки охоплювали все доступне на той час у радянському інформаційному просторі: класичну філософську

спадщину, українську традицію (передусім художню), новітні методи (передусім структуралізм). Наприкінці 1980-х років, в часи послаблення режиму за часів горбачовської "перебудови", стало можливим поневоленим націям наполегливіше боротися за свої права. З 1987 року Василь Іванишин активно включається у національно-визвольну боротьбу в русі так званих "неформалів", обороняє права української мови, бореться за легалізацію УГКЦ, деміфологізує компартійні стереотипи, утверджує потребу комплексного національного відродження у власній українській державі. Паралельно йде процес осмислення ідейних основ власного мислення та світогляду як сутнісно національних, націотворчих систем.

Як наслідок практичної громадської роботи, у 1990 році з'являються друком дві книжки, що згодом багато разів перевидавались. Ідеться про історіософську розвідку "Українська Церква і процес національного відродження"[3] (що вийшла в лютому) та видана у серпні лінгвонаціологічна "Мова і нація"[4] (у співавторстві із давнім другом, відомим мовознавцем Ярославом Радевичем-Винницьким). Ці роботи – абсолютно класичні зразки національно-екзистенціальних досліджень – переконливо свідчили про націоцентричний тип гуманітарного мислення, що зумовив їх постання, але вони ще не містили осмислення теоретичних основ цього мислення. Причому, що саме у цей час, в другій половині 80-х, в усних розмовах, бесідах, лекціях та консультаціях В.Іванишин починає активно обговорювати з друзями та учнями термін та основні риси національно-екзистенціальної методології.

Прикметно, що вже восени 1990 року (з 30 жовтня по 2 листопада) Василь Іванишин виступає у Києві на всесоюзному теоретичному семінарі "Києво-Печерська лавра та її місце в історії вітчизняної духовної культури XI – XVII ст."

[3] Іванишин В. Українська Церква і процес національного відродження. Матеріали до вивчення дисциплін гуманітарного циклу. – Дрогобич, 1990. – 42 с.

[4] Іванишин В., Радевич-Винницький Я. Мова і нація. Методичні матеріали про місце і роль мови в національному відродженні України. – Дрогобич, 1990. – 32 с.

із доповіддю "Петро Могила і Києво-Могилянська Академія: проблема корекції методологічної бази пізнання й оцінки явищ". Невдовзі він переробляє цю доповідь і друкує в газеті "Радянське слово" під назвою "Світогляд нації"[5]. Мабуть, тут уперше сформульовано поняття та викладено теорію національно-екзистенціальної методології.

Щоб об'єктивно, в сутнісних рисах зрозуміти такий історичний феномен, як суперечлива діяльність Петра Могили, автор попередньо дає експлікацію та диференціацію політико-ідеологічного та наукового пізнання, з метою увиразнення потреби у новій методології історії, а також аналізує основні типи окреслень Могили у різних історичних школах і приходить до висновку про їх неповноту й тенденційність. Це дозволяє йому запропонувати свій власний ракурс розгляду історичної проблеми: "Та особливо різко змінюється (у порівнянні зі звичним, стереотипним) образ Петра Могили, його епохи, нашої історії взагалі, якщо стати на позиції **національно-екзистенціальної методології**, тобто такої, одним із фундаментальних принципів якої є завдання збереження, буття і розвитку нації. Вона передусім дає можливість помітити, класифікувати й осмислити факти, які оминали імперські чи «відомчі», вузько-тенденційні історіографії, належно й об'єктивно оцінити їх – за причинами, роллю і наслідками в долі народу, а не за лакейською звичкою догодити власть імущому…"

Свою студію В.Іванишин підсумовує вагомими наукологічними та методологічними спостереженнями, які чітко виражають передструктури національно-екзистенціального мислення: "Наука – автономна і суверенна галузь людського духа, метою якої є добування істини на шляху пізнання. Тільки такою вона може бути корисна нації, і в інтересах нації – мати науку, яка служить істині, а не якійсь, навіть «найпередовішій», соціальній групі.

Зорієнтованість на проблеми виживання, розвитку і процвітання народу дає науці імунітет від підпорядкова-

[5] Іванишин В. Світогляд нації // Радянське слово. – 1990. – 30 листопада.

ності чужим, груповим чи суб'єктивно-кон'юнктурним інтересам, стимулює її до максимально енергійних пошуків істини, найоптимальніших шляхів розвою в усіх сферах буття народу [...].

Отже, вироблення національно-екзистенціальної методології, послідовне дотримання в наукових дослідженнях її принципів веде не до того, щоб наука фальшувала істину в інтересах власної нації, а щоб вона давала народові об'єктивну картину минулого і сучасності, була справді розвинутою і здоровою свідомістю нації, основою її світогляду".

Саме наука, базована на націоекзистенціальних регулятивних ідеях, на думку автора, "ніколи не стане знову знаряддям денаціоналізації в чужих руках і не збайдужіє до долі народу на манівцях космополітизму. І тільки такої науки (і не лише її!) народові не замінить ніщо – ні чуже, ні нав'язане замість свого «вселюдське»". Для обґрунтування своїх положень методолог доречно цитує відому методологічну максиму Івана Франка із праці "Поза межами можливого": "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 хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими «вселюдськими» фразами покрити своє духове відчуження від рідної нації".

Взимку 1990-1991 років Василь Іванишин виступив ініціатором видання першої збірки творів відомого дрогобицького дисидента, християнського публіциста Мирослава Мариновича. Причиною стали не лише особисте знайомство та своєрідна мода на підтримку дисидентів, а передусім бажання підтримати загальнокультурний антикомуністичний наступ, потужно оприсутнений у переддень Незалежності. На жаль, численні знамениті друзі чомусь відмовили пану Мирославу у написанні передмови до його вибраного, а тому В.Іванишину довелось стати не лише видавцем та редактором-упорядником, а й автором розлогого вступного слова.

Передмова "Голос із вершин духовності"[6] перетворюється на глибоку культурологічну розвідку (не випадково на радіо "Свобода" їй було присвячено окрему передачу). У ній осмислюється феномен дисидентства взагалі та творчість М.Мариновича зокрема з усіма перевагами такого типу творчості, але не приховуючи й очевидних уже в той час недоліків (пов'язаних, наприклад, із сповідуванням низки позанаціональних, космополітичних ідей, що уже пізніше призвело до ліберальстичного спотворення християнської духовності та національної ідеї[7]). В епіцентрі методологічної бази цієї роботи знову-таки національно-екзистенціальна інтерпретація як надійний спосіб наукового пізнання. На початку передмови редактор-упорядник здійснює методологічну актуалізацію, зауважуючи, що "об'єктивні праці" у сфері вивчення історичних феноменів та закономірностей з'являться лише тоді, коли "українська історіографія зможе ґрунтуватися на національно-екзистенціальній методології, тобто коли буде керуватися не нав'язаними їй «зверху» чи «збоку» ідеологічними приписами, а строго науковими фундаментальними принципами пізнання, коли одержить можливість і відвагу оцінювати історичне явище чи особу за реальним внеском у справу збереження, захисту та розвитку власного народу"[8].

У 1992 році виходить етапна, найбільш важлива для розвитку гносеологічних ідей монографія Василя Іванишина "Нація. Державність. Націоналізм"[9], системність і масштаб якої Георгій Касьянов небезпідставно окреслив терміном "ідеологічна". Справді, ця синтетична робота поєднала у собі низку гуманітарних напрямків осмислення, найосновнішими

[6] Іванишин В. Голос із вершин духовності // Маринович М. Україна на полях Святого Письма. – Дрогобич: ВФ "Відродження",1991. – С. 6-18.

[7] Детальніше див: Іванишин П.В. Аберація християнства, або Культурний імперіалізм у шатах псевдохристології (основні аспекти національно-екзистенціального витлумачення): Монографія / Іл. Г.Доре. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2005. – 268 с.

[8] Іванишин В. Голос із вершин духовності… – С. 6-7.

[9] Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1992. – 178 с.

з яких стали політична філософія та політологічна аналітика (на тлі історії, державознавства, історіософії, культурології, націології, етнопсихології тощо). На відміну від попередніх праць, автор відводить їм у праці чимало місця й уперше чітко вказує на поєднання в епістемологічній матриці християнської та власне національної ідей, а також вказує на ґенезу націоекзистенціального способу мислення.

Так, уже на початку книжки ми спостерігаємо уточнене окреслення цієї методологічної системи: "Підставою аналізу минулого й сучасності тут є національно-екзистенціальна методологія, філософські презумпції, гносеологічні евристики та аксіологія якої верифіковані з християнством та ідеєю свободи народу і яка зобов'язує осмислювати дійсність передусім у категоріях захисту, відтворення і розвитку нації. Бо історія переконує: усяке, навіть найменше і, здавалося б, виграшне відхилення в українській суспільно-політичній теорії та практиці від християнського максималізму і національної ідеї неминуче веде до трагічних світоглядних і політичних помилок, за які нація розплачується кров'ю і рабством"[10]. У середині праці цілком справедливо (і це підтверджують інші дослідження) вказується на Тараса Шевченка як основоположника національно-екзистенціальної методології. "У творчості Шевченка, – зазначає автор, – закодована і потребує лише логічного перекодування, наукової експлікації довершена національно-екзистенціальна методологія мислення, тобто мислення в категоріях захисту, розвитку і процвітання нації, особистого і суспільного чину в ім'я її свободи й утвердження"[11].

Згодом постійні стреси та перевтома призвели до нервового виснаження, що тривалий час унеможливило Василеві Іванишину систематичну інтелектуальну роботу. Хвороба трохи відступає аж наприкінці 1990-х. Відтоді з'являється низка книжок, статей, політичних програм тощо зі сфери,

[10] Там само. – С. 6.

[11] Там само. – С. 122.

за авторським окресленням, "націоналістичної політології", в яких можемо спостерігати застосування практики національно-екзистенціального мислення стосовно політичної дійсності. Найбільш помітними серед них стали: "Українська ідея і перспективи націоналістичного руху" (2000), "Село і вибори-2002" (2002), "Вибір нації-2002: Голосуємо за особу чи за ідею?" (2002), "На розпутті велелюднім…" (2003), "Програма реалізації української національної ідеї у процесі державотворення" (2003), "Кримський вузол" (2005), опублікована посмертно "Національна громада" (2007). Цей же ж тип творчої реалізації націоцентричного мислення можемо віднайти у літературознавчому дослідженні останнього роману Романа Іваничука "Вогненні стовпи національного подвигу" (2002), фейлетоні "Жреці імпрези" (2003) чи філософсько-християнському роздумі "Рецепція Благовістя" (2006).

Однак продовження теоретичної експлікації основних елементів національно-екзистенціальної методології, остаточні їх формулювання можемо віднайти у наукових, передусім педагогічних і літературознавчих працях В.Іванишина. Ключова роль тут належить роботам, безпосередньо пов'язаними із теорією літератури. Йдеться про навчальний посібник (написаний у співавторстві протягом 1999-2001 рр.) "Пізнання літературного твору" (виданий у 2003), теоретичну і мистецтвознавчу розвідку "Непрочитаний Шевченко" (2001), програми університетських курсів "Теорія літератури" (2001) та "Вступ до літературознавства" (2005), словник "Тезаурус до курсу «Теорія літератури»" (2007), великий курс лекцій "Теорія літератури", написаний на базі націоекзистенціальної аналітики протягом 2005-2006.

Одним із найважливіших теоретичних елементів, який структурує національно-екзистенціальний герменевтичний процес, стає пояснений у цих працях *національний імператив*. Класичним художнім прикладом його може бути уривок із поеми "Сон" Т.Шевченка:

…Я Богу помолюсь…
Я так її, я так люблю
Мою Україну убогу,
Що проклену святого Бога,
За неї душу погублю![12]

У "Непрочитаному Шевченкові" Василь Іванишин уточнює попередні дефініції і вказує, що національно-екзистенціальна методологія "випливає з національного імперативу і зобов'язує до осмислення усіх явищ суспільного життя (у тому числі й художньої дійсності) в категоріях захисту, утвердження і розвитку нації"[13]. А в "Тезаурусі" дає докладне роз'яснення національного імперативу як основної системотворчої ідеї у межах націоекзистенціальної структури переддумок. ***Національний імператив*** формулюється автором наступним чином: "...усе те, що утверджує буття нації в часі і не суперечить релігії (у нашому випадку – християнству), – є добром, а все те, що шкодить нації і релігії, – є злом". При цьому пояснюється інтерпретаційна функція цього імперативу у межах гуманітарних наук: "У гуманітарній царині, зокрема у літературознавстві, це означає, що, по-перше, позиція дослідника мусить бути верифікована (звірена) з християнством та ідеєю свободи народу; по-друге, науковець зобов'язаний осмислювати дійсність (у тому числі й текстуальну) передусім у категоріях захисту, відтворення і розвитку нації"[14].

Очевидно, що гносеологічні завдання, які ставив перед собою Василь Іванишин, були великі, адекватні масштабові мислення цієї неординарної, багатогранної постаті. Схоже як Фрідріх Аст, Фрідріх Шлеєрмахер чи Вільгельм Дільтей у межах класичної теорії інтерпретації розробляли вчення про герменевтику як універсальну методологію гуманітарних наук, у подібний спосіб формував собі мету В.Іванишин,

[12] Шевченко Т.Г. Сон // Шевченко Т.Г. Повне зібрання творів: У 12 т. – К.: Наукова думка,1990. – Т.2. – С.30.

[13] Іванишин В. Непрочитаний Шевченко. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2001. – С.9.

[14] Іванишин В. Тезаурус до курсу "Теорія літератури"… – С.58.

прагнучи у перехідний період, коли переважали методологічний колапс, несміливі пошуки, немічне імітування російської чи західної епістемологічної традиції, скерувати творчість українських теоретиків у напрямі вироблення іманентних українській культурній традиції типів і форм загальногуманітарних методологій. Щоб новітня українська наука творилась передусім виходячи із власних наукових потреб та завдань, із власної філософської традиції, базованої на найвищих шевченківських ідеалах – Бога, України, Свободи.

1-2.03.2008р.

БЕЗ РУСИФІКАЦІЇ І ВЕСТЕРНІЗАЦІЇ: МОДЕРНІЗАЦІЯ ВІД ІВАНА ФРАНКА

Новітні політичні процеси, які, на жаль, тільки поглиблюють системну загальнодержавну кризу, окрім іншого, виявили принципове нерозуміння провідною верствою низки важливих для буття нації питань. Найголовніше з них – потреба створення та громадського обговорення якісної програми українського державотворення. Одним із аспектів цієї програми, вочевидь, мало б стати й питання модернізації пострадянської України. Але, на жаль, не стало. Це тим більше прикро, бо в українській філософсько-політичній традиції осмислення такого типу проблем здійснювалось доволі активно. І приклад методологічного досвіду Івана Франка тут може бути одним із найбільш показових.

Загалом, кожний національний організм усвідомлює потребу в модернізаційних зрушеннях, особливо у кризові періоди свого розвитку. У звуженому історико-політологічному значенні під модернізацією розуміють революційний процес, що розпочався у XVIII ст. у країнах Заходу і включає в себе індустріалізацію, урбанізацію, підвищення рівня освіченості, добробуту, соціальної турботи тощо. В загальному ж, можна також розглядати модернізацію як процес якісного культурного оновлення або відродження чи як процес набуття національною спільнотою адекватного часові цивілізаційного рівня розвитку. Якщо тільки те чи інше суспільство не відкидає модернізацію й не обирає стратегію відторгнення чи ізоляції (як-от Китай до XIX ст.), то виявляється лише два основні шляхи оновлення. Перший полягає у некритичному засвоєнні, копіюванні певним народом інокультурних модернізаційних проектів, космополітичний універсалізм

яких передбачає повне знищення чи суттєве руйнування національної ідентичності й часто приховує імперські інтенції й політику культурно-економічної колонізації з боку більш потужних держав. Для незахідних країн протягом останніх двох століть цей шлях передбачав обов'язкову вестернізацію – зазнавання впливу політичного, економічного та культурного імперіалізму прозахідного зразка (як-от у Туреччині чи Мексиці у XX ст.).

Інший шлях – усвідомлення потреби модерних реформ, але на основі власної національної програми. При цьому інокультурні елементи запозичуються не за принципом копіювання, а за принципами адаптації, трансформації та асиміляції їх, щоб, як твердить С.Гантінґтон, "посилити й забезпечити виживання базових цінностей… своєї культури". Прикладами таких успішних оновлювальних проектів можна вважати запозичення Китаєм буддизму з Індії чи спадщини еллінізму арабами-мусульманами. Ближче до нашого часу успішну модернізацію без вестернізації здійснила низка країн Азії: Китай, Японія, Сингапур, Тайвань, Саудівська Аравія, Іран та ін. Особливо успішним і показовим може бути приклад Японії, яка з середини XIX ст. здійснювала реформи за принципом Wakon Yosei – "«японський дух» і західна техніка». Здається, саме цей націоцентричний принцип, знову експліцитно, на рівні державної політики, утверджуваний з 1980-х років, допоміг піднятися японській нації, наче феніксу, з попелу варварських ядерних бомбардувань після другої світової війни й здійснити успішну економічну експансію стосовно свого основного переможця – Сполучених Штатів Америки.

Характерно, що переважно провідну роль в ініціюванні процесів модернізації відграють ті культурні, політичні чи економічні лідери, яких окреслюють як націоналістів. При цьому часто відбувається процес ***індигенізації*** – повернення змаргіналізованих особистостей до культури своїх предків. Відомий американський політичний філософ, геополітик, націолог Семюел Гантінґтон найбільш показовими вважає

три приклади відновлення власної національної ідентичності у наступних, здавалося б, вкрай вестернізованих діячів. Мухаммед Алі Джина став відомим пакистанським націоналістом ісламістського спрямування Кваді-Азамом, Гаррі Лі перетворився у яскравого сингапурського лідера Лі Кван Ю, а Соломон Бандаранаіке – перейшов у буддизм і прилучився до сенегальського націоналістичного руху. При цьому всі вони утверджували передусім "культурну незалежність від Заходу".

Попри очевидну важливість проблеми модернізації для української культури, сучасна змаргіналізована українська еліта, навіть частина інтелігенції, часто нав'язує суспільству проекти некритичного засвоєння інокультурного досвіду. Нею пропонуються два основні шляхи модернізування – проросійський (москвофільський) або прозахідний (вестернізаційний). Найбільше бракує (хоч вони таки є, але, на жаль, вперевага ігноруються владою та ЗМІ) пропозицій іншого шляху, шляху власного, національного, модернізації в дусі націоналістичної традиції.

Цікаво, що схожа культурно-політична ситуація склалася наприкінці XIX – на початку XX ст. Тоді бездержавна нація в особі свого інтелектуального проводу випрацьовувала різні осучаснювальні моделі. На жаль, найменш почутими виявилися пропозиції українських культурних націоналістів (як їх окреслює націологія), між ними, ключової постаті того періоду – Івана Франка. Більш ніж сумні наслідки такої політичної та духовної глухоти не забарилися і добре відомі: чорну добу бездержавності було подовжено ще на сімдесят років після програшу Визвольних Змагань 1917-1920 рр. Тому в наш час видається не зайвим осмислити націософську спадщину І.Франка ще й під оглядом питання модернізації українського буття.

Враховуючи складність еволюціонування й розбудови питомо Франковової філософсько-методологічної системи – "франкізму" (І.Денисюк), варто враховувати, що стриж-

невими елементами цієї системи були "національний ідеал", філософія національної ідеї (націософія) та відомий національний імператив: "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 духове відчуження від рідної нації" ("Поза межами можливого").

Якщо здійснити диференційну типологізацію деяких основних метадискурсивних творів Івана Франка, в яких так чи інакше – явно чи приховано – осмислюються питання модернізації, то загалом можна виділити дві текстуальні групи. (Певна умовність цього поділу полягає в тому, що часто в одному і тому самому творі, як-от у "Поза межами можливого", автор полемізує і з західними, і з російськими ідеологічними феноменами). У першій з них критично оцінюються загрози супроти українства через некритичне засвоєння російської традиції. Тому навіть якщо у розвідках не йдеться прямо про проблеми оновлення, сучасного екзистування української нації, все ж критика різних аспектів імперської доктрини – "московства" (П.Штепа) чи "москалізму" (Вал. Шевчук) – опосередковано сприяє випрацюванню власного шляху колективного поступу.

Віддаючи належне здобуткам російської культури, широко використовуючи досвід спілкування з провідними російськими діячами, І.Франко все ж чітко усвідомлює загрози з боку російського імперіалізму. Тому у низці праць ми маємо послідовне і різнорівневе, часто полемічне осмислення різних деструктивних проявів московського політико-економічного та духовного колоніалізму: російського самодержавства, московської соціал-демократії і лібералізму, панславізму, москвофільства, малоросизації української культури та ін. При цьому критичний момент переважно не є єдиним чи абсолютним, часто він покликаний відтінити конструктивні ідеї розбудови й оновлення національного існування. Йдеться

насамперед про такі студії, як "Темне царство" (1881, 1914), "Університети в Росії", "Між своїми" (1897), "А.Фаресов. Народники и марксисты" (1899), "Поза межами можливого" (1900), "Подуви весни в Росії" (1904), "Одвертий лист до галицької української молодежі" (1905), "«Ідеї» й «ідеали» галицької москвофільської молодежі" (1905), "Двоязичність і дволичність" (1905), "Сухий пень" (1905), "Суспільно-політичні погляди М.Драгоманова" (1906) та ін.

Осмислюючи, наприклад, у 1900 році у філософсько-методологічній студії "Поза межами можливого" потребу в державницькому національному ідеалі, мислитель окреслює його як стрижневу ідею суспільно-політичного буття нації: "Коли ж ідеал – життя індивідуального – треба прийняти головним двигачем у сфері матеріальної продукції, тим, що попихає людей до відкрить, пошукувань, надсильної праці, служби, спілок і т.д., то не менше, а ще більше значіння має ідеал у сфері суспільного і політичного життя". Ідеал "національної самостійності", національної державності – "повного, нічим не в'язаного і неообмежуваного (крім добровільних концесій, яких вимагає дружнє життя з сусідами) життя і розвою нації" – є ідеалом "сповнення всіх національних змагань", фактично, єдиною умовою нормального розвитку народу. Водночас Франко остерігає перед збоченням "на зовсім інші стежки", оскільки народ, що не осягнув свого національного ідеалу, не усвідомив і не відчув його, приречений на знищення: "…розвій матеріальних відносин перший потопче і роздавить нас, як сліпа машина". Що й сталося через сімнадцять років.

При цьому автор наводить переконливий приклад хибних з точки зору розвитку національного буття ідей. Геральдом однієї з них – теорії "неповноти культури" – був Михайло Драгоманов, який у 1870-х роках проголошував, фактично, проросійську культурно-політичну ідею: "конечність міститися українству і політично, і літературно під одним дахом з російством". Відзначаючи цінність етнографічних і фольклористичних праць М.Драгоманова, в яких якраз часто маємо утвердження думки про "український народ як самостійну націю", І.Франко не сприймає інших думок свого вчителя: "Але в його політичних писаннях українці завсіди тільки південні росіяни і такими повинні бути й надалі". Критикуючи драгоманівські ідеї "безнаціональної російської федерації" та заперечення "українського сепаратизму", Франко глибоко й точно осягає певний парадокс соціалістичної та ліберальстичної більшості української інтелігенції. Йдеться про трагедію тогочасного покоління, яке через двадцять шість років інший український мислитель Дмитро Донцов назве містким терміном "провансальство", про трагедію, що випливала з еклектичного поєднання модних західноєвропейських соціал-демократичних та ліберальних ідей, куцого українського патріотизму та потужних загальноросійських тенденцій модернізації московської імперії. Драгоманов стає духовним батьком і символом цього втраченого для національної справи покоління земляків: "…глибока і сильна віра в західноєвропейські ідеали соціальної рівності і європейської волі заслонювала перед його (Драгоманова. – П.І.) очима ідеал національної самостійності, ідеал, що не тільки вміщує в собі два попередні, але один тільки може дати їм поле до повного розвою. І навпаки, не маючи в душі сього національного ідеалу, найкращі українські сили тонули в общеросійськім морі, а ті, що лишилися на свойому ґрунті, попадали в зневіру й апатію. Для нас тепер не підлягає сумнівові, що брак віри в національний ідеал, продуманий до крайніх консеквенцій також на політичнім полі, був головною трагедією в житті Драгоманова, був причиною безплодності його політичних змагань, бо ж теоріями про басейни рік і про сфери економічних інтересів не загрієш людей до політичної діяльності".

Інша текстуальна група містить критичні оцінки різноманітних елементів західної (власне, західно- та центральноєвропейської) імперської традиції, що також не можуть бути модернізаційними орієнтирами для українського народу. У

таких працях, як "Наш погляд на польське питання" (1883), "Теперішня хвиля а русини" (1883), "Поет зради", "Ukraina irredenta" (1895), "З Новим роком" (1897), "Соціалізм і соціал-демократизм" (1897), "На склоні віку. Розмова вночі перед Новим роком 1901" (1900), "Що таке поступ?" (1903), "До історії соціалістичного руху" (1904), "Семітизм і антисемітизм у Галичині" (1914), "Із історії робітницького руху в Австрії" (1914) та ін., автор критикує австро-угорську монархію, польський шовнізм та колоніалізм, єврейський економічний визиск, німецький соціал-демократизм, доктринерські теорії дарвінізму, анархізму, комунізму, лібералізму, фемінізму та ін.

Показовою у цьому плані може бути рання студія І.Франка "Наш погляд на польське питання" (1883). Пророчо передбачаючи майбутні історичні події, усвідомлюючи міцну вкоріненість у польську національну свідомість імперської ідеї "Польщі від моря до моря", бажаючи налагодити добросусідські стосунки між двома слов'янськими народами, молодий мислитель пропонує продуктивну, вельми актуальну модель стосунків між поки що колонізованими націями – українцями та поляками. Йдеться фактично про програму модернізації обох націй на націоцентричній основі.

Насамперед Франко відкидає культуртрегерські та політико-експансивні польські ідеї: "…голошення ідеї історичної Польщі в наших часах, а особливо на непольських землях, є ділом політично безрозумним, з етнографічних взглядів безпідставним, ба навіть для самої польської народності дуже шкідливим, отже ж, і непатріотичним". Він різко заперечує можливість постання майбутньої польської держави на українських етнічних землях, незважаючи на те, якою буде устрій цієї польської держави. Ця націоналістична позиція кардинально ваідрізнялася від доктринерської думки більшості українських наддніпрянських діячів марксистського спрямування, які під час Визвольної Війни 1917-20 років устами В.Винниченка висунули сумнозвісне

абсурдне гасло: "Якщо Україна не буде соціалістичною, то нам не треба ніякої!" Двадцятисемилітній український автор стосовно ситуації з поляками проголошує щось абсолютно інше: "Ми мусимо протестувати проти відбудування історичної Польщі будь в якій-будь формі: чи шляхетській, чи навіть демократичній, бо ми знаємо дуже добре, що всяка Польща в давніх границях значить для нас майоризацію, притиск, упослідження і – винародовлення".

І.Франко, на кілька десятків літ випереджаючи принцип міжнародного права, що утверджував Вудро Вільсон після першої світової – права націй на самовизначення, – стоїть на націоцентричній позиції стосовно вирішення міжнародних питань. Пріоритетними тут стають: засновування політики того чи іншого народу на органічних національних інтересах ("Найперша задача кожного народу є – стояти за своїми власними інтересами і дбати про своє власне утримання"), проголошення принципу національної держави ("…Польща для поляків, але Русь для русинів"), паритетності стосунків ("…відрікаючись від історичної Польщі, ми… зовсім нічого не мажмо проти Польщі яко народу, проти Польщі не в давніх історичних, а в етнографічних границях") та поваги до національної самобутності іншого ("…бажаючи для себе невпинного питомого розвою на власних народних підставах, ми бажаємо того самого і для поляків").

Майбутній розвиток українства І.Франко розуміє цілком в націоналістичному дусі – на базі власної національної традиції, актуальних національних потреб та політичних інтересів, а тому чітко стоїть на засадах "рівноправності й автономій кожного окремого народу, де б другий народ ніколи не мав права вмішуватися в домашні справи сусіда або держати над ним яку-небудь опіку". Узагальнюючи, можемо твердити, що в такий спосіб Франком відкидається можливість нав'язування українському народові небезпечних проектів західного цивілізаторства будь-якого, не лише польського, штибу.

Не важко помітити що так уже в раннього Франка формується ефективна національно-екзистенціальна методологія мислення, яка дозволяє відкидати не лише явно загрозливі, а й навіть позірно привабливі модернізаційні ("поступові") проекти із Заходу. Одним з таких модних проектів довший час був соціал-демократизм, зокрема марксизм, у різних своїх відмінах. Проте саме український мислитель одним із перших в Європі дав обґрунтовану критику соціалізму, зокрема, як уперто твердила радянська пропаганда, "найпередовішого вчення" Маркса-Енгельса. У статті, прямо присвяченій проблемі модернізації, – "Що таке поступ?" (1903) – Франко чітко вказує на деспотизм і тоталітарність марксистської "народної держави" ("Народна держава сталась би величезною народною тюрмою"), на те, що в ній пануватиме "всевладність керманичів", на приглушення нею будь-якої індивідуальної волі та "власної думки", зрештою, на те, що така держава стала б перешкодою для національної модернізації, розвитку: "…соціал-демократична «народна держава»… не витворила би раю на землі, а була би в найліпшім разі великою завадою для дійсного поступу".

Натомість справжній розвиток народу можливий за умови подолання інтернаціоналістичних упереджень. Тут український автор солідаризується із американськими націоналістами, зокрема із Генрі Джорджем, який "висунув на перше місце інтереси поодинокої нації як найбільшої одиниці, яку чоловік може обняти своєю практичною працею". Національна ідея стає справжньою основою для поступу окремої людини і цілого народу, у тому числі, можемо логічно продовжити думку І.Франка, і для іманентної модернізації національного буття: "Наскільки чоловік може бути щасливим у житті, він може се тільки в співжитті з іншими людьми, в родині, громаді, нації. Скріплення, уточнення того почуття любові до інших людей, до родини, до громади, до свого народу – отсе основна підвалина всякого поступу; без неї все інше буде лише мертве тіло без живої душі в ньому".

Звичайно, для більш переконливих висновків слід проаналізувати набагато більше праць і то не лише філософського чи наукового, а й художньо-літературного спрямування. Однак і опрацьованого матеріалу достатньо, щоб переконатися у наступному. Як переконливо доводить націотворча стратегія Івана Франка, лише націоцентричний досвід можна вважати досвідом питомо українського й ефективного вирішення питання модернізації української нації, українського державотворення та національно-культурного відродження. Таки можливим є здійснення модернізації, осучаснення національного буття без гетерономних (чужорідних), "багатовекторних" проектів русифікації чи вестернізації. І.Франко був у цьому переконаним ще у 1880 році, свідченням чому є пісня "Не пора, не пора, не пора…", яку можна вважати певним ідейним лейтмотивом творчості українського письменника та мислителя і яку навряд чи осмислювали наші політики:

Не пора, не пора, не пора
Москалеві й ляхові служить!
Довершилась України кривда стара, –
Нам пора для України жить.

1. Франко І. Наш погляд на польське питання // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 45.

2. Франко І. Поза межами можливого // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 45.

3. Франко І. Що таке поступ? // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 45.

4. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций; Пер. с англ. Т.Велимеева, Ю.Новикова. – М.: ООО "Издательство АСТ", 2003.

3-14.09.2008 р.

ПРО СУЧАСНИЙ ЕКОНОМІЧНИЙ НАЦІОНАЛІЗМ
(міркування з приводу статті В.Кондзьолки "Економічний націоналізм як складова національної ідеї")

Розвідка відомого дрогобицького підприємця та громадського діяча Володимира Кондзьолки, попри деякі неточні формулювання та висновки, що випливають, як бачиться, не зі злої волі автора, а з не до кінця ґрунтовного прочитання націоналістичної теорії та історичної практики (як-от висновок про переважно "деструктивний" характер українського націоналізму колоніальної доби), все ж піднімає й розкриває дуже важливу проблему. Йдеться про економічний націоналізм.

Кожен, хто чув імена, скажімо, Фрідріха Ліста чи Генрі Джорджа, хто вловлює ідеологічні підстави японського, корейського чи сингапурського економічного див, напевно, не здивується поглибленій зацікавленості автора націоналізмом. Здивується він радше, чому так мало економічних теоретиків, практиків та політиків пострадянської України звертаються до цього суспільного світогляду.

Розвідка В.Кондзьолки загалом охоплює чимало важливих аспектів економічного націоналізму, але так і проситься доповнити її низкою міркувань та аналітичних контекстів. Нижче тезово викладемо деякі з них.

Варто було б історію питання доповнити інформацією про те, що загалом у Новому часі потужно заявили про себе три економічні теорії (не беремо тут зараз до уваги консервативну та псевдотрадиціоналістичну теорії). Йдеться про ліберальстичну концепцію Адама Сміта, комуністичну Карла Маркса

та націоналістичну Фрідріха Ліста. Власне, про оцю третю в сучасній Україні чомусь відомо не багатьом.

Наступне. Варто більш глибоко розуміти теорію націоналізму, складовою якої є економічний націоналізм. Тобто варто усвідомити, що націоналізм є філософією та ідеологією (суспільним світоглядом) національної свободи, на відміну від імперіалізму, який є філософією та ідеологією національного поневолення. Націоналізм – ідеологія, що базується на національній ідеї, а національна ідея – це "ідеологічна формула, яка виводиться не тільки з актуальних проблем суспільства, але й із постійних інтересів народу, ідейно консолідує його, націлює на найбільш загальну, головну і визначальну політичну проблему, від вирішення якої залежить і розв'язання поточних проблем на користь народу, і здійснення всіх його прагнень та задумів, і саме його збереження та буття в часі", – писав з цього приводу Василь Іванишин і додавав таке: "Національна ідея (взята як сенс чи істина) – основний екзистенціал буття нації: «Якби українці не були нацією, то вони давно були б уже не українці» (Л.Костенко). Для століттями поневоленого українського народу такою доленосною ідеєю є ідея політичного самоутвердження – створення власної, української національної держави із всеохопною системою національного народовладдя. Геніальне поетичне формулювання української національної ідеї дав Т.Шевченко: «В своїй хаті своя й правда, і сила, і воля».

Ще одне. Теоретики націоналізму часто апелювали до проблем психології та етнопсихології (Т.Шевченко, І.Франко, Д.Донцов, Ю.Вассиян, Є.Маланюк, Ю.Липа, С.Бандера, В.Янів та ін.). І не випадково. Важливо усвідомити собі, який тип людини здатний здійснювати економічно-націоналістичний проект. Скажімо, якщо звернутися до системи варн наших предків – давніх аріїв, і перевести її із соціально-психологічної у суто психологічну площину, то виявиться, що й у великому бізнесі, і в політиці, й серед інтелігенції, і в інших важливих сферах суспільного буття, ми переважно зустрінемося із представниками не двох провідних, управлінських верств – людей із пси-

хікою брахманів (мудреців) чи кшатріїв (воїнів-політиків), – а з представниками людей, що звикли лише підпорядковуватися – тобто володіють психікою вайш'їв та шудр. А ці люди в силу природи своєї не здатні ставити і вирішувати питання, ключові для загальнонаціонального буття.

Тепер таке. Складним постає питання співвіднесення глобалізації та культурного націоналізму. Деякі українські автори (як-от Ернест Заграва), добре усвідомлюючи, що глобалізація є складним імперським проектом, базованим на ідеології неолібералізму, проектом економічного, інформаційного та політичного завоювання Землі транснаціональними корпораціями та розвинутими, багатими державами, що їх підтримують, пропонує натомість імперський вихід із неоколоніалістичної ситуації, в якій опинилася сучасна Україна. Тобто Україні слід включитися в процес глобалізації, розбудувати власні ТНК і в імперський спосіб завойовувати простори країн третього світу, де, мовляв, ще не присутні інтереси більш розвинутих країн. Така пропозиція видається подвійно хибною. По-перше, навряд чи на земній кулі існують ще країни, не включені у сферу різнорівневих інтересів того чи іншого імперського хижака з Америки, Європи чи Азії. По-друге, будь-який імперський, поневолювальний проект, як доводить історичний досвід, є згубним передусім для ініціатора такого проекту. Якраз тут альтернативою і може стати концепція не економічного імперіалізму (включення в глобалізацію чи ще якусь іншу форму економічного визискування інших народів), а концепція економічного націоналізму. Система координації політики національних держав (яких у наш час на планеті насправді дуже мало – переважають імперії, напівімперії та напівколонії) в економічній сфері може забезпечити, якщо не абсолютну, то принаймні відносну господарську справедливість та стабільність.

І нарешті останній момент. Наївна і політично необґрунтована віра автора в те, що національно-визвольна боротьба українців уже щасливо завершена, і ми – українці – начебто маємо незалежну національну державу – вкрай небезпечна

для сучасного національного буття. Насправді державницький проект було зупинено на початку 90-х недолугими політичними лідерами-"демократами" та "партократами", які скерували боротьбу пробудженого народу не в напрямі органічної національної революції (як це зробили народи Балтії чи Східної Європи), а – за демократію. Тому досі в українців немає ні національної держави, ні справжньої демократії (як національного народовладдя). Немає у нас і національно зорієнтованої економічної політики, що призвело до систематичної економічної кризи (як і кризи в політичній, освітній, медичній, культурній, мовній, екологічній сферах тощо). Вихід із цієї ситуації лише один. Необхідно завершити штучно перерваний процес національно-визвольної боротьби – національної революції. Необхідно побудувати справді незалежну національну державу – Українську Соборну Самостійну Державу – державу, де б українці були господарями своєї долі на власній землі. Лише тоді, лише в українській державі з'являться необхідні політичні передумови для нормального розвитку українського підприємництва на базі українського економічного націоналізму. До того часу перед українськими підприємцями є лише два вибори: або й далі бути заручниками нечесних правил економічної гри в неоколоніальному олігархаті під назвою "держава Україна", або всіма доступними силами сприяти здійсненню емансипаційного проекту української нації – національної революції. Вибір за вами.

29-31.10.2009 р.

ДО ОНОВЛЕНОЇ ЗЕМЛІ: ВІЗІЇ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

"І на оновленій землі / Врага не буде, супостата, / А буде син, і буде мати, / І будуть люде на землі". Так за рік до смерті в поезії "І Архімед, і Галілей…" сформулював Тарас Шевченко візію українського майбутнього. Щасливого майбутнього, коли національно-визвольна боротьба буде успішно завершена, будь-яка окупація зникне й українці заживуть повноцінним людським життям. Але у 1859 р. в переспіві "Осія. Глава XIV" він прозрівав і щось жахливе: *"Погибнеш, згинеш, Україно, / Не стане й знаку на землі, / А ти пишалася колись / В добрі і розкоші! Вкраїно!"* Оновлена українська земля, світ вільних сина і матері, і світ без України, земля загиблих "лукавих чад" – ці дві можливості мабутнього постійно супроводжують нашу націю.

Але Т.Шевченко не лише по-батьківськи надихає чи остерігає, він у літературній формі ще й пропонує національну ідеологію, націоналістичний суспільний світогляд та буттєво-історичний, національно-екзистенціальний тип мислення – мислення у категоріях захисту, відтворення та розвитку нації. Саме ці світогляд і мислення формують новий – шевченківський! – тип української людини, саме вони покликані забезпечити тривання українців та їх Батьківщини у часі й просторі. З яких найважливіших компонентів складаються ці світогляд і мислення?

Насамперед Кобзар пропонує три найосновніші національні ідеали, три найголовніші цінності, що повинні б визначати орієнтири життя й окремої людини, і цілого народу. Йдеться про Бога, Україну, Свободу. Передусім життя українця – це життя з християнським Богом, Творцем всього сущого, Батьком правди і волі. Шевченко, як справжній пророк, не-

рідко веде дискусію з Господом, бачачи невимовні страждання своїх земляків, але утверджує все ж усепереможну віру в Нього як, наприклад, у поемі "Кавказ":

Ми віруєм Твоїй силі
І духу живому!
Встане правда! встане воля!
І Тобі одному
Помоляться всі язики
Вовіки і віки.

Другий ідеал випливає із закоріненості життя кожної справжньої людини в Батьківщину. Але це закорінення вимагає осмислення і дії: слід бути відповідальним за Україну перед Богом, предками і нащадками. Тому у медитації "Мені однаково, чи буду…" читаємо:

Та неоднаково мені,
Як Україну злії люде
Присплять, лукаві, і в огні
Її, окраденую, збудять...
Ох, не однаково мені.

Нормальне буття людини і народу неможливе без свободи. Імперіалізм, рабство, неволя, окупації зовнішні та внутрішні спустошують кожного індивіда, деформують усі природні суспільні зв'язки, тому третій ідеал утверджує цінність Свободи. Українець і Україна можуть належним чином існувати у Божому світі лише політично, духовно, економічно вільними. Звідси і заклик до земляків у "Заповіті":

Поховайте та вставайте,
Кайдани порвіте
І вражою злою кров'ю
Волю окропіте.

Окрім трьох ідеалів, ми бачимо в поезії Т.Шевченка велику кількість категоричних імперативів, наказів, що регулюють триб українського буття й мислення шевченківської людини. Серед них центральне місце займає імператив національний, найбільш чітко виражений у поемі "Сон" ("Гори мої висо-

кії…"). Саме там ліричний герой-християнин висловлює вражаючу готовність пожертвувати найдорожчим – спасінням свої душі – задля ще більш дорогого – врятування буття своєї нації, своєї Батьківщини, фактично, задля врятування душ своїх земляків:

...Я Богу помолюсь...
Я так її, я так люблю
Мою Україну убогу,
Що проклену святого Бога,
За неї душу погублю!

Цю ж жертовність мали б усвідомлювати і ми, озвучуючи слова державного гімну: "Душу й тіло ми положим за нашу свободу…". Але чи усвідомлюємо? Чи пам'ятаємо цей шевченківський наказ так, як пам'ятали його наші предки – січові стрільці, воїни УНР, наддніпрянські повстанці, бойовики УВО та ОУН, партизани УПА?

Усі озвучені й не озвучені ідеали та імперативи Шевченка органічно включені у його художньо виражену націософію – філософію національної ідеї. Стрижневим елементом цієї ідеї була й залишається ідея національної державності, показана Кобзарем через наскрізний образ "хати". Що ж, як не національна держава, повноцінно і на всіх рівнях захищає націю та її буття? Де ще, як не у цій символічній "хаті", народ стає справжнім господарем своєї долі на своїй власній землі? Де ще, як не в Українській Соборній Самостійній Державі, можуть існувати українські правда сила і воля? Про це йдеться у "Посланії":

Подивіться на рай тихий
На свою країну,
Полюбіте щирим серцем
Велику руїну,
Розкуйтеся, братайтеся!
У чужому краю
Не шукайте, не питайте
Того, що немає

І на небі, а не тілько
На чужому полі.
В своїй хаті своя й правда,
І сила, і воля.

Саме Т.Шевченко, його ідеали, імперативи, його животворна національна ідея спонукають замислитися над нашим сучасним життям і запитати себе наступне. Так за чиїми зразками й підказками, за якими цінностями й ідеалами будуємо Україну? Шевченковими? Навряд чи. Так чий категоричний імператив утілюємо в життя? Шевченків? Не віриться. Так чи українську національну державу, свою державу-"хату", державу українського народу ось уже вісімнадцять років будуємо? Шевченкову? Неправда. А якщо так, то чого дивуємося, що й далі перебуваємо рабами "на нашій – не своїй землі", що й далі нас визискують і чужинці, і їхні місцеві підпанки-манкурти – "донощики і фарисеї", що незмінно ведуть нас різноманітні шахраї від політики у чаді запозичених "з чужого поля" псевдовартостей у прірву небуття?.. Ось уже й на наших очах здійснюється апокаліптичне пророцтво генія: *"Погибнеш, згинеш, Україно, / Не стане й знаку на землі…"* Але порятунок ще можливий. Достатньо лише відважитися на національно-визвольну боротьбу – "Борітеся – поборете!" – і формувати себе, своє мислення і світогляд, формувати державне майбутнє своєї країни відповідно до національних ідеалів, настанов та ідей нашого духовного батька – Тараса Шевченка. Лише тоді – переможемо! Лише тоді нас чекатиме інше майбутнє, напророковане іншою його візією: *"І на оновленій землі / Врага не буде, супостата, / А буде син, і буде мати, / І будуть люде на землі"*.

Березень 2011 р.

ПЕРСПЕКТИВА НАЦІОНАЛЬНОГО ОРДЕНУ

Історії відомі різні форми суспільних організацій в межах різних культур: громадські товариства, політичні партії, релігійні чи громадські рухи, секти, клуби за інтересами, політичні чи релігійні ордени (явного або таємного типу) тощо. Всі вони мали й мають різну структуру, історію становлення, критерії добору членства. Різним є і їх вплив на життя народів. Особливо цікавими та успішними можна вважати діяльність орденів. Прикладами відомих орденських структур можуть бути християнські церковні ордени ("чини") рицарів чи монахів (наприклад, Товариство Ісуса), російська комуністична партія більшовиків (названа Леніним "партією нового типу") чи лібералістичні масонські і парамасонські ложі.

Українська історія Нового часу поставила перед українцями на повен зріст питання національної незалежності та державності, котре кристалізувалося в поняття української національної ідеї. Вперше чітко і по-філософському глибоко осмислено національна ідея українців постає в поезії Тараса Шевченка. І відразу ж зустрічається із проблемою свого адекватного організаційного втілення. Так виникають різні україноцентричні організаційні структури, більшою чи меншою мірою закорінені в українську ідею як ідеологію національно-визвольного руху та державотворення: Кирило-Мефодіївське братство, україножильські громади, гуртки, Братство тарасівців, масонські ложі (до яких належали, скажімо, такі відомі діячі доби УНР, як М.Грушевський чи В.Винниченко), політичні партії, "Просвіта", спортивно-виховні і наукові товариства (наприклад, "Сокіл", "Пласт" чи НТШ) та ін.

Усі ці форми української самоорганізації, як показала історія, лише частково (хоча й з різних причин) відповідали все-

охопним політико-культурним завданням, що стояли перед поневоленою нацією. І лише з успішним поєднанням низки націоналістичних організацій в єдину потужну силу під керівництвом полковника Євгена Коновальця – Організацію українських націоналістів (ОУН) – українська ідея отримує нарешті адекватне організаційне оформлення. ОУН стала першим і вельми могутнім національним орденом.

Спостерігаючи в сучасності, в межах проголошеної, але не здобутої держави української нації, актуальність ідей національно-визвольної боротьби та національного ордену, варто, на наш погляд, з метою уникнення помилок, звернутися до досвіду тлумачень цього поняття в межах української націоналістичної філософської традиції.

Загалом осмислення проблеми національного ордену у філософії українського націоналізму пройшло *три основні етапи*. І ***першим етапом*** стала інтерпретаційна діяльність філософа, критика й публіциста **Дмитра Донцова**. Саме він у міжвоєнну добу дає перше докладне філософсько-політичне обґрунтування національного ордену і його переваг над партією. Основоположною з цього погляду стала робота "Орден – не партія"[1] (1938).

Д.Донцов дає таке розуміння ордену: "Як на ордени можна дивитися на різні товариства, покликані до життя для поборювання тих чи інших «поганців»". Мислитель вказує на численні "партії" нового типу в Європі: фашизм, комунізм, ляпівський рух у Фінляндії, рух Мослі в Англії та ін. Мета орденів – це не мета політичних партій (якісь суспільні частковості), а інша, "обширніша" – "радикальний переворот обставин і людської психіки". "У той час як програма якоїсь лише політичної партії є тільки рецептом для успішного висліду найближчих виборів, програма ордену є «цілий світогляд», є «проголошення війни існуючому ладові», існуючому світоглядові".

[1] Донцов Д. Орден – не партія // Донцов Д. Хрестом і мечем. Твори. – Торонто; Нью-Йорк; Лондон, 1967. – С.177-202.

В керівника ордену, вважає Д.Донцов, повинно бути "почуття власної непомильності", безкомпромісність. Орден якісно відрізняється від партії за наступними критеріями: "Статут партії складається з передискутованих параграфів, статут Чину з догм віри. Партія основана на програмі, Чин на світогляді. Партія змінюється і пристосовується, Чин зі свого шляху не збочує. Це не випадок, що якраз єзуїтам завдячує католицька церква догму непомильності папи".

Ордени базуються на "заповіді примусу", їх мета – не лише повалити старих богів, а й поставити нових. Оскільки "ордени стримлять до створення нового авторитету, є в них, як у ніякій партії, розвинений культ провідника". Ще одна риса орденів – опертя на вольову ініціативну меншість: "…ідеєю Орденів є ідея активної меншості, яка провадить більшість; тому вони антидемократи, хоч не раз демофіли, а коли демагоги, то кращі за демократичних хлополапів". Ордени, на відміну від партій, "великий натиск кладуть на послух і карність у власних рядах, передусім на вироблення характеру, бо якість заступає тут кількість, число".

З метою виховання героїчної молоді, відзначає український філософ, ордени активно виявляють свою культурну позицію і систему вартостей. Тому вони, наприклад, завжди здійснюють "ревізію поглядів на рідну літературу". Для орденів дуже важливим є питання адекватних кадрів, тому "Орден звертає увагу на мораль своїх відділів, до яких не приймається без стажу, першого ліпшого з вулиці". Важливою рисою членів Ордену "є їх ідеалізм".

"Світогляд замість партійних параграфів; віра замість знання; непомильність й виключність замість компромісу; культ одиниці й активної меншості замість маси і пасивної більшості; прозелітизм замість підпорядкування «волі народу»; суворість для себе й до інших замість гуманітаризму; ідеалізм замість погоні за мандатами і схлібляння юрбі; нарешті цілком інші форми організаційні, – ось в чому глибокі різниці між тими двома типами політичних структур", – вказує Д.Донцов

і відзначає, що потреба в орденах є історичною – їх породжує необхідність: "Прикмети Ордену коріняться в прикметах і завданнях їх перехідної доби".

Критикуючи політичну неспроможність партій в ситуації потреби якісних, революційних змін, мислитель застерігає: "Серед цього політичного канкану, не партії з їх виправдовуванням «помилок» і панікерства, а Орден з його догматизмом, з його почуттям непомильності, дає силу, не хитаючись у вірі і не впадаючи в паніку, глянути в вічі кожній несподіванці". Більше того, Д.Донцов справедливо вважає, що хоча партії з часом не зникнуть, але без орденів – зникнуть великі ідеї.

Д.Донцов, аналізуючи різні організації, відзначає, що всі ордени різні: "Всі вони одержимі фанатичною вірою в свою ідею… Але в одних це віра в силу Правди й Добра, у других – в силу Брехні і Зла". А от партії служать і тим, і тим.

Свою розвідку філософ підсумовує у світлі актуальних завдань для української нації та її ордену, пишучи, що сатанинські сили комунізму й московського (чи будь-якого іншого) месіанства не зможуть здолати літеплі партії, лише "воїни Ордену нових хрестоносців під знаком Хреста й Меча, – великих традицій нашого Києва".

У доповненні до цього есе 1967 року Д.Донцов відзначає занепад ліберальних демократій повоєнного Заходу, їхню нездатність подолати хаос у світі і комуністичну загрозу. Порятунок України, на думку автора, в новому ордені, базованому на "ідеї націоналізму", загартованому у боротьбі і з націонал-соціалізмом, і з комунізмом. Так Д.Донцов недвозначно вказує на революційну (бандерівську) ОУН і ще раз наголошує: перемогти комунізм можуть не партії – тільки "формації орденського типу".

Другим етапом осмислення національного ордену можуть бути праці організаційних ідеологів ОУН (Є.Коновальця, Ю.Вассияна, С.Ленкавського та ін.), котрі мали не лише історичний чи теоретичний, а й практичний досвід розбудови орденської організації у довоєнний, воєнний та повоєнний

періоди. Особливо цінні міркування у цьому плані залишив знаменитий провідник ОУН, концептуальний політичний філософ **Степан Бандера** насамперед у своїх повоєнних працях. Прикладом може бути його стаття "Слово до українських націоналістів-революціонерів за кордоном"[2], що з'явилася через десять років після статті Д.Донцова, у 1948 році.

Хоча провідник і не вживає термін "орден" стосовно ОУН, однак його тлумачення сутності організації виключно орденські: "Організація Українських Націоналістів (революціонерів) – це визвольна політична організація, що своїм характером, своїми цілями, своїм ідейним змістом і своєю діяльністю істотно відрізняється від усіх українських політичних партій. Вона не стає речником інтересів якоїсь окремої частини народу, не виводить своїх цілей, своєї програми з якоїсь абстрактної, теоретичної суспільно-політичної програми. Її основне завдання і посвята – це боротьба за визволення України, змагання за Самостійну Соборну Українську Державу, що єдина може забезпечити українському народові повну волю, всебічний свобідний розвиток, добробут, соціальну справедливість і справжнє народоправство. Коли ця мета буде досягнена, тоді рацією існування і змістом діяльності ОУН буде дальша жертвенна служба Україні відданою працею і творчим змаганням за найкращий розвиток і досягнення українського народу у всіх ділянках життя, за розквіт і велич Української держави, боротьба з усім, що стоїть тому на дорозі. ОУН змагається за добро цілого українського народу і всіх громадян України, а не якоїсь однієї частини, суспільної верстви тощо. Свою програму ОУН виводить з потреб цілого українського народу, з його природи й історичного розвитку, з сучасного стану, з його життєвих прагнень і настанов у змаганні за найвищий всебічний розвиток, добробут і себевиявлення народу – цілості і всіх його складників, збірноти й української людини.

[2] Бандера С. Слово до українських націоналістів-революціонерів за кордоном // Бандера С. Перспективи Української Революції. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1998. – С.77-130.

Самобутнє життя і розвій українського народу гармонійно поєднуються з вселюдським поступом як його складова, творча частина".

Через сторінку С.Бандера додає: "Український народ матиме змогу свобідно жити й розвиватися тільки тоді, коли визволиться з гніту й визиску російсько-більшовицького імперіалізму, коли позбудеться всякого поневолення і стане сам господарем на своїй землі, в Самостійній Соборній Українській Державі".

Третій етап осмислення ордену настав на черговому етапі розвитку національно-визвольної боротьби українського народу наприкінці 1980-х – у 1990-х роках і триває досі. Насамперед йдеться про філософсько-політичні й публіцистично-аналітичні праці **Василя Іванишина** у період перебудови в СРСР і в добу Незалежності (після 1991 року), а також практичний досвід створення ВО "Тризуб" ім. С.Бандери як молодіжної націоналістичної організації орденського типу. Базові міркування про національний орден В.Іванишин здійснив у монографії "Нація. Державність. Націоналізм"[3] (1992), передусім у частині, де полемізував із "двійкарською" критикою ОУН та персонально С.Бандери.

В.Іванишин, захищаючи організацію від "демократичної" критики, відзначав: "ОУН не стала – вона завжди була організацією авторитарною, бо такою задумувалася. Тільки такою вона й могла виконати свою історичну місію і тільки як така зберігає своє значення зараз, бо інакше втратить свою суть. Відламів, партій тощо можна натворити скільки завгодно, але ОУН – неповторна.

ОУН справді згуртувала різні націоналістичні об'єднання, але не на партійній основі: не в партію, а в Організацію, яка не була і не збиралася ставати партією, бо була чимось зовсім, якісно іншим. У партію її члени

[3] Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм // Іванишин. Державність нації. Збірка праць. Том І. / За ред. Петра Іванишина. – Тернопіль: Астон, 2009. – С.64-276.

об'єднуються на основі спільності інтересів (групових, кланових, класових, національних, загальнонародних, транснаціональних тощо). Партії не витворюють ідеї, ідеології, вчення. Вони приймають їх готовими і творяться саме для їхньої реалізації. На цій ідейній основі партії, відповідно до своїх сил, потенцій, а також, враховуючи умови боротьби, складають свої програми, визначають свою стратегію і тактику, форми і методи діяльності. У суспільстві рівних можливостей, до того ж в умовах парламентаризму, великого значення набирає демократичність внутрішньої організації партії. Для її членів – це сприятливі умови самовираження і самоутвердження. Для самої партії внутрішня демократія – запорука від догматизму, широка можливість спільних пошуків оптимальних шляхів і форм досягнення її мети на кожному етапі.

Однак творці ОУН піти цим шляхом не могли".

Далі В.Іванишин увиразнює своє розуміння орденської суті ОУН: "ОУН задумувалася не як партія, а як національний орден, покликаний компенсувати структурну неповноту українського суспільства. У нас не було ні своєї аристократії, шляхти, ні класу промисловців, фінансистів, бізнесменів, ні масової національної інтелігенції – народ «попув і хлопув», як собі кпили з українців поляки. Тобто, не було в Україні жодної соціальної групи, головною функцією, справою життя якої було б плекання української національної ідеї. А це робило націю сліпою іграшкою історичних завірюх, завжди не готовою до того, щоб скористатися нагодою звільнення: кожного разу українці фатально запізнювалися з боротьбою, бо надто довго доводилося переконувати їх у необхідності і можливості власної держави...

Єдиною стабілізуючою національною структурою, яку мали українці, була УГКЦ. Але, по-перше, під ударами російського самодержавства та української «грязі Москви» і «варшавського сміття» всеукраїнська Києво-Галицька митрополія була знищена і вціліла лише в Західній Україні,

точніше – у Галичині. А вже тут поляки зробили все, щоб не допустити поширення «націоналістичної» УГКЦ на інші землі, щедро подаровані Польщі безпринципними західними фарисеями від демократії. По-друге, УГКЦ століттями і в неймовірно складних умовах об'єднувала українців і витворювала все нові й нові форми їхнього конфесійного і національного самозахисту, але, як і всяка інша Церква, вона не могла піднімати народ на активну боротьбу за свободу і власну державність: Церква не вчить змінювати політичний світ, а вчить, як вижити в ньому, залишаючись людиною, християнином, часткою свого народу, – завжди, за будь-яких обставин".

При цьому український філософ дає й загальні визначення ордену, на противагу партії: "ОУН і повинна була стати своєрідним орденом – становим хребтом нації. У партію, як відзначалося, людей об'єднує спільність інтересів. Партійна ідейність полягає в тому, що партія згуртовує тих, у чиїх інтересах є цю ідею реалізувати, втілити в життя: хай поступово, поетапно, із балансуванням на межі бажаного і можливого. В орден приводить і об'єднує людей сама ідея і готовність присвятити своє життя справі її культивування, поширення та реалації. Наприклад, той чи інший монаший орден не ставить собі за мету змінити Христове вчення: його ціль – донести Христову науку в її чистоті й повноті до якомога більшої кількості людей. В ордені плекають ідею постійно, завжди, за будь-яких обставин, а не пристосовують до обставин, умов, можливостей. Тут бережуть її цілісність і повноту, тут людина служить ідеї, а не ідея людині. Бо ця ідея – для всіх, вона – ключ до сили, слави і безсмертя нації. Узгодженням ідеї з інтересами людей, втіленням частковостей, що наближають людей до ідеї, адаптуванням ідеї через відповідну ідеологію до рівня свідомості, до умов і можливостей займається не орден, а утворені на його основі партії, громадські організації чи влада, якщо її пощастить здобути. Звідси – і своєрідна організація ордену,

відмінна від партійної чи державної, його авторитарний і надпартійний характер і навіть «кастовість». Та донцовська кастовість, яка так лякала і досі відлякує наших демократів, вихованих на засадах казарменної «рівності». Того, що наше суспільство так поділене на касти, що в Індії й не снилося нікому (найновіша, за словами самих демократів, – каста «демократичної аристократії»), вони не помічають. А того, що «касти» Донцова – об'єднання людей з різним ступенем і повнотою засвоєння ідеї свободи нації, – не розуміють. От і паплюжать і кастовість, і Донцова, і авторитарність – в ім'я рівності, ревно пантруючи за тим, щоб зберегти за собою самими статус «найрівніших». І це було...

ОУН задумувалася як орден, до кінця 30-х років фактично була ним – у своїй цілості. Цю її сутність до сьогоднішнього дня намагаються зберігати ті, що метою свого життя зробили служіння ідеї ОУН і намагаються змінити не ОУН, а життя українців в Україні на засадах, культивованих Організацією з часу її заснування. До речі, саме звідси – живучість у практиці основної (не-«відламаної») частини ОУН фундаментальна і чисто орденська засада, така немила д-ру Борковському. Вона сформульована ще на Віденському Конгресі українських націоналістів: «Першим зав'язком та переємником завдань українського націоналізму є покликана до життя Конгресом українських націоналістів ОУН, побудована на засадах: всеукраїнства, надпартійності і монократизму» (с.8). Зауважимо для заспокоєння переляканих, що надпартійність – це далеко не те саме, що «однопартійність» (монопартійність), а «монократизм» означає підпорядкування влади одній ідеї, одному центрові керівництва національно-визвольною боротьбою, а не партійний вождизм. Нагадаю: ОУН завжди була в стані війни з ворогами українського народу, а не просто в політичній опозиції до них. Звідси й монократизм".

В подальшому мислитель пояснює специфіку становлення орденської суті ОУН, складнощі з цим пов'язані: "Історія

не дала можливості ОУН розвинути в нормальних умовах свою чисто орденську суть. Вона не встигла витворити свої дочірні партії та інші структури, кожна з яких діяла б за власною програмою і відповідно до конкретних завдань та умов боротьби, реалізуючи ідеологію, культивовану Організацією (така можливість з'явилася перед ОУН щойно тепер). Навпаки, історія зробила ОУН поліфункціональною, а тому вона змушена була і розробляти, і культивувати, і реалізувати ідеологію української національно-визвольної боротьби, виконувати одночасно й орденські, і партійні функції, а з початком війни – навіть державотворчі.

То ж якщо ми щиро хочемо збагнути причини розколів в ОУН, то не шукаймо тут лише злої волі, обмеженості та інших недоліків окремих людей. Не вони, а історія зумовила ці розколи. Люди були тільки уособленням історичних закономірностей, тих об'єктивних причин, які не завжди були відчутні і зримі для учасників цих драматичних колізій, але виразно проглядаються тепер, з висоти десятиліть. І те «щось», якого в цьому випадку шукають автор передмови і автор книжки, – не «в самій природі ОУН», а в тому, що історія змусила її бути для українців справді «всім для всіх»: захистом і опорою, ідеєю і чином, надією і провідником... Не усвідомлюючи цього, наші автори приймають і видають за причину те, що насправді було наслідком".

Природно, що й конфлікти в ОУН В.Іванишин пояснював передусім через критерій орденськості: "Причини і попереднього (мельниківці) і цього («двійкарі») конфліктів в ОУН – це, повторимось, наслідок протиріччя між орденською суттю Організації та необхідністю її партійного чи державницького функціонування, а не двобій між «чортами» і «ангелами» націоналізму. Він був неминучий. Правда, навряд чи неминучим було саме таке його розв'язання, як він одержав..."

Згодом, із створенням "Тризубу" в 1993 році, з'явилась орденська за своєю суттю теорія В.Іванишина щодо взаємодії

різних націоналістичних структур – так звана "теорія птаха": ОУН (націоналістичний орден), КУНу (націоналістичної партії) і "Тризуб" (націоналістичної молодіжної громадської організації орденського типу). На жаль, в силу різних причин, ця теорія запрацювала лише частково і швидко припинила своє практичне втілення. На сучасному етапі боротьби за УССД є потреба звернутися і реальні шанси втілити цю теорію, але вже на основі інших організацій. Про це виразно заявив у своїх роботах (див., наприклад, "Українська політична організація «Тризуб»") провідник "Тризубу" полковник **Дмитро Ярош**. Йдеться про координацію дій трьох організацій: Українського націоналістичного союзу (як націоналістичного ордену), націоналістичної партії "Тризуб" і ВО "Тризуб" ім. С.Бандери (як молодіжної націоналістичної організації орденського типу). Тож, як можна помітити, у працях ідеологів "Тризубу" націоналістичне осмислення і практичне втілення ідеї національного ордену невпинно триває.

Як показують історичний досвід, філософська теорія та політична практика – лише з орденом українців чекає перемога у здійсненні національної революції.

12.10.2012 р.

ПРОБЛЕМА ВЛАДИ

У наш час тривалого суспільного розхолодження особливо небезпечними видаються два явища. По-перше, природна зневіра у теперішній владі без адекватного бачення, якою та влада повинна бути. По-друге, зневіра у політичній аналітиці, передусім ліберальстичного типу, котра вперто виявляє свою некомпетентність і залежність, що поширюється на будь-яку аналітику взагалі.

Насправді об'єктивні критерії оцінки політичної дійсності таки існують, однак шукати їх варто не у приручених (матеріально чи ментально) москвофільською владою чи західними космополітичними структурами "експертах", а у сфері націоналістичної політології. Прикладом може бути коротка аналітична довідка тодішнього провідника ВО "Тризуб" Василя Іванишина (1944-2007) "Наше ставлення до влади", опублікована десять років тому в епоху пізнього Кучми.

Що ж твердив політолог? "Нинішня влада в Україні не є ні народною, ні демократичною, ні українською", – і продовжував: "Ця влада ніяк не поєднана з народом – ні ідейно, ні на рівні інтересів. Народ не знає, яку державу творить влада в Україні; жодна гілка і структура влади не діє в інтересах народу, а працює на саму владу; жодна політична сила, представлена у структурах влади, не захищає народ від наростаючого державного грабежу, а тільки виборює для себе можливість грабувати народ і присвоювати якомога більшу частку награбованого. **Антинародна суть цієї влади очевидна".**

Потім окреслювався антидемократичний аспект кучмізму: "В Україні знищуються рештки народовладдя. Виконавча влада узурпувала всю владу в Україні, вона повністю підпорядкувала собі законодавчу і судову гілки влади, а з прийняттям

закону про вибори президента Верховною Радою цілком звільнить себе від волі народу. Замість послідовно розширювати виборність у всіх владних структурах, народу пропонують віддати своє право творити державу і владу в ній, – тепер за народ це робитимуть створені і підгодовувані самою владою партії, які ще ніколи нічого доброго для народу не зробили. **Антидемократична суть нинішньої влади незаперечна".**

Ще однією ознакою постколоніальної влади була її антиукраїнська спрямованість: "Влада в Україні проводить цілеспрямовану політику знищення українців як нації. Українці позбавлені можливості творити на своїй землі власну національну державу. Замість української національної ідеї і влада, і різні «опозиції» вдаються до соціал-демократичної демагогії, кожного разу пропонуючи якісь соціальні реформи, від яких народові стає не краще, а гірше. Повністю ігноруються і проблеми національно-духовного відродження українського народу. Усіма можливими способами насаджується аморальність, розпуста, патологічні збочення, космополітизм, денаціоналізація, русифікація, насильство, алкоголізм, наркоманія... Коло десяти мільйонів українців уже покинули рідний край у пошуках кращої долі. А в той самий час усі ключові посади в державі, усі системотворчі позиції в економіці, бізнесі, фінансах, науці, ЗМІ тощо прибрані до рук неукраїнцями та відвертими яничарами. **Антинаціональна суть нинішньої влади безсумнівна".**

Наступний абзац важко розглядати інакше, ніж передбачення "помаранчевих" подій, перемоги тодішніх "народних улюбленців", їхнього закономірного, як усіх шахраїв, фіаско й реваншу антидержавних та антиукраїнських сил у 2010-ому: "Прірва між владою і народом, ненависть суспільства до влади відкриває шлях до керівництва різним пройдисвітам, які на критиці влади і шляхом підкупу легко завойовують довір'я ограбованого й озлобленого народу. Така зміна влади – не на кращих, а на інших, "наших" – розчаровує людей у політиці, і вони віддають її на відкуп шахраям, а то й відвертим ворогам

українського народу. А це – реальна загроза для нашої державності і незалежності, для майбутнього нації".

Якою ж повина бути влада у справді незалежній національній державі? Політолог давав відповідь і на це: "Нинішня влада може змінити на краще ставлення народу до себе, суттєво і надійно зміцнити своє становище в суспільстві. Але для цього **вона повинна піти на рішучі, якісні зміни в державотворенні, у формуванні та функціонуванні влади**: визнати за українським народом право на творення власної держави, підняти прапор української національної ідеї, сформулювати природну і привабливу для народу ідею-мету та ідеологію національного державного будівництва, запропонувати національно зорієнтовану концепцію, програмні напрямні та пріоритети українського державотворення і розбудови реальної системи українського національного народовладдя. Тільки так влада в Україні стане і народною, і демократичною, й українською". Що ж, за десять років мало що змінилося, і якби при владі були мислячі та відповідальні люди, їм би було про що поміркувати. Але поки що там таких не помічено.

Сучасність гостро потребує обговорення стратегічних для розвитку нації проблем. Проблема влади серед них – одна з найактуальніших. На жаль, її озвучення практично відсутнє у ЗМІ чи громадських форумах. А шкода. Поразку нинішнього режиму прогнозує його бездумна зажерливість і тупа україно-фобія. А от якою повинна стати майбутня влада, мала б поміркувати передусім опозиція, котра до виборів залюбки і доволі часто (особливо у мажоритарних округах) зверталась до наробку націоцентричних аналітиків. Тепер ця активність значно знизилась (окрім депутатів-націоналістів). І дарма. Здобути і втримати владу в Україні зможе або зовнішній окупант, або політична еліта із чітким національно-державницьким мисленням.

20.01.2013 р.

СВОБОДА І БАЗОВІ ІДЕОЛОГІЇ (пропедевтичний конспект)

Різні тлумачення поняття свободи дають можливість порізному, інколи полярно, пізнавати й оцінювати реалії внутрішнього та зовнішнього світів людини. Не є винятком і поняття ідеології осягнутої як суспільна свідомість чи світогляд. Тут найбільш продуктивним видається інтерпретаційний шлях, що випливає із буттєво-історичних герменевтичних досвідів. На основі онтологічно-екзистенціальної філософії Мартіна Гайдеґґера та його послідовників, а також національно-екзистенціальної герменевтики в українській класичній літературі (Т.Шевченко, Є.Маланюк, Л.Костенко та ін.)[1] можна зробити висновок про свободу як одну з основоположних реалій (чи модусів) людського існування, котра постає не лише як можливість щось не виконати чи готовність виконати необхідне, а насамперед як "сутність істини" (неприхованості буття), що володіє людиною й робить її історичною, робить її не визискувачем-паном, а пастирем всього, що існує.

Відповідно до такого тлумачення свободи неважко виділити два базові типи свідомості і світогляду (індивідуальних і колективних). Ідеться про ***імперіалізм*** як ідеологію національної несвободи (хижацький, нігілістичний, спустошувальний тип буття, де домінує розрахункове, антибуттєве мислення, в котрій людина – раб своєї гордині й егоїзму й водночас – пан сущого і невільник інших панів) і ***націоналізм*** як ідеологію національної свободи (турботливий, буттєвооберігальний тип буття, де культивується буттєво-історичне мислення, де людина – дбайливий, вільний пастир сущого).

[1] Детальніше див.: Іванишин П.В. Національний спосіб розуміння в поезії Т.Шевченка, Є.Маланюка, Л.Костенко. – К.: Академвидав, 2008. – 398 с.

Окцидентальний (передусім євроатлантичний) історичний досвід Нового часу (від XV ст.), а особливо XIX і XX століття, дозволяє виділити кілька типів імперського світогляду та різні форми антагоністичного йому світогляду націоналістичного, що визначають способи мислення, культурно-історичні реалії та політичні фактори буття модерної людини (хоч корені їхні в історичній давнині: наприклад, націоналізм давніх юдеїв, греків і ранніх римлян, імперіалізм македонян, персів чи пізніх римлян). Часто ці базові типи суспільних світоглядів корелюють із відповідними політичними ідеологіями (вужчим явищем).

Оминаючи тут теж глобальну, але доволі суперечливу та еволюційну ідеологію консерватизму, що потребує окремого тлумачення, а також менш масштабні світоглядні форми (анархізм, анархо-синдикалізм та ін.), зосередимося на схематичному окресленні ***трьох основних модифікаціях*** імперського світогляду та відповідних їм типах шовіністичних інтерпретаційних настанов й апатридських дискурсивних форм: ***лібералізм*** (демолібералізм, неолібералізм, ліберальна демократія), ***соціал-демократизм*** (комунізм, соціалізм, соціальна демократія), ***псевдотрадиціоналізм*** (націонал-соціалізм, націонал-більшовизм, євразійство, частково – фашизм) та ін. Їм протистояла і протистоїть ***націоналістична ідеологія***, котра в різних країнах має свою специфіку, однак сутнісні параметри котрої залишаються тотожними[2].

Запропонуємо ***основні антитези в системі імперіалізм-націоналізм***, котрі увиразнюють специфіку імперського та, відповідно, націоналістичного способів мислення:

1) в основі імперського міркування лежить антитрадиціоналізм або псевдотрадиціоналізм (заперечення національних культурних традицій або їх викривлене тлумачення) – натомість

[2] Див. також: Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм. – Дрогобич:ВФ "Відродження",1992. – 178 с.; Іванишин В. Державність нації. Збірка праць: У 2 т. – Тернопіль: Астон, 2009. – Т.1. – 704 с.; Т.2. – 224 с.; Іванишин П.В. Аберація християнства, або Культурний імперіалізм у шатах псевдохристології (основні аспекти національно-екзистенціального витлумачення): Монографія / Іл. Г.Доре. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2005. – 268с.; Іванишин П.В. Національно-екзистенціальна інтерпретація (основні теоретичні та прагматичні аспекти): монографія / П.В.Іванишин. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2005. – 308 с.

в основі націоналістичного розмірковування лежить традиціоналізм (постійна актуалізація національної культури та історичного досвіду);

2) доктринерство й утопізм – екзистенційна вкоріненість, буттєвий реалізм (або метафізична скерованість);

3) політичні міфи (фальшування дійсності з колоніалістичною метою і напівправда; наприклад: демоліберальний (лібералізм, неолібералізм) міф про свободу окремої людини, соціал-демократичний (комунізм, соціалізм) міф про класову свободу і псевдотрадиціоналістичний (націонал-соціалізм, націонал-більшовизм) міф про свободу раси[3] – політичні візії (художньо-політичні "сни" Т.Шевченка, національний ідеал в І.Франка, "видиво" в Д.Донцова);

4) матеріалізм і прагматизм як пріоритетні філософствування – ідеалізм як пріоритет (хоч не лише він);

5) нігілістичне мислення (покликане спустошувати буття – природу, час, людину, Бога, культуру та ін.) – буттєво-історичне (національно-екзистенціальне) мислення (покликане захищати й розвивати різні буттєві та трансцендентні форми);

6) гуманізм (людиноцентризм, егоїзм) і його похідні (секуляризм, атеїзм, деїзм, неоязичництво та ін.), що часто вироджується у сатанізм, – релігійність (теоцентризм) і гуманність (людинолюбство);

7) внутрішнє поневолення (явне або приховане), внутрішній імперіалізм, в термінології В.Іванишина – "внутрішня окупація": через тиранію, диктатуру, тоталітаризм або космополітичну демократію (постійна тиранія начебто "народної" влади, цензура, переслідування, геноциди й етноциди) – національне народовладдя (влада під контролем народу і/або шляхти, демократична монархія, тимчасова диктатура під час війн або революцій);

8) тенденція до явного або прихованого світового панування (теорія світових урядів, глобалізація у лібералів, "новий порядок у Європі" Гітлера, "світова революція" комуністів) – система

[3] Детальніше див.: Іванишин П. Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т.Шевченка. – Дрогобич: ВФ "Відродження",2001. – С.47-63.

паритетних міжнародних стосунків на основі національних держав, політика узгодження національних інтересів;

9) заперечення (на базі відвертого імперіалізму або прихованого – космополітизму) ролі націй, національних держав і націоналізму (як непотрібного або застарілого), утворення держав-імперій, колоній чи неоколоній: "народна держава" націонал-соціалістів, "ліберальні держави" лібералів, "країни народної демократії" комуністів) і на їх основі наддержавних структур (СРСР, Варшавський договір, НАТО, Північноамериканський економічний союз (НАФТА), щораз відвертішу імперську сутність проявляє Євросоюз) – утвердження національної ідентичності як основної з усіх ідентичностей, національної держави як основної та природної форми політичного буття народу з будь-якою формою правління, теорії націоналізації (націотворення, національного відродження) як вкорінення в Батьківщину, в національне буття;

10) клановість і корумпованість влади (партійна, фінансово-політична, кримінальна та ін.) – націократія та народовладдя (контрольована народом влада представників народу, природних національних еліт);

11) економічна несправедливість і несамодостатність (обслуговування панівних олігархічних груп, у лібералізмі переважно – транснаціональних структур) (надмірне державне регулювання комуністів або безконтрольна приватна ініціатива у лібералізмі) – національна господарська самодостатність і справедливість розподілу прибутків (звідси величезні податки на багатство у Швеції та ін. країнах);

12) естетичний нігілізм (культивування антимистецтва – соцреалізму, авангардизму, постмодернізму та ін.) і/або культурний імперіалізм (на основі культурного диктату: нав'язування іншим народам своїх культурних, або таких, що вважаються культурними, надбань: мови, релігії, мистецтва, економічних доктрин, політичних форм, естради та ін.) – естетична самобутність (утвердження різних мистецьких форм національної творчості як вираження істини національного буття) і культурний націоналізм

(духовна експансія на основі культурного діалогу: ненав'язливе пропонування іншим народам своїх культурних надбань, ознайомлення з ними, пропагування їх).

Характерною є відсутність чистих імперських утворень. Їх утвердження у житті відбувається обов'язково через спекулювання на окремих націоналістичних ідеях та структурах (патріотизмі, формах національної держави, національно-визвольних війнах і революціях та ін.) (наприклад: пізня Римська імперія, утворення СРСР, постреволюційна Франція, гітлерівська Німеччина, сучасні США, Китай чи Росія, Євросоюз та ін.). Тобто, щоб існувати, бути дієвою і привабливою, імперська політична сила чи ідеологія мусить вкорінюватися, хоча б частково, в буттєво-історичні, культурні, традиційні реалії. Так утопічний комунізм стає засобом збереження російської імперії і російського імперського духу в СРСР; загальний білий чи нордистський расизм стає засобом утвердження суто німецького імперіалізму (і тому веде війни з іншими нордичними націями, наприклад, норвежцями чи англійцями); утопічний масонський лібералізм в європейських та американських країнах утверджується, експлуатуючи інституції й здобутки національних держав (створення на їх базі, наприклад, Євросоюзу).

Приклади інсталяції імперських доктрин в українській історії (поява еклектичних, самосуперечливих теорій і практик): соціалісти періоду Центральної ради (М.Грушевський, В.Винниченко), націонал-комуністи 1920-х (наприклад, М.Хвильовий) і 1960-х років (наприклад, І.Дзюба), націонал-демократи, фактично, націонал-ліберали) 1990-х і 2000-х (наприклад, В.Чорновіл, В.Ющенко) та ін. Звідси – крах української національної державності та нівелювання національно-революційних процесів. Можливе інтегрування окремих елементів ліберальних (наприклад, захист прав людини), соціал-демократичних (наприклад, захист соціальних прав) чи псевдотрадиціоналістичних (наприклад, захист прав раси) теорій, але виключно на базі національної ідеї і в межах національної держави. Таким чином імперські елементи трансформуються, перестають бути нігілістичними,

підпорядковуються націоналістичним буттєвим максимам і стають продуктивними (прикладом може бути поезія Бориса Олійника чи публіцистика Ігоря Лосєва).

Бракує стовідсоткової ідейно-організаційної чистоти й націоналістичним державам чи урядам (на відміну від націоналістичної філософії та герменевтики). Але є майже стовідсоткові національні держави (Швейцарія, Фінляндія, Японія, скандинавські країни, балтійські країни, арабські держави та ін.), де національна ідея виразно превалює у низці сфер.

Сучасний нігілізм та імперіалізм почалися із філософії гуманізму (у XV ст. ще напівхристиянської теорії (як у Еразма Ротердамського), згодом цілком антихристиянської і навіть сатанинської). Попри спекулюванні на поняттях демократії чи християнства, характер імперіалізму – антирелігійний, антинаціональний і антидемократичний. Християнський протестантський філософ і письменник Френсіс Шеффер писав: "Демократія і християнський світогляд нерозривно пов'язані. Свобода гуманістів (не обмежена християнськими вартостями) веде до хаосу і рабства під гнітом держави. Гуманізм кожен раз закінчується авторитаризмом". Лише націоналізм має глибинний органічний зв'язок із національним народовладдям та християнством (прикладом може бути творчість та діяльність Андрея Шептицького чи Степана Бандери).

Існує три шляхи розвитку сучасних США, за Семюелем Гантінґтоном ("Хто ми? Виклики американській національній ідентичності", 2004): 1) імперський (щоб світ став Америкою, розчинити світ у собі); 2) космополітичний (щоб Америка стала світом, розчинитися у світі); 3) націоналістичний (щоб Америка залишилась Америкою, шлях національної самодостатності й самототожності, "самовладдя нації", за Д.Донцовим). Ці ж питання стоять перед кожною сучасною нацією. Що вибирати – шлях свободи (націоналізм) чи несвободи (імперіалізм і космополітизм) – належить кожному. У цьому виборі – скерування колективної долі і майбутнє світу.

Січень 2013 р.

ІДЕОЛОГІЧНІ ОСНОВИ УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВНОСТІ: ПРОБЛЕМА ВИБОРУ

Вражаючий історичний масштаб подій останнього року поставив (і продовжує ставити) перед вдумливою людиною та цілим суспільством чимало запитань та спонукає до пошуку адекватних вимогам часу відповідей. Одна із найважливіших лежить у сфері політичної філософії. Причому філософії виразно націоцентричної. Важко не погодитись із тими аналітиками, котрі спостерегли, що систематичні народні протести протягом постколоніального періоду, два великі Майдани (у 2004 та 2013-14 роках), перманентні сепаратистські процеси, українофобія у найвищих ешелонах влади, анексія Криму, гібридна російсько-українська війна на Донбасі (розпочата у 2014 р.) підтвердили правоту націоналістичних політологів початку 1990-х: Україна хоч і здобула політичну незалежність від Росії, але так і не спромоглася створити власну державу[1].

Як би не намагалися переконувати посткомуністичні, лібералістичні, націонал-демократичні та ін. лідери громаду в тому, що в українців уже є "своя" державність, котру лише треба "наповнити" українським змістом, проте факт залишився фактом і ніщо його краще не виявляє як залиті кров'ю патріотів і московських окупантів Донеччина та Луганщина: основна політична проблема українців із проголошенням незалежності у 1991 році так і не вирішилась. Ідеться про парадоксальне існування у проголошеній "державі Україна" проблеми бездержавності титульної нації – відсутності в українців власної національної держави, української України. Класичне й парадигмальне для української культури нового часу літера-

[1] Детальніше див. у роботах В.Іванишина: "Нація. Державність. Націоналізм" (1992), "Українська ідея і перспективи націоналістичного руху" (2000), "Внутрішня окупація – війна на знищення" (2006) та ін. (прим. автора).

турне тлумачення такого типу держави як колективного прихистку народу дав Тарас Шевченко у "Посланії" в образі "своєї хати", в якій тільки і може реалізуватися нацією (мегародиною) самовладне буття – "своя й правда, і сила, і воля". Є у Кобзаря й драматичні образи поневоленої нації як "бездітної вдовиці" та бездержавності як "безверхої хати". Не випадково один із найталановитіших продовжувачів шевченківської української ідеї Іван Франко зробив національну державу стрижневим концептом свого знаменитого "національного ідеалу". Остаточне вивершення проблема державності отримала у філософії українського націоналізму ХХ ст. в понятті Української Самостійної Соборної Держави (УССД). Саме УССД стала одним із провідних образів та концептів у художній творчості та есеїстиці вісниківства – письменників-націоналістів міжвоєнної доби: Д.Донцова, Є.Маланюка, Ю.Липи, Л.Мосендза, О.Ольжича, О.Теліги та ін.

Прикметно, що ні українські правлячі еліти, ні зовнішні геополітичні чинники виявились не зацікавленими в існуванні такої української держави, держави як політичного дому української нації. І прикладів цього безліч. Але найпоказовішим видається те, що за понад 23 роки незалежності різнокольорова влада так і не запропонувала суспільству хоча б якусь чітку ідеологію державотворення, лише внутрішньо суперечливі ***неоколоніальні*** проекти: політичне орієнтування то на Захід, то на Москву, побудова невідомо чиєї, космополітичної системи влади, свавілля кримінально-олігархічних кланів у межах "режиму внутрішньої окупації" (В.Іванишин), безправ'я народу, процеси денаціоналізації українців та русифікації національних меншин та ін.

Тому українське постколоніальне суспільство просто вимагало якісних політичних, державотворчих змін. На жаль, національно-революційні процеси кінця 1980-х – початку 1990-х, 2004-го та зими 2013-14 рр. так і не були завершені. В останньому випадку – через агресію Російської Федерації з лютого 2014 р. Тому звична заміна людей влади в Україні не

завершилась зміною злочинної системи влади. А це означає, що українському суспільству треба готуватися до активного протистояння не лише на зовнішньому, антиросійському та антисепаратистському фронті, а й на внутрішньому: завершення національної революції, якісна зміна системи влади й побудова нової української держави. Цілком в дусі настанов видатного націоналістичного філософа та політичного діяча Степана Бандери: "Українська національна революція, а не тільки протирежимний резистанс"[2].

Що ж означають ці слова С.Бандери в теперішній час в ідеологічному, суспільно-світоглядному сенсі? На наш погляд, вони стосуються, окрім багатьох інших сфер та ідейних площин, передусім сфери державного будівництва, а тому передбачають усвідомлення двох важливих моментів. По-перше, державу не можна, й український історичний досвід від XVII століття тут дуже показовий, будувати наосліп, без чіткого ідеологічного бачення що, для кого і навіщо будується. По-друге, варто пам'ятати, що ідеології є різними і саме в залежності від того, яку світоглядну модель кладуть в основу політичної системи, постають різні державні будівлі.

Щоб увиразнити окреслену проблему вибору ідеології державотворення, поглянемо на неї із врахуванням двох концептуальних і пов'язаних між собою понять: нації та свободи. Оскільки нам ідеться про політичне забезпечення вільного й самодостатнього існування українців саме як національної спільноти. Крім того, якраз поняттями нації та свободи часто зловживають та спекулюють, безвідповідально перекручуючи їх глибинний сенс, забуваючи, що різні тлумачення таких основопонять дають можливість по-різному, інколи полярно, пізнавати й оцінювати реалії внутрішнього та зовнішнього світів людини. Тому осягнення нації та свободи доцільно, на наш погляд, базувати на тому вивіреному часом фундамен-

[2] Бандера С. Українська Національна Революція, а не тільки протирежимний резистанс // Бандера С. Перспективи Української Революції. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1998. – С.130-171.

тальному розумінні, котре пропонує нам буттєво-історичний герменевтичний досвід. Ідеться, у світовому вимірі, насамперед про онтологічно-екзистенціальну філософію тлумачення М.Гайдеґґера та його послідовників, а також про органічний національно-екзистенціальний спосіб інтерпретації, котрий репрезентує українська класична література (Т.Шевченко, Є.Маланюк, Л.Костенко, В.Стус та ін.) та націоцентрична філософія (Д.Донцов, Ю.Вассиян, С.Бандера та ін.)[3].

Під ***нацією*** розуміємо усвідомлену і дієву єдність людей природно-соціального (кровно-етнічного) та духовно-конвенціонального (культурно-історичного) типу, об'єднаних довкола ідеї свободи (вільного буття у власній державі)[4]. А ***свободу*** розглядаємо як одну з основоположних реалій (чи, в іншій термінології, модусів) людського існування, котра постає не лише як можливість щось не виконати чи готовність виконати необхідне, а насамперед як сутність істини (алетейї, неприхованості буття), що володіє людиною й робить її історичною (закоріненою в тут-буття народу), робить її не визискувачем-паном, а вільним пастирем сущого – всього, що існує.

Відповідно до такого тлумачення нації та, передусім, свободи доречно виділити два базові, фундаментальні типи суспільних свідомості та світогляду. Йдеться про ***імперіалізм*** (і його прихований апатридський варіант – ***космополітизм***) як ідеологію національної несвободи (хижацький, нігілістичний, спустошувальний тип буття, де домінує розрахункове, антибуттєве мислення, в котрому людина – раб своєї гордині та егоїзму й водночас – пан сущого і невільник інших панів) і ***націоналізм*** як ідеологію національної свободи (турботливий, буттєвооберігальний тип буття, де культивується буттєво-історичне мислення, де людина – дбайливий, вільний пастир сущого). При цьому важливо враховувати, що базові суспільні

[3] Детальніше. див.: Іванишин П.В. Національний спосіб розуміння в поезії Т.Шевченка, Є.Маланюка, Л.Костенко: монографія. – К.: Академвидав, 2008. – 398 с.

[4] Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1992. – С.35-36.

світогляди не є породженнями Нового часу, а існували відтоді, відколи виникають національні спільноти, їхня колективна самосвідомість (дослідники, наприклад, Г.Кон чи Е.Сміт, говорять про націоналізм давніх юдеїв, греків і ранніх римлян, імперіалізм македонян, персів чи пізніх римлян).

Якщо звернутися до окцидентального (передусім євроатлантичного) історичного досвіду Нового часу (від XV ст.), а особливо XIX і XX століття, то можна виділити кілька інваріантних типів імперського світогляду та різні форми антагоністичного йому світогляду націоналістичного, що визначають способи мислення, культурно-історичні реалії та політичні фактори буття модерної людини. Якщо оминути тут теж глобальну, але доволі суперечливу та еволюційну ідеологію консерватизму, що потребує окремого тлумачення, а також менш масштабні світоглядні форми (анархізм, анархо-синдикалізм, сапатизм та ін.), то доволі чітко окреслюються ***три основні модифікації*** імперського світогляду та відповідні їм типи шовіністичних інтерпретаційних настанов й апатридських дискурсивних форм: ***лібералізм*** (демолібералізм, неолібералізм, ліберальна демократія), ***соціал-демократизм*** (комунізм, соціалізм, соціальна демократія), ***псевдотрадиціоналізм*** (націонал-соціалізм, націонал-більшовизм, євразійство, частково – фашизм) та ін. Залучаючи інші історичні та цивілізаційні досвіди, можна виділити й інші різновиди імперіалізму: явний та прихований, національний та інтернаціоналістичний, світський та релігійний, європейський та азійський, регіональний та світовий, частковий і тотальний та ін. Їм усім протистояла й протистоїть ***націоналістична ідеологія***, котра в кожній країні має свою специфіку (інколи – назву), однак її сутнісні параметри залишаються загалом незмінними.

Крім того, хоча фундаментальні ідеології й прямо корелюють із відповідними ідеологіями політичними, проте їх варто розрізняти як ширше (родове) та вужче (видове) поняття. Взагалі, проблема узгодження фундаментальних (базових) та вузькополітичних світоглядів (доктрин) і програм партій,

їх взаємодії та трансформацій потребує окремих досліджень. Попередньо варто відзначити, що, спираючись на світоглядну базу імперіалізму, навіть праві, консервативні чи номінально націоналістичні організації стають імперськими або космополітичними. Прикладом може бути партійно-політична структура сучасного Заходу, де більшість партій, попри декларування, в суті своїй існують в межах лібералістичного базового світогляду. У межах лібералістичної парадигми відбувається і їх структуризація на праві (право-лібералістичні, право-центристські з консервативними елементами у програмах), центристські (просто лібералістичні) та ліві (ліво-лібералістичні, ліво-центристські із соціал-демократичними програмними елементами). І навпаки, у тих країнах, де все ще відчутно сильною є націоцентрична традиція державотворення, переважна більшість партійних та громадських структур зорієнтовані на національну ідею, на зміцнення й розбудову національної держави, а тому є націоналістами на базовому рівні своєї свідомості (навіть не будучи членами націоналістичних партій чи рухів). Прикладами можуть бути сучасні Японія, Саудівська Аравія чи Польща, де практично немає при владі антинаціональних організацій чи політичних діячів. А всі різнокольорові партії – праві, центристські, ліві, – пропонують різні політичні шляхи розвитку своїх країн саме як національних держав.

Щоб увиразнити специфіку імперського (разом із космополітичним) та, відповідно, націоналістичного світоглядів та способів мислення, розглянемо їх в системі деяких основних антитез.

В основі імперсько-космополітичного міркування лежить антитрадиціоналізм або псевдотрадиціоналізм (заперечення національних культурних традицій або їх викривлене тлумачення). Натомість в основі націоналістичного розмірковування лежить традиціоналізм (постійна актуалізація традиційних вартостей національної культури та історичного досвіду).

Імперіалізмові та космополітизмові притаманні доктринерство й утопізм часто універсалістського типу, будування

антибуттєвих, а тому завжди кривавих, "повітряних замків", "загірніх комун" чи "вавилонських веж", натомість націоналізмові – екзистенційна вкоріненість, буттєвий реалізм (або принаймні ідеалістично-метафізична скерованість, котра не заперечує основоструктур національного буття).

В ідеології імперіалізму-космополітизму переважають неправда, напівправда і політичні міфи – семіотичні системи, призначення яких – фальшування дійсності з колоніалістичною метою, через витворення примітивізуючи, хибних стереотипів у масовій свідомості, сформування імперської типу людини. Наприклад: демоліберальний міф про абсолютну свободу окремого індивіда, соціал-демократичний міф про класову свободу і псевдотрадиціоналістичний міф про свободу раси. Є й більш часткові міфи: про природність і неминучість глобалізації в західному неолібералізмі, про "велику вітчизняну війну" чи "радянський народ" як "нову історичну спільноту" в російському комунізмі, про вищість "нордичної раси" в німецькому націонал-соціалізмі, про глобальний "рускій мір" в російському євразійстві XXI ст. та ін. Натомість націоналізм базується на політичних візіях чи ідеалах. Йдеться про семіотичні системи, мета яких в актуалізації давніх та моделюванні нових об'єктів для національно-духовної ідентифікації, відновлення чи зміцнення національної ідентичності, сформування національного типу людини. Візія має дивінаторну (інтуїтивно-пророчу) природу, оскільки володіє здатністю "проникати в сутність дійсності на основі пізнаних чи інтуїтивно відчутих закономірностей буття, прихованих за явищами життя"[5]. Прикладами можуть бути художньо-політичні "сни" вільного національного життя у Т.Шевченка, національний ідеал в І.Франка, героїчні "видива" у Д.Донцова, двохтисячолітня віра у свій Сіон бездержавних євреїв та ін.[6] Інколи націоналістичні візії не зовсім точно називають "національними

[5] Іванишин В. Тезаурус до курсу "Теорія літератури". – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2007. – С.12-13.

[6] Детальніше див.: Іванишин П. Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т.Шевченка. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2001. – 174 с.

міфами". Хибність міфів та істинність візій (ідеалів) остаточно доводиться тільки часом.

Імперські світогляди, передусім лібералізм та соціал-демократизм, базуються на матеріалізмі і прагматизмі як пріоритетних формах філософствування. Для націоналізму пріоритетним типом філософствування є передусім ідеалізм та онтологічний екзистенціалізм (хоча не лише вони).

Імперіалізм характеризується нігілістичним типом мислення (крамарським, розрахунковим, хижацьким, антибуттєвим), покликаним в тій чи іншій формі спустошувати Бога та буття – природу, час, людину, культуру, націю та ін. При цьому він категорію "бути" зводить до категорії "мати". Націоналізм культивує мислення буттєво-історичне (національно-екзистенціальне, пастирське, "осмислювальне розмірковування" (М.Гайдеґґер)), мислення, покликане захищати й розвивати різні буттєві та трансцендентні форми. Йдеться про мислення в національних категоріях чи екзистенціалах – захисту, розвитку та відтворення нації. Основні націоналістичні поняття – Бог, Батьківщина, Свобода.

Імперіалізм часто базується на гуманізмі (людиноцентризмі, егоїзмі) та його похідних – секуляризмі, атеїзмі, деїзмі, агностицизмі та ін., що нерідко вироджується у сатанізм. Інколи імперіалізм може використовувати квазірелігійні форми (наприклад, неоязичництво в німецькому націонал-соціалізмі) або девальвувати традиційні конфесії, роблячи їх інструментом колоніалістичної політики (наприклад, російський імперіалізм це систематично робив і робить із московським православ'ям). Стосовно західного світу християнський протестантський філософ і письменник Френсіс Шеффер писав: "Демократія і християнський світогляд нерозривно пов'язані. Свобода гуманістів (не обмежена християнськими вартостями) веде до хаосу і рабства під гнітом держави. Гуманізм кожен раз закінчується авторитаризмом". Націоналізм, як правило, тісно пов'язаний із тією чи іншою релігійною традицією, культивуючи релігійність (теоцентризм) та гуманність (людяність). Відомими є вражаючі приклади релігійної підтримки відповідних націоналістичних

рухів: польським католицизмом, Українською греко-католицькою (унійною) церквою, грецьким православ'ям та ін. В мусульманському світі також спостерігаємо нерозривний зв'язок релігійної та національної ідей.

Імперську стратегію внутрішньої політики визначає тенденція до поневолення свого ж народу. Йдеться про явний або прихований внутрішній імперіалізм, внутрішнє поневолення чи, в термінології В.Іванишина, "внутрішню окупацію" у формах тиранії, диктатури, тоталітаризму або космополітичної демократії (постійна тиранія начебто "народної" влади, цензура, переслідування, безвідповідальна міграція, геноциди й етноциди в межах власної нації тощо). Націоналістичну систему влади визначає передусім національне народовладдя у республіканській чи монархічній формах: влада під контролем народу і/або шляхти, демократична монархія, синтез демократії, аристократії та монархії в одній формі правління, допускання тимчасової диктатури під час війн чи внутрішніх конфліктів тощо.

Імперський світогляд характеризується явною або прихованою (у космополітичному типі) тенденцією до світового чи хоча б регіонального панування. Звідси беруть джерела теорія світових урядів, мондіалізм, глобалізація і різні наддержавні союзи у лібералістів, "новий порядок" у Європі А.Гітлера, "світова революція" й новий світовий комуністичний порядок у комуністів та ін. Націоналізм натомість пропонує витворення системи паритетних міжнародних відносин на основі національних держав, через політику узгодження (балансу) національних інтересів.

Для імперських та космополітичних суспільств характерними є клановість та корумпованість влади, панування різних, відчужених від інтересів народу, псевдоеліт: партійних, олігархічних (фінансових), кримінальних, бюрократичних та ін. Націоналістичні спільноти тяжіють до націократії та народовладдя, для яких характерними є влада контрольованих народом представників цього народу, а також сформування природних національних еліт (духовенства, шляхти, інтелігенції та ін.).

Імперсько-космополітичні спільноти характеризуються економічною несправедливістю і несамодостатністю через постійне обслуговування панівних олігархічних груп та, передусім у лібералістичних суспільствах, – транснаціональних структур. Вираженням цього стають ідеї надмірного державного регулювання у комуністів чи безконтрольна приватна ініціатива в межах "вільного ринку" у лібералів. Натомість у націоналістичних суспільствах превалюють ідеї національної господарської самодостатності і справедливості розподілу національних багатств та прибутків (звідси, наприклад, великі податки на надприбутки та багатство з метою виключення появи класу олігархів-міліардерів).

У сфері мистецтва імперський та космополітичний світогляди культивують естетичний нігілізм (інколи під виглядом квазікласичних форм). Ідеться про культивування принципів та практик антимистецтва, котрі фальшують дійсність та маргіналізують, обездуховлюють реципієнта: соцреалізму, авангардизму, постмодернізму, кітчу та ін. У сфері культури ці ідеології продукують стратегію культурного імперіалізму (культурного диктату): нав'язування іншим народам своїх культурних чи таких, що вважаються культурними, надбань та цінностей (мови, релігії, мистецтва, економічних доктрин, політичних форм, естради та ін.) з метою підтримки своєї гегемонії. Для культурного (чи культурологічного) націоналізму натомість характерна інша настанова: культивування й утвердження національної ідентичності та національної ідеї того чи іншого народу. Тарас Шевченко так формулював цю настанову: "А на москалів не вважайте, нехай вони собі пишуть по-своєму, а ми по-своєму. У їх народ і слово, і у нас народ і слово"[7]. Націоналістичному світоглядові органічно притаманне утвердження естетико-мистецької самобутності: утвер-

[7] Шевченко Т.Г. [Передмова до нездійсненого видання "Кобзаря"] // Шевченко Т.Г. Зібрання творів: У 6 т. (вид., автентичне 1-6 томам "Повного зібрання творів у дванадцяти томах") / Редкол.: М.Г.Жулинський (голова) та ін. – К.: Наук. думка, 2001. – Т.5. Щоденник. Автобіографія. Статті. Археологічні нотатки. "Буквар южнорусский". Записи народної творчості. – С.208.

дження різних мистецьких форм національної творчості як вираження істини національного буття, розвиток духовності та культивування вартостей тієї чи іншої національної культури. Взагалі культуру націоналізм розглядає як систему національно-духовної вартостей (М.Вебер, П.Рікер), а тому розробляє стратегії культурного націоналізму як духовної експансії (доброзичливого поширення) на основі культурного діалогу. Йдеться про ненав'язливе пропонування іншим народам своїх культурних надбань, ознайомлення з ними, пропагування їх.

Усе сказане вище дозволяє із достатнім ступенем аргументованості розглянути політико-державотворчий потенціал цих антагоністичних ідеологій. Оскільки імперіалізм та космополітизм доволі чітко заперечують роль націй та націоналізму як начебто непотрібних, застарілих чи шкідливих реальностей, то водночас ними нівелюється і вартість національної держави. Їх мета – утворення держав-імперій, держав-колоній чи неоколоній. Прикладами можуть бути: "народна держава" як Третій рейх німецьких націонал-соціалістів, "ліберальні", "вільні" держави чи мондіалістична (світова) наддержава західних лібералістів, "країни народної демократії" повоєнних комуністів із відповідними країнами-сателітами. На основі таких політичних утворень виникали та виникають різні наддержавні структури із явними чи прихованими державами-гегемонами: СРСР та блок соціалістичних держав Варшавського договору під контролем комуністичної Росії, НАТО чи Північноамериканський економічний союз (НАФТА), підпорядковані США, Співдружність незалежних держав та Євразійський економічний союз із домінуванням Російської Федерації та ін. Щораз відвертішу імперську сутність в сучасності проявляє Євросоюз, контрольований передусім Німеччиною та, меншою мірою, Францією.

Для ідеології націоналізму ключовими є утвердження національної ідентичності як основної з усіх людських ідентичностей, а також теорії перманентної націоналізації (націотворення, національного відродження) як невпинного вкорінення

в Батьківщину, в національне буття. Як наслідок, проектуючи державу як політичний дім-прихисток, будь-який націоналізм прагне до створення саме національної держави як основної та природної форми політичного буття народу на його етнічній території. При цьому форма правління відіграє менше значення і тому, скажімо, у французькому чи італійському націоналізмі XIX ст. існували монархістські та республіканські течії.

Характерною особливістю практичної реалізації базових світоглядів є практична відсутність чистих імперських чи націоналістичних державних утворень. Наприклад, утвердження в житті імперських концепцій відбувається обов'язково через спекулювання на окремих націоналістичних ідеях та структурах: патріотизмі, формах національної держави, національно-визвольних війнах і революціях та ін. Як це було, наприклад, у пізній Римській імперії, під час утворення СРСР, у постреволюційній Франції, у гітлерівській Німеччині, в сучасних США, Китаї, Росії, Євросоюзі та ін. Тобто, щоб існувати, бути дієвою і привабливою, імперська політична сила чи державотворча ідеологія мусить вкорінюватися, хоча б частково, в буттєво-історичні, культурні, традиційні реалії певного народу. Так утопічний комунізм стає засобом збереження російської імперії і російського шовіністичного духу в СРСР; пан'європейський білий чи нордистський расизм стає засобом утвердження суто німецького імперіалізму (і тому веде війни з іншими нордичними націями, наприклад, норвежцями чи англійцями); утопічний масонський лібералізм в європейських та американських країнах утверджується, експлуатуючи інституції й здобутки національних держав (створення на їх базі, наприклад, Євросоюзу).

З іншого боку, спостерігаємо і протилежний процес. Коли, наприклад, національні держави, котрі створили Євросоюз, під впливом космополітичної ідеології неолібералізму (з його ідеями мультикультуралізму, глобалізації, секуляризму та ін.) та прихованих імперських амбіцій Німеччини, Франції та США, поступово позбуваються свого суверенітету та націо-

нальної ідентичності. Тому більшість сучасних держав у світі мають гібридний під ідеологічним оглядом характер, поєднуючи у більшій чи меншій мірі імперські (і тоді вони тяжіють до імперій, колоній чи неоколоній) чи націоналістичні (і тоді вони переважно відповідають типові національної держави) елементи. Прикладами країн, де національна ідея поки що виразно превалює у низці державних сфер можуть бути Швейцарія, Фінляндія, Японія, Південна Корея, скандинавські, балтійські, більшість арабських країн, Хорватія, Словенія, Іран, Туркменістан та ін.

Сумними є приклади спроб інсталяції імперських доктрин в українській політичній історії, що приводило до появи еклектичних, самосуперечливих теорій і практик державотворення: ліберальні соціалісти-інтернаціоналісти періоду Центральної ради (М.Грушевський, В.Винниченко), націонал-комуністи 1920-х (наприклад, Е.Блакитний, М.Скрипник, М.Хвильовий) і 1960-х років (наприклад, І.Дзюба), націонал-демократи, а фактично, націонал-ліберали 1990-х і 2000-х (наприклад, В.Чорновіл чи В.Ющенко) та ін. Звідси – крах української національної державності та нівелювання національно-революційних процесів. Звичайно, в процесі державного будівництва можливе інтегрування окремих елементів ліберальних (наприклад, захист прав людини), соціал-демократичних (наприклад, захист соціальних прав) чи псевдотрадиціоналістичних (наприклад, захист прав раси) теорій, але виключно на базі національної ідеї і в межах національної держави. (Це за умови, якщо вони не мають націоцентричних відповідників у тій чи іншій націоналістичній традиції.) В такий спосіб імперські елементи кардинальним чином трансформуються, перестають бути нігілістичними, підпорядковуються націоналістичним буттєвим максимам і стають конструктивними складовими національної свідомості.

Таким чином, державні перспективи України у XXI ст. прямо залежать від вибору правлячими елітами та суспільством базової, фундаментальної ідеології державотворення. І це не

якийсь винятковий акт окремого народу. Такий вибір постійно роблять усі країни світу в процесі своєї екзистенції. Не випадково про ключове значення такого вибору для США писав у 2004 році знаменитий геополітик Семюел Гантінгтон у праці "Хто ми? Виклики американській національній ідентичності"[8]. Отож, в українців, як і будь-якої іншої нації, є три основні шляхи державного будівництва.

Перший – імперський. Спробувати будувати якусь нову українську державу-імперію, на кшталт минулої Київської Русі, намагатися перетворити при цьому світ на себе, повторюючи шлях сучасних Сполучених Штатів Америки, Китаю, Росії, Євросоюзу та ін. світових наддержав.

Другий – космополітичний. Продовжувати будувати Україну як державу-колонію чи, точніше, неоколонію, перетворюючись при цьому на світ. У нашому конкретному випадку, перетворюючись на шматочок Російської чи західної імперій. Це шлях малих держав у Євросоюзі, латиноамериканських країн на американських континентах, шлях більшості країн Африки чи сателітів Російської Федерації.

Третій – націоналістичний. Будувати свою національну державу, оту шевченківську-"хату", українську Україну, націоналістичну Українську Самостійну Соборну Державу, щоб залишитись самими собою. Це шлях самобутньої, вільної нації серед інших вільних націй світу.

Перед обличчям національного небуття, котре потужно оголила російська агресія, гаятись із вибором базової ідеології державотворення немає часу. І цей вибір кардинально загострений та простий: або шлях свободи – націоналізм, або чергове рабство – імперіалізм і космополітизм.

1-26.02.2015р.

[8] Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американсткой национальной идентичности / Пер. с англ. А.Башкирова. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Транзиткнига», 2004. – 635 с.

РОЗДІЛ ІІ.
ПОЛІТИЧНА АНАЛІТИКА

НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ ДЛЯ УКРАЇНИ. НАЦІОНАЛЬНА?

Ні для кого не секрет, що постімперська Україна живе в ситуації задавненої політичної кризи. Про це часто говорять і політики, й політологи, і звичайні громадяни. Дострокові парламентські вибори 2007 року є лише одним із численних наслідків цієї кризи – прикрого занепаду основоположних для буття українського народу процесів державотворення та національного відродження. Однак, поруч із цим, саме вибори могли б стати і певним кроком до виходу із постійного тривання небезпечної політичної патології.

Прямим шляхом до виходу із політичної кризи мало б стати використання національної ідеї. Йдеться насамперед про довиборне випрацювання й озвучення та післявиборна реалізація дієвої ***програми українського державотворення***. На жаль, перемоги такого міцно базованого на українській культурі "переконливого вектору" внутрішньої політики, про який вісім років тому писала Ліна Костенко, усе ще не сталося. Тому й досі актуальним є риторичне питання генія: "А де ж наша універсально-державницька теорія?" ("Гуманітарна аура нації, або Дефект головного дзеркала"). Національно-культурна "концептуалізація підвалин, на яких має стояти держава" (Л.Костенко), тим більше назріла й актуальна, що в суспільстві, попри всю його розчленованість та дезорієнтованість, відбувається повільний та часто хаотичний, але невпинний приріст українського патріотизму, державницької свідомості та національного світогляду. Опосередкованим свідченням цьому може бути деяке оновлення іміджу різнокольорової постмайданної влади на основі використання національної семіотики. Помітним, для прикладу, є проникнення в офіційну ри-

торику висловлювань про "український народ" (колоніальне "народ України" залишилось переважно у 90-х та у квазімарксистській, антидержавній свідомості комуністів і соціалістів) чи "національні інтереси", часте використання організаційного націоналістичного вітання "Слава Україні!", показове й масове переодягання в українські вишиванки тощо.

Розчарування людей у політиці і влади, й опозиції, назрілість якісних і негайних змін, відчуття, якщо не усвідомлення, потреби в політикуванні на основі національних цінностей на тлі систематичних антиукраїнських демаршів внутрішніх промосковських сил та самої Росії, – усе це формує великий суспільний запит у сфері саме націоцентричної ідеології. Тому на українську політичну арену поруч із звичними, ніколи не виконуваними і до оскоми безідейними соціально-економічними обіцянками виступає у передвиборній кампанії й словосполучення ***"національна ідея"***. Слідом за ним проникають у сучасний політико-публіцистичний дискурс і різні, навіть дивовижні, розуміння цього фундаментального для буття будь-якої нації поняття. Так, наприклад, в одній загалом непоганій і вельми злободенній статті із мовного питання автори пропонують розглядати національну ідею як "прагнення бути кращим, зрефлексоване на рівні окремого індивіда і всієї спільноти" (Надоша О., Гонський В. Мова як чинник формування людини і нації // http://www.pravda.com.ua/news/2007/3/16/55834.htm). Схоже визначення було б допустиме, але оскільки може стосуватися, скажімо, ідей спортивної амбіції чи расової вищості, то втрачає національну поняттєву конкретність і можливість продуктивного політологічного використання.

Спостерігаємо термін "національна ідея" і в програмах та передвиборних гаслах провідних політичних гравців. І це тішить. Політичний міф Леоніда Кучми про те, що національна ідея в Україні "не спрацювала", уже мало кого переконує. Інше питання, чи прийшло усвідомлення політиками того факту, що ***ця ідея в принципі не могла спрацювати тому, що досі ще жодного разу жодною політичною силою вона не була ви-***

користовувана в якості ідеології державного будівництва? До честі наших державних мужів треба додати, що поки що вони взагалі не запропонували суспільству якусь чітку, тим більше національно зорієнтовану, ідеологію побудови держави. Чи можуть стати винятком вибори 2007 р.? На перший погляд виглядає, що так, оскільки усі три провідні політичні сили використовують словосполучення "національна ідея" для озвучення своїх пропозицій. Однак непокоїть змістове наповнення цього словосполучення. Блок "Наша Україна – Народна самооборона", наприклад, оминув згадку про національну ідею у своїй програмі, але на біг-бордах та в усній пропаганді можемо виявити, що для них "Національна ідея – європейська Україна!" Хоча більш логічно у цьому зв'язку було б говорити про українську національну державу (українську Україну) із європейським рівнем проживання. Але говорити чомусь не квапляться. Партія регіонів, натомість, оминаючи національну ідею у рекламній риториці, чітко заявляє у програмі: "Досягнення сучасних стандартів життя має стати основою національної ідеї, яка об'єднає усіх громадян". Таке загадкове тлумачення національної ідеї непомітно примушує регіоналів наслідувати те, що, здається, наслідувати не хотіли – "популізм «помаранчевих» демагогів". До речі, пропозиції узаконення русифікації етнічних українців через російську як другу державну – це теж "досягнення… стандартів"?

Однак такі згадки, на рівні однієї декларативної фрази, не можуть свідчити про серйозне зацікавлення. Найбільш послідовно утверджує термін "національна ідея" опозиційний блок Юлії Тимошенко. Ця ідея заявлена не лише у передвиборній програмі ("Український прорив"), але і в окремій статті лідера блоку "Нова національна ідея на День народження України" (http://www.pravda.com.ua/news/2007/8/22/62958.htm). Обидва матеріали містять достатньо інформації, щоб скласти уявлення про те, що розуміє під національною ідеєю БЮТ. Постає питання, наскільки те розуміння справді відповідає змістові поняття "українська національна ідея"?

Але перед тим необхідний теоретичний екскурс. Осмислення національної ідеї, якщо вірити фахівцям, належить до давньої (ще з античних часів) філософської, мистецької та наукової традиції, котра активізувалася у Європі в епоху Романтизму через протиборство із різними формами імперіалізму та космополітизму. Виявилось, що ця ідея має не доктринерський, а органічний характер – джерела її не в абстрактних теоріях, а в історичному досвіді народу. Наприклад, відомий єврейський націоналістичний мислитель Мартін Бубер стверджував: "Ми говоримо про національну ідею, коли який-небудь народ помічає свою єдність, свій внутрішній зв'язок, свій історичний характер, свої традиції, своє становлення і розвиток, свою долю й призначення, робить їх предметом своєї свідомості, мотивуванням своєї волі". Безпосередньо на національній ідеї засновується націоналізм як культурна та світоглядна система, зокрема як певний тип філософського мислення (націософія), естетики, політичного руху тощо. Тому націоналізм – це ідеологія захисту, збереження і державного самоутвердження тієї чи іншої нації. З позицій національної ідеї увиразнюється бачення держави саме як *національної держави*, оскільки, як стверджував Геґель, держава повинна створюватись із духу нації, інший німецький філософ Фіхте у "Промовах до німецької нації" писав, що "любов до Батьківщини повинна керувати державою".

Українську традицію осмислення національної ідеї можна відшукати і в києво-руських, і в козацьких літописах, і в "Слові про закон і благодать" митрополита Іларіона, і в "Історії русів", і в інших писемних пам'ятках чи фольклорних джерелах. Однак найбільш чітко й виразно українську ідею в художній формі виразив Тарас Шевченко. Не випадково для бездержавного народу найвагомішою складовою національної ідеї стала ідея створення власної держави на рідній землі. Слова із "Посланія" – "В своїй хаті своя й правда, і сила, воля" – дуже точно виражають державницький заповіт українського генія. Образ національної держави – "своєї хати" – повторюватиметься

згодом у багатьох класиків. Суттєвим кроком у розвитку філософії української ідеї стала енциклопедична творчість Івана Франка. Для нього теж найважливішим стає державницька складова, котру письменник-мислитель окреслює як *"національний ідеал"*, "ідеал національної самостійності": "…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" ("Поза межами можливого"). Розглядаючи потрібність постання майбутньої польської держави, Франко визнає її право бути державою "для поляків і складатися тільки з поляків", але тільки на польських етнографічних територіях, і при цьому увиразнює національний, безокупаційний характер і майбутньої української держави: "…Польща для поляків, але Русь для русинів" ("Наш погляд на польське питання"). Згодом у "Самостійній Україні" Микола Міхновський лише повторить це гасло як "Україна для українців".

Взагалі у філософії та ідеології українського націоналізму національній ідеї відводиться основоположне місце. Віднаходимо там і чіткі визначення цього поняття. Наприклад, у Степана Бандери читаємо: "Такою ідеєю, яка ставить велику позитивну ціль, яка розбуджує й розпалює те, що в народі постійно живе, з покоління в покоління, що було мотором його наймогутніших піднесень і чого не вдавалось задавити жодному ворогові, ніякими засобами, – є національна ідея свободи, визволення з-під чужого національного й соціального поневолення, вільного життя й всебічного розвитку нації, усіх її сил і громадян у суверенній і соборній державі". Не випадково продумане, чітке, базоване на українському та ознайомлене із світовим історичним і філософським досвідами, розуміння національної ідеї спостерігаємо в тих сучасних націоналістів, котрі знають джерела національного політичного мислення: "Національна ідея – це ідеологічна формула, яка виводиться не тільки з актуальних проблем суспільства, але й із постійних

інтересів народу, націлює його на найбільш загальну, головну, визначальну політичну проблему, від вирішення якої залежить і розв'язання поточних проблем, і здійснення всіх прагнень та задумів народу, і саме його збереження і буття в часі" (Іванишин В. На розпутті велелюднім. Тернопіль-Дрогобич, 2003).

Повернемося тепер до матеріалів БЮТ. З одного боку, їх варто вітати. Маємо не таке часте в новітній історії України не просто чітке звернення лідера однієї з провідних політичних сил до поняття національної ідеї (таке траплялось), а й намагання поєднати її із політичною програмою. Маємо апеляцію до деяких концептів націоналізму, що стосуються, скажімо, "чітких національних пріоритетів" у зовнішній політиці чи "зміцнення духовності нації", зокрема, до справді вкрай важливих проблем "відродження української мови та культури, відновлення національних світоглядних традицій і чесної національної історії". Інколи маємо перегуки із окремими програмними положеннями, котрі на минулих виборах були озвучені націоналістами. Наприклад, коли йдеться про потребу виборності суддів (див. "Програму реалізації української національної ідеї у процесі державотворення" ВО "Тризуб" ім. С. Бандери, Київ, 2003). Зрештою, маємо спробу чи бажання накреслити стратегічний "дороговказ для країни у XXI столітті" (як зазначено на офіційному сайті Юлії Тимошенко).

З іншого боку, у цих матеріалах знаходимо чимало речей, котрі є вельми і вельми сумнівними, якщо стати на позиції саме *національної ідеї*. Наприклад, перше, що впадає в око – це запрограмована ідеологічна еклектика: суміш національної ідеї та ідеології солідаризму (відомого як поєднання лібералізму та націоналізму) у преамбулі програми та дванадцять в основному соціально-економічних "проривів", котрі загалом тотожні соціал-демократичним та ліберальним обіцянкам майже всіх учасників перегонів. Усе це замість ідеології на базі української ідеї витворює *взаємосуперечливу ідеологічну міщанину*, практично реалізувати яку якщо й можливо, то навряд чи на користь української нації. Непокоїть те, що у самій про-

грамі про перспективи власне українського відродження (заявленого у преамбулі) чомусь уже не йдеться.

Наступне, що варто відзначити, стосується "конституційного прориву". Зміни до конституції, безумовно, потрібні, але в "Українському прориві" цілком відсутні пропозиції стосовно перетворення цього космополітично-ліберального кодексу "правил поведінки для рабів" (В.Іванишин) в основний закон української держави, де були б прописані усі *основні права українського народу як головного суб'єкта державотворення, як гарантна незалежності і державності України*. Програма БЮТу пропонує, на жаль, не якісні проукраїнські системні зміни, а лише косметичну реформу основного закону, який за дивовижним збігом обставин нагадує окупаційну австро-угорську "свинську конституцію" (І.Франко).

До речі, про українців. У статті шановної Ю.Тимошенко, яка покликана популяризувати програму блоку, неодноразово вказується, що вона розуміє націю лише "в політичному, громадянському значенні" "цього терміну". При цьому чомусь цілковито відкидається етнічна (народна, природно-кровна) складова будь-якої нації, у нашому випадку – український народ. І дуже жаль. Бо з позицій української ідеї – нація це далеко не механічна сукупність громадян певної держави, це перш за все *усвідомлена і дієва єдність людей етнічно-ідейного типу, що "виникає і тримається на дії двох чинників різного характеру – природно-соціального і духовно-конвенціонального"* (В.Іванишин. Нація. Державність. Націоналізм. Дрогобич, 1992). Підтверджують таке розуміння і досягнення світової націології. Наприклад, в англійського вченого Ентоні Сміта прямо вказується на те, що "етнічні особливості зостаються… найдоконечнішим елементом нації" ("Національна ідентичність"). Українська нація як політичний конгломерат громадян України – це аналог сумнозвісних ідеологічних покручів: "радянського народу" в радянській імперії, "чехословацького народу", "британської нації" та ін. Нація лише у "політичному значенні" – це крок до продовження життя "народу України" як космополітичного мульти-

культурного суспільства, де насправді не цінуються і не розвиваються ні культура титульної нації, ні культури національних меншин, як твердить німецький філософ Курт Хюбнер. Нація лише "громадян України" – це продовження політики і практики етноциду українців, які складають близько 80-ти відсотків населення сучасної України. Таке розуміння поняття "нація" випливає саме із "збаналізованої космополітичної байдужості" (Ю.Тимошенко) і спонукає змислитись над тим, ідею якої нації у такому випадку культивуватиме БЮТ? І ще: чиї "мову та культуру" збирається "відроджувати" цей блок?

Усім вітчизняним політикам, які бояться національного, культурно-етнічного розуміння нації й утверджують ліберально-космополітичне, наважусь порадити наступне. Що таке українська нація варто б розпитати у двох категорій людей. По-перше, у тих великих українців, котрі, нехтуючи колоніальними обставинами, поповнили золотий фонд української політики та культури, належачи етнічно до різних народів і не входячи до української "політичної нації" (бо й держави тоді ще не було), – у поляка Тадея Рильського, у кримського татарина Агатангела Кримського, у росіянки Софії Русової, у єврея Лева Ребета, у німця Юрія Клена та в тисяч інших. По-друге, у тих мільйонів українців, котрі загинули в різних імперіях, передусім комуно-російській, мабуть, не за те, що були "політичними" українцями чи належали до "громадян України". Права національних меншин України будуть належним чином захищені лише у державі, де всі громадяни поважатимуть права, знатимуть історію, мову і культуру титульного українського етносу, де він належним чином буде представлений в органах влади, де *українці не будуть дискриміновані за національною ознакою*. "Нова національна ідея" БЮТ із мулькультурним розумінням української нації, вік якої Ю.Тимошенко визначає чомусь як "16-річчя", залишається, як це не прикро, в межах упізнаваної неоколоніальної традиції розбудови України без українців.

До інших суперечливих моментів, які слабко узгоджуються із українською національною ідеєю, можна віднести наступ-

ні. Ю.Тимошенко у статті справедливо критикує прагматичне й матеріалістичне глобалізоване суспільство, ліберальний індивідуалізм, утверджує "силу духу" і "зміцнення віри" серед українського соціуму, однак загалом зміст "проривів" та пояснення до передвиборних тез на сайті переконують у тому, що перед нами традиційний набір "жолудкових ідей" (І.Франко) – соціально-економічних, суто матеріалістичних обіцянок на тему "покращення якості життя", але без реальних механізмів їх здіснення. Національно-духовні питання залишились поза увагою укладачів. (До речі, навряд чи доречно зводити національну ідею до ідеї добробуту. Прикладом цьому ті нації, котрі, не зважаючи на соціально-економічну стабільність (недосяжну поки що для українців), усе ж прагнуть власної державності – шотландці, північні ірландці, фламандці, валлони, баски, корсиканці та ін.)

Похвальним є прагнення БЮТ формувати "нову демократичну коаліцію" після виборів, але у програмі блоку чомусь взагалі відсутнє окреслення демократії та демократичних механізмів впливу на владу (окрім конституційного референдуму в першому пункті). Тому залишається під великим питанням, чи зможе нова коаліція, якщо така буде створена, зламати немудру тенденцію утвердження в Україні космополітичної демократії в якості форми влади, відверто агресивної стосовно української ідеї, культури взагалі, і замінити її *національним народовладдям*. З іншого боку, досить кумедно виглядають "демократи", котрі не борються за більший вплив громади на формування влади – за *розширення виборності* (окрім вибору суддів), наприклад, за повернення до мажоритарної або хоча б змішаної системи виборів до Верховної ради. Не вельми надихає й обіцянка ліквідувати "недоторканість усіх посадовців", бо добре знаємо, що за умов сучасної системи державного управління, такий крок призведе до повного узалежнення, наприклад, депутатів не від народу, а від будь-кого незадоволеного їх діями, насамперед – від виконавчої гілки влади. Очевидно, мислячи на основі національної ідеї, варто б вести мову про

суттєве обмеження, а не відміну депутатської недоторканності, бо, справді, ніхто не може бути виведений поза межі правового поля.

Прикладів невідповідності політичного мислення БЮТ українській національній ідеї можна навести набагато більше, однак усі вони так чи інакше пов'язані із нехтуванням основним складовим елементом цього концепту – йдеться про ідею державності української нації, про ***українську національну державу***. У своїй статті лідерка БЮТ пропонує дати Україні "нову національну ідею", якою "повинно стати будівництво найкращої, найоптимальнішої системи організації суспільства, яка дасть кожній людині відчуття справедливості, гармонії, захищеності та відкритості всіх омріяних можливостей". У програмі йдеться про те ж саме, про "нову національну ідею" як "принципово нову, справедливу систему організації життя, у якій кожна людина відчуватиме справедливість, духовну та матеріальну гармонію". Оскільки під "системою організації суспільства" мається на увазі таки держава, то у поясненні на сайті віднаходимо конкретизацію державницької складової "Українського прориву", стратегія якого "базується на будівництві справедливої та конкурентоспроможної держави".

На жаль, таке розуміння національної ідеї далеке від власне української ідеї як української ідеологічної формули, як узагальнення історичного досвіду, традицій та характеру українського народу, далеке від духу нації, далеке від національного ідеалу, від ідей суверенної та соборної держави, далеке від шевченківського ідеалу держави-"хати", в якій "своя правда, і сила, і воля". Бо якщо стратегічна політична ідея виводиться чомусь лише із часткових, хоча й актуальних проблем суспільства (наприклад, соціально-економічних), нехтуючи при цьому постійними інтересами народу і не помічаючи основної політичної проблеми, від вирішення якої залежить і вирішення всіх поточних проблем народу, і саме буття цього народу в часі, – то така ідея, очевидно, аж надто далека від національної. Наважусь уточнити, ***основною політичною проблемою України***, котру помічають не

лише справді націоналістичні політики чи політологи ("Тризуб", наприклад, устами своїх представників говорить про це постійно від початку 90-х), а й відомі авторитетні люди (Л.Костенко, Вал.Шевчук, Б.Олійник, П.Скунць, А.Погрібний та ін.), є парадоксальна ***відсутність в сучасних українців власної національної держави***. А національна держава, це, мабуть, не якась утопічна "ідеальна система організації суспільного життя" (Ю.Тимошенко), не абстрактна "справедлива та конкурентоспроможна держава", а щось інше. Ось як про це писав Василь Іванишин, який одним з перших глибоко й об'ємно осмислював національну ідею в постколоніальний період: "Національна держава – це суспільно-політична система, створена корінним народом для розв'язання своїх поточних проблем, реалізації своїх інтересів і забезпечення собі гарантованого майбутнього" ("Майдан-2…", Київ, 2006). В інших працях він пояснював, що національна держава – це "природне прагнення кожного розвинутого народу, це завершення його політичного самоутвердження, внаслідок якого він стає повноправним і єдиним господарем своєї долі на своїй власній землі, своєї держави і влади в ній, своєї країни і всіх її ресурсів", це "держава, де головним і визначальним критерієм оцінки діяльності кожного громадянина є добро нації", це держава, яка "діє в ім'я всіх мертвих, живих і ненароджених, в Україні і не в Україні сущих українців та всіх чесних громадян України" ("Українська ідея і перспективи націоналістичного руху", Дрогобич, 2000; "Програма реалізації української національної ідеї в процесі державотворення"). Це узгоджується із думкою вже згадуваного Фіхте про національну державу як порятунок незалежності того чи іншого народу і засіб виховання людяності.

Що ж, "Український прорив" БЮТу переконує, що ***далеко не кожна ідея для України, названа "національною", є справді українською ідеєю***. На жаль, помічена колись політологами проблема ідейно-програмового забезпечення цього блоку все ще залишається його стійкою ознакою, попри численні реформаційні спроби партійних ідеологів.

Зрозуміло, що все сказане стосується не лише блоку Юлії Тимошенко, тому, підсумовуючи, зазначу наступне. Похвально, що в сучасному політикумі починають апелювати до національної ідеї. Похвально, що ці апеляції звучать у середовищі парламентських партій, котрі мають реальні можливості реалізувати свої програмні положення. Похвально, що такий харизматичний та перспективний опозиційний лідер, як Юлія Тимошенко, виступила з національними деклараціями на цих перегонах. Однак із сумом доводиться констатувати, що розуміння суті національної ідеї все ще вислизає від наших політиків. Що їм бракує бажання глибоко вивчати український та зарубіжний досвід націо- та державотворення (наприклад, апеляція БЮТу до економічних успіхів європейців чи азіатських "тигрів" була б переконливою, якщо б враховувалось, що передумовою цього успіху стала ***національна державність*** кожного із згадуваних народів). Що, мабуть, недостатньою для вирішення насущних проблем народу є поява національної ідеї лише на рівні гасел-приманок для патріотичної у своїй масі громади, а не на рівні державотворчих програм, державницької практики та політичного мислення. Як показує досвід БЮТу, "нова національна ідея" може виявитись мало не протилежністю української національній ідеї. А сучасність таки пекуче потребує українського націоналізму та політиків, здатних провести якісні, революційні перетворення в інтересах української нації, здатних збудувати українську національну державу-"хату" на міцному фундаменті національної ідеї.

2007 р.

ШЛЯХ ДО СВОБОДИ: П'ЄМОНТ ЧИ МЮНХЕН?
(деякі міркування про новітній теж-націоналізм)

Навіть найменш освічені та найбільш зашорені апатридськими міфами українські політики та інтелектуали все частіше починають усвідомлювати підневільний, неоколоніальний стан і статус української нації в "державі Україна", цьому, за словами Б.Олійника, "новітньому каганаті". Уже поступово пробують відрізняти "свободу від чогось", скажімо, від російсько-комуністичної імперії, та "в ім'я чогось", наприклад, в ім'я власного самобутнього, самодостатнього, незалежного існування чи національного ідеалу. Подекуди доходить до глибинного Шевченкового усвідомлення того, що навіть для повсякденного, побутового проживання кожної окремої людини, а не лише для історичного тривання народів, Бог, Батьківщина та свобода є найбільш потрібними, постійно присутніми реальностями. Часом у понівеченій демолібералізмом свідомості під тиском загрозливих глобалістичних обставин спалахує прозріння, що свобода – це не лише можливість щось не виконати чи готовність виконати потрібне, а й те, що вона – це сутність істини буття (М.Гайдеґґер), сутність національної ідеї, сутність, яка володіє людиною і робить її, за умов нормального культурного впливу, національно-історичною особистістю. Без свободи сучасна людина неминуче перетворюється у денаціоналізованого раба, мультикультурного маргінала, москвофільського чи вестернізованого манкурта тощо, а інколи ще й урочисто цим своїм духовним каліцтвом пишається.

На щастя, все більше людей починає усвідомлювати й відчувати, що вільне життя таки можливе, що свобода окремої людини та цілої нації прямо залежать від національної державності та націоналізму. Правда, не завжди доходить до глибшо-

го й логічного продовження цих розмірковувань. А жаль, бо тоді не лише одиниці б розуміли, що націоналізм – це не тільки теорія і практика звільнення народу від зовнішньої і внутрішньої окупації, не тільки політична антиколоніальна ідеологія, що це – усвідомлені ідея та чин в ім'я такої організації національного життя, коли народ має можливість жити за законами Божими і власними, національними, а не за окупаційними "свинськими конституціями" (І.Франко). Тоді б збагнули, що це не вигадана кабінетними вченими доктрина, а породжена історичним досвідом народу та ірраціональним зв'язком із національним духом, "духом одвічної стихії" (С.Ленкавський), потужна філософія буття нації, методологія державотворення та паритетного співіснування з іншими народами, а також ідеологія (світоглядна база) національного життя. Тоді б упевнилися, що це могутня "форма свободи" (С.Дюрінґ), яка єдина ефективно захищає, формує духовно-світоглядний імунітет від усіх форм поневолення, несвободи – тобто від різних виявів імперіалізму (наприклад, комунізму, лібералізму, націонал-соціалізму та ін.).

Навіть більше. Тоді б знали, що в основі націоналізму покладена національна ідея, а національна ідея – це не якась нав'язана іноземна міфологема чи набір соціально-економічних гасел-приманок, і навіть не проголошення вступу до ЄС, НАТО, ЄЕП чи ще кудись, а ідеологічна формула, яка виводиться не тільки з актуальних проблем суспільства, але й із постійних інтересів народу, націлює його на найбільш загальну головну і визначальну проблему, від якої залежить і розв'язання поточних проблем, і здійснення всіх прагнень та задумів народу, і саме його існування в часі (В.Іванишин). Зрештою, тоді б глибше були переконані, що такою проблемою в сучасності, є не стільки заміна політичних еліт (що на практиці означає або безрезультатну заміну окремих людей влади, або заміну одних кримінально-олігархічних кланів іншими) і не штучно модельовані кризи, скільки виконання головного шевченківського заповіту – здобуття й розбудова власної на-

ціональної держави, колективного прихистку, Української Соборної Самостійної Держави, тієї "хати", в якій "своя й правда, і сила, і воля". Тому український націоналізм допомагає збагнути, що національна держава – це політична система, де влада є носієм національної ідеї, це утвердження корінного народу на своїй власній етнічній території для державного забезпечення всіх своїх інтересів (економічних, соціальних, культурних, військових, інформаційних, екологічних тощо) у всіх сферах життя, для гарантованого відродження і розвитку, процвітання і буття нації.

Оскільки останні вісімнадцять років стали суцільним ланцюгом суспільних розчарувань у світоглядно хаотичних – ліберально-соціалістичних, націонал-демократичних, безідейних та космополітичних, – але зовсім небайдужих до власного добробуту політиканах, шанси на здобуття влади можуть мати націоналістичні сили. І це було б справжнім і, напевно, єдиним порятунком для сучасної України. Але тут, окрім інших складних моментів, постає одна проблема, над якою чомусь не схильні замислюватися розкручені і, звісно ж, ні від кого незалежні, політичні аналітики. Ті самі аналітики, які чомусь полюбляють незаангажовано ототожнювати націоналізм із нацизмом, фашизмом, шовінізмом та ін. Ідеться про можливе використання націоналістичних назв, гасел, навіть частини ідеології, зовсім ненаціоналістичними силами. Тобто йдеться про можливість політичного шахрайства на світоглядному рівні: підміну рятівного для народу націоналістичного шляху вирішення всього комплексу наболілих питань шляхом квазінаціоналістичним. Історія інших народів показує нам наслідки цих шляхів, і навіть дає назви, за територією, звідки вони починалися.

Наприклад, широко знаним є факт постання національної італійської держави під проводом Сардинського королівства, столиця якого Турин перебувала у провінції П'ємонт. Протягом двадцяти років (1850-1870) натхненні революційними ідеями італійського націоналізму (Дж.Мадзіні, В.Джоберті,

К.Кавура, Дж.Гарібальді та ін.), італійці, щоправда, не без допомоги деяких іноземних держав, здійснили своє рісорджіменто (відродження) – відвоювали в різних імперій майже всі свої етнічні території. З того часу П'ємонт став символом жертовної і базової території для успішного національно-визвольного руху, а також одним із символів націоналізму та національної свободи загалом.

Іншим прикладом стала столиця Баварії – Мюнхен. Саме там на базі маленької Німецької робітничої партії Антона Дрекслера харизматичний і амбітний політичний лідер Адольф Гітлер створює у 1920 р. потужну Націонал-соціалістичну німецьку робітничу партію (НСНРП), розбудовує її, спекулюючи на національних почуттях, безладі веймарської республіки та постверсальських кривдах німецького народу, й у 1933 році стає рейхсканцлером, а через рік і вождем (фюрером) усієї Німеччини. Згідно з расистською ідеологією націонал-соціалізму, Німеччина перетворюється на імперію – Третій рейх, вступає в змагання з іншими тогочасними імперіями (Францією, Польщею, СРСР, Британією, США та ін.) за владу над Європою та світом, спочатку перемагає, але зрештою нищівно програє його у другій світовій війні (1939-1945) із катастрофічними наслідками для німецької та інших європейських націй. З того часу Мюнхен стає символом успіху псевдонаціоналістичного руху, який приносить своєму народові замість національної – імперські ідеї – "чи нема країни, щоб загарбать" (Т.Шевченко), – створює імперську наддержаву і тим самим прирікає цей народ на історичну поразку, прирікає на ту чи іншу форму неволі.

Перед сучасною Україною ці дві моделі тільки увиразнюються. З одного боку, йдеться про шлях П'ємонту (тут байдуже, яка із українських земель візьме на себе його роль), шлях українського націоналізму, який витікає із націософської традиції свого основоположника – Тараса Шевченка – і, складно розвиваючись, набуваючи тих чи інших історичних форм у теоретичній творчості та політичній діяльності О.Кониського,

Т.Зіньківського, І.Франка, М.Міхновського, С.Петлюри, Д.Донцова, Є.Коновальця, Ю.Вассияна, М.Сціборського, Д.Андрієвський, С.Ленкавського, С.Бандери, А.Мельника, О.Ольжича, Д.Мирона, Р.Шухевича, Я.Стецька та ін., пройшов випробовування часом в орденських та партійних структурах ОУН, а також сформував масовий героїзм бойовиків УВО та ОУН й унікальний досвід багатолітньої партизанської боротьби УПА. Сучасний націоналістичний рух, на жаль, не завжди спроможний творчо використовувати і продовжувати націорятівні ідеї славних попередників. Часто його організаційні структури роз'їдені лібералізмом і просвітянщиною, дискредитовані безідейністю та елементарним кон'юнктурництвом. Однак постійний приріст в громаді державно-патріотичної та власне націоналістичної свідомості, успішна й жертовна діяльність низових представництв націоналістичних об'єднань та партій, ще більше – окремих націоналістів, показове уміння здійснювати ефективну роботу, базуючись на ідеології класичного націоналізму, наприклад, Київською міською організацією ОУН чи Всеукраїнською організацією "Тризуб" ім. С.Бандери, достатньо активна інформаційно-пропагандивна діяльність ОУН, МНК, Національного альянсу та ін. – усе це свідчить про те, що шевченківський націоналізм живе, що здорові націоналістичні сили в Україні є. А це значить, є перспектива й потреба оздоровлювати націоналістичні структури, поширювати міжорганізаційні контакти, поглиблювати об'єднавчі процеси на ідейній основі, з метою протистояння антиукраїнським загрозам і з боку російського імперіалізму, і з боку західного неолібералізму шляхом ***реалізації програми українського державотворення – створення й розбудови української національної держави***.

З іншого боку, знову активізувалися спроби накреслити під виглядом (нео)націоналізму якийсь інший, начебто альтернативний шлях національної революції. Сумно, але цей начебто теж-націоналістичний шлях ігнорує Шевченківську національну ідею. Дуже часто його живлять ідеї чомусь зо-

всім іншого кшталту, передусім ідеологеми так званого "соціального націоналізму" (так наче класичний націоналізм оминає чи нехтує соціальною проблематикою; варто згадати навіть Шевченкові образи української волі "без холопа, і без пана", майбутніх "небагатих і невбогих" українців, згадати докладніші розпрацювання соціальних питань в І.Франка, М.Міхновського, М.Сціборського, П.Федуна, Я.Стецька та ін.).

Що це за ідеї? В матеріалах соціал-націоналістів можна знайти досить вичерпну інформацію про цю ідеологію. Соціал-націоналізм – це політичний рух, мета якого здобуття влади й витворення "національної надспільноти" – "єдиного біологічного організму", який, звісно ж, буде складатися з "надлюдей". В основі руху лежить світоглядна тріада – "соціальність, расовість, великодержавність". Соціальність передбачає похвальне бажання подолати "різку соціальну розмежованість", але дивовижним шляхом, який дуже нагадує мафіозну структуру – через "ідею національної солідарності", "природну ієрархію" та "жорстку дисципліну". При цьому демократичні механізми повинен замінити "природний відбір найкращих представників нації". Щоправда, є великою таємницею, як він буде здійснюватися. Чи варто очікувати замість політичних дебатів між кандидатами в народні улюбленці, скажімо, боїв без правил? Це буде принаймні цікаво, хоча неважко уявити, хто виявиться у такому "доборі" "вождем-провідником". Расовість передбачає "проголошення раси основоположним і визначальним чинником національного буття". Українців, що розглядаються як найякісніша частина "білої раси", все ж планується піддати "расовому очищенню" і скерувати на чолі "білих народів світу в останній хрестовий похід" проти, як водиться, "очолюваного семітами недолюдства".

Але найцікавішим виглядає принцип великодержавності. Соціал-націоналісти пропонують замінити гасло "незалежна Україна" на гасло "Велика Україна". Замість української національної держави пропонується створити такий собі український третій рейх – "третю імперію" (дві перші – Скіфія та

Київська Русь). Йдеться про "стрижневу державу майбутньої Європейської імперії-конфедерації". При цьому в процесі побудови "наддержави-імперії" планується "взяти все, що нам належить за правом і навіть трохи більше", інакше – "тому що така природа!" – "нам… місце серед підкорених помираючих народів". Отака біологічна альтернатива. Як писав Петро Скунць: "Не ти зжереш – тебе повинні зжерти!" "Закон джунглів!" – зловтішався маленький шакал у Редьярда Кіплінґа. Шкода, що при цьому нашими соціал-націоналістами забувається те, що ***будь-який імперіалізм – нищівний не лише для поневолених, а й для поневолювачів (це добре підмітили ще Т.Шевченко та І.Франко), що кожен імперіалізм – це форма несвободи, це філософія національного небуття; що імперське бажання перетворити світ на себе завжди егоїстично-утопічне і безперспективне***.

При цьому у дописах "соціальних націоналістів" чомусь не бракує саомототожнень себе із "українським націоналістичним рухом". Свої структури вони проголошують "націоналістичними організаціями нового зразка", натомість інші націоналістичні об'єднання цікаво окреслюють як "травоядних ретронаціоналістів", "традиційним культурно-лінгвістичним націоналізмом", "справжністами" і навіть по-побратимськи лагідно – "недоумками та ідіотами". Лайка в устах цих "надлюдей" не дивує. Дивує вперте намагання ототожнити себе таки з націоналізмом. Бо вищенаведену політичну міфологію можна називати як завгодно: соціал-ідіотизмом (пригадуючи формулювання Д.Донцова), кумедною маячнею, шовінізмом, провокаторством, маренням відрубаної голови про корону, не зовсім вдалою імітацією німецького націонал-соціалізму чи російського націонал-більшовизму (що проявляється навіть на рівні організаційної символіки), але ***великою помилкою було б ототожнювати соціал-націоналістичний тип мислення із українським націоналізмом***. Це протилежні явища за своєю суттю і функціями. Український націоналізм, попри усі свої історичні видозміни, завжди був і залишається шляхом до

національної свободи, до національної держави, шляхом українського п'ємонтизму. Тоді як соціал-націоналізм – це шлях до української несвободи, до расистської імперії, що принесе ярмо, кров і страждання своєму і чужим народам, це шовіністичний шлях до нового Мюнхена.

Як видається, міркування такого кшталту, самоаналіз і самокритика, вивіряння своїх ідеології та діяльності із національною ідеєю не пошкодили б українським націоналістичним силам, особливо тим, що набирають ваги в українському політикумі, упевнено здобуваючи перемоги на місцевих виборах. Показовим прикладом тут може бути ВО "Свобода" і її переконливий успіх на позачергових виборах до Тернопільської обласної ради 15 березня 2009 р. Характерно, що "Свобода" декларує себе як українську націоналістичну силу. І з одного боку, для цього є достатні підстави. У її складі чимало щирих націоналістів, чимало націоналістичних положень можна віднайти у програмі, статуті, "Програмі захисті українців" та проекті "Національної конституції" "Свободи". Достатньо чітку націоцентричну позицію займає низка провідних членів цього об'єднання. Варто відзначити справедливу критику помаранчевих лідерів відомим режисером Юрієм Іллєнком, непересічну публіцистичну та ідеологічну творчість Богдана Червака, послідовну мовозахисну позицію Ірини Фаріон, досить вдалу актуалізацію деяких ідей класичного націоналізму (наприклад, націократії) Олександром Сичем та ін.

Однак, з іншого боку, часто в середовищі цієї організації можна спостерегти дії та висловлювання, які важко назвати націоналістичними. Натомість дуже близько вони стоять до засад сумно відомої, не надто успішної і не зовсім світоглядно націоналістичної, попередниці "Свободи" до 2004 року – Соціал-національної партії України, до ідеології соціального націоналізму загалом. Навіть окремі чільні діячі "Свободи" серед деяких слушних думок виловлюють і щось вельми екстравагантне. Вони, наприклад, вважають що новітній український націоналізм повинен стати "імперським інтегральним націо-

налізмом XXI століття", слідом за марксистами й лібералами твердять, що "доба національних держав… остаточно завершується", а тому слід здійснити ідею "великодержавності" – побудувати "могутню Велику Україну, центр цілої цивілізації", "зорю нового арійського порядку", дивно, як для націоналістів, заперечують "ідею нації" та пов'язану з нею національну державу ("Якщо ми націоналісти, то не маємо права обмежувати своє мислення рамками національної держави"), натомість пропонують "згадати про свої імперські амбіції", пропонують "почати боротьбу за право бути імперською метрополією". Українці, знову ж таки, розглядаються як "останній бастіон Європи і білої раси", як "нація-асимілятор", що буде асимільовувати "лише представників білої раси", основа "майбутньої Української імперії". Відкидається можливість існування національних меншин в цій майбутній імперській державі (С.Бандера, до речі, вчив чогось цілком протилежного стосовно нацменшин: "Нам усім тут вистачить місця", але ж Бандера, звісно, недалекий "ретронаціоналіст"). Утверджується потрібність "другої хвилі консервативної революції", що насамперед передбачає "редемонізацію" німецького націонал-соціалізму.

Так утверджується вже знайома нам ідеологія так званого "нового націоналізму", що тотожний "соціал-націоналізму" та "українському імперіалізму", ідеологія "борців за великодержавність". Дивно, але автори такого псевдонаціоналістичного (а фактично, антинаціоналістичного) матеріалу є дописувачами і "свободівських", і націонал-соціалістичних сайтів. Дивно також, що часто в публічних виступах лідерів "Свободи" теж можна почути про "Велику Україну". Не завжди зрозуміло, про що йдеться: про національну державу в інтерпретації українських націоналістів чи соцнацівську "українську імперію"? Є й інші прикрі факти, на яких не хотілося б тут загострювати увагу.

Усі ці суперечливі моменти наведені як певний приклад. Вони, на мою думку, повинні б змусити не тільки керівництво ВО "Свобода" відповідальніше ставитися до своїх ідейно-про-

грамових матеріалів, до пропаганди та ідеологічного вишколу членства, особливо провідного активу. Відповідальніше, бо у випадку "Свободи" маємо справді справу із політичною партією, що може здійснити успішний націоналістичний державотворчий проект. Крім того, варто враховувати і наступне. Марксизм-комунізм і лібералізм досить різко відрізняються від націоналізму, їх достатньо легко виявляти й поборювати, навіть такі еклектичні різновиди, як "націонал-комунізм" чи "демократичний націоналізм". Із псевдонаціналізмом, "тоже націоналізмом" (Є.Маланюк) чи "теж-націоналізмом" (В.Іванишин), справа виглядає складніше. Він – на тлі антинаціонального безладу – часто приманює молоду, ідейно неокріплу свідомість своїм крайнім радикалізмом, показною рішучістю, пропонуванням начебто швидкого й остаточного вирішення найскладніших питань. Але його безвідповідальні, чужі національній традиції пропозиції – оманливі вогники, що ведуть у трясовину імперських катаклізмів, ведуть геть від єдиного порятунку народу – українського націоналізму, ведуть у расистське царство спустошення людини і нації. Тому кожен, хто вступає в сферу сучасних ідейно-світоглядних протистоянь, мусить враховувати двояке використання терміна "націоналізм", мусить чітко вибирати свій шлях: націоналістичного П'ємонту (національної свободи) чи імперського Мюнхену (різновиду національного рабства).

19-22.04.2009 р.

ПОЕТИЧНИЙ АНАЛІЗ ПОЛІТИЧНОЇ СИТУАЦІЇ

Які вони страшні і невиразні –
вчорашні плазуни, а нині знову блазні.
Ліна Костенко

Політична ситуація в постімперській Україні вже мало в кого викликає страх чи подив, переважно – огиду або зневажливу посмішку. Якщо в когось із мислячих людей і були ще якісь сподівання на краще, то за останні п'ять років вони остаточно розвіялися. Імітація політичної діяльності в "державі Україна" віддавна набула патологічних форм. Найкраще про це говорять самі політики та "незалежні" від них ЗМІ, характеризуючи колег і політичними шльондрами, і корупціонерами, і рабами олігархів, і україножобами, і злодіями, й аморальними типами, і торгівцями людьми та людськими органами, і державними зрадниками, і пияками та наркоманами, і кримінальними злочинцями, й ініціаторами новітнього геноциду українців, і навіть творцями та членами "організованих політичних угруповань" – таких собі успішних мафіозних структур. За останній рік з'явилася у мас-медіа і сумна інформація про причетність окремих чільних державних мужів до брутальних убивств та до зґвалтування маленьких дітей (педофілії). (Можемо собі тільки уявити, скільки такої інформації не з'явилося.) Отака весела у нас країна. Що не кажіть, а на диво порядні і кришталево чесні професіонали (саме так говорили про своїх колег відповідальні лідери всіх без винятку політичних блоків і партій) "Украйну правлять" (Т.Шевченко).

Найцікавіше, що не вірити розповсюджуваній інформації немає підстав – наша дійсність постійно підтверджує її. Попри наявність окремих нормальних людей влади, владна система

в цілому, на жаль, успішно прогниває. Тож поява у ній величезного числа злочинців та дегенератів – неминуча закономірність. Ще прикметніше, що жоден із високопосадових порушників закону жодного разу не був належним чином покараний.

Тінь колишньої надії на краще уперто з'являється у людей із початком чергових виборів. І знову зневірені починають вірити у самодискредитований політикум, починають вибирати трохи кращих із найгірших, починають творити й возвеличувати міфічні образи народних улюбленців-рятівників, починають емоційно агітувати хто якого рятівника нації вподобав. Правда, не з таким запалом і фанатизмом, як це було ще декілька років тому. І це вже добре.

Президентські вибори 2010 року не є винятком. Знову вірять, і агітують. Але багато хто замислюється: кого ж вибирати? За якими критеріями? Як знову не помилитися? Звичайно, можна звернутися до оцінок начебто незалежних політологів та журналістів, але, як доводять попередні кампанії, більшість із них виявляються незалежними тільки від інтересів українського народу, зате дуже залежними від котрогось із кандидатів або закордонних структур. Як бути? Варіантів підвищення рівня своєї політичної свідомості існує багато (вивчення політології, політичної філософії, націології, історіософії, соціології, геополітики тощо), проте можна запропонувати звернутися до простішого й століттями перевіреного способу. Йдеться про образи та оцінки нашого громадського буття, які дає художня література, література, що лишалася з народом, творила націю і тоді, коли провідні верстви "за шмат гнилої ковбаси" зраджували батьківщину, зміцнюючи режим чергового окупанта. Саме література, на думку провідних філософів та герменевтів, є джерелом національного буття кожного народу, саме вона є естетичним вираженням, як писав Іван Франко, української "національної справи", "національної ідеї", "національної свідомості", "національного відродження", саме вона у чорну добу бездержавності була для нас, українців, "державою слова" (М.Орест).

Словесне мистецтво глибоко осмислює всі сфери національного та особистого буття: від інтимно-приватного до міжнародного. І це не дивно: справжній бо поет, не від сьогодні помічено, завжди є посередником між Богом та народом. Тому, мабуть, не варто нехтувати й політологічним потенціалом красного письменства, осмислення ним політичної ситуації. Тим більше, що здійснюється воно споконвіків у справді художніх творах з позицій націоцентризму, з позицій національної ідеї, з позицій захисту, відтворення і розвитку українства. Класичним прикладом унікальної точності своєрідного образного аналізу складних суспільно-історичних процесів можуть бути досвіди Т.Шевченка, І.Франка, Лесі Українки, В.Стефаника, Є.Маланюка, О.Ольжича, В.Стуса, М.Вінграновського та ін. Тож поглянемо на те, як витлумачує сучасну пострадянську політичну ситуацію хоча б новітня українська поезія (залишаємо поза розглядом прозу та драму, а також квазілітературні – постмодерну й неавангардистську – течії в сучасному письменстві).

Чимало політиків, громадських діячів та простих громадян схильні ототожнювати поняття "незалежність" із поняттям "національна державність" і вважати, що в українців з 1991 року вже є своя українська держава (за прикладом поляків, швейцарців, японців, італійців, чехів, балтійських народів тощо). Однак українські поети дивляться глибше, усвідомлюючи, що *проголошення* і *реальне здобуття* української держави – речі відмінні. Уже в 1993 році у циклі "Коротко – як діагноз" лірична героїня Ліни Костенко стверджує: "Покотили Україну до прірви" і "В мені щодня вбивають Україну". Сама незалежність виглядає для неї примарно, "декоративно", бо ж "руки на кермі", та "голова в ярмі":

Така до слави приналежність!
Така свобода і пісні!
Декоративна незалежність
ворушить вусами вві сні.

У подальшому поети зображатимуть "державу Україна" як "державу іржаву, що не зрушить із місця ніяк", як "країну-холуїну", де ми "живем під хозарським корсаром" (П.Скунць), як поневолену країну, "новітній каганат" (Б.Олійник), як "химерну державу" (П.Вольвач), як "не ту Україну" (В.Цибулько). Голос українця в ситуації "окупації", за Б.Олійником, стає голосом "аборигенів", "сліпих прочан на своїй землі" (Б.Томенчук), стає "посланням з резервації" (І.Павлюк). Бо, – твердить герой Петра Скунця, – "Україна – так само, / як при мамі була: / смерть – куди не піди". Така культурно-політична ситуація, притаманна не незалежним національним державам, а колоніям чи неоколоніям. І панують у ній не базовані на національному звичаї та праві закони, а, як твердить політологія, параграфи ***внутрішньої окупації***. Тоді ціла країна, всі її регіони-провінції перетворюються на спустошений рабський простір, як це зображає Ігор Павлюк у циклі "Провінція і колонія":

…А от коли колонія –
Прощай.
Прощай, державо,
Навіть батьківщино.
Адже якщо провінція – свіча,
То вже коли колонія –
Жарина…
……
Колонія –
Провінція плюс те,
Що вже не наше,
Ще не наше, рідне,
Не росяне, не ніжне, не святе,
Жорстоке й рабське,
Ситно-ненаситне.

Причина цієї ситуації – новітнього закабалення народу вже у начебто своїй державі – у хибних ідеологічних орієнтирах. Від самого початку політичних протистоянь із радянською імперією у 80-х національно-визвольну боротьбу українського

народу тогочасними націонал-демократичними лідерами було підмінено боротьбою за космополітичну, ліберальну демократію, за якої найбільш зручно "здавати крамарям Соборну" (Б.Олійник) – "храм перетворювати на ятку" (Б.Томенчук). На початку 90-х злочинна хибність цієї активно підтриманої, до речі, комуністами-партократами – "перелицьованими новаторами" (Л.Костенко) – переорієнтації стала очевидною. Цей дивовижний симбіоз вже у 1992 (в "Тарасовій матері") відзначив П.Скунць, який через рік прямо обвинувачуватиме: "Страшно, що в грабіжники народу / з партократом дався демократ". Не випадково в інвективі Л.Костенко такий хибний шлях, шлях у псевдодемократичне неоколоніальне болото, протиставляється націотворчому мойсеївському шляху: "Не там шукаєм істину, не там! // Ці болота потрібні болотам. (…) // Мойсей народ виводив із пустелі. / Де той Мойсей, що виведе з боліт?!"

Художні твори спонукають до висновку, що від початку 90-х і досі три основні проблеми далі визначають політичне існування українців, існування в "болоті", "колонії", крамарській "ятці": відсутність будь-якої, але передусім національно зорієнтованої, ідеології державотворення; покладення в основу будівництва "держави Україна" не української національної ідеї, українського націоналізму, а імперських ідеологій, що обернули Україну в "країну-холуїну" – демолібералізм, соціал-демократія, космополітизм, мультикультуралізм, громадянське суспільство, фемінізм, капіталістичний ринок та ін.; відсутність системи українського народовладдя, що привело до трансформації українського суспільства на новітніх "рабів", "посіпак заброд" (П.Скунць) – узалежнення народу від олігархів та чиновників, перетворення його лише в об'єкт політики, відсутність ефективного механізму впливу громади на владу тощо.

Усвідомлюючи безперспективність політичного проводу, його далекість від українського буття (символом якого традиційно стає село: "А тут / Димом пахне, / Солодким, як чорноземи. / А там – бензином і кров'ю, / Куди ми ідемо…" (І.Павлюк)), поети зображають узагальнений тип політичного

народолюбного лідера, який лише використовує громаду: "Так гарно починав! (…) / На плечах встоявши, / затим на шиях всівся, / Забувши хто й по що / підняв його до висі. / Вони ж і досі, / як покірні вівці, / Від нього ждуть згори / на добрі вісті". (Б.Олійник). Тому для ліричного героя Богдана Томенчука притаманна апеляція до самого народу, до його політичного потенціалу, а не надія на чергового доброго "Месію", сутність якого, хоч який би мав імідж і під якими б політичними кольорами не піарився, таки одна – "бандитизм":

Країно сліз, окраїно харизм,
Сліпа довіро і гірка розпуко,
Невже цей стрижений, розвезлий бандитизм
Тебе в майбутнє поведе за руку?
Народе смирний, чом немов закляк
І лиш чекаєш, чи прийде Месія?
Все мусиш сам , бо й свій Чумацький Шлях
Ти разом з Богом зорями засіяв…

При цьому зрозумілу негативну оцінку у до- і постпомаранчевий період отримують не лише лідери виразно антидержавних сил, що спекулюють на патріотизмі і при цьому утверджують україновбивчі ідеї двомовності, спільного економічного простору з Росією, боротьбу із українським націоналізмом тощо: "Хоч Президент у нас ні те, ні се, / Дніпро і Януковича, й Мороза / у бусурманське море віднесе", – твердить ліричний герой П.Скунця у 2007. Художнє мислення проникає і в деструктивну суть процесів, що відбуваються в державницько-патріотичному таборі, як про це свідчить Б.Томенчук у збірці "Німі громи" 2007 року: "Вже, Боже, Ти – лиш паламар у храмі… […] / У цьому царстві бунтарів і хамів, / Де трон тісний аж для троїх царів. / Котрі вдають, що Вифлиєм шукали, / Аж по світах стоптали постоли. / Насправді ж нас, рабів Твоїх повсталих, / На вірі, як полові, розвели…". Наступний вірш – "Передвиборне" – Петро Скунць написав у 2005 році, але чи багато змінилося за той час у політичній діяльності помаранчевої команди? Так, неможливо не помітити певних економіч-

них та політичних успіхів прем'єрки, втішають її принагідні апелювання до національного відродження та української ідеї, наповнення складу нового уряду вже й певним числом українців. Ще більшими патріотичними здобутками може похвалитися Президент – утвердження державності української мови, увічнення пам'яті жертв Голодомору, апелювання до ідеї відродження української нації, вшанування низки важливих історичних дат і постатей тощо. Усі ці важливі речі справді ними зроблено. Але чи за останні п'ять років змінились посутньо умови буття української нації? Питання, на жаль, риторичне. Вже навіть не згадуємо тут творення космополітичних проектів конституції, блокування з відверто антидержавними силами (наприклад, соціалістами), відстоювання інтересів олігархічних кланів тощо. А тому й інвектива "Передвиборне" навряд чи втратила актуальність:

То, може, ми вдома не ґазди,
а править чужий елемент?
Спинились на ділі Ґонґадзе
і судді, і наш Президент.
О, наш Президенте Вкраїни,
під шум товариський і гам,
якщо вже тебе отруїли,
чому не воздаш ворогам?
Чому оця хитра зозуля,
що сто літ тобі накує? –
яєчка підкладує – Юля
у тепле гніздечко твоє.
Від мене вже нічого брати.
Та я в Україні стою.
Чому українські буряти
не творять державу свою?
Тому, чужиною по вінця
я ситий, а зайди в умі.
Чому це Вкраїну вкраїнці
не творять ніколи самі?

Умер за нізащо Ґонґадзе,
і кучмівська діє вузда.
Мабуть, що ми вдома не ґазди.
І Ющенко нам не ґазда.

Особливо непокоїть ліричних протагоністів українських поетів постійна зорієнтованість політичних вождів на шукання собі, а відповідно й Україні, нових господарів. Тому твердження Богдана Хмельницького у "Берестечку" (1999) Л.Костенко – "Розп'ято нас між Заходом і Сходом. / Що не орел – печінку нам довбе", – це щось більше ніж літературна констатація геополітичної закономірності. Небезпеку імперської Росії, яка не приховує своїх шовіністичних амбіцій, розпізнати легше, бо "там, де Росія, – там вічні напасті і війни, / вовік не скінчиться імперська страшна маячня…" (П.Скунць). Але не кожен здатен усвідомити небезпеку глобалістичної ідеології ліберальної демократії, нав'язуваної Заходом. В посланні "Європі" ліричний персонаж Б.Олійника не випадково обстоює національну та державну ідентичність свого народу: "Живи собі. Ми зі своїм уставом / Не сунемось до тебе в монастир. / Але дозволь і нам за отчим правом / По-своєму облаштувати двір".

Помітити й утвердити свою національну тотожність дозволяє героям українських поетів глибоке закорінення в українське буття, Вітчизну, найчастіше зображене селом, природою, рідною хатою та батьками, передусім матір'ю. "Релігійно люблю батьківщину свою окаянну", – твердить протагоніст І.Павлюка. Герой Б.Томенчука протиставляє справжнє, найближче людині рідне буття політичному безладу, що поневолює людину і націю: "І загнано питаєм, як звірина із клітки, / Хто в цьому зоопарку найстарший наглядач? / А десь село і небо, і мама коло хвіртки / В долонях щось ховає – то наш прийдешній плач…".

Із цього глибокого націоцентричного вкорінення випливає й усвідомлення справжньої, найважливішої політичної мети – ***здобуття української національної держави***, що традиційно – від Т.Шевченка – витлумачується образом "своєї хати", в якій "своя й правда, і сила, і воля", а також випливає усвідомлення єдино можливого шляху до цієї мети – національно-визвольної боротьби. Тому чекає "повстань" ліричний герой І.Павлюка, закликає іти "в повстанці" персонаж Б.Томенчука, а протагоніст Б.Олійника – "по-козацьки вдарити". Дотепний і водночас піднесений фільмовий образ успішної народної революції подає у збірці "Тривання подорожі" (2007) й Павло Вольвач:

А камера пливе, мов кулемет.
Розбите скло. Порожній парлямент.
Одірваний лежить вельможний ґудзик.
І знову плян – усміхнений Колян.
І вже доба, – пощо там той майдан –
Вкипа в кисні проривно-грізних музик.

Цю позицію систематично обманюваних різношерстими політичними шахраями людей не важко зрозуміти. Але йдеться не про анархістський бунт, чи короткотривалий протест. Мета революційного чину – створення повноцінної, справді суверенної та незалежної (від вельможних бандитів та закордонних господарів) української держави. У збірці "У замкненому колі. Із окупаційного зошита" (2007) герой Б.Олійника, остерігаючись чергового зовнішнього поневолення – "Доки нас під когось не звело", – апелює до українського народу: "Повстань державно врівень високостям, / З глибин Трипілля, як з води й роси, / Щоб зачудований козацьким зростом, / Запрагнув світ до тебе дорости!"

Дозволимо собі запитати: хто ж із сучасних провідних політиків ставить питання таким чином – про українську національну державу? Отож бо й воно. Тому дещо дивно виглядають ті з інтелігентів, котрі, всупереч українському політичному та поетичному досвідам, до хрипоти, з налитими кров'ю очима агітують за того чи іншого кандидата. Якщо вже є потреба озвучувати свою позицію, то, мабуть, у цьому випадку можна б обійтися без зайвих емоцій. По-перше, орієнтування на особу

політика, а не на ідеологію, завжди було великою політичною помилкою. По-друге, чи варто так напружуватися заради людей, які за багато років так і не запропонували суспільству україноцентричної ідеології державотворення, політичні програми яких далекі від української ідеї – ідеї державності української нації, в політичному мисленні та практичній діяльності яких відсутні вагомі, системні кроки щодо побудови замість неоколоніального олігархату – національної держави, котра єдина спроможна вирішити на користь народу низку болючих проблем (політичних, економічних, культурних, соціальних, аграрних, правових, конфесійних, мовних, освітніх тощо)? Тим більше, що потім знову мінятимуться "народні" вожді, а болючий осад розчарувань долатиме лише чергове захоплення ще одним політичним фантомом. Мудро свого часу застерігала Л.Костенко: "Важкі шляхи інтелігенції. / Не видавай шакалам індульгенції". У цьому унікальна місія кожного інтелігента – бути духовним провідником народу, а не бездумним підспівувачем чи скиглієм. Так принаймні ще далекого 1968 року у поемі "На границі епох" висловлюється протагоніст П.Скунця:

Я – нова наснага. Бо мої слова
стоптану надію вміють піднімати,
бо вдові не скажуть, що вона вдова,
бо вдові розкажуть, що вона є мати.
Краю мій вдовиний, не шукаю втіх,
та краси й сумної не пущу, одначе,
в професійне кодло плакальниць твоїх,
що ведуть змагання, хто гарніше плаче.
Там недовго стати правдою юрби:
довести голодним, що вони голодні,
довести горбатим, що у них горби,
й умлівати з віри, що з тобою згодні.
І за чорним небом бачу голубе,
і в юрбі зостанусь правдою народу,
кожного прозвавши зрадником себе,
хто своє майбутнє жде як нагороду.

Саме за таким принципом звертаються до народу своїм художнім словом українські сучасні поети різних поколінь. Звертаються як духовні авторитети, як люди, котрим справді болить доля поневоленої Батьківщини. Вони застерігають супроти новітніх лжепророків, лжепровідників, лжерятівників, даючи нам могутні, перевірені часом, справедливі критерії оцінки політичної діяльності будь-якого лідера, партії чи блоку. Нехтування ними – шлях до політичної руїни, як про це застерігає у "Берестечку" герой Л.Костенко:

Отак воно і йдеться до руїни.
Отак ми й загрузаємо в убозтво.
Є боротьба за долю України.
Все інше – то велике мискоборство.

Спостерігаючи за метушнею сучасних полум'яних борців за кращу долю народу, запитаємо себе: не борючись за українську державу-"хату", нехтуючи національною ідеєю, не маючи націоцентричної ідеології державотворення, не пропонуючи дієвих механізмів контролю громади за владою, ці політики справді змагаються "за долю України"? Чи, може, таки за свою благодатну миску? Вирішувати вам…

7-10.01.2010 р.

ПІСЛЯ ВИБОРІВ: ПЕРЕД ПОЧАТКОМ

Вірність ідеї українського націоналізму – це найбільша сила української визвольної революції…
Степан Бандера

Про те, що вибори президента 2010 року стали черговими виборами без вибору, не говорив хіба що лінивий. Серед очевидних підтверджень цього – як велика кількість людей, що не прийшли голосувати (майже 30 відсотків), так і доволі значна кількість тих, що проголосували проти всіх (майже чотири з половиною відсотка). І хоч для декого ці вибори стали приводом для глибокого песимізму й розчарування, а інші пробують втішатися надто оптимістичними надіями, все ж, очевидно, варто бути більш стриманим і більш вдумливим. Бо жодного чуда не сталося. Не слід забувати те, про що попереджали націоналістичні політологи (і тільки вони!), передусім Василь Іванишин: після парламентських виборів 2006 і 2007 років в Україні утвердилася цілковито неукраїнська – прозахідна або проросійська – система влади (фактично – режим внутрішньої окупації), що сформувалася на основі реалізації кланово-олігархічних інтересів. При цьому з парламенту було цілковито усунуто націонал-патріотичні сили – націонал-демократів та націоналістів, які б хоч риторично брали на себе захист інтересів національних. Влада і далі займається "вдосконаленням механізму грабежу народу", а народ, який "знову не вимагав УСЬОГО (національної держави), черговий раз не одержав НІЧОГО" (В.Іванишин). Програма побудови неоколонії – України без українців – продовжує втілюватись.

Як виглядали різні аспекти реалізації боротьби за владу, в аспекті "великого мискоборства" (Л.Костенко), на цих виборах?

Загалом вони мало відрізнялися від попередніх. Знову була відсутня боротьба ідеологій. Лідери перегонів пропонували або безідеологічний набір соціально-економічних обіцянок із виразною домішкою євроатлантичних реверансів та москвофільства (В.Янукович, С.Тігіпко, А.Яценюк), або, прикриваючись патріотизмом, протягували дивовижну популістську січку з окремих ідей лібералізму та соціал-демократизму (Ю.Тимошенко). Дехто, як О.Тягнибок, використовував окремі положення націоналізму, однак чомусь без основоположного опертя на національну ідею, без озвучення механізмів вирішення ключової проблеми – побудови української національної держави. Як не дивно, деякі націоналістичні в суті своїй положення озвучував також президент В.Ющенко – потреба українців у національній державі, актуальність питання національного відродження українського народу, відновлення історичної пам'яті, державність української мови тощо, – але знову частково, непрограмно: вперемеш із антинаціональними, космополітичними ідеями лібералістичної демократії та постійною критикою діючої прем'єрки. Відзначимо, що ця критика була б більш переконливою, не такою однобічною, якщо б окреслення антидержавних та кримінальних аспектів діяльності Ю.Тимошенко було зроблено набагато раніше, а також, якщо б воно поєднувалось у президента із критикою аналогічних аспектів в інших кандидатів, передусім у В.Януковича.

Відповідною ідеології кандидатів була й пропаганда, знову зорієнтована у сферу задоволення матеріальних інтересів зубожілого народу, популістських обіцянок та гасел. Агітація й технології базувались на старих схемах використання теле- та радіореклами, плакатів, бігбордів, замовних концертів, показових зустрічей з "трудящими" тощо, знову були примітивними і тупими. Продовжує знижуватися моральний рівень технологій – свідченням чому стало розкручення теми убивств та педофілії, було використано навіть дивну епідемію грипу. Вага патріотичної риторики посутньо зросла у другому турі, завдяки спробі Ю.Тимошенко об'єднати довкола себе націо-

нально зорієнтований електорат Заходу та Центру, однак націоцентричного світоглядного підґрунтя там не було. Підтримка народу була зумовлена передусім антиянуковичівськими настроями, підігрітими немудрими висловлюваннями опонента.

Ситуація з переможцями і переможеними на цих виборах доволі цікава. Фактично, це вибори без переможців. Як би не тішилась Партія регіонів, перемога В.Януковича у майже 49 відсотків сталась виключно внаслідок ідіотичної політики помаранчевих вождів. Ця перемога дуже слабенька і непереконлива, навіть якщо зробити неймовірне припущення, про мінімальні фальсифікації та відсутність підкупу виборців. По-перше, за нового президента проголосувала приблизно четвертина громадян України, якщо відняти тих, що не прийшли на дільниці, проголосували проти всіх або за конкурента, а також численні "мертві душі" заробітчан, віртуальних та померлих людей. По-друге, послаблення підтримки зрозумів і сам В.Янукович, не так явно, порівняно із минулими виборами, виражаючи проросійську позицію та суттєво зменшивши антидержавні й антинаціональні гасла у післявиборних виступах. Тепер перед новим президентом відкриваються дві можливості. Перша – вписатися в образ антиукраїнського губернатора-малороса, який йому вже нав'язала Ю.Тимошенко, нарватися на широкомасштабний спротив не лише опозиції, а й усього українства і завершити свою каденцію безславно та, швидше за все, достроково. Друга – переосмислити свою політичну позицію, стати на платформу української ідеї, перетворитися з четвертого адміністратора неоколонії на справді першого президента української національної держави. Чи вистачить Януковичу розуму і сил піти цим другим шляхом, або хоча б наблизитися до нього, і стати таки українським президентом, незабаром буде видно.

Іншим переможцем цих виборів став "Тризуб" ім. С.Бандери. Так, через відсутність політичної партії чи блоку, які б взяли на озброєння тризубівську "Програму реалізації української національної ідеї у процесі державотворення",

"Тризуб" не здобув суто політичної перемоги. Але його перемога в іншому – в моральному, ідеологічному та організаційному планах. "Тризуб" був єдиною організацією, що критикувала всіх учасників перегонів з позицій ідеології українського націоналізму, єдина, що зуміла масово поширювати таки суто націоналістичні ідеї та гасла, вона знову змогла утвердити позитивний образ своєї організації, що розширило коло симпатиків не лише самого "Тризубу", а й української ідеї в цілому.

Переможених на цих виборах варто поділити на два табори. До першого треба віднести тих, що програли, оскільки їх рейтинг від виборів до виборів нестримно падає. А такими стали комуністи та інші реваншистські групи, популісти-литвинівці та В.Ющенко із рештками НУНСу. При цьому поразка президента В.Ющенка стала цілком прогнозованою, хоча від цього не менш нищівною (5 відсотків голосів для діючого президента – це ганьба). Підтвердилось усе те, що писали про цього політика та його блок націоналістичні політологи ще у 2003 році і пізніше. Шкода, що цей надпопулярний у 2004-му році лідер так і не зміг стати політиком (що сам публічно визнав), не зміг стати навіть президентом власного секретаріату, не те що України, не зміг хоч би раз взяти у свої радники чи куми українську національну ідею. Його крах – пересторога усім тим політикам, хто захоче в майбутньому спекулювати на українському патріотизмі, хто сплутуватиме патріотизм із націоналізмом, хто відмовиться від побудови української національної держави. Єдиний прикінцевий позитивний крок Ющенко зробив несподівано для самого себе. Крок, із якого йому б слід було починати свою каденцію, який міг би стати першим ідеологічним елементом системного ламання неоколоніального устрою держави Україна. Йдеться про указ президента перед другим туром виборів, де присвоєно звання Героя України Степанові Бандері та визнано заслуги всіх, хто боровся за українську державу, в тому числі членів ОУН та воїнів УПА. Про історичну, моральну, політичну та ідеологічну ар-

хіважливість цього кроку свідчить істерична реакція на нього і шовіністичного Кремля, і начебто демократичних ліберал з Варшави та Брюсселю. Так ненароком ще раз виразно проявилась тотожна імперська, антиукраїнська сутність демократичних наддержав – і Росії, і Євросоюзу. Бідні українські демоліберали: що вони тепер будуть брехати про справедливість лібералізму та західної демократії?

Другу велику групу складають ті, що не виграли, але і не цілком програли. До них варто віднести проекти С.Тігіпка (13 %), А.Яценюка (майже 7 %), О.Тягнибока, який все ж наростив свій електоральний потенціал (майже 1,5 %) і може розраховувати у майбутньому на його збільшення, через розчарування помаранчевими, та Ю.Тимошенко. Усі вони мають можливість потрапити до наступної Верховної Ради. При цьому особливо великі шанси у діючої прем'єрки. У Тимошенко з'являється шанс стати другим Чорноволом чи другим Ющенко, очоливши різношерстий правий фланг, виступивши єдиним потужним захисником українських інтересів. Це вона вже пробує робити, однак, знову повторюючи помилки своїх попередників, – без пропонування суспільству націоцентричної ідеології державотворення, без ідеї українського націоналізму, із сумнівним опертям замість національного народовладдя, на космополітичну демократію. А ще Степан Бандера застерігав: "Висування на перше місце в програмі визвольних змагань гасла «За демократичний лад в Україні», замість гасла «За самостійну національну державу» має… вкрай шкідливий аспект". Отож вибір перед Ю.Тимошенко наступний: або вона зуміє перетворити свою опозиційну діяльність в ідейну боротьбу за українську державу, або зникне з політичної арени, поступившись місцем більш сильним антиукраїнським силам, чи більш спритним і молодшим демагогам-обіцяльникам.

В результаті цих виборів Україна знову програла, внаслідок бездумності політичного проводу. Знову, як писав свого часу В.Іванишин, консервується "неоколоніальний і безпардонно антиукраїнський характер" влади в Україні.

Тому не дивно, що ці вибори знову не відкрили перед Україною нових перспектив, не розв'язали жодної з проблем національного буття, не створили передумов для глибинних системних змін на користь народу.

Усе це стало наслідком потворної політичної патології, на яку давно хворіє українська політика. В основі її три основні причини, які, на жаль, не усвідомлюються провідними політичними фігурантами, на відміну від мислячої частини української громади, деяких культурних і політичних діячів та окремих журналістів (див. висловлювання В.Дончика, Б.Олійника, Вал.Шевчука, Дж.Мейса, М.Слабошпицького, О.Романчука, Р.Чайки та ін.). По-перше, бракує розуміння, що головною проблемою нинішнього будівництва держави є відсутність узаконеної й усвідомленої цілим суспільством ідеології державотворення, яка б визначала основні цілі суспільства та шляхи їх досягнення. А це, як писав В.Іванишин, "означає, що нема чітко окресленої, привабливої для більшості населення мети, програмних напрямних і пріоритетів державного будівництва, немає ідейно-політичної структуризації політикуму і суспільства, немає цілеспрямованої державницької політики, немає політичної перспективи і поняття про політичне добро і зло, а отже – нема об'єктивних і суспільно вагомих критеріїв оцінки діяльності громадян, політикуму, усіх гілок та структур влади".

Другою визначальною причиною стало те, що в основу українського державотворення від початку були покладені й узаконені як пріоритетні запозичені доктрини соціал-демократичного й лібералістичного типу, а не ідея державності української нації – не українська національна ідея. При цьому знехтувано тим очевидним фактом, що доти, доки не буде вирішене головне політичне завдання народу – створення української національної держави, – доти жодне інше питання (політичне, економічне, соціальне, культурне тощо) не може бути вирішене на користь народу. Третьою проблемою стала невідкладна потреба у створенні всеохопної системи українського національного народовладдя, щоб саме народ став на-

решті головним суб'єктом державної політики. Особливо це стосується питання випрацювання дієвих механізмів контролю громади за діяльністю влади.

До позитивних наслідків виборів варто зарахувати продовження приросту національної, патріотичної та державницької свідомостей серед громадян України. Навіть новий посол Росії в Україні Зурабов (переший серед усіх російських послів) був змушений офіційно звертатися до Президента Януковича таки українською мовою. А той відповідати. Це промовисто. Інший важливий момент стосується того факту, що Україна стоїть перед початком третього (з кінця 80-х та 2004-го року) етапу національної революції – реалізації української ідеї – створення Української Соборної Самостійної Держави (національної держави українського народу на своїй землі). Залишається питанням: чи будуть на цей раз готові українці довести ці революційні зміни до логічного завершення? Чи стане початок нового етапу політичної боротьби початком державного утвердження української нації? Чи не зачаруються знову, замість національної ідеї, в черговому фальшивому месії?

28.02 – 3.03.2010р.

ВІД "СТАДА ВИБОРЦІВ" ДО НАРОДУ (Аналіз результатів місцевих виборів 2010)

Недавні місцеві вибори в Україні стали черговою імітацією державотворчого і демократичного процесу. Але це не дивно. Відбувалися вони (і це давнє спостереження націоналістичних політологів, зокрема Василя Іванишина, тепер поділяє величезна кількість політичних аналітиків, публіцистів і просто свідомих громадян) в специфічних умовах України як неоколонії, що нагадує класичний шевченківський образ бездержавності – "безверхої хати". Уже після парламентських виборів 2006 року для мислячих людей стало очевидним, що в межах виконавчої, законодавчої та судової гілок влади остаточно утвердилася переважно неукраїнська за кадровим складом (якщо, наприклад, пригадати характеристику уряду Ю.Тимошенко Борисом Олійником) та антиукраїнська за суттю система влади, розподілена між проросійськими (Партія регіонів, КПУ, соціалісти та ін.) та прозахідними ("помаранчеві" та інші націонал-демократи) "п'ятими колонами", на чолі яких явно або приховано стояли і стоять представники олігархічного капіталу. Українську ідею, ідею націоналістичну, ідею національного державотворення (і цим особливо хвалилися ліберали в оточенні В.Ющенка після перемоги у 2004 році) було цілком усунуто з політичного мислення і майже цілком – з політичного мовлення на владному Олімпі.

Перемога В.Януковича на президентських виборах у 2010 році надала більшої переваги проросійським силам, дозволила їм сконцентрувати у своїх руках великий адмінресурс, поставила під контроль всі силові структури і суди (включно із Верховним та Конституційним), тому нічого дивного, що неоколоніальна влада набула цілком виразних московських

рис. Тож місцеві вибори для правлячої Партії регіонів мали подвійну мету: 1) усунути від влади на місцях своїх прозахідних конкурентів (передусім рештки "помаранчевих" команд із "Батьківщини", "Нашої України", "Народної самооборони" та ін.) і 2) вибудувати вертикаль нової "регіональної" влади: Президент – більшість у Верховній Раді – більшість у місцевих органах влади. Поза традиційними східними і південними регіонами, ПР утвердилася у Центрі та Півночі України. Тож промосковський варіант розбудови "України без українців" набуває розвитку. Цікаво, що таке холуйське, антидержавне здавання кремлівським вождям національних інтересів (продовження оренди Чорноморському флоту Росії, продаж стратегічних галузей економіки, русифікація української освіти та науки, боротьба з українським націоналізмом, фальшування національної історії, ідеї впровадження російської як другої регіональної та державної мови та ін.) неодноразово викликали обурення навіть у такого не зовсім україноцентричного політика, як екс-президент Леонід Кучма. Закономірними й численними, хоча, на жаль, досі належним чином не організованими, були й протести української громади.

Таким чином, місцеві вибори стали лише черговим етапом здійснення антиукраїнської програми. (Але чого обурюватися: це ж план побудови "України для людей", а не для якихось там українців.) Цей етап був підготовлений на різних рівнях. На законодавчому йому посприяв прийнятий поспіхом закон про вибори, який сам В.Янукович назвав недосконалим і запропонував змінити. Правда, уже після проведення виборів. Єдиний позитив – повернення змішаної системи виборів – нівелювався потужним адміністративним тиском регіоналів і браком по-справжньому альтернативних політсил та осіб, за які можна було б голосувати.

Організаційний рівень виборів показав, окрім уже згадуваних проявів адмінресурсу влади, банальний підкуп бідних і залякування та переслідування (аж до арештів) непокірних, утворення партій-клонів і зняття з виборів реальних конку-

рентів (наприклад, "Батьківщини" у низці областей), неконтрольоване додруковування тиражу бюлетенів, дивне формування ТВК, укрупнення дільниць (звідси – тиснява), довжелезні партійні списки, фальшування підрахунку голосів тощо. До речі, про масові фальсифікації говорили не лише спостерігачі чи представники опозиційних партій, про це згадували навіть регіонали, звідси – численні випадки перерахунку голосів чи переголосування. Про унікальні можливості для фальшування свідчить і те, що й досі (через понад тиждень після голосування) точно невідомо скільки людей взяло участь у виборах, що дані екзитполів суттєво відрізняються від остаточних результатів, а також те, що підсумки ЦВК обіцяє оголосити аж через три тижні після виборів. Видно, когось не дуже задовольняють здобуті результати. У підсумку, враховуючи катастрофічно низьку явку виборців (за оцінками експертів, явно нижче 50 %), можна говорити, що вибори як демократичний механізм реально не відбулися.

На рівні агітації і пропаганди кампанія була звично сіра, тупа і примітивна. Оскільки чіткої ідеології учасники виборів не мали (пропонували дику суміш популізму, ліберальних, соціал-демократичних та фальшиво-патріотичних гасел), тож переважно множили порожні соціально-економічні обіцянки й орієнтували людей на ту чи іншу особу, а не ідею. Політична школярщина знову домінувала. Технологічний рівень знову демонстрував звичну війну плакатів, телероликів, політ-шоу, компроматів та ін. Оригінально і коротко виступив завжди "самотній" опозиціонер А.Яценюк: мовляв, усе погано, але "ми йдемо будувати українську державу". Правда, відколи у "Фронту змін" взялася програма побудови "української держави" – велика таємниця. Та тут головне сказати красиво…

Переможцем виборів стала передусім Москва, вигравши чергову битву у Заходу за вплив в українській неоколоніальній адміністрації. На рівні політичних об'єднань свої локальні перемоги здобули: 1) антиукраїнська Партія регіонів, 2) безідейно-космополітичний "Фронт змін", 3) ВО "Свобода" і 4) укра-

їнські реваншисти (КПУ). Правда, перемоги ці часткові. ПР загалом по Україні, за підрахунками аналітиків, втратила понад 3 мільйони голосів порівняно із президентськими виборами 2010 року. "Фронтовики" Яценюка ніде не здобули переконливої більшості, хоча й посутньо збільшили свою присутність у різних областях Заходу, Півночі й Центру. Комуноїдні сили виграли у тому сенсі, що до них поступово починає переходити частина розчарованого електорату регіоналів на Півдні (окрім Криму) і Сході.

Перемогу ВО "Свобода" у Галичині можна вважати моментом звільнення галичан, від "ліберально-демократичного іга": упродовж 1990-х і 2000-х рр. лідери різних демократичних середовищ лякали галичан, що в разі їхнього націоналістичного вибору Західну Україну не зрозуміє Наддніпрянщина, і тому 90 % галичан систематично і слухняно віддавили голоси тільки за ліберально-демократичні партії типу "Руху", "Нашої України" чи "Батьківщини". Від цього регулярно програвали українська національна ідея і справа: в українській політиці ніяк не формувалася міцна, наступальна, націоналістична сила, всі надії покладалися на "дипломатичний" компроміс із антиукраїнськими середовищами. Тому перемога "Свободи" дуже важлива, але викликає деякі питання. Бо очевидно, якщо б ця партія стала на позиції класичного українського націоналізму, запропонувала справді націоналістичну програму, повела мову про боротьбу за національну державу, то ця перемога була б значно більшою і більш доленоснішою для українського руху. Однак ставки були інші – на патріотичну риторику й особу лідера (О.Тягнибока). Чи зможе така неоднозначна сила стати реальним захистом національних інтересів на місцях, чи піде сумними шляхами УНА-УНСО, КУНу та ін., побачимо. Лідерам "Свободи" варто пам'ятати: голосуючи за їхню організацію, люди голосували таки за український націоналізм, з ним ототожнюючи партію О.Тягнибока. Чи виправдаються їхні надії?

Від поразки своєї партії "Єдиний центр" (перемога лише на Закарпатті) виграв хіба що її лідер – запеклий опозиціонер,

борець за ідеали Майдану і лютий демократ Віктор Балога став міністром МНС в уряді М.Азарова (повторивши шлях іншого непримиренного ющенківця і непідкупного революціонера, лідера "Пори" Владислава Каськіва).

Переможеними на виборах виявились: 1) усі ліберально-космополітичні помаранчеві сили (найбільш відчутно й ганебно програли вчорашні владні фаворити – "Батьківщина" (більшість лише у Волинській області), "Наша Україна", "Народна самооборона"), 2) націонал-демократи (НРУ, УРП-"Собор", УНП, партія "За Україну"), 3) низка партій влади, яких регіонали поступово відтискають від владного корита ("Сильна Україна", "Народна партія" В.Литвина, комуністи в Криму).

Загалом же внаслідок бездумності політичного проводу так званих "опозиційних сил" опинилася у програші українська справа – справа національного визволення, відродження й державотворення українського народу. Хоча справжні масштаби і параметри цього програшу можна буде оцінювати лише за кілька місяців, однак наслідки очевидні: в Україні продовжує зміцнюватися неоколоніальна промосковська влада, неодноразово окреслена різними аналітиками як "режим внутрішньої окупації". Наступна її мета озвучена: перемога на парламентський виборах.

Радикально змінити ситуацію ще можна. Але лише тоді, коли буде продовжено українську національно-визвольну боротьбу, припинену недолугими лідерами націонал-демократів на початку 1990-х. Йдеться про надактуальне та єдинорятівне завдання: реалізацію української національної ідеї – створення української національної держави із всеохопною системою національного народовладдя, "яка б запевнила українській нації гарантований розвиток, усім громадянам України – всебічну свободу, справедливість, добробут" (Василь Іванишин).

Кожна із державницьких чи національно-патріотичних організацій в Україні, яка візьметься за програму реалізації національної ідеї в процесі державотворення, – врятується сама і врятує Україну. Однак, як видається, більше перспектив може

мати нова політична сила (чи сили – політичні, громадські) націоналістичного типу, яка контролюватиметься національно свідомою громадою та національним орденом, на кшталт того, яким довгі десятиліття української історії була Організація українських націоналістів (ОУН). (Шкода, що численні сучасні ОУН-и цієї функції виконувати неспроможні). Могутній електоральний та кадровий потенціал такої націоцентричної сили, позбавленої промосковських чи прозахідних ілюзій, очевидний. Про це опосередковано свідчить масове розчарування людей у сьогоднішніх різнокольорових політиканах, далеких від української ідеї. За попередніми підрахунками різних джерел, у виборах взяли участь лише 30-50 % виборців. Крім того, від 7 до 14% проголосували проти всіх. А це разом становить абсолютну більшість дорослого населення сучасної України, що вирвались за межі "виборів без вибору". В подальшому цей протестний потенціал може збільшуватись.

Щоб наступні вибори не стали черговими виборами без вибору, черговим втраченим шансом, черговими перемогами антиукраїнських чи космополітичних сил, слід, очевидно, обрати шлях активної, якісної, революційної зміни ситуації в країні загалом та в окремих регіонах зокрема. А здійснити ці зміни на користь народу без осмисленого вибору національної ідеї просто неможливо. Неможливо, бо, як твердив відомий іспанський філософ та письменник Мігель де Унамуно, відродити націю означає "перетворити стадо виборців та податкодавців" у "народ, що складається з «я»". І це "я" мусить бути національне. Лише на цьому революційному шляху є шанси здобути і розбудувати українську державу. А значить, зажити гідним життям.

Листопад 2010 р.

КРИТЕРІЇ ВИБОРУ

Сучасні (як і попередні) виборчі перегони набагато виграли, якщо б і пересічний громадянин, і політики більш зацікавлено ставились до поглиблення основ суспільного політичного мислення. Тоді відповідь на питання "кого і для чого вибираємо?" була б більш осмисленою та менш емоційною.

Існують дві основні групи критеріїв оцінки політичних сил та окремих політиків, котрі можна окреслити як позаполітичні та власне політичні. До ***позаполітичних***, що мають другорядне значення для сутнісного осмислення потенціалу політика чи структури, можна віднести рейтинговість (соцопитування), зовнішній вигляд, місце життя і діяльності, особисті чи моральні якості, матеріальний стан, соціальний статус та ін. (На ці критерії опирається бездумний, суто емоційний виборець та низка ліберастичних громадських організацій, що начебто вишукують "чесних" кандидатів.) До ***політичних***, що мали б бути основними, варто віднести такі критерії, як сповідувана політична ідеологія, базовий світогляд, конкретні результати попередньої політичної (чи хоча б громадської) діяльності, застосування тих чи інших піар-технологій, характер діалогу із громадою та ін.

Найосновнішим із політичних критеріїв, котрий визначає всі наступні, є ***критерій національної ідеї***. Згідно з ним оцінка політика чи політичної сили відбувається через відповідь на питання: наскільки вони готові реалізувати національну ідею свого народу. Тобто насамперед – готові здобувати чи розбудовувати державу як політичний дім нації, як ***національну державу***. Звісно ж, цей ідеологічний критерій не працює в умовах держав-імперій (де панує шовіністична чи расистська свідомість) чи держав-колоній (де переважає або космополітична свідомість, або свідомість невільна, "заблокована" (Л.Костенко), нав'язана дер-

жавою-метрополією). Зате цей критерій прекрасно реалізується у цивілізованих національних державах. Важко уявити собі, наприклад, у Польщі, Японії чи Литві, щоб будь-який політик правого, центристського чи лівого спрямування виступав з якимись антидержавними проектами чи ініціативами. На ***базовому рівні*** політичної свідомості і світогляду кожен нормальний політик (як "державний муж") виступає носієм та реалізатором національної ідеї, тобто, в широкому світоглядному сенсі (а не партійно-доктринальному), позиціонує себе як державник-націоцентрист чи націоналіст.

Цей основний, національно-державницький ідеологічний критерій варто доповнити низкою інших понять, що узгоджуються із українською національною ідеєю. На жаль, осмислення і цього базового поняття, і суміжних із ним вельми бракує передвиборним програмам і політичних сил, і кандидатів-мажоритарників. Йдеться і про брак націленості на всеукраїнські проблеми (звідси більшість програм наче стосуються виборів на посаду завгоспа), і про відсутність бачення гострих, важливих проблем (тому переважає дріб'язковість політичного мислення), і про брак юридичної складової для втілення пропонованих рішень, і про часту безідейність – відсутність вписаності у певну політичну ідеологію, і про часту відсутність світоглядної позиції кандидатів (зате є популістське догоджання виборцеві), і про брак бачення світової, геополітичної ролі України, і про відсутність представлення проблем свого макрорегіону, і про брак осмислення проблем національного відродження українства, і про відсутність розуміння ролі національних Церков та релігії (християнства) в сучасному житті народу (звідси надмір риторики в дусі атеїстичного гуманізму), і про відсутність запобігання проявам сатанізму (пропаганди гомосексуалізму, ювенальній юстиції, порнографії, поширенню тоталітарних, антихристиянських сект, работоргівлі тощо) та ін.

Тому більшість програм можна охарактеризувати як непрофесійні (неполітичні), часткові, популістичні, національно недокровні, секуляризовані (нехристиянські), подекуди пародійні

(важко назвати "політичною програмою" кілька єлейних сумбурних речень, що вміщаються на піваркуша). І це в час, коли країна перебуває в стані внутрішньої окупації, коли антиукраїнська влада активно завершує розбудову неоколоніальної антидемократичної структури (де реваншистами під сумнів ставляться не лише українські історія, мова, культура, а й уже навіть зовнішні атрибути – прапор, герб, гімн), коли під загрозою існування опинилися українці як окрема нація. На жаль, ці ключові, загальнодержавні проблеми хвилюють далеко не всіх кандидатів.

Загалом, відповідно до політичних, національно-державних критеріїв, партії та мажоритарників варто поділити на три табори: 1) проукраїнський чи державницький, національно-демократичний табір, по-різному наближений до національної ідеї (ВО «Свобода», ВО «Батьківщина», Українська платформа «Собор» та ін.); 2) розмито-ліберальний і безідейний, національно нейтральний або приховано космополітичний табір, так зване "болото" (в дусі термінології Французької революції 1789 р.) (партії «УДАР В.Кличка», «Україна – вперед», «Зелена планета», "Україна майбутнього" і под.) та 3) приховано чи відверто антиукраїнський і антидержавницький, реваншистський, з тенденціями до авторитаризму (Партія регіонів, Компартія України, «Руський блок», «Народно-трудовий союз України», СПУ).

Звичайно, кожна політсила та кандидат вирішує певні завдання під час цієї кампанії: кланові, приватні, технічні, провладні, опозиційні, регіональні, бізнесові та ін. Однак вибирати варто тих, що готові вирішувати ключові, загальнонаціональні ***політичні*** питання: звільнення України від режиму внутрішньої окупації, припинення розбудови антинародної неоколонії й здобуття української національної держави. Лише національна держава повновартісно захищає народ від панування антинародних персонажів, а також від будь-яких деструктивних проявів імперіалізмів та космополітизмів (проросійського чи прозахідного зразка). Тож, на мій погляд, варто голосувати за тих, хто найближче у своїх програмах, за світоглядом і попереднім політичним доробком, стоїть до української національної ідеї.

22.09.2012 р.

НАЦІОНАЛЬНА ДЕРЖАВА І ЄВРОПА

Рішення уряду М.Азарова про призупинення підготовки до угоди з ЄС й нові переговори з Росією та Митним союзом 21 листопада 2013 року, активна підтримка цього кроку владною Партією регіонів й масове обурення цими заявами простих громадян свідчать не лише про геополітичний тупик сьогоднішньої влади, а й про системну кризу державного життя та політичного мислення всередині України. А це спонукає говорити про низку речей:

1. Можна по-різному ставитися до планів асоціації з Європейським Союзом і до самої цієї структури, але процес зміни геополітичного вектора – це не просто шанс вирватися з геополітичної орбіти імперської Росії, а й щось більш конструктивне і доленосне: шанс активізувати суспільство, пробудити політичну свідомість і здійснити якісні, революційні зміни в державному житті, оскільки повноцінними міжнародні угоди можуть бути лише між представниками суверенних національних держав, а не колоній чи неоколоній. Рух від неоколоніальної залежності від Москви не повинен перетворити Україну в неоколонію США чи Західної Європи!

2. Поведінка уряду і провладної партії, незрозуміла позиція Президента Януковича щодо ЄС і Росії, а також чимало інших ганебних фактів політичного, економічного й соціального занепаду, спонукають говорити про владні ігри суспільною думкою українців, про нехтування справді національними інтересами, про ігнорування патріотично і державницьки налаштованою більшістю громадян. Нечесна і деструктивна влада має піти геть!

3. Однак самої заміни людей влади замало. Як переконливо показали революційні події кінця 1980-х – початку 1990-х, а також 2004-го року – зміна людей влади без якісної зміни політичної системи нічого не дає для покращення життя українців. Повновартісне вирішення всіх проблемних питань національного буття можливе тільки в українській національній державі. Вироблення національно зорієнтованої ідеології державотворення, провадження політичної боротьби відповідно до її засад – шанс державницьких політичних сил, передусім опозиційних, для створення проукраїнської державної системи, а значить – для деколонізації і відродження українства. Варто боротися за побудову в Україні не Росії, і не Європи, а таки України, української України, української національної держави!

4. Україна – не лише географічно, а й культурно – європейська нація. Бажання українців розбудовувати більш тісні стосунки з європейськими державами, модернізувати за європейськими зразками економіку й соціальну сферу, а не наслідувати культурно чужу й постійно агресивну колишню метрополію – євразійську Росію – є закономірним і зрозумілим. Однак повновартісними, партнерськими, рівноправними ці стосунки можуть бути лише тоді, коли Україна пройде політичним шляхом балтійських (Литва, Латвія, Естонія) та середньоєвропейських (Польща, Угорщина, Чехія та ін.) країн – стане повноцінною національною державою. Саме цей шлях відповідає українській культурно-політичній традиції: Шевченковій державі-"хаті", Франковому "національному ідеалові", націоналістичній УССД (Українській Соборній Самостійній Державі). Тільки в державі, базованій на українській національній ідеї, можна сподіватися на здійснення європейської модернізації без русифікації та вестернізації, на утвердження принципів національного народовладдя, а також на виважену, проукраїнську геополітичну стратегію.

Справді, останні події лише підтверджують мудру думку Ліни Костенко, що ми живемо в неоколоніальні часи – в період "ночі державності". Але саме в такі часи найкраще видно і те світло, що виводить із політичної темряви. Йдеться про світло національної ідеї – світло боротьби за українську національну державу! Проголошуючи на протестних майданах націоналістичне гасло "Слава Україні!", не забуваймо про це.

22.11.2013 р.

НАЦІОНАЛІЗМ І ПРАВА ПОЛІТИЧНА СИЛА: ІДЕОЛОГІЧНІ ПЕРСПЕКТИВИ "ПРАВОГО СЕКТОРУ"

Національна революція 2013-2014 років переконливо довела безальтернативність національно-визвольної боротьби для поневоленого народу. І в авангарді цієї боротьби з режимом внутрішньої окупації, виквітом котрого стала кримінальна система В.Януковича, був і є "Правий сектор", громадське об'єднання, що з ініціативи ВО "Тризуб" ім. С.Бандери поєднало вельми різні громадські та партійні структури, а також окремих громадян правого та націоналістичного спрямування. Саме за це "Правий сектор" заслужив повагу та симпатію мільйонів національно пробуджених українців. На першому революційному етапі, котрий завершився втечею В.Януковича і зміною людей влади у лютому 2014 р., закономірно переважала "боротьба проти" – проти антинародної, антиукраїнської та антидержавної влади. Однак тепер на повен зріст постала потреба у другому етапі революції, котрий мав би завершити почате і привести до якісної зміни системи влади на користь народу. На цьому етапі переважатиме "боротьба за". Бо свобода від режиму Януковича ще не означає свободи України. І цілком очевидно, що великі шанси перемогти матиме та політична та громадська сила, котра чітко усвідомить собі власне філософське підґрунтя і твердо спиратиметься на вічні та фундаментальні світоглядні реальності, котрі віками визначають долі й окремої людини, і цілих народів.

До таких великих, доленосних, традиційних реальностей, відомих ще з Біблії чи історії давніх греків або римлян, належить ідеологія націоналізму і як базовий суспільний світогляд (чи система ідей), і як конкретна політична ідеологія

(чи доктрина), що визначає діяльність суспільних рухів та організацій. Що ж таке власне український націоналізм? Це націоцентричний світогляд. Це ідеологія національної свободи, свободи народів і людини. Це ідея і чин в ім'я України. Це ідеологія захисту, збереження і державного самоутвердження української нації. Тому він значно ширший і дієвіший за патріотизм як почуття любові до своєї Батьківщини, хоча і виростає з цього почуття.

Система українського націоналізму давня, велика і складна, її новітні образи та формулювання поетично виразив геній Тараса Шевченка ще в середині XIX ст., могутньо узагальнивши історичний досвід та філософську традицію українського народу. Тому найосновніші елементи цієї системи вельми доступні та органічні для українського світобачення, вони не видумані і не запозичені з чужого ідеологічного поля. Окреслю деякі з них.

Насамперед український націоналізм пропонує кожному ступити на "український шлях". Український шлях – це продовження багатовікової ідейно-політичної боротьби за реалізацію української ідеї-мети. Це боротьба за державне самоутвердження українців у всіх сферах життя. Це український спосіб буття.

Тому національна ідея і є передусім ідеєю здобуття, закріплення і розбудови національної держави – держави української нації на українських землях, яка б запевнила українській нації гарантований розвиток, а всім громадянам України – всебічну свободу, справедливість і добробут. Геніальне літературне формулювання української національної ідеї дав Тарас Шевченко: "В своїй хаті своя й правда, і сила, і воля".

Як сім'я прагне мати свою хату, щоб бути щасливою та захищеною, так і народ прагне мати свою державу. Тому національна держава – "це природне прагнення кожного розвинутого народу, це завершення його політичного самоутвердження, внаслідок якого він стає повноправним і єдиним господарем своєї долі на своїй землі" (В.Іванишин). Але національна держава діє не лише в інтересах етнічних українців, вона забезпечує права та свободи всіх чесних громадян України, лояльних до української державності.

Панівною в національній державі є система національного народовладдя (демократії). Котра є не лише узаконеною системою визначальної ролі корінного народу в державному будівництві та функціонуванні держави, а й передбачає систематичний контроль громади над владою.

Нація при цьому розглядається і як щось ширше, ніж поняття народу (етносу) і як те, що неможливо підмінити космополітичним поняттям "політична нація" (механічним об'єднанням громадян). Насправді нація – це усвідомлена і дієва єдність людей, об'єднаних довкола ідеї свободи, що базується на етнічно-соціальному та духовно-культурному чинниках.

Важливою складовою націоцентричного світогляду є національно-екзистенціальне, шевченківське мислення. Йдеться про мислення в категоріях захисту, розвитку і відтворення нації, базоване на національному імперативі чи категоричному наказі. Такий наказ добре свого часу сформулював Іван Франко: "Все, що йде поза рами нації – се або фарисейство.., або безплідний сентименталізм фантастів".

Маючи національно чіткі ідейні орієнтири, легко конкурувати та поборювати безідейні політичні утворення, якими рясніє і нинішня, і минулі партії влади; викривати фальшивість імперіалізму як світогляду несвободи, поневолення народів і людини, що лежить в основі ідеологій лібералізму чи комунізму; чітко відмежовуватись від безперспективних проявів расизму, ксенофобії чи псевдонаціоналізму.

Більше того. Саме чітка націоналістична світоглядна домінанта дозволяє вести доволі продуману і гнучку вже суто політичну та громадську діяльність. Йдеться про розбудову на основі ГО "Правий сектор" партії та громадської організації правого типу, котрі б змогли поєднати не лише націоналістичні сили, а й різного типу консервативні та навіть національно-

демократичні структури, а також сотні тисяч організаційно невизначених, але патріотично налаштованих громадян України. І можна це зробити саме на базі національної шевченківської ідеї, на базі традиційного українського світогляду, на базі націоцетричного мислення, на базі патріотичного почуття, котре так загострилося і внаслідок революційних подій, і через новітню московську окупацію. Таким чином, "Правий сектор" може об'єднати на націоцентричній державницькій платформі усіх патріотично налаштованих та державницьки зорієнтованих громадян різних вірувань, територій проживання, мовних, вікових та статевих груп, котрі здатні дорости до української ідеї і котрі хочуть в Україні влади народу, а не влади над народом.

"Правий сектор" уже назавжди залишиться в історії України як основна рушійна сила зимової революції 2013-2014 рр. Однак у "Правого сектору" як політичної партії та масової громадської організації може бути ще більша історична місія. Йдеться про завершення національної революції, про зміну системи влади, про побудову української національної держави (УССД) – рідний дім для всіх громадян України. Я вірю, що міцне опертя "Правого сектору" на шевченківську національну ідею, на український націоцентризм, на державницьке мислення і механізми національного народовладдя – таки дозволять здійснити цю віковічну мрію українського народу.

Березень 2014 р.

УКРАЇНА: ВІЙНА НА ДВА ФРОНТИ

Очевидно, що зараз Україна переживає найтривожніший і водночас найдоленосніший період своєї новітньої історії. Після успішного повалення антинародного та антидержавного режиму Януковича в лютому та тимчасової втрати Криму у березні 2014 року, ситуація загострилася із розгортанням сепаратистського руху на Сході та Півдні країни та спробою провести позачергові президентські вибори 25 травня. Неминуче оголилася маса проблем: від культурних та соціальних до військових та геополітичних. Усе це поставило перед громадою та політикумом низку питань, від осмислення яких залежить не лише існування сьогоднішнього покоління, а й майбутнє нації та держави. На жаль, як показує розвиток подій, далеко не всі чільні дійові особи суспільного життя усвідомлюють (чи не бажають усвідомлювати?) складність ситуації та необхідність продуманих, системних і негайних дій. Тож спробуємо окреслити декілька основних моментів, що вияскравлюють війну на два фронти, котру веде Україна.

Навіть не надто широкий політичний аналіз дозволяє виявити декілька основних вимірів ситуації, що склалася.

Перший фронт є зовнішньополітичним і пов'язаний із Росією. Злочинною недбалістю є спроби вирішення українських питань без врахування стратегічних геополітичних завдань путінського Кремля. А вони не обмежуються міфічним "захистом" росіян та російськомовних громадян, утвердженням російської мови та російського православ'я як основних ознак "руского міра", захистом від "агресивного блоку НАТО", захопленням частин території України, названих "Новоросією", пропаганду імперських ідей через російські ЗМІ (чомусь масово поширених в Україні) чи навіть реваншем – відро-

дженням СРСР. Насправді це не самостійні цілі, а часковості, котрі є елементами чогось масштабнішого, якоїсь завершеної картини світу.

Тому ситуація з Росією набагато складніша. Вона випливає з того, що і московська влада, і в основній своїй масі прозомбований пропагандою народ керуються імперською ідеологією євразійства (або націонал-більшовизму). Саме вона стала неофіційною ідеологією путінської Росії й зусиллями новітніх російських ідеологів-міфотворців, наприклад, Олександра Дугіна, синтезувала царську доктрину шовіністичного чорносотенства із комуністичним світоглядом ленінізму-сталінізму. Варіанти цієї антилюдяної ідеології можуть відрізнятися окремими політичними міфами, однак в суті своїй практично тотожні: Москва була, є і буде Третім Римом – начебто благословенною Богом імперією всіх слов'ян (хочуть вони цього чи не хочуть); право на світове панування дає росіянам начебто альтруїстична та глибоко духовна (на противагу прагматичному й матеріалістичному Заходу) ментальність (і це при цьому, що за статистичними даними лише один (!) відсоток москвичів відвідує храм навіть на Великдень, а кількість церков УПЦ МП в Україні переважає аналогічну кількість храмів РПЦ в самій Росії); на думку московських шовіністів, українці й білоруси ніколи не становили й не становлять окремих націй і є насправді лише складовими єдиного "руского народа", такими собі "меншими братами" із, звісно ж, "старшим російським братом" в етнічній основі.

Відповідно до цієї міфології, Росія уявляє себе провідною наддержавою на Євразійському континенті, вимагає, щоб її імперські інтереси та амбіції визнавав світ, а на заході від своїх сучасних меж не визнає існування жодних незалежних держав, що автоматично вимагає переділу світу і встановлення спільного кордону із Німеччиною. Така світоглядна позиція у геополітичному плані передбачає знищення незалежних України, Білорусі, Польщі, Балтійських та ін. європейських держав і встановлення нового світового порядку із Росією як потуж-

ною євразійською імперією. Тому окупація росіянами Криму, підтримка сепаратистів на Сході і Півдні України, ведення там гібридної війни силами спецпідрозділів та агентури, невизнання Кремлем офіційного Києва та підтримка Януковича і його оточення, економічний та військовий тиск на Київ (із постійною загрозою масштабного військового вторгнення), тотальна інформаційна війна, розбудова різнорівневої шпигунської системи та ін., – усе це лише початок грандіозних путінських задумів. І в них немає нічого спонтанного, емоційного чи випадкового, як пробують заспокоїти окремі аналітики та політики. Тут все заздалегідь продумано: оскільки революційний Майдан зірвав план поступового втягування України в московський економічний (так званий Митний), а згодом і політичний, союз через москвофільські неоколоніальні еліти (на базі СДПУ (о), компартії, Партії регіонів та ін. проросійські сили), значить путінський режим готовий застосувати іншу тактику: пряме військове вторгнення. І до цього треба бути максимально готовому й українській владі, й українському народові, й нашим найближчим сусідам (не випадково такими стривоженими й різкими є заяви урядів Польщі, Литви і навіть Білорусі).

На жаль, на цьому зовнішньому фронті важко сподіватися на ефективну допомогу з боку Заходу – США та Євросоюзу. Будапештський меморандум 1994 року із гарантіями безпеки з боку США, Великобританії та Росії в обмін на ядерну зброю виявився порожнім папірцем, як про це і попереджали націоналістичні аналітики у 1990-х. Незважаючи на запроваджені санкції (за свідченням фахівців, вельми часткові та обережні) та певний дипломатичний тиск на агресора, очікувати більш дієвих кроків з боку західних держав не доводиться. І на це є дві основні причини. По-перше, не доводиться, бо на цьому етапі існування західної цивілізації вона не зацікавлена в глобальній війні із Росією. Геополітичні інтереси США та країн Європи визначаються не так їхніми національними інтересами, як передусім глобалістичними планами транснаціо-

нальних корпорацій та пов'язаних із ними інтернаціональних банків, котрі прямо впливають на формування влади у євроатлантичному макрорегіоні. Боси міжнародного капіталу у цей період схильні домовлятися, а не конфліктувати (тим більше, воювати) із Москвою, оскільки це може пошкодити так званій глобалізації – економічно-інформаційним та соціально-політичним інтеграційним процесам у контрольованому Заходом світі. Максимум на що зараз можна сподіватися від Заходу – це моральна та фінансова підтримка проєвропейського уряду і продовження дипломатичних ігор із Кремлем. Але навіть така підтримка може зменшитися, а то й зникнути, якщо Україна займе більш проукраїнську, націоцентричну позицію й захоче будувати власну національну державу, а не прозахідну ліберастичну неоколонію.

Друга причина малої активності Заходу – у відсутності політичної волі всередині України ефективно вирішувати питання із сепаратистами та російськими диверсійними групами. Вдало з цього приводу висловився міністр оборони Чехії Мартін Стропніцький: "Ми не маємо можливостей бути скрізь і залагоджувати все, особливо, коли країна, яка має проблеми з безпекою, сама ставиться до цього пасивно".

Тому цілком закономірно, що основна увага світу та українського суспільства прикута до ***внутрішньополітичного фронту***. А він не викликає захоплення не лише у зовнішній спостерігачів, а й серед українського суспільства. І тут виникає маса питань до нової влади. Чому українських патріотів із Правого сектору, Самооборони Майдану, Автомайдану та ін. організацій правоохоронні органи роззброюють, активістів переслідують, арештовують і навіть, як-от Олександра Музичка, вбивають, а щодо сепаратистів та їх симпатиків проявляють дивовижну толерантність? Чому не було проведено якісних, ефективних реформ, аж до люстрації та кримінального покарання винних у посадових злочинах, а також змін у керівництві та особовому складі МВС, ЗСУ, а подекуди і в СБУ (хоча ця структура зараз виглядає найдієвішою), котрі довгий час, як визнають самі

високопосадовці, всіляко руйнувалися та насичувались антиукраїнською агентурою з боку прокремлівських керівників? Свідченням антидержавної позиції передусім правоохоронців стали події в Луганській, Донецькій, Харківській, а тепер от і в Одеській областях, де міліція в масі своїй (не говоримо тут про винятки) не лише проявила злочинне недбальство та пасивність, а явно виступала на боці озброєних проросійських бойовиків та агресивних мітингарів, усіляко прикривала й допомагала їм, що привело до масових жертв (і навіть смертельних випадків) серед проукраїнських активістів і захоплення сепаратистами адміністративних будівель та навіть цілих міст та районів. За режиму Януковича ми бачили зовсім іншу міліцію, котра або діяла на упередження, або швидко й безжально ліквідовувала будь-які прояви громадської ініціативи та непокори: податковий майдан, мовний майдан, інші патріотичні протести. Чому, за свідченням обурених громадян, усіляко саботується та затягується процес створення спецбатальйонів МВС та підрозділів територіальної оборони? Чому в силових органах на повну потужність не використовується кадровий потенціал із числа патріотичних громадян, готових служити Батьківщині?

Окремі питання стосуються захисту територіальної цілісності. Чому так бездарно, без будь-яких спроб оборони, був зданий Крим? Чому наша армія опинилась заручником непрофесійногого керівництва і, за численними даними ЗМІ, все ще п'ятої колони і навіть прямих агентів Росії, що й досі перебувають на керівних посадах у міністерстві оборони? Чому майже 500 тисяч етнічних українців та 250 тисяч кримських татар, а також значна частина проукраїнськи налаштованих громадян інших національностей залишились без захисту та підтримки української держави в Криму? Чому російські терористи так легко проникають через український кордон? Чому було допущено злочинне недбальство на Сході України, що дозволило розгорнути російським диверсантам широкий сепаратистський рух у Донецькій та Луганській областях, із загрозою роз-

повсюдження його на території Харківської, Одеської та інших областей? Чому постійно саботується і так запізніло оголошена антитерористична операція на Сході? Чому чимало силовиків на Сході скаржаться, що погано екіпіровані та недостатньо озброєні, про що часто пишуть ЗМІ? Чому силовим підрозділам був даний злочинний наказ не стріляти на ураження в сепаратистів, чим постійно користувалися проросійські терористи та московські спецназівці, убиваючи чи обеззброюючи українські підрозділи під прикриттям окремих представників обдуреного чи підкупленого місцевого населення (проросійські настрої серед якого складають менший відсоток порівняно із проукраїнськи налаштованою більшістю)? Чому люди Сходу, а тепер уже й Півдня, постійно жаліються, що київська влада залишила їх сам на сам із російськими диверсантами та сепаратистами, котрі їх переслідують, викрадають, застосовують тортури і по-садистськи вбивають? Чому українці Донбасу постійно закликають на допомогу не силові органи, яким не вірять, а своїх побратимів по Майдану з Києва, Центру та Заходу країни? Чому 2 травня саме очолена Правим сектором та футбольними вболівальниками патріотична громада, а не міліція, дала відсіч озброєним сепаратистам та російським бойовикам в Одесі, втративши п'ять чоловік убитими? І чому міліція вже 4 травня дозволила сепаратистам захопити Одеське УМВС та відпустила заарештованих сепаратистів? Хіба це не державна зрада?

Чому правоохоронні органи ігнорують численні повідомлення про активну антидержавну та антиукраїнську діяльність багатьох партій, громадських організацій, окремих політиків та ЗМІ? Чому не перевірено інформацію у ЗМІ про антидержавні заклики з боку окремих священнослужителів УПЦ Московського патріархату? Чому не перевірено на предмет підтримки сепаратистів Святогірську лавру? Чому майже нічого, окрім заборони показу російських телеканалів, не зроблено для усунення з українського інформаційного простору імперських фільмів та передач передусім російського вироб-

ництва? Більше того, чому в країні продовжується існування режиму внутрішньої окупації, найбільшим свідченням чого є не лише незрозумілі кадрові призначення та відсутність бодай робочої програми реформування державного апарату, а й тісна співпраця та заграванння (чого вартують лише розмови про можливість узаконення російської як другої державної) із явно антиукраїнськими та антидержавними силами? До речі, із силами, котрі неприховано підтримують проросійських терористів та члени яких на місцях беруть активну участь у сепаратистському русі, навіть зі зброєю в руках? Йдеться про вчорашню більшість Януковича – представників Партії регіонів та КПУ?

І найголовніше питання. Чому, якщо влада бачила, що ситуація на Сході та Півдні стає некерованою (а останні події в Одесі це підтверджують), не було введено надзвичайного або воєнного стану на загрожених територіях? Якщо вибори президента є справді настільки важливими, то чому не було прийнято закон А.Кожемякіна, котрий би дозволяв проводити вибори під час надзвичайного стану? Чи, може, майбутнього президента прирікають керувати уламком України? Або бути шанованим лідером в екзилі? Влада не спромоглася навіть ввести заборону до 25 травня на проведення проросійськими силами будь-яких мітингів та демонстрацій… Якщо це не державна зрада, то важко сказати, як виглядає державна зрада.

На жаль, таких болючих питань без відповідей аж надто багато, щоб можна було застосовувати мудрий принцип: під час війни владу не критикують. У випадку центральної влади, особливо її керівництва та керівництва силових підрозділів (окрім, можливо, СБУ) ми маємо справу або із злочинним недбальством, або невмінням керувати, або прямим саботажем. Усе це збурює суспільні настрої, спонукає людей до самостійних дій і викликає недовіру до спроможності офіційного Києва навести лад у країні. А виграти війну на два форонти, гібридну війну із Путіним та його п'ятою колоною в Україні надзвичайно складно, але можна. Можна із міцною державною вла-

дою, що стоїть на чітких націоцентричних позиціях та формує свою політику на об'єднуючих засадах національної ідеї. Або теперішнє найвище керівництво зуміє перейти на чітку національно-державницьку позицію й рішуче очолить боротьбу за незалежність та цілісність України, або це зробить пробуджений Національною революцією 2013-2014 років український народ, попередньо змінивши бездарне керівництво. І великі надії тут громада покладає на революційний авангард Майдану – націоналістичний Правий сектор та інші патріотичні громадські організації, котрі на ділі довели свою безкомпромісність, жертовність та ефективність у боротьбі за українську національну державу, за справжнє народовладдя, за свободу соборної України. На щастя, щораз більше людей усвідомлює незмінну для постколоніальної України актуальність гасла із націоналістичного Декалогу: Здобудеш українську державу або згинеш у боротьбі за неї!

1-4.05.2014 р.

УКРАЇНА ПЕРЕД ВИБОРОМ

Позачергові вибори Президента України 25 травня 2014 року багато чим відрізняються від попередніх президентських перегонів. Ситуація в країні набула особливих рис. Йдеться передусім про почату й тимчасово призупинену Національну революцію 2013-14 років, про початок руйнування кримінального режиму В.Януковича, про якісне зростання під час та після Майдану державницької, демократичної, патріотичної і, що найважливіше, суто націоналістичної свідомості українського суспільства, зрештою, про ускладнену ситуацію війни на два фронти (проти путінських окупантів і їх проросійських найманців на Півдні та Сході і проти внутрішньої контрреволюції). Президентські вибори у цьому контексті постають важливою політичною подією, що покликана легітимізувати постмайданну владу і, в ідеалі, явити лідера, здатного очолити процес революційного оновлення української політичної системи. Доленосність цієї події проявляється й у тому, що це перші вибори постколоніальної України, на котрих в українців таки є вибір.

Однак по-справжньому зробити вибори-2014 виборами з вибором можна лише вдумливо поставившись до того розмаїття кандидатів, котрі претендують на президентську посаду. І тут чи не найважливішим постає проблема критеріїв оцінки політиків та, опосередковано, їх політичних сил. Загалом виділяють дві групи таких критеріїв: позаполітичні та політичні. *Позаполітичні* мають другорядне значення для посутнього осмислення потенціалу політика чи структури, до них відносять рейтинговість (соцопитування), різноманітні чутки, зовнішній вигляд, місце життя і діяльності, інтимно-особисті чи моральні якості, матеріальний стан, соціальний статус та

ін. Саме на ці критерії часто опирається бездумний, суто емоційний виборець, непрофесійні аналітики та сумнівні політтехнологи. Натомість основними під час виборчого процесу мали б бути критерії *політичні*: базовий суспільний світогляд, сповідувана політична ідеологія, конкретні результати попередньої політичної (чи хоча б громадської) діяльності, суспільно-політична біографія, концептуальність застосовуваних піар-технологій, характер діалогу з громадою, політичні якості особистості та ін.

Однак найголовнішим із політичних критеріїв варто вважати ***критерій національної ідеї***. Як це не прикро констатувати на двадцять третьому році незалежності, але для нашої країни основною політичною проблемою залишається ***бездержавність*** українців як корінного народу. Тому цей засіб політичної оцінки промовисто важливий. Відповідно до критерію національної ідеї вартість політичної особи чи організації визначається через оцінку їхньої спроможності здобувати чи розбудовувати державу як національну державу, як національний політичний дім, українську "хату", в котрій "своя правда і сила, і воля" (Т.Шевченко). Важливо спостерегти, що цей націоцентричний критерій не є панівним у межах держав-імперій чи держав-колоній, зате його само собою зрозуміла основоположність не викликає сумніву в межах політичного дискурсу цивілізованих національних держав. Тому так важко уявити собі польського, швейцарського, японського чи балтійського політика, байдуже центристської (ліберальної), правої (консервативної) чи лівої (соціал-демократичної) політсили, котрий би утверджував антидержавний чи антинаціональний спосіб політичного мислення чи дії. На рівні базового суспільного світогляду кожен нормальний політик як, етимологічно, державний діяч виступає носієм та охоронцем національної ідеї свого народу, будівничим його національної держави, фактично, в сутнісному значенні цього слова – націоналістом. А вже конкретні політичні шляхи реалізації національної ідеї визначаються через різноманітні праві, ліві або центристські партійні програми.

З погляду політичних критеріїв, і особливо національно-державницького, всіх дев'ятнадцять кандидатів у Президенти можна поділити на три групи. До ***першої*** належать так звані "технічні" або, за більш коректною термінологією, дрібно-популістські – А.Гриненко, М.Маломуж, В.Рабінович, В.Саранов. Суто технічним можна вважати О.Клименка, представника колись впливової національно-демократичної сили УНП, котрий зняв свою кандидатуру на користь П.Порошенка. Загалом ця група маловідомих і політично маловпливових людей характеризується безідейністю, галасливим, інколи до епатажності, популізмом, відсутністю серйозних програм та організаційних структур.

Другу групу утворюють кандидати-антидержавники, діючі або колишні представники Партії регіонів – депутати, міністри, губернатори та ін.: Ю.Бойко, М.Добкін, В.Коновалюк, Р.Кузьмін, С.Тігіпко, В.Цушко. Будучи більш чи менш одіозними персоніфікаціями злочинного антинародного, антидержавного та антинаціонального режиму В.Януковича (разом із тими, що зняли свої кандидатури – О.Царьовим, Н.Королевською, П.Симоненком), вони не користуються підтримкою громади навіть на Півдні та Сході України. У масі своїй ці супербагаті діячі намагаються підкупити виборця своїм традиційним набором соціально-економічних обіцянок і водночас спекулюють на проросійських ідеях: боротьба з українським "націоналізмом" та "фашизмом", примітивне антизахідництво, узаконення, всупереч бажанню абсолютної більшості населення, російської як другої державної, припинення антитерористичної операції, уперте невизнання Росії окупантом та агресором, вимога мирних переговорів із терористами та криміналом на Донеччині та Луганщині, утвердження федералізації. Незважаючи на гібридну війну з РФ, виступають за безальтернативність дружби з Росією і навіть входження у Митний союз. Таке популістське москвофільство поглиблюється численними фактами державної зради, сепаратизму, колаборації з російськими диверсантами та неприхованою терористичною

діяльністю з боку представників регіоналів та комуністів передусім на Донбасі, внаслідок чого було убито, викрадено та покалічено десятки українських патріотів, силовиків та простих мирних громадян. Цей антидержавний та українофобський цинізм (особливо огидно проявлений у діяльності Царьова, Симоненка, Левченка, Бондаренко, Єфремова та ін.) закономірно відштовхує від малоросійських кандидатів пробуджене революційним Майданом суспільство, тому все частіше звучать вимоги заборонити злочинну діяльність антидержавних партій на чолі з Партією регіонів та КПУ.

До ***третьої*** групи належать кандидати-державники. Вона чітко поділяється на дві нерівні підгрупи. *Першу підгрупу* утворюють люди, котрі так чи інакше були інтегровані у попередні владні структури (інколи ще від часів президентів Л.Кучми чи В.Ющенка), перебуваючи на високих державних посадах депутатів, міністрів, очільників уряду чи РНБО – А.Гриценко, В.Куйбіда, О.Ляшко, П.Порошенко, Ю.Тимошенко, О.Тягнибок. Якщо враховувати, що корупційний режим внутрішньої окупації витворювався в Україні всі роки незалежності, то відповідальність за його формування так чи інакше лежить на всіх тих, що керували країною в той час. Йдеться про всіх посадовців, що не боролися із злочинним режимом, а також про тих, що вчиняли самі чи замовчували тогочасні злочини (особливо в період псевдодемократичного режиму В.Ющенка). Частково виправдовує цих політичних діячів наступна боротьба з режимом Януковича й посильна участь у подіях на Майдані (окрім Ю.Тимошенко), однак і тут є прикрі нюанси. Наприклад, громада так і не почула вибачень з уст П.Порошенка та О.Тягнибока за непродумані обзивання революціонерів-патріотів із Банкової та Грушевського "провокаторами".

О.Тягнибок змушений також під час цих виборів нести відповідальність за непродуману, опортуністичну, місцями просто зрадницьку поведінку лідерів об'єднаної опозиції, деструктивність та немічність якої особливо проявилася під

час перших двох місяців Майдану й оцінку якій революційна громада давала обуреними вигуками, закрикуванням та презирливим свистом. Можливо, Яценюк, Кличко та Тягнибок і були лідерами опозиційних партій, але безумовними лідерами Майдану їх назвати важко. Крім того, аналітики та громада, мабуть, не безпідставно закидають О.Тягнибокові та керівництву його партії, котра позиціонує себе як націоналістична, часту розбіжність між декларованими принципами та практичною політичною діяльністю. Дивно також виглядає у програмі свободівського кандидата утвердження "європейського україноцентризму", а не українського націоналізму в якості "стратегічного курсу Держави", та відсутність згадок про національну революцію, національну ідею чи національну державу.

Загалом політичні програми кандидатів-державників з першої підгрупи (окрім, можливо, більш продуманої програми О.Тягнибока) не надто вражають. Попри відсутність антидержавних та антиукраїнських декларацій і деякі новаторські елементи, що стосуються критики дотеперішнього пацифізму, бажання зміцнити збройні сили та силові органи, здійснити децентралізацію влади, протистояти російській окупації тощо, вони все ж не містять цілісних програм, базованих на чіткій ідеології чи вивіреному суспільному світогляді. Переважає у них псевдопатріотичний популізм, антикорупційна риторика (що особливо смішно звучить з уст явних, як П.Порошенко, чи прихованих, як Ю.Тимошенко, олігархів-міліардерів), демагогічні соціально-економічні та ліберастичні обіцянки, безпринципний вестернізм – готовність на будь-яких умовах вступати в ЄС чи НАТО, неготовність розширювати механізми демократії (наприклад, відсутність пропозиції виборності суддів чи керівників міліції у П.Порошенка та Ю.Тимошенко).

Приховано пропонуються і більш нищівні ідеї у тих кандидатів, якщо вірити рейтингам, що є лідерами перегонів. Йдеться про пропозицію П.Порошенка враховувати в "мовно-культурній сфері, в освіті, в політиці історичної пам'яті" "спе-

цифіку кожного регіону" чи побажання Ю.Тимошенко "гарантувати російській мові, іншим мовам національних меншин офіційний статус в регіонах, де за це виступає більшість громадян". Усе це на практиці стане продовженням існування неоколоніального, нестійкого до внутрішніх і зовнішніх загроз мультикультурного суспільства, стане легітимацією прихованої двомовності та радянської символіки, фактичним витісненням української мови та культури з регіонів, де при владі опиняться противники процесів національного відродження, деколонізації та дерусифікації. Як наслідок – нові національні та соціальні потрясіння, зміцнення режиму внутрішньої окупації на основі протистояння українського, вестернізаційного та малоросійського способів мислення, фактична (непроголошена) федералізація, загроза ескалації зовнішньої, передусім російської, окупації, подальші територіальні претензії до України з боку Угорщини чи Румунії та ін.

На жаль, цілком відсутня у програмах державників першої підгрупи концепція побудови української держави на базі національної ідеї. У П.Порошенка є лише якась пародійна згадка про неї: "Утвердження в якості свого роду національної ідеї нетерпимості до корупції". Тому ці програми можна охарактеризувати як традиційно непрофесійні (малополітичні), часткові, популістські, демагогічні, національно малокровні.

У такому ж дусі, попри певні позитивні, хоч і вельми часткові, кадрові зміни, намагання боротися з російською агресією і пропонування деяких урядових реформ, на жаль, здійснюється й управління державою. Очевидними є численні прояви корупції, девальвація гривні, непродумані рішення, політичні переслідування патріотів і навіть убивства (як-от О.Музичка), бездарне керівництво обороною Криму, що привело до його анексії, занадто повільне реформування збройних сил і силових органів та ін., що спонукає аналітиків говорити про подальше існування кримінальної антинародної системи – режиму внутрішньої окупації. Пряма відповідальність за його існування тепер лягає на нову постмайданну владу, що складається передусім із

представників "Батьківщини" та, меншою мірою, "Свободи", а це покладає відповідальність за успіхи й, набагато численніші, неуспіхи уряду й на відповідних кандидатів – Ю.Тимошенко та О.Тягнибока. Окреме питання стосується взаємного паплюження з боку основних претендентів, застосування брудних технологій, відсутність концептуальних дискусій. Що ж, це типово неоколоніальні кандидати, продукти неоколоніального режиму з ідеями формування України як неоколонії, а не планом розбудови повновартісної національної держави. Їм, очевидно, не дано зрозуміти позицію, наприклад, командира батальйону "Донбас" Семена Семенченка, котрий, виражаючи думку широких кіл українства, в одному з телеінтерв'ю чітко й промовисто вказав, що в сучасних українців і досі ще немає держави, а є лише окремі мережеві структури, і що теперішня влада так і не почула вимоги Майдану: не лише знищити кримінальний та корумпований режим регіоналів і комуністів, а й побудувати державу на базі національної ідеї.

Друга підгрупа кандидатів-державників після зняття з виборів З.Шкіряка зменшилась до двох – Ольги Богомолець та Дмитра Яроша. Якщо першу підгрупу утворювали представники попередніх і теперішньої влад, то ці люди – репрезентують справді нові обличчя, котрі прийшли у велику політику просто з Майдану. І тут, якщо у випадку О.Богомолець, ми маємо справу із прекрасною людиною, патріотичною особистістю, авторитетною громадською активісткою, але котра, на жаль, не має ні політичної організації, ні справжньої політичної програми – лише низка хороших ідей-пропозицій, то у випадку Д.Яроша маємо зовсім інший феномен. Ідеться про людину, котра, нехай і не у форматі посад великої політики, але системно й послідовно упродовж двадцяти років займалася активною громадською та політичною роботою у всеукраїнському вимірі, уникнувши пасток корупції чи криміналу. Д.Ярош проявив себе як безкомпромісний та пасіонарний лідер революційної більшості Майдану, а також як талановитий організатор, котрий зумів об'єднати у громадському русі

(згодом – всеукраїнській організації) "Правий сектор" найдієвішу частину українського суспільства з усіх регіонів України. Причому зумів зробити це довкола класичної української ідеї, ідеї українського націоналізму, основоположником якої в новочасовій українській культурі став Тарас Шевченко, а найвідомішими продовжувачами – І.Франко, М.Міхновський, Д.Донцов, Є.Коновалець, А.Мельник, О.Ольжич, С.Бандера, Я.Стецько та ін.

Програма Д.Яроша випливає з програми "Правого сектору", котра базується на перевіреній часом, ідеологічно вивіреній "Програмі реалізації української національної ідеї в процесі державотворення", котру ще в 2003 році створив провідник ВО "Тризуб" ім. С.Бандери Василь Іванишин (1944-2007). Тому ця програма, єдина з програм усіх кандидатів, передбачає "завершення української національної революції" та пропонує чіткі, якісні, революційні зміни системи державної влади в Україні. Вона пропонує створити нарешті в Україні національну державу з чіткою системою національного народовладдя, що передбачає наявність прозорих механізмів контролю народу над владою. Загалом політичне мислення Д.Яроша охоплює оновлення всіх сфер буття українців: від проблем із окупацією чи прийняттям нової конституції до подолання корупції та проведення економічної модернізації.

Очевидними постають і риси Д.Яроша як непересічної політичної особистості. Німецький філософ Макс Вебер свого часу так окреслив три основні якості характеру справжнього політика: пристрасть (пристрасна самовіддача справі), почуття відповідальності перед цією справою та окомір (здатність дистанціюватися від речей та людей). І за двадцять років домайданної діяльності, і за три місяці зимової революції, і в цей пореволюційний період, часто нехтуючи піаром та перебуваючи на передньому фронті боротьби із сепаратизмом на Сході України, Д.Ярош продемонстрував найкращі риси сильного політика. Йдеться і про пристрасну самовідданість національній справі, і відповідальність перед справою національної

революції, й уміння адекватно оцінювати людей, факти, суспільні процеси, про що свідчать його заяви, інтерв'ю ЗМІ та виступи перед громадою. Сподіваюсь, ці ж риси визначатимуть його політичну долю й надалі, не залежно від результату президентських перегонів. Закономірно, що саме Д.Ярошa та "Правий сектор" вважають своїми основними ворогами й антиукраїнські сили, відчуваючи їх безкомпромісність у боротьбі за українську державу, її самостійність, цілісність та соборність. Це стосується й міфологізованих уявлень проросійських терористів, і їх кремлівських господарів, для яких незнищенна "візитка Яроша" стала символом незламності українських революціонерів.

Що ж, на цих виборах ми маємо перед собою три чіткі можливості. Або вибирати наше ганебне неоколоніальне небуття, або прагнути до дезінтеграції України у вигляді прямої колонії Російської імперії, або обрати своє власне, вільне та гідне життя, життя господарів своєї долі на власній землі, життя в українській національній державі. Кожен із кандидатів так чи інакше уособлює саме ці три можливості. Тільки пам'ятаймо: вибираючи долю для себе – ми насправді вибираємо долю України.

16-21.05.2014 р.

УКРАЇНСЬКА ПЕРСПЕКТИВА ПІСЛЯ ВИБОРІВ

Позачергові президентські вибори 2014 року були нетиповими, але не стали по-доброму надзвичайними. Вони хоча й відбувалися в незвичних умовах – призупиненої національної революції та активної фази російської агресії, – і проводились не на всій території (Крим, більша частина Донеччини та Луганщини), загалом не стали цілком новим феноменом в українській політиці періоду Незалежності. Не зміг суттєво повпливати на ситуацію і той факт, що це були перші за два десятиліття таки вибори з вибором і без помічених масових фальсифікацій. Однак і все ще недостатня швидкість процесу якісних змін у суспільній свідомості, і брак належної політичної освіченості в масах, і великий загальний страх перед масштабною війною на Сході та Півдні, – зробили свою справу.

Не дивно, що, попри декларації дев'ятнадцяти кандидатів, на виборах ми загалом не спостерігали боротьби ідеологій. Особливо це стосується лідерів перегонів. П.Порошенко, відчуваючи близьку перемогу, взагалі уникав ідейно-дискусійного спілкування, тому не з'являвся на публічних дебатах. Ю.Тимошенко всіляко намагалася агресивно вкусити провідного кандидата незручними питаннями, але тільки заочно й доволі дріб'язково – без належної світоглядної глибини. Як наслідок, безідейність та ціннісний хаос панували й у більшості передвиборних програм (окрім Д.Яроша та О.Тягнибока). Щоправда, на цей раз до традиційно нестравного передвиборного вінегрету із лібералістичних (євросоюзних) та соціал-демократичних обіцянок, додалась, під впливом Майдану, московської анексії Криму та катастрофічної ситуації на Сході, ще потужна порція патріотичного популізму. П.Порошенко договорився навіть до того, що пообіцяв виграти війну з проросійськими терористами за декілька годин. Що ж, багато блаженних увірували й у це…

Загалом на виборах, і це важливо відзначити, перемогли претенденти-державники, котрі, хоч і не мали чітких державотворчих ідеологій, однак декларували свою державницьку позицію, обіцяли зупинити розвал країни, обстоювали єдність України та ін. Основними переможцями, окрім Петра Порошенка, що переміг у першому турі, набравши 54,7 %, стали ще О.Ляшко (8,3 %) та А.Гриценко (5,5 %). Голосуючи за цих кандидатів, люди фактично проголосували за збереження цілісності держави і швидке завершення війни. Не в останню чергу допомогли й піар-ресурси: "5 канал" активно популяризував свого власника – П.Порошенка, О.Ляшко піарився на своїх часто авантюрних виїздах на "дикий Схід", а А.Гриценко чималі кошти, як на скромного антикорупціонера, вклав у зовнішню рекламу. Позитивну роль для іміджу цих кандидатів відіграла також й активна участь у Майдані, котра прикрила собою їх вельми сумнівне, а часто й сумне, політичне минуле.

Позитивним моментом виборів стала й нищівна та різнорівнева (виборча й політична) поразка явних чи прихованих антидержавників й українофобів із числа регіоналів та комуністів (С.Тігіпка, М.Добкіна, П.Симоненка, В.Коновалюка, Ю.Бойка, Р.Кузьміна, В.Цушка). Особливо відчутним стало падіння С.Тігіпка з 13 % у 2010 році, до 5,2 %. А також тривідсотковий мізер офіційного кандидата від Партії регіонів М.Добкіна. А головне, що москвофільські ідеї регіоналів та комуноїдів викликають все загальніше суспільне несприйняття, котре, за умов існування національно відповідальної влади, можна було б використати для заборони цих (та й інших) злочинних, антидержавних структур.

Зазнали поразки і на виборах, і політично й представники теперішньої тимчасової влади, утвореної коаліцією "Батьківщини" та "Свободи". Майже тринадцять відсотків Ю.Тимошенко (удвічі менше, ніж у 2010-му) й 1,16 % в О.Тягнибока (у 2010-му він мав 1,5 %), – це передусім нищівний вирок неефективній політиці теперішньої влади, котра замість ламати, очолила більшість корупційних схем злочинного режиму В.Януковича, а також бездарно

програла війну за Крим і зараз програє Росії та місцевому кримінальтету боротьбу за Донбас. Особливо відчутно, після успіху на парламентських виборах 2012 року, втратив підтримку громади О.Тягнибок. Він, хоча й запропонував непогану, порівняно із попередніми, президентську програму, все ж поплатився за те, що не зумів повести самостійну політичну боротьбу, базовану на націоналістичній ідеології, і став заручником та, фактично, співучасником бездумної, безвідповідальної, а часто й безпринципно-угодовської політики так званої об'єднаної опозиції перед, під час та після Майдану 2013-2014 років.

Не виграли виборів, але політично не програли, представники третьої групи – нові обличчя, висунуті у велику політику революційним Майданом. Здавалося б, 2 % в О.Богомолець та 0,7 % у Д.Яроша – це явна поразка. Однак тут не все так просто. Скажімо, Ольга Богомолець, попри позитивні особисті якості як громадський діяч та успішний лікар, не мала ні належної політичної програми, ні політичної організації, тому виграти в принципі не могла.

Дмитро Ярош натомість проявив себе як харизматичний революційний лідер Майдану і талановитий організатор (через створення громадського об'єднання, а тепер всеукраїнської націоналістичнї партії "Правий сектор"), завдяки зусиллям котрого фактично було забезпечено безкомпромісність та послідовність національно-державницької позиції в межах строкатих майданних течій. Так, перемога Майдану не зумовила перемогу на виборах Д.Яроша. І на те були три основні причини. По-перше, чимало голосів патріотично та націоналістично налаштованих громадян забрали інші кандидати-державники, що більш ефективно використовували піар-технології. Чого вартує лише ідея П.Порошенка переконати виборців у тому, що, якщо ті хочуть миру, треба голосувати в один тур за найбільш прохідного кандидата, тобто власне за нього. По-друге, частина виборців купилась на образ "більшого націоналіста, ніж сам Ярош", що його зумів розкрутити новий геній популізму О.Ляшко (у Росії схожу роль уже чверть століття відіграє напівофіційний

блазень путінського режиму В.Жириновський). По-третє, щойно створена політична партія "Правий сектор", не лише переживає, зрозуміло, важкий період становлення та розбудови, а й бере активну участь у сприянні антитерористичній кампанії на Сході та забезпеченні громадського порядку й стабільності на решті території України. Пріоритет національної оборони зумовив те, що Д.Ярош практично постійно перебував у гарячих точках країни, вирішував нагальні питання державної безпеки, а тому передвиборна кампанія, як така, майже не велася. Чим і скористалися інші кандидати. Не можна не враховувати також і часті кампанії проти "Правого сектору" у ЗМІ, і переслідування з боку правоохоронних органів (аж до політичних убивств чи арештів активістів), і запускання різних шельмувальних міфів про самого Д.Яроша та його партію тощо.

Однак і Д.Ярош, і "Правий сектор" на цих виборах таки не програли. Їхня перемога є ідеологічною (саме ця партія має розроблену націоцентричну політичну програму і чітку ідеологію українського державотворення, базовану на національній ідеї), моральною (хлопці на ділі показали пріоритет самовідданої боротьби за Україну, а не за владу в умовах гібридної війни) та організаційною (під час виборів вдалося зареєструвати, зміцнити та розбудувати організаційну структуру партії). Тож можна сподіватися, що на наступних парламентських виборах "Правий сектор" цілком спроможний показати пристойний результат.

Загалом вибори справляють двояке враження. Важко сподіватися, що вони вирішать на користь народу хоча б одну із проблем національного буття: від повернення Криму та швидкого й успішного завершення війни на сході – до здійснення нарешті національного відродження та запровадження дієвих механізмів національного народовладдя. Навряд чи вони створять і передумови до руйнування режиму внутрішньої окупації, до системних змін, котрих вимагав повсталий народ на Майдані. Новий президент у цьому плані, попри свою патріотичну риторику, не вселяє особливих надій. Його суперечливе політичне минуле, принципова безідейність, схильність до підкилимних

домовленостей із одіозними, інколи виразно антиукраїнськими, силами, брак національно акцентованого світогляду, відсутність націоцентричної команди і, найважливіше, відсутність програми національного державотворення, – спонукають скептично поставитись до перспектив цього політика. П'ятий президент, як і чотири попередні, знову має всі шанси стати не президентом національної держави, а головним адміністратором космополітично-прозахідної чи проросійської неоколонії. Як попереджали у 2003 році націоналістичні політологи, в умовах "декоративної незалежності" (Л.Костенко) – відсутності української держави – "майбутній президент буде приречений діяти не в інтересах народу, нації, держави, а тільки в інтересах свого клану і зовнішніх сил" (В.Іванишин). Шкода тільки, що при цьому сумне майбутнє чекає не лише його, а цілу Україну.

З іншого боку, і Майдан, і вибори чітко показали наявність у громади волі до перемоги та могутнього революційного потенціалу, засвідчили швидке прирощення в суспільстві національної, патріотичної та державницької свідомостей. У цьому, частково, секрет перемоги нехай і безідейних, але державницьких кандидатів, у цьому ж і подальша перспектива політичного самоутвердження сил виразно націоналістичних. Цілком можливе та прогнозоване розчарування сьогоднішніми переможцями зумовить пошук реальних, а не фіктивних, державних мужів і державобудівних сил, спроможних до здійснення основоположних завдань постколоніального народу: завершення Національної революції 2013-2014 років, запровадження системи реального народовладдя, об'єднання суспільства та політикуму довкола національної ідеї, знешкодження антидержавних тенденцій, персоналій та структур. У цьому – наша спільна українська перспектива після президентських виборів.

30.05. – 1.06.2014 р.

НАША ВІЙНА І НАШ МИР

Ми живемо у найважливіший період новітньої історії України. Доленосні події революційного Майдану 2013-14 років та російська агресія в Криму і Донбасі можуть змінити вектор розвитку не лише окремого сучасного покоління, а нації взагалі на десятиліття, а то й цілі століття. Причому у позитивний або негативний бік. Усе залежатиме від правильного політичного мислення, національної консолідованості та змобілізованості суспільства, ефективності військового командування, правильних оцінок та висновків влади, політикуму і народу із ситуацій, що складаються та змінюються часто із калейдоскопічною швидкістю.

Загалом ситуація вельми складна, але не безнадійна. Її ключовими факторами варто вважати масштабну війну із імперською путінською Росією та її наймитами на Сході, незавершеність, через московську анексію Криму, української національної революції та нестабільну ситуацію на різних рівнях всередині країни. Щоб усе завершилось перемогою над окупантами і терористами та запанував надійний мир, слід усвідомити, що зараз Україна веде війну на два фронти. Перший – проти зовнішньої окупації, із російськими військами та проросійськими терористами. Другий – зі злочинною системою внутрішньої окупації, витвореної в Україні за 23 роки незалежності кримінально-олігархічними кланами, що були весь цей час при владі. Режим Януковича став лише найбільш одіозним та дикунським виквітом цієї системи. Складність у тому, що швидка й успішна перемога на Сході залежить від подолання кримінальної неоколоніальної системи всередині країни, котру нова постмайданна влада, на жаль, не змогла чи не захотіла знищити. Однак змінити цю систему в умовах щораз

потужнішої війни, і це прекрасно розуміють передусім хлопці, котрі перебувають на фронті, зараз швидко і радикально не вдасться. Не вдасться, оскільки це ослабить і так поруйновані рівні та механізми державного функціонування, що приведе до перемоги путінських загарбників. Тиснути на владу, викорінювати корупціонерів, виявляти активну громадянську позицію, безумовно, треба, однак слід це робити, як нещодавно слушно підкреслив лідер "Правого сектору" Дмитро Ярош так, щоб не розкачувати ситуацію в державі: "…зносити існуючу владу – під час війни, доки вона не піде на відверту зраду, ні в якому разі не можна. Бо Путін прийде до Києва".

Попри певні успіхи нової влади – стримування темпів економічного падіння, спробу позбутись газової залежності від Москви, фінансову підтримку армії та інших силових структур, намагання провадити антиросійську зовнішню політику та ін., – існують сумні факти, котрі викликають масове незадоволення народу, і котрі важко назвати просто помилками. Чого вартують лише численні факти збереження корупційних схем та дивне небажання влади покарати відвертих антидержавників (на кшталт Добкіна чи Кернеса). Однак найбільш очевидні провали влади у воєнній сфері: бездарна й деморалізуюча здача Криму, десятиденне "одностороннє перемир'я" у червні, котре стримало темп визвольної війни і призвело до численних втрат серед українських воїнів, відсутність системних люстраційних процесів і реформ серед армії та силових органів, ганебні факти бездарного керівництва на фронті (наслідком чого стають великі втрати в живій силі та техніці, як-от нещодавно у "котлах" під Іловайськом, Савур-могилою, Амвросіївкою та ін.), надто великі сподівання на військову допомогу меркантильного й байдужого до українського питання Заходу, а не на власні сили народу (звідси злочинним виглядає нехтування мобілізаційним ресурсом добровольців: за даними ЗМІ 6 тисяч бажаючих у батальйон "Донбас" і понад 7 тисяч у Добровольчий український корпус "Правого сектору" не можуть потрапити через відсутність підтримки влади у зброї,

амуніції, техніці тощо), небажання вводити воєнний стан та мобілізувати всі ресурси для ефективної воєнної кампанії з одночасним проведенням мирних переговорів із проросійськими терористами та російськими окупантами (приклад чого маємо у Мінську), котрі, поки що мають вельми сумнівну ефективність і радше консервують, а не вирішують конфліктну ситуацію на Донбасі та в Криму та ін.

Стривожило суспільство й оголошення дострокових парламентських виборів 26 жовтня. Така м'яка люстрація Верховної ради, очевидно, потрібна. Однак непокоїть кілька речей. Насамперед відсутність нового закону про вибори, котрий би враховував тотальну (понад дві третіх опитаних!) підтримку людьми саме мажоритарної системи. Інший момент: у законах та конституції не прописані механізми відкликання громадою свого депутата (можливість відкликання списковиків взагалі чомусь не обговорюється), а без цього контроль народу за законодавчою владою стає вельми складним і зумовлює в подальшому систематичні викривлення волевиявлення. Залишені у старому законі закриті партійні списки – це пряма залежність депутатів від сваволі лідерів політичних сил і необмежені можливості для корупційних дій з їхнього боку. Пропозиції зробити вибори за відкритими списками могли б виглядати компромісно, якщо б не існувало значних підводних течій щодо цієї системи. І найбільша проблема тут – відсутність у сучасній Україні чіткого політико-ідеологічного структурування суспільства. Більшість партій та блоків, що бажають взяти участь у виборах, створені не під певні політичні ідеї, а під певних лідерів (Порошенка, Ляшка, Яценюка, Кличка, Тимошенко, Гриценка, Тігіпка та ін.), а тому не є партіями у політичному сенсі цього слова. Ідеологічних відмінностей між ними не надто багато, зате спільним виявляється активне використання патріотичного та соціального популізму. Залишається сподіватися, що цей парламент буде тимчасовим і що більшість у ньому створять таки державницькі сили. А ще сподіватися варто на тих депутатів-мажоритарників, котрі

гідно себе проявили під час Майдану та російсько-української війни, котрі не втратили зв'язку зі своїми територіальними громадами і котрі можуть і повинні мобілізувати ці громади у патріотичному та державотворчому сенсах. Натомість ті депутати й політсили, особливо регіонали та комуністи, що дискредитували себе антиукраїнською діяльністю та антидержавною позицією, не повинні бути допущені до виборів взагалі.

Однак найбільше у діях влади – передусім президентської, урядової, законодавчої гілок – турбує те, що жодна з них за весь цей час не запропонувала суспільству для обговорення та схвалення програми українського державотворення. Зате прозвучали дивні пропозиції президента й уряду (в тому числі й на переговорах із російсько-нацистськими окупантами) змінити конституцію в такий мультикультуральний спосіб, щоб законсервувати в деяких регіонах Сходу та Півдня релікти колоніальної малоросійської свідомості: узаконення російської як другої державної, радянських символів та міфів як начебто нормальних виявів регіональної "історичної пам'яті", місцевої сепаратистської влади та ін.

На жаль, наші нові/старі владні мужі чомусь так і не збагнули основних причин революцій (уже трьох) в Україні та новітньої російської агресії. А вони випливають із факту відсутності в українців своєї національної держави. Цю найбільшу політичну проблему – подолання неоколоніалізму – треба негайно вирішувати, інакше існування нації, навіть за умов перемоги на Сході та Півдні, залишиться під постійною загрозою внутрішніх та зовнішніх потрясінь. До речі, саме таку програму пропонував на виборах президента "Правий сектор" в особі Дмитра Яроша. Однак потребу в якісних державотворчих процесах починають розуміти й люди, котрі не належать до націоналістичного руху. Наприклад, командир батальйону "Донбас" Семен Семенченко неодноразово заявляв про потребу "перебудувати державу". Відомий журналіст Юрій Бутусов ще у червні пояснював: "Ні, ми не програємо, ми маємо перемогти Росію навіть цими скромними силами. Для цього треба

перетворити територію на державу, а народ – у націю". Такі ж думки інколи висловлюються і закордоном. Наприклад, відома польська публіцистка Енн Епльбаум, дружина польського міністра закордонних справ Радослава Сікорського, чітко заявила, що українські проблеми, зокрема із сепаратизмом, пов'язані з тим, що Україні "бракує націоналізму".

Війна, попри значні страждання, втрати і смерть тисяч людей, водночас продемонструвала й унікальні приклади героїзму, солідарності, людяності, патріотизму, релігійності, самопожертви, соборності, масового волонтерства й чіткої позиції українського народу жити вільно, без зовнішнього та внутрішнього поневолення. Тож будьмо певні: нас чекає перемога у зовнішній та внутрішній війні, довгий і надійний мир, добробут і справедливе життя, але тільки тоді, коли ціле суспільство, влада й політикум усвідомлять необхідність успішного завершення національної революції – побудови української національної держави. Інакше – постійні війни, внутрішній розбрат, розпад країни й цілком можливе безславне зникнення із карти світу… Цього допустити не можна.

Вересень 2014 р.

ВИБОРИ-2014: МІЖ ПЕРЕМОГОЮ І РЕВАНШЕМ

Проблема аналізу політичних сил та персон – це передусім проблема застосування тих чи інших критеріїв. Традиційно Науково-ідеологічний центр ім. Д.Донцова застосовує основні, ***внутрішньополітичні критерії***, до яких відносяться: сповідувана політична ідеологія, базовий світогляд, конкретні результати попередньої політичної (чи хоча б громадської) діяльності, застосування тих чи інших піар-технологій, характер діалогу із громадою та ін.

Пригадаємо, що найосновнішим із політичних критеріїв, котрий визначає всі наступні, є ***критерій національної ідеї***. Згідно з ним оцінка політика чи політичної сили відбувається через відповідь на питання: наскільки вони готові реалізувати національну ідею свого народу. Тобто наскільки готові здобувати чи розбудовувати державу як політичний дім нації, як ***національну державу***. На базову рівні політичної свідомості і світогляду кожен нормальний політик (як "державний муж") виступає носієм та реалізатором саме національної ідеї, тобто, в широкому світоглядному сенсі, мав би позиціонувати себе як державник-націоцентрист чи націоналіст. Для прикладу, хто б не був при владі у Польщі, Щвейцарії чи Японії, – ліві, праві, центристи, – усі вони дбають передусім за національну державність: суверенітет, територіальну цілісність та національні інтереси своїх народів.

Цей основний, національно-державницький ідеологічний критерій можна доповнити низкою інших понять, що узгоджуються із українською національною ідеєю (для кандидатів-мажоритарників тут додається критерій закоріненості у місцеву громаду: через місце проживання, горизон-

тальну комунікацію, реальний внесок у покращення життя території, регіональну впізнаваність і авторитеність на окрузі та ін.). На жаль, осмислення і цього базового поняття, і суміжних із ним, як і на попередніх виборах у 2012 році, вельми бракує передвиборним програмам і політичних партій, і кандидатів-мажоритарників. Йдеться і про брак націленості на всеукраїнські проблеми, і про відсутність бачення гострих, важливих питань (переважає дріб'язковість політичного мислення), і про брак юридичної складової для втілення пропонованих рішень, і про часту безідейність – відсутність вписаності у певну політичну ідеологію, і про часту відсутність світоглядної позиції кандидатів (зате є популістське догоджання, бажання сподобатись виборцеві), і про бачення світової, геополітичної ролі України, і про представлення проблем свого макрорегіону (наприклад, Галичини), і про брак розуміння проблем національного відродження українства, і про відсутність розуміння ролі національної Церкви та релігії (християнства) в сучасному житті народу та ін.

Тому більшість програм, як і два роки тому, можна охарактеризувати як непрофесійні (тобто неполітичні), часткові, популістичні, національно недокровні, подекуди пародійні. І це в час, коли країна перебуває в стані зовнішньої (російської) та внутрішньої окупацій, коли не завершеною виявилась зимова революція 2013-14 років, коли втрачено великі території (Крим і Донбас), коли в суті своїй не змінилася неоколоніальна система влади, коли знову під загрозою існування опинилися українці як окрема нація. На жаль, ці ключові, загальнодержавні проблеми хвилюють далеко не всіх кандидатів. Тому на загальнодержавному рівні нас чекає або перемога націоцентричних державників, або реванш помаранчевих "любих друзів" чи проросійських наймитів, або часткова перемога усіх цих сил.

Усього у виборах бере участь 29 партій та блоків, котрі за політичними критеріями доволі виразно діляться на ***дві нерівні групи***: антидержавницькі та державницькі.

Антидержавна група на цих виборах, через революцію та війну, значно менш потужна (і якісно, і кількісно) за попередні рази. Її утворюють чотири політсили, що так чи інакше діють в інтересах Російської імперії. Явною чи прихованою метою цих сил було і є: знищити українську державність або принаймні суттєво ослабити її. Не випадково всі їхні кандидати москвофільськи зорієнтовані (дві мови, право регіонів на власну історичну пам'ять, мир з Росією за будь-яку ціну та ін.). Дві з цих політсил виразно антиукраїнські та антидержавні. Це традиційна КПУ Петра Симоненка, котру невідомо чому допустили до виборів, нехтуючи кримінальним провадженням у генпрокуратурі та оминаючи численні факти прямої сепаратистської та терористичної діяльності її членів і то не лише у Криму чи на Донбасі. Те саме стосується й начебто новоствореного Опозиційного блоку (під керівництвом одіозного Юрія Бойка), котрий складається переважно із колишніх регіоналів, чия злочинна політика (в союзі із комуністами) і викликала Майдан восени 2013 р., а сепаратистька діяльність ще потребує кримінального розслідування. Цікавий і промовистий факт: бігборди цього блоку вільно висять на окупованій території в так званій "ДНР". Дві інші структури – Блок лівих сил (Миколи Рудьковського) та Сильна Україна (Сергія Тігіпка) – мають більш приховану антидержавну позицію, закамуфльовану соціально-економічними обіцянками, однак їхні члени (передусім колишні регіонали та соціалісти) скомпрометовані своєю попередньою політичною діяльністю сучасними вимогами миру з Росією коштом територіальної цілісності України. Це група проросійських реваншистів.

Іншу групу складають ***державницькі*** сили. І хоч їх абсолютна більшість – 25, однак вони неоднорідні і вирізняє їх саме різне розуміння державності і глибина цього розуміння, що випливає з політичних ідеологій, світоглядних засад, попередньої політичної діяльності та конкретних політичних програм.

Цю групу доречно поділити на ***чотири підгрупи***.

Першу підгрупу – найбільш чисельну (17 організацій) – утворюють так звані дрібні партії, котрі нічим себе не проявляють у політичному житті країни і практично невідомі суспільству. Політологи називають такі сили "технічними", оскільки дуже часто (щоправда, не завжди) їх використовують сильніші політичні гравці як засіб для досягнення власної мети. Ні виразної ідеології, ні чітких політичних засад, ні розбудованих політичних структур, ні продуктивної політичної діяльності ці політсили не демонструють. Переважно вони тяжіють до ідейної еклектики (суміші патріотизму, лібералізму, соціал-демократизму та ін.) та популізму. Інколи мають пародійний характер, як Інтернет партія України. А інколи демонструють сумну закономірність: відсутність чітких ідеологічних засад, торгівля власними принципами – приводить зрештою до політичної деградації. Так це сталося із колись відомою партією Конгрес українських націоналістів, партійний список котрої на цих виборах складається аж із 4-х кандидатів.

Друга підгрупа утворена чотирма політсилами: Блок Петра Порошенка, Народний фронт, Громадянська позиція (Анатолій Гриценко), Самопоміч, котрі варто окреслити як безідейно-космополітичні, в яких переважає лібералістично-популістська складова (вступ до ЄС та НАТО, європейські цінності, права людини, мир на Донбасі, соціальний захист та ін.). Усі ці сили позиціонують себе як проєвропейські, але створені не під якусь ідею, а під конкретних лідерів (Порошенка, Яценюка, Гриценка та Садового), що є несумісним із європейською традицією. Вони жодної чіткої ідеології не мають, плану державотворення, тим більше національного, не пропонують (є лише суперечливий і вже достатньо розкритикований за малореалістичність план реформ 2020). Двоє з цих сил (Блок Порошенка і Народний фронт) є партіями діючої постмайданної влади і мають достатньо високі рейтинги, але вже встигли викликати шквал критики: за невдале

протистояння з Росією, за втрачені Крим і Донбас, за збереження кримінально-корумпованої системи влади, за сумнівні призначення чиновників вищого рівня, за відсутність розслідування злочинів проти майданівців, за підтримку сумнівних кандидатів у депутати, за залежність від олігархів та ін. Чимало представників цих політсил (зокрема їх лідери) достатньо дискредитовані своєю роботою у попередніх владних структурах: за Кучми, помаранчевих та регіоналів.

Третю підгрупу утворюють дві політсили: Радикальна партія Олега Ляшка і Батьківщина. Їх варто окреслити як безідейно-патріотичні, оскільки вони активно спекулюють передусім на патріотизмі та демократизмі. Однак ні чіткої державницької ідеології, ні програми державотворення ці політсили ніколи не мали і не мають тепер. Дискредитують їх не лише співпраця членів (і зокрема лідерів – Ляшка та Юлії Тимошенко) із попередніми антинародними режимами (епохи Кучми та Ющенка), а й деякі сумнівні кандидати у списках, про що активно пишуть ЗМІ, та безпосередні зв'язки із олігархами.

Четверта підгрупа утворена націоналістичним силами – партіями Свобода та Правий сектор. Однак суспільна довіра до Свободи, прівняно із успіхом на виборах у 2012 році, різко впала через низку факторів: найголовнішим із яких стала невідповідність декларованої націоцентричності та реальної політичної діяльності. Особливо це продемонстрував Майдан, коли політика Свободи повністю розчинилась в безідейних, угодовських компромісах із Януковичем із боку "об'єднаної опозиції" – Батьківщини (на чолі з А.Яценюком) та УДАРу (на чолі з В.Кличком). Натомість Правий сектор, хоча й не має досвіду роботи у владних структурах, проявив себе на Майдані із найкращого боку. Його революційна безкомпромісність стала одним із ключових факторів перемоги повсталого народу. І тепер ця політична сила проявляє мужність та героїзм, беручи активну участь у боях на Донбасі, здійснюючи протидію різним корупціонерам і водночас роз-

будовуючи, хоч і не так швидко, як хотілося б, свої партійні структури у регіонах. Правий сектор має чітку ідеологію та національно-державницьку програму і може вважатися проукраїнською майданівською партією. Його перемога на виборах дає шанси українцям на успішне завершення національної революції, швидку перемогу над зовнішнім ворогом, повернення окупованих територій, зміну системи влади на користь народу, створення нарешті української національної держави із чіткою системою реального, а не фальшивого, народовладдя.

4-6.10.2014 р.

РЕВАНШ ПРИСТОСУВАНЦІВ

Позачергові парламентські вибори 26 жовтня 2014 року для багатьох пересічних людей і навіть для фахівців-аналітиків стали певним розчаруванням. Здавалося б, після героїчної перемоги Майдану у лютому 2014 року, після ганебної втечі Януковича та його найближчого оточення, після деморалізації регіоналів та комуністів як найбільш впливових та одіозних антиукраїнських сил, після розгортання явної російської агресії, що вже завершилася окупацією Криму та Донбасу, та потужного піднесення українського патріотизму – націоналістичні партії та самовисуванці мали б отримати, якщо не більшість, то принаймні відчутний приріст у новій Верховній Раді. Однак, на жаль, цього не сталося.

Хоча саме представники націоналістичного та виразно патріотично-державницького середовищ із "Правого сектору", "Свободи", "Самооборони Майдану", "Автомайдану" та ін. структур домінували й домінують на східному (зовнішньому) та внутрішньому (проти злочинної системи влади) фронті в якості основи для добровольчих батальйонів та громадських активістів, про героїзм і втрати яких регулярно розповідають ЗМІ, однак переважно вибрали не їх і не їхні політичні сили. Чому? На те були чотири основні причини.

Причина перша. Як показали останні соціологічні дослідження, 83 % населення дізнаються новини з ТБ, а 82 % так чи інакше довіряють українському телебаченню. А в чиїх руках це телебачення в Україні і як воно працює на українську ідею, мабуть, пояснювати не треба. Лише один промовистий факт: в Україні немає жодного (!) україномовного загальнонаціонального каналу, лише двомовні. Навіть у білорусів такий канал – "Белсат" – є, а в нас нема. І ця тотальна дискримінація українців

здійснюється навіть під час російсько-української війни. Ми вже не говоримо про змістове наповнення телевізійних програм, про їхній зв'язок із українською культурою, традицією, етикою, історією, літературою, політикою, релігією та ін. Яким би успіхом не користувалися націоналісти на зустрічах із громадою, як би не зворушували вони своїми виступами маси, як би переконливо не викладали свої ідеї, – більшу частину свого інформаційного часу звичайна людина проводить таки з телебаченням, а воно наказувало голосувати за зовсім інші ідеї, за інших людей, за інші політичні сили. І далеко не всім вистачило розуму чи сили волі, щоб вирватися із-під гіпнотичного впливу дбайливо виготовлених, зомбуючих телепродуктів. Такий інформаційний злочин триває десятиліттями. Бо в інформаційну добу, в яку ми живемо, інформація – стратегічний державний ресурс, не менш важливий, ніж армія, служби безпеки чи економіка. І той, хто контролює ЗМІ, передусім ТБ, контролює та формує свідомість суспільства, а значить, значною мірою впливає й на результати виборів. Технологій безліч і вони працюють (цікавий приклад: нікому не відомий проект одіозної ющенківки Віри Ульянченко із кумедною назвою "Заступ" виключно через шалену інформаційну кампанію та великий фінансовий ресурс набрав майже 3 %). Українці, тим більше націоналісти, окрім деяких інтернет-ресурсів, засоби масової інформації у своїй країні не контролюють.

Причина друга. Абсолютна більшість кандидатів і політсил, що брали участь у виборах, активно спекулювали на патріотизмі. Патріотичний популізм, показові, "на камеру", виїзди на фронт, гучні заяви проти російського агресора та його найманців, – усе це часто дезорієнтувало людей, утруднювало вибір між справжніми націоналістом чи патріотом та їх імітаторами. Велику роль зіграло також масове рекрутування у партійні списки та в когорту мажоритарників активістів Майдану, журналістів і фронтовиків з числа добровольців та збройних сил. Саме ці люди усвідомлено чи ні, але стали привабливою для суспільства ширмою, за котру сховалися далекі

від українських інтересів люди, структури та їхні корисливі плани. До війни кримінально-олігархічні проекти прикривалися відомими артистами, спортсменами, письменниками та ін. Політична технологія та сама – обличчя інші. Дай Боже, тільки, щоб ці справді заслужені, мужні люди не дискредитували себе, не стали пішаками в антиукраїнській грі.

Причина третя. Наше суспільство, попри великий революційний зрив і загальне бажання відстояти територіальну цілісність України, на жаль, духовно хворе. Воно деморалізоване та фемінізоване, травмоване геноцидами та репресіями. І це закономірно. Усі роки Незалежності в українців на державному рівні не виховувався, не культивувався дух і ментальність вільної, лицарської, козацької людини. Натомість у нас намагалися виховувати різні рабські комплекси в дусі сумновідомого драгоманівського ідеалу – "Гей, українець хоче немного": прорадянського "совка", прозахідного постмодерного циніка, космополітичного міщанина, москвофільського неомалороса, пседохристиянського фарисея-пацифіста, ліберастичного "прагматика"-угодовця та ін. Дух героїзму, відваги, мужності, мілітаризму та ін. – вихолощувався з усіх можливих інформаційних ресурсів як щось "радикальне", "фашистське", "нацистське", "ультранаціоналістичне", "консервативне", несумісне із так званими "загальнолюдськими цінностями" і т.п. Тріумфував міф про завжди "мирних", "неагресивних", завжди "нещасних" і "гноблених" усіма сусідами українців-"хліборобів" – таких собі ідеальних холуїв для будь-якого пана. І хоча революція та війна таки воскресили прадавній, вражаючий дух українського воїна – дружинника, козака, опришка, січового стрільця, наддніпрянського повстанця, бойовика УВО, революціонера ОУН, партизана-упівця, – все ж він тільки починає відроджуватися, а тому ще не опанував більшість сучасного покоління. Назагал воно й далі перелякане та змучене війною, а тому, як беззахисна, перестрашена вдовиця, охоче повірило тим, що обіцяли мир за будь-яку ціну, перемогу, але без кривавої боротьби і жертв, повернення Донбасу і Криму, але, як нака-

зують "глибоко стурбовані" західні політикани-"миротворці", виключно "дипломатичним шляхом". Ту більшість, що проголосувала за швидке й безболісне завершення війни, чекає глибоке розчарування: з такими зорієнтованими на "перемир'я" переможцями парламентських перегонів, таким агресором, як путінська Росія, і такою "дієвою підтримкою" західних країн – війна обов'язково буде довгою та кривавою і, дай Боже, щоб не завершилась розчленуваннями та повною окупацією України як у 1917-20-му роках...

Причина четверта. В силу різних обставин націоналісти та ідейно близькі до них люди й структури не були сконцентровані в єдину потужну політичну силу чи блок, що знижувало ефективність політичної кампанії. Ще більше повпливали на результат наступні фактори: активна участь у воєнних діях на сході більшості активного членства (як-от, наприклад, у партії "Правий сектор"), брак належного фінансування (здобуті кошти передусім скеровувались на потреби фронту, а не на виборчу пропаганду) та незначний доступ до мас-медіа, особливо телебачення. Не сприяла загальній перемозі націоналістів і самодискредитація партії "Свобода", через її загалом невдалу, безідейну позицію під час Майдану (освистування Тягнибока повсталою громадою – прикрий, але невипадковий та промовистий факт) і, з націоналістичної точки зору, бездарний похід свободівців у постмайданну виконавчу владу (особливо міністра оборони І.Тенюха та генпрокурора О.Махніцького).

Хто ж виграв і програв вибори і чим це може загрожувати українській справі?

Ідеологічної боротьби під час виборів майже не було. Змагання ідей замінило змагання інформаційних технологій з боку різних кланів. Назагал у парламент за списками пройшли п'ять державницьких, але в суті своїй безідейно-космополітичних партій, котрі насправді є традиційними для української політики олігархічними проектами: "Народний фронт" А.Яценюка (понад 22 %), "Блок Петра Порошенка" (майже 22 %), "Самопоміч" А.Садового (11 %), "Радикальна партія

Олега Ляшка" (7,5 %) і "Батьківщина" Ю.Тимошенко (майже 6 %). З них із відносною перемогою можна привітати лише проекти Порошенка (132 депутати) та Яценюка (82 багнети), бо структури Ляшка та Тимошенко здобули значно менше, ніж хотіли та сподівалися їхні лідери.

Відносною перемога "порошенківців" та "фронтовиків" є тому, що участь у виборах взяло лише трохи більше половини (52 %) виборців. А це означає, що люди за вісім місяців вже добряче встигли розчаруватися другим приходом до влади колишніх помаранчевих. Ні економічні, ні воєнні, ні політичні "успіхи" пристосуванців епохи дискредитованого псевдопатріота В.Ющенка чомусь людей не надихають. Їхня ганебна, угодовська позиція під час Майдану довела одне: далекі від національної ідеї кон'юнктурники-пристосуванці, котрі починали служити ще кучмівському режиму, в принципі не можуть бути політиками-державотворцями, не можуть ламати кримінально-олігархічну систему влади, тим більше – не можуть очолювати народ під час повстання або війни. У них мозок працює виключно на збагачення себе, свого клану та свого господаря. У цьому – вся суть "нових" принципів та політичних підходів, увесь пафос "життя по-новому". І люди це потроху відчувають та розуміють, хоч і запізно. Думки про те, що сформована внаслідок реваншу помаранчевих пристосуванців нова влада не краща, а навіть гірша від "банди Януковича", звучать щораз наполегливіше. І то не лише в Галичині. А крики "ганьба!" президентові П.Порошенку в Києві під час зустрічі із громадою 21 листопада – тривожний не тільки для нього сигнал. От тільки чи терпітимуть цих реваншистів так довго, як симбіоз помаранчевих та регіоналів у 2005-2010-му роках? Покаже час.

Не надто тішить і урочисте підписання коаліційної угоди п'ятьма "майданівськими", "проєвропейськими" партіями 21 листопада, що начебто дає їм конституційну більшість у понад 300 голосів. І тут проблема не лише в тому, що на цей акт потрібно було майже місяць підкилимних переговорів, явної гризні (особливо між Порошенком та Яценюком) та кулуар-

них домовленостей. І не лише в тому, що узгоджений текст цієї, як твердить прем'єр, "прозорої" угоди ще й досі недоступний громаді. Найбільше турбує інше. Із доступної інформації стає зрозуміло: жодної програми національного державотворення ці політичні сили суспільству так і не запропонують. Українську національну державу на двадцять четвертому році незалежності ми знову будувати не будемо. А що ж будуть творити наші народолюбні лідери та їх команди? Те, що й до того – неоколонію. Тільки, якщо Кравчук, Кучма та Ющенко робили її "багатовекторною", якщо Янукович будував суто проросійський проект, то президент Порошенко "со товаріщі" будуватиме неоколонію прозахідну, "проєвропейську". От і всі "революційні" зміни.

Ініціюючи начебто масштабний план "реформ", нова влада в жодному пункті своїх планів не спирається на українську ідею, на ідею державності українців, а тому фактично пропонує модифікацію, видозміну, а не сутнісну зміну існуючої злочинної системи влади. Ця модифікація, імітація якісних змін та реформ, повинна, з одного боку, утихомирити бунтівний народ (мовляв, "от, бачите, працюємо, та не все так швидко вдається! терпіть нас і працюйте!"), а з іншого, – заспокоїти стурбованих зростанням націоцентричних настроїв в українському суспільстві європейських політиків-глобалізаторів.

Єдиним очевидним плюсом цих виборів могла би стати відсутність у парламенті москвофілів-реваншистів – комуноїдів совкового типу Петра Симоненка (бо комуністами вони ніколи не були і, підозрюємо, навіть не уявляють, що це таке). Однак спільний набраний відсоток проросійських – антиукраїнських та антидержавних – сил не надто надихає. За явної підтримки з боку влади на сході і півдні ці виразно антиукраїнські, пропутінські сили (КПУ, "Опозиційний блок" та "Сильна Україна") разом набрали майже 16,5 %, хоча до Верховної Ради, на щастя, пройшли тільки "опозиціонери" (понад 9 %), плюс мажоритарники (окрім комуністів). Тоді як націоналістичні сили ("Свобода" та "Правий сектор") набрали разом 6,5 % і до

парламенту не потрапили, а колись потужні націонал-демократи взагалі зникли із політичної карти України. А це небезпечні тенденції. Хоча безумовним позитивом є те, що жоден із комуністів під жодним виглядом не потрапив до Верховної Ради, а майже десять націоналістів (із "Правого сектору" та "Свободи") таки пройшли як мажоритарники.

Виразним позитивом є й те, що і на цих виборах національна ідея, на тлі маси безідейних, космополітичних, шахрайських чи пародійних проектів, таки прозвучала, і прозвучала досить голосно. Саме "Програма реалізації національної ідеї в процесі державотворення", створена В.Іванишиним ще для ВО "Тризуб" ім. С.Бандери у 2003 році, лягла в основу передвиборної програми "Правого сектору". Найбільш послідовно та чітко її озвучував у своїх виступах Дмитро Ярош. Чимало з ідеологічних принципів цієї програми, щоправда, без посилань на першоджерело, озвучувала у своїй риториці й ВО "Свобода". Надалі свою ідеологічну позицію, котра якраз і була суголосною основним вимогам революційного Майдану, а значить, близька більшості активних громадян, націоналістам слід потужніше доносити до громади. Черговим шансом можуть стати місцеві вибори у 2015 році.

Якщо підсумовувати, то стає очевидно, що жодної основної проблеми української нації ці позачергові вибори не вирішили. Вони не створили законодавчих передумов для введення в дію конституційних принципів побудови української національної держави, вони не сприятимуть мирному завершенню національної революції 2013-14 років, вони в принципі не спроможні ліквідувати кримінально-олігархічну систему поневолення та визиску українців, систему "внутрішньої окупації" (В.Іванишин), вони не готуватимуть до здійснення глибинних, якісних реформ на користь народу, вони навіть не озвучують планів щодо розширення механізмів народовладдя (наприклад, виборності суддів чи начальників поліції), вони не можуть забезпечити перемоги нації у визвольній війні з російськими загарбниками та звільнити окуповані території Криму і Донбасу. Можливо, ці вибори зможуть вирішити низку другорядних питань: відносна стабілізація економіки, легалізація й озброєння добровольчих формувань, звільнення українських полонених, ліквідація КПУ й суд над комуністичною ідеологією, виявлення й покарання суддів та силовиків, що переслідували, катували та розстрілювали майданівців та ін. Однак і це під великим знаком запитання, якщо виходити з того, що вдалося зробити у цих напрямках за майже вісім місяців постмайданного владарювання уряду-"камікадзе" та президента-"миротворця".

До чого ж готуватися українському суспільству? Готуватися до того, що цей реванш пристосуванців-"євроінтеграторів" не назавжди. Готуватися до активної політичної боротьби: до завершення національної революції, до переможної війни з російським окупантом і до побудови нарешті української національної держави. Бо тільки національна держава зможе захистити від зовнішніх та внутрішніх ворогів усіх громадян України, зламати хребет системі внутрішньої окупації, розбудувати систему національного народовладдя й гарантувати кожному українцю свободу, справедливість та добробут. Іншого – не дано.

21-22.11.2014 р.

РОЗДІЛ ІІІ.
ЛІТЕРАТУРА І СВОБОДА НАЦІЇ

НЕСКОРЕНИЙ ШЕВЧЕНКО

У переддень 22 травня, цієї знакової для кожного українця дати перепоховання Тараса Шевченка, маємо нагоду поміркувати про основи власного національного буття. А це значить не лише поміркувати про творчість генія, чий життєвий подвиг та художній всесвіт зберегли й утвердили українське "Я" у новітні часи жорстокої окупації, етноциду та геноциду. Це значить спробувати поглянути на себе і свій час крізь призму високих Шевченкових критеріїв – Бога, України, Свободи – критеріїв українського націоналізму.

Автор цих рядків звик осмислювати дійсність у межах монографії чи хоча б об'ємної наукової статті, тому заздалегідь просить пробачення, що опинився на не зовсім своїй публіцистичній "території". З іншого боку, газетна публікація – не місце для широких інтерпретацій, тому відсилаємо глибше зацікавлених постаттю Кобзаря читачів до нашої книги ("Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т.Шевченка" (Дрогобич, 2001)). Натомість у цих буквально кількох рядках спробуймо, уявивши себе на Чернечій горі, не просто віддати належну шану нашому духовному Батькові. Спробуймо з позицій нескореного пророка, котрий за нас, за всіх "мертвих, і живих, і ненарожденних земляків своїх в Украйні і не в Украйні", в "чужому краї" "карався, мучився, але не каявся", поглянути в себе і навколо себе.

Багато що дивує і непокоїть в Україні та українцях сучасності, якщо дивиться по-шевченківськи, використовуючи ідеологію національної ідеї. Тут згадаємо про два феномени, котрі печуть найбільше. Ідеться про, по-перше, разючу невідповідність постколоніальної України національній державі – державному ідеалові Кобзаря, і, по-друге, ницу фаль-

сифікацію життя і творчості Шевченка низкою науковців та публіцистів демоліберального спрямування, яких після цього важко назвати науковцями чи публіцистами, принаймні українськими.

Ці два феномени лише позірно відмінні між собою. Насправді вони тісно, онтологічно пов'язані. І саме другий (фальсифікація Шевченка) уможливлює існування псевдодержавної "фата моргани". Наші ж бо політики, політикани та політуни в основній своїй масі (і це добре показали останні вибори) шукають обґрунтування своїх примітивних "платформ" усюди і скрізь, апелюючи до американського, китайського, мало не марсіанського досвіду, але серйозно так ніколи й не апелювали, починаючи ще від найперших батьків-демократів на зорі незалежності, до досвіду Тараса Шевченка. Не апелювали і не могли цього робити, бо апелювати до Шевченка – це значить апелювати до питомо української ідеології націоналізму (теорії та практики збереження і продовження в часі національного буття), основоположником якого він був, хочеться це комусь визнати чи не хочеться. Апелювати до Шевченкового націоналізму – це означає звіряти свої індивідуальні чи групові інтереси з інтересами української нації, а це дуже небезпечно як для власної кишені, так і для явного чи прихованого господаря-українжера.

Але такою небезпечною силою для псевдоукраїнського політикуму володіє тільки несфальшований Кобзар. Чи не тому так масово в останнє десятиліття з'явилися різнокаліберні "дослідники" із своїми виразно політичними міфами-"аналізами". І проблема не тільки в надуживаннях політичними ракурсами, проблема в тому, що використовувані політичні доктрини (передусім лібералізм) мають глибинний імперський антиукраїнський характер. А це суперечить як українському літературознавству, так і творчій природі українського генія.

Як захиститися читачеві, ширше – сучасному поколінню загалом, від політичних фальсифікацій Кобзаря насамперед ліберального типу? Рекомендувати звернутися до фахового

коментаря не завжди допоможе, бо часто політичні фальшивки з'являються саме під виглядом фахових коментарів у наукових монографіях чи часописах. Надійніше звернутися до творчості самого Тараса Шевченка і саме нею перевіряти ті чи інші аналітичні розмисли. І прикладів тут багато.

Якщо якісь недовірки вам будуть твердити (майже як у радянські часи!) про "богоборчість" Кобзаря, про те, що він начебто повставав проти Бога Отця, про якесь раннє "поганство" його, пам'ятайте: Шевченко і його ліричний герой – завжди були питомими християнами. Шевченків діалог з Богом – це діалог християнського пророка, котрий зважується на дискусію із Творцем, виключно вболіваючи долею своєї катованої земними божками пастви – українського народу, але ніколи ця дискусія не переростає у заперечення Господа. Більше того, критичні моменти поглинаються всеохопним, фактично Мойсеївським, уславленням Божого Провидіння і Премудрості, збагнути які людині, навіть геніальній, дуже важко:

Коли одпочити
Ляжеш, Боже, утомлений?
І нам даси жити!
Ми віруєм твоїй силі
І слову живому.
Встане правда! встане воля!
І тобі одному
Помоляться всі язики
Вовіки і віки.

Якщо якомусь національному ренегатові глибинна національність Кобзаря видаватиметься раптом "квазімістичною", реально неіснуючою, варто згадати хоча б наступні рядки, в яких ліричне "Я" набуває виразно українських рис, бо ставить риторичні питання від імені цілої нації:

За що ж боролись ми з ляхами?
За що ж ми різались з ордами?
За що скородили списами
Московські ребра??

Якщо якийсь закінчений невіглас чи підляк вирішить раптом переписати нашу історію, утверджуючи думку, що борці за національне визволення і передусім націоналісти – це тупі бандити, "різуни", "упирі" тощо, або принаймні стверджуватиме, всупереч українському та загальносвітовому досвідові, що націоналістична ідеологія давно "застаріла", і підтверджуватиме свої "думки" критикою "Гайдамаків", згадаймо апологію протягом усієї творчості цих гайдамаків (зокрема Гонти) у Шевченка. Тим самим український геній ствердив вічну актуальність борців-націоналістів і вчив нас не тільки шанувати їх славу, але й переймати благородну справу фізичної та духовної війни "за святую правду-волю" – звільнення народу з усіх можливих кайданів: політичних, економічних, чужокультурних тощо:

...Дурний шию підставляє
І не знає за що!
Та ще Гонту зневажає,
Ледаче ледащо!
"Гайдамаки не воины –
Разбойники, воры.
Пятно в нашей истории..."
Брешеш, людоморе!
За святую правду-волю
Розбійник не стане,
Не розкує закований
У ваші кайдани
Народ темний, не заріже
Лукавого сина,
Не розіб'є живе серце
За свою країну.

Якщо черговий златоустий фарисей-псевдохристиянин, часто прикриваючись своїм колишнім дисидентством, проповідуватиме вам брехливу новину про те, що Шевченко, мовляв, був не національним, а чисто "християнським" письменником (ніби українська ідентичність виключає чи не

передбачає ідентичності християнської), "панетистом", якого не цікавили "діла" суєтної української землі, а тільки "Божії глаголи", відправте його до рядків із "Сну", в яких жертовна (суто націоналістична) любов до Батьківщини виражена чітко і ясно. При цьому вона узгоджується із євангельською заповіддю: "Аще кто речет, яко люблю Бога, а брата свого ненавидит, лож есть". Справді, не може бути щирої любові до Бога, без любові до ближнього, в даному випадку – до своєї нації (чи ж не тому віддано співаємо: "Душу й тіло ми положим за нашу свободу..."?!):

Я так її, я так люблю
Мою Україну убогу,
Що проклену святого Бога,
За неї душу погублю!

Коли ще один (а їх вже так багато було, на жаль) імперіалістичний, але україномовний, холуй, нервово розхлюпуючи слину, переконуватиме вас у міфічній "загальнолюдськості", космополітичності Кобзаря, який начебто писав передусім для "загальнолюдів" (справді, хіба ж то наш народ – люди?), а не для якихось там українців, і так утверджуватиме "єдиноправильність" цієї антиукраїнської інтернаціоналістичної "мудрості", принесеної ним, та йому подібними із "чужого поля", зацитуйте йому уривок "Посланія", де Кобзар чітко і ясно виражає не лише свою українськість, а й, критикуючи ліберальні псевдоцінності (що не підкріплені внутрішньонаціональними інтересами) "свободи", "рівності", "братства", переконує нас у пріоритетності національних цінностей, національних ідей, навіть національної території в бутті кожного справжнього українця:

Нема на світі України,
Немає другого Дніпра,
А ви претеся на чужину
Шукати доброго добра,
Добра святого. Волі! волі!
Братерства братнього! Найшли,

Несли, несли з чужого поля
І в Україну принесли
Великих слов велику силу,
Та й більш нічого. Кричите,
Що Бог создав вас не на те,
Щоб ви неправді поклонились!..
І хилитесь, як і хилились!

Подовжувати можна без кінця: багатоликими і влізливими постають перед нами фальсифікуючі Кобзаря демоліберальні міфи. Однак чи не найбільш небезпечною є теза, котру тонкими "демократичними" голосочками виблеюють новітні вовки в овечих шкурах (ретельно приховуючи свій справжній імперський бас), стверджуючи, що начебто "українці вже мають свою національну державу". Тим самим дискредитується саме поняття національної держави. Звісно, раз оте, що нас оточує і є омріяною націоналістами УССД, то кому вона така потрібна? Істина полягає в тому прикрому факті, що національної держави – української, соборної, самостійної, – у нас поки що нема. Є позірно незалежне постколоніальне утворення, котре постійно ризикує перетворитися в політичну (бо економічно й культурно вже майже стало) неоколонію Росії чи Заходу.

Але порятунок є. І пропонує нам його Шевченко. Пропонує, як добрий батько нерозумним дітям, що раз у раз наступають на політичні граблі – князівсько-імперські, козацько-класові, соціал-ліберальні, націонал-комуністичні, тепер-от демоліберальні (ще будуть?), – і постійно втрачають шанс державно утвердити свою національну ідентичність. Пропонує побудувати національну державу – "свою хату", бо тільки в ній – наші українські "правда, і сила і воля", тільки в ній належно захистимо Шевченка від наклепницьких фальсифікацій:

Подивіться на рай тихий
На свою країну,
Полюбіте щирим серцем
Велику руїну,

Розкуйтеся, братайтеся!
У чужому краю
Не шукайте, не питайте
Того, що немає
І на небі, а не тільки
На чужому полі.
В своїй хаті своя й правда,
І сила, і воля.

Нескорений Шевченко не дозволяє скоритися й нам!

21 травня 2002 р.

ІГРИ З ФРАНКОМ: АНТИНАЦІОНАЛЬНО Й НЕ ПО-НАУКОВОМУ[1]

Надзвичайно велике значення для людини, що творить культуру, має мотивація написання нею того чи іншого твору. Згадаймо хоча б Шевченкове "Для кого я пишу? Для чого?", і відразу зрозуміємо, наскільки це важливо для творчої особистості – усвідомлювати глибинний сенс власної творчості.

Не є винятком і сфера творчості наукової, зокрема гуманітарної. І тут попереднє усвідомлення автором призначення своєї діяльності стає невід'ємною ознакою глибокої, посправжньому наукової праці. Найчастіше в історії різних культур основним сенсом гуманітарної (філософської, історичної, літературознавчої тощо) творчості так чи інакше було вивчення та утвердження власної національно-культурної ідентичності, духовності. Промовистим прикладом тут може служити висловлювання відомого німецького вченого і письменника XIX ст. Якоба Грімма, котрий так пояснював основну причину написання своєї "Німецької міфології": "Мені хотілося возвеличити вітчизну, тому що я усвідомив, що її мова, її право, її давність надто мало цінуються"[2].

Особливо важливими такі міркування видаються тоді, коли той чи інший вчений береться осмислювати творчість людей, що стали духовними дороговказами для свого народу. В історії української культури Нового часу такі дорого-

[1] Ця робота постала з ініціативи небайдужих до пам'яті Каменяра вчених – декана філологічного факультету Львівського національного університету ім. Івана Франка, професора Тараса Салиги та ректора Дрогобицького державного педагогічного університету ім. Івана Франка, професора Валерія Скотного (прим. автора).

[2] Гримм Я. Немецкая мифология // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. Трактаты, статьи, эссе. – М.: Издательство Московского университета,1987. – С.71.

вкази репрезентовані передусім іменами літераторів-націотворців: Г.Сковороди, Т.Шевченка, Лесі Українки, Д.Донцова, Є.Маланюка, Л.Костенко, В.Стуса та багатьох інших. У цій когорті національних класиків завжди стояло і стоятиме значуще ім'я Каменяра – Івана Франка.

Кожне нове прочитання класиків-націотворців є надзвичайно важливе для будь-якого народу, бо саме ці люди змогли виразити вічно актуальні національні цінності, котрі допомагають зберігати і продовжувати в часі національне буття. Особливо таке прочитання видається важливим для нації, котра, як українська, ще й досі не має власної національної держави, а тому постійно і зусібіч відчуває власну політичну, культурну, економічну чи екологічну незахищеність. У такому випадку твори класиків стають рятувальним колом для деморалізованого народу, бо дають немеркнучі національно-ідейні орієнтири, і дозволяють кожному новому поколінню недонищених – "замучених, розбитих" (І.Франко) – різними окупантами та "своїми" "добрягами" (Т.Шевченко) українців відновлювати власне національне єство, формувати національні свідомість та світогляд, упевнено боротись за природне і ключове для кожного народу право бути господарем своєї долі на своїй власній землі.

У процесі культурного спілкування із класичною спадщиною велику роль відіграють вчені-фахівці, котрі завжди допомагали і допомагають землякам і зацікавленим чужинцям здійснювати таке прочитання, наповнити його глибинним духовним змістом, дати змогу увійти в унікальні простори національної самості, щоб збагатити свій внутрішній світ. Якщо йдеться про сферу художньо-літературної класики, то тут найбільш професійною буде, звичайно, допомога вченого-філолога, літературознавця, однак й інші гуманітарії (як-от філософи, соціологи, психологи, історики тощо) можуть не раз допомогти відкрити цікаві грані творчої особистості, виходячи із своєї наукової галузі.

На щось подібне сподівався, коли в останньому числі газети "Критика" (січень-лютий 2003 р.) спостеріг есе "Ігри з

кочергою: всерйоз і по-українськи"[3] доктора історичних наук, директора Інституту історичних досліджень Львівського національного університету імені Івана Франка Ярослава Грицака. Сподівався, що саме цей цікавий і динамічний автор, не зважаючи на ліберально-постмодерну тенденційність та часту суперечливість часопису "Критика", таки зміг опублікувати працю (бо ж член редколегії!), в якій з новітніх позицій і по-есеїстичному доступно висвітлював би багатогранний феномен І.Франка в історичному контексті (як історичної постаті), виявляв би роль Каменяра як нехай не завжди однолінійного, але завжди цілеспрямованого творця і реставратора національної свідомості рідного народу.

Сподівався ще й з таких двох причин. По-перше, шановний автор в одній із рецензій самоокреслив себе як "історика", що "зайнятий дослідженням модерного українського націотворення" ("Дилеми українського націотворення..."). А Франко і проблеми новітнього націотворення – це, погодьмося, надзвичайно перспективна й актуальна тема для всієї української гуманітаристики. По-друге, Я.Грицак працює в університеті імені Івана Франка. А це для українського інтелігента велика честь, але й велика відповідальність. Міра відповідальності і внутрішня готовність бути на висоті дослідницького завдання особливо зростає тоді, коли трапляється нагода повести мову про самого Каменяра. Тут уже, знаю по собі, стараєшся з усіх сил і, може, тому не завжди наважуєшся писати, якщо є якісь внутрішні сумніви. Про Франка – або по-науковому якісно, або ніяк.

Однак усі ці сподівання щезли, немовби приснилися, після уважного прочитання названого есе. Жанр рецензії виключає можливість повноцінного (переконливого) теоретико-методологічного аналізу контроверсійних (суперечливих) аспектів даної праці, тому наважуся висловити лише декілька зауважень, що стосуються світоглядної позиції (методологічної

[3] Грицак Я. Ігри з кочергою: всерйоз і по-українськи // Критика. – 2003. – Ч. 63-64 (січень-лютий). – С.21-25.

бази і системи цінностей) автора, котра породжує саме такі авторські висновки. Скористаємось у цьому зв'язку настановою відомого німецького вченого (історика і соціолога) початку XX ст. Макса Вебера, котрий стверджував, що "правдивий сенс дискусії ціннісного характеру полягає в тому, щоб зрозуміти, що насправді має на увазі мій опонент... тобто справжні, а не уявні цінності обох сторін, і тим самим визначити власне ставлення до цих цінностей"[4].

Висновки Ярослава Грицака неважко помітити, але, як на мій погляд, дуже важко з більшістю з них погодитися. Проблема тут саме в отих "справжніх", а не "уявних" цінностях, котрих дотримується львівський історик, формулюючи свої судження.

Насамперед дивує постійна антинаціональна налаштованість мислення шановного автора. Це помітно навіть на рівні назви, котра в кількох словах містить квінтесенцію цілого есе: "Ігри з кочергою: всерйоз і по-українськи". Сенс цього висловлювання недвозначний: раз "по-українськи", значить, несерйозно. І логічний висновок: щоб було "всерйоз", треба не по-українськи. Звичайно, за останні дві сотні років нікого в Україні не здивуєш політичним міфом про меншовартісність українця. Але чому цей україножерський міф утверджує високоповажний український історик?

Тут подвійна логічна помилка. Якщо Я.Грицак вважає себе ***українським*** істориком (а таки вважає, бо говорить про "нас, українських інтелігентів" (с.24)), отже, пише "по-українськи", то назвою заперечує будь-яку пізнавальну цінність цього есе. (Навіщо в такому випадку було його писати?) Якщо ж він пише "всерйоз", тобто не як український інтелігент, то яке право має вважати себе ***українським*** істориком? Іронічний постмодерний заголовок праці зіграв із есеїстом злий жарт: він або неукраїнський історик, який чомусь пише українською мовою від імені українських вчених, або український не історик, який

[4] Вебер М. Сенс "свободи від оцінок" у соціальних науках // Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика. – К.: Основи, 1998. – С.268.

раптом взявся з'ясовувати складні наукові питання новітньої української культури.

А питання, зрештою, зводяться до наступного: що робити сучасним українським "інтелектуалам"? Куди, так би мовити, розвиватися? Наприкінці роботи отримуємо чітку, майже як у радянські часи, і, як у ті ж часи, на жаль, антинаціональну настанову: найперше треба "вивільнитися від націобудівничого обов'язку", бо, мовляв, сучасній "українській державі ніхто, крім самих українців, не загрожує" (с.25). І тому: "Важливо... щоби вони ("українські інтелектуали". – П.І.) перестали страшити себе і світ своїми напівлітературними-напівполітологічними маревами. І, подібно до Вітґенштайна та Попера, пристрасно заходилися шукати великих відповідей на великі питання. З кочергою. І всерйоз" (с.25).

Не знаю, ким треба бути більше, українцем, інтелектуалом чи доктором історичних наук, щоб так зневажати те, що є однією із сутнісних ознак справжнього інтелігента – "націобудівничий обов'язок", бачити як реальність те, чого ще нема (справді "марево") – "українську державу" і закликати всіх (!) інтелектуалів (як комуністи "на битву за урожай") "пристрасно заходитися шукати" відповідей на теоретичні питання ліберальної філософії. Логічним продовженням цього заклику могла б стати ще й пропозиція штрафувати чи давати догани за незнання проблем філософії аналітичної.

Але це сумний жарт. Бо висмоктана істориком з ідеології постмодернізму настанова не має нічого спільного з жорсткими і жорстокими реаліями українського псевдонаціонального державного буття, в яких доводиться жити і діяти всім українцям, незважаючи на освіту та суспільне становище. Про це пише і сам автор: "Контекст останніх десяти років багато що змінив – але водночас виопуклив драматичність української ситуації. Бо тепер українська культура мала б дорівнювати статусу державної та провідної – а насправді залишається культурою меншости у своїй країні. Не секрет, що цікаве і вартісне в українській науці та культурі стається здебільшого не

за підтримки, а всупереч власній державі" (с.24). Це абсолютно вірно. І, до речі, дуже чітко вказує на те, наскільки та "власна" держава є "українською". Однак для автора ці спостереження (і наукові, й українські) чомусь не стали основною підставою для розмірковувань над долею новітніх українських інтелектуалів, не в національній сфері побутують для нього "великі питання", на котрі треба шукати "великі відповіді". Через сторінку він ці слушні спостереження просто забуває...

Для того, щоб українські вчені, боронь Боже, не збочили на манівці, шукаючи "великих відповідей на великі питання", шановний автор пропонує їм два маяки-орієнтири. Перший – *позитивний* – представлений двома відомими ліберальними філософами ХХ ст. Людвігом Вітгенштейном та Карлом Попером, які, як пише Я.Грицак, були "центральноевропейськими євреями", "вихрестами, глибоко засимільованими в австрійсько-німецьку культуру" (с.21). Вони отримали міжнародне визнання, бо, мовляв, творили в контексті культурного середовища "засимільованих" австрійських євреїв – "змарґіналізованих творців віденського модернізму", які були позбавлені сильної національної ідентичності" і "вивільнені... від тяжкої ноші «будування нації» (с.22).

Негативний орієнтир, як це не парадоксально звучить із вуст українського (!) вченого, уособлює наш Іван Франко. Який, виявляється, хоча й "був цікавим, але все-таки периферійним автором". Далі думка конкретизується: "Поза сферою «домашнього вжитку» Франко не залишив тривалого і виразного сліду ані в світовій, ані навіть у центральноевропейській культурі" (с.23). Але згодом Я.Грицак сумнівається (підважуючи, тим самим, його класичність) навіть у значенні та актуальності Каменяра в межах української культури – "для домашнього вжитку": "Проблема з Франковими писаннями, однак, та сама, що й з німецьким поетом Клапштоком, героєм відомого прислів'я: хто не знає тепер Клапштока – але хто його читає? Кожен із нас читав Франка у школі – але скільки з нас бере у руки Франка із власної волі?" (с.25).

Відразу ж хочу попросити вибачення у шановного автора. Належу до тих невимираючих диваків, котрі "беруть Франка в руки із власної волі". І негеніального "Лиса Микиту", і неглибоко-нефілософського "Мойсея", і нечарівне "Зів'яле листя", і неромантичного "Захара Беркута", і нефілологічного "Бориса Граба", і небойового "Не пора, не пора...", і незахоплюючу "Коли ще звірі говорили", і нежиттєстверджуючу "Святовечірню казку", і неактуальні "Поза межами можливого" чи "Лист до галицької молодежі"... Усього того, що не існує для есеїста, але хвилює і цікавить мене у духовному всесвіті Каменяра не просто як літературознавця, а передусім як українця, й не перерахуєш. Тому я все-таки вдячний дослідникові бодай за те, що він окреслив Франкові твори як "писання", а міг би назвати їх і "писаниною" або ще якось дошкульніше чи "прикольніше". Не назвав. Спасибі.

Приклад Франка, який помер "самотньо, у муках і недоглянутості" (с.24), який не написав багатьох "геніальних поезій" (с.25), повинен відстрашити можливих українських послідовників Каменяра, послідовників, заангажованих національними проблемами. Львівському історикові йдеться про те, щоб українська інтелігенція чимшвидше позбулася своєї "особливої націотворчої функції". Сама ця функція є доволі сумнівним "благословенням", бо "дає відчуття особливої, ні з чим не зрівняної героїчної місії", але досить виразним "прокляттям", бо "накладає на неї (інтелігенцію. – П.І.) такі інтелектуальні обмеження, з яких годі вирватися" (с.24). Вихід лише один: "***Щоб досягнути справжніх інтелектуальних висот, треба подолати силу національного тяжіння*** (курсив наш. – П.І.) – приклад віденських засимільованих євреїв це показує" (с.24).

Власне зацитовані вище судження, дозволяють поставити під сумнів не лише національну ідентичність автора, а й наукову вартість його есе.

Наприклад, навряд чи можна погодись із авторським окресленням Вітгенштейна і Попера як "засимільованих в австро-німецьку культуру" євреїв. Якщо "засимільовані в", то вже не євреї, а австрійці чи німці, а якщо євреї, то не асимільо-

вані в якусь іншу культуру. Насправді йдеться, швидше за все, не про "засимільований", а про маргінальний тип особистості, котрий немов зависає між різними національно-культурними ідентичностями. Саме такого типу творці, творці-маргінали, і займаються найчастіше космополітичними проблемами й у філософії, і в політиці, і в історії, і в художній творчості тощо.

Заперечувати теоретичну вартість таких проблем немає підстав, але ще більше немає підстав оголошувати їх вершинними досягненнями людської думки ("великими відповідями" чи "великими питаннями") й протиставляти проблемам національним. Це більш як некоректно з наукової точки зору. Доречно у цьому зв'язку зацитувати видатного французького філософа (єврейку за походженням) середини XX ст. Сімону Вейль, котра у своїй ґрунтовній (хоча й незавершеній) праці "Укорінення" не лише викриває шкідливість космополітичних демоліберальних ідей, але й навіть вимагає карати тих, що намагаються "заперечити обов'язок щодо батьківщини". Французький мислитель стверджує, що "честь настільки пов'язана з виконанням обов'язку, а зовнішній примус настільки суперечить честі, що тим, хто бажає, треба дати дозвіл ухилятися від такого обов'язку. ***Їх потрібно позбавити національності*** (курсив наш. – П.І.), а крім того, їх треба виселяти з довічною забороною повернутися в країну або ж постійно принижувати, затавровувати як таких, хто втратив честь"[5]. Як тут не перефразувати Пантелеймона Куліша: "Інтелектуале без чуття, без честі, без поваги..."

Тепер щодо міфу "периферійності" та неактуальності творів Франка. Це теж антинаукові судження, бо вони не враховують визначального (основного) контексту для будь-якої творчості (принаймні так стверджує філософська герменевтика М.Гайдеґґера та Г.-Ґ.Ґадамера, екзистенціалізм М.Бердяєва чи М. де Унамуно, семіотика Ю.Лотмана чи У.Еко тощо) – національно-культурного. З точки зору української культури, Іван

[5] Вейль С. Укорінення. Пролог до декларації обов'язків щодо людини // Вейль С. Укорінення. Лист до клірика. – К.: "Д.Л.",1998. – С.126, 130.

Франко – один із центральних, фундаментальних, а тому завжди класично-актуальних українських авторів. А раз так, то має відповідне "світове" та "центральноевропейське" значення, бо лише національні явища, за мудрим висновком російського філософа Миколи Бердяєва, досягають міжнародного (універсального) сенсу[6]. І лише з точки зору ненауковців-дилетантів, маргіналів, місцевих україножерів чи агресивних щодо української традиції чужинців Каменяр – "периферійний" і несучасний.

Тому, щоб "досягнути справжніх інтелектуальних висот", треба, мабуть, не долати "силу національного тяжіння", а відчути її. Тільки це дозволяє не імітувати творчу діяльність (хоч би й наукову), а її здійснювати.

До речі, ще одне зауваження щодо світової вагомості "неперифері́йних" "великих питань" маргінальних австрійських мислителів і "периферійної" творчості українського Каменяра. Як на практиці виглядає "пристрасне шукання" ліберальних "відповідей" на ліберальні "питання" фікційної "мовної спіралі" Л.Вітгенштейна чи захисту демократичного "відкритого суспільства" К.Попера, добре показує розпочата США та їх маріонетками бандитська війна в Іраці. А ефективно протиставитися будь-якому імперському свавіллю, в тому числі й американському, тому, що кілька останніх років за допомогою бомб та ракет розкидає демократично-ліберальні "загальнолюдські" цінності по цілому світу (винищуючи при нагоді жінок та дітей яко найнебезпечніших "світових терористів"), таки можна і треба. І при цьому гріх не використати потужний антиколоніальний та націотверджувальний потенціал творчості Івана Франка, творчості, яка за мінімальної державної підтримки і популяризації отримала б, я в цьому впевнений, широке міжнародне чи то б пак "світове" визнання. І Дрогобич та Україну тоді б, напевно, знали не лише завдяки популяризованому Польщею та Ізраїлем Бруно Шульцу.

[6] Див.: Бердяєв Н. Національність і людство // Сучасність. – 1993. – № 1. – С.154-157.

Наприкінці цього полемічного розмислу наважуся дати читачеві пораду, як самостійно відрізняти національно значущі наукові розвідки від політичних науковоподібних фальшивок. Наважуся тому, що навчився її в Івана Франка. А він у статті "Поза межами можливого" висловився так, що це висловлювання можна сміливо застосовувати як абсолютно істинний критерій для оцінки будь-якої людської діяльності, навіть есе чи книг пана Ярослава Грицака: "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 відчуження від рідної нації"[7].

Зрозуміло, що подвійно образливо, після цього есе, було б називати його автора "українським науковцем". Шкода, бо талановитих людей в Україні не так вже й багато, і кожен доктор наук мав би передусім сам себе розглядати як золотий інтелектуальний запас нації. На жаль, так не стається. Антиукраїнські імперські ідеологічні стереотипи (у даному випадку – демоліберальні "вселюдські", "інтернаціональні ідеали") не дозволили авторові не лише усвідомити своє місце в контексті української культури, але й, що значно гірше, спонукали до відвертого антинаукового фальшування національної дійсності.

Усім тим, котрі хотіли чи ще захочуть, з різних причин, розпочати денаціоналізуючі ігри з українськими класиками і, зокрема, з Іваном Франком, радимо запам'ятати наступне. Скільки б не з'являлося інтелектуальних карликів, що раз у раз заради свого звеличення намагатимуться принизити І.Франка, нічого в них не вийде. Бо вони – завжди залишаться антиукраїнськими злобними карликами, а Він – українським велетнем у царстві духу.

Березень 2003 р.

[7] Франко І. Поза межами можливого // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. – С.284.

ПОЛІТИЧНА ГЕРМЕНЕВТИКА Д.ДОНЦОВА І Є.МАЛАНЮКА: ТЕОРЕТИЧНІ ПІДСТАВИ ЕКСПЛІКАЦІЇ

Однією з актуальних проблем постколоніального українського літературознавства стала проблема методологічного оновлення. При цьому процес вказаного оновлення протікає далеко не однозначно, із численними спробами замінити радянський проросійський монізм у науці про літературу монізмом іншого імперського зразка – прозахідним. Одним із симптомів цього небезпечного процесу, на наш погляд, є некритичне, тотальне відкидання передусім ліберальними (зокрема постмодерними) науковцями гносеологічної цінності так званого "ідеологічного" підходу до витлумачення літературних феноменів та закономірностей. При цьому автори окреслених критичних зауваг (парадоксальним чином самі прямо "ідеологічно" заангажовані!) найчастіше під "ідеологічним" мають на увазі підхід саме *політичний*.

Назріла об'єктивна потреба в межах новітнього метадискурсу поставити ще раз теоретичне питання про епістемологічну спроможність політичної інтерпретації як інтердисциплінарної методології. Цей гносеологічний об'єкт у межах пропонованої статті редукується до вивчення теоретичних підстав експлікації політичної герменевтики двох видатних українських мислителів ХХ ст. – Дмитра Донцова та Євгена Маланюка, що конституює основну мету та увиразнює предмет студії. Методологічною основою роботи є національно-екзистенціальна методологія, герменевтика, екзистенціалізм, постколоніалізм та, фрагментарно, постструктуралізм.

Людина взагалі – істота герменевтична. Вона – "розуміюче буття" (М.Гайдеґґер), бо не може існувати, не інтерпре-

туючи зовнішній та внутрішній світи. Під герменевтикою у сфері літературознавства розуміємо теорію та практику інтерпретації художньої літератури. Тоді поняття ***політичної герменевтики*** (ще "ідеологічної") можна максимально конкретизувати і визначити як *інтердисциплінарну літературознавчу методологію, котра використовує потенціал такої галузі культури, як політика*.

Це визначення потребує низки уточнень та експлікацій, найвагоміші з яких ми постараємось навести у цій роботі.

По-перше, розрізнимо поняття "ідеологічний" та "політичний". Перше з них безумовно ширше та всеохопніше. Під ним найчастіше розуміють або суспільну свідомість (чи світогляд), або ту чи іншу систему різнопланових ідей (філософських, політичних, релігійних, наукових, естетичних тощо). Політика, таким чином, виявляється однією із сфер (чи галузей) ідеології. Момент можливої тотожності цих понять виступає тоді, коли вживають термін "політична ідеологія" в значенні "система політичних поглядів". Після цього "ідеологія" та "політика" для ненаукової свідомості стають ідентичними поняттями, що, як бачимо, видається хибним.

По-друге, є вагомі підстави враховувати більшу чи меншу детермінованість знання і пізнання (навіть такого специфічного, як художньо-літературне) ідеологією як суспільною свідомістю та світоглядом, а отже, і політикою як органічною підсистемою ідеології. Інша річ, що детермінізаційні процеси у сфері філософської, наукової, художньої тощо творчості можуть при цьому усвідомлюватися чи не усвідомлюватися творчою особистістю.

З цього приводу можна навести чимало обґрунтувань. Зупинимось на декількох найсучасніших.

Одне з найбільш ґрунтовних досліджень проблеми залежності знання від влади та політики (при цьому часто вживаючи останній термін синонімічно до "ідеології") знаходимо у французького філософа-постструктураліста Мішеля Фуко, зокрема в його праці "Археологія знання" (1969). Французь-

кий мислитель дає доволі суперечливу екзегезу цікавої для нас проблеми, однак ряд його неконтроверсійних висновків можна прийняти.

Фуко, переводячи проблему ідеологічного впливу зі сфери філософсько-методологічної у сферу філософсько-лінгвістичну, тобто розглядаючи науку (та й ідеологію) як "мовну практику", справедливо зауважує: "Ідеологія не виключена з науковості. Небагато мов залишили стільки місця ідеології, як клінічна мова або мова політичної економії; це не є достатньою причиною, щоб приписати сукупності їхніх висловлювань помилки, суперечності та відсутність об'єктивності"[1]. Інше твердження розвиває цю думку: "Виправляючи себе, усуваючи свої помилки, конкретизуючи свої формулювання, мова не обов'язково пориває стосунки з ідеологією. Роль цієї останньої не зменшується мірою того, як зростає строгість і розсіюється хибність"[2].

На більш чіткому методологічному рівні розглядає співвідношення наука/політика та література/політика визначний постколоніальний мислитель сучасності американський культуролог палестинського походження Едвард Саїд. Творчо використовуючи ідеї М.Фуко (зокрема, не відкидаючи фундаментальну роль індивідуальності автора, що творить дискурс) та інших вчених і філософів, він дає аргументовану критику імперської суті культурної практики орієнталізму, роблячи водночас цілий ряд слушних методологічних зауважень.

Так, наприклад, розглядаючи проблему "різниці між чистим та політичним знанням", Е.Саїд вказує: "...більшість знання, продукованого на сучасному Заході... претендує бути неполітичним... Важко висунути якесь заперечення проти подібних прагнень у теорії, але реальне становище уявляється набагато проблематичнішим. Нікому досі не вдавалося винайти спосіб, який би уможливив відмежування вченого

[1] Фуко М. Археологія знання / Пер. з фр. В.Шовкун. – К.: Основи, 2003. – С.289.
[2] Там само. – С.290.

від обставин життя, від його зв'язків (усвідомлених чи неусвідомлених) із певним класом, системою вірувань, суспільним становищем або від його звичайної активності як члена суспільства. Все це не може не впливати і на його професійну діяльність..."[3]

Більше того, американський вчений прямо вказує на політичний (ліберальний), а отже, ненауковий, характер заперечення більшістю західних вчених наукової вартості політичних ідей у сфері гуманітарного пізнання: "...широко розповсюджена ліберальна переконаність у тому, що «істинне» знання є фундаментально неполітичним (і навпаки, що кожне відверто політичне знання не є знанням «істинним»), затемнює надзвичайно, хоч і неявно, організовані політичні обставини, що існують тоді, коли виникає таке знання. Немає людини, якій було б не важко усвідомити це сьогодні, коли означення "політичний" використовується як ярлик, навішуваний для дискредитації всякої праці, яка наважується порушити протокол уявної надполітичної об'єктивності"[4].

Тому творець будь якого "систематичного висловлювання" – дискурсу (філософського, наукового, релігійного, художнього тощо) – мусить враховувати його ідеологічну природу: "...людина не може творити дискурс із власної примхи або робити твердження в ньому, якщо вона не належить – несвідомо в деяких випадках, але в усіх випадках мимовільно – до ідеології та інституцій, які ґарантують його існування"[5]. Звідси і закономірний літературознавчий висновок, що реабілітує (як тут не згадати схожої думки Б.-І.Антонича в 30-х) вартість соціологічного підходу: "...суспільство і літературну культуру можна зрозуміти і слід вивчати лише у парі"[6].

Виходячи приблизно із такого типу міркувань, обґрунтовував "тенденційність" художньої літератури Іван Франко, а значно пізніше – її "ангажованість" Жан-Поль Сартр. По-

[3] Саїд Е.В. Орієнталізм / Пер. з англ. В.Шовкун. – К.: Основи, 2001. – С.21-22.
[4] Там само. – С.22.
[5] Там само. – С.415.
[6] Там само. – С.44.

літичність літературознавчого пізнання, чи закономірність появи політичного підходу, закорінені в одній із іманентних (хоча й, мабуть, не головних) функцій мистецтва слова – суспільно-політичній: "...через літературу колектив вчиться реагувати, мислити, отримує критичну свідомість, нестійкий образ самого себе"[7] (Ж.-П.Сартр).

Слід зауважити і наступне. Перебільшувати гносеологічне значення політичної інтерпретації так само небезпечно, як і замовчувати чи відкидати його. ***Наука (літературознавство) та політика – дві автономні сфери культури, й ефективно взаємодіяти можуть лише у випадку врахування дослідником цієї автономності, нетотожності***.

Автор цих рядків в одній зі своїх попередніх праць із суто практичних потреб торкався проблеми політичної інтерпретації і прийшов до висновків, котрі не суперечать сказаному вище: "Важко вимагати від науковця, щоб, приступаючи до наукової роботи, він немов вирізав із своєї свідомості побутові, релігійні, етичні, естетичні, політичні тощо погляди та уявлення. Надмірне дистанціювання, як і надмірне ототожнення із цими елементами суспільної свідомості швидше шкодить, ніж допомагає когнітивним процесам насамперед у *гуманітарній* сфері, оскільки науковець (як і кожна особистість) – це *людина культури*, а не абстрактний індивід, і тому на рівні колективних свідомості, підсвідомості та світогляду інтегрований у той чи інший національний духовний простір. ***Можна, а іноді й конче необхідно, досліджувати той чи інший феномен чи закономірність однієї галузі культури крізь призму іншої галузі, використовуючи потенціал інтердисциплінарності***"[8].

У суто літературознавчому контексті розгляду поставленої проблеми методологічно значущим є увиразнення ін-

[7] Сартр Ж.П. Что такое литература? // Сартр Ж.П. Что такое литература? Слова / Пер. с фр. – Мн.: ООО «Попурри»,1999. – С.258.

[8] Іванишин П. Ексод в еклектику // Іванишин П. Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т.Шевченка. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2001. – С.136-137.

терпретаційного потенціалу політичного підходу. А він насамперед полягає в тому, що метод політичної герменевтики може бути особливо ефективним у двох випадках. По-перше, під час вивчення ***політично заангажованих*** письменників чи окремих творів (так званих "громадянських"), коли без наявності у дослідника специфічного політичного (навіть політологічного) тезаурусу чимало основних ідейних аспектів залишається поза увагою, що збіднює або й викривляє інтерпретацію.

По-друге, ефективність цього методу увиразнюється за умов вивчення художніх феноменів у ***кризовий для народного буття культурно-історичний період***, коли ***основним смисловим питанням у національно-духовній сфері стає питання політичне***. Йдеться, скажімо, про період окупації, коли ці політичні питання конкретизуються довкола проблем: здобуття незалежності, створення самостійної національної держави, широкомасштабної боротьби з імперіалізмом, утвердження національної самобутності тощо. Ці проблеми безпосередньо впливатимуть на характер інтерпретації з двох причин. З одного боку, саме ці проблемні питання раз у раз актуалізуватимуть визначні представники національної літератури у своїх творах (наприклад, Т.Шевченко, І.Франко, Леся Українка, Є.Маланюк чи Л.Костенко в колоніальний період української історії). А з іншого, ці питання безпосередньо впливатимуть на формування суспільної свідомості та світогляду по-громадянськи активної творчої особистості іншого плану – літературознавця-науковця (згадаймо світоглядну позицію національно заангажованих українських учених від М.Максимовича чи І.Франка до С.Єфремова чи Д.Донцова).

Однак особливо вагомо, щоб усвідомленою передумовою використання політичної герменевтики для кожного вченого стало наступне: "Важливим є інше, щоб, скажімо, *політичні* (чи якісь інші) погляди ***не змушували дослідника нехтувати канонами наукового пізнання, допасовуючи предмет до-***

слідження до напередвстановленої політичної доктрини, і перетворювати інтерпретацію у *фальсифікацію* чи, як сказав би Умберто Еко, у «надінтерпретацію». Така детермінована *аберація* об'єкту пізнання неприпустима, оскільки призводить у кінцевому рахунку до *деструкції* науки і культури, а отже, людини і нації"[9]. Тобто важливим є саме усвідомлення дослідником того, що ***політична герменевтика є науково-літературознавчим, а не політичним методом*** (і методологією) ***пізнання художніх явищ та закономірностей***.

Сергій Квіт у цьому зв'язку слушно розрізняє "філософський" та "критично-філософський" "рівні інтерпретації тексту" від "ідеологічного", котрий "створює жорстку систему нормативів, висуваючи на перший план вимоги до тексту, а не потребу його зрозуміти". "У цьому випадку, – продовжує український учений, – дослідник відштовхується не від самого тексту, а від цієї нормативної системи і вдається до інтерпретації за готовою схемою (соціялістичний реалізм, постмодернізм як фетишизований лібералізм)"[10].

Критерієм науковості для того чи іншого інтердисциплінарного політико-герменевтичного методу буде, отже, визначення, наскільки він враховує іманентні закономірності художньої літератури та принципи літературознавчого аналізу. Звідси "матеріалістичний підхід" Георгія Плеханова, у суті свої виразно марксистський, слід вважати науковим і відрізняти від псевдонаукового "марксистсько-ленінського" підходу, що лежав в основі радянського літературознавства. (Наукову вартість цілий ряд праць радянських вчених мають саме тоді, коли їх автори, більшою чи меншою мірою, відхилялися від імперсько-соцреалістичного інтерпретаційного канону).

У передмові до третього видання збірника "За двадцять років" Г.Плеханов пише про два акти-завдання "матеріалістичної" критики, протиставляючи її критиці гегелівській –

[9] Там само. – С.137.

[10] Квіт С.М. Основи герменевтики: Навч. посібник. – К.:Вид. Дім "КМ Академія", 2003. – С.7-8.

"ідеалістичній" і водночас увиразнюючи механізм політичного витлумачення: "Критики-ідеалісти школи Гегеля... говорили, що завдання філософської критики полягає в тому, щоб ідею, яку художник проводить у своєму творі, перевести з мови мистецтва на мову філософії, з мови образів на мову логіки. Як прихильник матеріалістичного світогляду, я скажу, що перше завдання критика полягає в тому, щоб перевести ідею даного художнього твору з мови мистецтва на мову соціології, щоб знайти те, що можна назвати соціологічним еквівалентом даного літературного явища"[11].

Трохи згодом він додає: "Другим актом вірної собі матеріалістичної критики має бути – як це було і в критиків-ідеалістів – оцінка естетичних цінностей даного твору. (...) ...визначення соціологічного еквівалента кожного даного літературного твору залишилося б неповним, а отже, і неточним у тому випадку, якби критик ухилився від оцінки його художніх цінностей. Інакше сказати, перший акт матеріалістичної критики не тільки не усуває потреби в другому акті, але передбачає його як своє необхідне доповнення"[12].

Схожий процес спостерігаємо тоді, коли розглядаємо гносеологічну вартість праць видатних критиків, котрі свою інтерпретаційну потужність продемонстрували ще у 20-30-х роках ХХ ст. Ідеться про Д.Донцова та Є.Маланюка. Тут важливо врахувати, що інтерпретаційний підхід українських мислителів мав не соціологічний (за змістом – класовий), як у марксистів, а ***націологічний*** характер, оскільки першим актом їх інтерпретації був переклад ідеї з мови мистецтва на мову націології, у пошуках націологічного еквівалента літературного феномена. (В основі змісту цього націологічного еквіваленту – два основні процеси: пошук та утвердження власної національної ідентичності та політична реалізація національної ідеї.) Методологічною базою такого перекла-

[11] Плеханов Г.В. Передмова до третього видання збірника "За двадцять років" // Плеханов Г.В. Естетика і література. – К.: Держ. видавництво художньої літератури, 1960. – С.219.

[12] Там само. – С.224.

ду стала ***ідеологія*** (та політична система, що з неї випливала) ***українського націоналізму*** в інтерпретації Т.Шевченка, М.Міхновського та самого Д.Донцова. Тому у випадку Д.Донцова та Є.Маланюка (а також їх численних послідовників передусім із середовища "вісниківців") ми маємо справу із ***націоналістичною*** (ще – націоцентричною, націологічною, просто національною тощо) ***критикою***.

При цьому слід враховувати кілька сутнісних рис націоналізму. Передусім, "коріння, походження, генезис націоналізму – в історичному досвіді народу, а не в соціологічних теоріях"[13]. Це структуроване поняття нам важливо експлікувати на визначальних для інтерпретації філософському та ідейно-концептуальному рівнях: "На філософському рівні – це світоглядна система, в якій онтологічно нація розглядається як найвищий природний ступінь організації людської спільноти, а соціологічно – як суб'єкт та рушійна сила історії". А на ідейно-концептуальному рівні – це "ідеологія національного життя", "кожен зі структурних елементів якої підпорядкований реалізації національної ідеї і спрямований на забезпечення виживання, відтворення та розвитку нації в конкретних умовах дійсності", а також "ідеологія національно-визвольної боротьби, національного державотворення чи національно-державного функціонування, яка побудована на приматі національної ідеї в житті народу"[14].

Окреслимо деякі загальні методологічні аспекти критичних підходів цих авторів, що послужать у наступному для об'єктивного вивчення такого типу творчих досвідів.

Передусім неможливо не враховувати, оцінюючи спадщину творців-націоналістів, ті смертельні для нації культурно-історичні обставини, у яких доводилося їм жити, мислити та діяти. Тому природно, що так багато націозахисної політичної тенденційності в їхніх творах; часто таким по-воєнному безкомпромісним стає критичний тон; закономірно, що чимало нешкідливих чи й корисних у мирних обставинах явищ духовного життя (зокрема, літературного) піддаються різкій оцінці тощо. Генерував, стимулював, коригував окреслені процеси, закладаючи основи міжвоєнної ***націоналістичної герменевтики*** у середовищі однодумців, Дмитро Донцов.

[13] Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1992. – С.116.

[14] Там само. – С.117.

"Поява Дмитра Донцова в українській політиці і культурі початку ХХ ст., – зазначає один із провідних донцовознавців сучасності Олег Баган, – була настільки несподіваною, наскільки й потрібною. [...] Дві глобальні фатальні ознаки тяжіли тоді над українським рухом: він був ментально надламаний психологією безвольного, роздвоєного малоросійства... і він був ідейно обеззброєний інтернаціоналістськими доктринами лібералізму та соціялізму"[15]. Для нас важливо усвідомити непересічне культурологічне та методологічне значення цього ідеолога українського націоналізму: "У сфері національної культури Д.Донцов також запропонував новий стиль мислення і переживання світу, фактично розбудив і сформував цілу генерацію митців і теоретиків, що представляють один із найвагоміших і найшляхетніших здобутків українського Духу у ХХ ст."[16]

Цей "новий стиль" мислення, мислення в національних категоріях, призвів до сформування власної естетичної концепції, концепції, що мала служити головному – політичній боротьбі за національне визволення та здобуття національної держави. Тут не місце для аналізу цієї націоналістичної естетики та структуруючої її політико-герменевтичної методології, наведемо лише одну цитату із авторської передмови 1958 року до видання концептуального збірника статей "Дві літератури нашої доби", що стисло, але доволі глибоко характеризує її.

[15] Баган О. Поміж містикою і політикою (Дмитро Донцов на тлі української політичної історії 1-ї половини ХХ ст.) // Донцов Д. Твори. Том 1. Геополітичні та ідеологічні праці. – Львів: Кальварія, 2001. – С.23-24.

[16] Там само. – С.27.

"Естетиці декадансу", що виросла у вітчизняній культурі в теорію "плебейської літератури" М.Драгоманова, протиставляє Д.Донцов "естетику Шевченка, його ідеї про мистецтво та його завдання. Шевченко відкидав «солодкаво-нудну» творчість, протиставляючи їй героїку. Був проти творів «занадто матеріалістичних», які пригнічували до грішної землі божественне мистецтво. [...] Мистецтво було в його очах, поета і містика, – «божественною творчістю», чимсь «божественним і чудотворним», а мистці – це були люди, обдаровані «високою душею», не душею «малої людини». Для нього «Бог був творцем добра і краси», а «релігія все була джерелом і підоймою мистецтва». Було це поняття естетики, як її розуміла і Леся Українка, і поети «Вістника», – ***як зброї за тріюмф певної ідеї в житті*** (курсив наш. – П.І.)"[17].

Оця "шевченківська" (ідеалістично-героїчна), виразно національно-тенденційна, чи ангажована, естетика Д.Донцова стала ідейною базою для продовжувачів. Згадаємо тут лише про один із найбільш продуктивних прикладів розвитку націоналістичної герменевтики. Йдеться про "національний підхід"[18] Євгена Маланюка. Напрочуд ґрунтовну оцінку його методології дав відомий український літературознавець Григорій Клочек. Проаналізувавши літературознавчу есеїстику літератора, вчений виснував, що Є.Маланюк "фактично виробив, а точніше, довів до завершення, до певної цілісності дуже важливу методологічну систему, суть якої полягає в тому, що кожне літературне явище пізнається, інтерпретується та оцінюється з націоналістичних позицій"[19]. Джерельною базою появи цього "національного підходу" дослідник справедливо називає "народницьку критику", "на-

[17] Донцов Д. Передмова до 2-го видання // Донцов Д. Дві літератури нашої доби. – Торонто, 1958. – С.6.

[18] Маланюк Є. Ранній Шевченко // Маланюк Є. Книга спостережень. – К.: Атіка, 1995. – С.31.

[19] Клочек Г. Про методологію літературознавчої есеїстки Євгена Маланюка // Євген Маланюк: література, історіософія, культурологія. Матеріали міжнародної наукової конференції. – Кіровоград: КДПУ, 1998. – Ч.І. – С.25-26.

ціоналістичні спрямування" в модерністичній публіцистиці "Української хати" і, звичайно, "Дмитрія Донцова, його «Літературно-науковий вісник»[20].

Таким чином, проведений нами пропедевтичний аналіз проблеми політичної герменевтики, на нашу думку, достатньою мірою окреслює теоретичні підстави майбутньої експлікації і дозволяє зробити цю інтердисциплінарну методологію перспективним напрямком метакритичних досліджень у межах постімперського українського літературознавства. Сподіваємось, він забезпечить майбутніх дослідників не лише необхідним тезаурусним мінімумом продуктивної метаінтерпретації, але й дозволить об'єктивно, без зайвого заперечення чи глорифікації, вивчити, оцінити та використати інтерпретаційний потенціал передусім націоналістичної, а також інших різновидів політичної герменевтики[21].

2003 р.

[20] Там само. – С.26.

[21] Наприклад, неомарксизму, фемінізму, постструктуралізму, постколоніалізму та ін.

ФАЛЬШУВАННЯ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА ЯК КУЛЬТУРНО-ІМПЕРІАЛІСТИЧНЕ МІФОТВОРЕННЯ

Протягом останніх років з'явився цілий ряд публікацій, присвячених моїй монографії "Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т.Шевченка" (Дрогобич, 2001). Я вдячний як тим, що відверто висловили солідарність із думками, заявленими у книзі (К.Флоровій, О.Вертію, С.Гречанюку, Г.Клочеку, Л.Сенику та ін.), так і тим, які рішуче засудили ті думки та, принагідно, їх автора. Вдячний, бо означені публікації, загалом, вийшли за межі обговорення книжки і дозволили громаді простежити різні, навіть антагоністичні, підходи до вирішення двох тісно пов'язаних між собою та архіважливих для автора цих рядків культурологічних проблем: захист і утвердження української ідентичності та розвиток українського літературознавства (ширше – культури) саме як українського і саме як літературознавства. Бажаючи унеможливити перекручення суджень автора, водночас прагнучи увиразнити предмет дискусій та полемік для ширшого кола читачів, подаємо у цій статті короткий виклад деяких найконцептуальніших аспектів монографії.

Незадовго до смерті Тарас Шевченко написав поезію, значення якої для осмислення його творчості видається фундаментальним. Ідеться про медитацію "Не нарікаю я на Бога…" і, зокрема, наступні рядки, що є особливо актуальними в сучасності:

…Орю
Свій переліг – убогу ниву!
Та сію слово. Добрі жнива
Колись-то будуть.

Пізнати феномен Шевченкового слова намагалися всі без винятку генерації українців. Але не всім в Україні вдавалось (і вдається) чітко усвідомити окреслену поетом пряму залежність "волі ясної", "веселих жнив" від його "химерного доброго слова". Як наслідок – убого-безнадійний стан української політики, культури, економіки, екології тощо.

Здавалося б, у незалежній Україні процес вивчення творчості Кобзаря (як і втілення в життя його політичних заповітів) мав би, по-перше, набути систематичного і глибинного характеру, а по-друге, виходити передусім з української перспективи й експлікувати феномен Шевченка-націотворця. На жаль, досі цього не сталося. Натомість маємо інше. Ще не встиг стертися з пам`яті українців облудний імперський стереотип Шевченка – "революційного демократа", "кріпака", "атеїста" й "інтернаціоналіста", як у суспільній свідомості сучасного покоління динамічно утверджується інший ***фальшивий образ*:** Шевченка як "міфотворця", "загальнолюда", "космополіта" та под.

Власне, останній стереотип активно популяризує така новітня течія у вітчизняному літературознавстві, як ***"неоміфологізм"***. Масове захоплення цією теоретичною системою (аж до появи примітивно-абсурдних ескапад недожурналіста О.Бузини), поширення у масовій свідомості сучасних українців різноманітних вигадок про поета тощо зумовили потребу у науковому вивченні цієї інтерпретаційної методології на прикладі монографій Григорія Грабовича "Поет як міфотворець. Семантика символів у творчості Тараса Шевченка" (1991, 1998) і Оксани Забужко "Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу" (1997). Так у 2000 році постало дослідження "Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т.Шевченка", опубліковане наступного року.

Аналіз обох праць переконливо засвідчив підставову відмінність між літературознавчою міфокритикою та роботами "неоміфологістів". Цілком очевидно, що на прикладі студій Г.Грабовича та О.Забужко ми маємо справу із ненауковими до-

слідженнями, характерною рисою котрих є постійна голослівна тенденційність та догматичність суджень, що властивим є, швидше, для демагогічної публіцистики, ніж для наукових розвідок.

Виявлені на першому етапі дослідження нюанси робіт "неоміфологістів" (вражаюча невідповідність поняття "міф" природі художньої творчості Т.Шевченка; відсутність чіткої наукової верифікації терміна "міф"; практична відсутність наукової методологічної бази обох праць тощо) дозволили зробити попередній висновок про ненауковий характер цих "шевченкознавчих" студій. Закономірно постало питання: з чим же ми маємо справу у випадку "неоміфологізму"? Якщо це не літературознавство, то що це?

Подальше вивчення виявило очевидну типологічну схожість висловлювальних моделей "неоміфологістів" із моделями політичної пропаганди, характерні правила яких (стосовно практики націонал-соціалізму) окреслив Ж.Доменак. Дивним чином інваріанти цих правил значною мірою структурують і есеїстично-сумбурний стиль Грабовича, й есеїстично-герметичний стиль Забужко. Звідси доречно було зробити висновок про не науковий, а передусім політико-ідеологічний характер "неоміфологізму".

При цьому важливим було виявити, що і Г.Грабович, і О.Забужко творять ***політичний міф*** про Кобзаря, виступаючи власне як міфотворці. А політичний міф, як відомо, є вторинною семіологічною системою, призначення якої фальшувати (чи "деформувати" в термінології Р.Барта) дійсність в інтересах тієї чи іншої імперської ідеології.

Термінологічна плутанина притаманна тим дослідникам, які говорять про "націоналістичні" чи "національні" міфи. Важко назвати міфами (байдуже, чи традиційними, чи політичними) прагнення "недержавних" народів до державного самоутвердження, пробудження національної свідомості в процесі національних відроджень впродовж усього XIX ст. у німців, чехів, поляків, італійців, українців, ірландців, фінів

тощо, історіософське обґрунтування національної самобутності та ін.

Такий переважно "культурний опір імперському космополітизмові або його колоніальному варіантові" (Е.Сміт) – віра у свою державу, свій Сіон євреїв, у походження від давніх еллінів сучасних греків, бачення романтиками Єдиної Італії чи Об`єднаної Німеччини тощо – доцільніше, на нашу думку, називати не міфом, а **візією** (з англ. ***vision*** – *проникнення, передбачення, видіння, мрія*) чи ***політичною візією***. Якщо політичний міф завжди антинаціональний, то національна візія має націоствердувальний характер. Міф – інтернаціонально-універсалістичний, візія – суто національна. Міф часто призводить до загибелі імперій, що його породжують (нацистська Німеччина (Третій Рейх) чи радянська Росія (СРСР)); візія, навпаки, допомагає державно утвердити рідну націю (Ірландія, Фінляндія, Ізраїль, Індія, Польща, Словенія, Хорватія тощо).

Роботи Г.Грабовича і О.Забужко дуже далекі від політичної візії, натомість надзвичайно споріднені із феноменом універсалістського політичного міфу. Кожен із цих дослідників витворює власний міф про Т.Шевченка, утверджуючи цілий ряд науково необґрунтованих, фальшивих ідей. У Грабовича це – дуалізм, антираціоналізм, антиісторизм, тотальне заперечення "суспільної структури" й утвердження "ідеальної спільноти", богоборство, антиреволюційність і антидержавність, зрештою, універсалізм (космополітизм) у "Кобзарі".

Більшість основних елементів міфу американського професора використані Забужко для конструювання власного міфу Шевченка. Якщо вичленувати і зіставити основні елементи (міфеми і неміфеми) Забужківської концепції, то отримаємо вкрай суперечливу (еклектичну) систему. З одного боку, Шевченко перший національний інтелігент, християнин (причому ворог візантійства), екзистенціаліст, національний пророк, борець за Україну, ворог Малоросії, зрештою, націотворець, а з іншого, – "міфотворець", "шаман-християнин", "упир", "заложний мрець", "не національний" "панетист", "деполітиза-

тор", "антиреволюціонер" і передусім – "універсаліст"-"загальнолюд".

Загалом, концепції обох дослідників видаються не просто дивними, а й самосуперчливими, якщо розглядати їх як наукові розвідки. Однак усе стає на свої місця, якщо врахуємо, що перед нами політичні міфи, єдиним справжнім призначенням яких є не інтерпретація, а фальсифікація Шевченка, представлення його в дусі демоліберальної ідеології як універсаліста-космополіта.

У чому ж полягає основна небезпека такого ліберального фальшування Т.Шевченка? Які, звідси, можливі перспективи шевченкознавства?

Навіть поверховий огляд сучасної культурно-політичної ситуації спонукає виснувати наступне. Постколоніальна Україна перетворилася на поле битви двох антиукраїнських ідеологічних систем (російського та західного імперіалізмів), які змагаються між собою за право наново її колонізувати. На думку Едварда Саїда, колонізувати – "означає передусім ідентифікувати і, звичайно, реалізувати свої інтереси… комерційні, комунікаційні, релігійні, військові, культурні".

Імперіалізм (колоніалізм) розглядають як "сукупність заходів, якими колонізатор перебирає і реалізовує владу над колонізованим, примушуючи його діяти згідно з рішенням і в інтересах не своїх, а колонізатора", саме тому він має різні форми. Найчастіше говорять про політичну або економічну, однак форма "культурного імперіалізму" є не менш нищівна для держави і нації. Під культурним імперіалізмом (колоніалізмом) Антоніо Грамші, наприклад, розумів "комплекс культурних заходів (культурнних настанов, ідеологій, практик, а також риторичних стратегій), у будь-яких видах популярної чи високої культури, спрямований на підтримку політичної та економічної влади – гегемонії". При цьому одним із найхарактерніших прийомів культурного імперіалізму, за Марком Павлишиним, є "створення опозицій": універсальне/місцеве, загальнолюдське/партикулярне, зокрема – етнографічне, мо-

дерне/відстале та ін., причому "перший термін кожної пари оцінюється позитивно і є атрибутом метрополії, а другий, що негативно оцінюється, належить колонії".

Неважко помітити, що цей прийом активно використовується у "неоміфологізмі". І саме за "першим терміном" витворених ним бінарних опозицій ("універсальність", "загальнолюдськість", "панетичність" тощо Шевченка) легко ідентифікувати ту "метрополію", в інтересах якої Грабович, Забужко та їм подібні інтелектуали провадять свою ***культурно-імперіалістичну***, денаціоналізуючу діяльність. Ідеться у цьому випадку не про російський (його пропагандою в Україні займаються переважно реваншистські, так звані "ліві", комуноїдні сили та частина демолібералів), а про ***західний, демоліберальний імперіалізм***.

Якщо мета російського імперіалізму (що рідко коли приховувалась) – витворити, поширити і зберегти гігантську (царську, комуністичну чи "демократичну") євразійську імперію, то західний імперіалізм мріє про створення всесвітньої імперії, де панували б певні олігархічні групи, але завжди приховує свої наміри за характерними для нього ліберальними міфологемами: "загальнолюдські цінності", "права людини", "громадянське суспільство", "ринкова економіка", "глобальна культура", "демократія" (яка чомусь відверто нагадує космополітичну охлократію (приховану олігархію) й абсолютно не має нічого спільного із справжнім ***національним народоправством***) тощо.

Ентоні Сміт характеризує майбутню "глобальну" (ще "космополітичну" і "постмодерну") культуру демолібералів як всуціль "еклектичну". "Лукавий і пустий, новий космополітизм, – зазначає англійський мислитель, – більше переймається засобами й переформулюванням дилем вартостей у технічні проблеми з чисто технологічними розв`язками".

Постмодерна ерзац-культура через свою програмову не(анти-)національність ("загальнолюдськість") є імперсько-політичним міфом, витвором чисто функціональним і тому

нежиттєвим, неприродним, онтологічно невиправданим. За таку "універсальну", "глобальну" культуру агітують "неоміфологісти".

Ентоні Сміт не випадково характеризує універсальну ерзац-культуру як ***"постмодерну"***. Саме постмодернізм у другій половині ХХ ст. став "фетишизацією лібералізму" (С.Квіт), а російський дослідник Ілья Ільїн окреслив його як "науковий міф". В основі цієї філософської нігілістичної системи, навіть псевдоестетичної теорії, лежить ідея деструкції (часто у вигляді "деконструктивізму" Ж.Дерріди) – "руйнування всіх і будь-яких рамок, перегородок, кордонів" (Ж.-Ф.Ліотар).

Характерно, що сучасні дослідники схильні розглядати культурні сурогати Заходу і колишнього СРСР як споріднені явища, що відрізняються лише політико-ідеологічною формою. Обидва (і це яскраво видно на прикладі постмодерну та соцреалізму) "виступали й виступають творцями однієї і тієї ж надпромислової доби, мали та й мають… спільний радикал – відчуження, причому в його аж найвищому абсолютному вираженні: те, яке засвідчує їхню обопільну належність до постмодерної дійсності" (М.Ігнатенко). Схожість на підставі антинаціональної сутності обох ідеологій очевидна. Їх денаціоналізуючу квінтесенцію можна було б виразити словами вже зрадянізованого П.Тичини: "У нас одна турбація: традицій підрізація – колективізація".

Чому власне Т.Шевченка обрали постмодерні апологети правд з "чужого поля" головним об`єктом для "неоміфологічної" (і не тільки) фальсифікації? Відповідь, на нашу думку, слід шукати через інтерпретацію, по-перше, того значення, яке відіграє культура для існування кожної нації, а по-друге, того місця, яке займає Кобзар в українській культурі, національному бутті взагалі.

Витлумачення першого моменту очевидне: без власної культури не може вільно існувати ні нація, ні держава. Тим більше ця аксіома є актуальною для націй, котрі щойно вирвалися з лабет одного імперіалізму і котрі самі бажають бути

господарями своєї долі на своїй власній землі, а не потрапити в "обійми" іншого імперіаліста, хай і дуже "демократичного". Геніальна українська письменниця Ліна Костенко, пишучи про наслідки російсько-радянської окупації, відзначає брак "державницької теорії" саме в плані культурологічному: потрібна "концептуалізація підвалин, на яких має стояти держава. Наріжним каменем таких підвалин у цивілізованих народів завжди була книга, культура".

Ідеться, отже, про сформування національно-духовного (культурного) імунітету, який би ефективно захищав від культурного імперіалізму – шкідливих інокультурних впливів – свою націю (переважно цим займається ***національна держава***, якої в Україні поки що нема). Цей культурний імунітет, безумовно, повинен формуватися на основі тих іманентних, сутнісних, "ядерних" елементів, навколо яких розбудована певна Космо-Психо-Логічна (Г.Гачєв) система – національне буття. ***Для новітніх українців такими фундаментальними культурологічними елементами, без котрих вони обов`язково втратять власну національну ідентичність, безумовно, були, є, і будуть – Т.Шевченко і християнство.***

На відміну від багатьох українських інтелектуалів, це прекрасно усвідомлюють культурні (точніше, культурологічні) імперіалісти. Бо "українцям можна відібрати все, але доки вони пам'ятають Святе Письмо і "Кобзар" – українська нація незнищенна, бо незнищенний наш націоналізм, в основі якого – ці дві святі книги" (В.Іванишин).

Саме культурним імперіалізмом (у випадку "неоміфологістів" – західного, лібералістичного (постмодерністського) зразка) пояснюється ситуація сучасного політичного міфотворення, коли, за словами Ліни Костенко, "наші пігмеї намагаються повалити наших велетнів": "Ще один контрапункт незалежності: нав`язлива ідея, завезена нам амбітними аутсайдерами західної науки – десакралізація. І не кого іншого, а неодмінно Шевченка". Звичайно ж, Шевченка, бо ***досить культурологічно знищити, "десакралізувати" (через фальсифікацію) Кобзаря***

– і розсиплеться уся система національного буття. Населення неоколонії залишиться, а от українці зникнуть.

Як науково досліджувати Т.Шевченка, щоб, з одного боку, уникнути ідеологічного спрощення, а з іншого – не скотитися до прямої політичної фальсифікації (постмодерного чи комуністичного типу)? Мабуть, доцільно в цьому випадку звернутися до художньої творчості Кобзаря, виходити із її субстанціональної сутності, передусім з того, що ***Шевченко – національний геній***.

"Генія трудно убгати в стисло окреслені рами. Геній прямує до найповнішого розкриття своєї особистості, до створення власного «космосу» – непереможно і всебічно," – писав Євген Маланюк і зазначав наступне: "…розуміння творчості Шевченка і висвітлення його особистості можливі лише за національного підходу до національного генія".

Які ж підстави вивчення Кобзаря є не запозиченими, а притаманними Шевченкові? Де шукати його власні критерії? Відповідь, на нашу думку, така: ***у філософії національної ідеї, у національно-екзистенціальній методології, зрештою, в українському націоналізмі***. І це не є націоналістичною вигадкою. Про це пише навіть О.Забужко: "…саме в лоні Шевченкового міфа (читай – в лоні Шевченкової художньої творчості. – П.І.) відбулося зародження того, що можемо з повним правом визначити як ***українську національну ідею*** (курсив наш.– П.І.)". На прикладі Т.Шевченка стикаємося із класичним випадком того, що С.Дюрінг окреслив як "культурний націоналізм". Е.Сміт у цьому зв`язку говорить про "культурні матриці націоналізму", розглядаючи націоналізм як "форму культури", котра "витворює" націю і національну ідентичність.

Творчість Шевченка доцільно розглядати саме як ***націоналістичну***, яка моделюється на основі ***національної ідеї*** і може бути витлумачена із залученням різних герменевтичних методологій (в дусі животворного для науки методологічного плюралізму), але обов`язково вивірених (для уникнення спрощень, перекручень і фальсифікацій) із питомо

Шевченківською ***національно-екзистенціальною методологією***, методологією мислення в категоріях захисту, розвитку та відтворення нації.

До речі, досі жоден із демоліберальних критиків ще не довів шкідливості філософії та політики націоналізму для існування української нації, обмежуючись голослівним паплюженням. (Так, скажімо, Г.Грабович називає націоналізм "примітивною ідеологією").

У контексті національно-екзистенціальної методології продуктивним видається звернення до поняття ***візії***. Значною мірою саме опертя на візійну, духовно-ідеальну, "свою" Україну (не "Малоросію") і дало можливість Шевченкові блискуче викрити численні антиукраїнські політичні міфи того часу: як суто імперські (фальшивість (антихристиянськість) московського православ`я, цивілізаторську "благотворність" імперських війн (як у "Кавказі"), Україна – як "споконвічна частка" російської імперії та ін.), так і похідні від імперських – малоросійські: некритичне сприйняття правд з "чужого поля" ("современних вогнів"), дегуманізуюче і денаціоналізуюче холуйство ("раби з кокардою на лобі"), примітивне розуміння історії рідного народу (лише як "поема вольного народа") та ін.

Мабуть, мав рацію Юрій Бойко, який свого часу писав: "Щоб розуміти Шевченка, треба розуміти Україну. А цього, на жаль, ще немає". Цю ж проблему спостерігаємо і в сучасних постмодерних надінтерпретаціях (особливо у "неоміфологічних") Шевченка та інших класиків української літератури. Часто не усвідомлюють, що, ***інтерпретуючи Шевченка, мають справу не просто з письменником, а справді із фундаментальним елементом національного буття***. Одного разу "Кобзар" вже був пронадінтерпретований з позицій соціал-ліберальної імперської доктрини (Драгомановим та його послідовниками), і "жнива" видались на славу: після програшу Визвольних Змагань 1917-1920 рр. десятки мільйонів українців було фізично винищено (голодоморами, розстрілами, концтаборами і тюрмами тощо), а ще більше винищено ду-

ховно, перетворено російсько-радянським режимом у російськомовних денаціоналізованих манкуртів.

Покласти край тотальній фальсифікації українських письменників у сучасності (та й не лише письменників), на нашу думку, може допомогти власне ***наукова інтерпретація***, оперта на фундаменті національно-екзистенціальної методології Т.Шевченка. Саме в дусі цієї теоретичної системи сформулював свій знаменитий націоцентричний методологічний принцип Іван Франко, який доцільно використовувати як критерій для аналізу будь-яких наукових (і не лише наукових) праць, людської діяльності взагалі: "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 відчуження від рідної нації".

Мабуть, недаремно два мислителі нашого часу Мартін Гайдеґґер і Габріель Марсель, інтерпретуючи творчість австрійського письменника Райнера-Марії Рільке, звертались до одного і того самого уривка з його листа до Вітольда фон Гулевича (на початку ХХ ст.), в якому той змальовує загрозу національному буттю: "Ще для наших дідів "дім", "криниця", добре знайома їм вежа, та й навіть їх власний одяг, їх плащ, були чимось безконечно більшим, безконечно рідніщим; майже кожна річ була посудиною, в якій вони знаходили людське і в яку докладали людського. А тепер насуваються з Америки порожні, байдужі речі, псевдоречі, *життєві муляжі*. Американський дім, в американському розумінні, американське яблуко чи тамтешня виноградна лоза не мають *нічого* спільного з тим домом, овочем, виноградом, що увійшли у сподівання і роздуми наших предків…"

На жаль, схожу макабричну ситуацію в плані систематичної різнорівневої нівеляції українського буття, передусім у сферах культури, спостерігаємо і в незалежній Україні наприкінці ХХ та на початку ХХІ ст. І тут справа не лише у батиє-

вій навалі неукраїнських понять та символів в українську ноосферу. Проблема в іншому: ***ці поняття та символи часто мають виразну або приховану антинаціональну імперську сутність, утверджуючи або російські, або західні (переважно американські) політичні міфи***. Саме з таким прозахідним політичним демоліберальним міфом ми маємо справу й у випадку ***постмодернізму*** з усіма його різновидами (в українській науці): ***деконструктивізмом, неофемінізмом*** та ***"неоміфологізмом"***.

Саме оці вищеназвані ***псевдонаукові*** сурогати (теж "псевдоречі", "життєві муляжі") руйнують питомо національні, традиційні, націотворчі та націозахисні українські поняття, в яких наші предки і попередники "знаходили людське" і в які "докладали людського". "Неоміфологічні" "дослідження" Т.Шевченка, започатковані Г.Грабовичем та О.Забужко, є фундаментальним підтвердженням цієї сумної закономірності.

Питання, зрештою, перед українською науковою громадою, українською інтелігенцією взагалі, поставлене традиційно гостро: або – або. Якщо сьогодні ми, радісно усміхаючись чи ніяково опускаючи очі, сприймемо сфальшованого постмодерністами Кобзаря (а з ним і значну частину національної класики), вшануємо "неоміфологічні" антинаукові вигадки (міфоїдні стереотипи), то вже завтра, очевидно, повторимо долю американських індіанців, австралійських аборигенів чи сибірських автохтонів. Бо ***без Шевченка, національної культури взагалі, немає і в принципі не може бути повноцінного незалежного українського буття, тим більше суверенної української держави***. Тож думаймо і дбаймо про те і про тих, що "увійшли у сподівання і роздуми наших предків", уже тепер. Науковим дослідженням – так, політичним фальсифікаціям – ні!

2004 р.

УКРАЇНСЬКИЙ ПРЕДТЕЧА: ТАРАС ШЕВЧЕНКО, ЙОГО ЛЮДИНА І ЙОГО ІМПЕРАТИВ

Чим більше мене переконують у тому, що ми жили чи живемо в епохи "розвинутого соціалізму", "толерантного" постмодернізму, пострадянської "економічної кризи" тощо, тим чіткіше усвідомлюю щось абсолютно інше. Ми, якщо звичайно ідентифікуємо себе з українською нацією, вже довший час жили і живемо в епоху Тараса Шевченка. Але часто не помічаємо цього. Принагідно до дат згадуємо його ім'я та долю, з більшим чи меншим успіхом читаємо поезію, і дбайливо витираємо порох із поставлених на полицю "Кобзарів" та настінних портретів. І переважно на цьому все. Духовне спілкування із генієм закінчується і починається одвічна людська спроба жити, розуміти себе і світ, вирішувати особисті, загальнонародні та міжнародні проблеми… Але чомусь уже без Т.Шевченка. Наче ці величини існують окремо в національному бутті: Кобзар і теорія та практика нашого існування.

Не так дивляться на Т.Шевченка ті, що не мислять щастя своїх панів без України. Поневоленої України. України-колонії. України без українців. Не випадково товчуться в останній час на поруйнованих російсько-комуністичним окупантом теренах української культури цілі орди новітніх "десакралізаторів" (Л.Костенко). Внутрішні і зовнішні україножери та їхні "свободолюбиві" раби-манкурти добре розуміють, що новітній імперіалізм, імперіалізм демоліберального, західного типу зможе утвердитися на нашій землі, тільки переступивши через духовний труп Кобзаря. От і з'являються на зміну старим радянським нові постмодерні

політичні міфи про Шевченка, якого ми, начебто, "не знаємо" – "шамана", "міфотворця", "відьмака", "міфомедіума", "вурдалака", безнаціонального "панетиста", космополіта-"загальнолюда" тощо. Ці україновбивчі стереотипи поки що (чи надовго?) засуджуються свідомою українською громадою, річ ясна, звинуваченою в "недемократизмі", однак при цьому не зажди усвідомлюється: а з якої речі так активізувалася ці "інтелектуали"?

А боротьба з Т.Шевченком (та іншими українськими класиками), мабуть, не випадкова. Вона виростає з усвідомлення того, що він – *духовний батько* новітньої української нації. Він – *основний елемент* новітньої української культури. Він – *найголовніший критерій українськості* кожного, хто претендує називатися українцем. Як же ж його за це не знищувати тим, для кого поневолення інших народів стало основною ідеєю існування? Як не обпльовувати тим, для кого "права людини" є насправді правами колонізатора (дійсно, хіба ж колонізований, то людина?) на політичне, економічне, духовне визискування свого ближнього? Як не фальсифікувати тим, для кого природна наявність на Земній кулі незалежних націй, самобутніх культур та держав є кровною образою їхньої універсалістсько-глобалістичної збоченості "євро-атлантичного" чи "російського" зразка? І не важливо, йдеться тут про імперіаліста царського, комуністичного, націонал-соціалістичного чи ліберально-демократичного типу, – Кобзар пропонує нам духовний імунітет проти будь-яких їхніх лжеістин. За це його заслужено ненавидять вороги нашого незалежного національного буття, але чи не саме за це він заслуговує на нашу любов, повагу, розуміння і захист?

Привідкриємо для себе ще раз аспект *розуміння* Кобзаря. Розуміння на рівні деяких сутнісних ідей його незглибимої для пізнання творчості.

Свого часу видатний німецький філософ і вчений Мартін Гайдеґґер, осмислюючи творчість Ф.Гельдерліна та Р.М.Рільке,

спостеріг, що поет як "предтеча" "не відходить у майбутнє, а надходить з нього в той спосіб, що у наближенні його слова єдино присутнє майбутнє"[1]. В іншій роботі, він зауважив: "… залишаючись самим собою, зовсім самотній на своєму життєвому шляху, поет здобуває для свого народу істину – сам за всіх, і тому здобуває її істотно"[2].

Тарас Шевченко, як ніхто інший з українських письменників, підходить під окреслення поет-предтеча. Він справді "надходить" з нашого ***українського майбутнього***, синтезувавши у собі теперішнє та минуле українського народу. Він приходить до нас, як приходив перед тим до інших поколінь українців, як, сподіваюсь, приходитиме і до нащадків, із "здобутою істотно" істиною про наше національне буття. Істиною новою про те, що робить нас українцями, а значить, людьми. Істиною давньою про Того, хто є нашим небесним вічним Отцем. Істиною відтепер завжди актуальною про те, що наше колективне "бути чи не бути" нерозривно пов'язане із наявністю чи відсутністю "наближення його слова" – живого, не просто ритуального, спілкування із "Кобзарем".

Животворність цього духовного зв'язку між українцями та їхнім генієм помічено давно. І найсуттєвішою рисою цього зв'язку, безумовно, є його *націотворчий* характер. Бо подобається це декому чи ні, але **сучасний українець духовно походить саме від Тараса Шевченка**. Ось як про це пише український етнопсихолог Микола Шлемкевич: "…сучасна українська людина народилася… не із втечі в ситу вигоду, не із пристосуванства до чужих світів і не із втечі у власну душевну шляхетність. Вона народилася з пориву створити свій власний новий світ із власних джерел і власних сил. На прапорах тієї нової української людини виписане… гасло: Борітеся – поборете! ***Сучасна українська людина – це шевченківська***

[1] Гайдеґґер М. Навіщо поет? // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М.Зубрицької. – Львів: Літопис, 1996. – С. 197.

[2] Гайдеґґер М. Гельдерлін і сутність поезії // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М.Зубрицької. – Львів: Літопис, 1996. – С.206.

людина (курсив мій. – П.І.)"[3]. І саме ця шевченківська людина абсорбувала у своїй ідентичності попередні українські історико-культурні типи – людину арійську, києво-руську, козацьку, сковородинівську тощо.

Ми, якщо тільки не забуваємо про своє глибинне єство, – шевченківські люди. І про це варто пам'ятати в наш час істеричної боротьби несунів правд "з чужого поля" – "славян" із "европейцями". Ніби для того, щоб бути слов'янином чи європейцем, слід перестати бути українцем.

Якщо спробувати збагнути визначальні культурно-психологічні риси новітнього українця і звернутися до *світогляду* шевченківської людини, то легко помітити, що стрижневою ідеєю, довкола якої розбудовується система її світобачення, світосприйняття та світоосмислення, буде **національний імператив**.

Сам термін імператив походить від латинського слова imperativus – владний. Найбільше поширення отримав, мабуть, під впливом філософії Іммануїла Канта, в етиці котрого центральне місце займала відома формула категоричного імперативу: дій так, щоб максима твоєї волі могла стати моральним законом для всіх. Що явно походить від одного з наказів християнських: не чини іншому того, чого не бажаєш, щоб чинили тобі. Імператив, таким чином, постає водночас й основною регулятивною ідеєю (чи принципом) мислення, й основним елементом світоглядної бази індивіда.

Поняття національного імперативу доцільно витлумачувати, усвідомлюючи, що він є категоричним наказом в межах не суто етичних, а загальнонаціональних. У цій своїй функції ***національний імператив зумовлює постання національно-екзистенціальної методології*** мислення – мислення "у категоріях захисту, відтворення та розвитку нації"[4] (В.Іванишин).

[3] Шлемкевич М. Загублена українська людина. – К.: МП "Фенікс", 1992. – С.21.

[4] Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм. – Дрогобич: ВФ „Відродження",1992. – С.6.

Український національний імператив (у межах української культури Нового часу) сформульований, щоправда не в науковій, а в художній формі саме Тарасом Шевченком. І тут цікавим та важливим феноменом постає „Кобзар", який найбільш чітко і масштабно ***вчить мислити в національних категоріях***, формуючи тим самим новий тип української людини.

Характерно, що сам національний імператив у Т.Шевченка постає складним, виразно структурованим явищем. Можемо виділити цілий ряд його складових елементів, котрі співвідносяться із відповідними аспектами національного буття. Розглянемо декілька прикладів із „Кобзаря", що стосуються різних національно-імперативних моментів.

Наприклад, на початку поеми "Катерина" ліричний герой Т.Шевченка висловлюється в найбільш особистісному, здавалося б непідвладному жодному колективному контексту *інтимно-моральному* сенсі. Але виявляється, що все не зовсім так, що порушення традиційної моралі призводить до особистісної, родинної, зрештою, національної трагедії, тому:

Кохайтеся, чорнобриві,
Та не з москалями,
Бо москалі – чужі люде,
Роблять лихо з вами[5].

У медитаціях "Подражаніе 11 псалму" та "Хіба самому написать..." віднаходимо категоричні накази, що стосуються *митецької*, зокрема *літературної* творчості. І риторичне ствердження у першому випадку і риторичне запитання у другому виражають одну і ту саму ідею – мистецтва як охоронця національного буття взагалі та буття кожного українця зокрема:

...Возвеличу
Малих отих рабов німих!
Я на сторожі коло їх
Поставлю слово! (т.2,237)

[5] Шевченко Т.Г. Повне зібрання творів: У 12 т. – К.: Наукова думка, 1990. – Т.1. – С.30. Надалі том і сторінку вказуємо в тексті в дужках.

...Для кого я пишу? для чого?
За що я Вкраїну люблю?
Чи варт вона огня святого?... (т.2,185)

У наступних творах виразно звучать імперативи *суспільно-громадянського* змісту, у яких відбувається суто націоналістичне розширення поняття патріотизму: любити свою Батьківщину замало, слід бути відповідальним за неї перед Богом і нащадками:

...Любітеся, брати мої,
Украйну любіте,
І за неї, безталанну,
Господа моліте. (т.2,6)
("Згадайте, братія моя...")
Та неоднаково мені,
Як Україну злії люде
Присплять, лукаві, і в огні
Її, окраденую, збудять...
Ох, не однаково мені. (т.2,8)
("Мені однаково, чи буду...")

У поемі "Тризна" міститься концептуальний наказ у сфері *пізнавальній* (філософсько-науковій). Національне, виявляється, є справжнім критерієм істинності тієї чи іншої ідеї. Безнаціональне міркування інтернаціоналістичного чи космополітичного зразка насправді має деструктивну суть, бо приводить, у кінцевому підсумку, до руйнування людини і нації (наша історія – цьому надійне підтвердження!):

И тот, кто мыслит без конца
О мыслях Канта, Галилея,
Космополита-мудреца,
И судит люди не жалея
Родного брата и отца;
Тот лжепророк! Его сужденья
Полуидеи, полувздор!... (т.1,162)

У "Заповіті" маємо *політичний* наказ, наказ завжди актуальний для поневоленого народу. І тут не важливо спрямова-

ний він проти зовнішнього (чужоземного) чи внутрішнього (свого) окупанта. І не важливо також чи йдеться про імперські "кайдани" суто політичні, економічні чи духовні (культурні):

Поховайте та вставайте,
Кайдани порвіте
І вражою злою кров'ю
Волю окропіте. (т.1,268)

У поемі "Кавказ" віднаходимо *релігійний* (християнський) імператив. Як далека ця природна для українця віра у торжество християнської ідеї від тих псевдохристиянських "толерувань" усіх форм сатанізму, що міцно вкорінюються у нашій сучасності (від пропаганди гомосексуалізму до антихристиянського сектантства):

Ми віруєм Твоїй силі
І духу живому!
Встане правда! встане воля!
І Тобі одному
Помоляться всі язики
Вовіки і віки. (т.1,246)

У "Посланії", котре можна назвати суцільним розгорнутим імперативом, одним із найбільш важливих аспектів національного наказу стає аспект *державницький*. Тільки національна держава повноцінно і на всіх рівнях захищає націю та її буття, тільки у цій символічній "хаті" народ стає справжнім господарем своєї долі на своїй власній землі. І нам, українцям, котрі ще й досі не мають власної національної держави, не завадило б виконати і цей наказ свого генія, бо тільки:

В своїй хаті своя й правда,
І сила, і воля. (т.1,250)

І цей ряд можна продовжувати, доповнюючи новими моментами (скажімо, історіософськими, соціальними чи сімейно-побутовими), що увиразнюють визначальні для нової української культури аспекти і національного імперативу, і культивованого ним національного мислення. Однак ідейним знаменником усіх окреслених моментів може бути висловлю-

вання ліричного героя зі „Сну" („Гори мої високії..."), котре вважаю найбільш загальним художнім формулюванням Шевченкового національного імперативу:

...Я Богу помолюсь...
Я так її, я так люблю
Мою Україну убогу,
Що проклену святого Бога,
За неї душу погублю! (т.2,30)

Вищий ступінь духовної самопосвяти для глибоко віруючого християнина годі собі уявити. Саме ця націоналістична позиція ліричного героя стає зразком для наслідування й у сфері практичної суспільної діяльності, й у сфері мислення українця. З іншого боку, зацитований уривок, своєрідно підсумовуючи всі інші наказові аспекти, максимально узгоджується з логічним перекодуванням, яке можна виснувати з цілого „Кобзаря" і яке є базовим для всіх інших моделювань національного імперативу: **все, що йде на користь нації і не суперечить християнству – добро, все те, що шкодить нації і християнству – зло**[6].

Має рацію академік Степан Смаль-Стоцький, котрий суголосно висловлюванням І.Франка, С.Єфремова, М.Євшана, Д.Донцова, Є.Маланюка та ін. писав: "У світових питаннях етики, політики, релігії, філософії, в питаннях про основи нового життя, нового ладу, які займали в його часах найперших людей… цілого світу, Шевченко серед найрізніших філософських течій і напрямків умів зберегти свою самостійність, не дав себе ніяким великим авторитетом збити з пантелику, не йшов насліпо за «современними огнями», не ніс «з чужого поля великих слів велику силу». …усе те вмів він пропустити крізь призму свого Духа, умів він у горнилі своєї душі перетопити рідним, наскрізь ***українським світоглядом*** у свою рідну, питому ***українську систему*** (курсив мій. – П.І.)"[7]. Але зумів

[6] Див. праці В.Іванишина (прим. автора).

[7] Смаль-Стоцький С. Т.Шевченко. Інтерпретації. – Черкаси: БРАМА. Видавець Вовчок О.Ю., 2003. – С.275.

зробити це Кобзар, створивши новий тип українського світогляду та нової української філософської системи – ***націоналізму***, системи національної ідеї, передусім шляхом використання національного імперативу.

Якщо б ми частіше сприймали Т.Шевченка як нашого духовного наставника, ми не здивувалися б висновкам українських мислителів щодо нього. Але ми б також не здивувалися, прочитавши у провідного сучасного англійського соціолога та націолога Ентоні Сміта висновок про те, що "нації з їхнім націоналізмом… і в наступному столітті становитимуть для людства найважливіші культурно-політичні ідентичності"[8]. Ще менше нас здивував би висновок одного з провідних американських вчених сучасності Самуеля Гантінґтона, зроблений ним у монографії за 2004 рік, назва якої немов взята із "Кобзаря" Т.Шевченка – "Хто ми? Виклики американській національній ідентичності". Розуміючи, що його державі, щоб зберегти себе від саморуйнування, на початку третього тисячоліття слід робити вибір між імперіалізмом ("єдиної у світі наддержави"), космополітизмом (мультикультурним і демократичним "відкритим суспільством") та націоналізмом, автор висловлює думку "абсолютної більшості американської публіки" (на жаль, не американського керівництва): "***Альтернативою космополітизму та імперіалізму є націоналізм*** (курсив мій. – П.І.), призначення котрого – зберігати і примножувати добробут Америки, тобто ті якості та ознаки, котрі відрізняли американців від інших націй протягом майже чотирьох століть"[9].

Світових прикладів усе зростаючої поваги розумних людей (після тотального і далеко ще не вилікуваного засліплення маревами комунізму, псевдотрадиціоналізму, лібералізму тощо) до нації, національної культури, національної ідентичності, націоналізму можна навести набагато більше. Звичайно,

[8] Сміт Е.Д. Національна ідентичність. – К.: Основи, 1994. – С.183.

[9] Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американсткой национальной идентичности / Пер. с англ. А.Башкирова. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Транзиткнига», 2004. – С.566, 567, 569, 572.

не тільки нас переконують новітні імперіалісти усіх мастей у тому, що націоналізм та все коло пов'язаних із ним питань слід засудити, спаплюжити і давно здати в історичний архів. Але чомусь тільки наша так звана "еліта" (політична, культурна, економічна) у своїй абсолютній більшості, забувши про те, що українці – це люди Шевченка, що українське мислення – сформоване національним імперативом Шевченка, що, зрештою, український націоналізм – це націоналізм Шевченка, так запопадливо квапляться сподобатись новітнім колонізаторам і нищать, "тлять", мов "шашелі" "старого дуба", єдине, що рятує народ від будь-якої колонізації – націоналізм.

Підсумую сказане вище. Тараса Шевченка загалом доцільно розглядати як предтечу нашого українського майбутнього, як духовного батька сучасної української людини, як автора національного імперативу – основної ідеї, що формує український спосіб мислення, зрештою, як творця питомо української ідеологічної системи – українського націоналізму. Тож дбаймо, щоб ми і діти наші сприймали його саме таким, інакше не сподіваймося на кращу долю. У кращому випадку чекає нас сумна слава "славних прадідів великих правнуків поганих" під правлінням чергового бандитського "королика". У гіршому – заслужена кара Божа, як кожному з тих, "хто матір забуває"… Вибір робити нам вже тепер. В епоху Тараса Шевченка.

1-2.03.2005 р.

ПРО НАУКУ, ЕТИКУ, ЛАЙКУ І ЩЕ ДЕЩО

Наша аж до границь безхарактерності посунута толеранція хиб та слабостей наших ближніх, навіть тоді, коли вони зі сфери приватних відносин переходять у сферу товариської та громадської діяльності, мусить уступити місце живішому моральному почуттю і енергійнішій реакції против усякої моральної гнилизни, що грозила б розпаношитися в наших товариських відносинах.

Іван Франко

Якось у 1917 році, відповідаючи на "відозви" д. Баленка, Микола Зеров (до речі, замордований через двадцять років комуністичними універсалістами, які мислили, на жаль, лише "загальнолюдськими" категоріями в інтерпретації Маркса-Енгельса-Леніна-Сталіна) написав невеличку репліку "Лайка – не відповідь", у котрій був змушений промовляти опонентові "елементарні азбучні істини", головною серед яких стала наступна: "Лайка доказової сили має небагато: аргумент з неї поганий. Та і «літературному його таланту» слави од неї не прибуде"[1]. Чомусь саме це висловлювання із багатющої української еристичної традиції згадалося, коли прочитав у газеті "Критика" три матеріали: відкритий лист професора Марка Гольберга "Задавнені хвороби української гуманістики" (2006, Ч. 11, с.30-32), відповідь на нього головного редактора "Критики" професора Григорія Грабовича "І хвороби, і система" (2006, Ч. 11, с.32) та рецензію Андрія Портнова на свою останню монографію ("Національно-ек-

[1] Зеров М. Українське письменство / Упоряд. М.Сулима; Післям. М.Москаленка. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2002. – С.195.

зистенціальна інтерпретація (основні теоретичні та прагматичні аспекти)", Дрогобич, 2005) під назвою "Партійна організація нашої науки" (2007, Ч.1-2, с.27-28). Думки, висловлені в цих текстах, прямо зачіпають мою многогрішну особу. Але сісти за клавіатуру примусило зовсім не це (Петро Іванишин, звичайно ж, не "видатний представник української науки", не "залужений громадський діяч" і навіть не гарвардський професор, щоб бути поза межами критичної оцінки!), а декілька актуальних проблем наукового, етичного та загальнонаціонального масштабу, котрі порушують автори. Своє стисле бачення (котре сподіваюсь розвинути в інших статтях та книжках) цих та супровідних проблем і важуся запропонувати шановному інтелігентному читачеві в межах кількох критичних епізодів.

Насамперед хотів би розчарувати деяких наших колег (передусім із рідного Дрогобича): я не буду відповідати на зауваження професора Марка Гольберга. І зовсім не тому, що нема про що вести розмову. Причина в іншому. Я вважаю принципово неетичним сперечатися із тим, кого протягом більше семи років вважав, нехай, як виявилось, помилково, своїм старшим колегою по роботі, добрим приятелем і в чомусь однодумцем (хоч і не такого типу, як світлої пам'яті друг і побратим мого батька Мартен Давидович Феллер, з яким ми розумілися із півслова).

Стосовно допису "кандидата історичних наук" та "відповідального редактора часопису «Україна Модерна»" Андрія Портнова, то тут сенс неможливості ведення критичного діалогу буде зовсім іншим. Насамперед, сумно виразною постає позанаукова, політична (власне, з позицій "партійної організації нашої науки") мотивація написання рецензії: 1) книжка, мовляв, "не викликала жодної реакції", 2) "її видано під егідою високоповажної академічної установи" і 3) "інколи просто не можна мовчати" (с.27). Котра з цих причин є літературознавчою? Котра свідчить про те, що авторові йдеться про наукову оцінку саме літерату-

рознавчої монографії? По-друге, мабуть, було б не зовсім доречним відповідати на оформлену під рецензію лайку ("більшовицька стилістика", "брудний наклеп", "безвідповідальність", "донос", "підлабузництво" тощо) людини, котра не лише не є хоча б мінімальним фахівцем у галузі науки про літературу, а ще й чомусь хизується цією нефаховістю. "Коли говорити не мітинґовими штампами, а науковою мовою", то неупереджений рецензент-професіонал (апологет "чесного наукового з'ясування") міг би знайти (задля "науки", "критики" і "тактовности") принаймні одну (хоч би й єдину!) позитивну рису критикованої праці. Чому шановному "науковцю й просто інтеліґенту" забули дозволити знайти такий дріб'язок, що входить до джентльменського набору кожного об'єктивного рецензента, навіть члена, вочевидь, політичної партії виразно демократичного, неекстремістського спрямування? Вельмишановний рецензент міг би помітити, для прикладу, що окремі висловлювання того самого, за А.Портновим, "поганого" Г.Грабовича у монографії (на с.23) характеризуються саме як "національно-екзистенціальні", тобто, в термінології рецензента, як "хороші"; що оголошення "демолібералізму" неіснуючою "химерою"[2] (с.27) не зовсім виправдане, а питання на зразок – "Що таке "мегаобраз"? Який науковий сенс… має це поняття?" і под. (с.27) – унеможливлюють "засадниче й принципове розмежування науки й відповідальності" чи "відмежування науки від її профанації" (с.28) якраз у свідомості критика, котрий

[2] Відважусь зумисне для деяких редакторів та кандидатів історичних наук, котрі, звичайно ж, не можуть служити прикладом "цілковитого суспільного і внутрішньокорпоративного деградування сенсу наукових ступенів і звань" (с.28), пригадати, що термін "демолібералізм" побутує переважно у трьох значеннях: як синонім ідеології лібералізму (чи ліберальної демократії) взагалі (у цьому сенсі його найчастіше вживаю і я); як різновид лібералізму межі XIX-XX ст., базованого на ідеях Міла і Токвіля; як синонім "постмодерністичного лібералізму" (А.Макаров). Цю лексему можна зустріти не лише у класичних роботах теоретиків українського націоналізму (наприклад, Дмитра Мирона (Орлика)), а й у сучасних громадських діячів та дослідників, наприклад, Адама Міхніка чи Мілана Петровіча.

береться оцінювати літературознавчі праці, не вважаючи за потрібне освоїти літературознавчу термінологію[3]; що, зрештою, навряд чи є ознакою бодай "мінімальної культури й тактовности" ще до захисту іронічно оголошувати "офіційних опонентів пана Іванишина" "хорошими хлопцями" (с.27), двоє з яких у рецензованій монографії взагалі жодним чином не згадуються, та ін.

Виходячи із сказаного вище, я не бачу можливим вести із шановним рецензентом суперечку (до речі, постійним автором "Критики", котрий добре репрезентує гносеологічний рівень та тип ідеології, що назагал панує в цій газеті, видатна політична коректність якої стала особливо помітною після зміни відповідального редактора), – ми перебуваємо не просто в різних "вагових" категоріях, ми, здається, перебуваємо на різних етичних та наукових планетах, – але вважаю за потрібне *поставити собі самому* кілька питань і зробити декілька супровідних спостережень, оскільки, читаючи "Критику" та інші схожого типу часописи, неспроможний пояснити великої кількості речей.

Чому, наприклад, вельмишановна газета "Критика" (у 6 числі за 2006 рік) устами своїх авторів (передусім вельмишановного професора Г.Грабовича) розглядає голосування в Національній Академії наук за Віталія Дончика ("негідної… кандидатури"), як вияв "сталінської моделі", як навіть аморальне, цілком погоджуючись у цьому з анонімним автором винятково прикметного доносу в дусі "універсальних, глобальних" "цінностей й критеріїв науки" (Г.Грабович) під назвою "Правди не здолати. Дончик ховає Дончика"? (Між іншим, ця клята "совкова" Академія присвоювала академічні звання й іншим ученим, між якими були й постійні автори "Критики", і близькі друзі професора Г.Грабовича, але тоді гнівних, обурливих пу-

[3] Не буду посилатись на власні праці, наголошу тільки, що йдеться про класифікацію образів за масштабом уявлювання (мікро-, макро- та мегаобрази), про які М.Епштейн, наприклад, говорить як про "образи-атоми" та "образи-Всесвіти". Див. також у межах інтернет-ресурсів: http://litevv.narod.ru/teoriyL/vid_iskusstva.html, http://zhurnal.lib.ru/d/direktorskij_w/2.shtml та ін.

блікацій та політичних доносів у послідовній "Критиці" щось не пригадую. Чи переочив?).

У чому може полягати сумнів щодо присвоєння звання академіка відомому українському вченому, знаному дослідникові літературного процесу другої половини ХХ ст., талановитому редакторові-упорядникові багатьох важливих видань, вдумливому критикові, багаторічному головному редакторові єдиного академічного літературознавчого журналу "Слово і Час" (в якому якраз ще в радянський період вперше в нашій науці було реабілітовано чимало заборонених комуністами імен, а також вперше впроваджувались новітні методології інтерпретації), блискучому публіцистові, активному громадському та політичному діячеві загальнонаціонального масштабу, неперевершеному стилістові, просто надзвичайно мудрій, мужній, добрій Людині, чиє ім'я для багатьох є уособленням, окрім усього перерахованого, ще й високого морального авторитету? (Цілком справедливо, до речі, вважаю, рекомендацію В.Дончику як одному з корифеїв української науки дала і Вчена рада нашого Дрогобицького педуніверситету). Невже хтось може сумніватися, що за нього не подали б свій голос інші авторитетні й інтелігентні вчені, – скажімо, і Микола Ільницький, і Дмитро Наливайко, і Тамара Гундорова, – якби були юридично уповноважені це зробити? (Один тільки Господь Бог знає, скільки разів я, мов маленький батяруватий школяр, вислухав продуманої, принципової, посутньої критики від свого наукового консультанта – Віталія Григоровича Дончика, однак завжди (!) ця критика базувалась на фактах і жодного (!) разу вона навіть близько не була догматичною чи нетолерантною і не містила бажання образити чи принизити особистість критикованого. Віталій Григорович й умисна некоректність – речі, котрі в принципі не поєднуються. З іншого боку, як пояснити декому, що повага до зробленого в науці, наприклад, С.Павличко не виключає можливості справедливої оцінки зробленого й П.Іванишиним, навіть якщо ти не у всьому із сказаним погоджуєшся? Може, це і є справжня на-

укова толерантність? До речі, єдину критичну згадку про цю справді талановиту дослідницю у "Національно-екзистенціальній інтерпретації" відповідальний редактор мудро і наполегливо радив зняти, – слід було б, напевно, або подати обойму авторів без будь-яких характеристик, або розширити ці характеристики, коротко розрізнивши їх, – однак я необачно наважився її залишити, надто покладаючись на ту апробацію, яку ця думка уже пройшла у поважній редколегії "Франкознавчих студій", очолюваній доцентом Є.Пшеничним[4], а також на ті критичні судження, котрі прозвучали у різнотипних роботах знаних фахівців: С.Андрусів, Н.Зборовської, Г.Клочека, Л.Мірошниченко, Я.Поліщука, І.Фізера, Вал.Шевчука та ін.)

Чому в рецензії вельмишановного А.Портнова з'являється теза про "ярликування" і "таврування" у монографії П.Іванишина Г.Грабовича, М.Мариновича, М.Поповича, Т.Гундорової, Я.Грицака? Невже тільки для Франції минулого століття справедливими є слова відомого філософа Сімони Вейль: "Стає страшно читати, коли раптом усвідомити кількість і безмежність брехні, яка безсоромно розсипана у книгах найвишуканіших авторів"[5]. Якби шановний рецензент завдав собі труду підкріпити своє спостереження фактами, то виявилося б кілька цікавих речей. По-перше, ***ніде*** у монографії П.Іванишин не критикує М.Поповича (йдеться лише про критику цього філософа О.Козулею) і лише раз не погоджується із оцінкою І.Франка у Т.Гундорової (невже і це вже стало аморальним?), щоправда, без будь-яких означень стосовно особи авторки. (Але до перекручень своїх думок не звикати. Наприклад, ще з часів виходу "Вульгарного "неоміфологізму" віднаходять критику у ньому Михайлини Коцюбинської, якої там нема і не могло бути – надто поважаю та ціную творчість цієї

[4] Див.: Іванишин П. Художня герменевтика Івана Франка: пролегомени до христологічної інтерпретації (на матеріалі "Святовечірньої казки") // Франкознавчі студії / Ред. кол. Є.Пшеничний (голов. ред.), А.Войтюк, В.Винницький та ін. – Дрогобич: Вимір, 2002. – Випуск другий. – С.207.

[5] Вейль С. Укорінення. Пролог до Декларації обов'язків щодо людини // Вейль С. Укорінення. Лист до клірика. – К.: "Д.Л.", 1998. – С.32.

дослідниці. Думка ж про "безпорадність" стосується певних положень О.Забужко[6]).

По-друге, чи розрізняє шановний критик *наукові судження* і *політичні наліпки* (або, у вишуканій, зовсім нерусифікованій термінології рецензії, "ярлики")? Чи можна назвати "ярликом" висловлювання, котрі підтверджуються десятиаркушними науковими (!) монографіями? Тоді як для політичної наліпки достатньо полум'яного бажання принизити, спаплюжити чи, наприклад, підставити політичного опонента (чи просто "мислячого інако" (П.Скунць)). І не треба жодних наукових доказів. Спитайте в головного редактора "Критики" та його однодумців. Прикладом може бути уривок есе, в якому, мабуть, за найвищими етичними стандартами західної "гуманістичної науки" (с.32) професор Г.Грабович в одному примітковому реченні проводить монументальне дослідження новаторської й резонансної монографії відомого українського вченого С.Андрусів: "Стефанія Андрусів у претензійному дослідженні *Модус національної ідентичности: Львівський текст 30-их років XX ст. – Львів, 2000*, де старосвітсько-націоналістичний патос заховано за маскою, оздобленою термінами «текст», «код», «міт» і навіть «національний космо-психо-логос», не може згадати жодного українського тексту цього періоду, який насправді тематизував би місто як таке…" Цей глибокодумний, масштабний і аргументований аналіз дозволяє авторові уже на наступній сторінці в межах основного тексту між іншим украй морально заявити, звісно ж, без неприпустимих для наукового дискурсу наліпок: "…(й імітація чи пак інерція цього (політично-риторично-патетичного. – П.І.) стилю ще довго потім проявлятимуться й у ключі еміграційної ретроспекції... й у модусі крипто-постмодерністської студії пані Андрусів...[7]

Добрим зразком наукової інтерпретації, в результаті якої з'являються оцінки, які декому (наприклад, прихильникам

[6] Іванишин П.Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т.Шевченка. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2001. – С.40.

[7] Грабович Г. Тексти і маски. – К.: Критика, 2005. – С.173, 174.

"високих стандартів" методологічного монізму чи політичної цензури) можуть видатися аморальними наліпками, є праці відомих постколоніальних учених. Наприклад, у роботах Едварда Саїда, Еви Томпсон чи Мирослава Шкандрія переконливо виявляються ***імперські*** елементи (пор. із *критикою імперських стереотипів* у текстах низки українських авторів у моїх студіях) творчості широко знаних письменників, заслужених політиків чи безумовно видатних представників науки: Данте, Шекспіра, Сервантеса, Байрона, В.Скота, Б.Дизраелі, Р.Шатобріана, Г.Флобера, Р.Кіплінґа, лорда Кромера, Джиба; О.Пушкіна, М.Лермонтова, Л.Толстого, О.Солженіцина, В.Шкловського, Д.Ліхачова та ін.

Часто в усному мовленні чув уже висловлені шановним А.Портновим зауваження. Але й досі не розумію їх мотивів. Чому фальшування (або, за Л.Костенко, "десакралізація") українських класиків чи, наприклад, українського націоналізму й УПА, котре справді нагадує паплюження, незрідка називається "діялогізмом, вільним обміном думками, правом на власну думку", а от *наукова критика* авторів тих мало переконливих суджень та оцінок відразу отримує наліпки "брудного наклепу", "профанації" чи "нетактовности"? Чому, наприклад, мало обґрунтоване окреслення професором Грабовичем Т.Шевченка гомосексуалістом чи міфотворцем ("міф" якого, як на біду, ще й "залишав сумнівну соціально-політичну спадщину"[8]) – це велика мораль і висока наука, а виявлення міфотворчої суті роботи Г.Грабовича – це вже задавнено-хво-

[8] Грабович Г. Поет як міфотворець. Семантика символів у творчості Тараса Шевченка. – К.: Часопис «Критика", 1998. – С.185. На цій самій сторінці читаємо про "ще більш сумнівну, навіть потенціально фатальну" "спадщину міфологічного мислення, прищеплену Шевченком до душ майбутніх поколінь поетових співвітчизників", котра небезпечно блокувала "раціональні види мислення". Важко не помітити ***дивовижну суголосність*** думок професора, наприклад, із "шевченкознавчими" розмірковуваннями О.Бузини, котрий із озлобленням пише про "шевченковский миф", що начебто зумовив (на те Кобзар "настоящий вурдалак" і "полуграмотный дикарь") усі постколоніальні нещастя – аж до відсунення України "на задворки Европы" (Бузина О.О. Вурдалак Тарас Шевченко: Интеллектуальный триллер. – К.: "Прометей", 2000. – С.9, 11-12, 30).

роблива "аморальність" і "нахабство"? Чому часто критики (і тут ідеться не лише про рецензента), відсилаючи як аргумент до авторитету ("видатні представники", "заслужені діячі"), забувають фундаментальний *критичний принцип* Івана Франка, котрий спонукає кожного молодого українця дивитися не на статус, а на національно-громадянську сутність діяльності тієї чи іншої особистості: "Наша масова інерція, що приймає безкритично слова тих, які сим чи іншим припадком були поставлені «на чоло народу», стали послами, професорами, головами товариств і т.і., мусить уступити місце живій, критичній праці думок і готовності – все і всюди подати й свій голос у загальній справі, виконувати діяльно, на власне ризико, але з повною свідомістю своє горожанське право"[9]? Невже аморальним є слухатися порад Каменяра? Чи Франко вже не авторитет?

Чому праці П.Іванишина чи, наприклад, Сергія Квіта вважаються "ідеологізацією" чи "партійністю тексту", а от роботи Ґригорія Ґрабовича та (не)залежних від нього авторів – ні? (Хоч на протилежну думку мали б нас наштовхнути різнотипні роботи С.Гречанюка, Я.Дашкевича, І.Денисюка, В.Дончика, І.Калинець, С.Караванського, Г.Клочека, Л.Костенко, М.Наєнка, Т.Салиги, Л.Сеника, К.Фролової, Вал.Шевчука, О.Хоменка та ін.) З іншого боку, уважне витлумачення може виявити на методологічному рівні *ідеологічно-філософське* (світоглядне, в тому числі й політичне) коріння будь-якого дискурсу (гуманітарного теж), якщо згадати роботи І.Франка, М.Вебера, К.Ґ.Честертона, М.Гайдеґґера, М.Фуко, Ґ.-Ґ.Ґадамера, Е.Фромма, Е.Саїда, Ф.Фукуями, М.Кольгауера чи, наприклад, сучасного польського філософа Лєшека Колаковського: "Ми маємо право проголошувати і захищати ідеї толерантності й критицизму, проте не сміємо наполягати на тому, ніби вони «нейтральні», тобто вільні від нормативних засновків"[10]. Не випадково відомий американський учений Кліфорд Ґірц вдало

[9] Франко І. Одвертий лист до гал[ицької] української молодежі // Франко І. Зібр. творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1980. – Т.45. – С.406. Надалі том і сторінку із цього видання вказую в тексті в дужках.

[10] Колаковський Л. У пошуках варвара // Критика. – 2001. – Ч. 9. – С.13.

обґрунтовує пов'язаність ідеології (як "культурної системи") та науки[11], а чимало філологічних журналів, як-от російське "Новое литературное обозрение", багато місця відводять вивченню питання "ідеології літератури". Інша річ, історичний досвід доводить, і це, можливо, кандидату історичних наук годилось би враховувати, що деякі ідеологічні системи – комунізм, (демо)лібералізм, націонал-соціалізм тощо – мають виразно імперську природу, продукуючи у гносеологічній сфері науковоподібні політичні міфи[12].

Чому? Чому? Чому?..

Дивні питання, на котрі сам відповісти не в змозі.

Тому всю відповідальність за появу рецензії покладаю на тих наших колег, моральний рівень котрих виявився, на жаль, не вищим від рівня інтелектуально-наукового. І дуже шкода, бо це могла бути справді перша наукова (чи принаймні науковоподібна) рецензія на котрусь із моїх праць, вміщена на шпальтах "Критики". Не сталося. З іншого боку, мушу розчарувати ініціаторів допису: *політичний донос, якраз із* ***морального*** *погляду, принижує передусім донощика* (яким виступає, на мій погляд, аж ніяк не Андрій Портнов, котрий, як і кожен заручник, заслуговує не на осуд, а, швидше, на наше щире співчуття). Як казала героїня фільму "Гараж" Е.Рязанова: "Ви ж не мене – себе принизили".

Наступний момент стосується апології. У листі вельмишановного професора М.Гольберга помітним є тип дискурсу, котрий потребує всебічної підтримки та розвитку. Йдеться про ту частину допису, де з наведенням аргументів (посилання на видані праці, цитати, власний досвід викладача тощо) критикується нігілістична (якраз базована на "принципі непримиренности

11 Ґірц К. Інтерпретація культур: Вибрані есе / Пер. з англ. – К.: Дух і Літера, 2001. – С.227-273.

12 Щодо лібералізму, то до такого висновку підштовхують не лише класичні та новітні твори цієї філософської течії та політичної доктрини, не лише численні праці українських авторів упродовж ХІХ-ХХ століть, а й зарубіжні інтерпретатори: Р.Барт, М.Бердяєв, Л.Блуа, С.Вейль, М.Гайдеґґер, С.Гантінґтон, Ж.К.Гюісманс, О.Кошен, Ш.Морра, Ф.Ніцше, Х.Ортега-і-Гасет, Ш.Пегі, Е.Саїд, Ф.Фанон, М.Фуко, Н.Хомський, Е.Чарґаф та ін.

до інакомислячих", "догматизмі", "нетолерантності") позиція головного редактора "Критики", котрий "надто песимістично охарактеризував стан української гуманістики", зокрема "висвітлив історію Інституту літератури дещо однобічно" та не зовсім об'єктивно окреслив ситуацію "науки у вищій школі" (с.31). Тут, щоправда, варто зробити декілька доповнень.

Справедливо захищаючи Інститут літератури НАН України як "авторитетну установу" і перераховуючи "позитивні моменти" у ньому, як приклади тих, що "продуктивно працюють", професор заслужено згадує добірне коло дослідників старшого й середнього покоління: Д.Наливайка, Т.Денисову, Т.Гундорову, М.Коцюбинську, М.Сулиму, покійного О.Мишанича. Варто додати, що не менш "продуктивно" в Інституті працюють М.Бондар, Г.Бурлака, С.Гальченко, В.Дончик, М.Жулинський, Д.Затонський, Н.Зборовська, О.Камінчук, М.Кодак, А.Кравченко, Н.Лисенко, А.Матющенко, Р.Мовчан, Л.Мороз, Г.Нога, І.Павлюк, М.Павлюк, Ю.Пелешенко, Г.Сиваченко, Г.Сивокінь, Л.Скупейко, В.Смілянська, Е.Соловей, Д.Стус, Л.Тарнашинська, Р.Харчук, Н.Чамата, Н.Шумило та багато інших.

Слід би дещо увиразнити також і тип критики "поглядів" опонента. Статті професора Г.Грабовича, на жаль, не пропонують продуктивних шляхів реформування Академії, котре ефективно й масштабно можна було б здійснити лише на основі продуманої національно зорієнтованої культурно-освітньої політики у повноцінній *національній державі* (а не проросійській чи прозахідній неоколонії). Тому "аргументом" в американського дослідника найчастіше стає згадувана Зеровим лайка – огульні (за принципом: "всіх панів до 'дної ями!") паплюження науковців старшого покоління (як суцільних маразматичних "совків") та НАНУ в цілому: "…наука має такий стосунок до академії, тобто НАНУ (чи навпаки, НАНУ до науки – знову нагадую, що йдеться передусім про гуманітарну науку), як реформи мають до маразму (і навпаки)"[13]. (Наскіль-

[13] Грабович Г. Наука Академія Реформи Маразм // Критика. – 2006. – Ч.6. – С.4.

ки продуманішою, інтелігентнішою і виваженішою, а водночас (о жах!) зовсім *проукраїнською*, національно-екзистенціальною[14], виглядає супроти космополітичного проекту вельмишановного Г.Грабовича позиція щодо "розвитку української філології" іншого діаспорного вченого Івана Фізера: "…йдеться тут про створення державою такої діаної і такої пандеї, тобто такої інтелектуальної парадигми й такої системи освіти, які б максимально враховували інтелектуальні, етнопсихологічні, моральні й утилітарні аспекти української нації. У такому контексті гуманітарної політики, і тільки в такому, українська філологія матиме можливість росту і функціонування"[15]. До слова, думки професора І.Фізера перегукуються із тим розуміння суті освітянських реформ, котрі спостерігаємо передусім у мислителів-націоналістів різних народів. Наприклад, у статтях видатного діяча сіоністського руху Володимира Жаботинського: "...тепер центром усієї системи виховання єврейської молоді повинен стати національний елемент, бо слід вижити дух самопрезирства і відродити дух самосвідомості.

Ось реформа, необхідна нині: слід перевернути душу викладання, здійснити революцію в самому принципі системи"[16]. Перефразовуючи В.Жаботинського, варто ствердити, навіть під загрозою бути звинуваченим у "кричущому ізоляціонізмі та ксенофобії" (с.32): "заглиблення в національні цінності" українства "повинно стати головним, основним, домінуючим елементом"[17] українського виховання, української освіти взагалі. Думки ці суголосні й ідеям Б.Грінченка, який виступав

[14] Наважусь пригадати ще раз одне з найзагальніших формулювань: **національно-екзистенціальна методологія** належить до тих ідейно-наукових основ світогляду чи систем регулятивних принципів мислення, котрі спонукають дослідника до осмислення явищ та закономірностей дійсності (в тому числі наукової чи художньої) з позицій національного імперативу, тобто в категоріях захисту, утвердження і розвитку нації.

[15] Фізер І. Зустрічі чи зіткнення української філології із західними методологічними стратегіями // Слово і Час. – 2006. – № 4. – С.8.

[16] Жаботинский В.(З.) О национальном воспитании // Жаботинский В.(З.) Избранное. – Иерусалим: Гешарим, 5752, Санкт-Петербург: Роспринт, 1992. – С.27.

[17] Там само. – С.40.

проти денаціоналізації українців у російських "науці" та "школі" і "глибоку рацію" якого відзначала С.Павличко[18].

Своє бачення цієї проблеми я частково мав можливість викласти в інших працях, зокрема, коли з позицій, за професором Г.Грабовичем, "крипто-національно-екзистенційної, лжегерменевтичної антинауки" (с.32) намагався осмислювати творчість учених старшого покоління.

Логіка міркувань була приблизно такою. На адресу радянського літературознавства лунає чимало критики. У більшості випадків вона справедлива і водночас корисна, адже сприяє подоланню імперських ("марксистсько-ленінських") стереотипів псевдонаукового мислення. Однак трапляються висловлювання, надмірний негативістичний радикалізм котрих має мало об'єктивний характер. Ідеться, наприклад, про *тотальне* заперечення будь-якої значущості праць, написаних у колоніальний період; звідси й мимовільне, а іноді свідоме знецінення наукового статусу людей, які нині становлять, без перебільшення, золотий інтелектуальний фонд нації[19]. При цьому варто зазначити, що такі критики під "новими методологіями" чомусь розуміють в основному постструктуральні методи пізнання (псевдонеоміфологізм, неофемінізм, деконструктивізм, геївсько-лесбійські студії та ін.). Інші, раніше не знані стратегії витлумачення, ними згадуються мало і фактично не популяризуються. Наче на Заході, окрім постструктуралізму як генеральної методології постмодернізму, нічого вартісного не існує. А як же бути із феноменологією, новою критикою, класичною та онтологічною герменевтикою, неотомізмом, семіотикою, архетипною критикою, екзистенціалізмом, постколоніалізмом тощо? Тож непомітно утверджується у вітчизняній науці інший імперський, псевдонауковий, виразно політично-моністичний, із чіткою антинаціональною настановою спосіб інтерпретації, щоправда, не комуністично-інтернаціонально-

[18] Павличко С. Націоналізм, сексуальність, орієнталізм: Складний світ Агатангела Кримського. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2000. – С.236-237.

[19] Не відкидаю при цьому вагу й тих діаспорних вчених, котрі дотримуються засад наукового дискурсу (як-от Ю.Барабаш чи І.Фізер).

го, а ліберально-космополітичного (переважно у формі постмодерного "десакралізаторського") типу.

Справді, радянська методологія спонукала не до вивчення, а до фальсифікації дійсності в інтересах комуністичної партії Радянського Союзу. Однак невиправдано, мабуть, генералізувати висновки. Очевидно, аналізуючи українське радянське літературознавство, як і українську радянську літературу, варто було б застосовувати не політичний принцип безапеляційної негації (на зразок євангельських книжників та фарисеїв: "Що доброго може бути з Назарету?"), а вдатися до скрупульозного наукового вивчення у різних герменевтичних, зокрема культурно-історичних (бо ж не завжди в колоніях радянської імперії була навіть можливість якогось національно-духовного "цвітіння", художнього чи наукового[20]), контекстах із обов'язковим використанням методу ретельного прочитання кожного твору. Щоб чітко відрізнити переконаних маргіналів-сервілістів від явних чи прихованих нонконформістів. Щоб зрозуміти авторський задум: марксистсько-ленінська риторика для нього – постійний органічний спосіб висловлювання, тимчасове захоплення чи маскування власної наукової позиції? Щоб побачити картину тогочасного непростого наукового буття у всіх відтінках. І *основним критерієм тут, очевидно, могла б стати наявність чи відсутність* (наскільки це було можливо в той чи інший період існування імперії, із усіма проміжними варіантами) *в автора* ***національно-екзистенціального*** *прагнення зберегти загрожену тоталітарним окупаційним режимом українську наукову культуру, через вихід* (бодай на крок, на півкроку!) *за межі нормативно-дозволеного у сфері літературознавства*[21]. Безпосередньою підставою для таких міркувань стають, зокрема, републікації низки наукових праць, написаних українськими вченими ще в підколоніальний час.

[20] Згадаймо періодизацію творчості (як "цвітінь") Максима Рильського.

[21] Здається, саме таку методологічну настанову спостерігаємо в "Історії українського літературознавства" (Київ, 2001) М.Наєнка.

Серед видань, що є "солідним внеском у науку" (с.31), професор М.Гольберг справедливо згадує збірники наукових праць "Франкознавчі студії" та "Славістика". Згадаємо іще один дрогобицький збірник "Райнер Марія Рільке й Україна" (відповідальний редактор та упорядник доцент Леся Кравченко), два випуски якого вийшли на кафедрі світової літератури.

Закидаючи "Критиці" брак уваги до науки у вищій школі (с.31), професор слушно називає як "знакову" і "фундаментальну" монографію Валерія Корнійчука, але тут доречно додати, що тільки в одному Львівському університеті за останній час з'явилися й інші фундаментальні та знакові роботи. Наприклад, тритомник праць патріарха українського літературознавства професора Івана Денисюка, дві монографії Ярослави Мельник, монографія Романа Голода, упорядковано Тарасом Салигою потужний том художніх творів, публіцистики, щоденників та листів Євгена Маланюка ("Повернення") та ін. А скільки важливих праць вийшло в інших наукових центрах, зокрема й у нашому Дрогобичі (згадаю лише про тритомник Івана Франка, редакторами-упорядниками якого стали професор Михайло Шалата, професор Зенон Гузар, доцент Олег Баган)? На жаль, такі і подібні публікації професор Грабович воліє не помічати.

Хотілося б підтримати позицію Марка Яковича щодо захисту академіків. Професор так пише про огидний, по-інфантильному примітивний трюк "Критики" у запозиченому (?) стилі "совкового доносу" (с.32), висловлюючись у термінології вельмишановного Г.Грабовича: "Ви зіставляєте те, що писали Віталій Дончик і Валерій Солдатенко в сімдесяті роки, з тим, що вони пишуть тепер. Я не збираюся виправдовувати цих авторів. Але хто з нас без гріха? Звичайно, якщо був гріх, потрібна покута, покаяння. У тому й біда, що дехто про це забуває" (с.31). Згодом вельмишановний професор М.Гольберг слушно пише про "політичну кон'юнктуру" і критикує "кар'єристів". Додамо, що якраз академік Віталій Дончик належить до тих справді не надто численних у нашій постко-

лоніальній культурі людей, котрі мали мудрість і мужність публічно визнати минулі прорахунки. Жаль, що надзвичайно толерантна та об'єктивна, мабуть, не "уражена багатьма системними… пороками" (Г.Грабович) і вже зовсім політично незаангажована "Критика", не спромоглася відшукати у цитованій нею ж праці наступні рядки ще з 1991 року (!): "…на жаль, маю в своєму доробку праці, які хоча й писалися, як правило, не з власної ініціативи, а окремі з них взагалі були наслідком попередньо застосованих щодо мене, молодого критика, «адміністративно-партійних» заходів, – все ж залишаться в творчій біографії їхнього автора не інакше як пошуки компромісів за рахунок принципів"[22]. І вже зовсім переочили чомусь відважні анонімні пошуковувачі компромату вистраждані, людяні рядки з "Автопортрету" (2001р.): "…книжки «Правду не здолати», як і статей, видрукуваних із неї, та подібних, я не тільки давно зрікся, викреслив із свого доробку (це найпростіше!), а й розцінюю їх як серйозний хибний крок у моєму житті, відступ від наукової істини… […] В моєму сьогоднішньому глибокому пошануванні не тільки відомих колег-дослідників, з якими підтримую щирі й теплі взаємини, а й ветеранів-бійців УПА, ОУНівців, усіх українців-емігрантів, назавжди відданих Україні, – і щира покута, і прикрий сором за колишні писання"[23]. Здається, ця етична позиція – справжнього вченого і справжнього мужчини – більш ніж зрозуміла, по-християнськи чітка і приваблива. (Тут якийсь парадокс: часто ті, що в радянський час були якщо й конформістами, то лише вимушеними, справді зазнали разючих світоглядних змін, пройшли феноменальну духовну еволюцію і стали надійним фактором культуро-, націо- та державотворення в сучасній Україні. І навпаки.) Чого не можу собі уявити зовсім, так це, наприклад, не те, щоб каяття чи покути, а елементарного визнання помилок шановним професором Г.Грабовичем та представниками його "школи".

[22] Дончик В.Г. Спроба 1992 (передмова до невиданого "Вибраного") // Дончик В.Г. З потоку літ і літпотоку. – К.: ВД "Стилос", 2003. – С.16-17.

[23] Дончик В.Г. Автопортрет (традиційна анкета журналу "Слово і Час") // Дончик В.Г. З потоку літ і літпотоку. – К.: ВД "Стилос", 2003. – С.517, 520.

Невже нарешті маємо єдиного "нормального" і непомильного українського вченого, без еволюцій, без недоліків? (До речі, у тому, що саме вони "найкращі" і "найрозумніші", були кумедно переконані і всі мавпочки-бандерлоги у "Книгах джунглів" Редьярда Кіплінґа: самі ж про це і казали).

І таке. Чи усвідомив головний редактор "Критики", що типовий політичний донос на академіка Віталія Дончика (як попередньо й на інших відомих учених) надійно поховав його часопис як "інтелектуальний", "незалежний", зрештою, "український", оголивши (вже вкотре!) не вельми привабливу політико-ідеологічну сутність та не надто високий етичний рівень. До речі, рівень навряд чи близький до "плюралізму як фундаментальної суспільної цінності", що його, за словами М.Зубрицької, намагалась утверджувати покійна С.Павличко[24]. Про одну з останніх "капостей" оглядачів "Критики", яких "жодним робом не обходить… розвиток українського літературознавства", добре уявлення дає професор Леонід Ушкалов у статті "Дещо про гуманізм Тараса Шевченка. Відкритий лист до головного редактора газети "Критика" проф. Григорія Грабовича"[25].

Що можна сказати про "Відповідь головного редактора"? Нічого втішного, бо відповіді, власне, нема. Є три колонки подитячому ображеного саможаління ("комусь серед нас «таки присолили»"), є гнівно-ритуальне поливання брудом академічної (тобто "наської") науки за брак ліберастичного "стандарту якости" і є доволі успішне урізноманітнення кишенькового термінологічного словника "нормального" кишенькового літературознавства[26] вельми коректними науковими лексемами, які повністю і вичерпно характеризують, можливо, не

[24] Зубрицька М. Модерність світосприйняття: літературно-теоретичні дослідження Соломії Павличко // Павличко С. Теорія літератури / Передм. Марії Зубрицької. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2002. – С.17.

[25] Літературна Україна. – 2006. – 14 грудня.

[26] Валерій Шевчук, до речі, ще у 2001 році, очевидно, не безпідставно охарактеризував такого типу вчених представниками "політично-авантюрного" літературознавства.

так мою творчість, як науковий та моральний рівень їхнього автора: "негідник", "елементарне неуцтво і поза", "погромники західних цінностей" і "демолібералізму", "крипто-національно-екзистенційна, лжегерменевтична антинаука", "націонал-екзистенціаліст" (с.32)... (За останнє кумедне визначення дякую окремо).

І отут нарешті випадає нагода безпосередньо пополемізувати із деякими думками вельмишановного професора Г.Грабовича у двох моментах.

Момент перший. 2006 року у мене було маленьке свято, своєрідний ювілей. Рівно п'ять років тому в Дрогобичі вийшла згадувана вище полемічна монографія "Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т.Шевченка", гносеологічну вартість якої визнала наукова громада не лише України, а й, якщо зважати на відгук у США[27], зарубіжжя. Особливу вагу цьому маленькому ювілеєві надало те, що ні надзвичайно розумний і талановитий полеміст професор Г.Грабович, ані (не)залежні від нього потужні інтелектуали-однодумці так і не спромоглися на бодай одну (!) малесеньку наукову відповідь ідеям, висловленим у невеликій (звісно ж, із багатьма недоліками!) праці аспіранта. Щоправда, віддамо належне завзяттю опонентів, ніколи не бракувало інсинуацій, погроз, підліткової брутальної лайки. Але ж, знову дозволю собі нагади мудру думку Миколи Зерова, "лайка – не аргумент".

Проте цей успіх стосується не лише моєї книжки. Я думаю, її в останню чергу. Насамперед ця маленька перемога стосується всіх тих українських учених, які в міру власних сил і можливостей не лише провадили академічну наукову діяльність (за вкрай несприятливих політико-економічних умов), а й, усвідомлюючи виклики й загрози українській культурі в постколоніальний період, як могли виявляли спротив різноманітним імперським, десакралізаторським, антинауковим ідеям.

Можу лише тішитись, що в працях моїх старших колег знаходжу – передовсім на типологічному рівні – спорідненість

[27] Див., наприклад: Віра. – 2003. – Ч.1. – С.28.

багатьох важливих для розвитку українського шевченкознавства, літературознавства взагалі суджень з питань, які прагнув формулювати і я. Йдеться, наприклад, про фундаментальність у літературному мисленні Т.Шевченка національного імперативу (ще як "акціонального імперативу" чи "максим національного буття"), про котрий оригінально й глибоко сказав Юрій Барабаш як про "імператив України", водночас ґрунтовно покритикувавши і "неоміфологічні" ідеї Г.Грабовича[28]. Не можу не сказати про концептуальну статтю Дмитра Наливайка "Шевченко, романтизм, націоналізм", у котрій докладно з'ясовано романтичний характер націоналізму та національної ідеї Т.Шевченка, окреслено націотворчий характер його міфологізму і в сутнісних рисах покритиковано антиісторичну концепцію Г.Грабовича[29]. Порівняйте із моєю думкою про те, що наукові критерії оцінки творчості Т.Шевченка варто шукати насамперед у філософії національної ідеї та українському націоналізмі. Як виважений глибокий теоретик висловлюється й Іван Фізер, коли пише про невиві реність терміну "міф" у монографії Г.Грабовича як "концептуальну суперечність", з котрої "випливають усі… похідні суперечності"[30]. У своєму дослідженні мені теж доводилось відзначати суттєві методологічні недоліки, зокрема, "відсутність чіткої наукової верифікації терміна «міф»", котрі зумовлюють контроверсійність суджень. До речі, чому вельмишановний професор Г.Грабович, котрий полюбляє провокувати різноманітні дискусії, обурюючись, чому йому не відповідають, сам таки не відповів на наукові й коректні зауваження цих (та й інших) поважних своїх колег, якщо вже зверхньо проігнорував роботу "негідника" й запеклого "нативіста" П.Іванишина?

[28] Барабаш Ю. Тарас Шевченко: імператив України. Історіо- й націософська парадигма. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2004. – 181 с.

[29] Наливайко Д. Шевченко, романтизм, націоналізм // Слово і Час. – 2006. – № 3. – С.3-21.

[30] Фізер І. Зустрічі чи зіткнення української філології із західними методологічними стратегіями… – С.6. До речі, у тій самій роботі дослідник авторитетно вказує на схожий методологічний прорахунок у книзі О.Забужко: "У ній така ж, коли не більше, суміш авторського та колективного міфу, взята в Юнга, Еліаде та Дені де Ружмона".

Особливо актуальною, успішною і важливою видається шевченкознавча творчість академіка Івана Дзюби, котра особливо активізувалася в наш час. Окрім капітального тому "Тарас Шевченко" (К.,2005), згадаю цілеспрямовану й докладну критику бульварної шевченкофобії, особливо ж її політично-імперської, україножерської сутності: "Набагато ефективнішою стає експансія економічна, інформативна, культурна. Щоб нація втратила свою життєздатність, дуже важливо дискредитувати основні опорні конструкції її національного самоусвідомлення. І тут, звичайно, Шевченка ніяк не обійти. Це найзагальніший політичний проект. Воюючи з Шевченком, воюють з Україною, хоч і приховують це з різною мірою вправності"[31]. Дуже точно! Цього чомусь і не хоче бачити професор Грабович. Тому мені й доводилось писати в книжці "Вульграний "неоміфологізм": "…досить культурологічно знищити, "десакралізувати" (через фальсифікацію) Кобзаря – і розсиплеться уся система національного буття. Населення неоколонії залишиться, а от українці зникнуть" (с.113).

Момент другий стосується якраз сутності того, що ховається за шевченкофобією та україно фобією, зумовлюючи їх існування, і що І.Дзюба називає "культурною експансією", а автор цієї статті, слідом за Е.Смітом та іншими вченими, "культурним імперіалізмом". Власне, йдеться про сутність значної (хоч, безумовно, не всієї!) частини наукової спадщини Г.Грабовича, про оті постійно наголошувані ним "західні цінності" (або те, що під ними розуміє в дусі чи то "постмодерністського буржуазного лібералізму", чи то "філософського лібералізму", використовуючи термінологію Річарда Рорті).

Я вже мав можливість довести (хоч дивно, досі ніким не спростовану) думку про те, що вельмишановний професор Г.Грабович та його однодумці в багатьох своїх працях виступають у світоглядно-методологічному (та й практичному) плані типовими *культурними імперіалістами постмодерного*

[31] Дзюба І. Шевченкофобія в сучасній Україні. – К.: Видавничий дім "Києво-Могилянська академія", 2006. – С.55.

(неоліберального) зразка. (Не випадково Г.Грабович характеризує себе як *постструктураліста*, на що вказала свого часу С.Павличко, посилаючись на інтерв'ю вельмишановного професора в "Літературній Україні" ще у 1987 році[32].) Однак настав час подивитися на цю проблему з перспективи батьківщини дослідника – Сполучених Штатів Америки, тобто з позицій не української, а американської складової ідентичності гарвардського професора. Пошлемося у цьому плані на фундаментальне політологічно-націологічне дослідження іншого гарвардського професора, всесвітньо відомого політолога й геополітика Семюела Філіпса Гантінґтона "Хто ми? Виклики американській національній ідентичності"[33] (2004) (в інших роботах ми згадували схожі ідеї в Е.Саїда, Н.Хомського (Чомського), Б.Андерсона, Е.Сміта, С.Дюрінґа та ін.). Причому у передмові до своєї праці американський дослідник висловлюється цілком у дусі "наського" нативізму, як висловилися б вітчизняні десакралізатори, тобто "крипто-національно-екзистенційно": "Над цією книжкою я працював у двох іпостасях – як патріот і як учений. Як патріот, я глибоко стурбований єдністю і силою країни й суспільства, заснованого на свободі, рівності, законі й повазі до прав особистості. Як учений, я вважаю еволюцію американської національної ідентичності предметом, що заслуговує найприскіпливішої уваги і найретельнішого вивчення. (…) …я, хоча й прагнув до неупередженого аналізу фактів, зобов'язаний попередити читача: і підбір матеріалу, і його інтерпретація значною мірою визначались моїм патріотичним бажанням відшукати сенс і доброчесність в минулому Америки і в її потенціальному майбутньому" (с.17-18). При цьому, майбутнє це бачить суголосно більшості американської публіки в межах ***націоналістичного*** шляху

[32] Павличко С. Про дослідження Джорджа Ґрабовича // Павличко С. Теорія літератури / Передм. Марії Зубрицької. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2002. – С.445.

[33] Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американсткой национальной идентичности / Пер. с англ. А.Башкирова. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Транзиткнига», 2004. – 635с. (Далі сторінку з цього видання вказую у тексті в дужках.)

розвитку (коли "Америка залишається Америкою"), на противагу імперському (щоб "світ став Америкою") та приховано імперському, космополітичному (щоб "Америка стала світом") шляхам (с.566-572). (Якби С.Гантінґтон, перш ніж писати "мітинґовими штампами", ознайомився б із неодноманітною "схемою" пана Портнова, йому б стала зрозуміла вся глибина підступності власної "стратегії прикриття відвертої нефаховости патріотичними фразами" (с.28). Густо почервонів би й ще один "імітатор науки" англійський філософ та письменник Г.К.Честертон, котрий писав: "Я приймаю світ не як оптиміст, а як патріот"[34]).

Стривожений занепадом у сучасних США відчуття й усвідомлення національної ідентичності, С.Гантінґтон розглядає причини цього явища й одну з основних вбачає у ***денаціоналізації*** тих еліт (політичних, академічних, бізнесових, мас-медійних та ін.), що керують країною. Правління цих еліт базується на запереченні ідей американського "націоналізму" й утвердженні в середовищі так званих "золотих комірців" ідей мультикультуралізму, універсалізму, глобалізму і транснаціоналізму, ворожих національній самобутності. Саме ці ідеї формують "космополітичну ідентичність" у бінаціональних і мультинаціональних людей ("мертвих душ"), для яких домом стає "глобальний ринок", природним вважається відкидати "лояльність своїй країні і своїм співвітчизникам", закономірним – заперечення "національного суверенітету", бажаними – "антипатріотичні настрої". Усе це, на думку С.Гантінґтона, призводить до "деконструкції Америки". До речі, ця деконструкція проявляється зокрема в тому, що той, чиї лояльності й ідентичності залишаються суто національними, з меншою ймовірністю підніметься "вгору" в бізнесі, науці, мас-медіа, ніж той, хто "подолав ці обмеження". Що націоналізм транснаціоналісти розглядають як "зло". Що свідомо провокуються "культурні війни". Що відбувається занепад народовладдя, оскільки "Америка зробилась непредстав-

[34] Честертон Г.К. Прапор всесвіту // Філософська і соціологічна думка. – 1990. – № 1. – С.57.

ницькою демократією", бо думка обраних лідерів не збігається в питаннях національної ідентичності із думкою народу (с.39-40, 218-228, 414-428, 506-508).

Візьмемо до уваги й інші вельми цікаві й об'єктивні дослідження (а не квазінаукові обожнювальні міфи про США та їх науку), наприклад, Джексона Д'юела, де йдеться про сильну *політизацію* "інтелектуального клімату" в США, про те, що саме політичні погляди людини часто є визначальними при влаштуванні на роботу в американських університетах, про "невиправдане вторгнення політичних інтересів в оцінку наукової діяльності", про "процвітання групівщини" в "навчальних підрозділах", про "культурні війни", які "прийшли на зміну антикомунізму як предмет національно-політичної істерії" і замінили собою вивчення літератури, про загальну "кризу" в американському літературознавстві та ін. [35]

Усе сказане (включно з попередніми аналізами) дає вагомі підстави помітити кардинальну відмінність між американським гарвардським професором американського походження (С.Гантінґтоном) і американським гарвардським професором українського походження (Г.Грабовичем). Хто з них є американським націоналістом і вболіває за американську ідентичність, уособлюючи академічну меншість (віддану американській громаді) у США, а хто є американським універсалістом-транснаціоналом і вболіває за космополітичну ідентичність, уособлюючи академічну більшість (денаціоналізований істеблішмент) у США, – здогадатись неважко. (Якщо ж Г.Грабович таки американський патріот чи націоналіст, то звідки, наприклад, у його текстах такі дивні почуття, котрі нагадують переляк та ненависть щодо своїх побратимів – українських націоналістів – та українського націоналізму? Хай шановний професор дотримується не такої, а іншої, чи й протилежної думки, але чому він забороняє нам обирати свою позицію?).

[35] Дьюел. Дж. Определение литературного: ителлектуальные границы во французских и американских исследованиях литературы // Новое литературное обозрение. – 2004. – № 67 // http://magazines.russ.ru/nlo/2004/67/du3-pr.html.

Це спостереження про *світоглядні* основи значної частини творчості американського вченого з великим ступенем імовірності ставить багато що на свої місця, дозволяє гіпотетично розглянути домінуючий тип мислення вельмишановного професора як яскраво маргінальний (тип мислення "імперської людини" (Є.Маланюк) із активною націленістю на знекорінення інших, про що писала, наприклад, С.Вейль) і, очевидно, потребує глибшого дослідження. Йдеться про дослідження, можливо, не лише космополітичної, а й імперської складової його многоликого універсалістського світогляду, в дусі відчутного переконання у "перевазі Америки та універсальності американських цінностей", і віри, що "призначення США – переробляти світ у відповідності з американськими цінностями" (С.Гантінґтон). Наприклад, помітною є свята (із небезпечним відтінком фанатизму) переконаність вельмишановного Г.Грабовича у тому, що в американських університетах вчать літературознавства, а от в українських – лише upupienia: "Зате не було на моїх курсах місця для upupienia – бо університет був університетом, і література не бачилася в якихось суспільних чи націотворчих функціях…"[36] Що ж, прикро, але професор Грабович чомусь забув, для прикладу, позицію улюбленого ним випускника Гарварду та Сорбонни, американо-англійського модерніста Т.С.Еліота (схоже виражену й багатьма іншими загальновідомими авторами з різних країн), котрий у "Соціальному призначенні поезії" стверджував: якщо поезія "не дає насолоди і не впливає на життя, це просто не поезія" або: "під найбільш широким розумінням соціального призначення поезії я маю на увазі… її здатність впливати… на мову й характер сприйняття цілого народу"[37]. Не знати також, в якому з примітивних українських університетів набрався наступного upupienia й американський професор Е.Саїд: "…мої студії орієнталізму переконали мене... що суспільство та літературну культуру слід вивчати лише у парі"[38].

[36] Грабович Г. Тексти і маски… – С.15.

[37] Элиот Т.С. Назначение поэзии. – К.: AirLand, 1996. – С.184, 189.

[38] Саїд Е.Д. Орієнталізм / Пер. з англ. В.Шовкун. – К.: Основи, 2001. – С.44.

Загалом же, випереджаючи поглиблене методологічне дослідження типу наукового мислення американського вченого, дещо можна помітити вже тепер. Усвідомлено чи ні, але в Україні професор Г.Грабович поводиться як типовий американський ліберал-мультикультураліст. (Що ж, спостереження О.Ірванця та Л.Рудницького про "перейнятих духом секуляризму, снобізмом і культурною зухвалістю" "ліберальних критиків" слушне не лише стосовно середини XX ст.[39]). Бо запитаємо себе, чи може космополіт (або й відвертий імперіаліст) в Америці не бути таким в Україні? Чи може деконструктор Америки (пересотворювач її чи то "на світ", чи на "метрополію всесвітньої імперії") не бути деконструктором України (насамперед її культури, прикладом чого може бути не лише боротьба із класиками та їхніми ідеями, не лише не цілком наукова "нещадна і надто зухвала критика" (І.Фізер) академічних видань[40], а й одне з провідних толерантних і зовсім нетоталітарних гасел шановного професора: "Треба припинити викладати українську літературу в школі. Взагалі!"[41])? Чи може представник владної еліти у США, затишно почуватися на других ролях в Україні? Чи не звідси й отой "праведний" гнів, і наступ на Академію[42], і прагнення конче "очолити" процес люстрації у сфері освіти, і провокування антинаціональних (деканонізаторських, базованих на постмодерному "децентруванні") "культурних війн" в українській культурі, котра імітує американські "війни за канон" (М.Ґронас) у 80-90-х рр. XX ст., й утвердження традиції новітньої американської псевдодемократії, і перманентна боротьба з українським націоналізмом, і ще багато чого? Все ж націоствердждувальне (як-от слушне висловлювання про "націотворчий дискурс" у XIX ст. чи, хай і

[39] Іранець О., Рудницький Л. "Ось я і повернувся…" // Толкін Дж.Р.Р. Володар перстенів / Перекл. з англ. Олена Фешовець. – Львів: Астролябія, 2006. – С.1077.

[40] Фізер І. Про історію в літературі та історію літератури // Слово і Час. – 2004. – № 10. – С.7.

[41] Дзеркало тижня. – 2006. – № 33. – 2-8 вересня.

[42] Цікаво міг би виглядати наступний експеримент: чи ослабла б або, принаймні, стала дещо об'єктивнішою критика НАНУ, якщо б професору Г.Грабовичу присвоїли там звання хоча б почесного академіка?

обережна, але критика призвідців голодомору) опиняється на рівні другорядних, маргінальних, системоутворювальних ідей чи, можливо, "пози" (або маски) "ріднесенької хлєстаковщини" (с.32).

Не зручно розчаровувати тих, хто парадоксальним чином сакралізує й канонізує послідовного каноноборця (canonbaster-а) ще за життя, створюючи типовий культ особи гарвардського дослідника в межах забронзовілих "святих" та "мучеників" постмодерного іконостасика, і для кого професор Г.Грабович є "нормальним" (взірцевим?) чи "найкращим" українським ученим, однак їхні думки, м'яко кажучи, не бездискусійні. Тому навряд чи варто вважати виявом "совєтизму", "неподобства" чи "системною" "хворобою нашої науки" (с.32) численні критичні висловлювання про сутність значної частини творчої діяльності вельмишановного професора, котрого цілком можна віднести до тих, кого Ліна Костенко характеризує як ініціаторів "десакралізації" й "амбітних аутсайдерів західної науки"[43], які, розвинемо цю думку услід за професором Іваном Денисюком, призвели до появи "необільшовизму" у середовищі "наших постмодерністів"[44]. Наприклад, ідеться про Г.Грабовича як "негативно наладнаного до Т.Шевченка літературознавця", представника "літературознавчого фарисейства"[45] й автора "творів ворожих до національних вартостей, власне антиукраїнських"[46] (Вал.Шевчук), як "не вільного од заангажованості" "вільного науковця"[47], творця "деіконізаторських" більшовицько-ідеологічних концепцій, який недалеко відбігає від "розгнузданої… українофобської раті", що систематично

[43] Костенко Л. Гуманітарна аура нації, або Дефект головного дзеркала. – К.: Видавничий дім "КМ Academia", 1999. – С.23.

[44] Денисюк І. Кілька міркувань щодо концепції нової української літератури // Нова історія української літератури (теоретико-методологічні аспекти): Зб. – К.: Фенікс, 2005. – С.118.

[45] Шевчук В.О. "Personae verbum" (Слово іпостасне): Розмисел. – К.: Твім інтер, 2001 – С.31, 71, 253.

[46] Газета по-українськи. – 2007. – 12 січня.

[47] Дончик В.Г. Про історію літератури, якої досі не було // Дончик В.Г. З потоку літ і літпотоку. – К.: ВД «Стилос», 2003. – С.498.

здіймає "хвилі дискредитації всього українського… і найперше – Шевченка"[48] (В.Дончик), як "по-американськи вишколеного естета й екстреміста в літературознавстві"[49] (Т.Салига), як дослідника, котрий "запекло бореться проти національної традиції в ім'я космополітичної модерності"[50] (Н.Зборовська), як творця "підступних фальсифікацій Шевченка"[51] (Г.Клочек), як автора "багатьох спірних", "принципово неправильних" суджень про Т.Шевченка[52] (Л.Сеник), як "міфотворця"[53] (К.Фролова), як автора "спотворень… творчості Т.Шевченка"[54] (О.Вертій) та ін.

Мабуть, не треба дивуватися з того, що сумно констатував ще чотири роки тому український поет і дослідник з діаспори Богдан Бойчук: "…на відміну від Мілоша та Бараньчика, Грабович нічогісінько не зробив для популяризації та піднесення на Заході престижу української літератури, з яким так дуже носиться"[55]. (Після цього не зовсім правомірною з уст вельмишановного професора звучить погроза з'ясувати, "як теперішня українська гуманістична наука виглядає у світі" (с.32)). Не варто дивуватися із більш як стриманої ювілейної (на 60-річчя) статті покійного професора Джеймса Мейса, де творчість Г.Грабовича окреслено саме як суперечливу ("праці Грабовича суперечливі"), із промовистим нагадуванням про один прикрий інцидент (ініціювання розколу в Американ-

[48] Дончик В.Г. Спільний знаменник – тринадцять. – К.: Ліга-Інформ, 2004. – С.377.

[49] Салига Т.Ю. Шевченко і ми (до 187-річчя від дня народження Шевченка і 140-річчя з дня його смерті) // Салига Т.Ю. Вокатив (Літературно-публіцистичні статті). – Львів, 2002. – С.18-19.

[50] Зборовська Н. Моя Леся Українка / Есей. – Тернопіль: Джура, 2002. – С.19.

[51] Клочек Г. Проблема Григорія Грабовича: момент істини // Дзеркало тижня. – 2003. – 1 листопада. – С.17.

[52] Сеник Л. Тарас Шевченко і його творчість у світлі постмодернізму // Посвята: Літературно-мистецький збірник / За ред. Р.Лубківського. – Львів: Світ, 2003. – С.284.

[53] Фролова К. Це не наука, панове! // Літературна Україна. – 2004. – 26 лютого.

[54] Вертій О. А що далі? // Літературна Україна. – 2004. – 26 лютого.

[55] Бойчук Б. Про літературну історіософію та бешкетування в літературі // Критика. – 2002. – Ч.6. – С.32.

ській асоціації україністів) та ще кілька цікавих фактів, серед яких наступний: виявляється, від часу створення, Г.Грабович залишається "першим і поки що єдиним професором" "кафедри ім. Дмитра Чижевського у Гарвардському університеті"[56]. (Цікаво, чи так само розвинутим мав би виглядати й Інститут літератури після реформування його вельмишановним професором? Невже у корумпованій, совковій Україні створити всього за десятиліття потужні газету й видавництво легше, ніж у демократичних США розширити (бодай до двох професорів!) україністичну кафедру за тридцять років?) Слід би замислитись і над тим, що пише професор Іван Фізер, з приводу несприйняття шановним Г.Грабовичем нової академічної історії літератури: "Чи справді на Заході все так, як проф. Грабович твердить? Навряд"[57]. В іншому місці, солідаризуючись із позитивним відзначенням у С.Андрусів внеску Г.Грабовича в методологічне оновлення українського літературознавства, І.Фізер водночас солідаризується з нею і в тому, що гарвардський дослідник привніс "релікти східної нетолерантності й нетерпимості", "манери згущення, демонізації рис супротивника й поділу наукового світу на «ми-вони»", а тому додає: "Долучаюсь до цього і скажу, що такої участі філологів із діаспори українська літературна наука не потребує"[58].

Таким чином, боротьба вельмишановного Г.Грабовича за так зване "нормальне" чи "наукове" літературознавство видається насправді різновидом чергової культурної війни: *типовою політичною боротьбою за літературознавство неоколоніальне* (денаціоналізоване, космополітичне, малозахідне, маріонеткове, а отже, неохуторянське). (Отакі приблизно "західні цінності" й "стандарт якости" в науці. Між іншим, усе сказане виявляє ще одну, на перший погляд, парадоксальну закономірність, котрій варто присвятити окрему роботу і котра стверджує міжнародну об'єднувальну силу націоналізму

[56] День. – 2003. – 11 жовтня.

[57] Фізер І. Про історію в літературі та історію літератури… – С.8.

[58] Фізер І. Зустрічі чи зіткнення української філології із західними методологічними стратегіями... – С.9.

і міжнародну роз'єднувальну силу космополітизму). До речі, добрим зразком тверезого й дорослого (значною мірою позбавленого містечкового універсалізму чи хуторянського обожнення) погляду на "західні цінності" та західних вчених може бути полеміка Миколи Рябчука із "відверто наклепницькою й фахово несумлінною, хоч і загорненою начебто у квазіакадемічні шати" україножобською статтею Джефрі Бердса, яка "фактично утверджує і без того поширені на Заході подвійні стандарти". Український автор робить, між іншим, наступне іронічне спостереження, котре можна застосувати до багатьох "моралізаторів" як із Заходу, так і зі Сходу: "Як на мене, сам факт, що уродженець і громадянин Канади Джон-Пол Химка воліє дбати про мораль українців, а не співвітчизників-канадців чи, ширше, про моральний та інтелектуальний рівень північноамериканської академічної спільноти, яка толерує і навіть винагороджує публікації в дусі Бердса, видається мені по-своєму показовим"[59]. Без інфантильних ілюзій висловлюється з приводу статті Бердса й Семен Глузман: "Сьогодні я знаю правду, гірку правду про те, що імітаторам і фальсифікаторам солодко жити не тільки в Україні. Вони є і в США"[60].

Тільки не варто казати, що ми не були готові до такого типу західних чи східних гостей. Наші класики неодноразово про них нас попереджали (чи не тому їх так уперто принижують, фальшують і деконструюють?). Наведу відому культурно-націоналістичну максиму (національний імператив) лише Івана Франка зі статті "Поза межами можливого", котрий (дозволю собі таке припущення), пошанувавши і безумовно високий ступінь, і безумовно українське походження, й еклектичну спадщину із виявом справді високого наукового таланту гарвардського професора, відзначив би і суттєві недоліки в ній, бо не побачив би там головного: "Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над

[59] Рябчук М. Мильна опера на немильну тему // Критика. – 2006. – Ч.12. – С.2, 6.
[60] Глузман С. Рефлексії про очевидне // Критика. – 2006. – Ч.12. – С.7.

другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими "вселюдськими" фразами покрити своє духове відчуження від рідної нації"[61]. На моє глибоке переконання, ***аморальною, антинауковою й імперською (явною чи прихованою) є якраз та наукова (та й будь-яка інша культурна) творчість, котра змушує людину (передусім дослідника) мислити і писати нігілістично – всупереч національному імперативу вітчизняної герменевтичної традиції ("духово" відчужуватись "від рідної нації"), готуючи для свого народу нове чи славлячи старе колоніальне ярмо ("змагання до панування одної нації над другою").***

І останнє. Раніше я вважав, що вся відповідальність за негативну налаштованість до питомо національного лежить цілком і повністю на самому професорові Г.Грабовичу. Такий, мовляв, у чоловіка характер. Однак тепер, у світлі дослідження С.Гантінґтона, схильний розглядати вельмишановного професора (оту іншу його іпостась, *Грабовича як науковця*, за С.Андрусів) більше як жертву *Грабовича-політика* (насамперед космополіта), як "спустошену" (за М.Гайдеґґером) "мертву душу", сформовану передусім на засадах антипатріотичної академічної більшості, що утвердилась у США з середини ХХ століття, уразивши американську гуманітаристику справді "системними… пороками". Ще можна було б засумніватися у переважно політичній заангажованості позиції професора Г.Грабовича, якщо б у його критичних висловлюваннях було присутнє зауваження того *позитивного*, що є в сучасній академічній українській гуманітаристиці, і того, що є *хибного* ("порочного") в гуманітаристиці американській. Але, на жаль, такі думки важко, якщо й не неможливо, знайти. Звідси набагато привабливіше виглядає погляд відомого критика російських академічних інституцій Міхаїла Ямпольського: "…я хочу зауважити, що зовсім не вважаю американську систему ідеальною. Оскільки я працюю в ній, то добре ознайомлений із її недоліками і навіть пороками,

[61] Франко І. Поза межами можливого // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. – С.284.

переважно пов'язаними із низьким престижем культури в американському суспільстві і карикатурною стилізацією знання… Я знаю ціну дешевій моді і політичній коректності"[62].

Загалом професор Г.Грабович чимось нагадує тип того безвольного, конформістського радянського індивіда, котрий не зумів протиставитись антинаціональній системі і про котрий сам вельмишановний професор із зневажливою іронією в дусі чи то "демократичного нігілізму" (І.Дзюба), чи то постмодерного "марксизму навпаки" (Я.Поліщук) пише: "…учимо діточок, що такий і такий письменник або діяч, може, і не геній, і Сталіна вихваляв (за що й дістав Шевченківську премію), але зате дуже любив Україну, то ми його за це також дуже любимо і поважаємо" (с.32). (А хто наважиться сказати, що шановний Г.Грабович по-своєму не любить Україну?) В Радянському Союзі природна для кожної нормальної людини національна свідомість вихолощувалась за допомогою ідей інтернаціоналістичного марксизму-ленінізму, в Сполучених Штатах вона деформувалась і деформується за допомогою космополітичного лібералізму (універсалізму у "лівому" та "правому" варіантах). Комуністичний "совок" і ліберальний "мультикультурал"[63], однаково агресивні супроти національної ідентичності та національного світогляду, хворі схожими духовними хворобами, котрі потребують негайного національно-культурного лікування. Хочеться сподіватись, що вельмишановному професорові Г.Грабовичу вистачить мудрості та мужності подолати

[62] Ямпольский М. Личные заметки о научной институции // Новое литературное обозрение. – 2001. – № 50 // http://magazines.russ.ru/nlo/2001/50/iamp-pr.html.

[63] Показово, що газета "Критика" яко "вільний дискусійний форум" постійно і з неабиякою гординею наголошує на власній ("склад… редколегії" та "список постійних авторів") *моністичній* платформі ліберальної "ідеології та аксіології", – "від поміркованої лівиці до класичної ліберальної демократії та різноманітних відмін націонал-лібералізму" (Критика. – 2006. – Ч.12. – С.29), – і при цьому, на жаль, не усвідомлює шкоди національному буттю не так критикованої нею ж "ідеологізації", як імперської (а значить, спустошувальної, нігілістичної, поневолювальної, колонізаційної тощо) суті канонізованих ліберальних доктрин, канонізованих, до речі, за типово радянським більшовицьким зразком. Що ж, дійсно, позірні "крайнощі" в площині імперіалізму таки "сходяться".

власні "не тільки біду чи пак хворобу", а й "пороки" і пройти цей нелегкий шлях самореформування, – від еклектичного національного маргінала до духовно здорового українця (чи хоча б американця), – як пройшли його свого часу тисячі наших колег (на жаль, не всі і з доволі різним ступенем успішності) старшого покоління в Україні.

Яка ж генеральна мета публікацій у "Критиці"? Цілком можливо, з боку професора Марка Гольберга, наприклад, ішлося про бажання подолати "задавнені хвороби української гуманістики", започаткувати продуктивну дискусію на наболілі теми. Однак кумедна спроба рецензії в А.Портнова та особливо насичена лайкою замість аргументів відповідь професора Г.Грабовича створює такий контекст розмови, що дозволяє припустити й інше пояснення.

Не секрет, що, провчившись три роки в Інституті літератури НАН України, я підготував до захисту і, хоч як це дивно для порочного "рагуля"[64] та "олігофрена" (О.Бойченко), захистив докторську дисертацію. Отож бо й воно. Чи не йшлося шановним Г.Грабовичу та А.Портнову, чиї публікації з'явилися безпосередньо перед захистом, скажімо, про елементарне доносописання, чимало ідей котрого зовсім випадково виявились суголосними чи тотожними тим ідеям, що прозвучали на захисті з боку низки неофіційних опонентів, значна частина котрих, знову-таки за дивовижним збігом обставин, виявилась так чи інакше пов'язаною із інтелектуальним колом, центрованим професором Г.Грабовичем та його толерантним часописом? Чи не повинні були газетні дописи створити ілюзію того, що в незабутні радянські часи називалось "общєствєнним мнєнієм"? Наукові трудящі маси ("оті хороші, не патологічні пристосуванці й невігласи" (с.32)), мовляв, різко засуджують особу і творчість "оцього націонал-екзистенціаліста", винахідника "лжегерменевтичної антинауки". Чи не повинна була ця доволі

[64] До речі, дотепно деконструює українофобське поняття "рогуль" Віктор Неборак, підсумовуючи: "Висновок? Нью-Йорк – місто всесвітніх рогулів" (Неборак В. Повернення в Леополіс. – Львів: Класика, 1998. – С.148).

сумнівна і не зовсім підкріплена науковими фактами ідея стати головним фактором зовнішнього тиску на спецраду по захистах і навіть – у недалекому майбутньому – стимулом для когось із членів експертної ради ВАКу, щоб висловити певний сумнів і в науковій вартості дисертації? Йдеться про сумнів, який, наприклад, із наївною безпосередністю озвучує пан А.Портнов, демаскуючи власні (чи таки замовників?) науково-етичні інтенції та даючи об'єктивну – виключно з позицій "стандартів наукового письма" – оцінку не читаної ним дисертації: "Науковий істеблішмент, вочевидь, не вбачає загрози в поширенні праць на кшталт книжки Іванишина й дає таким авторам можливість здобувати найвищі наукові ступені" (с.28). Чи не повинна була у такий спосіб здійснитися чиясь омріяна велична помста, котра мала б налякати кожного із тих наступних "хлопчаків", які б наважились помітити, що черговий космополітичний король-десакралізатор – таки голий? Дуже не хотілося б у це вірити, хоча на які тільки вчинки не може штовхнути людину вроджена інтелігентність (чи то пак, інтелектуалізм), толерантність, гуманізм та інші цінності "громадянського суспільства"? І чого ще чекати від такої "елементарної солідарности науковців" (с.32)?[65]

Мені видається, що спроба запровадити в Україні замість офіційної комуно-радянської неофіційну ліберальну-космополітичну цензуру, на зразок того упередженого ставлення до всього національно-патріотичного, що існує, за С.Гантінґтоном, з боку денаціоналізованої елітної більшості у США, навряд чи є доброю думкою. Логічне продовження цього процесу призведе до того, що науковці, які посміють підважувати "найкращість", "нормальність" чи єдиноправильність нігілістичних (передусім апатридських) ідей того чи іншого дослідника, закінчуватимуть свої "нативістичні" дні на плюралістичному багатті із "високих" "західних цінностей". Раніше їх поглинали більшовицькі тюрми та концтабори, побудовані на не менш "високих" цінностях "пролетарських".

Насамкінець хочу подякувати "Критиці", котра, регулярно публікуючи вишукано доброзичливі, дарма що переважно анонімні, відгуки на мою скромну наукову діяльність, постійно примушує тримати полемічний меч гострим. Полеміка, як відомо, це різновид війни. А справжня війна (хай і словесна) завжди була для мене, за словами Жерара Мере, передусім національно-визвольною війною – обороною й утвердженням української ідентичності (національного "що ми?"), українського суверенітету ("своєї хати"), зрештою, української герменевтики ("мудрості своєї") (за Т.Шевченком). Коли змагаються між собою **національна** та **антинаціональна** ідеї (а що саме вони, на жаль, а *не просто різні наукові концепції чи методології*, про це читайте детальніше в інших роботах), вибір нормальної людини, тим більше науковця мав би бути однозначно пронаціональним, бо ж і сама наука, мабуть, не космополітичний конструкт, а органічна частинка тієї чи іншої культури, котра, як відомо, безнаціональною[66] не буває[67]. Добре про це

[65] Чекати довелось не довго. Коли писалася ця стаття, виявились факти, котрі, на жаль, тільки підтвердили висловлені припущення. З'явилося два політичні доноси на дисертацію до ВАКу – колективний та персональний від вельмишановної Тамари Гундорової, з'явилась у "Критиці" (2007, Ч.3) стаття професора Г.Грабовича, котра не так захищає Шевченка від гуманізму, як знову нецікаво й стереотипно паплюжить Академію й академіків (зокрема, відділ шевченкознавства Інституту літератури), з'явились промовисті публікації Т.Гундорової (в "Україні молодій" (16.02.2007) та "Книжник-Ревю" (2007, №6)), котрі дублюють прикрі некоректні випади проти "патріархальних" і "роздвоєних" українських класиків, підозріння інакомислячих колег у "дилетантизмі", "ідеологізмі", "тоталітаризмі", "лесбійській закоханості" тощо та приниження рідної для пані Тамари Академії. Слід, мабуть, очікувати й на наступні ідеологічні філіппіки від американського професора та його "незашорених, розкутих, незаангажованих" однодумців, спрямованих проти всього, що не відповідає денаціоналізованим уявленням про науку. Нехай кваліфікований читач сам вирішить, чи ця кампанія (6 письмових виступів лише за півроку) стосується лише персонально П.Іванишина, Національної Академії наук, чи, можливо, української гуманітарної науки в цілому.

[66] Пор., наприклад, у Поля Рікера: культура – "комплекс цінностей", що конституюють народ як народ (Рікер П. Історія та істина / Пер. з фр. В.Й.Шовкуна. – К.: Видавничий дім "КМ Academia", Університетське видавництво "Пульсари", 2001. – С.300-301).

[67] Між іншим, О.Забужко слушно вказує на те, про що сама часто забуває в пізніших працях: "Нами цілком забуто, що в широкому спектрі функцій культури не останнє місце посідає етнозахисна – функція слугувати засобом виживання свого суб`єкта…" (Забужко О.С. Філософія української ідеї та європейський контекст: Франківський період. – К.: Наукова думка, 1992. – С.64).

пише Віталій Дончик, котрий, на відміну від багатьох, помічає ту фундаментальну закономірність, що наш народ, "здобувши волю, й досі загрожений", що "опинилися в ординській облозі… наша мова, культура, історія, духовність", і цю ситуацію внутрішньої окупації підсумовує наступним чином: "Від нас хочуть єдиного, а по суті все: щоб ми не були господарями на своїй землі, не були свідомою себе нацією зі всіма її визначальними прикметами, пріоритетами – як і всі нації в Європі"[68]. Коли усвідомлення цієї реальності стане міцнішим і ширшим, тоді, вірю, нас чекає перемога й у перманентній антиколоніальній війні в контексті того, що Юрій Липа називав "боєм за українську літературу", Євген Маланюк "війною духа", Ентоні Сміт та інші західні вчені "культурними війнами".

P.S. Оскільки є деякі підстави не довіряти журналістській етиці газети "Критика", залишаю за собою право у разі неопублікування цього матеріалу у найближчому числі "Критики", опублікувати його у будь-якому іншому часописі.

2006 - 2007 р.

[68] Дончик В.Г. "А ми ще є" ("Берестечко" Ліни Костенко) // Дончик В.Г. З потоку літ і літпотоку. – К.: ВД "Стилос", 2003. – С.402-403.

ЗАХИСТ ПІСЛЯ ЗАХИСТУ, АБО ДЕЩО ПРО НОВІТНІЙ ТИП ПОЛІТИЧНОЇ ЦЕНЗУРИ

Коли у журналі "Слово і Час" прочитував цікаві матеріали у рубриці "Захист перед захистом", не думав, що волею Божею матиму честь творити щось на кшталт рубрики "Захист після захисту". Звичайно, можна було б лише подякувати професору Г.Грабовичу та (не)залежним від нього авторам за посильну популяризацію упродовж уже шести років моєї скромної праці, за витворення довкола неї та праці інших представників непостмодерного літературознавства псевдокритичних міфів, легенд і лайок, однак є причини вагоміші, щоб сідати за клавіатуру. Найосновніша з них стосується необхідності виявлення та озвучення тих підводних, десакралізаторських течій у нашій науковій культурі, котрі доволі суттєво впливають на розвиток українського постколоніального літературознавства. Між іншим, цьому питанню намагався присвячувати ті свої книжки і статті, котрі варто назвати науково-полемічними і в яких, очевидно, справді місцями можна знайти надмір критичної гостроти і навіть деякі замало пояснені характеристики, але, за неупередженого розгляду, важко виявити якусь спробу завдати особистої образи.

Спираючись на тверду демократичну позицію головного редактора газети "Критика" професора Г.Грабовича – "полеміки довкола наших публікацій ми зазвичай друкуємо" ("Критика", 2007, Ч.3, с.12), – наважився запропонувати цьому часопису надрукувати свою відповідь на дописи (див. "Критика", 2006, Ч. 11; 2007, Ч. 1-2), що прямо зачіпали мою особу та працю. Однак, на жаль, високі "стандарти якости" західної науки, толерантність і лібералізм "Критики" виявились, на диво, пар-

тійними і не поширились на, за коректним висловом того ж професора, "негідника" Іванишина. Редакція "Критики" залишила за собою звичне, мабуть, таки для політичного, а не наукового часопису право виховувати інакомислячих, а от можливість спростувати маловиправдані закиди та перекручення люб'язно віддала іншим виданням (у них і публікуватиму свою відповідь "Про науку, етику, лайку і ще дещо"). Натомість у свіжому номері "Критики" (2007, Ч.4) моїй скромній персоні та захисту докторської дисертації на тему "Національний сенс екзистенціалів у поезії Т.Шевченка, Є.Маланюка, Л.Костенко (діахронія української літературної герменевтики)" було присвячено аж сім різножанрових дописів (цікаво, чи буде подолано гуманними редакторами цей маленький рекорд – за півроку понад десять публікацій?): схвильована стаття самого Г.Грабовича, лист пані Т.Гундорової голові ВАКу, п'ять відгуків на автореферат авторства докторів та кандидатів філологічних, історичних і філософських наук М.Гольберга, С.Пролеєва, Й.Петровського-Штерна, С.Захаркіна, Т.Кознарського. Окремо – два фантастичні редакційні спостереження.

Оскільки у зазначених дописах бракує головного для будь-якої плідної дискусії чи полеміки, тим більше наукової, – фактів, доказів, вивірених цитат, то, мабуть, не варто поглиблено зосереджуватись на більшості не завжди коректних чи продуманих зауважень (на кшталт бездоказового звинувачення у "пересмикуванні ідей", "пустомельстві", "нерозумінні літературознавчої та філософської справи" тощо у статті Г.Грабовича). Тим більше, що на шість повноформатних газетних сторінок маємо всього три, сподіваюсь, не ритуальні чи камуфлювальні, позитивні згадки про дисертанта та його роботу, чим і тішуся (досі й цього не траплялось). Хоча, мабуть, трьох фраз усе ж таки трохи замало, щоб створити враження об'єктивності досліджуваної проблеми. Я вже не згадую той факт, що редакція, на жаль, не взяла до уваги жодного свідчення протилежної сторони. Таким чином, до злочинної справи "фабрикування науки" (Г.Грабович) потрапила ціла низка ві-

домих українських учених (репрезентантів різноманітних наукових шкіл та установ із цілої соборної України), котрі, відзначивши різноманітні недоліки, що природно, бо захищалось не євангеліє від Іванишина, а звичайне докторське дослідження із деякими прикрими огріхами (які відкрито критикували на захисті), водночас зробили висновок про належний науковий рівень роботи. Дивно, але до "фабрикантів" потрапив цілий відділ історії української літератури ХХ ст. Інституту літератури НАН України на чолі із академіком М.Жулинським, кафедра української літератури імені Михайла Возняка Львівського університету, науковий консультант академік В.Дончик, провідна установа – Кіровоградський університет, – відгук якої підписали професори Г.Клочек та В.Марко, усі три офіційні опоненти – професори В.Панченко, Т.Салига, М.Ткачук, автори позитивних відгуків на автореферат (професори Б.Бунчук, В.Погребенник, В.Матвіїшин, Н.Шумило, Л.Мороз, Г.Давидова-Біла, В.Пахаренко, доценти О.Вертій, Л.Василик, Р.Крохмальний), учені, що виступили у дискусії, – професори І.Денисюк, Б.Мельничук, Л.Сеник, доценти Я.Гарасим, Л.Йолкіна, Т.Пастух. Чи не надто багато творців підступно-ідеологічного й "агресивного" "нацреалізму"?

Не зовсім, м'яко кажучи, відповідає дійсності і звинувачення з боку редакції "Критики" та її таємничих "спостерігачів" у "численних процедурних порушеннях" під час захисту на спецраді у Львівському національному університеті. Омину той факт, що згадані "спостерігачі" виявились, на диво, терплячими людьми, оскільки чекали аж два місяці, щоб донести своє анонімне незадоволення на шпальти "Критики", але чомусь ні слова не сказали про якісь порушення на самому захисті, хоч часу там у них, щоб висловитися, було доволі – цілих шість годин. Скажу про інше. Не могли бути враховані "у процесі захисту" відгуки на автореферат авторства М.Гольберга та С.Захаркіна з тієї простої причини, що вони їх просто не надіслали до спецради, натомість негативні відгуки тих, що надіслали – С.Пролеєва, С.Кримського, Т.Кознарського, Й.Петровського-

Штерна, Р.Семківа та І.Папуші – було таки зачитано (водночас слід відзначити, що було надано можливість висловитися і трьом негативно налаштованим супроти дисертації доцентам (М.Зубрицькій, І.Старовойт, О.Галеті), що відображає і стенограма засідання). У цьому зв'язку прикро, що автори "Критики", пишучи, що начебто відгуки С.Кримського та С.Пролеєва "не були повністю зачитані" чи що була "відсутність обговорення", навіщось перекручують факти, кидаючи тінь на спецраду, котра, на думку багатьох свідків, належним чином провела не зовсім стереотипний захист. І тут, очевидно, велика заслуга передусім голови спецради – члена-кореспондента НАН України, професора Миколи Ільницького. Невже цей авторитетний учений міг би ініціювати чи дозволити якісь "процедурні порушення"?

Чимало питань можна було б поставити до авторів дописів, але обмежусь лише декількома найпромовистішими, оскільки вважаю, що більшість із цих питань випливають або із не зовсім уважного прочитання автореферату, або із дещо однобічного ознайомлення із герменевтичною проблематикою, або із неможливості прочитати саму дисертацію. А автореферат є автореферат (погодьтесь, втиснути без семантичних втрат 437 сторінок тексту дисертації у 32 сторінки досить важко як, зрештою, достатньою мірою продемонструвати "філологічний аналіз текстів"). (Вишукані висловлювання про "примітивний ідеологічний дискурс, що не має нічого спільного з наукою" (Й.Петровський-Штерн) чи "заплутане голослів'я" (Т.Кознарський) коментаря навряд чи потребують). Стосовно появи допису покійного Марка Гольберга, то, мабуть, це питання до моральності тих дрогобицьких "доброзичливців", котрі спричинили охолодження наших дружніх стосунків і котрі замовляли цій важко хворій людині за три дні до смерті писати потрібні їм тексти.

Незрозуміло, чому доктор філософії С.Пролеєв уважає термін "національна екзистенція" за "безглуздий", заперечуючи можливість поєднання екзистенції із національним (с.17). Незрозуміло саме тому, що схожого типу поєднання емпірично

но наявне насамперед у досліджуваній поезії. Наприклад, шевченківське *"що ми?.. Чиї сини? яких батьків?"* виражає спосіб мислення та буття й окремої національної людини, українця, і цілої нації, українців. Віднаходимо його також у значної кількості відомих філософів (Гердера, Фіхте, Гегеля, Карлайла, Дільтея, Унамуно, Рамоса та ін.), зокрема, прямо про це йдеться в основоположника екзистенціалізму, "етноцентричного" (за Ж.Бофре) німецького філософа Мартіна Гайдеґґера на рівні термінів "тут-буття народу", "буття народу" тощо (наприклад, у "Джерелі художнього творіння"). У трактаті "Буття і час" філософ чітко поєднує індивідуальне проживання із історичним існуванням нації: "…коли доленосна присутність як буття-у-світі сутнісно екзистує у співбутті-з-іншими, її подія є співбуттям і визначається як історичний шлях. ***Так ми позначаємо подію спільноти, народу*** (курсив мій. – П.І.)". Схожі пояснення можемо спостерегти і в українській традиції, коли М.Костомаров пише про "народне життя", П.Куліш про "життя історичне", в анотації до ґрунтовної книжки О.Забужко "Філософія української ідеї…" (1992) читаємо про те, що "окремий розділ" у ній "присвячено ***національно-екзистенційним*** (курсив мій. – П.І.) пошукам І.Франка", інший відомий український філософ А.Бичко пише у курсі лекцій "Філософія" (1994) про "екзистенціально-кордоцентричні" "світоглядні орієнтації української ментальності", є згадки про сутнісну пов'язаність екзистенції та національного у працях інших українських філософів та літературознавців (М.Бондаря, Л.Гамаль, А.Дахнія, В.Іванишина, Л.Мороз, В.Пахаренка та ін.).

Незбагненно, чому чиказький професор, доктор історичних наук і компаративістики Й.Петровський-Штерн вважає "квазинауковою термінологією", якимись "індивідуально-авторськими метафорами" досить звичайні для сучасного літературознавства терміни: "метакритичні роботи" (йдеться про роботи, що містять критику про критику; прикладом може бути праця Гердера "Метакритика пуризму чистого розуму"), "мегаобраз" (згадаю хоча б епштейнівське розрізнення "обра-

зів-атомів" та "образів-всесвітів"), "екзистенціал" (ідеться про спосіб людського буття, термін використовуваний, наприклад, М.Гайдеґґером у "Бутті і часі"). Мабуть, варто поспівчувати американському професорові, якому моє мислення видалось "примітивним" (с.18). Схоже співчуття можу висловити і кандидатові філологічних наук С.Захаркіну, якому прибачилось у моїх працях якесь "паплюження" (навіть тих, як-от Ю.Івакіна, кого взагалі не згадував), і для якого словосполучення "національна людина" чи "український світ", що мають давню традицію терміновживання, видаються "ненауковими метафорами" (с.18). Що ж, мав рацію російський класик, – "все то вздор, чего не знает Митрофанушка". Однак найчастіше мої шановні критики забувають про те, що мають справу із дисертацією з української літератури, де усі філософські та теоретичні поняття вивірені потребами специфічного, історико-літературного дослідження. При цьому солідаризуюсь із думкою відомого українського літературознавця Григорія Сивоконя про "історичну й національну детермінованість літературно-теоретичного знання" ("У вимірах сприймання", 2006).

Схожих прикладів можна навести набагато більше і за потреби я їх неодмінно озвучу, однак тут хотілося б звернути увагу читача на випадок із листом доктора філологічних наук, члена-кореспондента НАН України Тамари Гундорової. На жаль, не дуже віриться в неупередженість цієї авторки, у щирість заяв щодо турботи про "розмивання меж між наукою та ідеологією" (с.15) і то безвідносно до критики її праць у К.Москальця, В.Моренця, Т.Салиги та ін. Дозволю собі пригадати один епізод, хоча не думаю, що його від мене чекають чи що сприймуть його із радістю. Йдеться про вчену раду в Інституті літератури НАН України 2003-го року, на якій обговорювалось питання про моє прийняття до докторантури. Тоді звучали різні думки, але найцікавіше висловилась Тамара Іванівна, котра сказала приблизно наступне: "Я проти того, щоб приймати Петра Іванишина до нас у докторантуру, оскільки вважаю, що він у своїй книжці сфальшував творчість Григорія

Грабовича. Правда, я тої книжки не читала, так мені переказували". Коли після ради я дарував свій "Вульгарний "неоміфологізм" Тамарі Іванівні, вона була збентежена і, ховаючи погляд, просила вибачення. Можна лише тішитися, що в наш час різких світоглядних змін та еволюцій шановна Т.Гундорова зуміла зберегти твердість своєї позиції стосовно моїх наукових спроб. Джерела цієї позиції, можливо, у страшному минулому – соціально-економічному колапсі початку 90-х – і по-людськи її можна зрозуміти (в такій скрутній ситуації перебували всі академічні, та й не тільки, науковці): "…завдяки закордонним грантам мені вдалося не впасти нижче найнижчого рівня, коли в академічних інститутах взагалі нічого не платили" ("Україна молода", 2007, 16 лютого). Однак, з іншого боку, напрошується питання про те, чи матеріальний добробут не дістається надто дорогою ціною, чи не є ми свідками сумної закономірності, котра стверджує: за все у житті треба або платити, або розплачуватись? І в таких випадках роль грантодавця та книговидавця тут, мабуть, більша за роль доброчинця.

Боюсь видатись некоректним, але запитаю: чи не обертається нешкідливе бажання із зрозумілої вдячності підтримати авторитет свого старшого друга, спонсора, куратора, для прикладу, того ж Грабовича, неминучим обов'язком кидати тінь скепсису й принижувати не лише тих, хто у той чи інший спосіб покритикував американського професора, а й тих, що просто вибирають власний, не зовсім по гарвардському "показу" (Т.Шевченко), шлях у науці? Чи не тому в останніх публікаціях вельмишановної Т.Гундорової спостерігаємо не надто продуману критику "старших" академічних учених та їх начебто всуціль "неорадянського дискурсу", бачимо мало коректне ототожнення літературознавчої позиції Тараса Салиги і Миколи Шамоти, віднаходимо дивне означення своїх талановитих друзів, – наприклад, Миколи Рябчука та Соломії Павличко – як "дилетантів", помічаємо прикре закидання своїй молодшій і талановитій колезі Нілі Зборовській "імітації мало не лесбійської закоханости в «мою Соломію»" (див.: "Україна

молода", 2007, 16 лютого; "Книжник-Ревю", 2007, № 6). Невже це суто літературознавчі оцінки наукової творчості інших дослідників?

Тому мене засмучує, що замість того, щоб викласти свої зауваження стосовно дисертації у вигляді відгуку на автореферат чи виступу на захисті, як це прийнято у нормальному науковому товаристві, Тамара Іванівна стала співтворцем колективного (до речі, повністю зачитаного на захисті) і творцем власно-індивідуального листів (чи таки доносів?) на ім'я голови ВАКу. Мене засмучує, що, не будучи присутньою на захисті, вона (що ж, знову "не читала", але "засуджую"?) впевнено аналізує процедуру, викривляючи факти. Мене засмучує дуже наукове окреслення моєї роботи як "літературного фашизму" (так свого часу комуністичні критики полюбляли характеризувати творчість нерадянських авторів) чи малокоректний натяк на начебто пов'язаність творчості М.Гайдеґґера із націонал-соціалізмом (до речі, про "зовсім не прості стосунки німецького філософа із націонал-соціалізмом" сама Тамара Іванівна, здається, не згадує у власній статті "Український окциденталізм: бути чи не бути Римом?" ("Критика", 2006, Ч.1-2)). Мене засмучує оголошення "неіснуючим" "екзистенціального методу" (в дисертації йдеться про "екзистенціалістичне витлумачення"), хоча на протилежну думку мали б наштовхувати не лише відомі філософсько-літературознавчі праці М.Гайдеґґера, Г.Марселя, Ж.-П.Сартра, А.Камю, Х.Ортеґи-і-Ґасета та ін., а й роботи колег – М.Бондаря, Л.Коломієць, Н.Михайловської, Л.Скупейка, М.Тарнавського, О.Тарнавського, Л.Тарнашинської, Г.Токмань та ін. (див., наприклад, статтю Лариси Онишкевич "Екзистенціалістська модель у теорії літератури" у знаній "Антології світової літературно-критичної думки ХХ ст." за редакцією Марії Зубрицької). До речі, навіть простий інтернетівський пошук дає понад дві тисячі посилань на existential method лише в англомовних, у тому числі й літературознавчих, виданнях. Мене засмучує, що Т.Гундорова, маючи змогу ознайомитись із повним текстом дисертації, де докладно в межах трьох ве-

ликих підрозділів герменевтично обґрунтовується, чому Бог, Батьківщина і Свобода виступають в аналізованій поезії ще й як екзистенціали, чомусь не зробила цього, натомість бездоказово оголосила їх "політичними гаслами". Мене засмучує, що Тамара Іванівна, заступник голови експертної ради ВАК з літературознавства, пише свого повідомчо-негативного листа голові ВАКу. Наскільки це етично? Чи це, часом, не тиск на раду? Мене засмучує, що виснуване мною із поезії досліджуваних класиків логічно-поняттєве перекодування національного імперативу – "все, що йде на користь нації і не суперечить християнству – добро, все те, що шкодить нації і християнству – зло" – трактується шановною Т.Гундоровою як зразок "ідеологічного дискурсу", як "лозунґ" (мабуть, гасло). Цікаво, а чи не нагадали б у цьому випадку комусь ідеологічних гасел, наприклад, богословсько-герменевтична максима Блаженного Августина ("…всяка частина, що не узгоджується з цілістю – гидка"), філософсько-етичний імператив Іммануїла Канта (Дій так, щоб максима твоєї волі могла стати моральним законом для всіх), методологічна формула Івана Франка ("Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити своє змагання до панування одної нації над другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими «вселюдськими» фразами покрити своє духове відчуження від рідної нації") тощо?

Поставимо одне прикінцеве питання: яка мета публікацій у "Критиці", зокрема, навіщо порушувати тему начебто антинауковості дисертації уже після її успішного й об'єктивного захисту? Думаю, перша причина до банальності очевидна. Йдеться, вважаю, про звичайнісіньку *помсту* мені особисто як людині, котра ще в аспірантурі написала полемічну монографію "Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т.Шевченка" (2001). Ця книжка, попри недоліки, разом з іншими роботами інших авторів (Вал.Шевчука, Т.Салиги, Г.Клочека, Л.Сеника, В.Дончика, К.Фролової, О.Вертія та ін.) спричинилась до пожвавлення саме *наукової*

дискусії довкола тих праць Г.Грабовича, які можна назвати "десакралізаторськими" (за Л.Костенко). Оскільки жодної наукової відповіді цій праці гарвардський професор та його оточення дати й досі не змогли, все це спричинилося до деканонізації самого Грабовича. Тут я і вбачаю коріння образи американського автора. А що вона виявилась для його амбіцій надто болючою, – німб єдиноправильного й непомильного дослідника злетів із священної професорської тонзури, на диво, швидко, – то й "плюралістична" помста мала бути не просто велика, а й, майже як за Гоголем, – "страшна", на фахове знищення. Щоб кожен наступний критик-єретик це знав і боявся.

Друга причина, як на мене, важливіша і полягає у намаганні ствердити й закріпити в українському пострадянському літературознавстві закони і принципи ***неоколоніальної псевдонауки***. Йдеться про великою кількістю сучасних дослідників доведену думку щодо засилля в сучасній гуманітаристиці "демократичного нігілізму" (І.Дзюба) – культурного імперіалізму прозахідного (переважно проамериканського) зразка, епіцентром якого є космополітичне середовище, центроване професором Г.Грабовичем та його однодумцями. Мабуть, не буде надмірним перебільшенням зауважити, що це середовище прагне ***легітимізувати в якості наукової методології неоліберальну політичну ідеологію, агресивно налаштовану до більшості національних культурних вартостей*** (не будемо забувати також і про незмінно присутній ідеологічний наступ у духовній сфері України культурного імперіалізму із боку конкурента США у створенні неоколоній – Росії). Ініціатори цих деструктивних культурно-імперіалістичних процесів для досягнення своєї політичної мети не гребують фальшуванням української художньої та наукової спадщини (приклади Т.Шевченка, І.Франка, Лесі Українки, О.Кобилянської, Л.Костенко та ін. є найбільш показовими), паплюженням провідних українських учених (згадаємо останні брутальні кампанії проти В.Дончика, М.Жулинського, Н.Зборовської,

Г.Клочека, О.Мишанича, М.Наєнка, Т.Салиги, А.Ткаченка, Л.Ушкалова, Вал.Шевчука та ін.) та академічних інституцій (передусім Національної академії наук), політичними доносами, тиском на впливових учених, різними формами підкупу та залякування особливо молодих дослідників тощо.

У цьому сенсі мета публікацій у "Критиці" та споріднених демоліберальних виданнях – демонстрація власних сил і можливостей, а також генерування постійного політичного тиску на експертну раду ВАКу, щоб не допустити видачі диплома доктора наук оцьому винахіднику "лжегерменевтичної антинауки" (Г.Грабович). З іншого боку, казус Іванишина мав би допомогли апробувати, а, за потреби, відшліфувати форми, методи і правила новітньої ліберально-демократичної ***політичної цензури***, покликаної не лише боротися із науковими дисидентами, а й давніми імперськими засобами батога і медяника впливати на формування новітнього денаціоналізованого доктринерства (супроти якого пророчо застерігав ще І.Франко), нетерпимого до будь-яких проявів *національного наукового мислення*. У цьому плані нам нав'язують немудру і небезпечну для культури та держави модель керування з боку "антипатріотичної", "денаціоналізованої еліти", котра, за американським політологом С.Гантінґтоном, уже кілька десятиліть "деконструює Америку". (Сучасна українська політика дає багато прикладів схожого нищення України). Раніше нашу літературу й науку намагалися перетворити, за інтернаціоналістичним Ленінським наказом, у "коліщатко і гвинтик загальнопролетарської справи", тепер же професор Грабович та його космополітичні підручні прагнуть перетворити їх у "коліщатко і гвинтик" нігілістичної справи прозахідної денаціоналізації, неоколонізації української культури. На жаль, новітні провокатори антинаціональних культурних кампаній нехтують застереженням сучасного німецького філософа Курта Хюбнера: "Національна свідомість присутня завжди… і не може бути викорінена, а реакція на її викорінення чи навіть придушення може привести до небезпечного вибуху".

Останні публікації в "Критиці" остаточно переконують, що питання захисту моєї докторської зі сфери наукової перейшло цілком і повністю у сферу політичну, навіть ідеологічну, ставши одним із характерних епізодів культурно-імперіалістичної війни. Питання науковості роботи вирішувалось і вирішилось на публічному захисті. Тепер справа в іншому. Чи піддадуться на політичний тиск члени експертної ради ВАКу? У будь-якому випадку супроти новітніх цензорів-апатридів мені видається життєво необхідним твердо стояти на перевіреній часом позиції ліричної героїні Ліни Костенко, голос котрої став голосом мужнього протистояння більшовицьким колонізаторам: "І чемно попередить вас дозвольте: / якщо мене ви й зігнете в дугу, / то ця дуга, напевно, буде вольтова".

25.05.2007 р.

ІВАН ФРАНКО І ПРОБЛЕМА УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВНОСТІ

Іван Франко належав і належатиме до тих українських класиків, котрі ніколи не відходили у минуле. Насправді вони – надходили з майбутнього. Саме тому його потужний голос у першу чергу звернений до молоді, до окреслення її завдань і перспектив, як майбутнього рідної нації. Саме у цьому секрет постійної актуальності письменника і мислителя для української культури, для націотворчих і державотворчих процесів у її межах. Варто тільки прислухатись до його голосу. Вирізняє Каменяра з-поміж сотень великих духом багато що, – і неосяжна енциклопедичність знань, і універсальність інтелектуальних пошуків, і грандіозна працездатність і таке інше, – однак найбільше впадає в око його постійна скерованість на істину українського буття. Фактично, якщо Т.Шевченко, його творчість відкриває і демонструє нам цю істину у різноманітних аспектах і пропонує прийняти основоположні моделі її осмислення, то І.Франко уособлює постійний, цілеспрямований ***шлях до істини***, шлях, на узбіччі якого залишались сумніви, помилки, хибні ідеї тощо.

Таке розуміння Івана Франка, базоване на усвідомленні найглибших сенсів його творчості, безумовно, протистоїть деяким намаганням сучасних "десакралізаторів" (за окресленням Ліни Костенко) фальсифікувати Каменяра, представити його у свідомості передусім молодого покоління українців як масона, декадента, психічно хвору людину тощо. При цьому обов'язково мається на увазі знівелювати те основоположне, центральне, незмінне, що більшою чи меншою мірою проявлялося у думці і чині цього духовного велетня від початку і до кінця його життєвого шляху. Йдеться про ***національну ідею*** як постійно найактуальнішу і незмінну сутність, що формує систему суспільного

світогляду, цінностей та мислення кожного народу і яку в художній формі сформулював для наступних поколінь українців Тарас Шевченко. Сучасний мислитель Василь Іванишин визначив національну ідею наступним чином: "...це ідеологічна формула, яка виводиться не тільки з актуальних проблем суспільства, але й із постійних інтересів народу, ідейно консолідує його, націлює на найбільш загальну, головну і визначальну політичну проблему, від вирішення якої залежить і розв'язання поточних проблем на користь народу, і здійснення всіх його прагнень та задумів, і саме його збереження та буття в часі"[1]. Серцевиною національної ідеї є ідея самостійного політичного життя народу, ідея державності тієї чи іншої нації, яку І.Франко у статті "Поза межами можливого" (1900) окреслював як "національний ідеал", "ідеал національної самостійності", тобто "ідеал повного, нічим не в'язаного і не обмежуваного… життя і розвою нації"[2].

Отже, без національної ідеї жоден народ не може нормально жити і розвиватись. Без неї він не спроможний до самостійного існування і тому завжди загрожує опинитись у черговій неволі, під чоботом чергового колонізатора. Без цієї ідеї неможливим є вирішення різноманітних суспільно-економічних та культурних проблем на користь народу. Тому, щоб збагнути самих себе, наші світ і час, зокрема, перспективи сучасного молодого українця, варто поглянути на все це крізь призму національної ідеї, крізь призму Франкового національного ідеалу, крізь призму мислення людини, правота котрої перевірена часом і кров'ю мільйонів українців у ХХ столітті. Кілька прикладів важливості та ефективності Франкового способу розуміння у найвразливішій сфері сучасної України – політичній.

У 1883 році Каменяр пише розвідку "Наш погляд на польське питання", у якій стверджує: "Почуваючи незнищиму і історією в нас виховану ненависть до всякого гніту і насилля, ми бажаємо

[1] Іванишин В. Тезаурус до курсу "Теорія літератури": основні засади формування націоцентричного літературознавчого мислення. – Дрогобич: Коло, 2007. – С.61.

[2] Франко І. Поза межами можливого // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. – С.284, 285.

повної національної і політичної свободи і полякам. Але тільки під тим необхідним условієм, якби вони раз назавжди зречуться опіки над нами, раз назавжди покинуть будувати історичну Польщу на непольських землях, а стануть, так само як і ми, на становищі Польщі чисто етнографічної". При цьому І.Франко чітко розставляє акценти: "…Польща для поляків, але Русь для русинів"[3]. А тепер запитаємо себе, чи бажання офіційної Польщі увічнити пам'ять своїх солдатів на території Галичини і Волині, котрі жорстоко поневолювали Західну Україну на початку та всередині ХХ ст., не просто як загиблих воїнів, а саме як польських героїв, не є, часом, бажанням закріпити у свідомості своїх громадян уявлення про українські землі саме як польську територію? Чи не тому парадоксальним чином автохтони цих земель – українці – постають у такому разі в очах молодих поляків та цілого світу як окупанти східної Польщі, а справжні борці за державність української нації – воїни УГА, УВО, ОУН та УПА – як "бандити"? Найбільше болить, що наші найвищі посадові особи, забувши чи навіть не знаючи фундаментальне Франкове, – "Русь для русинів", тобто "Україна для українців", – відкривають в Україні меморіали катам українського народу як героям, а в Польщі, на етнографічній українській території, спроможні відкрити (і то з великим трудом) лише декілька пам'ятників замордованим українцям, тобто відкрити пам'ятники не воїнам-націоналістам, а тільки жертвам польського шовінізму.

У цій самій статті Франко утверджує "рівноправність і автономію окремого народу, де б другий народ ніколи не мав права вмішуватися в домашні справи сусіда або держати над ним яку-небудь опіку"[4]. Якщо тепер подивимося на міжнародні стосунки України із іншими країнами, то побачимо, що кожен із потужних гравців на світовій політичній арені – Росія, США, Євросоюз – тільки те й роблять, що втручаються у "домашні справи" нашого народу і не пропонують, а з імперською

[3] Франко І. Наш погляд на польське питання // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. – С.218, 217.

[4] Там само. – С.219.

самовпевненістю нав'язують українцям свою "опіку". Досвід перебування України в Радянському Союзі, під російською колоніальною кормигою переконує, що за таку "опіку" нація завжди розплачується кров'ю і рабством. Прагнення бездумно, нехтуючи національними інтересами, приєднатися до якогось міжнародного союзу – чи то російського (ЄЕП), чи то європейського (ЄС), чи то американського (Світова організація торгівлі або НАТО) – неминуче призведе до занепаду "рівноправності й автономії" нашого народу. Але, як видається, ця рівноправність та автономія складали цінність лише для великого Франка, для наших політиків – це порожні слова, якими легко можна знехтувати.

У роздумі "Що таке поступ?" (1903) український мислитель не лише сутнісно критикує соціал-демократичні, марксистські уявлення про поступ чи державу. Він також, слідом за американськими націоналістами Генрі Джорджем, Монро, Рузвельтом, заперечує зверхність інтернаціоналізму в житті народу і протиставляє йому фактор націоналістичний ("Америка для американців", а "Русь для Русі"), який один може повновартісно забезпечувати розвиток нації: "Люди починають переконуватися, що само багатство, сама наука, сама штука не може дати чоловікові повного щастя. Наскільки чоловік може бути щасливим у житті, він може се тільки в співжитті з іншими людьми, в родині, громаді, нації. Скріплення, уточнення того почуття любові до інших людей, до родини, до громади, до свого народу – отсе основна підвалина всякого поступу; без неї все інше буде лише мертве тіло без живої душі в ньому"[5]. Запитаймо себе тепер: любов до чого культивують наші засоби масової інформації, наші начебто українські телебачення, радіо, часописи? Чим у першу чергу занепокоєні наші політичні діячі і частина людей культури? Чи йдеться їм про збереження і розвиток української мови, про вивчення української історії чи літератури, про сформування українського інформаційного простору, про реформування

[5] Франко І. Що таке поступ? // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. – С.344, 345.

вітчизняної освіти не на сумнівних "болонських" чи інших "загальнолюдських" ідеях, а таки на національних цінностях, про підтримку українських Церков, національної культури, патріотичних організацій, зрештою, видання української книжки, про безліч інших речей, національних не за формою, а за духом, котрі виразно виявляють і формують живу любов окремої людини і покоління в цілому "до інших людей, до родини, до громади, до свого народу"? На жаль, питання явно риторичне. Тому зубожіє і вимирає наша нація, тому мільйони виїжджають шукати кращого життя за кордоном, тому темпи русифікації українців у незалежній Україні вищі, ніж у часи Брежнєва, тому мовчки вислуховує деморалізована громада антиукраїнські кпини різноманітних грабовичів, бузин і табачників. Молода мисляча людина не може не бачити, що замість розвитку, різнокольорові політики та їх грошовиті господарі пропонують українцям щось протилежне і перетворюють Україну в окуповану територію, у величезне гетто – у "мертве тіло без живої душі".

У праці, що прямо звернена до української молоді, в "Одвертому листі до галицької української молодежі" (1905) Іван Франко ставить перед майбутнім нації безліч украй актуальних проблем. Наприклад, на основі російської дійсності Каменяр нищівно критикує ідеологію лібералізму, як відірвану від реального народного життя доктрину, як "ліберальний автократизм", як імперську політичну силу. Лібералізм, вказує український автор, "сильно теоретичний і доктринерський, а доктринери, навіть ліберальні, все і всюди бували найгіршими і найшкідливішими політиками"[6]. Цікаво, чи знають про ці суттєві недоліки лібералізму ті, на жаль, впливові наші політики (навіть начебто консервативні і націоналістичні), котрі не приховують свого захоплення цією доктринерською ідеологією і котрі вже понад п'ятнадцять років нав'язують українському народові в якості національних цінностей запозичені із Заходу міфічні ідеї космополітичного типу: "права людини", "громадянське суспільство", "мультикуль-

[6] Франко І. Одвертий лист до галицької української молодежі // Франко І. Зібр. творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1980. – Т.45. – С.402.

туралізм", "євроатлантичну інтеграцію", "приватизацію землі", толерування різноманітних українофобських середовищ, а також пропаганди сексуальних меншин та антихристиянських сект тощо? Як бачиться, однодумцем нашого Франка швидше міг би стати котрийсь із тих сучасних західних філософів, котрий, як, наприклад, американець Джон Ґрей, говорить про "зарозумілу ліберальну ідеологію", "ідеологію, котра підтримує ілюзії легалізму та раціоналізму і котра відкидає історичні реалії конкретних форм національної культури заради міражу універсалізму"[7].

Прикладів можна навести набагато більше, однак і сказаного вже достатньо, щоб зробити висновок про надзвичайну ефективність та актуальність Франкового способу мислення. Запитаємо себе, чому ж усе так діється в Україні? Чому усе українське, націоцентричне, так ґрунтовно окреслене ще Іваном Франком та й іншими нашими класиками, у ній притлумлюється й замовчується, натомість усе не- чи антиукраїнське, якщо й не розкошує, впиваючись потом і кров'ю поневоленого народу, то принаймні почуває себе досить затишно? Відповідь, очевидно, слід шукати у тому сумному факті, на який вказувало чимало відомих українських діячів сучасності (Л.Костенко, Вал. Шевчук, В.Дончик, В.Іванишин та ін.), і котрий полягає в тому, що сучасна держава Україна, на жаль, усе ще не є українською державою, не є, за влучним окресленням Т.Шевченка, тією "хатою", в якій "своя правда, і сила, і воля". Може, постімперська Україна відповідає національно-державницькому ідеалові Івана Франка? Навряд. Звернемось хоча б до його поетичної спадщини. У ранній поезії-марші "Гей, Січ іде"[8] ідея утвердження *"нашого діла"* – отримує в останній строфі наступне вираження:

Гей, Січ іде,
Підківками брязь!
В нашій хаті наша воля,
А всім зайдам зась!

[7] Грей Дж. Агональный либерализм // http://www.rjews.net/gazeta/gray.shtml.

[8] Франко І. Гей, Січ іде // Франко І. Мозаїка: Із творів, що не ввійшли до Зібр. тв. у 50 т.; Упоряд. З.Т.Франко, М.Г.Василенко. – Львів: Каменяр, 2001. – С.46.

А згодом, у пролозі до геніальної поеми "Мойсей" (1905) Каменяр дає розширену образ-візію цієї держави:

Та прийде час, і ти огнистим видом
Засяєш у народів вольних колі,
Труснеш Кавказ, впережешся Бескидом,

Покотиш Чорним морем гомін волі
І глянеш, як хазяїн домовитий,
По своїй хаті і по своїм полі[9].

На жаль, не є сучасне покоління українців господарем – *"хазяїном домовитим"* – на власній землі, не має воно в Україні *"своєї хати"* і *"свого поля"*, немає власної національної держави. Тому не має сучасний українець ні свободи від власних та прийшлих колонізаторів – *"зайд"*, ні вільного, самостійного й самодостатнього проживання у своїй країні, ні нормального міжнародного співіснування, лише рабське, неоколоніальне, запопадливе загравання із сильними світу цього. Без власної держави неможливо стати українцеві господарем своєї долі на власній землі. І це чітко показує нам творчість Івана Франка, того, хто жив і боровся за кращу долю не для себе, а для всіх українців. Тому дуже шкода, що не Франковим шляхом іде абсолютна більшість українських політиків, громадських та культурних діячів, зачарована на різні імперські центри – або на Схід, або на Захід.

Сучасній молодій людині (та й не лише молодій) важко розібратися у цьому безладі бездержавного, підневільного життя. Важко знайти вірну життєву дорогу. Важко вирватися із різновекторного культурного й політичного рабства. Однак тут Іван Франко, його спадщина письменника-філософа якраз може допомогти. І, як видається, дві мислетворчі ідеї можуть найбільше стати у пригоді перед обличчям усе більшого колективного поневолення. Перша ідея стосується крайньої необхідності виробити у собі уміння критичного ставлення до тих, що претендують бути провідниками народу: "Наша масова інерція, що приймає безкритично слова тих, які сим чи іншим припадком були по-

[9] Франко І. Мойсей // Франко І. Твори у 50 т. ... – Т.5. – С.212-214.

ставлені «на чоло народу», стали послами, професорами, головами товариств і т.і., мусить уступити місце живій, критичній праці думок і готовності – все і всюди подати й свій голос у загальній справі, виконувати діяльно, на власне ризико, але з повною свідомістю своє горожанське право”[10]. В іншій праці Франко пропонує найнадійніший – національний чи націоналістичний – критерій оцінки слів, думок та результатів діяльності кожного українця, передусім керівника: “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 хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими «вселюдськими» фразами покрити своє духове відчуження від рідної нації”[11]. Якщо сучасна українська молодь, ціла українська громада буде використовувати ідеї Каменяра і не стільки по-овечому слухатись своїх сумнівних пастирів-керівників, скільки наполегливо вимагатиме від них практичної реалізації національної ідеї Івана Франка, боротиметься за побудову Української Соборної Самостійної Держави, української *“хати”*, – тоді, вірмо, український народ зможе на своїй землі проживати не як слуга, наймит чи раб, а як справді вільний господар – *“хазяїн домовитий”*. Не у космополітичній “державі Україна”, а лише у власній національній державі український народ має шанс перетворитися зі зневаженого чужинцями *“паралітика на роздрожжу”*, на гідного сусіда у *“народів вольних колі”*. Лише у такій майбутній національній державі, лише в українській Україні, має шанс повноцінно розвиватись і добиватись гідного життя наше національне майбутнє – українська молодь. Виконаємо політичний заповіт Івана Франка – маємо шанс зажити щасливо, знехтуємо його національним ідеалом – і далі залишимось тільки “ковадлом, на якому різні чужі молоти вибиватимуть свої мелодії”.

24.06.2007 р.

[10] Франко І. Одвертий лист до гал[ицької] української молодежі // Франко І. Зібр. творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1980. – Т.45. – С.406.

[11] Франко І. Поза межами можливого // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. – С.284.

ПОСТМОДЕРНИЙ НЕОЦИНІЗМ, ЙОГО ЖЕРЦІ, РАБИ І ЖЕРТВИ

Гряде неоцинізм. Я в ньому не існую.
Ліна Костенко

На початку 90-х років минулого століття чимало відомих людей застерігали супроти новітнього чортополоху “антикультури”, котрий пишно зріс під шум боротьби з російським колоніальним режимом. На жаль, антикультура з усіма своїми різновидами – антирелігією, антиполітикою, антимистецтвом, антинаукою, антимораллю тощо – міцно вкорінилася в українській постімперській дійсності, наслідуючи гірші зразки минулого радянського та новітнього демоліберального, глобалізованого світу і часто переважаючи власне культурні галузі. Типовим прикладом цього може бути не лише переважно байдужа до насущних українських питань політика “держави Україна”, а й псевдонаукова діяльність низки гуманітаріїв, діяльність, котру Ліна Костенко окреслила як “десакралізація” (“Гуманітарна аура нації, або Дефект головного дзеркала”). Інший український класик-шістдесятник Валерій Шевчук характеризує творчість цих людей науки як “політичне антиукраїнське літературознавство” й зазначає наступне: “Ударів найбільше падає на Т.Шевченка, тут управляється Дж.Грабовіч, О.Забужко, якийсь герострат О.Бузина (на вульгарному рівні), Б.Сушинський та ін. Побивається М.Коцюбинський й український модернізм ([у дослідженнях] С.Павличко), Леся Українка, О.Кобилянська, І.Франко тощо – тобто йде активне знеславлення головних світочів українства. То що це, погляди? Та ж ні, ***цілком політична акція*** (курсив наш. – П.І.), і складається враження, що це чітко спрограмована кампанія, духовна війна проти України” (“Фемінізм – патологія ослабленого суспільства”). Додамо, війна, ба-

зована передусім на західних цінностях ліберальної демократії, передусім деструктивних ідеях постмодернізму.

Не став винятком у цьому антикультурному процесі й такий різновид культури та мистецтва, як художня література. Якщо культура, на думку більшості філософів, це комплекс національно-духовних цінностей, то, відповідно, антикультура – це комплекс цінностей антинаціональних, антидуховних. Якщо культура творить людину (як національну особистість), культивуючи людяність, то антикультура людину вбиває, нівелюючи категорію людяного. Це, на жаль, безпосередньо стосується значної частини новітньої письмової продукції, котра урочисто проголошує себе "сучасною українською літературою", однак насправді, як видається, є її протилежністю. Головним новітнім методом створення цієї так званої літератури став запозичений із Заходу постмодернізм. Той постмодернізм, який об'єктивні дослідники вже давно охарактеризували як політичну настанову у сфері культури, як "фетишизацію лібералізму" (С.Квіт). Складовими постмодерної творчості – епохи "неоцинізму", за Л.Костенко, – стають імітація, гіпертрофована цитатність, постійна іронія (але переважно чомусь лише над традиційними вартостями), руйнування етичних, естетичних, релігійних тощо норм, вульгарність, агресивність, попса, блатняк, необмежений егоїзм, запрограмований еклектизм, утвердження релятивізму, оспівування німфоманії, сексуальних патологій, порнографії, насильства, наркоманії та ін. Усе це витворює, за влучним висловом молодого критика Дмитра Дроздовського, "антиестетику пристосуванства" чи "антилітературу українського постмодерну", міцно базовану на утвердженні обездуховлюючих, денаціоналізуючих, космополітичних цінностей західного лібералізму. Колоніальну літературу схожого антинаціонального типу, хоча із іншим ідеологічним знаком, утверджувала у сфері красного письменства комуністична партія СРСР за допомогою іншого політичного методу – соцреалізму.

Яскравим прикладом постмодерної творчості може бути письмо Юрія Андруховича, до речі, одного із основних пред-

ставників групи інтелектуалів, підтримуваних та фінансованих згадуваним вище гарвардським професором-десакралізатором Г.Грабовичем. Саме з цим автором доволі часто відбуваються зустрічі, зокрема в українських університетах. Загалом творчість Ю.Андруховича далеко не однозначна. Починав він ще у 80-х, активно експерементуючи у модерних й авангардних стилях, протиставляючись у такий спосіб московській колоніальній естетиці. На той час це мало якесь, якщо не літературне, то принаймні політичне чи моральне виправдання, і частина цієї творчості (переважно поезія та армійська проза) зберегла художню вартість і досі. У наші дні інколи натрапляємо на окремі цікаві публіцистичні статті та есе цього безумовно талановитого автора, в яких він опонує російському колоніалізму та його спадщині, критикує окремі глобалізаційні процеси, доволі своєрідно й нечасто, але намагається промовляти на захист української ідентичності. Дуже шкода, що таких статей та есе обмаль і чомусь не про них ідеться на зустрічах із громадськістю. Натомість домінують у спадщині Андруховича поетичні та прозові тексти виразно постмодерного спрямування. Ними й тішить місцеву публіку автор.

Особливо цікавим та промовистим ("коронним номером" імпрез) стає текст під назвою "Bad company" (тобто "Погана компанія"), в якому представлено новітнє шляхетне бачення української класичної літератури, де Тарас Шевченко (у тексті дружньо – "Тарас") охарактеризований як "пияк і шланг", Григорій Сковорода ("Грицько") – як "педераст", Іван Котляревський ("Іван") – як "бонвіван, франкмасон, фармазон", Пантелеймон Куліш ("Панько") – як "графоман", Марко Вовчок ("Марко") – як "гермафродит", Панас Мирний ("Панас") – як "мудодзвін", Борис Грінченко ("Борис") – як "буквоїд", Іван Франко ("Якович") – як "атеїст кінчений", Леся Українка та Ольга Кобилянська ("Леська і Олька") – як "лесбіянки" та ін. Можна тільки подивуватися, що шановний автор, розігрівши такими текстами глядачів, чомусь вирішує обійтися без ширших цитат з котрогось із своїх п'яти романів. Наприклад, з останнього під назвою "Таємниця" (2007)

(справжня таємниця, чому ці подані у вигляді інтерв'ю мемуари названо романом, але то для кандидата філологічних наук, яким за сумісництвом є шановний пан Андрухович, не надто важливо) можна було б зацитувати уривки, де не завжди нігілістичну думку чи часті порнографічні описи виражають понад півтори сотні матів (чомусь переважно російських) та вульгаризмів. Колись, ще у вісімдесятих, згадується у тій самій "Таємниці", непоступливий щодо режиму автор зняв за порадою редакторів драстичну для атеїстичного вуха лексему "янгол", готуючи до друку збірку віршів. Складається враження, що тепер нонконформістська спрямованість автора дещо змінюється: замість вилучати нормативні слова, він вставляє не зовсім нормативні, щоправда, не відомо чи то за наказом, на диво, вихованих україномолюбивих редакторів, чи то за покликом власної "центральносхідно-європейської" совісті.

Типово антиукраїнські й атимистецькі (за Вал.Шевчуком) випади пана Андруховича, наприклад, супроти українських класиків (західних він рідко наважується зачіпати, переважно хвалить), добре охарактеризував відомий український поет та дослідник Богдан Бойчук. Він зазначив, зокрема, що зацитований вище "Bad company" є звичайною "публіцистикою в стовпчик" ("Верлібру там нема, бо верлібр – це поезія"), змістом якої стає "нецікаве й нудне стягання класиків під ноги". Автор такої письмової продукції, на думку Б.Бойчука, закономірно перетворюється в "духовного гермафродита" ("Троїсті музики (Жадан – Карпа – Андрухович)"). Антилітературну сутність більшої частини творчості Андруховича не рятує той факт, що її активно перекладають і популяризують (переважно ліберальні космополітичні інтелектуали) на Заході. Як слушно з цього приводу спостеріг відомий австрійський дослідник Ервін Шаргаф (Чарґаф), "чим бездарніший поет, тим легше його перекласти іншими мовами". До речі, як відзначають фахівці, адекватно перекладати Шевченка надзвичайно складно.

Характерно, що серед присутніх на зустрічах викладачів чимало трапляється й фахівців-літературознавців та студентів-фі-

лологів, однак не завжди їм вдається активно проявити наукову критичну свідомість. А це, мабуть, не так вже й складно у дотепний і швидкий спосіб, через низку нескладних запитань змусити вельмишановного гостя виявити не лише свою літературну обмеженість та егоїзм, а й типово постмодерну невихованість та політичну заангажованість. (У Дрогобичі це вдалося зробити одному професорові-філологові, щоправда, лінгвісту). Виявити, мабуть, те, що академік І.Дзюба назвав "демократичним нігілізмом", професор І.Денисюк "необільшовизмом", а Вал.Шевчук "антиукраїнством" – "ворожістю до національних вартостей".

Загалом піарні статті, інтерв'ю та зустрічі провідних постмодерністів спонукають не лише до розмірковувань, а й до низки запитань.

Питання перше. Звичайно, не кожному дано зробити мудре спостереження, яке здійснив свого часу Микола Бердяєв, помітивши, що творчість може бути відповіддю як на поклик Бога, так і на поклик сатани. Тобто, далеко не все те, що називає себе літературою є такою насправді, і далеко не кожен україномовний літератор є справжнім українським письменником. Але чому цього не можуть помітити організатори зустрічей? Чому вони, часто будучи філологами за фахом, не спроможні відзначити і суперечливі, антидуховні, а тому антимистецькі елементи творчості Ю.Андруховича та його однодумців?

Питання друге. По всій Україні відбуваються політичні, мистецькі, наукові, літературні тощо акції, які, на жаль, інколи нагадують антиукраїнські провокації. Чи є доброю ідеєю ініціювати або підтримувати такого типу провокації? Зокрема ініціювати зустрічі із авторами, антимистецька творчість яких просякнута антилюдяними, антикультурними, антинаціональними ідеями, що явно розпалюють міжнаціональну та міжрелігійну ворожнечу, принижуючи національну гідність українців? Чи варто це робити в українських університетах, тобто у закладах, які, за слушним міркуванням російського філософа Івана Ільїна, повинні бути "школою національної інтелігентності"? До речі, не треба прикриватися тут демократичним плюралізмом.

Навряд чи в котромусь з університетів демократичного Ізраїлю вітали б зустріч з автором, який змішує з болотом Мойсея, Теодора Герцля чи, скажімо, Бруно Шульца. Не думаємо, що зустріч, на якій би паплюжились імена Адама Міцкевича чи Юліуша Словацького, викликала б ентузіазм і в якомусь із вузів демократичної євросоюзної Польщі. Свободу думки і свободу антиукраїнської діяльності, очевидно, не варто ототожнювати.

Питання третє. Що вартує проголошуваний патріотизм, показна українськість, звання "український інтелігент" людей, які одного разу сидять поважно на якійсь святковій імпрезі, присвяченій, наприклад, Т.Шевченкові чи І.Франкові, і гаряче вшановують цих класиків, а в інший день не менш гаряче й захоплено вшановують людей, котрі цих самих класиків, бавлячись, знищують? Як відрізнити національну принциповість від фарисейства "патентованих патріотів" (І.Франко)?

Що ж, досвід переконує, що постмодернізм як новітній ліберальний божок, кумир антикультури має своїх плеканих жерців (літераторів-практиків і творців-теоретиків), які його оберігають, популяризують, підгодовують, а він віддячує їм тим самим: щедрими коштами транснаціональних меценатів. Має він і своїх рабів, які жерцям усіляко служать та догоджають, не сміючи мати власну, незалежну думку про свого бога, завчено-зачаровано повторюють нігілістичні мантри. Має він і своїх жертв (передусім молодь), котрі позбуваються духовності, шукаючи літератури там, де її нема, і з вільних людей перетворюються на мертві душі, на денаціоналізованих маргіналів, на пахолків космополітизму, на тих, що, за Т.Шевченком, "по німецькому показу" "матір забувають". Але постмодерн не може мати нівелюючий вплив на нормальну людину зі сформованою національною ідентичністю, яка точно знає, що антикультура – це протилежність культури, що кумир – не Бог і що будь-які ідоли рано чи пізно падають.

Грудень 2007 р.

DE NIHILO NIHIL[1]: РОЗДУМ ПРО ПОСТМОДЕРН І ЛІТЕРАТУРУ

Десятки більш чи менш розкручених імен сучасної літературної України у тій чи іншій мірі оприявнюють своєю творчою діяльністю явище постмодернізму. Хочеш не хочеш, воно вимагає від пізнавальної свідомості, якщо не нового пояснення, то принаймні узагальнення вже витлумаченого. Тим більше, ще Ф.Ніцше застерігав, що сила й окремої людини, й цілої нації прямо залежить від сповідуваних ними естетичних ідеалів.

Глибше і переконливіше спробувати осягнути такі складні явища, як постмодернізм, очевидно, варто у більш масштабних дослідженнях. Тут наважуся лише висловити деякі міркування, базовані на власному досвіді (уже понад десятилітньому) осмислення цього кризового феномена та досвіді інших дослідників. Звичайно ж, не нав'язуючи ці міркування іншим як остаточну істину.

На мою думку, кореневих причин появи та утвердження постмодернізму у другій половині XX століття, як і будь-якого іншого кризового явища доби "катастрофічного обвалу культурних цінностей" (Ж.Рюс), чимало. Такі речі не з'являються спонтанно. Відзначу найосновніші. Насамперед це причини ***ідеологічні***. Маю на увазі ідеологію і як суспільну свідомість (чи світоглядну систему), і як власне політичну ідеологію. Йдеться про виникнення агресивних антинаціональних та антилюдяних імперських ідеологій новітнього (власне, новочасового) типу у XVIII – XIX ст., які швидко побороли у Європі класичний (монархічний) консерватизм та вступили у затяжний ідейний конфлікт із оновленим, значною мірою завдяки філософії та мистецтву Романтизму, націоналізмом

[1] З нічого ніщо (лат.).

різних народів. Маю на увазі такі утопічні, "доктринерські", за окресленням Івана Франка, ідеології, як просвітницький (класичний) лібералізм та сучасний неолібералізм, соціал-демократизм (комунізм, соціалізм, анархізм, більшовизм, маоїзм та ін.), псевдотрадиціоналізм (до якого частково можна віднести фашизм, а повною мірою – націонал-соціалізм у Німеччині, сучасний націонал-більшовизм у Росії та інші расистські доктрини) і їхні незчисленні мутації. Як би не відрізнялися і не взаємопоборювалися ці новітні світогляди між собою, все ж основним спільним культурно-політичним завданням вони мали знищення або принаймні суттєве обмеження ролі національної ідентичності як чогось шкідливого чи вторинного в житті суспільства та індивіда. За дивним збігом обставин, усі ці ідеології нехтують або заперечують націю, національну культуру та національну державу, обіцяючи їхнє швидке зникнення, або суттєво применшують їхнє значення. Ці ж ідеології продукують різні *культурні імперіалізми*, апелюючи до різноманітних "універсальних", "глобальних", "наднаціональних" цінностей ("загальнолюдських", "інтернаціоналістичних", "расових", "класових" тощо), покликаних девальвувати цінності органічні, культурні.

Іншим типом причин стали причини ***духовно-релігійні***. Замість допомогти позбутися елементів фарисейства та цивілізовано унеможливити використання авторитету Церкви, передусім католицької, з імперською метою, у Новочасову добу інтелектуали і владоможці розпочали тотальну секуляризацію. Причому, як твердять фахівці, наприклад, Огюстен Кошен стосовно Франції, відбувалось це не без впливу різноманітних лібералістичних гуртків і масонських лож. Десакралізція не обмежилася відокремленням Церкви від держави і швидко проявила свою справжню спрямованість на дехристиянізацію та дерелігієзацію суспільства ("роздушити гадину!", "Бог помер", "релігія – опіум для народу"), позбавляючи тим самим європейські культури надважливого й органічного їх елементу. А, як відомо, людина не може не вірити, тому, якщо вона не

вірить у Бога, вона, за мудрим спостереженням Г.К.Честертона, вірить у що завгодно (наприклад, у Леніна, Гітлера, алхімію, прогрес чи постмодернізм). Звідси таке сумне засилля аж до сучасності різноманітних псевдохристиянських, псевдоорієнтальних і просто атеїстичних чи сатанинських сект, які все частіше називають тоталітарними. Слушно твердитиме Мартін Гайдеґґер: "Час ночі світу є убогий час, оскільки він все убожіє. Він вже став таким вбогим, що неспроможний з'ясувати брак Бога як брак". Мода на атеїзм у середовищі європейської інтелігенції XIX-XX ст. була, як бачиться, зовсім не випадкова.

Не можна оминути увагою і ***психологічних*** причин. Йдеться про появу та помітну діяльність уже у кінці XIX – в середині XX ст. національних маргіналів (передусім мешканців європейських імперіальних держав). Особливо, за Сімоною Вейль, отих активніших з них, які завжди намагаються маргіналізувати інших (діяльність потурнаків, малоросів, хрунів чи москвофілів в українській історії є доброю ілюстрацією). Це знекорінені, денаціоналізовані, розірвані між кількома культурами, позбавлені цілісної національної ідентичності люди, але які прагнули, в дусі сатанинської гордині, "безмежного самоутвердження" (Д.Белл). Знищення європейцями власних національних архетипів, священних символів призвело, на думку Карла-Ґустава Юнґа, до психічного спустошення, до пошуку фальшивих шляхів порятунку: "Ми дозволили впасти побудованому нашими батьками дому, а тепер намагаємося залізти у східні палаци, про які наші предки не мали щонайменшого уявлення. […] …вакуум заповнюється найабсурднішими політичними і соціальними ідеями, відмінною ознакою яких є духовна спустошеність". Не випадково, мабуть, цей самий автор відзначав "збіг спрямованості інтересів" у кубістів, абстракціоністів, сюрреалістів із пацієнтами, хворими на неврози, шизофренію, параною. Маргіналізація як патологія духу не могла не каталізувати й хвороби душі.

Четвертою групою причин можна назвати ***онтологічно-гносеологічні***. Йдеться про прискорений розвиток у добу

Модерну (з XV ст.) спустошувального калькуляційного, крамарського ("розрахункового", за М.Гайдеґґером) мислення, яке почалося ще в Античності. При цьому відбувається у всіх сферах, передусім філософській, занепад мислення буттєво-історичного ("осмислювального розмірковування"), мислення пастирського й утвердження мислення технократичного, покликаного не оберігати, а панувати над буттям, визискувати і знищувати його. Усе це (і вище перераховані причини теж) – кризові прояви загальної тенденції нігілізму (спустошення, буттєпокинутості) – ***створило надзвичайно сприятливі умови для виникнення різноманітних форм нівеляції людини і нації, перетворення їх у рабів і жертв дегуманізуючих доктрин***.

В основному ці причини – "довгий процес секуляризації і дегуманізації" (Д.Фоккема) – призвели до можливості переважання у національно-духовній (культурній) сфері різних народів Євроатлантики антикультурних (антидуховних, антилюдяних, антинаціональних тощо) систем цінностей упродовж XX ст. Виразно нігілістичні елементи – імперіалізм, атеїзм, матеріалізм, космополітизм, секуляризований гуманізм, антитрадиціоналізм, расизм, сексуальна революція тощо – призвели до виродження і втоми європейських культур. Це прямо проявилося в естетиці та мистецтві. Помітним став світовий процес девальвації національного буття в космополітичному – антилітературному – модернізмі (не варто забувати про модернізм національний, літературний, що був і є надзвичайно цікавим та різноманітним[2]: М. де Унамуно, російські символісти, акмеїсти, К.Гамсун, Т.С.Еліот, Г.Д'Анунціо, Г.К.Честертон, Р.Р.Толкін, К.С.Люїс, Г.Маркес, В.Голдінґ, О.Пас, К.Дойл, Г.Бель; Леся Українка, частково І.Франко, В.Стефаник, молодомузівці, вісниківці, М.Хвильовий, В.Підмогильний, В.Стус, Вал.Шевчук та ін.) та авангардизмі кінця XIX – поч. XX ст. (футуризмі, сюрреалізмі, дадаїзмі та ін.), який кумедно

[2] Переконливо окреслили цей тип модернізму, наприклад, В.Моренець та Н.Шумило.

проголосив естетичним об'єктом усе, що існує в якості естетичного об'єкта і виповів епатажну війну на повне знищення традиції: аж до відмови від образу, від мовних знаків у літературі, від звуків у музиці тощо.

Не маловажливим став факт тотального повоєнного (після 1945 р.) домінування на Заході однієї з новітніх імперських ідеологій – західної "ліберальної демократії". (До речі, цікава річ: майже всі фахівці схильні вважати новітню "демократичну" наддержаву США імперією, однак пов'язати її колоніалістичну політику із офіційною ідеологією – лібералізмом – спроможні далеко не всі). Поруч із новаторством (і часто під його виглядом) замість мистецтва утверджується антимистецтво (незрідка в еклектичних формах, через поєднання з мистецькими елементами елементів немистецьких). З другої половини XX ст. на зміну модернізму приходить постмодернізм, який в Україні утверджується із здобуттям незалежності. Однак джерела постмодернізму віднаходять саме у деяких творах модерну: творчість Малларме, "Уліс" і "Поминки по Фіннегану" Дж.Джойса, "Чарівна гора" і "Доктор Фаустус" Т.Манна, "Майстер і Маргарита" М.Булгакова та ін. (за Р.Бартом, Ж.Деррідою, В.Руднєвим).

Якщо космополітичний модернізм намагався знайти виправдання своєї позанаціональності, антибуттєвості переважно в естетизмі, часто у приховуванні своєї політичної позиції, то постмодернізм, передусім його теоретики-постструктуралісти (Ж.Батай, Ж.Ф.Ліотар, Р.Барт, Ж.Дерріда, М.Фуко та ін.), якщо уважно вчитатися у їхні тексти, загалом не схильний приховувати свою політичну заангажованість. Її легко помітити у тезах "нігілістичної метафізики постструктуралізму" (Ілья Ільїн) про "війну цілому", про "активізацію розбрату", про "смерть автора", про "жах тоталітаризму", про "фашизм мови", про "гноїння ідей", про диктатуру "фалічної культури", про "відсутність центру" тощо. Це й дозволило окреслити постмодернізм як "фетишизацію лібералізму" (С.Квіт). Інші дослідники помічають байдужість постмодерністів до справжніх

проблем реального життя: "Вимоги землі, виживання раси, культурне відродження – усе вимагає зрозуміння і відповідей на самі концепції та структури, які академіки постструктуралізму з`ясовують у мовних іграх, і мало хто з них знає про політичну боротьбу реальних людей поза тими дискурсивними межами" (Г.Бгабга).

Постмодернізм дуже різноманітний, але свою сутність проявляє у змішуванні не змішуваного (в естетичному еклектизмі та моральному релятивізмі): високого і низького стилів, мистецьких і позамистецьких елементів, модерністичних, авангардних, реалістичних та ін. напрямів та ідей тощо. Не випадково іншими його фундаментальними принципами стають елементи, що найкраще показують його паразитарний, імітаторський, антимистецький, політичний характер: загальне змішання і насміхання над усім (іронізм), тотальна цитатність, відмова від істини, замість твору – пастиш (уривки з інших творів), загальна деконструкція (ніщо не вважається святим) (за В.Руднєвим); поезія постмодерну – це "гетероглосна конвергенція ідеологій, дисциплін та голосів" у дусі застережень Т.Адорно про політичний естетичний об'єкт (Д.Кліпінґер); з часів Просвітництва і, очевидно, соцреалізму не відчувався у літературі так сильно елемент дидактичної спрямованості, причому антилюдяної (за І.Ільїним). (Однак насправді далеко не все піддається постмодерному децентруванню чи деконструюванню…). Як наслідок, ***отримуємо письмо, яке на рівні форми, естетики переважно нагадує художній твір (художня мова, образи), але на рівні значення, інтенції (змісту і сенсу) завжди спрямоване у бездуховність, нігілізм, спустошення***. Його добре описав свого часу австрійський мистецтвознавець Г.Зедльмайр, і з ним важко не погодитися: "Нічне, тривожне, хворобливе, неповноцінне, гниюче, огидне, спотворене, грубе, непристойне, перекручене, механічне і машинне – усі ці регістри, атрибути й аспекти нелюдського оволодівають людиною та її найближчим світом, її природою і всіма її уявленнями. Вони ведуть людину до розпаду, перетворюють її на

автомат, химеру, голу маску, труп, примару, на блощицеподібну комаху, виставляють її на показ грубою, жорстокою, вульгарною, непристойною, монстром, машиноподібною істотою".

Звичайно, не все те, що називається постмодернізмом на Заході, є ним у нашому сенсі. Широко знані У.Еко, Х.Л.Борхес, Дж.Фаулз, навіть В.Пєлєвін чи М.Павич та ін. багато в чому (у низці творів) далекі від українського постмодернізму. Часто вони, як Борхес, самосуперечливі, а декого, як-от того ж Фаулза, взагалі важко віднести до постмодерністів, при всій повазі до визначень колег-літературознавців. У їх творчості багато такого, що спонукає до окреслень "постмодерна *література*" чи, можливо, "неомодернізм", який частково використовує постмодерну манеру письма, хоча на рівні світогляду достатньо далекий від постмодернізму (про умовність терміна "постмодернізм" добре пише У.Еко в "Нотатках на полях «Імені троянди»"). Вони переважно не принижуються до блатняка, попси, матюків, патологічного сексу, збочень та інших проявів неоавангардизму, чим насичені тексти в українських авторів, які не створюють, а імітують цю літературу. Хоча, звичайно, і світовий постмодерн (більшою чи меншою мірою: Е.Ворхол, А.Роб-Грійє, С.Беккет, В.Набоков, Х.Муракамі, Є.Радов та ін.)[3] – типово політико-ідеологічний феномен, природний наслідок мистецького звиродніння. Можливо, він – наслідок існування державозахищеної літератури, яку, з одного боку, звели лише до естетизму і відучили від націотворчої суспільної функції (ще у космополітичному модернізмі та авангардизмі), а з іншого, – зробили винною за злочини гітлеризму (Адорно, Стейнер), і змусили політично ангажуватися у космополітичний неолібералізм, який, мовляв, єдиний рятує від усіх проявів "тоталітаризму". Ця явно виражена чи прихована політична ангажованість означає – деконструювати національні вартості гедонізмом, неоцинізмом, іронією, гіперцитатністю тощо. Хоча самі по собі ці елементи – навіть вульгаризми чи еротика – можуть мати і художнє застосування. Наприклад, це бачимо у співо-

[3] Персоналії переважно наведені за Доуве Фоккемою.

мовках С.Руданського, деяких поезіях Т.Шевченка, "Пригодах бравого вояка Швейка" Я.Гашека чи "Імені троянди" У.Еко. Їх перетворює в засоби антимистецтва деструктивна мета, інтенція твору: висміюється, пародіюється, деконструюється те духовнотворче, що не повинно б бути осміяним і підноситься те, що вартує осуду. Так ще раз посутньо в Україні актуалізувалася антилітература – "свинорила спрямованість вниз, в порох, у болото" (Є.Маланюк).

З іншого боку, космополітизація мистецтва – це також і комуністичний, інтернаціональний соцреалізм, закорінений у зазначені вище культурно-історичні тенденції кінця XIX ст. Сумно відома тріада вимог до літератури як до "коліщатка і гвинтика загальнопролетарської справи" (В.Ленін): література повинна бути "національна за формою, соціалістична за змістом, інтернаціональна за духом". Як наслідок – суттєве руйнування національної ідентичності, національної людини, націй у СРСР, хоча, безумовно, були і цілі творчі досвіди, й окремі твори, які свідомо виходили за межі соцреалізму, творячи літературу опору. Але загалом на цей сприятливий ґрунт, на цю поруйновану імперським комуністичним режимом ідентичність, на цю часто розщеплену або й розтрощену колоніальну свідомість наприкінці існування радянської імперії упали і плідно проросли зерна ліберастичної антикультури, антимистецтва, антилітератури. "Що їм лишилось у цьому бедламі? Тільки бедлам цей перекричати", – напише Ліна Костенко про "вчаділих в хаосі потерчат" – збаламучену антикультурою молодь початку 1990-х. Спочатку вони (як-от бубабісти) намагались боротися з марксистсько-ленінським нігілізмом (драконом), але чомусь нігілістичними засобами (літературний шлях боротьби романтиків, народників, неокласиків, вісниківців, шістдесятників чи дисидентів їх не задовольняв). А потім самі стали апостолами нового нігілізму (слугами іншого дракона) – запозиченого із Заходу постмодерного неоцинізму.

Усе це разом – і причини, і наслідки знищення культурних (духовнотворчих, людяних, буттєвооберігальних) парадигм

("забування матері", як висловився б Тарас Шевченко) й утвердження парадигм антикультурних (антидуховних, антилюдяних, буттєвоспустошувальних) ("катівських" і "рабських" у Т.Шевченка). Бо людина – це насамперед культурна людина (людина духу), нелюд – істота, позбавлена культури.

Важливо враховувати також наступне. Значною мірою каталізатором утвердження постмодернізму в українському постколоніальному суспільстві були не лише впливи тотального заперечення радянської літератури (боротьба із соціалістичним реалізмом), не лише автоматичне запозичення всього західного (аж до масового поклоніння), а й сприятливі щодо зміцнення цих явищ політичні процеси. Не варто забувати, що національну революцію наприкінці 80-х – на початку 90-х років тодішніми політичними вождями було не доведено до кінця і підмінено боротьбою за часткове – за демократію. У результаті ми й досі не здобули ні національної держави, ні власне демократії як українського народовладдя, лише, майже мужність бути відвертими, неоколоніальне утворення із священною назвою Україна ("державу іржаву" (П.Скунць)) та космополітичну олігархію, прикриту демагогічними гаслами та псевдодемократичними інституціями, які, як усе частіше стверджують самі "творителі", чомусь "не працюють". Постмодерністи тому й утвердилися, що часто видавали і видають свій проект за справжню літературу доби демократії ("як на Заході", "як у Європі" тощо). Спочатку їм багато хто вірив…

Усі ці думки, течії, порухи і почування так чи інакше відбиті в сучасній літературі, яку варто осмислювати глибше й уважніше, ніж це переважно трапляється.

Одним із суттєвих недоліків сучасного літературного процесу, про що написано вже чимало, є брак фахової літературної критики, а отже, й критиків. На жаль, належу до цього важливого літературознавчого племені лише епізодично, а тому важко окреслити сучасний літературний процес із достатньою мірою аргументованості. Спробую поміркувати як історик та теоретик літератури, як зацікавлений читач, що на-

магається слідкувати за сучасним літературним життям і принагідно бере в ньому участь.

Що тут впадає в око і є, більшою чи меншою мірою, очевидним? По-перше, те, що далеко не вся сучасна література є постмодерною. Постмодерну антилітературу творить переважно середнє і молодше покоління, часто взаємоозлоблене, на диво, нетворче (хоч і плодюче) та по-вульгарному одноманітне. Воно матюкливе і галасливе, у нього вкладаються достатньо великі гроші, його підтримують місцеві повпреди постмодернізму (зокрема і через різні видання, найбільш політично заангажованим, хоча й найменш успішним, з яких можна вважати газету "Критика") і впливові космополітичні середовища на Заході (от мовляв, які у вас є молодці, як вони гарно схоплюють справжні "загальнолюдські" ідеї), тому ці демоліберальні "потерчата" більш помітні у ЗМІ.

По-друге, варто відзначити і паралельні течії у літературному процесі. Вони різноманітні, але різноманітні у художньо-літературному сенсі. Ці течії не надто голосні не тому, що їх нема, а тому, що не їх рекламують, піарять зацікавлені у цьому видавці, критики, журналісти, науковці тощо. І цю літературу творять люди не лише старшого покоління (Вал.Шевчук, Л.Костенко, П.Загребельний, Б.Стельмах, покійний П.Скунць та ін.), а й середнього і молодшого (В.Герасим'юк, В.Слапчук, В.Медвідь, Є.Пашковський, Н.Зборовська, Л.Кононович, ранній О.Ульяненко. О.Пахльовська, М.Матіос, Г.Пагутяк, Л.Голота, І.Павлюк, С.Процюк, сестри Тельнюк, П.Вольвач, Б.Томенчук, В.Ґабор та ін.). Ця постколоніальна українська література під тиском постмодерної навали і безгрошів'я переживає певну кризу. Але вона є. Вона різна, поєднує різні літературні методи й стилі творчості: романтизм і неоромантизм, необароко, реалізм і неореалізм, інші класичні та модерні напрямки, інколи захоплюється окремими неоавангардними чи постмодерними елементами, але в цілому тримається в культурних межах мистецтва слова. Думаю, вона має шанс пережити кризу і може вже у найближчому майбутньому стати до-

брим ґрунтом, якщо не для появи геніїв масштабу Т.Шевченка чи Л.Костенко, то принаймні духовних борців зразка І.Франка, Є.Маланюка, В.Симоненка, В.Стуса тощо.

Усе це виводить на міркування про певні перспективи літератури як мистецтва слова, зокрема українського.

Звичайно ж, і розуміння художньої літератури, і форми її існування у різних національних культурах та у різні часи могло видозмінюватися, але її сутність загалом залишалась незмінною (чи йдеться про фольклор європейських, африканських, азіатських чи американських народів, чи про давньоіндійську, давньокитайську чи давньоєгипетську поезії, чи про новіші різновиди літератури від Античності до Модерну). Найбільш просте і чітке, цілком базове уявлення про сутність літератури дає культурологічне розуміння, яке, за бажанням, можна доповнити іншими поясненнями.

Що слід враховувати, зустрічаючись зі сферою культури? Передусім те, що вона, на думку більшості фахівців (наприклад, таких авторитетних як В.Дільтей, М.Вебер чи П.Рікер), є системою духовних цінностей, якими один народ відрізняється від іншого. Отже, культура – це сутнісно національний феномен, вона формує різні типи національних людей і суспільств і основним її призначенням є створення (культивування) духовності – ***духовнотворчість***. Культура складається з низки галузей – побутової культури, філософської, релігійної, наукової, мистецької, політичної, економічної та ін., які кожна по-своєму прирощують національні духовні цінності. Мистецтво – це галузь культури, яка культивує духовність за допомогою образної дійсності, і своїм чином ділиться на низку галузей. Однією з цих мистецьких галузей і є художня література, яка створює образну (ширше – естетичну) дійсність за допомогою людської мови (слова). ***Оскільки література є елементом мистецтва, мистецтво – елементом культури, а безнаціональної культури досі не виявили, то й усі культурні елементи є сутнісно національними***. Більше того, дослідники і мислителі різних народів давно по-

мітили, що з усіх галузей мистецтва, саме література володіє найпотужнішими, найефективнішими можливостями людино- і націотворення.

Шкода, що ці елементарні речі не завжди враховуються під час викладання літератури у середній школі та літературознавчих дисциплін у вузах. Можливо, звідси й ті клопоти під час спілкування з творами й спробами самостійної оцінки читачами оточуючої письмової продукції: не всі (навіть із числа фахівців!) спроможні відрізнити художній твір від маскультурної підробки чи антилітературного продукту.

Очевидно, якщо сучасні людські спільноти захочуть і далі залишитися людськими – їм доведеться культивувати, плекати, оберігати галузі національних культур, а отже, і мистецтво, і художню літературу. Оптимальні процеси розвитку національно-духовних систем (культур) покликані забезпечувати національні держави, щоб, наприклад, література не залежала від катастрофічних позалітературних чинників, про які так добре свідчить історія української літератури: окупацій, репресій, мовних заборон, політичної цензури, розстрілів, колоніального тиску тощо. Антикультурні війни потрібні тим "глобалізаторам" та "універсалістам", яким потрібні не нації, а "мультикультуральні", знекорінені, супереречливі суспільства (вічно розсварені, залежні від доброї волі господаря, від його "хліба і видовищ"), не національні держави, а неоколонії, які легко визискувати і в яких легко скидати вину на недолугих маріонеткових правителів із узалежнений місцевих "лідерів", не люди, а раби, слухняні і готові до виконання будь-яких наказів, будь-яких переміщень, будь-яких забаганок своїх панів.

Література протистоїть усім цим політичним, антилюдяним та антинаціональним проектам найефективніше з усіх видів мистецтва, бо формує свідомість *вільної людини*. Чи не тому її й намагаються знищити у сучасному світі, прикриваючись теоріями про начебто застарілість, неефективність, програшність мистецтва слова у порівняння з кіно,

комп'ютерними технологіями, телебаченням тощо. Як бачиться, у таких висловлюваннях більше політичної міфології, ніж доведених фактів. Здається, ми маємо справу із міфами, які є імперськими за своєю суттю, міфами придуманими людьми, які вже не вперше лякають міщанську свідомість сенсаційними новинами про різні "смерті" – автора, держави, нації, людини, історії та ін. Мудро зазначає з цього приводу Саймон Дюрінґ: "Що ж як не культура захищає від культурного, економічного і військового вторгнення імперіалізму?" й утверджує поняття сучасної австралійської літератури як "двійника націоналізму".

Варто додати, що такий захист вдається здійснювати літературі через сформування нею у свідомості людини та суспільства національно-духовного (культурного) імунітету, який робить невразливим до проявів антикультури, бо вчить їх виявляти і розуміти їхню деструктивність. Ось як, для прикладу, розмірковує герой повісті начебто постмодерного англійського автора Джона Фаулза "Вежа із чорного дерева" Девід Вільямс, англійський художник-абстракціоніст і мистецький критик, який раптом усвідомлює сутність сучасного мистецтва (що підтекстово стосується не лише малярства, а й музики, літератури, кіно…): "Розуміється, надуживання модою, офіційно заохочуваний відхід від канонів, поверхова свобода сучасного мистецтва могли збити з пантелику кого завгодно; але ж усе це випливало із глибоченної розгубленості, далеко захованого, але так і не заглухлого до кінця усвідомлення справжньої несвободи. […] Якщо не можна жити власним мистецтвом, значить, треба навчити інших травестувати основні його принципи; треба робити вигляд, що геніальність у мистецтві досягається раптом, за одну ніч, у результаті експерименту і різноманітних хитрувань, а не роками впертої, самотньої, нескінченної праці; що досягнення випадкового і швидкого успіху – немов витягнення кролика із циліндра – може виправдати злісний блуд, в який потрапляють тисячі простаків; що бездонна вигрібна яма, в якій вовтузиться художнє виховання, не-

скінченне ускладнення всієї невирішальної шаради зовсім не є справжньою основою мистецтва. […]

[…] Все, що він зараз відчував, було огидне відчуття біди, відчай, розчарування у своєму мистецтві. Кастрати. Тріумф євнухів. […] Втеча від натури, від реальності потворно змінила взаємостосунки між митцем і його глядачами; сьогодні ти пишеш, щоб продемонструвати інтелект, заради втілення теорій. Не заради людей, і – що найгірше – не заради себе самого. Розуміється, це давало певні дивіденди, з точки зору моди і матеріальної вигоди; але різка відмова від зображення людського тіла, від природних фізичних сприйнять, насправді викликала до життя хибну спіраль, вирву, яка веде у ніщо, у небуття; тепер і митець і критик-мистецтвознавець сходились лише в одному: тільки вони існують насправді, тільки вони мають значення. Прекрасний пам'ятник для всіх, хто плювати хотів…

Ховаєшся за ідеєю «відкритості», терпимості до сучасних підходів і течій; забуваєш про неймовірно зросле прискорення розвитку, зміну сприйнять, про те, як швидко авангард перетворюється в art pompier [звичайне мистецтво] – мистецтво войовничої банальності. І справа не в ньому одному, не в тих абстракціях, які створював він сам; провина лежала на всьому ланцюзі післявоєнних художніх течій: абстрактний експресіонізм, неопримітивізм, оп-арт і поп-арт, концептуалізм, фотореалізм… Але ось так позбутися коренів, обертатись здалека від землі у мертвотному холоді космічного простору – такого Брак не міг мати на увазі. Вони, немов лемінги, підкоряючись самовбивчому інстинктові, йшли один за одним у пошуках Lebensraum [життєвого простору], серед льодів арктичного океану, у бездонній темряві ночі, сліпі до всього, окрім власних ілюзій".

"Вежа із чорного дерева" є свідченням того, яким неточним (чи зумисне тенденційним?) може бути віднесення того чи іншого письменника до того чи іншого стилю. Навряд чи міркування Девіда Вільямса хоч чимось постмодерні. Думаю, прочитання цієї повісті, як і низки інших художніх творів на

естетичну тематику українських та зарубіжних авторів (згадаймо хоча б образ "муз постмодерну", як "ворон звалищ приміських" у Л.Костенко), може більше і краще сказати про природу сучасного мистецтва, і то не лише образотворчого, ніж тисячі досліджень, особливо досліджень глорифікаційних, написаних жерцями, рабами чи численними жертвами ідола антикультури.

Звичайно, література може змінювати свою форму, іти природним для себе новаторським шляхом оновлення традицій, але при цьому вона ніколи не перестає бути "джерелом звершено-історичного тут-буття народу" (М.Гайдеґґер). Бо була цим джерелом тисячі років, відколи існує людина. До речі, на думку низки філософів, лінгвістів і герменевтів, навіть першомовою людства була саме поезія.

Доля української літератури в наших руках, в руках інтелігенції. Для її відродження і розвитку необхідно самим усвідомлювати, що таке література, які її функції і призначення в національній культурі, чому саме її, єдиний вид мистецтва, так послідовно вивчають у своїх школах різні народи упродовж різних часових відрізків. Поява нових талантів і геніїв – ось майбутнє української літератури, як і кожної іншої. Бо ще "жоден поет не був непоетом" (Л.Костенко). За сучасних обставин варто знову бути "трагічним оптимістом" (Д.Донцов) і вірити в те, що брудна хвиля нігілізму буде подолана доброю волею відповідних інституцій національної держави та зусиллями інтелігентних людей, отих "творців" (письменників) та "охоронців" (читачів) (за М.Гайдеґґером). Саме ці люди, творячи й оберігаючи літературу, оберігають істину національного буття, а значить – оберігають можливість свого нормального, вільного, поетичного, пастирського, неспустошеного, нерабського, ненігілістичного майбутнього.

Яка методика стимулювання і підтримки такого способу мислення і творення? Для цього, очевидно, насамперед варто рішуче протиставлятись антилітературі та іншим проявам антикультури – ось шлях нашої новітньої культурної боротьби,

котра, зрештою, ніколи й не припинялася. Толерантність до антикультури – це пораженство і духовна смерть, тому варто завойовувати свідомість своїх земляків, руйнувати антинаціональні, антидуховні стереотипи (імперські та космополітичні міфи). І водночас слід утверджувати й захищати все культурне, мистецьке, літературне, все те, що творило й творить людину і націю, що допомагає відкривати істину національного буття.

Перспективи цієї інтелектуальної боротьби бачу і в нашу постіндустріальну, інформаційно-електронну добу: електронні журнали, електронні бібліотеки, фільми та ігри, базовані на літературних творах…

Певні вимоги висуває час і до кадрів цього культуротворчого чину. І ці вимоги, як і в кожній серйозній боротьбі, боротьбі за найважливіше у житті нації, достатньо суворі, не терплять половинчастості. Цілком в дусі Арістотелівського: "Платон мені друг, а істина ще більший друг". Частина (на щастя, не всі!) відомих та заслужених людей, яких дехто поквапливо оголошує колективною "совістю", на жаль, не спроможні усвідомити своєї ролі у цій боротьбі. Тип такого інтелектуала досить суперечливий. Він трохи сервіліст, трохи дисидент, трохи комуніст чи ліберал, а трохи патріот. В одній праці він здатний досить глибоко розкрити сутність явищ національної культури, наприклад, якогось класика чи покритикувати постструктуральні або україножобські ідеологеми. А в іншій – не менш ретельно й гаряче (бо, бачте, прогресивний і толерантний!) підтримує малонаукові, десакралізаторські сентенції й виразно антилітературні проекти. Більше того, часто у радянський час був жертвою несправедливих доносів як дисидент (найчастіше – націонал-комуніст), а тепер сам залюбки підписує схожі політичні доноси, навіть не розібравшись у суті справи: хто, довкола чого і з якою метою розпалює скандал супроти іншого "неблагонадійного". І важко сказати, чого тут більше: непослідовності, непродуманості, браку національного світогляду чи незрозумілої залежності від якихось далеких від духовних інтересів, від національної ідеї людей чи факторів?

Важливою складовою програми національного (культурного) відродження мало б стати завершення політичного процесу національної емансипації та створення власне української національної держави (про відсутність якої починають говорити уже не одинаки-націоналісти початку 90-х, а все більше культурних та політичних діячів, навіть журналістів). Саме шлях національно-визвольної боротьби, здобуття державності завжди надихали кращих із українських класиків (Т.Шевченко, І.Франко, Леся Українка, Є.Маланюк…), робив нашу літературу "державою слова" (М.Орест). Це ж спостерігаємо і в історії інших народів.

Тепер настав час не лише критичної оцінки, а й пошуку новітніх (часто просто замовчуваних або забутих) культуротворчих каталізаторів. Ідеться, наприклад, про ***націоналізм*** (зокрема культурологічний, навіть "націоналізм в літературі", як окреслював його свого часу Ю.Шерех) як могутній засіб людино-, націо- та державотворення, визначальний ідейний мотор будь-якого національного відродження (чому ж не літературного?). Його естетичний потенціал перевірено не лише українською – Т.Шевченко, П.Куліш, І.Нечуй-Левицький, А.Свидницький, І.Франко, Леся Українка, В.Стефаник, вісниківці, нонконформісти-шістдесятники та ін., – а й іншими літературами (культурами взагалі), де часто письменники, філософи, релігійні діячі тощо були якраз культурними націоналістами – геніальними виразниками й захисниками духу народу, найглибшими осмислювачами національного буття: Гомер, Гесіод, Геродот, Платон, Арістотель у Давній Греції, Вергілій, Сенека і Ціцерон у Давньому Римі, Данте, Джузеппе Мадзіні в Італії, Шандор Петефі в Угорщині, Сервантес, Унамуно, Ортега-і-Гасет в Іспанії, Міцкевич та Словацький у Польщі, Лютер, Гердер, Новаліс, Фіхте, Шлейєрмахер, Гегель, Дільтей, Гайдеґґер у Німеччині, кардинал Рішельє, Руссо, Монтеск'є, Жермена де Сталь, Морра у Франції, Шекспір, Шефстсбері, Байрон, Карлайл, Честертон, Толкін в Англії, Самуель Рамос у Мексиці, Герцль, Жаботинський, Ахад-ха-Ам в Ізраїлі, Ма-

хатма Ганді в Індії, Юкіо Місіма в Японії, Шарль де Костер у Бельгії, Єйтс в Ірландії та багато інших. Це у них, мабуть, варто шукати те, що Оксана Пахльовська знайшла, для прикладу, в Івана Франка, – "національно-культурну стратегію". Тобто шукати те, що було закладено в ідейну основу, генеральну інтенцію української літератури від часів Т.Шевченка: захист, духовне пробудження, національне звільнення і духовний провід народу на його шляху до свободи і власної державності.

Художня література була, є і таки залишиться основоположним фактором тривання й прирощення національного буття. Саме вона значною мірою сформувала нас як сучасних людей, українців "атомної" чи "інформаційної" доби. Тож які нам ще потрібні докази її незамінності, важливості та перспективності? Завжди й у всьому "спочатку було Слово". Слово, а не самовдоволене і цинічне ніщо. Не від сьогодні відомо: de nihilo nihil…

3-10, 25 лютого 2008 р.

ТУГА ЗА ГЕРОЇЧНИМ ДЖОНА ТОЛКІНА: ЕПІСТОЛЯРНИЙ АСПЕКТ

Місце відомого англійського письменника і вченого Джона Рональда Руела Толкіна (1892-1973) в українській культурі визначається не лише доброю і давньою традицією перекладів літературних творів ("Хоббіт" (чи "Гобіт"), "Володар Перстенів", щойно перекладені "Сильмариліон" та "Сказання про дітей Гуріна" тощо), не лише недавнім виходом на екрани досить талановито знятої кіноепопеї Пітера Джексона, не лише шаленою популярністю та привабливістю унікального художнього всесвіту цього автора (тираж окремих творів перевищує 100 мільйонів екземплярів і поступається тільки Біблії), а й ще чимось. Те конгеніальне нашому духовному світові "щось", здається, можна передати за допомогою точного окреслення смислової ідеї життя і творчості низки українських авторів (Т.Шевченко, М.Башкирцева, І.Франко, Леся Українка, вісниківська плеяда "трагічних оптимістів" та ін.), сформульованої Дмитром Донцовим як туга за героїчним[1].

Поглянемо на деякі вияви цієї туги крізь призму лише однієї із творчих сфер геніального автора – його листів, виданих у Великобританії у 1981 р., за редакцією Гамфрі Карпентера та Крістофера Толкіна[2].

Задовго до того, як Дж.Р.Р.Толкін став відомим письменником, видатним філологом-медієвістом, професором Оксфордського університету, Командором Британської імперії і вчителем, наприклад, Джона Фаулза, незвичайний шлях його творчої місії був окреслений принаймні двома чинниками. Обидва з них можна вважати героїчними. По-перше, сміливий

[1] Донцов Д. Туга за героїчним. Ідеї і постаті літературної України. – Лондон: СУМ, 1953. – 160 с.

[2] Толкин Дж.Р.Р. Письма. – М.: Изд-во Эксмо, 2004. – 576 с.

вчинок далекого предка – саксонського лицаря Ґеорґа, що під час війни з турками із власної ініціативи захопив султанський штандарт і за це отримав прізвисько "відчайдушно хоробрий" (Tollkühn). По-друге, давньою традицією виживання у протестантській країні англійських католиків, до громади яких у 1900 році прилучилася зі своїми двома синами мати Толкіна, через що, значною мірою, й передчасно померла, обструкційована родичами-баптистами. Мужність і вірність материнській вірі постійно різьбитимуть характер буття письменника. Сам він про це у 1953 р. напише так: "…головним чином повинен дякувати долі за те, що вихований (з восьми років) у Вірі, яка вигодувала мене і навчила тому нечисленному, що я знаю; цими я зобов'язаний своїй матері, яка міцно трималась своєї новонабутої віри і померла зовсім молодою, передусім через труднощі злиднів, пов'язаних із наверненням". Більше того, саме Толкін відіграв ключову роль у наверненні до християнства іншого оксфордського професора, філософа та письменника, автора знаменитих "Хронік Нарнії" Клайва Стейплза Льюїса.

Найбільш значущий аспект туги за героїчним можна помітити в художній творчості Дж.Р.Р.Толкіна, насамперед в його "легендаріумі" – циклі прозових та віршованих творів про Середзем'я (фактично, про Північно-Західну Європу, занурену в міфологічну та праісторичну традицію нордичних народів), першим, на думку критиків, оприсутненням яких стала написана під час війни у 1917 р. протягом післяфронтового лікування "Книга втрачених оповідей", а сам митець вказував, що перші тексти з'явилися між 1915 і 1918 роками у військових таборах та госпіталях (лист від 1956 р.). Однак центральне місце у циклі займає "героїчний роман" (чи "героїчна легенда") "Володар Перстенів" (1936-1948). Цікаво, що в листі до видавця від 1947 р. письменник вказує передусім на героїчність не ельфів чи людей, а гобітів – персонажів, що втілюють тип звичайної, простої англійської людини: "…якщо створюється враження, що прості, приземлені гобіти неспроможні справитися із такого роду речами (жахом. – П.І.), значить, я зазнав

поразки. Мені задається, немає такого жаху, що ці істоти не змогли б подолати, через особливу благодать (тут одягнуту в міфологічні форми) у поєднанні з тим, що, якщо доведеться зовсім зле, їх природа і здоровий глузд навідріз відмовляться підкорятись чи іти на компроміс".

Взагалі ж, "Володар Перстенів" володіє принаймні подвійним авторським смислом, що найбільш чітко артикулюється в листі до Мільтона Волдмана (1951р.). Перший пов'язаний із символікою Перстеня Саурона, який втілює "бажання влади як такої, що прагне реалізуватись за допомогою фізичної сили і машин, а також неминуче за допомогою брехні". Інший письменницький сенс прямо стосується героїчного: "...без піднесеного і шляхетного просте і плебейське невимовно мерзотне; без простого й звичайного шляхетна героїка немає сенсу".

У листах віднаходимо й пояснення двох основних загальних мотивів створення казково-легендарного всесвіту "шляхетного північного духу". З одного боку, будь-яке мистецтво повинне, на думку Толкіна, "відображати і містити у розчиненому вигляді елементи моральної та релігійної істини (чи помилки), але тільки не експліцитно, не у відомій формі первинного «реального» світу". Основними художніми темами тому стають Падіння, Смерть, Машина (Магія) і Влада, а "Володар Перстенів" в листі до отця Роберта Маррі не випадково характеризується як твір "в основі своїй релігійний і католицький" (1953 р.), кінець якого є ілюстрацією останнього речення із Отче нашу (1956 р.). З іншого боку, найсильнішим поштовхом для постання власного легендарного світу Середзем'я стало патріотичне у своїй суті бажання: "…мене з раннього дитинства засмучувала убогість моєї коханої батьківщини: у неї немає власних переказів (пов'язаних із її мовою та ґрунтом), принаймні тієї якості, що я шукав і знаходив… в легендах інших земель. […] …я замислив створити цикл більш-менш пов'язаних між собою легенд – від переказів глобального, космогонічного масштабу до романтичної чарівної казки; … цикл, котрий я міг би присвятити просто своїй країні, Англії"

(1951 р.). Не зовсім маловажливим є й "англійськість" літературного світу. Наприклад, Шир "заснований на сільській Англії", твердить письменник в листі до Рейнера Анвіна (1956 р.), а в іншому прямо рекомендує перекладачам зберігати національну ідентичність твору: "…це – англійська книжка, і її «англійськість» викорінювати не слід" (1959 р.).

Так, навіть не читаючи "Чудовиськ і критиків" чи есе "Про чарівні казки", з листів можна скласти доволі системне уявлення про романтичну естетику Толкіна. Мистецтво для нього не існує як "мистецтво для мистецтва" (1947 р.), навпаки, це не лише радість від "літературного вимислу" (1971 р.), а передусім "вторинна творчість" (первинна належить Господу), обмежена лише законами невідповідності та скеровувана по-християнськи витлумаченим прагненням добра, наприклад, "проясненням істини і покращенням моралі в тутешньому, реальному світі" (1954 р.). При цьому письменники, які надто зловживають правом творчої свободи, цілком, на його думку, можуть піти грішним, егоїстичним шляхом Diabolus Моргота: "якщо вони «падуть»… і почнуть творити «для себе, щоб стати Володарем над своїми творіннями»", то "будуть породженнями Гріха і за природою своєю лихими" (1954 р.). Численні приклади такої сумнівної творчості Толкін віднаходить в сучасності, коли зауважує, що теперішня малярська манера нагадує "мазню", оскільки "ті, що уміють малювати, намагаються своє уміння приховати" (1965 р.), або коли іронічно спостерігає, що сучасній "«поезії» належить лише служити дзеркалом для приватних шматувань душі і розуму, а все зовнішнє цінується лише в міру твоїх власних «реакцій»" (1968 р.).

Як можна виснувати з попереднього, релігійною основою потягу до героїчного, до утвердження лицарської етики, до моделювання романтичної художньої дійсності у Дж.Р.Р.Толкіна стає католицизм. Тому його листи насичені міркуваннями, які складно не віднести до глибокого типу християнської філософської рефлексії: про ангела-охоронця, про сутність "Книги Буття", про рай і пекло, про Господа і сатану, про сучасні ре-

презентації "злого духу" ("техніку, «науковий» матеріалізм, соціалізм" та ін. (1945 р.)), про християнську віру, про виняткове значення і роль Церкви в житті людини, про "бунт" Реформації та "хибність" породженого нею протестантизму та ін. Відповідаючи на запитання Камілли Анвін про сенс буття, Толкін підсумовує свою докладну відповідь цілком у християнському дусі, виражаючи і кредо власного існування: "…можна сказати, що основна мета життя для кожного з нас – це примножувати в міру наших спроможностей наше знання про Бога всіма доступними способами і через нього бути сподвигнутими до похвали та вдячності" (1969 р.). Для такої глибоко християнської свідомості неминуче нестерпними стають симптоми і фактори деструкції релігії та її інститутів у післявоєнному світі. Серед епістолярію письменника, мабуть, найбільше місця відводиться критиці кризових явищ, що стосуються нівеляції християнства та католицької Церкви під виглядом реформаційних спроб. Найчастіше це спостерігаємо в листах до сина Майкла Толкіна, як, наприклад, від 1967 р.: "Я добре знаю, що тобі, як і мені, Церква, що колись уявлялась надійним притулком, тепер часто здається пасткою. А більше й податися немає куди! […] Як часто сьогодні тебе поплескують по спині, як представника церкви, котра усвідомила-таки свої помилки і відмовилась від пихатості, чванливості і сепаратизму; однак не зустрічав я ще протестанта, котрий виказував би чи демонстрував усвідомлення причин, через які в цій країні у нас таке відношення, чи то в давнину, чи то тепер… Чи згадував хоч хто-небудь, що католики досі страждають від обмежень у правах, від яких позбавлені навіть юдеї? Як людині, чиє дитинство було затьмарене гоніннями, мені важко із цим змиритися. […] Є тут (розуміється) і свої небезпеки, але войовнича Церква не може собі дозволити замкнути всіх своїх солдат у фортеці".

Але на відміну від сумного своїм числом златоустого легіону новітніх книжників і фарисеїв, яких показна, начебто суто трансцендентна, любов до Творця чомусь парадоксальним чином перетворює у супертолерантних апологетів явно

гріховного, антихристиянського і водночас – у ненависників усього буттєво-історичного, передусім героїчно-національного, Джон Толкін сповідує інше, органічно-апостольське, інкультуроване християнство. Очевидно, можна не дуже помилитися, якщо зауважити, що виразно націоцентричний світогляд письменника природно інтегрує християнську та власне національну ідеї в межах так добре окресленого в сучасній гуманітаристиці культурного націоналізму. Йдеться про націософську англійську традицію, з певним консервативним ухилом, так чи інакше притаманну для Е.Берка, лорда Шефтсбері, І.Дизраелі, Т.Карлайла, Г.К.Честертона, Т.С.Еліота та ін.

Національно акцентовані судження є перманентними для осмислювального розмірковування письменника. Йому, наприклад, важливим є артикулювати любов до малої батьківщини своїх предків – графства Вустершир: "жодне інше місце на земній кулі подібних почуттів у мене не викликає" (1941 р.), не видається зайвим наголосити на тому, що, на відміну від "ура-патріотизму" (1956 р.), "послух і патріотизм" – це чесноти (1941 р.), що варто враховувати національний сенс політичної свободи (1944 р.), що "знищення Німеччини, нехай воно сто разів заслужене, – одна з найкошмарніших світових катастроф" (1945 р.), що він "не «соціаліст» у будь-якому значенні цього слова" (1956 р.) та ін. При цьому Толкін, в дусі Г.К.Честертона, чітко розрізняє Англію та Британську імперію – "я гаряче люблю Англію (не Великобританію і, ясна річ, не Британську Співдружність…)" (1943 р.), – а в листі до сина Крістофера Толкіна із сумною іронією твердитиме, окреслюючи свій не імперсько-британський, а англійський патріотизм, власне націоналізм: "…ти і я належимо до сторони, яка вічно програє, але яку так і не скорюють до кінця. В часи Римської імперії я б її ненавидів (як ненавиджу тепер) і при цьому залишався б римським патріотом, тим не менше, обстоюючи вільну Галлію і вбачаючи щось добре і в карфагенянах" (1944 р.).

Ще чіткіше національно-християнську світоглядну позицію митця засвідчує критичне осмислення низки провідних у

XX ст. ідеологій та зумовлених ними суспільних феноменів та низки "цивілізаційних" способів існування. Толкін упродовж усього життя помічає й аргументовано викриває зі шляхетних позицій нігілістичну сутність і лібералізму, і комунізму (соціал-демократизму), і націонал-соціалізму (псевдотрадиціоналізму). Тому його листи (переважно до Крістофера Толкіна, що воював у складі Королівських ВПС) насичені наступними міркуваннями: "Якщо б люди взяли за звичку говорити «рада короля Георга, Уїнстон та його банда», як би це прояснило думки і призупинило жахливу лавину, що тягне нас до Хтось-кратії" (1943 р.); "…посміхнувся.., коли почув, як цей кровожерний убивця Йосип Сталін запрошує всі нації приєднатися до щасливої сім'ї народів, що закликає до позбавлення від тиранії і нетерпимості! Треба визнати, що на фотографії головним злочинцем виглядає все ж наш милий херувимчик У.С.Ч[ерчіль]. […] Скоро весь світ перетвориться на одне жалюгідне провінційне містечко… Коли американська гігієна, підняття бойового духу, фемінізм і поточне виробництво поширяться..., ось тоді щасливо ми всі заживемо! […] Якщо серйозно, цей американський космополітизм мене й справді сильно лякає" (1943 р.); "…коли все закінчиться, чи залишиться у простих людей хоч скількись свободи, лівого зразка чи правого, чи за неї доведеться боротись, чи вони надто змучаться, щоб виявляти спротив?" (1944 р.); "…сумно бачити, як наша преса підлещується і плазує, наче Геббельс у свої кращі часи, здіймаючи вереск, що, мовляв, будь-який німецький командуючий, який ще тримається в цій відчайдушній ситуації… не інакше як пияк і обманутий фанатик. […] Ми прекрасно знаємо, що Гітлер – вульгарний, неосвічений хам, на додаток до інших своїх недоліків (чи їх джерелу); але при цьому у світі повніськo… хамів, які по-німецьки не розмовляють і які за подібних обставин продемонстрували б більшість гітлерівських характеристик" (1944 р.); "…свідоме знелюднення людей волею тиранів, яке відбувається нині" (1954 р.); "Я не «демократ» тільки тому, що «смирення» і рівність – це духовні категорії, які не-

минуче спотворюються при спробі їх механізувати і формалізувати; а в результаті ми отримуємо не всезагальне зменшення і смирення, а всезагальні велич і гординю, поки якийсь орк не заволодіє кільцем влади – і тоді отримаєм й отримуємо рабство" (1956 р.); "…дух пороку серед сильних світу цього нині такий сильний і у втіленнях своїх наділений такою кількістю голів, що, здається, нічого більше не залишається, окрім як приватним чином відмовлятися поклонятись головам гідри…" (1969 р.) та ін.

У новітні технократичні часи, коли люди "поклоняються прислужникам Моргота" (себто диявола), коли "Мордор серед нас", письменник мужньо закликає своїх адресатів не падати духом і водночас шукає відповідь на питання про причини постання повоєнної "темної епохи", епохи аморальності й злотворення. Для нього ця епоха стала наслідком передусім втіленого в образі Перстеня Влади імперіалізму (як "тиранії") провідних світових держав. Тому друга світова – як би парадоксально не звучала ця думка – сприймається Толкіном не як боротьба добра зі злом, а, швидше, як боротьба різних форм зла між собою: "…ми намагаємось перемогти Саурона за допомогою Перстеня. […] Але в якості розплати… ми наплодимо нових Сауронів, а люди й ельфи поступово перетворяться в орків. …та й від самого початку на нашому боці орків було чимало…" (1944 р.). Після капітуляції Німеччини, ставлення до війни, що продовжувалася на Далекому Сході, стало ще гострішим: "…все, що я знаю про британський чи американський імперіалізм на Далекому Сході, викликає в мене лише жаль та огиду, боюсь, що в цій війні, що продовжується, мене не підтримує жодна іскра патріотизму. […] Вона вигідна тільки Америці чи Росії…" (1945 р.). Після атомних бомбардувань, здійснених США, Джон Толкін вибухає обуренням на фізиків, які дали такі "вибухові речовини в руки людей, в той час як їх інтелектуальний і моральний рівень падає", і паралельно дає влучну характеристику повоєнному світові як світові новітньої Вавилонської вежі: "Що ж, всі ми в Господніх руках!

От тільки на будівників Вавилонської вежі Він споглядає не те щоб прихильно!" (1945 р.).

До речі, можна відзначити цікаву суголосність у багатьох ключових моментах епістолярних (та й художніх) думок Дж.Р.Р.Толкіна із думками провідних українських письменників та мислителів ХХ ст., наприклад, Є.Маланюка чи Л.Костенко.

Проте романтичний героїзм Дж.Р.Р.Толкіна, його шляхетна натура далекі від понурості та похмурості. Протистояти силам темряви "в убогий час" (М.Гайдеґґер) письменнику допомагали не лише зла іронія чи сарказм, а й інтелігентний англійський гумор. Саме це ми спостерігаємо у відповіді Еріку Роджеру, який адресував свій лист "будь-якому професору англійської мови" і запитував, як правильно казати: «при цьому постраждав ряд офісних стін" чи "постраждали ряд офісних стін": "Ваш лист зрештою потрапив до мене, хоча я – не «будь-який професор англійської мови», оскільки пішов на пенсію. Відповідь моя така: говоріть, як хочете. Педантичність велить: оскільки слово «ряд» – іменник однини, дієслово теж повинно стояти в однині (постраждав). Здоровий глузд підказує: оскільки «стіни» у множині, а мова йде саме про них, вимагається дієслово у множині. Вибирайте самі" (1959 р.).

Окреслені штрихи лицарської персоналії Дж.Р.Р.Толкіна навряд чи передадуть усе розмаїття його зовнішнього та внутрішнього світу. Однак вони і не мали на меті цього робити. Пізнання глибокої творчої особистості, діалог із її винятковим художнім універсумом – нескінченний і захоплюючий процес. Це людинотворчий шлях, який може тривати без кінця. Однак, якщо попереду нас чекають зустрічі із іншими, і не лише художніми, його творами ("Історії Середзем'я" чи "Деревом і листком"), із фільмами на їх основі, із літературознавчими студіями, публіцистичними рефлексіями тощо, то, мабуть, не варто забувати про тугу за героїчним як посутній значеннєвий аспект його життя і життя його персонажів. У сучасному глобалізованому світі, де часто під свободою приховується раб-

ство, під демократією – тиранія бездумності й бездушності, під правами – безправ'я слабших, під релігійною толерантністю – лицемірство й сатанізм, під інтелектуалізмом – політична продажність, під розвитком і добробутом – свавілля транснаціональних грошових мішків та імперських наддержав тощо, ця туга, притаманна справжнім митцям як посередникам між Богом і народом, завжди пробуджуватиме риси, які здатні допомогти людині вистояти і перемогти зло. В час, коли вже не одне століття триває тотальний антикультурний наступ різнорівневого нігілізму, – будування чергової Вавилонської вежі, – літературні твори Толкіна, схоже до творів українських класиків, допомагають прирощувати буття, відновлюючи модус шляхетності. При цьому не повинно дивувати, що в емпіричних обставинах напруженого духовного протистояння, смислові акценти зміщуються із зображення світу миру (світу гобітів) на героїчний світ боротьби, світ лицарів – охоронців мирного світу. Бо, пригадуючи мудру думку Д.Донцова, хіба ж не в цих творах, окрім іншого, ідеалові щастя протиставляється ідеал боротьби, розслабленню душі – її нап'яття, ідеалові класу (байдуже, комуністичному "пролетаріату" чи ліберальстичної "буржуазії") – ідеал нації, гарному – величне, ніжній розчуленості – суворість, ідилії – героїка і, додам, агресивному безвір'ю чи яловому лицемірству – невичерпне джерело мужньої християнської віри?

5-12.10.2008 р.

ПОПУЛЯРНА ЛІТЕРАТУРА І ФОРМИ ЇЇ ДЕВАЛЬВАЦІЇ (ВИПАДОК КІТЧУ)[1]

Тема, яку випала нагода тут осмислювати, напевне, не була б завузька і для низки докторських дисертацій, хоча глибоким її осягненням українській гуманітаристиці похвалитися навряд чи вдасться. У повному її обсязі осягнути годі, тому у цьому розмислі накреслимо лише деякі міркувальні аспекти, фактично тези, що, на нашу думку, могли б методологічно посприяти формуванню деяких із продуктивних витлумачувальних шляхів цього складного феномена.

Попередньо варто звернути увагу, що в країнах, які уже мають міцну традицію осмислення питань *масової (чи популярної) культури*, до якої зараховуємо і відповідні мистецтво та літературу, все ж спостерігається проблема із її визначеннями. Так, наприклад, Раймонд Вільямс (у роботі "Keywords", Лондон, 1983)[2] пропонує чотири визначення масової культури. По-перше, це "те, що подобається великій кількості людей". Тобто, запитаємо ми, і, наприклад, Шевченко, і Данте, і Пушкін, і Міцкевич, і Шекспір? Сумнівно. По-друге, "низький різновид культури". Можливо. Але варто уточнити поняття "низький", оскільки, як пам'ятаємо, ще романтизм переконливо заперечив схожу класицистичну тезу. По-третє, "культурні твори, свідома мета створення яких – здобути схвалення народу". Не зовсім ясно, що мається на увазі під словом "народ": прості, мало- чи неосвічені класи суспільства? суспільство загалом? етнос? націю? І вже зовсім загадковим постає феномен "схвалення": це визнання, вшанування, купівля, преміювання?

[1] Стаття постала із виступу на Літературознавчому семінарі у Львівському національному університеті ім. І.Франка (15 квітня 2009 р.).

[2] Цит. за: Сторі Дж. Теорія культури та масова культура. Вступний курс. – Харків: Акта, 2005. – С.20.

визнання фахівцями-вченими?.. По-четверте, "культура, що її люди створюють для самих себе". Чи мається тут на увазі один із типів художньої творчості – "мистецтво для мистецтва", естетизм, декаданс та ін.? Чіткості й однозначності тут дошукатися годі. Інший англійський автор Джон Сторі розширює ці визначення до семи[3], але, не прийшовши до якогось однотипного формулювання, зрештою визнає: "…масова культура на значну міру являє собою ідеологічно суперечливе та змінне поняття, котре можна сформулювати, наповнивши досить-таки різноманітним сенсом"[4].

Отож насамперед варто запропонувати власне робоче визначення лише одного (найбільш важливого для філолога) із елементів маскультури – *популярної літератури*, спираючись на ненігілістичні, буттєво-історичні гносеологічні досвіди та іманентну українській епістемології національно-екзистенціальну інтерпретаційну традицію. Природним чином, таке визначення буде передусім культурологічним – випливатиме із врахування органічного входження популярної літератури у сферу художньої літератури загалом, літератури – у сферу мистецтва, а цього останнього – у сферу культури, найширшу можливу галузь, у якій пізнавальні феномени набувають свого якнайповнішого розкриття. Звідси, герменевтичний міркувальний шлях варто розпочати від окреслення більш ширших культурологічних понять.

Культуру (від латинського слова плекання, обробіток), спираючись на класичні буттєвооберігальні досвіди, варто розглядати, услід за Максом Вебером, як сферу, що охоплює "усі вияви духовності, які відрізняють одну національну спільноту від іншої"[5], або, за Полем Рікером, як "комплекс цінностей", що конституюють народ як народ[6]. Тобто йдеться передусім про потужну духовнотворчу систему, систему людино- і

[3] Сторі Дж. Теорія культури та масова культура. – С.20-34.

[4] Там само. – С.279.

[5] Див.: Касьянов Г.В. Теорії нації та націоналізму. – К.: Либідь, 1999. – С.58.

[6] Рікер П. Істина та історія / Пер. з фр. В.Й.Шовкуна. – К.: Видавничий дім "КМ Academia", Університетське видавництво "Пульсари", 2001. – С.300-301.

націотворення. Оскільки культура є об'єктивацією духовності та історичного досвіду народу, то вона завжди специфічно національна і неповторна. Безнаціональної, універсальної, "загальнолюдської" культури досі не виявлено.

Культуру як систему утворюють підсистеми – побутова, релігійна, політична, економічна, наукова, філософська тощо культури, – між якими не останнє місце займає культура художня – або мистецтво. Під ***мистецтвом,*** яке є органічною частиною національної культури, "найчастіше розуміють специфічну – художню форму суспільної свідомості та людської діяльності, в якій органічно поєднується образне пізнання дійсності з творчістю за законами краси та добра і яка є найважливішим засобом естетичного освоєння світу та невичерпним джерелом національної екзистенції"[7]. Як і всі інші види культури, культура художня обов'язково здійснює культивування духовності, тільки робить це за допомогою образної дійсності. У залежності від специфіки образотворення виділяють низку видів мистецтва: музику, графіку, живопис, скульптуру, архітектуру, театр, оперу, балет, кіно та ін. Між ними вирізняється красне письменство – ***художня література***, – яка створює образну дійсність засобами людської мови. Йдеться про мистецтво, "в якім ідея виражається у звукових словесних образах, що, створені творчою фантазією поета під впливом почуття і настрою, пробуджують в силу сугестії нашу уяву до репродукційної діяльності, а рівночасно впливають на всю нашу духовну істоту"[8] (В.Домбровський). Важко не помітити виняткові культурологічні можливості мистецтва, зокрема мистецтва слова, як у справі індивідуалізації людини – у формуванні її ціннісної орієнтації (аксіології, шкали вартостей), моралі, духовності, свідомості, взагалі особистості, так і в справі її інтерналізації (соціологізації, соціалізації) – у цивілізуванні та „окульту-

[7] Іванишин В. Тезаурус до курсу "Теорія літератури". – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2007. – С.49.

[8] Домбровський В.Українська стилістика і ритміка. Українська поетика. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2008. – С.256.

ренні" людини, у вживанні її в конкретний соціум. Література й справді вчить жити.

Окремо варто зауважити, що художньою літературу робить відповідність ***критеріям художності*** (художності як ідеї мистецтва). Критеріїв, із врахуванням об'єктивних та суб'єктивних факторів, можна назвати досить багато, однак до атрибутивних, неодмінних варто віднести лише три. Йдеться насамперед про *"техне"*, за допомогою якого пізнаємо та оцінюємо естетичний рівень художності на субрівні зовнішньої форми. Тобто за його допомогою дається оцінка майстерності володіння автором художньою мовою та мовленням. Другим критерієм є *ейдологічність* (образність) твору, яким оцінюється естетичний рівень художності на субрівні внутрішньої форми. Йдеться, отже, по образотворчу майстерність автора. Нарешті третій критерій – *духовнотворча телеологічність* – стосується оцінки змістово-смислового, інтенціонального рівня твору. Фактично йдеться про оцінку ідейно-змістової і смислової сутності твору, її верифікації із загальнокультурною духовнотворчою функцією, здатністю реалізувати людинотворчі та націотворчі завдання, у свій специфічний спосіб відкривати істину буття, бути джерелом "історично здійснюваного тут-буття народу" (М.Гайдеґґер) та ін. Інколи красне письменство не зовсім, на нашу думку, вдало називають ще "елітарною", "серйозною" чи "високою" літературою, хоча звання "художня література" уже, мабуть, містить достатньо високу оцінку творчого вираження автора.

Однак поруч із мистецтвом слова, яке відповідає усім трьом атрибутивним критеріям художності, можна зауважити й інші типи письма, котрі, за інерцією традиційного слововживання на рівні побутового розуму, часто називають "художньою літературою". І передусім йдеться про ***масову (***чи ***популярну) літературу***. Цей тип письма (чи літератури в широкому значенні цього терміна) теж відповідає всім трьом критеріям художності, але в заниженому вияві. Творам популярної літератури притаманна спрощена (інколи до примитивності) художня мова, стереотипна (часом до схематичності) система образів, наявне виразне переважання розважальності над витонченою естетичністю та духовнотворчою спрямованістю на рівнях змісту і смислу. Йдеться про тип словесного мистецтва, яке "не ставить собі ідейно-естетичних надзавдань, а розраховане на задоволення естетичних смаків широких мас чи певної вікової категорії читачів (наприклад, дітей, молоді, жіноцтва тощо)"[9].

Духовно-історичні досвіди різних народів показують нам, що жодна культура не може обійтися без популярного рівня в межах кожної із своїх сфер (від релігійної до філософської) свого існування. Тому прикладів популярного мистецтва і, зокрема, літератури можна віднайти дуже багато і в межах національної, і в межах світових традицій. Уже у фольклорі та давній літературі можна помітити тяжіння певних жанрів до масового типу створення та побутування. Ідеться, наприклад, про коломийки, анекдоти, жартівливі (особливо весільні, козацькі, стрілецькі) пісні, колискові, бувальщини, побутові казки, байки, інтермедії, італійську комедію масок, французькі фабльо, німецькі шванки та ін. Не випадково не лише художня література, а й, наприклад, українська естрадна лірика (В.Івасюк, І.Білозір, І.Попович та ін.) активно використовувала фольклорний потенціал для створення своїх творів. До апробованих жанрів популярної літератури відносять пригодницьку літературу (О.Дюма, Ж.Роні, А.Чайковський), детективну літературу (А. Конан Дойл, А.Крісті, Дж.Х.Чейз, Л.Кононович), наукову фантастику (Ж.Верн, Г.Уелс, А.Кларк, А.Азімов), дитячу й підліткову літературу (Е.Сетон-Томпсон, І.Франко, В.Нестайко), фентезі (К.С.Люїс, частково Дж.Р.Р.Толкін), а також жіночі романи, вестерни, триллери та ін. У межах найбільш впливового на сьогодні кіномистецтва достатньо якісними можна вважати такі масові твори, як "Сім самураїв", "Чудова сімка", "Апокаліпсис", "Хоробре серце", "Холодна гора", "Хрестоносець", "Затоічі", "Хроніки Нарнії", український серіал "Украдене щастя"

[9] Іванишин В. Тезаурус до курсу "Теорія літератури". – С.47.

та ін. Серед дитячих мультиплікаційних фільмів прикладами якісного популярного мситецтва можна вважати голландський серіал про гномів-смерфів, радянські стрічки "Вінні Пух і всі, всі, всі", "Жив-був пес", серії мультфільмів про козаків, сучасний український серіал "Лис Микита" та ін.

Варто підкреслити, що у різних історико-соціальних контекстах масове мистецтво набирає різного характеру та різного рівня художності. Очевидно, що естрадний поп-арт шістдесятників вигідно відрізняється у всіх відношеннях від різномовної "попси" наших днів. Крім того, "художній рівень масового мистецтва безпосередньо залежить від загального мистецького рівня тієї чи іншої культури"[10]. Чим вищий цей загальний мистецький рівень, тим більш якісними, художніми будуть і твори масового мистецтва (наприклад, популярні твори Апулея, Плавта, О.Дюма, Ж.Верна чи А.Крісті). Характерним може бути приклад негативної оцінки у середині XIX століття Миколою Гоголем романів Олександра Дюма, оцінки, даної з позицій високохудожніх стандартів тогочасного письменства. Тоді як сучасним поколінням читачів, в умовах прикрого зниження рівня якості красного письменства, ці твори часто сприймаються як зразки вже не масової, а художньої літератури.

Іншу картину спостерігаємо, якщо письмовий твір так чи інакше відповідає лише двом першим критеріям ("техне" й ейдології), але не відповідає критерієві духовнотворчої телеологічності. Так ми зустрічаємося із різновидом антимистецтва – ***антилітературою***. Йдеться про псевдомистецтво із деструктивною інтенцією маргіналізації та знищення національної літератури, взагалі – мистецтва, культури. Антихудожня образна система не ушляхетнює окрему людину, не формує здорову національну свідомість, не відкриває сенс національного буття, а навпаки: знелюднює індивіда, нищить національну ідентичність, фальшує дійсність. Найчастіше спрямовує ці мистецькоподібні твори, покликані руйнувати національну

[10] Там само. – С.47.

духовність, *ідеологія культурного* (чи культурологічного) *імперіалізму*.

Антимистецькі, як і мистецькі, твори можуть існувати на двох рівнях: а) так званому "елітарному" та б) масовому (чи егалітарному), складно між собою переплітаючись. На масовому рівні твір антилітератури хоча й відповідає двом першим критеріям художності, але не демонструє виразної художньо-мовної та образотворчої майстерності. Власне у межах популярного антимистецтва, зокрема й антилітератури, ми і зустрічаємося із ***кітчем*** (чи кічем). Кітч – це низькопробне псевдомистецтво, характерні ознаки якого – художній безсмак, примітивізм, моральний релятивізм, ідейно-світоглядне звиродніння; у ньому низькопробна естетичність прикриває антихудожню інтенціональність[11].

Саме поняття кітчу виникає у Західній Європі десь із середини XIX ст. на позначення псевдомистецьких явищ у масовому мистецтві в умовах нігілістичних стосовно духовності процесів індустріалізації та урбанізації. З того часу це явище активно осмислюється. Цікаво, що ще у 1937 р. у Львові художник Микола Бутович організував симпозіум "Кітч на Галичині". А це випереджає відому студію кітчезнавця Климента Грінберґа "Авангард і кітч"[12]. Цікавою, хоч і невеликою за розміром, є студія за 1994 р. діаспорної авторки Аркадії Оленської-Петришин, яка чітко визначає, що у кітчі "під начіпкою мистецтва подаються антимистецькі ідеї", що саме індустріалізація сприяла наростанню кітчу в мистецтві, що кітчизації сприяло підігравання митцями смакам покупців, тоталітарне використання мистецтва у Радянському Союзі мало саме кітчевий характер (портрети щасливих робітників та селян, пам'ятники комуністичних вождів та ін.)[13].

[11] Там само. – С.34.

[12] Гринберг К. Авангард и китч // Режим доступу: http://azbuka.gif.ru/important/avangard-i-kitch

13 Оленська-Петришин А. Кіч: поза межами народного мистецтва // Артанія. – 2008. – Ч.3. – С.40-43.

Приклади новітнього антимистецтва, зокрема й кітчевої антилітератури, в яких *девальвується* ідея художності, можна віднайти передусім у межах течій, явно чи приховано зорієнтованих універсалістськими ідеологіями (лібералізму, комунізму, псевдотрадиціоналізму, неолібералізму та ін.) – декадансу, авангардизму, космополітичного різновиду модернізму, соцреалізму, націонал-соціалістичного "великого мистецтва", постмодернізму тощо. Класичним виразником кітчевих ідей може бути поп-арт Енді Ворхола чи молодіжні андеграундні (контркультурні) рухи (панки, рокери, готи, ему та ін.). Антихудожню природу мають численні, на жаль, популяризовані в сучасності саме як мистецькі, зразки порнографічної, сатанинської, ксенофобської та ін. літератури. Це ж саме можна спостерегти у більшій частині так званої сучасної "музики", у космополітичних мультфільмах із культивуванням еротоманії, насильства, нігілізму, у переважній більшості голлівудських та російських "антитерористичних" бойовиках і серіалах ("Чоловіча робота"), молодіжних комедіях ("Американський пиріг"), вульгарних комедіях, криміналах, тріллерах, еротичних та порнографічних стрічках та ін.

Так у мистецькій сфері ХХ століття (особливо у його другій половині), якщо зважити, окрім власного досвіду, ще й на спостереження М. де Унамуно, Х.Ортеґи-і-Гасета, М.Гайдеґґера, Д.Донцова, Г.Зедльмайра, Е.Шарґафа, Т.Адороно, Л.Костенко та ін., на обох рівнях художньої культури – умовно "високій" та масовій – починає домінувати девальвований під культурним оглядом тип антимистецтва, зокрема кітчу. Тип, що перетворює вільну й розумну людину у бездумного раба різнотипних політичних господарів – будівників новітньої Вавилонської вежі неоімперіалізму. Перетворює у раба, екзистенція якого, як і життя плебеїв Римської імперії, сумно залежить від новітніх "хліба й видовищ". Сутність кітчу на прикладі американської модерно-постмодерної повоєнної культури, її нівеляцію під впливом ідеології ліберальної демократії (про неї свідчать "патефони продажної преси" та "лідерів радіобрех") добре

виражає верлібр Євгена Маланюка "Епос зачинається так…" (1963)[14]:

…Тоді мовкнуть
Патефони продажної преси,
Обнажається лідерів радіобрех,
Криклива косметика літератур
(Сміття паперових бур!),
І всі раптом побачать
Очима, повними гніву,
Що то все тільки розхлюпана пазуха кіновенери
Та порожня гума презервативу –

Лірика клоачного каналу
Електронічної ери.

Однак вплив імперських ідеологій на суспільну свідомість у сенсі її деестетизації, у сенсі підготовки до сприймання явищ антимистецтва як мистецьких творів, у сенсі девальвації художніх ідеалів, очевидно, не міг би бути ефективним без теоретичного обґрунтування схожих настанов у сфері наукових досліджень. Показовим прикладом такої свідомої чи неусвідомленої ідеологізації науки, що впливає на сформування хибних, антихудожніх стереотипів у читацькій свідомості може бути збірка есе Тамари Гундорової "Кітч і Література"[15]. Детальніше цій студії варто присвятити окреме дослідження, однак тут важливим для нас буде лише механізм девальвації у ній поняття популярного (і не лише) письменства.

Основними моментами, що прикро вражають у роботі відомої авторки і не отримують пояснення з точки зору наукової логіки, стають наступні: відсутність бодай робочого визначення поняття кітчу, самосуперечливі уявлення про нього то як чогось тотожного масовій культурі (с.5, 107, 120), то лише як

[14] Маланюк Є. Поезії (Упорядк. та передмова Т.Салиги, примітки М.Старовойта). Мистецьке оформлення О.Тищука. – Львів: УПІ ім. Івана Федорова; "Фенікс Лтд", 1992. – С.582.

[15] Гундорова Т. Кітч і Література. Травестії. – К.: Факт, 2008. – 284с. Надалі сторінку з цього видання вказуємо в тексті в дужках.

"однієї з форм" її (с.24). То дослідниця вважає кітч естетичним (с.26, 21), то антиестетичним феноменом (с.24-25). Інколи авторка наполягає на тому, що кітч антихудожній, культурно-деструктивний феномен, породження імперської ідеології, космополітичний засіб культурної колонізації, елемент постмодернізму (тобто "інший бік мультикультуралізму", що виступає в часи глобалізації як "колоніальний кітч" (с.258)). Але водночас кітч нею реабілітується та виправдовується як засіб "секуляризації" та "демократизації" мистецтва, як "людяність, чуттєвість, світло" (с.66), як синонім масової літератури, а тому одним із основних завдань цілої книжки вважає "зруйнувати міф про кітч як поганий смак і показати, що кітч явно чи неявно присутній у багатьох літературних творах" (с.67).

Еклектизований у такий спосіб термін "кітч" унеможливлює наукове тлумачення, проте стає достатньо зручним засобом для маніпулювання читацькою свідомістю. Причому виключно за бажанням дослідника, без будь-яких наукових фактів. З одного боку, за допомогою цього поняття (тут кітч розуміється як антимистецький феномен) дослідниця доволі неприваблиро, навіть тенденційно-негативно оцінює начебто "кітчеву" творчість одних авторів (при цьому найбільше за "кітчевість" перепадає українським класикам – І.Котляревському, І.Нечую-Левицькому, О.Кобилянській, Лесі Українці, Л.Костенко та ін.). Особливо багато місця у роботі Т.Гундорової чомусь відводиться демонізації роману Л.Костенко "Маруся Чурай". Виявляється, цей твір і "патріархальний", й антижіночий, і "народницький", і "хворий на героїзм" "романтизований кітч" (с.227-230). Не випадково авторка позитивно розглядає типово кітчеву інтернет-гру, фактично стьоб студентів "Могилянки" "Маруся Чурай. Мафія в Полтаві", як "своєрідний спосіб лікування чи, точніше, хірургічного вилучення ракової пухлини героїчного кітчу" (с.234).

З іншого боку, за допомогою цього самого терміна (тут кітч розуміється вже "деміфологізовано" – як мистецький феномен, синонім популярної літератури) авторка толерантно

пояснює неабияку цінність інших авторів. Наприклад, ніякою "хворобою" чи "раковою пухлиною", а зовсім навпаки – дотепними ліками, на думку авторки, постає кітч у "піснях" Вєрки Сердючки чи "драмах" О.Подерв'янського: "Мета такого кітчу (у Сердючки. – П.І.) – розсмішити й об'єднати людей, давши їм пародії на різні комплекси" (с.14).

Навіть наведені факти не дозволяють розглядати роботу Т.Гундорової як об'єктивну, переконливу, власне наукову інтерпретацію масової літератури чи кітчу (наукові елементи в ній, а є й такі, просто розчиняються у переважаючій суміші елементів контроверсійних, малонаукових, політичних). На жаль, перед нами, швидше, черговий квазінауковий неофеміністичний міф про українську літературу як кітч, покликаний фальшувати ("десакралізувати", за Л.Костенко) українську літературну дійсність в інтересах неоліберальної колоніалістичної ідеології, як це часто спостерігаємо у роботах й інших постмодерних інтелектуалів. От тільки після прочитань такого типу текстів залишається нез'ясованим питання з питань: який для українського вченого може бути позитивний сенс у девальвації національної літератури, хай навіть і популярної? Чи не краще її просто вивчати? Гадаємо, наявність саме наукових розвідок про популярні культуру, мистецтво, літературу унеможливить спекулювання цими поняттями, унеможливить ні надмірну ідеалізацію, ані незаслужену демонізацію їх.

12-18.04.2009 р.

МИСТЕЦТВО РОЗУМІННЯ
(міркування щодо "Концепції реформування літературної освіти в середній школі")

Опублікована у десятому номері журналу "Дивослово" (за 2011р.) "Концепція реформування літературної освіти в середній школі (предмет – українська література)" професора Григорія Клочека не може залишати байдужим, оскільки піднімає вкрай важливі питання. І питання ці стосуються не лише освітньої чи наукової сфер, причетних до шкільної літературної освіти. Питання ці, якщо вдуматися глибше, визначають майбутнє українського народу, його культурне "бути" чи "не бути".

У Концепції слушно актуалізовано давно назрілу потребу в якісному реформуванні літературної освіти в середній (та й вищій) школі, брак якої призводить до "гуманітарної катастрофи", стає чинником "вульгаризації й обезкультурення мислення і почування" (с.4). На жаль, як слушно твердить автор, "з настанням незалежності процес деградації літературної освіти не тільки не спинився, а й набув ще більшої інтенсивності" (с.5). Тому Г.Клочек пропонує власну системно продуману модель цієї освіти. Він ретельно викладає науково-методологічні засади Концепції, узагальнюючи напробок попередників (наприклад, В.Сухомлинського), вказує на духовнотворчість ("одуховнення людини") як основну місію художнього письменства, наголошує на патріотичному літературному вихованні, слушно критикує космополітично-нігілістичні проекти неоліберазізму та постмодернізму, спрямовані передусім на "нищення національної свідомості" (с.7), виявляє духовно-резистантний потенціал мистецтва слова – протистояння "процесам дегуманізації сучасного україн-

ського суспільства" (с.7). Так у Концепції вимальовуються три складові мети літературної освіти: 1) підготовка інтелектуального читача; 2) гуманізація, етизація та естетизація свідомості майбутнього громадянина; 3) усний та писемний мовленнєвий і розумовий розвиток особистості (с.7).

Глибоко розуміючи специфіку та складнощі предмета реформування, Г.Клочек, базуючись передусім на рецептивній естетиці та системному підході, пропонує низку загальних принципів, що відповідають меті й завданням процесу оновлення. Йдеться і про збереження найкращих традицій вітчизняної освітньої галузі, і про усвідомлення основних вад сучасної літературної освіти, і про обережне залучення найкращого зарубіжного досвіду, і про дотримання "принципу ощадності в освіті", сформульованого іспанським філософом Хосе Ортеґою-і-Ґасетом, і про заплановану інтеграцію із медіаосвітніми дискурсами (с.7-10). На основі сказаного вище, у Концепції сформульовано низку системних вимог до формування програми (с.10-13) та написання підручників і супровідної методичної літератури (с.14-16), а також окреслено основні моменти, що стосуються організації реформування літературної освіти (с.16).

Ці слушні міркування визнаного майстра наукового слова та відомого педагога хотілося б підсвітити, підтримати й дещо доповнити, звернувшись до класичних інтерпретаційних традицій. Йдеться передусім про європейську герменевтику як загальну теорію (чи мистецтво) розуміння та про органічну українській культурній традиції національно-екзистенціальну методологію мислення та, відповідно, тлумачення. Свої доповнення базуватимемо на власному науковому та педагогічному досвіді, а також досвіді свого довголітнього вчителя Василя Іванишина (1944-2007)[1].

[1] Іванишин В., Іванишин П. Пізнання літературного твору: Методичний посібник для студентів і вчителів. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2003. – 80 с.; Іванишин П.В. Національно-екзистенціальна інтерпретація (основні теоретичні та прагматичні аспекти): Монографія. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2005. – 308 с.; Іванишин П.В. Печать духу: національно-екзистенціальна Франкіана.

Людина – істота суспільна: народжується в суспільстві, живе в суспільстві, завдяки суспільству і для суспільства. Водночас людина – істота індивідуальна: із неповторною зовнішністю, власним характером, психікою, світоглядом, симпатіями й антипатіями, схильностями і здібностями, можливостями і бажаннями. І вже від самого народження процес формування дитини ставить перед її вихователями (передусім батьками і вчителями) двоєдине завдання: підготувати її до життя в суспільстві, до вживання в соціум і побутування в ньому (*соціологізація*) і забезпечити формування її як неповторної і цінної для суспільства особистості (*індивідуалізація*).

Могутнім і воістину незамінним фактором соціологізації та індивідуалізації особистості є мистецтво – усі його види. Але в умовах України тут є кілька моментів, які фактично зводять нанівець його людино- і націотворчий потенціал.

По-перше, українці століттями жили не у власній національній державі, а були тільки безправним "населенням" чужих держав – "на нашій, не своїй землі" (Т.Шевченко). Освітньо-виховна система кожної з них мала за мету не культивування українського мистецтва і формування з українця таки духовно розвинуту і національно свідому людину, здатну жити і діяти в ім'я збереження і процвітання своєї нації та держави, а щось зовсім протилежне: нищення української духовності, культури, мистецтва, насаджування свого власного і витворення з українців зманкуртизованих і денаціоналізованих, покірних і слухняних наймитів чергового "старшого брата". На жаль, як помічають фахівці, ця рабська орієнтація на чуже і цілковите ігнорування свого, своїх національних здобутків та інтересів характеризує освітньо-виховну політику влади і в сучасній, усе більше неоколоніальній за суттю, "державі Україна". А тому на державному рівні українське на-

– Дрогобич: ВФ "Відродження", 2006. – 96 с.; Іванишин П.В. Національний спосіб розуміння в поезії Т.Шевченка, Є.Маланюка, Л.Костенко: монографія. – К.: Академвидав, 2008. – 392 с.; Іванишин В.П. Нариси з теорії літератури: навч. посіб. / [упоряд. тексту П.В.Іванишина]. – К.: ВЦ «Академія», 2010. – 256 с.

ціональне мистецтво належним чином ні не культивується, ні не використовується як фактор формування національно свідомої особистості і духовності нації.

По-друге, з усіх видів мистецтва в нашій школі викладається тільки література – упродовж усього навчання. Правда, у молодших класах є ще уроки малювання і музики та співів, але до образотворчого чи музичного розвитку вони практично не мають ніякого відношення. Їх роль у формуванні особистості приблизно така ж, як і уроків фізкультури, де замість прищеплення учням навиків фізичної культури, використання її для свого фізичного розвитку чи компенсації фізичних вад тощо настанова робиться на дресуру – з нереальною метою зробити з них у такий спосіб спортсменів.

По-третє, шкільне викладання літератури в нас поставлене таким чином, що урок літератури (а їх кількість у навчальних планах, яка й так не була достатньою, щороку зменшується) за своїми педагогічними характеристиками, завданнями і результатами практично нічим не відрізняється від уроків історії, географії чи біології: та ж погоня за кількістю знань – і повне ігнорування мистецької суті твору. Більше того: дуже часто в нашій школі вивчається не література, не творчість письменника, навіть не художній твір, а в основному підручник з літератури. Й учні дуже швидко усвідомлюють, що не варто читати, наприклад, об'ємний роман чи повість, щоб на наступному уроці назвати тему твору, охарактеризувати образи персонажів і сформулювати його ідею: усе це в готовому вигляді викладено на кількох сторінках підручника... То ж на одному уроці вчитель переказує підручник чи якийсь посібник (добре, якщо хоч вузівський) учням, а на наступному уроці учні переказують підручник учителеві. Для переживання твору мистецтва слова і власних аргументованих суджень про нього місця не залишається: усе це вбиває в зародку переказ – або підручника, або (і це в кращому випадку!) сюжету твору. Звичайно, трапляються й відрадні відхилення від цієї згубної практики. Але говоримо не

про винятки, а про систему. Наслідки? "Хочеш, щоб тебе ніколи не читав народ, – постарайся, щоб твої твори включили у шкільну програму", – такий сумний жарт побутував серед молодих письменників у 60-70-х роках щойно минулого століття. Чи ж втратив він свою актуальність у наш час?

Зважмо також на те, що, наприклад, учитель фізики намагається зробити учнів фізиками, учитель математики – математиками, біології – біологами тощо. Це природно і похвально. І тільки вчитель-словесник, у розпорядженні якого є такі могутні фактори людино- і націотворення, як рідна мова і література, має за перший обов'язок ***сформувати з кожного учня висококультурну, естетично й духовно розвинуту, патріотичну особистість, національно свідомого, відповідального й активного громадянина, українця, здатного гідно репрезентувати й утверджувати свою націю і державу серед інших народів світу.***

Усе це накладає на вчителя-словесника особливий тягар відповідальності, ставить перед ним надзвичайно складні завдання. Тому система літературної освіти, комплекс підручників та посібників, із нею пов'язаних, система навчання педагогів-філологів мала б спрямовуватися на вирішення максимально конкретного, але визначального у професії вчителя-словесника завдання: *наблизити корпус художньої літератури й окремий твір до учня, навчити шукати у вербальному масиві відповіді на так звані «вічні» питання* (про добро і зло, правду і кривду, рідне і чуже, прекрасне і потворне і т.п.), *зрештою, відрізняти артефакт від антихудожньої макулатури, що заполонила інформаційний простір сучасної цивілізації.*

Тут варто наголосити ще на двох моментах – герменевтичному та загальнометодологічному, – увиразнивши контексти розуміння мистецтва слова та можливі світоглядні підстави майбутніх освітніх реформ.

Врахування авторитетного, перевіреного тисячоліттями, ***герменевтичного*** ракурсу розгляду мистецтва та літератури

може й повинно стати надійним засобом інтелектуального протистояння нігілістичним запереченням вартостей красного письменства з боку апологетів політики космополітичного неолібералізму – ідеології будівників новітньої Вавилонської вежі (мультикультуралізму та глобалізму) із егоїстичним світоглядом споживачів-вайш'їв і шудрів, за спостереженнями сучасних філософів[2]. Для герменевтичного досвіду мистецтво ототожнюється з істиною (як неприхованістю буття) і виявляє подвійним чином свій сутнісно національний характер: по-перше, через те, що мистецтво є джерелом національного існування (екзистенції) "охоронців" (людини і народу), по-друге, через те, що кожен справжній художній твір повинен "визріти на ґрунті своєї батьківщини", повинен бути "закорінений в ґрунті своєї рідної землі"[3].

Найфундаментальніша істинотворча (а значить і смислотворча) роль в онтологічній герменевтиці відводиться літературі (поезії), яка прирівнюється до філософії. Поезія (коли "світ стає словом"[4]) розуміється при цьому в розширеному значенні – як сутність мистецтва, а отже, як ***сутність джерела національного буття***. Як зазначає Мартін Гайдеґґер, в літературі кожному народові "передзакарбовані поняття про його сутність"[5]. Поезія, звідси, постає не як "минуще захоплення, екстаз чи забава", а як "прамова історичного народу", як фундамент історії[6]. Про буттєтворчу функцію Слова по-герменевтичному глибоко пише і Ліна Костенко: "В початках сотворення світу було Слово. В початках сотворіння

[2] Розумний М. Доктрина дії: соціально-філософський конспект. – Х: Майдан, 2009. – 136с.

[3] Хайдеггер М. Отрешенность // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем. / Под ред. А.Л.Доброхотова. – М.: Высш. шк., 1991. – С.105.

[4] Гайдеґґер М. Гельдерлін і сутність поезії // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М.Зубрицької. – Львів: Літопис, 1996. – С.202.

[5] Хайдеггер М. Исток художественного творения // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. Трактаты, статьи, эссе. – М.: Издательство Московского университета, 1987. – С.305-308.

[6] Гайдеґґер М. Гельдерлін і сутність поезії // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М.Зубрицької. – Львів: Літопис, 1996. – С.203.

нації теж повинне бути Слово"[7]. І навпаки: "Кінець Слова може бути кінцем нації"[8].

Не випадково й Ганс-Ґеорґ Ґадамер вказує на те, що твори мистецтва є приростом буття і "завжди містять у собі щось сакральне", а література виконує потужну духовнозберігаючу та історіоносну роль: "Література… грає роль функції духовного збереження й традиції, а тому вона до всього сучасного вносить приховану в собі історію"[9].

Загальнометодологічний аспект розгляду проблеми реформування літературної освіти спонукає уважніше придивитися до можливостей актуалізації національно-екзистенціальної методології та усього комплексу притаманних їй ідей та цінностей. Досі цього на державотворчому рівні не траплялося. А шкода, бо саме ця органічно притаманна українській духовній традиції та ментальності методологія (система регулятивних принципів мислення) могла б стати ефективним фактором проведення і суто освітніх, і інших загальнодержавних реформ та змін. Сучасні фахівці виводять її від Тараса Шевченка і характеризують таким чином: "У творчості Шевченка закодована і потребує лише логічного перекодування, наукової експлікації довершена національно-екзистенціальна методологія мислення, тобто мислення в категоріях захисту, розвитку і процвітання нації, особистого і суспільного чину в ім'я її свободи й утвердження"[10].

Духовно-ідеологічні спадкоємці Кобзаря (І.Нечуй-Левицький, О.Кониський, Б.Грінченко, Т.Зіньківський, Леся Українка, М.Міхновський, Д.Донцов, Є.Маланюк та ін.) всіляко розвивали його націоцентричні концепти, але довершити наукову експлікацію логічної домінанти національно-екзистенціальної

[7] Костенко Л. Гуманітарна аура нації, або Дефект головного дзеркала. – К.: Видавничий дім "КМ Academia", 1999. – С.26.

[8] Костенко Л. "Якщо самі ще не осмислили, то чого хочемо від світу?" // Урок української. – 2000. – № 2. – С.56.

[9] Ґадамер Г.-Ґ. Істина і метод: Пер. з нім. – К.Юніверс,2000. – Т.І. Герменевтика І: Основи філософської герменевтики. – С.146, 156.

[10] Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1992. – С.122.

методології чи не вперше вдалося Іванові Франкові у пізній період творчості. Йдеться про концептуальну формулу ***національного імперативу***. Особливо важливою в цьому плані видається філософсько-публіцистична праця І.Франка "Поза межами можливого" (1900 р.)[11], написана в контексті тогочасної політико-публіцистичної дискусії між західноукраїнськми часописами.

У цілому робота Франка присвячена осмисленню *національно-політичної візії* (в тогочасній термінології ще – "національний ідеал"). Український мислитель ставить питання діалектично: про обмеженість людського розуму і водночас про долання обрію "неможливого": "Ціла історія нашої цивілізації, матеріальної і духової, се не що інше, як віддалювання границь неможливого. Те, що було неможливе нашим предкам, від чого їх руки і їх думки відскакували як від скляної гори, се для нас показується зовсім можливим і навіть взглядно легким до виконання".

Оглядаючи "національно-економічні питання", вказуючи на хибність поняття "неполітична культура", критикуючи проросійську політичну концепцію М.Драгоманова, І.Франко приходить до висновку про підпорядкованість різних ідеалів (наприклад, "соціальної рівності" чи "політичної волі") головному – "ідеалові національної самостійності". І це природно, бо "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".

Відразу ж після цього І.Франко, вочевидь ґрунтуючись на ідеях "Кобзаря", дає чітке формулювання квінтесенції національно-екзистенціальної методології – національний імператив як генеральний категоричний наказ для мислення, творчості та дії будь-якого українця: "*Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними іде-*

[11] Франко І. Поза межами можливого // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. – С.276-285.

алами раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими «вселюдськими» фразами покрити своє духове відчуження від рідної нації".

Відповідно і будь-які міжнародні інтенції (порівняйте із сучасною лібералістичною тенденцією до антинаціональної "глобальної" цивілізації) прямо залежать і підпорядковуються цьому національному імперативу: "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.
(Із "Космічних пісень" Яна Неруди)

Характерно, що схожі питання на початку ХХ століття хвилювали мислителів різних народів. Виразна заангажованість питаннями освіти помітна в статтях видатного діяча єврейського націоналістичного (сіоністського) руху Володимира Жаботинського. Думки, висловлені в одній з них, не тільки суголосні націоекзистенціальним ідеям українських класиків, зокрема І.Франка, а й перегукуються із сучасною українською культурно-історичною ситуацією: "...тепер центром усієї системи виховання єврейської молоді повинен стати національний елемент, бо слід вижити дух самопрезирства і відродити дух самосвідомості.

Ось реформа, необхідна нині: слід перевернути душу викладання, здійснити революцію в самому принципі системи"[12].

[12] Жаботинский В.(З.) О национальном воспитании // Жаботинский В.(З.) Избранное. – Иерусалим: Гешарим, 5752, Санкт-Петербург: Роспринт, 1992. – С.27.

І додає: "...для нас питання йде про зцілення і переродження понівеченої єврейської душі, і єврейська культура стала для нас притулком єдиного спасіння. На її вивченні повинні ми побудувати всю нашу нову систему виховання... [...] Нас націоналізує сама історія, і тих, хто їй опирається вона теж рано чи пізно потягне за собою. Але вони поплентаються тоді за нею в хвості, як зв'язані полонені за колісницею підкорювача. Благо тому, хто вчасно зрозуміє її дух і піде в перших рядах її переможної течії.

І першим із перших повинен піти той, в чиїй владі душа народу – народний учитель"[13].

Саме в дусі національно-екзистенційної методології, враховуючи досвід націоцентричних освітянських проектів минулого (наприклад, Б.Грінченка, О.Ольжича, Г.Ващенка та ін.), мабуть, варто було б сформувати новітню методологію реформування системи освіти пострадянської України. Методологію не внутрішньо суперечливу (штучно розірвану між національним та "загальнолюдським"), еклектичну, а оперту на іманентних українській культурі ідеях нації та християнства, оперту на національних цінностях. Перефразовуючи В.Жаботинського, можна стверджувати: "заглиблення в національні цінності" українства "повинно стати головним, основним, домінуючим елементом" українського виховання[14], української освіти взагалі. Триматись цього вчать нас національні імперативи Т.Шевченка, І.Нечуя-Левицького, О.Конисього, Б.Грінченка, І.Франка, Лесі Українки, М.Міхновського, С.Смаль-Стоцького, Д.Донцова, Є.Маланюка, Ю.Липи, Ю.Клена, О.Ольжича, В.Симоненка, В.Стуса, Л.Костенко, М.Вінграновського, П.Скунця та інших наших класиків – яскравих творців та продовжувачів національно-екзистенціального типу мислення. Як видається, саме в цьому дусі написана й обговорювана Концепція реформування літературної освіти.

[13] Там само. – С.34-35.

[14] Там само. – С.40.

Робота здійснена професором Г.Клочеком унікальна і подиву гідна. Це реальна дорожня карта проведення насущних змін у надважливій культурно-інтелектуальній сфері. Цю програму можна (і треба!) доповнювати, обговорювати, видозмінювати й адаптовувати, однак найважливіше при цьому всьому – її слід чимшвидше підтримати та запровадити у життя. Інакше колосальний людино- та націотворчий потенціал художньої літератури буде позбавлений можливості повноцінно реалізувати себе, що поглиблюватиме дегуманізаційні, антинаціональні та антидержавні процеси в сучасній Україні. Мистецтво слова вкрай потребує своїх вдумливих охоронців, потребує адекватного мистецтва розуміння.

6-12.11.2011 р.

МИСТЕЦТВО Й ВИРОДЖЕННЯ: ІНТЕРПРЕТАЦІЯ МАКСА НОРДАУ

Утвердження феномену мистецтва у будь-якій національній культурі відразу ж передбачає виникнення питання про нівеляцію його сутності. Нівеляцію інколи настільки ж могутню, наскільки й непомітну, коли спотворення художньої самобутності з тих чи інших причин несхильні чи неспроможні зауважувати. Особливі інтерпретаційні складнощі спостерігаємо тоді, коли антимистецькі явища з'являються у привабливих чи легітимізованих естетичних формах. Тому немає нічого дивного, що від доби Античності і до сьогодні дискусії та полеміки про природу й критерії художності, про межі й безмежжя мистецької творчості, про місце і значення мистецтва в системі духовних координат постійно супроводжують художній процес.

Сучасна культурна ситуація не стала винятком. Еристичний дискурс в наш час особливо пожвавлюють критичні та метакритичні суперечки про модернізм, авангард чи постмодерн. І сфера літературознавства тут, мабуть, найбільш динамічна. На жаль, ідеї багатьох основних учасників цього сперечального полілогу, котрі вже сформували могутню традицію в межах європейської герменевтичної практики Нового часу, не надто часто залучаються в якості цінного інтелігібельного досвіду. Й, очевидно, дарма. Бо такі імена, як І.Франко, С.Єфремов, Д.Донцов, Є.Маланюк, Ю.Липа, М.Мухин, о. В.Мельник-Лімниченко та ін. в українському, чи М. де Унамуно, О.Шпенґлер, В.Розанов, Ш.Морра, М.Бердяєв, Г.К.Честертон, Х.Ортеґа-і-Ґасет, Г.Зедльмаєр, Дж.Толкін, В.Татаркевич, П.Сорокін, М.Гайдеґґер, К.-Ґ.Юнґ, Ф.Моріак, В.Вейдле, Е.Шарґаф, Дж.Фаулз та ін. у світовому метадискур-

сах репрезентують глибокі способи осмислення художньої дійсності з антинігілістичних позицій.

До таких важливих, але рідко актуалізовуваних у герменевтичному сенсі, персоналій варто віднести й уродженця Пешту (тодішня Австро-Угорщина) Симона Максиміліана Зюдфельда, що отримав міжнародне визнання під іншим ім'ям – Макс Нордау (1849-1923). Макс Нордау був типовою дитиною своєї динамічної, суперечливої і багато в чому переломної доби кінця XIX – початку XX століть. Звідси не лише успішні намагання професійного самоутвердження як журналіста, лікаря-психіатра, публіциста, письменника, політичного філософа й громадського діяча, а й складні світоглядні пошуки власної самості. Вихований у традиційній єврейській родині, він, захопившись модними гуманістичними ідеями лібералізму та соціалізму, у 15 років відходить не лише від релігії батьків, а й від єврейської ідентичності, повністю ототожнюючи себе із німецькомовним світом в дусі тогочасного емансипаційного руху[1]. Не змогли захитати цього добровільного асиміляційного рішення ні активні кореспондентські мандри по Європі та Росії, ні переїзд на постійне проживання у 1880-му році до Парижа. Не випадково М.Нордау в той період пише про "нас, німців", експресивно захищає Ріхарда Ваґнера як уособлення німецького духу від французьких критиків і щиро захоплюється могутністю німецької культури, стверджуючи, що "Німеччина сильна у всьому – доброму і лихому"[2].

Але у 1890-х роках відбувається повернення Нордау до єврейської ідентичності під впливом знайомства із ще одним австрійським громадянином – основоположником сіонізму

[1] Толмачев В.М. В борьбе за "великого незнакомца". Послесловие // Нордау М. Вырождение / Пер. с нем. И предисл. Р.И.Сементковского; Современные французы / Пер. с нем. А.В.Перелыгиной / Послесл. В.М.Толмачева. – М.: Республика, 1995. – С.385-390.

[2] Нордау М. Вырождение // Нордау М. Вырождение / Пер. с нем. И предисл. Р.И.Сементковского; Современные французы / Пер. с нем. А.В.Перелыгиной / Послесл. В.М.Толмачева. – М.: Республика, 1995. – С.165, 152, 124. (С.19-331.)

Теодором Герцлем. Це повернення було настільки потужним, що публіцист стає чільним активістом єврейського націоналістичного руху, у 1897 році виступає на Першому сіоністському конгресі в Базелі проти емансипації, тоді ж стає співорганізатором Всесвітньої сіоністської організації. Нордау належав до секулярної течії в сіонізмі, котра, виступаючи за створення незалежної єврейської держави в Палестині, водночас відкидала релігійну ідею єврейського месіанізму[3].

Очевидно, розмова про Макса Нордау як громадського діяча, публіциста чи політичного філософа теж була б цікавою та повчальною для сучасної української та загальноєвропейської спільноти, однак у цій студії нас більше цікавитиме Нордау як теоретик і критик мистецтва, зокрема літератури. І в цьому плані його найбільш репрезентативною працею стало двотомне полемічне есе "Виродження", що побачило світ у 1892-1893 рр., тобто ще у донаціоналістичний період життя і творчості.

Методологічною базою цього твору став психологічний позитивізм у дусі творів учителя М.Нордау італійського професора-психіатра Чезаре Ломброзо, котрому і присвячена книжка. Сам автор так окреслював свій метод: "…ця книга є досвідом чисто наукової критики, котра оцінює твори мистецтва не на основі вражень, вельми відмінних, примхливих і випадкових, з огляду на темперамент і настрій читача, а на основі психофізіологічних елементів, з котрих утворились ці твори"[4]. Предметом розгляду стають "модні естетичні течії" – резонансні мистецькі явища у Європі "кінця віку" ("fin de siècle"), котрі в сучасній науці переважно ототожнюються із пізнім романтизмом, реалізмом, натуралізмом та раннім модернізмом, напрямами, що проявили себе у другій половині XIX ст. Загалом настрої й естетичні смаки "кінця віку" М.Нордау розглядав передусім етично й соціологічно – як

[3] Авинери Ш. Происхождение сионизма. Основные направления в еврейской политической мысли. – Иерусалим: Гешарим, 5765; Москва: Мосты культуры, 2004. – С.230. (480с.)

[4] Нордау М. Вырождение. – С.22.

тотальний занепад звичаїв, "відречення… від традиційної моралі", що характеризується "розгнузданістю інстинктів", "зневажанням ближнього", "проявом низьких прагнень", "ослабленням віри", "повним матеріалізмом". В естетиці – "запереченням ідеалу в мистецтві й безсиллям справляти враження старими формами"[5].

Позитивістичний метод спонукав дослідника дошукуватись причини таких деструктивних явищ у виродженні – психічному феномені, котрий полягає у "патологічному відхиленні від первісного типу", що має фізичні (анатомічні) і суто психічні вияви. Власне, М.Нордау в подальшому викладі більше зосереджувався на виявленні спадкових психічних симптомів виродження, духовних патологій і "розумового розкладу", що проявляється в безсоромності, легкій збудливості, песимізмі, ослабленні волі (абулії) та ін. Таким чином, занепадницькі естетичні настрої та мистецькі течії, структуровані як "містицизм, еготизм та хибний реалізм", трактувались автором як наслідок психічних хвороб самих митців. А ці хвороби й появу великої кількості психопатів есеїст розглядав як закономірний наслідок процесу урбаністичного розвитку цивілізації. Тобто виродження, на його думку, стало проявом "органічного виснаження, котре спіткало народи внаслідок сильного розвитку великих міст"[6]. Так в основу естетико-критичного мислення М.Нордау лягли, окрім психологічних, етичні та соціологічні концепти, детерміновані передусім панівними для досіоністського періоду положеннями лібералізму та соціалізму.

Звичайно, дивлячись із сучасної перспективи, трактування дослідника, наснажені виразною полемічною інтенцією, виглядають багато в чому вразливими й суперечливими. Найчастіше їм бракує комплексного підходу і базової для гуманітарного тлумачення герменевтичної глибини. Тому не дивно, що багато висновкових положень та оцінок автора

[5] Там само. – С.26.

[6] Нордау М. Вырождение. – С.33, 48.

сьогодні видаються вельми поверхневими й ризикованими, якщо не застарілими чи неадекватними. Важко, наприклад, погодитися із виразними упередженнями щодо релігійного типу творчості. З одного боку, автор декларує відрізнення справжньої релігійності від її "лукавих імітаторів" й навіть вважає, що "незначна доза містицизму спонукає людину до віри, більш сильна приводить її до забобону". Однак, з іншого, Нордау надто часто й тотально ототожнює містичні форми художнього мислення із проявами душевної хвороби. Тому не надто переконливо виглядає критика ним християнської творчості англійських прерафаелітів (Раскіна, Россеті, Свінберна, Морріса), німецьких романтиків (наприклад, братів Шлеґелів), а також Ріхарда Ваґнера, Моріса Метерлінка, Генріка Ібсена та ін. Особливо дратує есеїста католицизм з його начебто "темним символізмом". Тому, скажімо, навіть німецький романтизм він ділить на два напрями: нормальний (патріотичний) та ненормальний (релігійно-містичний). Не надто коректно виглядають і полемічні окреслення в дусі секуляризованої гуманістичної свідомості: наприклад, про "середньовічний морок" чи "купу гною романтизму"[7].

Інші суперечливі моменти студії Нордау стосуються звуженого розуміння ідеалістичної філософії, надмірної демонізації творчості парнасців (як суцільного тяжіння до "збоченого й потворного"), ототожнення реалізму й натуралізму, не цілком аргументованих апеляцій до буржуазної маси (третього стану) як носія нормальних естетичних смаків, дещо наївного тяжіння до утопічного космополітичного ідеалу – майбутнього "поєднання" людства заради боротьби з природою на чолі з вождем із "найбільш розвиненим мозком"[8] та ін.

Але, виявляючи хиби й контроверсії у концепції М.Нордау, слід брати до уваги той факт, що, фактично, це одна з перших масштабних критик духовно-мистецького за-

[7] Нордау М. Вырождение. – С. 42, 153, 61, 65, 124, 162, 81, 140.

[8] Нордау М. Вырождение. – С.174, 189, 291, 27, 288.

непаду Окциденту. Тому дивують не її недоліки, деякі згодом переосмислені самим автором, а ті вдалі й переконливі трактування, котрі пережили свій час. Значна їх частина також зумовлена згадуваним вище позитивістським методом автора, однак у цьому випадку він посутньо розширений знаннями із класичної естетичної теорії (наприклад, давньогрецької чи німецької), ґрунтовною австрійською освітою та власним художнім смаком, виробленим на основі багатолітнього досвіду спілкування із високомистецькими творами.

Опонуючи теоретикам і практикам мистецтва виродження (особливо декадентам та "естетикам" – Бодлерові, Гюісмансу, Вайлду), Макс Нордау пропонує читачеві власні естетичні погляди. На його думку, причиною появи мистецтва стає враження, його засобом є наслідування, а мета має подвійний характер: звільнення нервової системи митця від напруженого стану і вплив на інших людей. Заперечуючи декадентську тезу про перевагу форми над змістом, есеїст твердить, що форма і зміст твору є однаково важливими, однак варто звернути увагу саме на сферу значення артефакту, в котрій постійно мали б бути присутніми наступні корелятивні пари (в дусі синтезу психології, етики та соціології): "здоровий і хворий", "моральний та аморальний", "суспільний та антисуспільний". Антимистецькі явища виникають, на думку автора, саме на рівні змісту твору і тому жодна досконала форма не може бути виправданням аморальних ідей.

Тут М.Нордау явно актуалізує давньогрецький естетичний принцип калокагатії: "Твір, що переслідує аморальну тенденцію, викликає у нормальної людини таке ж незадоволення чи відразу, як відповідна аморальна дія, і форма твору тут нічого змінити не може. Сама моральність, правда, не може зробити художній твір прекрасним, але краса без моральності неможлива". Виявляючи два типи краси – чуттєву і духовну, –дослідник говорить про сутнісну тотожність краси й моральності, твердячи, що "краса – це спокійна моральність, а моральність – краса в дії". Крім того, М.Нордау обсто-

ює давні герменевтичні тези про те, що мистецтво дійсно наближає нас до істини й розкриває майбутнє. Підсумовуючи полеміку із "естетиками", він коротко резюмує свою позицію: "Художній твір служить не самому собі; він має індивідуальне і суспільне завдання, підпорядковане моральному закону і заслуговує схвалення тільки тоді, коли він моральний, прекрасний та ідеальний; він не може не бути природним і правдивим, так як принаймні служить відображенням даної особистості (автора. – П.І.), котра входить у склад оточуючої нас дійсності"[9].

Закономірно, що таке бачення людинотворчої й суспільнотворчої суті художності спонукало дослідника до активної, максималістської полемічної діяльності: "Книги і твори мистецтва сильно впливають на маси. З них дана епоха черпає свої етичні й естетичні ідеали. Коли вони нерозсудливі та антисуспільні, вони плутають і спотворюють поняття цілого покоління. Тому необхідно застерегти його й роз'яснити йому істинне значення творів, що викликають сліпе поклоніння, особливо ж слід остерегти нашу молодь, що вирізняється вразливістю і легко захоплюється всім незвичайним на вигляд і новим"[10]. Звідси намагання виявити аморальні та антисоціальні риси у творчості містиків, еготистів та натуралістів, зарахованих автором до психопатичних особистостей.

При цьому важко відмовити есеїстові у низці цікавих та продуктивних спостережень і оцінок. Наприклад, коли йдеться про глибоке, в дусі Віко чи Гердера, осмислення патріотичної сутності німецького романтизму, про виявлення й націологічно аргументоване окреслення відмінностей між романтизмом в Німеччині, Англії та Франції, про спотворення християнської релігії у пантеїстичній концепції Льва Толстого, про настроєву сутність музики, про антисемітизм як прояв істеричності, про спіритизм й окультизм як "карикатурні форми містицизму", про нігілістичну сутність еготизму

[9] Нордау М. Вырождение. – С.217-224.
[10] Нордау М. Вырождение. – С.21.

з його стурбуванням собою, якобінством, песимізмом, "сліпою революційністю", потягом до тотального руйнування, анархізмом і мізантропією, про критику, щоправда, інколи надмірно тенденційну, основних ідеалів парнасців ("вежа зі слонової кості") та "естетистів" ("мистецтво для мистецтва"), про висвітлення деструктивної суті естетизації сатанізму як демонізму (наприклад, у Шарля Бодлера), про наскрізну й послідовну критику зображення різних форм порнографії і статевих збочень як ознаки психопатії (найбільш чітко виражених у послідовників маркіза де Сада), про несприйняття егоїзму та садизму надлюдини у Фрідріха Ніцше, про більшу доречність імпресіоністичної образності в живописі, ніж у літературі, про критику тих творів Еміля Золя, де спостерігається патологічна пристрасть до песимізму, порнографії й вульгарного мовлення (капролалії)[11] та ін.

Враховуючи сучасні реалії формування літературного життя, особливо цікавими видаються два наступні спостереження М.Нордау. Одне з них стосується проблеми відповідальної та сміливої літературної критики як ознаки нормального літературного процесу. Проблему цю дослідник пов'язує, зокрема, із байдужістю до підтримки талановитих молодих митців і виховання "літературних смаків народу" тогочасними художніми авторитетами в німецькій культурі, що обернулось їх нівеляцією з боку упередженої критики: "Якщо в нас нема патріархів в літературі, то нема і критичної поліції. Рецензент може хвалити найнікчемніші твори, він може замовчувати чи розносити перлини творчості, він може приписувати автору думки, котрі тому і в сні не снились, – ніхто не притягне його до відповідальності, ніхто не затаврує його брехливість, нездарність, безсоромність. Але публіка, котра не керується своїми патріархами, котру не оберігає критика, неминуче стає жертвою всіх шарлатанів і шахраїв"[12].

[11] Нордау М. Вырождение. – С.65-68, 113, 142, 150, 154-157, 172-184, 187, 216, 196-199, 31, 220, 218, 270-177, 295-297, 304-306.

[12] Нордау М. Вырождение. – С.312.

Інше промовисте спостереження стосується передбачень можливого розвитку тогочасного суспільства, хворого на розумовий розклад, на "чорну чуму виродження й істерії" у ХХ ст. З висоти століття ХХІ-го вражає дивовижна точність більшості цих передбачень 1893 року (хоча й не всіх, наприклад, що стосуються космополітичної уніфікації людства чи перетворення мистецтва й літератури на атавізм, на гру для жінок та дітей). Автор прогнозує подальший розвиток великих міст, що призведе до загострення нервового виснаження і психічних захворювань у людей. Наслідком цього стане поширення вживання різних наркотиків, збільшення кількості самогубств, поширення статевих збочень, втрата послідовників традиційними віровченнями і розмноження різних "спіритичних товариств" (фактично, сект), деформація художньої комунікації та ін. Особливо акцентує дослідник на поширенні аморального способу життя, коли "соромливість і пристойність залишаться в минулому, як забобони". При цьому настануть кардинальні зміни в моді: чоловіки-мазохісти вдягатимуться як жінки, а жінки із схильністю до садизму як чоловіки. В політиці теж стане відчутним вплив психопатів: "Число людей зі збоченим статевим почуттям настільки збільшиться, що вони створять в палаті депутатів окрему партію і проведуть закон, що дозволяє особам однієї статі брати шлюб". Що ж, важко не зауважити, що у наш час усі ці прогнози стали сумною реальністю.

Щоправда, сам есеїст не вірив у здійснення всіх своїх пророцтв (наприклад, що мистецтво стане соціалістичним чи науковим). Він, як людина позитивістського розуму ХІХ ст., вірив у силу наукового прогресу, у подолання масового урбаністичного виснаження та перемогу психічно нормальних людей над психопатичними ідеалами регресу та здичавіння. Із цим М.Нордау також пов'язував зникнення "збочених форм мистецтва", що має відбутися, на його думку, передусім через боротьбу із митцями-порнографами[13].

[13] Нордау М. Вырождение. – С.313-327.

Звичайно, далеко не всі ідеї та спостереження Макса Нордау у "Виродженні", особливо пов'язані із надмірним захопленням позитивізмом, упередженнями стосовно ідеалізму, ірраціоналізму, релігії тощо, вартують на актуалізацію в сучасному метадискурсі. Однак переважна більшість його концептів, що стосуються розуміння функцій мистецтва та окреслення квазіхудожніх форм, виявляють пряму суголосність із міркуваннями провідних українських герменевтів минулого та сучасності, більшість із яких стояла на позиціях христологічного чи націоналістичного традиціоналізму (прикладом можуть бути есе Дмитра Донцова "«L'art pour l'art» чи як стимул життя?" або "Модерна література розкладу"[14]). У цьому сенсі теорія та практика інтерпретації М.Нордау, за умов перекладу, вивчення й популяризації його праць, стане корисним стимулом для пожвавлення новітньої мистецтвознавчої та літературознавчої думки в Україні та світі, для котрої осмислення втрати мистецької самобутності набуває виразної актуальності.

30.03. – 4.04.2013 р.

[14] Донцов Д. Дві літератури нашої доби. – Торонто: Гомін України, 1958. – 296с.

ТАРАС ШЕВЧЕНКО І ВІЙНА ЗА СВОБОДУ

У лютому 2014 року, коли повсталий народ ціною великих зусиль і жертв щойно здобув перемогу над злочинним режимом Януковича, на жаль, не над режимом внутрішньої окупації, Україну зненацька захопив воєнний вир. Російські загарбники, скориставшись слушним моментом, знову прийшли на нашу землю сіяти кров, смерть і сльози. Вже понад рік триває велика священна антиімперська війна, війна із жорстоким і нещадним ворогом, війна за свободу та державність нації. І хоча безвольна київська влада, під тиском лукавого Заходу, мало налаштована на рішуче вигнання московських окупантів, проте більшість народу вірить у перемогу і бажає тільки перемоги.

Трагічні і водночас героїчні події знову ставлять перед нами на повен зріст феномен Тараса Шевченка. Вони спонукають багатьох сучасників по-новому поглянути на його творчість і відзначити дивововижну актуальність ідей Кобзаря нашому тривожному часу. Ці сучасники дивувалися б менше, якби знали, що вічна актуальність – одна із сутнісних рис кожного генія та пророка: духовні батьки народів завжди бо належать не минулому, а майбутньому, не звичайному, а величному, не минущому, а вічному. Інтуїтивно це відчували повстанці Майдану та зараз відчувають хлопці-націоналісти на фронті, через потяг до зображення та цитування Кобзаря й інших класиків.

У нашій колективній боротьбі за свободу Т.Шевченко пропонує кілька важливих для успішності цієї боротьби ідей, котрі випливають із його по-філософському глибокого розуміння людини і світу. Йдеться насамперед про розуміння законів буття вільного та поневоленого народів.

Перш за все поет допомагає глибоко усвідомити, що таке ***неволя***. Він застерігає нас, українців, усіх "мертвих, живих і

ненароджених земляків в Україні і не в Україні" від явного ***зовнішнього імперіалізму*** як поневлювального світогляду, світогляду, котрий спонукає до агресії різні народи та держави в різноманітних сферах: військовій, політичній, релігійній, мовній, економічній та ін. Причому генію йдеться про різних імперіалістів-загарбників, тих "злих сусідів", котрі завжди готові "запалити у сусіда / Нову добру хату" ("Єретик"): і південних, мусульманських (турецьких), і західних (польських, німецьких), і східних – московських. Власне найбільшим ворогом не лише України чи інших країн, а й усього життєвого, світлого, людяного змальовано саме росіян, їхнє споконвіку духовно хворе, "катівське" мислення, передане метафорою "московської отрути". "Ляхи були, усе взяли, / Кров повипивали!.. / А москалі і світ Божий / В путо закували", – зауважує сліпий Степан, колишній козацький отаман у "Невольнику".

Сутнісний характер "неситого", кримінального, шовіністичного світобачення російського імперіаліста, лицемірно, по-фарисейськи прикритого московським православ'ям, показує Т.Шевченко у поемі "Кавказ", на прикладі поневолення кавказьких народів:

Нам тілько сакля очі коле:
Чого вона стоїть у вас,
Не нами дана; чом ми вам
Чурек же ваш та вам не кинем,
Як тій собаці! чом ви нам
Платить за сонце не повинні!..
……
Все покажем! Тілько дайте
Себе в руки взяти.
Як і тюрми муровати,
Кайдани кувати,
Як і носить!.. і як плести
Кнути узлуваті, –
Всьому навчим; тілько дайте
Свої сині гори…

Однак, окрім явного, неприхованого є ще й імперіалізм прихований, неявний. Шевченкові йдеться про ***космополітизм***, котрий денаціоналізує людей, духовно спустошує, готуючи їх до часто добровільного сприйняття чергового політичного ярма. Цей світогляд незрідка приходить під виглядом західних універсалістських ідей, начебто нових ідеалів "братерства братнього", які чомусь не враховують потребу звільнення народу чи самобутнього національного існування. Чужа, "німецька" мудрість, котра відчужує людину від рідної мови історії, культури, релігії, теж перетворює її на раба: "Нема на світі України, / Немає другого Дніпра, / А ви претеся на чужину / Шукати доброго добра, / Добра святого. Волі! волі! / Братерства братнього! Найшли, / Несли, несли з чужого поля / І в Україну принесли / Великих слов велику силу, / Та й більш нічого. Кричите, / Що Бог создав вас не на те, / Щоб ви неправді поклонились!.. / І хилитесь, як і хилились!" ("Посланіє"). У поемі "Тризна" Т.Шевченко чітко застерігає супроти нищівності безнаціональних, космополітичних ідей:

И тот, кто мыслит без конца
О мыслях Канта, Галилея,
Космополита-мудреца,
И судит люди не жалея
Родного брата и отца;
Тот лжепророк! Его сужденья
Полуидеи, полувздор!..

Ще один різновид поневолювального світогляду, добре окреслений у "Кобзарі" і сумно відомий українцям за 24 роки Незалежності, – це ***внутрішній імперіалізм***. На відміну від імперіалізму зовнішнього, йдеться про ситуацію, коли народ опиняється у рабстві не чужинської влади, а власної, утвореної із представників свого народу, чи хоча б своїх громадян. Тоді говорять про злочинні "режими внутрішньої окупації" (В.Іванишин): тиранії, деспотії, тоталітаризму, "керованої" демократії та ін. Типовим зразком внутрішнього поневолення для Т.Шевченка стає царистський режим у Росії, котрий

усіх змушує жити в ситуації ієрархізованого рабства, де кожен є або рабом-начальником (“псарем”, “паном”, “кабаном годованим”, “старшиною пузатою”), або рабом рабів (“хортами і гончими”, “недобитком православним”, “няньками й дядьками отечества чужого”, “онучею, сміттям з помела / Єго величества”).

Узагальнене та глибоке трактування явища внутрішнього імперіалізму, його походження, розгортання та наслідків, дає Кобзар у поемі “Саул”. Біблійна історія з обранням давніми євреями собі першого царя, перетлумачується Т.Шевченком й роз’яснює феномен царизму як внутрішньонаціональної несвободи взагалі. Самостійне національне буття у творі символізоване ідилічним тут-буттям “чабана” у межах різних давніх культур: “…Свої ягнята і телята / На полі вольнім вольно пас…” Але це органічне, пастирське буття людини руйнує поява “царя”. Цар репрезентує не просто володаря, перед нами постає тип фальшивого керівника, антипастиря, егоїста, загарбника, який перетворює вільне буття своїх земляків у буття спустошене, “німе”, рабське:

…Саул
Бере і город, і аул,
Бере дівча, бере ягницю,
Будує кедрові світлиці,
Престол із золота кує,
Благоволенье оддає
Своїм всеподданійшим голим…

Смисловий висновок автора промовистий: стаючи “царем” чи його “рабом” (помічником тирана-спустошувача), людина та громада знелюднюються, втрачають свою сутність: “Дрібніють люде на землі, / Ростуть і висяться царі!” Наслідки зовнішнього та внутрішнього імперіалізмів, а також космополітизму – нищівні і для окремої людини, і для спільнот: сім’ї, громади, суспільної верстви, Церкви, нації. Добровільно чи силоміць, потрапивши під владу ідей “з чужого поля”, кожен, усвідомлює він це чи ні, із вільної людини перетворюється на

раба, на “лукаве чадо”, а світ у цьому випадку – на пустелю, на “пекло”. І це прямо загрожує зникненням Батьківщині-матері, бо без свободи Батьківщина зникає, перетворюючись на “бездітну вдовицю”, на смертельне поле гри різних імперських сил, а її псевдоволодарі – на “рабів, подножки, грязь Москви, Варшавське сміття” (“Посланіє”). Саме перед таким страшним можливим майбутнім у 1859 р. Т.Шевченко остерігає земляків: “Погибнеш, згинеш, Україно, / Не стане й знаку на землі…” (“Осія. Глава XIV”).

Однак Т.Шевченко не був би генієм, якщо б лише окреслював буттєві вади та біди людські. Він, як відповідальний глибокий мислитель, водночас пропонує вихід зі смертельного кола різних імперіалізмів та їхнього спустошувального мислення. Велику надію при цьому поет покладає на справжніх провідників, пастирів народу: на “лицарських синів”, козаків, “юродивих”, узагальненим ідеальним зразком яких стає гайдамацький отаман Іван Гонта. Це та по-справжньому ***вільна людина***, котра й сама здатна до вільного, козацького, християнського життя, й може інших провадити до нього. Не раб-попихач, а герой-“орел”, що готовий “катів катувати” і звільняти Україну. Саме його найперше бояться імперські ворони у “Великому льосі”:

…як виросте той Гонта,
Все наше пропало!
Усе добро поплюндрує
Й брата не покине!
І розпустить правду й волю
По всій Україні!

Виняткову силу і мужність “лицарі великі” отримують через те, що є носіями нового, національного типу світогляду та мислення. Цей суспільний світогляд, котрий Т.Шевченко формулює в художній формі своїх вибухових поезій, називають ідеологією ***націоналізму***. Ідеться про ідеологію та філософію буття вільної людини і вільного народу. Бо націоналізм у Кобзаря – це насамперед ідеологія національної свободи. Свободи

як "братерської нашої волі" ("Чернець"). Свободи життя "без холопа і без пана", свободи нормального співіснування "в сім'ї вольній, новій", свободи дбайливої праці "на своїм на власнім полі", свободи перетворення світу на рай земний – "садок вишневий". Зрештою, націоналізм єдиний світогляд, котрий допомагає цілому народові – "козацьким дітям" – будувати свій власний надійний прихисток – національну державу, нову "гетьманщину святу", ту "свою хату", в якій тільки й можливі "своя правда, і сила, і воля" ("Посланіє"). У цьому – основна суть української національної ідеї, базованій на категоричному наказі у сфері мислення – національному імперативі:

...Я Богу помолюсь...
Я так її, я так люблю
Мою Україну убогу,
Що проклену святого Бога,
За неї душу погублю!
("Сон" ("Гори мої високії…"))

Але стати справжнім господарем своєї долі на своїй "оновленій землі", збудувати власну державу-"хату" можна лише позбувшись "врага-супостата". І тут Шевченковий націоналізм пропонує як спосіб вирішення проблеми – ***національно-визвольну боротьбу*** із різними "царями" та "катами", із зовнішнім поневолювачем та внутрішнім окупантом. І боротьба ця повинна вестися до остаточної перемоги різними способами і на різних рівнях. В загальнокультурному плані йдеться про утвердження націософських герменевтичних ідей через осмислення істини власного буття – "мудрості своєї", "правди нашої" та збереження національної ідентичності: "А на москалів не вважайте, нехай вони собі пишуть по-своєму, а ми по-своєму. У їх народ і слово, і у нас народ і слово" (передмова до невиданого "Кобзаря" 1847 р.). В релігійному – про утвердження свободотворчої християнської віри: "Молітесь Богові одному, / Молітесь правді на землі, / А більше на землі нікому / Не поклонітесь" ("Неофіти"). В політичному – у розриванні "кайдан" – звільненні від внутрішніх поневолювачів та зовнішніх

загарбників через національну революцію ("А щоб збудить / Хиренну волю, треба миром, / Громадою обух сталить; / Та добре вигострить сокиру – / Та й заходиться вже будить" ("Я не недужаю, ніврокy…")) або визвольну війну:

Борітеся – поборете,
Вам Бог помагає!
За вас правда, за вас слава
І воля святая!
("Кавказ")

Що ж, неважко помітити, що якби ми, українці, жили за націоцентричними заповітами, законами, ідеями Тараса Шевченка – навряд чи би нас спіткала така драматична доля, доля поневоленого народу, символізована, за Євгеном Маланюком, "ніччю бездержавності". У наш час, час смертельного змагу із російськими загарбниками та неоколоніальною системою, коли всередині і зовні країни лунає чимало оманливих голосів, що ведуть на манівці чергового імперського та космополітичного поневолення, важливо для національного самозбереження та державного ствердження почути нарешті голос свого генія і пророка, голос Тараса Шевченка. А він кличе, як кликав перед тим предків наших. Кличе на органічний український шлях, шлях національної свободи, шлях українського націоналізму. Бо це єдиний шлях, котрий веде до повного й остаточного звільнення він зовнішніх та внутрішніх окупантів. Це – єдина можливість зажити нарешті життям вільних людей у власній соборній національній державі. Це єдиний спосіб досягти такої омріяної і вистражданої перемоги – перемоги свободи над рабством. Із Шевченком – обов'язково переможемо!

7-10.03.2015 р.

РОЗДІЛ IV.
НАЦІОСОФСЬКІ ВИМІРИ КУЛЬТУРИ ТА ІСТОРІЇ

ЗА ІНТЕЛІГЕНТНІСТЬ ІНТЕЛІГЕНЦІЇ

Сучасне життя подає нам цілий ряд прикладів, коли те чи інше поняття люди сприймають неадекватно, хибно. Вони або взагалі перекручують зміст, або зупиняються у своїх засновках чи висновках на несуттєвому. Усе це не так важливо, коли поняття є вузько- і маловживаними. Але ситуація кардинально змінюється при переході слова у загальновживану мову, де на основі хибно трактованого поняття витворюється спотворена картина дійсності.

Саме це спостерігаємо зараз у суспільному окресленні понять, що позначаються словами *"інтелігент"* та *"інтелігентність"*. Люди вживають їх як готові штампи на означення певної групи (категорії) людей, тим самим (через слово), цій групі приписуються певні ознаки, якості, яких вона часто не має. Звідси – суперечки про те, кого зараховувати до інтелігенції, завищені вимоги до суспільної поведінки окремих людей, хибно зарахованих до цієї категорії, безпідставні звинувачення інтелігенції в бездіяльності, пасивності тощо.

Усе це – результат помилкового слововживання, яке йде від трьох найбільш поширених типів дефініцій цих понять.

Суть першої можна окреслити так: *"Інтелігентність – категорія біологічна"*.

Ідеться про те, що інтелігентність, мовляв, якість вроджена, вона передається у спадок через гени, тому в інтелігентних батьків народжуються інтелігентні діти, у неінтелігентних – вони неінтелігентні.

Близька до неї дефініція друга: *"Інтелігентність – категорія освітньо-фахова"*.

Саме її найчастіше утверджують словники та енциклопедії через окреслення поняття "інтелігенція". Наприклад: "Інте-

лігенція – соціальний прошарок, що складається з осіб, професійно зайнятих розумовою працею (діячі науки, мистецтва, інженери, вчителі, лікарі)"[1]. Досить популярним у межах цього розуміння є вислів Луначарського про те, що справжнім інтелігентом може вважатися людина, яка має хоча б три дипломи про вищу освіту: дідусів, батьків і свій власний. Суть, отже, в освіті та професії людини.

Третя дефініція каже: *"Інтелігентність – категорія етична"*.

Тут до інтелігенції зараховуються передусім виховані люди, ті, що вміють себе культурно поводити.

Усі ці три теорії вщент розбиваються фактами реального життя.

Наприклад, чи можна зараховувати до інтелігенції усіх тих, що займаються розумовою працею в силу службових обов'язків? Звичайно, ні. І чи не найболючішим у цьому плані є приклад учителів. Професія їх, безумовно, інтелігентна. Але чи всі педагоги, будучи інтелігентами на роботі, продовжують бути ними після неї, коли приходять додому, ідуть в магазин чи перебувають у відпустці?.. На жаль, далеко не всі.

Проте не треба квапитись звинувачувати людей, що вони, працюючи в галузях освіти, науки, мистецтва, не є інтелігентами. По-перше: "інтелігент" та "представник інтелігентної професії" – це різні речі. По-друге: переважна більшість дорослого населення України виховувалась і здобувала вищу освіту в умовах антиукраїнської радянської системи. *Ця система була зацікавлена в існуванні не інтелігенції, а службовців*. Бо службовець – служить владі, системі, а інтелігент – ідеї, власному народові, нації. А це не одне і те ж.

Шкода, але сучасна система освіти в нашій країні продовжує працювати не на користь України. Замість того, щоб робити з молоді інтелігентів, вона продукує – *службовців*[2]. Жерт-

[1] Словник іншомовних слів / За ред. О.С.Мельничука. – К.,1974. – С.287.

[2] Конкретніше проблема *службовців* та *інтелігентів* розглядається нами нижче (прим. автора).

ви цієї системи, хоч би вони мали і по десять дипломів, дуже часто є інтелігентами "від дзвінка до дзвінка": в інституті – на заняттях, на роботі – до кінця робочого часу. Не довше і не більше... Хоча і тут є свої винятки.

Отже, не кожен представник розумової праці є інтелігентом. Самої освіти і професії для цього, значить, є замало.

Від другої теорії, яка найбільш широко побутує в суспільстві, перейдемо до третьої. Зупинимось на вихованості, чемності, умінні себе культурно поводити тощо. Безумовно, усе це – атрибути інтелігентності, але вона не зводиться до них. Форму вихованості може одягнути на себе навіть злочинець, але чи стане він від цього інтелігентом?

І, нарешті, про спадковість. Вплив генів на майбутню особистість, без сумніву, великий. Та чи передаються духовні якості в такій же повній мірі від батьків нащадкам як, скажімо, колір волосся, шкіри чи очей? Звичайно, ні. Інтелігентність особистості зумовлена швидше всього не біологією, а вихованням. Цілком реальною є поява в неінтелігентній сім'ї дитини-інтелігента і навпаки.

Можна навести значно більше прикладів, а, мабуть, і цих достатньо, щоб переконатися у помилковості трьох вище окреслених нами уявлень про інтелігенцію.

Час вимагає дати нове визначення інтелігента, яке повинно відображати *сутнісне*, а не другорядне у цьому понятті.

Спостерігаючи за тим, яку роль відіграють у суспільстві ті чи інші групи людей, ми вловлюємо певні закономірності у їх діяльності і це дозволяє нам давати визначення тим групам. Якщо говорити про інтелігенцію, то нам видається найбільш точним таке окреслення людей цієї категорії. ***Інтелігент – це людина розумової праці, яка за покликом власної совісті своєю діяльністю активно служить ідеї, культивує духовність, ушляхетнює середовище, в якому перебуває і в яке потрапляє***.

Ось чому мало займатися розумовою працею, бути вихованим чи походити з інтелігентної родини, щоб бути інтелігентом.

Якщо ми приймемо за вихідний момент цю дефініцію, то погодимось із тим, що місце і значення інтелігента в суспільстві справді велике.

Виходячи з вищесказаного, інтелігент – людина утвердження сутнісного (найважливішого) в житті індивіда, суспільства, нації. Він – духовний провідник свого народу у рамках тієї соціальної групи, в якій живе, діє.

Неодмінним у діяльності інтелігента (інтелектуальній, громадській, професійній, політичній тощо) є утвердження і культивування в доступному йому середовищі того найсуттєвішого, що забезпечує розвиток і окремої людини, і нації в цілому. А для народу, що лише визволяється й утверджується, це передусім: *ідеї національного відродження, животворних національних традицій, національного державотворення, національної соборності (духовної і державної), національно-державної суверенності тощо*. Бо тільки на цьому шляху ушляхетнення (облагородження) людей і суспільства стає гарантованим і масовим, а розвиток всебічного потенціалу нації – стабільним.

Крім того, інтелігент завжди усвідомлює себе як повноважний представник своєї нації серед людей інших національностей. А тому він не лише маніфестує своєю поведінкою культуру своєї нації, але й рішуче протиставляється будь-яким спробам приниження чи ущемлення його народу. Водночас інтелігент завжди намагається не збільшувати, а зменшувати упередження, ворожість щодо його нації та її законних прав.

Беручи до уваги усе сказане нами про інтелігенцію, остаточно розмежуємо окремі поняття (не боячись повторитися). Ідеться про сплутування інтелігентів зі службовцями. Але ж нікому не прийде в голову твердити, що абсолютна більшість службовців є інтелігентами. Хоч інтелігентні люди серед них, звичайно, трапляються. *А різниця очевидна і суттєва: інтелігент служить ідеї, службовець – роботодавцеві. Інтелігент свої обов'язки виконує постійно і скрізь, службовець свої – лише в години праці і тільки на робочому місці. Інтелігент – інтелігентний завжди, службовець – іноді.*

Щось подібне маємо і з понятійною парою *інтелігент – інтелектуал*. І хоч інтелігент – завжди інтелектуал, та ці слова – не синоніми, бо не завжди інтелектуал є інтелігентом. Можна все життя бути інтелектуалом, але так ніколи й не стати інтелігентом. Бо для цього замало жити наукою, нагромадити велику суму знань, діяти в розумовій сфері. Без внутрішнього покликання і постійної націленості на ушляхетнення середовища навіть інтелігентна й інтелектуальна праця (наприклад, викладацька) не зробить людину інтелігентом.

Підсумовуючи, повторимо, що невід'ємними, сутнісними атрибутами інтелігента є ***освіченість***, ***духовність***, ***інтелігентність***.

Проте очевидно, що здатність ушляхетнювати середовище властива не лише людям освіченим, а й *малоосвіченим*. Такі люди, здійснюючи в межах свого середовища ушляхетнюючу діяльність, наближаються до інтелігентів, але не стають ними. Тут ми маємо справу з ***інтелігентними людьми***, якісною ознакою котрих є інтелігентність.

Тому інтелігентність – *здатність і органічна потреба особистості ушляхетнювати середовище* – це атрибутивна, невід'ємна ознака інтелігента, яка, проте, може бути і буває властива не лише інтелігенції.

У суспільстві існує велика маса інтелігентних людей (не інтелігентів), тож навчімося їх цінувати! Не маючи вищої освіти, будучи людьми фізичної чи більш-менш інтелектуальної праці, вони, завдяки своєму характеру, вихованню, світогляду цілеспрямовано роблять позитивний, ушляхетнюючий вплив на своє середовище. *Не будучи інтелігентами де-юре, вони наближаються до них де-факто*. І їхня ушляхетнююча діяльність тим цінніша, що вона безкорислива. Звідси поняття "інтелігентний робітник", "інтелігентний селянин", "інтелігентний військовий" та ін., не тільки правомірні, але й чіткіше увиразнюють сутність поняття "інтелігент".

Нерозуміння поняття "інтелігентності" зумовлює появу у мовленні цілого ряду політиків, науковців та громадських

діячів побутування великої кількості безглуздих словосполучень. Наприклад, хто з нас не чув виразів на зразок: "пасивна інтелігенція" чи "пасивний інтелігент"? Часто бідкаючи і нарікаючи в такому плані, мовець не усвідомлює, що ***інтелігентність – це особливий, спрямований на вдосконалення людини і суспільства стан душі***. Тому оксюмороном звучать вищенаведені приклади: якщо "пасивний", то вже не інтелігент!

Риса інтелігентності може бути властива не лише індивідам, а й *організаціям* (партіям, орденам, товариствам тощо), а також *державам*. І це справедливо, бо ***найбільш сутнісним для народу є його національне збереження, розвиток і процвітання, які забезпечуються через державне самоутвердження нації***. Національна держава в цьому плані і повинна бути найбільш "інтелігентною", бо найкраще, на всіх рівнях і протягом усього життя може облагороджувати людину і притлумлювати все лихе, зупинити процес деградації (приклад – національні держави Заходу і Сходу) або навпаки (імперії на кшталт СРСР чи США).

Отже, *є сенс підходити до поняття інтелігентності як до категорії духовної*, а не класової, станової, біологічної, вузькоетичної тощо.

Думається, що для сучасного українця ці міркування не будуть зайвими, враховуючи, що наш народ щойно тепер виборює собі право мати і формувати власну інтелігенцію: досі вона безжалісно винищувалася чи розтлівалася – страхом, підкупом, терором тощо.

Погодьмося, що тільки людина розумової праці, яка за покликом власної совісті здійснює ушляхетнюючий вплив на середовище, утверджуючи сутнісне в житті індивіда, суспільства, нації, і може називатися інтелігентом. Водночас ця людина підноситься до рівня справжньої (бо духовної) ***національної еліти***.

грудень 1994 р.

КУЛЬТУРА І МИСТЕЦТВО В КООРДИНАТАХ ТЕОРІЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ[1]

Проблема збереження й утвердження національної ідентичності є основною для будь-якого народу. Особливо це стосується націй, що перебувають у ситуації анти- чи постколоніалізму. Повноцінне вирішення цієї проблеми можливе лише в контексті національної ідеї, котра пронизує весь національний універсум. Саме це слід враховувати інтелектуалам сучасної України, постколоніальний історичний статус якої загрожує обернутися неоколоніальним.

Європейські мислителі-метафізики здавна досліджували проблему *ідентичності* (тотожності). Достатньо згадати хоча б імена Платона чи Парменіда. У XX ст. їх досвід підсумував німецький філософ Мартін Гайдеггер. У своїй праці "Закон тотожності"[2] він дослідив фундаментальну поєднаність людини, мислення, буття і тотожності. Таким чином, категорія ідентичності перемістилася із суто метафізичної в площину онтологічно-екзистенційну. Отже, закон тотожності діє і на рівні буття взагалі, і на рівні буття окремого індивіда.

Сучасному англійському дослідникові Ентоні Сміту, натомість, ідеться вже про тотожність не абстрактної "самості" (М.Гайдеґґер), а колективного індивіда, національного "Я". Під національною ідентичністю Е.Сміт розуміє "самобутність та історичну індивідуальність"[3] певного народу (точ-

[1] Стаття була підготовлена у вигляді доповіді під назвою "Культура і мистецтво в координатах національної ідентичності" і виголошена на Всеукраїнській науково-практичній конференції "Національна ідея – основа ідеології державного будівництва" (Тернопіль, 5-6 грудня 1998 р.).

[2] Див.: Хайдеггер М. Закон тождества // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. – М.: Высшая школа, 1991. – С.69-80.

[3] Сміт Е.Д. Національна ідентичність. – К.: Основи, 1994. – С.152.

ніше, нації). Національна ідентичність є для нього "найважливішою і найповнішою" з усіх колективних ідентичностей людини (таких як класова, родова, расова, релігійна тощо)[4].

Така першорядна значимість національної ідентичності в житті колективу і певної одиниці зумовлена суттю поняття "нація", котру визначаємо як ***усвідомлену і дієву ідейну спільність людей природно-соціального та духовно-конвенціонального характеру***. Політолог Василь Іванишин у книзі "Нація. Державність. Націоналізм" уточнює цю свою дефініцію таким чином: "...з одного боку, нація є таким же соціальним явищем, утвореним на основі кровно-генетичної спорідненості, як сім'я, рід, плем'я, народ. З другого – людей об'єднує в націю спільність мети, єдність мови, культури, інтересів та цілеспрямована діяльність – у різних сферах, але політично значима"[5].

Існування нації як природно-духовної єдності людей безпосередньо залежить від таких онтологічних духовних форм, як культура (рід) *та мистецтво* (вид).

Французький вчений Поль Рікер зазначав, що у "творах, настановах, пам'ятках культури... об'єктивується життя духу"[6]. Водночас український теоретик нації Лев Ребет підкреслював наступний момент: культура "побіч держави стала найбільш яскравим показником національної окремішності"[7].

Таким чином, *національний дух*, як один з виявів національної ідеї, є тим вічним джерелом, котре живить культуру народу. Звідси необ'єктивним і фальшивим видається утвердження в сучасності денаціоналізуючої теорії "глобальної", "космополітичної" чи "загальнолюдської" культури, спільної для всіх народів. Ще філософ Микола Бердяєв писав: "Культура ніколи не була і ніколи не буде абстрактно-людською, вона завжди конкретно-людська, тобто національна, індивідуально-народна, і лише в такій своїй якості вона сягає загальнолюдськості"[8].

[4] Там само. – С.149.

[5] Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1992. – С.36.

[6] Рикер П. Конфликт интерпретаций. – М.: Медиум, 1995. – С.34.

[7] Ребет Л. Теорія нації. – Львів, 1997. – С.11.

Культуру, як явище суто *національне*, осмислювали у своїх працях й українські мислителі-націоналісти ХХ ст.: Д.Донців, Є.Маланюк, О.Ольжич, С.Бандера, Я.Стецько та багато інших.

Вищесказане стосується і *мистецтва* (одного з елементів культури) як "суспільної діяльності великого значення, як вираження глибинних і найсуттєвіших поривань народу" (за Вінкельманом)[9]. Не випадково П.Барт вважав, що "мистецтво сприяє піднесенню національної свідомості, а приналежність до нації, в свою чергу, стимулює мистецтво"[10].

Якщо вірною є думка М.Гайдеґґера, що мистецтво найбільш адекватно виявляє "істину буття"[11], то безумовним є й інше: те буття невід'ємне від національного космосу. Одним із найвпливовіших елементів мистецтва є *художня література* як мистецтво слова. Саме про неї говорить Е.Шаргафф, як про "одну з найважливіших і наймасовіших ділянок культури, саме з нею пов'язуючи минуле, батьківщину, рідну мову – те, що забезпечує національну ідентичність і без чого нема народу, нема нації, а є населення, біороботи, що, можливо, мають розум, але позбавлені душі"[12].

У межах систем культури та мистецтва здійснюється ***національно-духовна ідентифікація*** (ототожнення), котра і робить вище окреслені поняття не просто фактами, а факторами національного буття, тобто забезпечує тривання цього буття у часі й просторі. У широкому розумінні національно-духовна ідентифікація – це ***підсвідомо-свідомий процес ототожнення себе людиною із духовно-культурними феноменами як зраз-***

[8] Бердяєв Н. Національність і людство // Сучасність. – 1993. – № 1. – С.155.

[9] Див.: Естетика: Підручник / За заг. ред. Л.Т.Левчук. – К.: Вища школа, 1997. – С.248.

[10] Цит. за: Бочковський О. Вступ до націології. – К.: Генеза, 1998. – С.77.

[11] Див.: Квіт С. Основи герменевтики. – К., 1998.– С.31.

[12] Див.: Радевич-Винницький Я. Нариси з лінгвонаціології // Радевич-Винницький Я. Україна: від мови до нації. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1997. – С.143.

ками, в результаті котрого формується національна ідентичність цієї людини.

У залежності від того смислу, котрий вкладають у поняття "культура", буде залежати й обсяг національно-духовної ідентифікації. При надто розширеному значенні національно-духовний процес ототожнення практично зливатиметься із поняттям ***"національна ідентифікація"*** (під котрим розуміємо *підсвідомо-свідомий процес ототожнення індивідом себе із певною групою як усвідомленою ідейною природно-духовною єдністю* (*нацією*)). І навпаки, чим вужчим буде цей смисл, тим вужчою буде і роль національно-духовної ідентифікації. Наприклад, якщо ототожнити поняття "культурний феномен" з поняттям "артефакт" (мистецький твір), то національно-духовна ідентифікація постане як суто мистецький (навіть естетичний) процес.

Завдання сучасної культурології – дати чітке визначення культури й окреслити структуру її феноменів.

Тільки в контексті культури (і особливо мистецтва) виразно проступають відкривальні (евристичні) та пізнавальні (гносеологічні) потенції цього онтологічно-екзистенційного феномену – національно-духовної ідентифікації: пізнання невідомого-себе (і через "ідеал-Я" З.Фрейда, і через пласт колективного національного підсвідомого К.-Г.Юнга), звіряння (верифікація) свого "Я" своїм чи своїми "МИ", осмислення в рамках самовіднесення (референції) своєї мети, цінностей, буття (і екзистенції) взагалі тощо.

Аналізуючи структури національних ознак (атрибутів) та факторів у працях різних націологів (П.С.Манчіні, Маміямі, В.Фляшганса, Й.Гердера, Й.Фіхте, Ф.Ноймана, Е.Сміта; С.Рудницького, В.Старосольського, Д.Донцова, О.Бочковського, Л.Ребета, Г.Ващенка, В.Яніва, С.Андрусів та ін.), можемо виділити декілька основних типологічних *об'єктів* національної ідентифікації. Такими об'єктами виступають: національна держава, люди як втілення певних національно-психічних констант (національного менталітету),

історико-культурні персоналії (історичні діячі, митці, духовні батьки нації тощо), релігійні ідеї, церковні ритуали, топоси рідної землі, міфологічні символи, легенди, перекази, культурні феномени, артефакти, моральні принципи, історичні події, природні феномени, національні цінності, фольклорна система, характер родинних (і сімейних) зв'язків, традиції народу, загальнонаціональна мова тощо.

Усі ці об'єкти національної ідентифікації у створеному художньому світі (мистецькому творі) постають для сприймача вже суто як об'єкти національно-духовної ідентифікації. Вони отримують наче подвійне буття: по-перше, існують як *об'єктивні факти і фактори національного всесвіту*, по-друге, – як *внутрішні елементи закодованих мистецьких творів*.

Таким чином, національні культура і мистецтво є надзвичайно важливими елементами національного життя і буття в цілому. Але повноцінними факторами людино- і націотворення (тобто формування національної ідентичності індивіда) вони стають лише за умови підтримки з боку ***національної держави***. Тільки Українська Соборна Самостійна Держава здатна постійно і на всіх рівнях ефективно стимулювати та захищати вітчизняних діячів культури і мистецтва, забезпечуючи тим самим несмертельність української нації.

Ця максима випливає із тих завдань, що стоять перед сучасним поколінням, зокрема в галузі культури. По-перше, треба очистити духовно-культурний простір України від імперських деформацій і включень. Ідеться як про зримі включення (на зовнішньому свідомому рівні це: радянська символіка, монументи комуністичним ідолам, імперські назви населених пунктів, ностальгійний показ соцреалістичних фільмів та передач по начебто "українських" телеканалах та ін.), так і про невидимі включення (на глибинному, підсвідомому рівні; взяти хоча б актуалізацію архетипів "героїв" так званих "громадянської" чи "вітчизняної" війн – носіїв окупаційної

ідеології російського імперкомунізму, чи архетипів "героїв" голлівудських кінострічок – втілень космополітичної ідеології імперлібералізму тощо).

По-друге, слід забезпечити відродження того націотворчого, але тимчасово втраченого, знищеного, витісненого з духовного простору України (в першу чергу теоретичних праць і художніх творів людей, що боролися за свободу народу усіма можливими методами, – ***націоналістів***).

По-третє, необхідно створити і постійно нарощувати систему ефективного функціонування в духовному просторі України, передусім у сферах культури, особливо освіти, саме українських національних людино- і націотворчих факторів, котрі забезпечують насамперед національно-духовну ідентифікацію.

Повноцінно реалізувати ці завдання лише на громадських засадах неможливо. Тому передумовою вирішення усіх проблем нації була і залишається трансформація сучасної "нічийної" держави у державу української нації.

1-5 грудня 1998 р.

ЄВГЕН КОНОВАЛЕЦЬ – АКТУАЛЬНИЙ ВОЖДЬ НАЦІЇ

Був це вождь Богом даний і Правдивий, що в добі чорній і похмурій орлом ширяв під облаки і націю подолану і закуту вмів ушикувати в завзяті когорти до походу і боротьби.
Олег Ольжич

Можливість буття кожної нації визначається наявністю людей, готових у будь-яку мить віддати власне життя за життя свого народу. Ще більше значення має вміння пробудити таку жертовність у свідомості земляків, дати приклад і зразок самовідданого служіння нації, організувати належним чином активний національний елемент та спрямувати його у животворне русло безкомпромісної революційної боротьби. Історія України, на щастя, багата на імена людей, котрі в різний час зуміли уникнути пасток особистої, партійної чи кланової амбіційності і стали справжніми Провідниками – вождями нації. Чільне місце серед них, зокрема в історії XX століття, займає постать полковника Євгена Коновальця, 110-ту річницю від дня народження якого святкує ціла патріотична Україна цього року.

25 травня 1958 року, стоячи над могилою Полковника, Степан Бандера зауважив: "Організація Українських Націоналістів і ввесь національно-визвольний рух встояли в боротьбі з большевицькою Москвою й іншими наїзниками на Україну, закріпили й поширили свої впливи в українському народі через те, що вірно й послідовно йдуть шляхом Євгена Коновальця". І це не просто принагідні слова. Є якийсь глибокий сенс, зокрема і для нашого покоління, в усвідомленні та окресленні вагомості та актуальності того ідеологічного шляху, яким сво-

го часу прямували, водночас формуючи його, Тарас Шевченко, Іван Франко, Леся Українка, Микола Міхновський, Дмитро Донцов, Євген Коновалець, Степан Бандера, Ярослав Стецько та багато інших. Це шлях українського націоналізму, самовідданого і безоглядного служіння національній ідеї.

Кожен із вищеназваних героїв належить до золотого культурологічного фонду нації. Кожен є неповторним і завжди актуальним втіленням націоналістичного способу мислення та чину. Вагомість історико-політичної діяльності полковника Коновальця заслуговує на особливу увагу саме сучасних політиків, істориків, філософів, політологів та інших громадян із державницькими інтенціями.

Ексклюзивна актуальність діяльності Євгена Коновальця полягає, по-перше, в тому, що вона припадає на добу першої третини XX ст., характерні культурно-історичні особливості якої раз у раз моделюються, повторюючись, упродовж усього минулого століття. По-друге, ця актуальність зумовлена надзвичайно виваженою націоналістичною позицією самого Полковника, позицією, котра може служити дороговказом і в наш непростий час.

Тут не місце для ширшого наукового аналізу, лише перерахуємо ті кілька концептуальних моментів, котрі якнайкраще характеризують націоналістичний зміст біографічних перипетій. До них віднесемо активну участь молодого Провідника в галицькому студентському русі та "Просвіті"; участь в організації "січей"; організація та очолення спочатку куреня, а згодом корпусу Січових Стрільців, який був становим хребтом армії УНР; понадпартійна державницька позиція на тлі безупинної кланової гризні соціалістично-ліберальних партій доби Визвольних Змагань; боротьба з російськими шовіністичними силами доби Гетьманату; успішне керівництво стрілецьким корпусом під час ведення бойових дій проти усіх окупантів (передусім червоних та білих імперіалістичних російських армій); послідовне дотримання власної політичної позиції, що базувалася на ідеях самостійності, державності та

соборності всіх українських земель; продовження боротьби за Українську Соборну Самостійну Державу після поразки і передусім створення у 1920-му році підпільної Української Військової Організації (УВО).

Вершиною політичної мудрості та революційної активності Полковника стало створення у 1929 році унікальної в українській історії підпільної організації – ОУН. При цьому саме Євген Коновалець, як Голова Проводу Українських Націоналістів, надав цьому націоналістичному орденові його сутнісних рис – пріоритетів: безкомпромісна боротьба за національну державу українського народу, вірність християнській ідеї, послідовна орієнтація на власні сили, ідеологічна чіткість усіх програм тощо.

Навіть смерть Провідника від руки московського агента у травні 1938 року не змогла змінити орденської суті ОУН. Про що переконливо свідчить діяльність Організації Українських Націоналістів під проводом Степана Бандери під час та після другої світової війни. Це проголошення Акта про відновлення державності у червні 1941 року; організація єдиної національної бойової частини – УПА, що воювала на два фронти: і проти німецького нацизму, і проти російського комунізму; опертя передусім на сили власного народу під час національно-визвольної боротьби; подолання отаманщини і створення єдиного проводу та єдиного українського уряду УГВР; розгортання масового підпільного руху на окупованих російсько-радянськими військами територіях тощо.

Однак рано залишати окреслені події лише сторінкам історіографічних праць. Надзвичайно актуальною видається націоналістична концепція Євгена Коновальця в сучасній незалежній Україні. На жаль, "убога нива" української політики все ще чекає на власних, а не чужинських чи запроданських женців. Пора "добрих жнив", на які так уповав у свій час Тарас Шевченко, для української нації може настати і настане лише тоді, коли почнуть використовуватися не імперські чи холуйські, а іманентно-національні, власне націона-

лістичні закономірності та механізми розбудови національної держави. Численні зразки правильного, народозахисного вирішення сучасних загальнонаціональних проблем дає нам політичний геній Євгена Коновальця. Вловімо різницю між часто констатованим різними політичними угрупованнями, "невирішальними" станами і моделями подолання кризових моментів, запропонованих у свій час Провідником. Кілька прикладів.

З одного боку, українські політики та культурологи помічають загроженість сучасної держави Україна, боротьбу за неї двох потужних хижаків – західного та російського імперіалізмів, і чомусь обирають шлях конформізму – служіння не власному народові, а котрійсь із майбутніх метрополій – Вашингтону чи Москві. Натомість забувають націоналістичне вирішення даної проблеми у свій час Євгеном Коновальцем із його концепцією опертя на власні сили, не на правди "з чужого поля", а на власну національну ідею.

Неефективність діяльності нинішніх націоналістичних об'єднань пояснюється зокрема тим, що вони забули про визначальні критерії Полковника Коновальця в оцінці кадрів: соборність, революційність, націоналізм. А також забули те, що сила політичної організації не в титулах її вождів, а в заслуженому авторитеті перед громадою.

Помічаючи анархію та отаманщину в сучасних націоналістичному та національно-демократичному середовищах, згадаймо подолання схожої ситуації у 20-х шляхом створення національного ордену – ОУН – авангардної консолідуючої і спрямовуючої сили національно-політичного руху.

За останнє десятиліття ми мали змогу спостерігати численні приклади продажності українських "демократичних" політиків. Як тут не пригадати абсолютну чесність Полковника, оперту на кращі традиції українського національного характеру та прикмети українського націоналіста.

Катастрофічний брак національної самосвідомості серед ширшого українського загалу і концепція національно-ви-

ховної роботи (передусім з молоддю) в ОУН та інших громадських патріотичних організаціях за прирощення цієї базової для національної ідентичності – національної свідомості.

Послідовна мінімалізація ролі та фактичне знекровлення силових структур сучасної України (особливо армії та СБУ) і концепція сильної армії та ефективних спецслужб як гарантів національної безпеки у Євгена Коновальця.

Помічаючи знахабнілу активізацію антиукраїнських ідеологій – демолібералізму та комунізму як п'ятих колон Заходу чи Росії, – згадаймо безкомпромісну боротьбу ОУН з усіма ворожими Україні, українській державності ідеями, державами та індивідами.

Усі вищеокреслені моменти так чи інакше випливають із головної проблеми сучасної України. А такою є катастрофічний брак ідеології державного будівництва. При цьому державні мужі чомусь знову нехтують націоналізмом, котрий давно виробив і в часи Коновальця апробував єдино можливу для постколоніальної нації концепцію створення, розвитку і захисту національної держави. (Водночас нехтують вони і тими уроками, які дає колосальна й унікальна політична практика Є.Коновальця). Тільки в межах цієї концепції відбувається верифікація (звіряння) політичної позиції не з потребами власної кишені чи кишені господаря-чужинця, а з позицією добра для громади, з потребами рідного народу.

Висловлюючись з нагоди 25-річчя смерті Полковника, Ярослав Стецько слушно помітив, що "страшенно небезпечним для Москви є культ наших героїв". Можемо додати: не лише для Москви, але й для всіх антиукраїнських імперських центрів та їхніх холуїв. Саме завдяки фінансовій підтримці перших та інсинуаціям других в сучасній Україні помічаємо торжество антинаціональних, українофобських ідей, зокрема спрямованих і на сфальшування або замовчування наших героїв – Шевченка, Франка, Лесі Українки, Міхновського, Петлюри, Шептицького, Донцова, Бандери та ін. Однак для нас, українських націоналістів, це є лише черговим підтверджен-

ням вірності обраного шляху. Шляху Шевченкового націоналізму, оформленого у націоналістичний орден блискучим Провідником нації – Євгеном Коновальцем.

Замало щорічних чи ювілейних балакань про велич основоположника ОУН. Україну врятує не патріотична балакання, а реалізація ідеї, за яку віддав життя Провідник.

Маючи перед собою незабутній приклад націоналістичної екзистенції Полковника Коновальця, твердо вступаємо у третє тисячоліття із вічно актуальною ідеологією українського націоналізму. Лише з нею переможемо! І хай допоможе нам Бог!

Слава Україні!

2001 р.

ХРИСТОЛОГІЯ І ПСЕВДОХРИСТОЛОГІЯ: НАЦІОНАЛЬНО-ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ДИФЕРЕНЦІАЦІЯ

Навіть побіжне ознайомлення із міжвоєнною культурно-історичною ситуацією спонукає до висновку про надзвичайно високий злет української греко-католицької (церковно-релігійної) і націологічної (націоналістичної) думки та потужний розвиток організаційних структур. Чого вартують імена та українотверджувальна діяльність провідних діячів того періоду – Андрея Шептицького, Йосипа Сліпого, Дмитра Донцова, Євгена Коновальця, Степана Бандери та ін. Так, правда, стосунки між Церквою та Організацією українських націоналістів, окремими націоналістами та націоналістичним рухом взагалі, не завжди були однозначними, але це саме в той час були випрацювані форми і методи конструктивного діалогу, взаєморозуміння та взаємопідтримки, котрі не завадило б засвоїти та творчо розвинути і в наш переломний для буття нації час.

Водночас, видається важливим помітити нагальну потребу попереднього випрацювання можливої теоретичної моделі інтерпретації як суто богословських, так і культурологічно-релігійних проблем, що пов'язані із ключовим питанням нашої теми. Йдеться про те, щоб сформувати певний гносеологічний переддосвід, котрий допоміг би у правильних пропорціях і в сутнісних вимірах сприйняти та витлумачити широкозначний біном *християнство/нація*, котрий, безумовно, включає в себе і вужче за значенням співвіднесення Церкви та нації, що для нас володіє перспективою обґрунтування феномена ***національної Церкви***. В основу сформування такого тезаурусу, на нашу думку, повинно лягти окреслення, розрізнення та дефініціювання двох фундаментальних методологічних форм пізнан-

ня, що структурують будь-яке релігійне та навколорелігійне мислення християнського типу. Розходиться про ***христологію*** та ***псевдохристологію***.

Показово, що окреслені дві моделі, пов'язані із християнським способом розуміння явищ та закономірностей буття, а також усвідомлення потреби у їх негайному осмисленні детерміновані, крім усього іншого, уважним прочитанням сучасних праць, що виходять з-під пера християнських авторів. Загострюють зазначену епістемологічну потребу часті, зумовлені світоглядними деформаціями *контроверсійні судження*, які раз у раз віднаходимо, для прикладу, хоча б у творах таких відомих християнських публіцистів, як Є.Сверстюк та М.Маринович.

Творчість зазначених авторів демонструє їх текстуальну роздвоєність саме на рівні християнського осмислення національних проблем чи явищ, коли виразно християнські судження сусідують із висловлюваннями секуляризованими чи й зовсім, на наш погляд, малохристиянськими і водночас виявляють свою суперечливу сутність. Так, Є.Сверстюк, наприклад, цілком у дусі вульгарного "неоміфологізму" вважає, що Т.Шевченко був "неполітичним" християнином-"панетистом"[1], боротьбу УПА характеризує як "сумнівну з морального боку"[2], а захист автокефальної православної Церкви (під час відомого міжконфесійного протистояння в Галичині в кінці 80-х рр.) провадить не стільки шляхом озвучення "моральних істин" чи усвідомлення історичної справедливості, скільки суто конфесійним тенденційним прагненням виступити проти "ворожої" йому греко-католицької Церкви[3] тощо.

Якщо підсумувати контроверсійні висловлювання М.Мариновича, то загалом їхні типи структуруються кількома породжуючими ідеями. По-перше, йдеться про заперечення

[1] Див. статті цього автора: "Феномен Шевченка", "Бог у Шевченковому житті і слові", "Шевченкові стовпи" у збірниках "Блудні сини України" (К.,1993) та "Шевченко і час" (К.,1996).

[2] Сверстюк Є. Лист Адамові Міхніку // Сверстюк Є. Блудні сини України. – К., б.в.,1993. – С.133.

[3] Сверстюк Є. Моральні сили Руху // Сверстюк Є. Блудні сини України… – С.51.

будь-якої ідеології та утвердження якоїсь "етичної" політики, де в якості "моральних принципів", котрі слід використовувати, є не християнські заповіді, як можна було сподіватися від християнського автора, а демоліберальні дехристиянізовані права людини[4]. По-друге, авторові розходиться про неприйняття, нерозуміння та, зрештою, пряме фальшування українського націоналізму, який послідовно характеризується в різних статтях як "неефективний", "примітивний", "ідеологічний", "антисемітський", "неактуальний", "неінтелектуальний", "ненависницький", як "новітня гайдамаччина", "сатанинська модель", "тоталітарна ідея", словом, щось, що прямо нагадує "український фашизм"; тому добрими для автора є тільки "демократичні", а поганими – націоналістичні націоналісти, "для котрих кожен пункт, кожна кома в Декалозі мають сакральне значення"[5]. По-третє, спостерігається некритична апологія й утвердження західного лібералізму через осмислення ключового для автора питання: "Які шанси має Україна прищепити себе до стовбура західної демократії?"[6]. По-четверте, маємо постулювання принципу "толерантності" як вираження світоглядного еклектизму, коли, наприклад, автор дивовижним чином збирається поєднати "демократичну" (ліберальну), "національну" (націоналістичну) та "соціальну" (марксистську) ідеї в якості "трьох засадничих" в єдиній ідеології українського державотворення[7].

Зазначені суперечності виразно вказують на те, що замало авторської самоідентифікації з християнством для того, щоб і висловлювання стали *християнськими за суттю* та отримали *національний сенс*. Цьому варто присвятити окрему роботу. Зараз для нас важливо наголосити на іншому моменті. Виявити та

[4] Маринович М. Повертаючись до прав людини // Маринович М. Україна: дорога через пустелю. – Харків: СП "Фоліо", 1993. – С.79.

[5] Маринович М. Спокутування комунізму // Маринович М. Україна: дорога через пустелю… – С.151.

[6] Мартинович М. Повнота часу для України // Маринович М. Україна: дорога через пустелю… – С.8.

[7] Маринович М. Спокутування комунізму… – С.148, 160.

окреслити продуктивну теоретичну, метадискурсивну модель через диференціацію христологічного та псевдохристологічного дискурсів варто, опираючись на інтерпретаційний потенціал ***християнства*** та ***національно-екзистенціальної методології***, котра, як це буде показано нижче, органічно включає християнський вимір.

Загальна теорія національно-екзистенціальної методології як *універсальної гуманітарної теорії інтерпретації* найбільш детально науково експлікована у політологічних (Г.Касьянов, розширюючи смислове поле, небезпідставно називає їх ідеологічними) та літературознавчих роботах Василя Іванишина. Для нас архіважливим є те, що ***науковий гносеологічно-евристичний потенціал цієї методології базується на двох фундаментальних культуротворчих стратегіях української нації: ідеології та філософії української національної ідеї (українському націоналізмі) та християнській традиції***. У своїй найбільш концептуальній монографії "Нація. Державність. Націоналізм" (1992р.) В.Іванишин пише про це так: "Підставою аналізу минулого й сучасного тут є національно-екзистенціальна методологія, філософські презумпції, гносеологічні евристики та аксіологія якої верифіковані з християнством та ідеєю свободи народу і яка зобов'язує осмислювати дійсність передусім у категоріях захисту, відтворення і розвитку нації"[8].

Провідною теоретичною формулою, в межах якої зобов'язаний діяти націоекзистенційний інтерпретатор, виступає ***національний імператив***. Іманентно-український варіант цього імперативу органічно випливає із філософсько-методологічного потенціалу Шевченкового "Кобзаря" і звучить так: ***усе те, що йде на користь нації і християнству, – добро, усе те, що шкодить нації і християнству, – зло***.

Однак гуманітарне дослідження такого типу, як наше, повинно узгодити свої теоретичні настанови і з іншими методологічними стратегіями – з метою уникнення неверифікованої

[8] Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм. – ВФ "Відродження", 1992. – С.6.

екстраполяції. І передусім нам ідеться про узгодження із іншою базовою для гуманітаристики методологією – герменевтикою.

Національно-екзистенціальне пізнання, захист, утвердження і розвиток ***національного буття***, одним із найважливіших культурних елементів якого, безумовно, є художня література, знайшов свою експлікацію у творчості фундаментального німецького герменевта Мартіна Гайдеґґера. У його працях вказується, що письменник є посередником між Богом і народом, а художній твір розглядається як іманентний феномен національного буття аксіального типу, що є джерелом тут-буття як літераторів ("творців"), так і читачів ("охоронців") (див. його "Джерело художнього творіння", "Гельдерлін і сутність поезії", "Навіщо поет?" тощо). Хоча й меншою мірою, але ця думка буде справедливою і для будь-якого літератора, навіть публіциста.

Учень Гайдеґґера Ганс-Ґеорг Ґадамер теж виходить на проблеми національного тут-буття, зокрема, осмислюючи біном батьківщина/мова в одній із пізніх праць. Німецький вчений вказує на те, що батьківщина – це провідна константа людського буття – "щось споконвічне", яке "не обирають" і "не забувають". У "реальному вимірі батьківщина – це передусім мовна батьківщина"[9]. Бо саме "в рідній мові струменить уся близькість до свого, у ній – звичаї, традиції й знайомий світ"[10]. Відчуження від рідної нації, від матірної мови спричинює жахливу духовну хворобу екзистенційно-герменевтичного плану. "Хвороба полягає у тому, – пише Г.-Ґ.Ґадамер, – що людина втрачає навички комунікативного мовлення, якщо більше не чує своєї власної мови"[11].

Вивчаючи продуктивність національно-екзистенцальних передсудів у плані подолання хибної інтерпретації[12], ми герме-

[9] Ґадамер Г.-Ґ. Батьківщина і мова // Ґадамер Г.-Ґ. Герменевтика і поетика / Вибрані твори / Пер. з нім. – К.: Юніверс, 2001. – С.188, 189.

[10] Там само. – С.188.

[11] Там само. – С.189.

[12] Детальніше див.: Іванишин П. Національно-екзистенціальні передсудження як засіб подолання хибної інтерпретації... – С.52-63.

невтично окреслили цілий ряд передсудів, що складають необхідний тезаурус будь-якої інтерпретації, котра претендує на істинність. Два з них видаються основними.

Перший засновок-передсуд стосується більше літературознавства і базується на переконаності в тому, що ***художня література (ширше – мистецтво) є одним із основоположних елементів національного буття і тому будь-яка інтерпретаційна стратегія, котра претендує на істинність, мусить враховувати цей факт***. У цьому переконують методологічні положення провідних герменевтів ХХ ст. – М.Гайдеґґера та Г.-Ґ.Ґадамера[13].

Другий засновок-передсуд має більш загальнометодологічне значення. Він зобов'язує дослідника ***розглядати націю як аксіальну (основну) дійсність, що детермінує і буття індивіда, і його герменевтичну здатність***.

Герменевтика, зокрема онтологічна, давно враховує національний фактор у своїх розмислах. Так, наприклад, Ганс-Ґеорг Ґадамер вказує на те, що "справді великі історичні дійсності, суспільство й держава, від початку визначають собою будь-яке "переживання". При цьому буття індивіда органічно включене в історико-національне буття, навіть підпорядковане йому: "Самосвідомість індивіда є лише спалахом у замкнутому ланцюзі історичного життя"[14]. "Дійсно, не історія нам належить, а ми належимо історії, – зауважує німецький герменевт. – Задовго до того, як ми почнемо осягати самі себе в акті рефлексії, ми з цілковитою самоочевидністю осягаємо самих себе як члени родини, суспільства і держави, серед яких ми живемо"[15].

Ґадамер наголошує на тому, що такого типу "передсуди окремої людини більше, ніж її судження, складають історичну дійсність буття цієї людини"[16]. Якщо зробити уважний аналіз вищенаведених тверджень, то стане очевидним, що окреслені

[13] Див.: Там само. – С.55-56.

[14] Ґадамер Г.-Ґ. Істина і метод: Пер. з нім. – К.: Юніверс, 2000. – Т.І. Герменевтика І: Основи філософської герменевтики. – С.257.

[15] Там само.

[16] Там само.

філософом колективи – "родина", "суспільство", "держава" – є субструктурними одиницями вищої колективної єдності – ***нації***, котра й детермінує характер останніх. Саме тому дуже важливим є врахування того, що нація належить не просто до "великих" (як "суспільство" чи "держава"), а до ***найбільшої*** "історичної дійсності", котра визначає як буття індивіда, так і його спроможність розуміти й витлумачувати зовнішній, внутрішній та вербальний світи.

Усі інші національно-екзистенціальні передсуди так чи інакше визначаються цими двома домінантними, засновковими[17].

У загальних рисах експлікована вище методологічна настанова дозволяє, на нашу думку, розглянути християнську та псевдохристологію як метадискурсивні моделі на найбільш глибоких, *сенсових* рівнях інтерпретації і водночас верифікувати та параметрувати їх гносеологічну спроможність на рівні можливої інтерпретації чи фальсифікації осмислюваної ними дійсності.

Детальніше поняття *християнології* (як і *псевдохристології*) експлікуються нами нижче, однак вже тут доречно дати дефініцію цього терміна, оскільки наше розуміння цієї культурологічної сфери дещо відрізняється і від теологічного, і від новітнього літературознавчого тлумачення[18].

Скільки б не популяризувалися антихристиянські, взагалі антирелігійні концепти упродовж останніх двох століть в ідеологіях лібералізму, марксизму, псевдотрадиціоналізму (наприклад, націонал-соціалізму) тощо[19], для європейської свідомості

[17] Детальніше див.: Іванишин П. Національно-екзистенціальні передсудження як засіб подолання хибної інтерпретації // Збірник на пошану професора Марка Гольберга. – Дрогобич: Вимір, 2002. – С.57-63.

[18] Детальніше див.: Іванишин П. Художня герменевтика Івана Франка: пролегомени до християнологічної інтерпретації (на матеріалі "Святовечірньої казки") // Франкознавчі студії... – С.205-227.

[19] Своєрідним знаменником антихристиянських пасажів Вольтера, Ю.Еволи, В.Леніна та ін. можуть стати наступні думки основоположника марксизму Карла Маркса: "Основа іррелігійної критики така: людина створює релігію, релігія ж не створює людину" чи "Релігія є опіум народу" (Маркс К. До критики гегелівської філософії права // К.Маркс і Ф.Енгельс. Про релігію. – К.: Держ. в-во політ. л-ри УРСР, 1956. – С.29,30.) (прим. автора).

християнство назавжди залишиться могутнім духовним чинником *людино-* і *націотворення*. Варто наголосити на фундаментальній позитивній ролі християнської релігії також і в царині гуманітарної гносеології. Для герменевтики тисячу років християнського Середньовіччя – це воістину час її розквіту, час сформування, утвердження і розпрацювання чи не більшості герменевтичних концептів (що знайшли своє відображення в пізніших літературознавчих школах), зрештою, час сформування основного корпусу *герменевтичної класики*[20] (Оріген, Фотій, Ієронім, Григорій Великий, Аврелій Августин, Боецій, Бонавентура, Фома Аквінський, Флацій Іллірієць та ін.).

Термін "христологічна інтерпретація" ми б віднесли до ряду синонімів *християнської герменевтики* (чи екзегетики). У богослов'ї *христологія* виступає одним із основних розділів, у якому вивчається Особа Бога Сина – Ісуса Христа. Христос, на думку теологів, "становить центр спасаючого чину, і, тим самим, є критерієм і центром усього християнства"[21]. Не випадково, отже, саме Ісус Христос "знаходиться у центрі богослов'я"[22]. А також, продовжимо, у центрі християнсько-філософських розмислів, екзегетики, християнської рефлексії взагалі.

Христологія (чи *христологічна інтерпретація*) у широкому загальнометодологічному значенні цього слова ***означає стратегію витлумачення явищ та закономірностей буття крізь призму християнства***. Саме така розширена дефініція видається нам закономірною для різних взаємопов'язаних сфер культури: християнського богослов'я, християнської філософії, екзегетики, християнської політології, соціології, літературознавства, публіцистики тощо.

Варто зауважити, що христологічна інтерпретація сама ж дає нам ще один методологічний критерій, котрий не суперечить національно-екзистенціальному тезаурусові, швидше, він

[20] Про це переконливо свідчить хоча б така узагальнююча робота Густава Шпета як "Герменевтика і її проблеми" (прим. автора).

[21] Стасяк С.Я. о., Завіла Р. о. Основи догматичного богослов'я. – Львів: Місіонер, 1997. – С.110.

[22] Там само. – С.62.

доповнює його. Христологія в особі блискучого французького філософа Сімони Вейль пропонує застосовувати інтерпретаційний "критерій, значення якого універсальне і безперечне"[23]. "Він полягає в тому, – пише французький мислитель, – що коли слід оцінити певну річ, потрібно прагнути розпізнати частку добра, яка присутня не в речі, як такій, а в спонуках зусилля, яким вона створена. Адже скільки добра є у спонуках, стільки його і в самій речі, не більше. Запорука цього – слова Христа про дерева і плоди"[24].

Таким чином, "йдеться про аналіз, який веде до оцінки продукту особливої людської діяльності, перевірку спонуками, які сумісні з концепцією, що над ними панує. З цього аналізу випливає метод вдосконалення людей, народів та індивідуумів, а спершу самого себе шляхом такої зміни концепцій, яка дозволить задіяти лише чисті спонуки"[25]. Очевидно, що цей підхід, котрий органічно і безпосередньо випливає із вчення Ісуса Христа, зобов'язує нас оцінювати "міру добра" не стільки явищ дійсності ("речей" чи "плодів"), скільки тих "спонук", що призводять до виникнення "речей". А *це безпосередньо виводить нас на оцінку методологічного, ширше – інтенціонально-світоглядного (ідеологічного) рівня мислення ("дерева", що породжує добрі чи погані "плоди") того чи іншого творця того чи іншого культурного феномену*. У тому числі розходиться і про христолога, і про його твори.

Виходячи із окреслених нами пролегоменів до ***христологічної інтерпретації***, зокрема, із емпіричної наявності контроверсійних типів суджень на прикладі сучасної християнської публіцистики (як також порівняльного літературознавства, богословських розвідок, християнсько-філософських розмислів, християнсько-культурологічних праць тощо), можна стверджувати, що в межах загальної теорії христології як *стратегії витлумачення явищ та закономірностей буття крізь призму християнської духовності* доцільно розрізняти два інтенці-

[23] Вейль С. Укорінення. Пролог до декларації обов'язків щодо людини // Вейль С. Укорінення. Лист до клірика. – К.: "Д.Л.",1998. – С.192.

[24] Там само.

[25] Там само. – С.193.

онально-смислові типи: ***християнсько-універсалістський*** та ***християнсько-національний***.

Власне, перший, *християнсько-універсалістський* тип, ми б ще окреслили як ***космополітичну християнологію***. Саме аналіз цього сенсового типу дозволяє вийти на поняття та дефініцію ***псевдохристології*** та чіткіше відтінити ним власне християнологічний спосіб тлумачення.

З'ясуємо характерні моменти ***псевдохристологічного*** способу мислення і тлумачення як мислення універсалістського, космополітичного.

Апологети космополітичної християнології виходять із доктрини *позакультурності* чи *понадкультурності*, а отже, *позанаціональності* християнства (оскільки культура – сутнісно національний феномен), і таким чином свідомо чи несвідомо християнська релігія перетворюється у заручницю тієї чи іншої ***імперіалістичної доктрини***[26] (як це спостерігаємо на прикладі новітнього ісламського, юдаїстського, індуїстського тощо фундаменталізму чи шовіністичної практики минулого і теперішнього московського православ'я, в надрах якого розвинулась імперіалістична ідея Московщини як "третього Риму"). До чого це у підсумку призводить, добре показано в поемі Т.Шевченка "Кавказ" на прикладі дехристиянізації, через перетворення московської православної церкви в суто імперську структуру, перетворення, на жаль, не подоланого донині:

За кого ж Ти розіп'явся,
Христе, Сине Божий?
За нас, добрих, чи за слово
Істини… чи, може,
Щоб ми з Тебе насміялись?
Воно ж так і сталось.
Храми, каплиці, і ікони,
І ставники, і мірри дим,
І перед образом Твоїм
Неутомленниє поклони.

[26] *Космополітизм* розглядаємо як ***прихований імперіалізм*** (прим. автора).

За кражу, за войну, за кров,
Щоб братню кров пролити, просять
І потім в дар Тобі приносять
З пожару вкрадений покров!![27]

В історії Окциденту чимало прикладів згубного для народів і Церкви використання космополітичної стратегії, котра перетворювала апостольську столицю на заручницю імперських інтересів мирських володарів. Український націолог, один із провідників організованого націоналізму Лев Ребет пише про це у своїй "Теорії нації": "...конфлікт між церквою і нацією в історії бував часто. [...] Під час національних рухів доби «весни народів» віденський собор єпископів пішов назустріч суперкатолицькій австро-угорській монархії, засудивши пастирським листом національні змагання як рештки поганства та називаючи мовні різниці наслідком гріха"[28].

У XX столітті загрозливі тенденції до викривлення євангельського вчення не припиняються. Так, скажімо, у протестантській "діалектичній теології" Карла Барта проголошується "інакшість Одкровення будь-якій людській свідомості". Цей швейцарський богослов і його школа особливо акцентує на "абсолютній безвідносності християнських цінностей по відношенню до будь-якого расового, національного і політичного «язичництва»[29].

Ще шкідливішим видається утвердження такого типу універсалістських думок у новітньому католицизмі, передусім у тій частині неотомізму, що спирається на вчення французького мислителя Жака Марітена. Серед багатьох слушних думок і обґрунтованих неосхоластичною метафізикою позицій (наприклад, критика буржуазного (ліберального) та марксистського атеїзмів) натрапляємо не раз і на малопродумані судження. На

[27] Шевченко Т.Г. Повне зібрання творів: У 12 т. – К.: Наукова думка, 1990. – Т.1. – С.248.

[28] Ребет Л. Теорія нації. – Львів: Всеукр. політ. журнал "Державність", 1997. – С.132.

[29] Див.: Аверинцев С.С. Христианство в XX веке // Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. – К.: Дух і Літера, 2001. – С.307-308.

початку 30-х років Ж.Марітен проголошує фактичну космополітичність християнства: "Ціль релігії – життя вічне для власного колективного тіла Церкви Христової, і оскільки її коріння занурені, таким чином, в порядок надприродній, вона повною мірою універсальна, надрасова, наднаціональна, надкультурна"[30]. При цьому парадоксальним чином вважає проявом духовного імперіалізму якраз "змішання католицької релігії з культурою католицьких народів"[31]. Наче релігія не є органічною частиною тієї чи іншої національної культури і наче існує десь "чистий", "наднаціональний" католицизм чи взагалі якась інша позанаціональна релігійна форма.

Однак для французького філософа і теолога ці речі не є такими очевидними. Більше того, він переносить свою "надкультурну" концепцію у сферу літературознавства. І раптом виходить, що найголовнішим завданням митця є піклуватися про "духовну вселюдську спільноту"[32]: "Переважно для поета не до добра стати національним поетом, – зазначає Ж.Марітен, – хоча у ряді випадків відмінні вірші писалися в запалі національної чи навіть політичної пристрасті"[33]. Звідси, набагато "надійніше" письменнику "мати справу" з "універсальними" категоріями або "з цілісним інтелектуальним і культурним універсумом". Серед прикладів наводяться... Данте і Шекспір. При всій нашій повазі до французького теоретика, мусимо відзначити наступне: навдивовижу сильно треба було просякнути "універсалізмом", щоб не помітити очевидного – ***глибинної національності*** і Данте, і Шекспіра. Міжнародне (анагогічне) визнання названі письменники отримали саме завдяки архетипній закоріненості їх творчості відповідно в італійську та англійську культурні традиції.

[30] Маритен Ж. Религия и культура // Маритен Ж. Знание и мудрость. – М.: Научный мир, 1999. – С.84.

[31] Там само. – С.85.

[32] Маритен Ж. Ответственность художника // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. – М.: Политиздат, 1991. – С.183.

[33] Там само. – С.185.

Іспанський філософ Мігель де Унамуно з цього приводу писав, критикуючи космополітизм: "Людська природа універсальна – вірно, але це жива, плідна універсальність; вона притаманна кожній окремій людині лише настільки, наскільки одягнена плоттю нації, релігії, мови і культури і коріниться в них, а не в абстрактних властивостях учасника «суспільного договору» руссоїстів. Хіба не універсальними є генії, що розкривають в індивідуальному і тимчасовому вічне? Шекспір, Данте, Сервантес, Ібсен належать усьому людству якраз через те, що один з них був англієць, інший – флорентієць, третій – кастілець, четвертий – норвежець"[34].

Однак у Ж.Марітена годі шукати в цьому питанні верифікованої позиції, наступна цитата свідчить про виразну контроверсійність його концепції. Християнство "означає певний суспільний уклад земного життя народів, вихованих Церквою, – пише французький мислитель. – Церква одна, але в ній можна знайти різні християнські цивілізації, різні «християнства»[35]. Така думка набагато ближче стоїть до другого типу христологічної інтерпретації, який ми б окреслили як *християнсько-національний* (як ***націоцентричну*** чи ***націологічну христологію***).

Перш ніж перейти до характеристики націологічної христології, варто відзначити *близькість христології космополітичного типу із культурним імперіалізмом*. Попередньо доцільно кількома словами увиразнити (можливо, дещо доповнити) експлікований нами у "Вульгарному "неоміфологізмі" феномен ***культурного імперіалізму***[36]. Найбільш повно цей провідний концепт *постколоніальної* термінології (ще як "культурна сила" чи "влада"; див. у різнопланових роботах М.Вебера, Грамші, С.Вейль, Г.-Ґ.Ґадамера, Е.Сміта, Б.Андерсона, С.Дюрінга, З.Бжезінського, С.Гантінгтона,

[34] Унамуно М. де. Искусство и космополитизм // Называть вещи своими именами: Прогр. выступления мастеров запад.-европ. лит. XX в. / Сост., предисл., общ. ред. Л.Г.Андреева. – М.: Прогресс, 1986. – С.232-233.

[35] Маритен Ж. Религия и культура… – С.84-85.

[36] Див. Іванишин П. Вульгарний "неоміфологізм"... – С.107-120.

Р.Шпорлюка, В.Дончика, С.Андрусів, Л.Сеника, М.Павлишина, В.Іванишина, Я.Радевича-Винницького та ін.) інтерпретований у фундаментальній роботі Едварда Саїда "Орієнталізм".

Американський вчений виводить субстанціональні та акцидентні ознаки культурного імперіалізму на базі одного з його різновидів – *орієнталізму*. Він враховує те, що існують різні види влади в цьому начебто "деідеологізованому" (за М.Мариновичем) світі: політична, інтелектуальна, культурна, моральна тощо[37]. Орієнталізм розглядається ним "як західний спосіб панувати над Сходом, реструктуризовувати його, здійснювати над ним владу"[38]. При цьому орієнталізм позбувається своєї культурно-наукової сутності, перетворюючись із *конструктивного* чинника культури в *деструктивний* фактор імперської політики: "...орієнталізм об'єктивно слід розглядати як знакову систему, яка виражає європейсько-атлантичну владу над Сходом, а не як правдивий дискурс про Схід (яким він претендує бути у своїй академічній або науковій формі)"[39]. Аналіз орієнталізму підводить нас упритул "до усвідомлення того факту, що політичний імперіалізм управляє цілою галуззю наукових студій, художньої творчості та наукових інституцій – і то настільки, що нехтувати його неможливо як з інтелектуального, так і з історичного погляду"[40].

Ще півтора століття тому модель культурного імперіалізму на базі історичної ситуації в Україні XIX століття (промовисто актуальної ще й досі), коли земляки "кайданами міняються", "правдою торгують", "Господа зневажають" і "пруться" "сонця правди дозрівать в німецькі землі, не чужії", добре представлена у творчості Тараса Шевченка, зокрема у наступному уривку з "Посланія", де ліричний герой не сприймає "мудрості", засвоєної без врахування національного фактора, лише – "по німецькому показу":

[37] Саїд Е.В. Орієнталізм... – С.25.
[38] Там само. – С.13.
[39] Там само. – С.17.
[40] Там само. – С.26.

Якби ви вчились так, як треба,
Той мудрость би була своя.
А то залізете на небо:
"І ми не ми, і я не я,
І все те бачив, і все знаю,
Нема ні пекла, ані раю,
Немає й Бога, тілько я!
Та куций німець узловатий,
А більш нікого!.." "Добре, брате,
Що ж ти такеє?"
"Нехай скаже
Німець. Ми не знаєм".
Отак-то ви навчаєтесь
У чужому краю!
Німець скаже: "Ви моголи".
"Моголи! моголи!"
Золотого Тамерлана
Онучата голі.
Німець скаже: "Ви слав'яне".
"Слав'яне! слав'яне!"
Славних прадідів великих
Правнуки погані!
І Коллара читаєте
З усієї сили,
І Шафарика, і Ганка,
І в слав'янофіли
Так і претесь... І всі мови
Слав'янського люду –
Всі знаєте. А своєї
Дасть бі... Колись будем
І по-своєму глаголать,
Як німець покаже
Та до того й історію
Нашу нам розкаже, –
Отоді ми заходимось!..

Добре заходились
По німецькому показу
І заговорили
Так, що й німець не второпа,
Учитель великий,
А не те, щоб прості люде.
А ґвалту! а крику![41]

Таким чином, *колонізацію* взагалі доцільно розглядати набагато ширше, ніж це часто роблять. Вона означає антинаціональну "ідентифікацію, а точніше, створення інтересів", і ці "інтереси можуть бути комерційними, релігійними, воєнними, культурними"[42]. Тому ***спосіб ліберастичної аберації християнства у різних формах новітнього дискурсу, а також використання вже цього аберованого (лібералізованого на західний кшталт) християнства не може не хвилювати***.

Чи не маємо ми у цьому випадку справу із "проекціями та моделями, накинутими" на християнство та національне буття "імперським его, яке не приховує своєї сили"[43]? (Як приклад, можна навести елементи "залякування" у ліберастів, тим, що як не буде здійснено "певних" реформ в Україні, "демократичний" Захід не буде нам допомагати[44]).

Чи не нагадують звинувачення в "неморальності" упівської партизанської боротьби чи поділ українських націоналістів на хороших "демократичних" і поганих "націоналістичних" зразки суто *імперської* риторики, коли культурний імперіалізм визначає, скажімо, російську політику стосовно чеченців чи "ізраїльську політику стосовно арабів": "Існують добрі араби (які роблять те, що їм кажуть) і погані араби (які роблять усе по-своєму, а тому оголошуються

[41] Шевченко Т.Г. Повне зібрання творів: У 12 т. – К.: Наукова думка, 1990. – Т.1. – С.251-252.

[42] Саїд Е.Д. Орієнталізм... – С.134.

[43] Там само. – С.227.

[44] Маринович М. Українська демократія: успіх чи поразка? // Маринович М. Україна: дорога через пустелю… – С.95.

терористами)"[45]. Цю ж проблему спостерігаємо і в романі "Маруся Чурай" Ліни Костенко. Саме з національно-екзистенціальних позицій, з позицій, за М.Гайдеґґером, "звершено-історичного тут-буття народу" дяк критикує звужене, універсалістське, власне псевдохристологічне розуміння християнського мучеництва (святий, мовляв, лише той, хто втікав від життя, "спасаючи" власну душу):

І каже дяк: – Немає у нас ліри.
Та й розум за бодягу зачепивсь.
Сисой, Мардарій – мученики віри.
А Байда що, од віри одступивсь?

Аби слова, хоч бред второзаконія.
А що сильніше підпирає твердь –
молитва преподобного Антонія
чи Наливайка мученицька смерть?[46]

Тільки спочатку імперіалізм має, для декого, мало відчутну, культурно-текстуальну форму, далі він перетворюється в економічне, політичне, якщо треба – воєнне володарювання, як це було і є у випадку колоніальної практики орієнталізму: "Те, з чим ми маємо насамперед рахуватися, – це тривалий і повільний процес привласнення, через який Європа або європейське усвідомлення Сходу ***перетворилися з чогось суто текстуального та споглядального в щось адміністративне, економічне і навіть воєнне*** (курсив наш. – П.І.)"[47]. *Панування одного народу над іншим найчастіше починається із перемоги в культурно-ідеологічній війні (тобто в мистецькій, релігійній, правовій, політичній, освітній тощо сферах)*. При цьому ***культуру*** визначаємо за Максом Вебером – як систему, що "охоплює усі вияви духовності, які відрізняють одну націю від іншої"[48].

[45] Саїд. Е.Д. Орієнталізм… – С.397.

[46] Костенко Л.В. Маруся Чурай: Іст. роман у віршах. – К.: Рад. письменник, 1979. – С.145.

[47] Там само. – С.274.

[48] Див.: Касьянов Г.В. Теорії нації і націоналізму... – С.58.

У сучасних працях часто слушно вказують на імперіалістичний характер культурної політики посткомуністичної (тепер, судячи хоча б зі слів та мелодії майже радянського гімну, уже, мабуть, *неокомуністичної*) Росії стосовно України та інших країн СНД, однак при цьому забувають про інший сучасний різновид культурного імперіалізму, що йде із Заходу, передусім Сполучених Штатів Америки. Едвард Саїд як характерний приклад американського культурного неоімперіалізму наводить статтю Пола Джонсона в "Нью-Йорк таймс" (1993р.) під промовистою назвою "Колоніалізм повертається – і дуже своєчасно". Американський вчений так інтерпретує її симптоматичність: "...аргументація Джонсона має численні глибинні відлуння в працях творців політики сполучених Штатів, в засобах масової комунікації, звичайно ж, у самій зовнішній політиці Сполучених Штатів, яка залишається ***інтервенціоністською*** на Середньому Сході, в Латинській Америці і Східній Європі й відверто ***місіонерською*** повсюди деінде, а особливо у відношенні до Росії та до ***колишніх радянських республік*** (курсив наш. – П.І.)"[49].

Отой дух американського "демократичного" (ліберального) "місіонерства", промовляння з позицій інтересів "толерантного" "цивілізованого світу", до якого себе треба "прищепити", особливо помітний у згадуваній нами українській публіцистиці.

Культурний імперіалізм призводить до витворення нової *всесвітньої "надкультури"* (насправді ж – пропагованої Заходом ліберальної псевдокультури чи антикультури), мета якої далека від сприяння міжкультурному порозумінню. Ентоні Сміт влучно характеризує цю "глобальну" культуру (фактично – "культурку", за блискучим окресленням одного з персонажів комедії Гайдая) як "космополітичну", "еклектичну", "постмодерну", "штучну", "технічну"[50] тощо. Її основне призначення випливає із сутнісної риси будь-якої *космополітичної* (чи, в

[49] Саїд Е.В. Орієнталізм... – С.449-450.

[50] Сміт Е.Д. Національна ідентичність... – С.163-166.

іншій термінології, – інтернаціоналістської) системи: **денаціоналізувати людину і націю**, будь-яким способом і за всяку ціну. (В художній теорії та практиці XX ст. маємо принаймні два космополітичні художні методи, денаціоналізуючу суть яких уже помічено, але ще недостатньою мірою вивчено, це – соцреалізм і постмодернізм[51]).

Феномен денаціоналізації як *духовної деградації людини і нації*, як *національне "знекорінення"* ("позбавлення коренів") ґрунтовно осмислює у своїй філософії Сімона Вейль. Культурний імперіалізм для неї – це "тортури, які позбавляють людину певної поживи, необхідної для життя душі"[52]. "Знекорінення" може відбуватися по-різному, зокрема, і без прямої окупації, можна спостерігати *окупацію духовну*: "Навіть без збройного завоювання влада грошей і економічне панування можуть нав'язувати чужорідний вплив і викликати хворобу позбавлення коріння"[53].

В результаті денаціоналізації, "знекорінення" з'являється потворно неприродний тип індивіда, "загальнолюда", *"імперської людини"* (за Є.Маланюком) – **національний маргінал** (українцям сумно відомі й інші його назви: манкурт, яничар, хрунь, мадярон, малорос, "совєтскій чєловєк", "татарська людина", запроданець, недовірок, безбатченко, христопродавець, перекинчик та інші "раби, подножки, грязь Москви, варшавське сміття" (Т.Шевченко)), який існує у двох різновидах – *пасивному* та *динамічному*: "Істоти, які справді позбавлені коріння, поводяться майже завжди одним із двох способів: вони ***або впадають у стан інерції душі***, що майже рівнозначний смерті, як більшість рабів Римської імперії; ***або кидаються у діяльність, що завжди спрямована на позбавлення коренів тих, хто ще їх не втратив чи з ким це відбулося лише частково***, і вдаються при цьому до найжорстокіших методів (курсив наш.

[51] Див.: Іванишин П. Постмодернізм і національно-духовна ідентифікація // Українські проблеми. – 1999. – № 1-2. – С.123-130.

[52] Вейль С. Укорінення... – С.6.

[53] Там само. – С.37.

– П.І.)”[54]. В окремих моментах той другий тип “знекоріненого” індивіда виразно проступає за ліберально-“демократичним” у космополітично-христологічних дискурсах.

Схожим прикладом висловлювання активного маргінала може бути дискурс швейцарського культуролога Дені де Ружмона. Водночас його апеляції до *християнства*, щоб обґрунтувати та нав’язати іншим свою ліберальну (ще “демократичну”) імперіалістичну позицію, дозволяють стверди-ти, що перед нами культурно-імперіалістичний тип дискурсу, що так чи інакше пов’язаний із *псевдохристологією*. Ті, що, прагнучи захисту від американського та російського імперіалізмів, утверджують ідею об’єднаної Європи і при цьому апелюють до авторитету цього начебто християнського філософа, нехай уважно перечитають його політичні праці.

Наприклад, на початку 60-х років швейцарський мислитель жорстко полемізує із мартинікійцем Францом Фаноном та французом Жаном-Полем Сартром, який підтримав постколоніальну книжку першого “Прокляття Землі”. Ружмон називає фальшивою фразу Фанона: “Ось вже століття в ім’я уявної духовної мандрівки Європа придушує усе людство” – і вдається при цьому аж ніяк не до християнської, а до відверто імперіалістичної риторики: “Що Європа “придушила” у колонізованому Третьому Світі? [...] Культуру Індії? Європа врятувала її. Африканську промисловість? Вона заснувала її. Демократію в Саудівській Аравії чи Ємені? Повагу до людської особистости серед канібалів?”[55] Такі риторичні запитання промовляють самі за себе. В іншій роботі швейцарський ліберал-гуманіст з колоніалістським *європоцентричним* апломбом стверджує: “Європейська цивілізація – це єдина цивілізація, яка напрочуд вдало перетворилася на універсальну”[56].

[54] Там само. – С.39.

[55] Ружмон Д.де. Шанс Європи // Ружмон Д.де. Європа у грі; Шанс Європи; Відкритий лист до Європейців... – С.136.

[56] Ружмон Д.де. Відкритий лист до Європейців // Ружмон Д.де. Європа у грі; Шанс Європи; Відкритий лист до Європейців... – С.193.

Псевдохристологічний міф завжди має імперіалістичну природу, хоч прикривається цінностями, котрі, попри свій релігійно-універсальний, трансцендентний характер, з імперіалізмом не мають нічого спільного. У ХХ столітті псевдохристологію активно використовує для прикриття своїх імперських інтенцій *ідеологія лібералізму*, глорифікацію та апологію саме її концептів, прихованих за начебто християнськими “етико”-політичними максимами, ми так чи інакше зустрічали в різноманітних контроверсійних текстах: гуманізм, “загальнолюдські вартості”, західна (космополітична) “демократія”, права людини, “неідеологічна” глобальна цивілізація, антинаціоналізм тощо. Що ж, не тільки “новітній Схід бере найбезпосереднішу участь у процесі своєї власної орієнталізації”[57].

Справжня христологія насправді не може, чи не повинна б мати культурно-імперіалістичний характер, оскільки випливає із неімперіалістичної християнської традиції. Попри те, що християнство в суті своїй, як і більшість релігійних систем, трансцендентне, а отже, ідеологічно нейтральне, у ньому при уважному вивченні можна спостерегти опосередковано антиімперіалістичні настанови (які нагадують імпліцитно виражені націоналістичні максими). І йдеться не лише про багатий на схожі висловлювання Старий Завіт (як-от: “...ліпше нам у бою вмерти, ніж споглядати на злидні нашого народу й нашої святині” (1 Мак. 3,59)), а й Новий.

Згадаємо одне найконцептуальніше у цьому зв’язку місце в Євангелії. Звертаючись до учнів своїх, Христос застерігає від *“лжепророків”*, фактично від *псевдохристологів* майбутнього, що прийдуть наставляти людей на лихе, прикриваючись Божим іменем, від “вовків в овечій шкурі”. А пізнати їх можна, використовуючи методологію Божого Сина: *слід дивитися не на слова людини і навіть не на її діяльність, а на результати тієї діяльності – “плоди”*: “Стережіться лжепророків, що приходять до вас в овечій одежі, а всередині вовки хижі. Ви пізнаєте їх за плодами їхніми; хіба збирають виноград з тернини

[57] Саїд Е.В. Орієнталізм... – С.421.

або з будяків – смокви? Так кожне добре дерево родить гарні плоди, а лихе дерево – плоди погані. Не може добре дерево приносити плодів поганих, ані лихе дерево – плодів добрих. Всяке дерево, що не родить доброго плоду, рубають і в вогонь кидають. За їхніми плодами, отже, пізнаєте їх" (Мт. 7,15-20).

Тому, якщо, скажімо, нас переконують у тому, що лібералізм (західна "демократія") і його "права людини" – це "добре дерево", вірити не варто. Христос не дозволяє. А історія переконує в тому, що "плоди" ліберального "дерева" таки "погані", бо являють собою різні форми колоніального рабства (від культурного та економічного до політичного). Добре про імперську суть лібералізму пише один з його основоположників англійський філософ Джон Стюарт Міл у дуже "демократичній" роботі "Роздуми про представницьке врядування", зокрема у розділі, який так і називається – "Про владу вільної держави над залежними країнами": "Вільні держави, як і решта держав, можуть володіти залежними країнами, здобутими в процесі завоювання чи колонізації, і наша держава (йдеться про Великобританію. – П.І.) тут становить найбільший у сучасній історії приклад. Надзвичайно важливо відповісти на питання, як слід керувати такими залежними країнами"[58].

І ще про "права людини". Коли нас переконують у тому, що це нехристиянське "дерево" (в якому про Бога ні слова) має начебто "християнський" характер, і тому, виконуючи їх, ми виконуємо "волю Отця", дозвольмо собі не повірити. Бо хіба може нехристиянське "дерево" принести християнський "плід"? Хіба "збирають... з будяків ... смокви"? "Лихе дерево" в принципі не може приносити "плодів добрих". Не може нехристиянська ліберальна ідеологія (що *почалася й утвердилася із антихристиянського гуманізму*) приносити християнські "плоди".

[58] Міл Дж.Ст. Роздуми про представницьке врядування // Міл Дж.Ст. Про свободу: Есе / Пер. з англ. – К.: Видавництво Соломії Павличко "Основи", 2001. – С.345.

Зрештою, ***якщо демолібералізм (як і націонал-соціалізм чи марксизм) таки погана ідеологія – "лихе дерево" – (бо має виразний імперський, а отже, антилюдяний та антинаціональний характер), то чи не фарисействуємо ми, коли не виконуємо заповіді Христа***: "Всяке дерево, що не приносить доброго плоду, рубають і в вогонь кидають"? Чи не повинен справжній християнин (наслідуючи того ж Тараса Шевченка) розпізнавати імперіалізм під будь-якими личинами (навіть під "овечою шкурою") і поборювати його скрізь і всюди, усіма доступними йому методами?

Слід твердо витримувати "єлейний" натиск носіїв спокус, нехай і дуже "толерантних", "ненасильницьких", "діалогічних", бо є лише одне "але": зазнавши ліберальної "насолоди" від них, українець чомусь перестає бути українцем: "Неможливо, щоб не з'являлися спокуси. Однак горе тому, через кого вони приходять. Ліпше такому було б, коли б млинове жорно прив'язано йому до шиї, і він був кинутий у море, ніж щоб він спокусив одне з цих малих" (Лк. 17,1-2). Сенс цих слів виразно долає суто релігійні межі і теж стає *загальнометодологічним принципом*, котрий допомагає одночасно увиразнити неімперіалістичний характер християнства і пізнати справжню христологічну традицію.

Яким же чином можна *захиститися від культурного (в даному випадку – **релігійного**) імперіалізму псевдохристологічного зразка*, розпізнати тих "вовків", що тільки прикриваються "християнськими шкурами"? На нашу думку, справжній захист у цьому зв'язку має подвійний характер. По-перше, слід розрізняти методологічну базу ("дерева") і результати діяльності ("плоди") того чи іншого претензійно християнського мислителя, науковця чи публіциста. По-друге, *слід орієнтуватися в тому, що являє собою власне **християнська методологія осмислення явищ дійсності***. Тобто, що таке неімперська христологія. А цей другий момент доцільно витлумачувати, враховуючи те, що справжня християнська методологія випливає не з *релігійно-універсалістського*, а з *християнсько-на-*

ціонального христологічного типу. Кілька слів, що характеризують цю **націологічну христологію**, котра протистоїть розглянутій нами христології космополітичній.

Націологічний тип христологічної герменевтики, котрий завжди так чи інакше враховує об'єктивний статус будь-якої людини у світі, актуалізований у ХХ ст. німецьким філософом Мартіном Гайдеггером[59] на прикладі митця під час розмірковувань над творчістю Фрідріха Гельдерліна: "Сам поет стоїть посередині – між Богом і народом"[60]. Це ж, очевидно, є онтологічно-екзистенційним місцем кожної справжньої людини. Взагалі національно-екзистенціальний підхід дозволяє простежити зародження цього типу христології як від самого Євангелія (скажімо, маємо приклад зішестя Святого Духа на апостолів, щоб ті могли проповідувати Христове вчення різними національними мовами), так і від ранніх екзегетів. Про узгодження діяльності кожної людини із *національними традиціями* писав свого часу ще Святий Августин: "Щодо ганебних учинків, скерованих проти звичаїв, то їх треба оминати, беручи до уваги різноманітність звичаїв, і не можна допустити, щоб угоду, яку склали між собою звичаї або права якоїсь держави чи якогось народу, порушувала примха якогось громадянина чи чужинця. Бо кожна частина, яка не узгоджується з цілістю, гидка"[61].

На зміну августинізму в західному християнстві прийшов томізм, але і він переважно враховував суспільство, націю у своїх розмірковуваннях. Добру експлікацію соціальної доктрини цієї християнської теорії дає Сергій Чебаков. Він вказує, що томізм називає людину соціальною істотою і проголошує її частиною суспільства, громади. Ієрархія громад для Томи Аквінського наступна: це сім'я – село – місто – держава. Громада, на думку християнського філософа, – це "об'єднання людей для спільної діяльності", мета якої – "загальне благо". При цьому слід враховувати, що кожна громада має свою внутрішню і зовнішню мету (псевдохристологи на цьому моменті часто спекулюють). Внутрішня мета – благо окремих членів громади, зовнішня – благо громади в цілому.

[59] До речі, глибинна, часто імпліцитна, християнськість цього мислителя чомусь ще й досі переважно залишається непоміченою науковим загалом (прим. автора).

[60] Гайдеггер М. Гельдерлін і сутність поезії // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М.Зубрицької. – Львів: Літопис, 1996. – С.206.

[61] Святий Августин. Сповідь / Пер. з латин. Ю.Мушака. – К.: Основи, 1997. – С.41.

Практика християнського життя узгоджує обидві ці мети. Якщо мова йде про земні справи, людина повинна підкорятись вимогам суспільства, бо в цій ситуації діє принцип визнання того, що найвищим земним благом виступає благо суспільства, а найнижчим – благо індивіда. Відповідно, по-іншому виглядає співвідношення між людиною і суспільством тоді, коли мова йде не про земну, а про *надприродну* мету особистості. У цьому випадку цілі та прагнення особистості не можуть бути зведені до цілей-прагнень суспільства. Оскільки людина, як подоба Божа, є вищим типом буття, а колектив, за томізмом, – це засіб для досягнення надприродної мети, то в такій ситуації *особистість має переваги над суспільством*[62].

Обидві ці томістські мети добре виражені у творчості Т.Шевченка: колективно-екзистенційна як змагання до розбудови власної національної держави – "своєї хати", а індивідуально-трансцендентна як утвердження християнського Бога в бутті кожного українця – "молітесь Господу одному".

На жаль, ті християнські автори, що закликають "погубити свою державу" в ім'я Христа[63], насправді не виражають не тільки першу, земну мету філософії Томи Аквінського (найвищим благом є благо громади), але й другу, надприродну мету (бо ж колектив – засіб для її досягнення). А отже, такого типу судження можна і треба, на нашу думку, вважати нехристиянськими, *псевдохристологічними*.

[62] Чебаков С. Соціяльна доктрина католицизму... – С.89.

[63] Маринович М. Україна на полях Святого Письма. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1991. – С.64.

Саме в християнсько-національному дусі розвивається інша частина католицького метадискурсу взагалі і неотомістської інтерпретації зокрема. Наступне твердження англійського філософа і письменника Гілберта Кійта Честертона може служити своєрідним *національно-екзистенціальним маніфестом* католика початку XX ст., якому його національна ідентичність не перешкоджає, а допомагає вірити: "Я... звичайний і добропорядний у найпрямішому сенсі слова – я підпорядковуюсь звичаю, прийняв добрий порядок: вірю в Творця; як велить здоровий глузд, вдячний йому за цей світ; ціную прекрасні дари життя і любов; визнаю закони, що підтримують їх – лицарство і шлюб; ***поділяю інші традиції і погляди моєї землі і моїх предків*** (курсив наш. – П.І.)"[64].

Культурологічна концепція іншого письменника-католика, модерніста Томаса Стернза Еліота має виразний *націологічний* характер: "Одна з моїх тез полягає в тому, що культура індивідуальна залежить від культури групи чи класу, а та, у свою чергу, залежить від культури цілого суспільства, до якого той клас чи та група належать"[65]. При цьому англійський неотоміст вказує на дві серйозні помилки у рецепції та інтерпретації біному культура/релігія: 1) "що культура, на думку багатьох, може... начебто зберігатися, поширюватись і розвиватися навіть за відсутності релігії" і 2) що "релігія може зберігатися і плекатися без збереження і підтримки культури"[66].

Така виразна національно-інтенціональна позиція вплинула і на літературознавчу концепцію Т.С.Еліота. На його думку, "дуже важливо, щоб у кожного народу була своя поезія"[67]. І це важливість онтологічного плану: "Я не можу читати вірші норвезькою, але коли б мені сказали, що норвезькою більше

[64] Честертон Г.К. Упорствующий в правоверии // Самосознание европейской культуры XX века… – С.214.

[65] Еліот Т.С. Три значення слова "культура" // Незалежний культурологічний часопис "Ї". – 1996. – № 7. – С.58.

[66] Там само. – С.64.

[67] Элиот Т.С. Социальное назначение поэзии // Элиот Т.С. Назначение поэзии. Статьи о литературе. – К.: AirLand, 1996. – С.184.

не створюється поезія, я б зазнав почуття тривоги, викликаної причинами куди більш серйозними, ніж загальні симпатії до тієї країни"[68].

У французькій християнській філософії періоду другої світової війни націологічна христологія особливо яскраво представлена творами Сімони Вейль. Центральним концептом її філософії є духовна категорія *"укорінення"*: "Укорінення – це, мабуть, найважливіша і найменш визнана потреба людської душі, одна з тих, які найважче піддаються означенню. Людина має коріння через реальну, активну та природну участь в існування спільноти, яка зберігає живими деякі скарби минулого й деякі передчуття майбутнього"[69].

З цих духовних позицій вона розглядає основну, на її думку, проблему сучасної Франції – проблему патріотизму. Стверджуючи наявність протиріччя патріотизму – "батьківщина – річ обмежена, а вимоги її безмежні", – французький мислитель називає всі способи, щоб "вийти" з цього протиріччя, "різновидами брехні"[70] і при цьому критикує саме ***псевдохристологічні*** способи: "Один з них полягає в тому, щоб визнавати обов'язок лише стосовно того, що *не належить цьому світу*. Такий метод дає псевдомістику, псевдоспоглядання. Інший – це *практика добрих намірів*, яка здійснюється у певному дусі, як кажуть *"заради любові до Бога"*, незначні полегшення, які є усього лише предметом діяльності, анонімним приводом засвідчити прихильність до Бога. *У обох випадках є обман*, адже "не люблячи брата свого, якого бачить, – як може любити Бога, якого не бачить?" ***Тільки через речі й земні істоти людська любов може проникнути до того, що перебуває за нею*** (курсив наш. – П.І.)"[71].

Що ж визначає, систематизує "речі й земні істоти", необхідні для трансцендування, яка "спільнота"? Для Сімони Вейль такою спільнотою виступає ***нація***, що забезпечує "культурне

[68] Там само. – С.192.

[69] Вейль С. Укорінення... – С.36.

[70] Там само. – С.124.

[71] Там само. – С125.

середовище" людині: "Як існують окремі культурні середовища для мікроскопічних тваринних створінь, ґрунт необхідний для певних рослин, – так у кожного є певна частина душі та певні способи мислення і діяльності, які переходять від одних до інших і можуть жити тільки у національному середовищі й зникають, коли країна зруйнована"[72]. У такий спосіб долається псевдохристологічна аберація патріотизму: "Визначаючи батьківщину як певне життєве середовище, ми уникаємо протиріч і брехні, які супроводжують патріотизм"[73].

Звідси ж випливає і ще один висновок, що долає культурно-імперіалістичні міфи і стосується "культурного обміну" (діалогу) між народами. Він, цей обмін, "відбувається за умови, коли кожний зберігає власні особливості, а без волі (свободи. – П.І.) це неможливо"[74].

Не випадково Т.С.Еліот у передмові до англійського видання "Укорінення" (1951р.), не знаючи, до якої політичної течії віднести авторку, усе ж вказує на її *антиуніверсалістичність* (ми б сказали – антиімперіалізм): "Її позиція виглядає небезпечно близькою до поглядів тих універсалістів, котрі вважають, що всі релігії є лише різними шляхами до єдиної, остаточної й езотеричної Істини, і що не має принципового значення, до якої зі світових релігій ми належимо. І все-таки вона уникнула цієї омани – нам на подив і вдячність – завдяки глибокій відданості особі нашого Господа"[75].

У метадискурсі Німеччини другої половини XX ст. особливу значимість отримали трагічні розмисли католицького письменника Генріха Белля, сконцентровані довкола якоїсь дивної національної індиферентності в суспільстві новобудованої ліберально-демократичної держави, потворної *держави без культури*, де німці втрачають людяність ("самовбивче відторгнення людяного й общинного") передусім через втрату при-

[72] Там само. – С.126.

[73] Там само. – С.128.

[74] Там само. – С.129.

[75] Еліот Т.С. Передмова до англійського видання книги Сімони Вейль "Укорінення" // Вейль С. Укорінення... – С.XXXIX.

родного відчуття приналежності до рідного етнічного організму[76]. Звідси завдання повоєнного німецького письменника Г.Белль бачить у тому, щоб "приєднатися, прирости" до "свого народу" і зайнятися "пошуками" занедбаного національного духу – "населеної мови у населеній країні"[77]. Можливо, тоді вдасться врятувати ідентичність сучасних німців, "в котрих уже немає батьківщини, хоча їх ніхто нізвідки не зганяв"[78].

Сучасний польський філософ, близький до християнства, Лєшек Колаковський рішуче заперечує проти "глобальної цивілізації", бо це призведе до *знищення національних культур*: "Коли б нашою долею мало стати знищення культурного розмаїття світу в ім'я якоїсь "планетарної" цивілізації, то це призначення, либонь, не могло би здійснитися інакше, як тільки ціною такого переривання тяглості традицій, котре потягло б за собою смертельну небезпеку для кожної цивілізації зокрема й для людської цивілізації загалом. [...] ***Всі ми знаємо, що перебуваємо перед лицем потужних культурних сил, котрі в самій засаді провадять нас до єдності, варварської єдності, – що спирається на забуття традицій*** (курсив наш. – П.І.)"[79]. Водночас польський мислитель виявляє антихристиянську й антилюдяну суть новітнього ліберального *гуманізму*, що походить від Просвітництва: "...цей гуманізм – у вигляді тотального заперечення меж, що могли би завадити нашій свободі встановлювати власні критерії добра і зла, – полишив нас урешті в тій ***моральній порожнечі***, яку ми тепер відчайдушно намагаємося заповнити; по суті, ***він обернувся проти свободи й дав підстави трактувати осіб як знаряддя*** (курсив наш. – П.І.)"[80].

У межах національно-християнської парадигми розмірковують і кращі представники російського православ'я, з вели-

[76] Белль Г. Франкфуртские чтения // Самосознание европейской культуры XX века… – С.293-303.

[77] Там само. – С.308.

[78] Там само. – С.322.

[79] Колаковський Л. У пошуках варвара... – С.15.

[80] Колаковський Л. У пошуках варвара... – С.16.

чезними труднощами (і не завжди до кінця) позбуваючись стереотипів імперського шовіністичного мислення. На безумовне аксіологічне значення нації вказував відомий християнський філософ Микола Бердяєв, коли писав, що культура "завжди... конкретно-людська, тобто національна" і що "національність є індивідуальним буттям, поза яким неможливе існування людства, вона закладена у самих глибинах життя і є цінністю, що твориться в історії, динамічним завданням"[81].

Схожу культурологічну позицію займає і сучасний російський мислитель Сергій Аверінцев, коли критикує новітні *космополітично-фундаменталістські* теорії: "...важливо зрозуміти, що фундаменталістська позиція в таких питаннях не просто вузька і фанатична, але передусім – нереалістична. Людині, котра скаже: «Я вибираю віру і в ім'я віри відкидаю культуру», навряд чи вартує казати: «Ах, як шкода культури, налаштуйтесь, будьласка, більш позитивно по відношенню до культури». По-моєму, слід сказати йому зовсім інше: в людини, яка живе серед людей, навіть у духовної особи, в аскета, монаха, доти принаймні, доки вона живе серед людей, немає вибору – мати чи не мати культури. У неї є вибір лише між хорошою культурою і тим, що ми умовно називаємо відсутністю культури і що насправді є просто поганою культурою. Людина в якості людини не може існувати без культури"[82].

Вагомість *національного* фактора під час поширення християнської релігії у різних національних культурах розуміє і враховує новітній католицизм, акцентуючи на ***інкультурації*** як програмі утвердження християнства. Папа Іван Павло II в енцикліці "Redemptoris missio" вказує, що інкультурація – це "внутрішнє перетворення автентичних культурних цінностей через їх інтеграцію в християнство та вкорінення християнства в різні культури"[83]. Сучасний український богослов Іван Гаваньо виходить на фактично синтезований бого-

[81] Бердяєв Н. Національність і людство // Сучасність. – 1993. – № 1. – С.155,154.

[82] Аверинцев С.С. Словарь против «лжи в алфавитном порядке» // Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. – К.: Дух і Літера, 2001. – С.427.

[83] Цит. за: Падовезе Л. Вступ до патристичного богослов'я... – С.141.

словський та національно-екзистенціальний методологічний рівень осмислення інкультурації, вважаючи її "найповнішим і найефективнішим критерієм богословської гносеології та історично-критичного аналізу" і зазначаючи наступне: "Для українського християнства – це ключ до відновлення своєї ідентичності. Для української культури – адекватний метод і засіб саморефлексії. Для українського соціуму – чинник геополітичного вибору"[84].

Взагалі ж, христологічна інтерпретація в українській гносеологічній традиції має довгу і славну традицію. І це не дивно. Саме релігійність, причому *християнського* типу, ще з прадавніх арійських часів сформувала однин із найосновніших архетипів української психіки. Володимир Янів слушно цитує з цього приводу Миколу Костомарова: "Український народ – глибоко релігійний народ. ...він берегтиме в собі релігійні основи доти, доки існуватиме сума головних ознак, що становлять його народність"[85]. Із цим так чи інакше погоджуються фактично всі українські етнопсихологи – І.Нечуй-Левицький, В.Липинський, Д.Донцов, Ю.Липа, Д.Віконська, І.Мірчук, Є.Онацький, Я.Ярема, Г.Ващенко, В.Янів та ін.

Звідси закономірним є *домінування християнських первнів* в українській культурологічній практиці: філософській (чого варті хоча б імена Григорія Сковороди чи Памфіла Юркевича), богословській (митрополити Андрей Шептицький та Іван Огієнко, патріарх Йосип Сліпий тощо), політологічній (від київських князів і козацьких гетьманів до Т.Шевченка, М.Міхновського, Д.Донцова, Є.Коновальця, С.Бандери, Я.Стецька та ін.)[86], зрештою, художньо-літературній (переду-

[84] Гаваньо І. о. прот. ліц. Отці та інкультурація / Богословські бесіди. Бесіда 3. – Дрогобич: Коло, 2003. – С.16.

[85] Янів В. Релігійність українця з етнопсихологічного погляду // Янів В. Нариси з української етнопсихології. – Мюнхен: УВУ, 1993. – С.174.

[86] До речі, вивчення атеїстичних політичних доктрин М.Драгоманова, В.Винниченка чи, скажімо, М.Скрипника переконливо свідчить: чим більше ці та їм подібні діячі марксистського, ліберального чи соціал-ліберального (так званого "соціал-демократичного") типу відмежовувались від християнської традиції, тим далі вони відходили і від політичного утвердження інтересів укра-

сім українські середньовічні, барокові, романтичні письменники; окремо виділимо Т.Шевченка, Лесю Українку, Б.Лепкого, Є.Маланюка, Ю.Клена, Л.Мосендза, О.Ольжича, Б.-І.Антонича, М.Ореста, І.Багряного, В.Барку, Л.Костенко, М.Руденка, В.Слапчука та ін.)[87]. До речі, не у всіх названих письменників християнські (навіть христологічні) ідеї виражені явно, текстуально. Так, скажімо, у письменників, що творили в умовах російсько-радянського окупаційного режиму, вони виражені підтекстово. Це особливо важливо враховувати під час інтерпретації такого типу творів.

Квінтесенцією ж художньо вираженої *національно-екзистенціальної* (націоналістичної) позиції в межах українського христологічного мислення можуть бути наступні рядки з поеми Т.Шевченка "Сон" ("Гори мої високії…"), коли трансцендентна любов до Бога перевіряється екзистенціальною жертовною любов'ю до нації, Батьківщини, упосліджених братів:

…Я Богу помолюсь…
Я так її, я так люблю
Мою Україну убогу,
Що проклену святого Бога,
За неї душу погублю![88]

Повноцінну *історіографію української христологічної герменевтики* ще належить написати. Тут лише зауважмо, що українська християнська традиція, котру популяризували і популяризують національні Церкви (УГКЦ, УАПЦ, УПЦ КП) та їх вірні, теж має виразну, перевірену часом національно-христологічну позицію. Особливо яскраво, від моменту створення, вона проявилася в Українській Греко-Католицькій Церкві, у Церкві, котра повністю виправдала свою історичну

[87] Більшість персоналій взято нами із праці: Качуровський І. Містична функція літератури... – С.33-45.

[88] Шевченко Т.Г. Повне зібрання творів: У 12 т. – К.: Наукова думка, 1991. – Т.2. – С.30.

місію: ***збереження нації та її віри (й обряду) в умовах жорсткої денаціоналізуючої політики різноманітних окупантів*** (від поляків у XVI до росіян у XX ст.)[89].

Ось як, для прикладу, виражалася націозахисна позиція у міжвоєнному греко-католицькому журналі "Дзвони". "Дзвони" – "журнал для української інтелігенції у християнському дусі", мета якого "прочистити намул, нанесений ріжними матеріалістичними напрямками XIX і XX віку... Змагаємо до обнови українського Духа, до вироблення сильних крицевих характерів, до вироблення серед української нації героїчного етосу, здібности до посвяти й жертви в релігійних, національних і громадських справах"[90].

Однак найбільш фундаментальні *націологічні судження* того часу віднаходимо у христологічних працях митрополита Андрея Шептицького. А.Шептицький, не перетворюючись у мирянина, не жертвуючи християнськими ідеями та своїм пастирським обов'язком на догоду політичній кон'юнктурі, водночас займає чітко виражену ***націоцентричну*** позицію. Навіть критикуючи, скажімо радикалізм націоналістичної молоді початку 30-х років (пасторський лист за 1932 р.), уміє, на відміну від деяких сучасних псевдохристологів, побачити сутнісне у національно-визвольній діяльності, щось, що не перекреслює християнську традицію, а випливає з неї: "…можу ствердити у Вас зріст любови до Батьківщини, зріст бажання принести за неї жертви. […] Признаю, що це перша і може найважніша прикмета, якою молодь може відзначитися, а мушу сказати, що ***ця прикмета по своїй суті дійсно християнська***. Християнство, Дорогі, це любов, так як Євангеліє – це наука любови. ***А що Ваша любов до Батьківщини готова на всякі жертви, то це також прикмета глибока і дійсно християнська***. Християнська мораль, християнське життя, християн-

[89] Див.: Іванишин В. Українська Церква і процес національного відродження. – Дрогобич: ВФ"Відродження", 1990.

[90] Цит. за: Андрусів С.М. Модус національної ідентичності: Львівський текст 30-х років XX ст. – Львів: Львівський національний університет імені Івана Франка, 2000, Тернопіль: Джура, 2000. – С.116.

ські ідеали стоять, як на твердій основі, на жертві зі себе – і без жертви зі себе нема в християнстві правдивих цінностей (курсив наш. – П.І.)”[91].

Чітко усвідомлюючи межі християнської толерантності, митрополит застерігає супроти еклектичної позиції у плані співпраці із явними ворогами релігії, Церкви та нації. Лист-пересторога перед комунізмом, звернений передусім до галичан, не втратив свого значення донині: “Ви, нераз, у добрій волі читаєте письма, видавані соціялістами й комуністами. Ті письма захвалюють вам… ідеї і… тактику, що веде в неволю комунізму. Будьте осторожними, а передусім будьте християнами. Старайтеся заховувати християнські обов’язки любови ближнього, любови Батьківщини, любови св. Церкви, й любови Бога”[92]. Християнство й усвідомлена національна ідентичність дають імунітет супроти нігілістичних, деструктивних ідей. Тому А.Шептицький стверджує, що “хто помагає комуністам у їх роботі” “зраджує Церкву“, і водночас “зраджує свій нарід”[93].

Проти всіх повпредів імперіалізму, котрі ототожнюють націоналізм із фашизмом, нехай прозвучать ітинізуючі слова митрополита, що деміфологізують не лише антинаціональні ідеологічні стереотипи комуністичної, але й новітньої ліберальної риторики теж: “Словом «фашизм» називають комуністи народні партії, усіх націоналістів у всіх краях. Націоналістами їх не називають, передовсім тому, бо не привикли речі називати так, як усі їх називають. […] …коли націоналістів, чи всі народні партії, разом з християнством, з Церквою і церковною Владою назвуть фашизмом, то проти так названого спільного ворога зможуть, може, зорганізувати всіх невдоволених”[94].

[91] Шептицький А. митрополит. Слово до української молоді // Шептицький А. митрополит. Твори (морально-пасторальні). – Рим: Український католицький університет ім. св. Климента Папи, 1983. – T.LVI-LVIII. – С.104.

[92] Там само. – С.282.

[93] Там само. – С.275.

[94] Там само. – С.278.

Таким чином, вважаємо, що саме цей другий, ***християнсько-національний*** тип християнської герменевтики може служити базовим елементом ***культурно-релігійного імунітету*** проти ***культурно-релігійного (псевдохристологічного) імперіалізму***, оскільки саме він, як переконуємось, має ***автентично-християнський*** характер. Це підтверджується, зокрема, положеннями догматичної теології, котрі стосуються Святої Трійці і християнського життя. У першому пункті цих положень сказано: “Людина, яка є образом і подобою Бога, створена на образ Тройці, тобто спільноти Осіб, тому за своєю природою – істота суспільна”. У другому уточнюється: “Конкретними образами тієї спільноти є подружжя, родина, Церква, Батьківщина, народ”[95].

На спекулятивному (абстрактно-теоретичному) рівні в християнології ще якось можуть ужитися між собою два її типи: *християсько-універсалістський* та *християнсько-національний*. Однак коли ці метадискурсивні типи стають методологічними моделями, з позицій котрих осмислюється національна дійсність (політична, художня, релігійна, історична тощо), то гармонії між ними бути не може: схоже поєднання призводить на практиці до ***еклектичної надінтерпретації***. При цьому саме послідовне використання концептів космополітичної християнології, нехтування національним буттям призводить до появи *метадискурсу* (а часто, на його основі, і дискурсу) *псевдохристологічного зразка*.

Виходячи із сказаного вище, **псевдохристологію** класифікуємо як різновид *культурного імперіалізму* і дефініціюємо наступним чином: ***це методологічна настанова, котра спричинює фальшування дійсності в інтересах імперіалістичних ідеологій (передусім демолібералізму) і при цьому послуговується надінтерпретацією християнських понять для приховування своєї культурно-імперіалістичної суті***. Висловлюючись соціологічно, такий

[95] Стасяк С.Я. о., Завіла Р. о. Основи догматичного богослов’я. – Львів: Місіонер,1997. – С.208.

тип метадискурсу доцільно окреслити ще й як ***гетерономний***, бо він вимагає підпорядкування аналізованого явища чужим йому законам. Тоді як ***націологічну християнологію*** можемо вважати основним репрезентантом *християнологічної інтерпретації*, її *інваріантом* і дефініціювати як ***методологічну настанову, котра допомагає тлумачити явища та закономірності буття крізь призму християнства із одночасним врахуванням пріоритетної онтологічно-екзистенціальної цінності національного***.

Загалом стає очевидно, що часто поява сучасних контроверсійних дискурсів християнського типу викликана використанням ідей, що базуються на *запереченні* чи *ігноруванні* ***національного фактору***. Вони породжені не ***християнологічною*** (національно-християнологічною, націоцентричною чи націологічною), а *космополітичною*, ***псевдохристологічною методологічною настановою***. І як такі, на наше переконання, заслуговують не просто на критичну інтерпретацію, а на відверту полеміку.

З іншого боку, будь-яке вивчення християнського церковно-релігійного явища у межах історії української культури (на кшталт питання "Церкви та нації") приречене на неповноту або й гносеологічну поразку, якщо нехтуватиме диференціацією християнологічного та псевдохристологічного способів інтерпретування. А це, безумовно, стало б великою втратою і для українського богослов'я, і для української науки.

Грудень 2004 р.

ПРИСУТНІСТЬ ГОЛОДОМОРУ: УРОКИ МЕРТВИХ ЖИВИМ І НЕНАРОДЖЕНИМ

На спіритичних сеансах пам'яті
найголосніше говорять мертві…
Ліна Костенко

Я хочу, щоб хтось колись сів, як я,
з убитими та розстріляними…
Джеймс Мейс

Згадувати – насамперед означає осмислювати. Згадувати численні геноциди українців у XX ст., передусім Великий Голод 1932-33 років, – передбачає виходити за межі можливого. Передбачає поставити свою свідомість перед найстрашнішим для неспустошеного індивіда – історичним утіленням національного Ніщо. Передбачає здолати той параліч мислення і слова, який неминуче виникає у кожної нормальної української людини, що має мужність із безмежним Співчуттям у серці заглянути у безодню Жаху, персоніфіковану мільйонами замордованих земляків. Далеко не всі свідки та жертви більшовицьких репресій і штучних голодів навіть у наш час спромоглися здолати пережитий жах і зважились на слово-спогад, слово-обвинувачення, слово-прокляття. Далеко не всім осмислювачам феномену грандіозного, холодно спланованого народовбивства вдавалося й вдається заглибитися в саму серцевину цього явища, збагнути його сутність, розкрити його завжди вагомі тепер, для новітньої національної свідомості, свідомості постгеноцидної, уроки.

Життєво необхідно обмірковувати й промовляти ту глибоко відчутну постійну присутність Голодомору, обмірковувати те, що мусить долати німотність невимовного, для того,

щоб тривала вічність українського Буття. Щоб уникнути спотворення зрозумілого й побаченого в цьому історичному явищі, ракурс розгляду мусить бути неминуче національним, націоцентричним, бо сама проблема висвітлює найсокровенніші істини буття й небуття нації. І той, хто чомусь нехтує національним ракурсом, нехтує чимось значно більшим, ніж якимсь одним фактом. Про це добре свідчить досвід інокультурного сприйняття української катастрофи. Ось як про це писав великий американський учений індіанського походження, який згодом став ще й ученим українським, Джеймс Мейс: "І так само, як не можна займатися історією голокосту і не стати хоч би напів'євреєм, так само не можна займатися історією дослідження голодомору і не стати хоча б напівукраїнцем"[1]. Справжнє заглиблення в історію поневоленого народу, в напружену історію його визвольної боротьби, героїчних перемог та трагічних поразок неминуче націоналізує процес пізнання. Для цього достатньо відкрити внутрішній слух до голосів наших мертвих – убитих, розстріляних, закатованих, депортованих, розкуркулених, а також – і нескорених.

Другий Голодомор – найжахливіша сторінка української колективної пам'яті – із трагічного факту нашої історії, який радянські колонізатори примушували забути, перетвориться на її посутній фактор, мабуть, у тому випадку, якщо постійно актуалізуватимемо його зміст і смисл у нашому мисленні. Отже, використовуючи здобуті істориками свідчення, запитаємо себе: що таке для нас Голод 1932-33 років і яке його можливе значення, які уроки слід би нам засвоїти, щоб творити власне, а не подароване чужинською милістю майбутнє?

Зміст Голодомору загалом окреслюють три основні поняття. Насамперед Голодомор був ***помстою*** російської комуністичної влади українській нації, а отже, був і є ***злочином***. На питання "Чому саме Україна?", добре відповідає Дж.Мейс: "Тому що вона мала більше населення ніж усі інші, разом узяті неросійські республіки. Тому що вона мала великий досвід національно-ви-

[1] Мейс Дж. Ваші мертві вибрали мене… // День. – 2003. – 12 лютого.

звольних змагань. Для України уроки Центральної Ради, уроки гетьманщини, спільної боротьби селян за свої права не минули безслідно. […] Щоб перетворити СРСР [у] «складну єдність», про яку мріяв М. Волобуєв, у сталінську імперію, потрібно було зламати Україну"[2]. Це була помста більшовицьких окупантів за український націоналізм, за вважання української мови таки мовою, а не "нарєчієм", за інший етнотип, за прадавню культуру, за спротив насадженню радянської влади, за постійні селянські повстання у 20-х, за вимушену політику "коренізації", що в Україні виявилась як "українізація" й поширилась на більшість українських етнографічних земель (теж, як-от Кубань, покараних голодом), за перешкоджання у перетворенні поневолених народів у безлике, денаціоналізоване рабське стадо – типово "політичну націю" – "рядянський народ".

Але зламати українську націю означало зламати хребет передусім селянству. Й ідеться не лише про кількість (хоча саме селяни складали 70 відсотків українців). Червоні імперіалісти добре усвідомлювали те, що озвучив Сталін: "Національне питання є за суттю справи питанням селянським". Вагомість селянського чинника в структурі національної ідентичності добре пояснюють українські націоналістичні автори: "… село, – зазначав Василь Іванишин, – це не тільки продуцент товарного хліба і не лише виробник сировини для міської харчової промисловості. Це щось значно важливіше для нації. […] Українське село – це сформована за цілі тисячоліття ефективна й унікальна система всебічного матеріального і духовного життєзабезпечення, національного людинотворення і націозбереження"[3]. Українському селянству більшовики мстилися за те, що воно не переставало виконувати націотворчу функцію, а нещодавно, упродовж 1920-х, мало сміливість ще й вельми відверто опиратися північним "визволителям", їхнім катам-чекістам та хлібозаготівельникам-експропріаторам.

[2] Мейс Дж. Політичні причини голодомору в Україні (1932 – 1933 рр.) // **http://ukrlife.org/main/evshan/meis.html**

[3] Програма реалізації української національної ідеї у процесі державотворення / Упор. В.Іванишин. – К., 2003. – С.31.

З іншого боку, Голодомор постає перед нами як наймасштабніша в історії України ***трагедія***. Якщо порівняємо його із іншими схожими подіями, – голодоморами 1920-22 та 1946-47 років, із жертвами Визвольних Змагань, репресій, концтаборів, жахіть другої світової, численних депортацій і пацифікацій тощо, – то неважко буде помітити, що Великий Голод 1932-33 років забрав найбільше жертв за найстисліший термін. Сім-десять-дванадцять мільйонів життів – це страшна у своїй масштабності цифра. У такий спосіб Голодомор виявив не лише власну спечалену глибину через "надмірність трагічних наслідків" (Г.-Ґ.Ґадамер). Він розвернув народ обличчям до його здавалося б неможливого земного Кінця – національної смерті, небуття, повного фізичного знищення – через розривання кровно-духовного ланцюга поколінь тих "мертвих, живих і ненарожденних", про яких писав ще Т.Шевченко.

І нарешті третій змістовий аспект Голодомору виявляє себе як певну ***розплату***. Розплачувався народ передусім за недолугу, антинаціональну, соціал-демократичну політику своїх керманичів доби Визвольної війни 1917-1920 років і в першу чергу політиків Центральної Ради, що замість будувати УНР як українську національну державу, будували її як державу "демократичну" й "соціалістичну", а як наслідок – розплачувався також народ за усі похідні помилки: за нерозуміння необхідності завершення національної революції, за віру в начебто авторитетну особу (які поважні імена – Ґрушевський! Винниченко!), а не народорятівну ідею, за підтримку анархічних отаманів й обстоювання визволення лише власного села, за віру в міфічні абстрактно-"загальнолюдські" ("демократія", "пацифізм", "рівність", "гуманізм", "єдність із братнім російським народом" та ін.), а не конкретно-національні цінності, за довір'я до солодкобрехливих пропагандистів сатанинського більшовизму, які обіцяли всім усе і відразу, бо так насправді нічого не збирались давати, за толерування різноманітних проявів українофобії, русифікації, антиукраїнського московського православ'я, за іронізування над національними інтересами, за москвофільство, за наївний націо-

нал-комунізм, що роздвоював душі, за відмову від безкомпромісної національно-визвольної боротьби під єдиним проводом, за слідування квієтичному принципу "А якось воно буде", загалом, за відмову будувати своє буття, конкретніше, актуальну політичну дію, на основі власної української національної ідеї.

Про наслідки такої немудрої космополітичної політики тогочасної еліти добре уявлення дає українська література. Найбільш яскраво й панорамно це проявилося у поемах Юрія Клена (Освальда Бургардта), зокрема в наступних рядках із "Проклятих років" (1937):

Хто знав, хто вів смертям і стратам лік?
Де фільм, який нам показав би голод,
Отой проклятий 33-й рік?
Який співець поему склав про холод,
Чи розповів, як то людей в наш вік
Крушив і чавив пролетарський молот?
В скількох кровях купаючи той герб,
Жнива справляв на людській ниві серп?

Знаючи про ті страшні наслідки, мали право на рішучу пересторогу полохливим сучасникам й українські націоналісти у 30-х. Не випадково в поемі Олега Ольжича "Незнаному воякові" (1935) ліричний герой – бойовик ОУН – звертається до українського читача із наступними застереженнями:

…Та стане сліпим, хто сховався до нор
Від першого пострілів звуку.

Як гурт овечок ошаліло-тупий:
Тісніше, докупи, докупи!
Щоб вранці заслати пахучі степи
Отруйними купами трупу.

Ці слова, написані вже із урахуванням досвіду Великого Голоду, потім ще раз справдились у 1946-47 роках…

Які ж основні уроки дають ті мільйони закатованих комуно-соціалістами українців нам, живим, і нашим ненародженим іще нащадкам?

Перший урок – ***історичний***. Уважний до проблем національного буття іспанський філософ Мігель де Унамуно стверджував, що "пам'ять – основа індивідуальної особистості", а "традиція – основа колективної особистості народу"[4]. Другий Голодомор (як і всі інші прояви російсько-комуністичного геноциду) увійшов до духовної пам'яті і традиції нашого народу як важливий спогад, що об'єднує українців, де і коли б вони не жили. Таким чином Голодомор стає вагомим чинником національної ідентичності новітнього українства. Бо з усією очевидністю стає зрозуміло: щоб зламати українців як націю – убивали український народ, а щоб знищити народ – викорінювали носіїв основоположної селянської культури. Тому, щоб зберегтися як нація, слід звернути особливу увагу на те, що нищили окупанти. Апологетам сучасних теорій перетворення української нації в націю виключно "громадянську", "політичну" – без етнічного коріння – варто б запитати у жертв Великого Геноциду: їх убивали за паспорт, за громадянство УРСР, чи за приналежність до кровно-духовної (національної) єдності українців? І що важливіше для самостійного історичного буття українців: забути свою етнічну ідентичність чи зробити її осердям ідентичності національної, із культурною системою якої зможуть ідентифікуватися представники інших народів (так, як це й було у бездержавний період і свідченням чому П.Могила, М.Кривоніс, Марко Вовчок, Т.Рильський, А.Кримський, В.Липинський, С.Русова, В.Вишиваний, Л.Ребет, Ю.Клен (Бургардт), Л.Кисельов та ін.)?

Мають рацію ті дослідники, які окреслюють сучасне українське суспільство як "постгеноцидне". І щоб забезпечити правильне розуміння Голодомору як закономірного наслідку московської імперського політики, його слід вивчати в широкому історичному контексті із врахуванням того, про що пише французький історик Ален Безансон: "Російське гноблення

[4] Унамуно М. де. О трагическом чувстве жизни у людей и народов // Унамуно М. де. О трагическом чувстве жизни / Пер. с испанского, вступ. статья и коммент. Е.В.Граджа. – К.: Символ, 1996. – С.32.

розпочалося не вчора. Було і винищення козаків, і придушення українських вольностей, зрештою порушення Переяславської угоди. Все це українці мають вивчити ще в школі"[5].

Справді, слід зробити все можливе й неможливе, щоб об'єктивне вивчення української історії в українській школі стало постійним. Але як бути із тими теж начебто історикаами та й просто "громадянами України", які, не зважаючи на документи та свідчення, заперечують сам факт Голодомору як геноциду? На мою думку, таким людям в Україні та й не в Україні добре у 2006 році відповів український письменник єврейського походження Мойсей Фішбейн: "Українська нація вбивана й не вбита, винищувана й незнищенна. В українців забирали землю, мову, культуру, історію, волю, саме життя. Винищували під корінь українську інтеліґенцію, українську еліту. Ув'язнювали й розстрілювали. Винищували цвіт української нації – українських хліборобів. Висилали в Сибір. Убивали голодом. Чинили геноцид. Ті, хто сьогодні сміє заперечувати, що Голодомор 1932 – 1933 років був геноцидом української нації, не бояться й не знають Бога. Вони знають і бояться лише пахана й кілерів. Вони пахолки. «Раби, підніжки, грязь Москви». Вони не українці. Вони україноподібне чортовиння. Вони виплодки народовбивць. Із тими, хто сміє заперечувати, що Голодомор був геноцидом, мають розмовляти не публіцисти, не політологи, не політики, а українські слідчі (я наголошую: українські слідчі)"[6]. Схожу думку підтримує кожна нормальна українська людина і, якщо вірити деяким політичним заявам, починають підтримувати деякі українські політики. Саме від політиків залежить подальша реалізація ідеї кримінальної відповідальності за заперечення Голодомору, а нам варто уважно стежити за обіцяним: той,

[5] Ален Безансон: "Існують дві перешкоди для остаточного формування української нації – давній дефіцит еліти і старанно культивований Росією розбрат усередині українського народу" // Дзеркало тижня. – 2004. – 20-26 березня.

[6] Фішбейн М. Виступ на вечорі-реквіємі «Народ мій є!», присвяченому Дню пам'яті жертв голодоморів та політичних репресій // http://khpg.org.ua/index.php?id=1164804426

хто прикриває чи виправдовує катів власного народу, сам стає катом.

Урок другий – ***світоглядний, ідеологічний***. Як жодне з інших звірств російсько-комуністичних окупантів, Голодомор стає найпереконливішим доказом – corpus delikti – у давно назрілій справі національного й міжнародного засудження антинаціональної, антилюдяної, антихристиянської, антидержавної комуно-соціалістичної ідеології. "По плодах їхніх пізнаєте їх", – говорить Христос у Євангелії, даючи найнадійніший спосіб перевірки будь-яких утопічних доктрин численних лжепророків, отих вовків в овечих шкурах. Хіба Великий Голод та інші антиукраїнські дії комуністичної влади – іще не занадто гіркий плід, що розкриває криваву сутність марксизму-ленінізму? Скільки мільйонів людей мають ще замордувати червоні фанатики "наукового атеїзму", "класової боротьби" й "соціальної справедливості" (а фактично, Московщини як "третього Риму"), щоб заслужити на людський суд і довічне прокляття?

Обнадійливо у цьому зв'язку виглядає позиція Президента України Віктора Ющенка, завдяки якому цьогорічне відзначення пам'яті жертв набуло належного державного рівня: "Треба мати мужність зрозуміти причини біди. Назвати вбивць. Через 50 років після смерті головного ката не важко назвати його ім'я, імена його челяді. Але маємо йти далі. Українська держава має назвати всіх злочинців. Назвати владу, що вся тоді була в руках партії. Вона стала організатором і виконавцем геноциду. Її ЦК приймав постанови про знищення мільйонів людей, прикриваючи вбивства безбарвними словами про збільшення хлібозаготівель"[7].

Однак ця позиція повинна б мати і продовження. Повинна стимулювати реальні політичні, законодавчі та юридичні дії щодо засудження окремих катів-комуністів, їхніх холуїв та комуністичної ідеології в цілому. Прикладом у цьому для нас може бути позиція Ізраїлю щодо Голокосту. (Правда, у євреїв,

[7] Ющенко В. Голодомор — це злочин проти людства // **http://www.yuschenko.com.ua/ukr/Past/Unknown_pages_of_history/436/**

на їхнє щастя, не було таких супертолерантних борців із "полюванням на відьом", із люстрацією та Нюрнбергом-2, як в Україні на початку 90-х). Не може не викликати поваги виявлення та засудження євреями усіх проявів націонал-соціалізму у світі, а також зразок упертого переслідування ними своїх катів, організаторів і виконавців народовбивства, без терміну давності, не зважаючи на закони тих держав, де вони переховувались. Але чи спроможеться на такі рішучі та справедливі дії "держава Україна"? Держава, в якій цілком нормальним, демократичним вважається реєстрування громадських організацій та допущення до виборчого процесу політичних сил, що відверто визнають себе прямими спадкоємцями комуністичної традиції радянської імперії. Отже, визнають себе прямими спадкоємцями найлютіших катів української нації. Чи можна уявити собі, щоб у тому ж демократичному Ізраїлі допускали до політичного життя партії чи організації, що стоять на засадах німецького націонал-соціалізму? Ні, не можна, бо єврейська держава захищає права, свободи та інтереси передусім єврейського народу. Зате в Україні – скільки завгодно продовжувачів кривавої справи "сталінських соколів", довший час вони навіть мали більшість в українському парламенті. Чи не абсурд?

Досі гідно відповісти на український геноцид вдалося лише Організації українських націоналістів, член якої Микола Лемик 22 жовтня 1933 року за наказом Степана Бандери убив московського консула у Львові, добровільно здався поліції і тим самим на судовому процесі було озвучено на цілий світ замовчувану проблему штучного голоду. Ця відповідь цілком в дусі оголошеної у 1813 році "війни на смерть" південноамериканським Лібертадором – Симоном Болівaром – іспанським окупантам: "Нехай назавжди щезнуть з лиця колумбійської землі чудовиська, що осквернили її і покрили кров'ю; нехай уразить їх кара, рівна їх віроломству. Таким чином буде змита пляма нашої ганьби і доведено народам усього світу, що неможна безкарно глумитися над дітьми Америки"[8].

[8] Цит. за: Лаврецкий И. Боливар. – М.: Молодая гвардия, 1981. – С.53.

Важливого значення повинна набути також і наша активна національно-громадянська позиція. Нехай усвідомить кожен українець, що коли він явно чи потаємно сумує за дешевою радянською ковбасою, хлібом чи горілкою, то він сумує за ковбасою, зробленою з плоті маленьких українських дітей, часто убитих власними збожеволілими матерями, він шкодує за хлібом та горілкою, зроблених із зерна, забраного в приречених земляків. То чи справді радянські харчі були дешеві? Нехай усвідомить кожен українець, що коли він твердить, мовляв, "червоні уже не такі", з комуністами і соціалістами "можна мати справу", вони вже "не проти України", то він не просто наївно толерує одну із найнебезпечніших антидержавних реваншистських ідеологій, він бере участь в організації минулих та майбутніх Голодоморів, він забирає в українців хліб і прирікає їх на повільну голодну смерть. Невже хтось із мислячих людей може вважати, що комуністи та комуноїди України є насправді українськими комуністами? Нехай усвідомить кожен українець, що коли він, переконуваний різноманітними демолібералами, універсалістами, космополітами, псевдохристиянськими фарисеями та ін., вважає україножобів-реваншистів (кремлівську п'яту колону) "українськими (?) лівими (?)", а гнітючу радянську спадщину, – всі оті пам'ятники совковим вождям, спотворені їхніми іменами назви українських областей, міст, сіл, вулиць, радянські свята тощо, – спадщиною власною, національною, то тим самим він по-міщанськи плює у кров усіх убієнних московським комунізмом, а перш за все, вбитих Голодомором українців.

Кожен, хто живе в Україні і претендує називатися українцем, мусить вибирати: він з нами – чи з ними? З українським народом – чи з його убивцями? Бо третього не дано. А якщо комусь з тих чи інших причин важко відповісти, то нехай уявить собі, що це не якомусь українському селянинові у тридцятих, а саме йому забрали всю їжу, що це не когось, а його із сім'єю прирекли на голодну смерть, що це не десь там, а тут і тепер треба вибирати, якою дитинкою пожертвувати, щоб її плоттю нагодувати інших дітей. Так з нами? Чи з ними?

І нарешті третій урок Голодомору – ***державницький, політичний***. Чому так сталося, що чужинцям мало не вдалося успішно вирішити на українській же ж етнічній території "українське питання"? Мало не вдалося ліквідувати Україну як народ, націю, країну? І що може вберегти нас у подальшому від можливих повторень на найбагатших, найродючіших у світі чорноземах Великого Голоду та й інших окупаційних реалій? Добру відповідь на це питання дає уже згадуваний Джеймс Мейс: "Сталінська політика соціологічно запаленої землі до певної міри справді знищила Україну як таку, в сенсі, що вона зробила кардинальний розрив у процесі нормального розвитку українського народу, і це призвело до унікальної ситуації — якщо розвал комунізму міг у таких країнах, як Польща, Чехія, Угорщина і т.д., призвести до реставрації втраченої незалежності передіснуючих народів, то в Україні, поза межами західних областей, українська нація в сенсі людської спільноти, яка має консенсус щодо власної ідентичності, власної історії, культурних цінностей, у певному розумінні залишилася просто національною меншиною у власній країні. Іншими словами: народ і країна були такі засмикані, такі залякані, що коли Україна виборола незалежність, у народу не було чітко визначеної спільної думки щодо власного майбутнього. Були тільки передіснуючі структури Української РСР. ***У 1991 році ми всі зробили фундаментальну, хоч і несвідому помилку, коли думали, що ми створили нову незалежну державу*** (курсив мій. – П.І.). Сьогодні ясно, що це було унезалежнення передіснуючої держави. Фактично такі самі люди продовжували робити так само, і дальший розвиток пішов від цього. Посткомуністична Україна вже не просто унезалежнена УРСР, але в суб'єктивному сенсі, де люди мають спільні національні цінності, спільне розуміння, хто вони є, – ще нема української України в сенсі, як Польща є польська і Чехія є чеська"[9].

Справді, Голодомор з особливою трагічною чіткістю дає нам урок політичний. Не може нормально існувати та розвиватися

[9] Мейс Дж. Ваші мертві вибрали мене…

нація, яка, навіть маючи демократичний устрій, не має власної національної держави, отої "хати", про яку писав Тарас Шевченко та інші українські класики, в якій "своя й правда, і сила, і воля". На жаль, українці не змогли створити таку державу-хату в 1917-20-му роках, немає такої держави, "української України", якщо вірити Дж.Мейсу та багатьом іншим відомим українцям, і в сучасності. А це вкрай небезпечно – залишити процес українського державотворення без логічного завершення. Інакше ми ніколи не залишимо три страшні голодомори у нашому минулому – народ без національної держави цілком закономірно може з ним зустрітися ще і в майбутньому. От тільки чи на цей раз переживе їх?

І не треба надто сподіватися на міжнародний захист, зрозуміння чи допомогу. Так, слушно твердив один із перших західних дослідників Голодомору Роберт Конквест: "…проблема вільної України є або повинна бути одним із ключових моральних і політичних питань для всього світу в цілому"[10], – але, на жаль, швидше, "повинна бути", ніж була чи є. Прикладом цьому нехай буде минула і сучасна позиція світової спільноти щодо Голодомору. Йдеться про колишнє замовчування і невизнання цієї української катастрофи геноцидом (не випадково США вельми цинічно визнали СРСР саме під час Великого Голоду) та сучасне часткове визнання (лише 14 держав поки що не побоялися ускладнень стосунків із Росією). (До речі, чи помітили ви, як швидко притихла тема поневолення Чечні й геноциду чеченського народу у крамарському Західному світі?) Добре уявлення про світову позицію щодо катувань бездержавного народу може дати вірш відомого українського поета Олександра Олеся "Пам'ятай" (1931), який прямо стосується подій 20-х років, але цілком справдився і в подальшому:

Коли Україна криваві жнива
Зібравши для ката, сама умирала
І з голоду навіть згубила слова,
Європа мовчала.

[10] Конквест Р. Жнива скорботи: колективізація і голодомор. – К.: Либідь, 1993. – С.270.

Коли Україна життя прокляла
І ціла могилою стала,
Як сльози котились і в демона зла,
Європа мовчала.

Міжнародна підтримка може ефективно допомогти лише тому народові, який чітко усвідомлює власні національні інтереси і вміло їх захищає у своєму державному домі. Насторожує і той факт, що Російська Федерація (окрім кількох інтелігентів), оголосивши себе спадкоємницею СРСР, усіх його матеріальних благ та більшості колонізаторських ідей, чомусь не квапиться розкаюватися у злочинах, здійснених матірною для неї більшовицькою імперією. Тому урок національної державності – це, мабуть, найбільш важливий з усіх уроків, що їх дають нам замордовані комуністами земляки. *"Держава – держить. Бо вона – держава. У неї скипетр влади у руці"*, – слушно твердить у романі "Берестечко" геніальна Ліна Костенко. От тільки, де та "держава", яка б по-справжньому "держала"?

Таким чином, кожен українець, якщо він українець, якщо його дух відкритий до сприйняття голосу померлих земляків, мав би відчувати вагому присутність і в своєму індивідуальному бутті, і в бутті цілого народу Великого Голоду 1932-33 років. Бо все наше сучасне колективне існування – це буття-біля-Голодомору. Голодомор – великий злочин, трагедія, розплата – застерігає нас перед хибними позанаціональними ідеями і дає важливі уроки – історичний, ідеологічний, політичний, – щоб смерть нації не стала дійсністю в якійсь черговій неоколонії.

Чимало авторів, осмислюючи проблему Голодомору, житєствердно наголошує на тому, що, незважаючи ні на що, українці таки вижили. Так, це справді важливо. Але націобудуючим цей факт повною мірою стане тоді, коли усвідомимо його зміст та смислові уроки. Тоді справді, можна буде згадати епізод античної історії, який свого часу наводив відомий єврейський політик Бен-Гуріон. Ідеться про перемогу римських селян-легіонерів над міццю найманців Карфагена та військо-

вим геніем Ганнібала: "Цих селян не злякали тяжкі поразки, які вони терпіли одна за одною, бо вони пустили коріння в цій землі і були міцно зв'язані з ґрунтом"[11]. Вірю, рано чи пізно настане пора остаточного зруйнування й націовбивчого, людиноненависницького, канібальського Карфагену комуністичної ідеології.

Тому віддаймо гідну шану померлим під час Голодомору – вічна їм пам'ять! – а до їхніх убивць, натомість, доречно звернутися словами Василя Симоненка із інвективи "Де зараз ви, кати мого народу?":

Народ мій є! Народ мій завжди буде!
Ніхто не перекреслить мій народ!
Пощезнуть всі перевертні, й приблуди,
І орди завойовників-заброд!

Ви, байстрюки катів осатанілих,
Не забувайте, виродки, ніде:
Народ мій є! В його волячих жилах
Козацька кров пульсує і гуде!

23-25.11.2007 р.

[11] Див.: Авинери Ш. Происхождение сионизма. Основные направления в еврейской политической мысли. – Иерусалим: Гешарим, 5765, Москва: Мосты культуры, 2004. – С.437-438.

МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ВИВЧЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО НАЦІОНАЛІСТИЧНОГО РУХУ: НАЦІОНАЛЬНО-ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ПЕРСПЕКТИВА

Тісний і давній взаємозв'язок таких гуманітарних наук як літературознавство та історія дає підстави не тільки для взаємовигідного обміну фактами, а й для виважених і вивірених теоретичних екстраполяцій. Ідеться зокрема про можливість використання випробуваних у межах тієї чи іншої галузі методологічних моделей. При цьому важливо, на нашу думку, звернути увагу на два моменти, щоб не спотворився об'єкт дослідження. По-перше, ці моделі повинні бути іманентними українській гносеологічній культурі. По-друге, для продуктивного використання у межах іншої дисципліни, вони повинні б мати загальногуманітарний характер. Як видається можливим зауважити, на жаль, або сучасна українська філософія, попри окремі винятки, уражена глибокою системною кризою і не спроможна вирішувати такого типу епістемологічні завдання, або схожі праці невідомі ширшому колу фахівців. Тому особливо промовистого значення набувають евристичні роботи методологів – теоретиків літератури та історіософів.

Сказане не в останню чергу стосується дослідження українського націоналістичного руху 1920-50-х років. Попри значний і якісний приріст талановитих учених (особливо молодих, прикладом чого може бути Центр досліджень визвольного руху у Львові), попри значний шмат уже зробленого, попри освоєння великих пластів архівних матеріалів, діаспорних видань та свідчень очевидців, – усе ж непропорційно малим залишається розроблення ефективних, адекватних предметові теоретичних стратегій вивчення національно-визвольного руху. Чи не тому – на тлі спорадичного промовляння націоцентричних концеп-

тів – усе голосніше чути майже істеричний голос пропагаторів космополітичних, антинаціоналістичних, власне політичних ідей на базі західної ліберальної демократії (класично-демоліберального чи новітньо-постмодерного штибу). Сумнівність використання цих претензійно гносеологічних ідей полягає передусім в тому, що *вони апріорі покликані не вивчати українську історичну, чи, наприклад, художньо-літературну дійсність, а фальшувати їх в інтересах космополітичної політичної ідеології* (як попередньо – в радянський час – фальшувалося в інтересах ідеології комуністичної, інтернаціональної, марксистсько-ленінської, вульгарно-соціологічної). Сумними й промовистими прикладами наукових спотворень – аберації досліджуваних феноменів – стають у літературознавстві значна частина праць Г.Грабовича, Т.Гундорової, В.Агеєвої, О.Забужко та ін., а в історії їм суголосна частина робіт Я.Грицака, Н.Яковенко та ін. Як наслідок мало адекватних предметові дослідження методологічних моделей, з'являються непереконливі у своїй апатридській абстрактності та політико-лібералістичній тенденційності трактування українських письменників-класиків як дивовижних патологічних індивідів чи страхітливі образи ідеології та діяльності борців за національну свободу як начебто бандитської, тоталітарної чи антисемітської. Показовим може бути постійне наполягання космополітичних учених на тому, що буцімто для сучасного історика особливо важливо відмовитися від шкідливої й застарілої "національної" ідентичності й засвоїти ідентичність "постмодерністську"[1] (схоже у радянські часи партійні функціонери змушували змінювати українську ідентичність на інтернаціональну, "радянську"). Мабуть, не буде перебільшенням зауважити, що такі не зовсім коректні (бо стосуються особистості дослідника) настанови цілком уписуються у деструктивну парадигму культурного імперіалізму, добре відому українським інтелігентам ще з часів російсько-комуністичної окупації.

[1] Яковенко Н. Нариси кризової історіографії // Критика. – 2006. – Ч. 1-2. – С.24. (С.23-27)

Що можна протиставити інтелектуальним гримасам космополітичної заангажованості попереднього імперкомуністичного чи сучасного демоліберального зразка, озлобленим супроти всього національного, націотворчого? Одні пропонують звернення лише до інокультурного, світового наукового досвіду. Але досвід цей, особливо новітній, вельми нерівнозначний, насичений поруч із загалом конструктивними (наприклад, в межах постколоніалізму чи метаісторизму) також і численними запрограмовано-деструктивними ідеями, наприклад, постмодернізму – постструктуралізму, деконструктивізму, неофемінізму чи того ж "кінця історії" у Ф.Фукуями, – які якщо й можна використовувати, то, швидше, вибірково, у якості допоміжних елементів методологічної бази. Водночас, важко відмовитись від думки про незастарілість, можливу продуктивність уже класичних історіософських систем Віко, Руссо, Гердера, Геґеля, Мішле, Ранке, Токвіля, Ніцше, Соловйова, Дільтея, Кроче, Шпенґлера, Бердяєва, Колінґвуда, Ясперса, Тойнбі, "анналістів" та ін.

Однак, напевно, не зовсім неправі і ті вчені, котрі пропонують критично використовувати будь-які апробовані у світі ідеї: вивіряти зарубіжний теоретичний та практичний досвід українським історіософським та історіографічним досвідами. Тим більше, що українська культура насичена численними і різноманітними теоретико-історичними концепціями більшої чи меншої вартості: М.Максимовича, М.Костомарова, І.Франка, В.Антоновича, М.Грушевського, Д.Дорошенка, В.Липиського, Д.Донцова, Ю.Вассияна, Є.Маланюка, О.Ольжича, Ю.Липи, І.Крип'якевича, П.Мірчука, М.Брайчевського, В.Мороза, Я Дашкевича та ін. Безумовно, особливо важливим для об'єктивного чи сутнісного вивчення історії національно-визвольного руху мають передусім історіософські праці тих із названих авторів, що творили чи були близькими до ідеології українського націоналізму, часто перебуваючи в подієвому потоці націоналістичної боротьби.

Використовуючи позицію "критичного плюралізму" (І.Фізер), – трансформації апробованих світових ідей, відпо-

відно до потреб і традицій національної гносеологічної культури, – спробуємо запропонувати своє бачення можливої перспективи розвитку методології вивчення найяскравішого і найважливішого, на нашу думку, періоду (хоча, можливо, не лише його) в українській історії ХХ ст. – періоду активної націоналістично-революційної боротьби, що виявила самобутні грані мужності, мудрості та героїзму українського народу. При цьому, не претендуючи на непомильність, вичерпність чи остаточність суджень, звернемося до інструментарію, який пропонує національно-екзистенціальна методологія (автор концепції та терміна – Василь Іванишин)[2]. Ідеться про націоцентричну ідейно-філософську базу наукового світогляду чи систему регулятивних принципів мислення, тобто методологію мислення ***в категоріях (чи екзистенціалах) захисту, розвитку та відтворення нації, що закорінена у філософію національної ідеї***. Саме національно-екзистенціальна методологія, як підтверджує спеціалізоване використання її у сферах літературознавства, мовознавства, історії, філософії, політології, націології, християнології, постколоніальних студій тощо, має не лише загальногуманітарний евристичний потенціал, а й, що головніше, міцно закорінена в українську культурну традицію, а тому може бути окреслена як іманентна, органічна українському буттю, українському духові, українському переданню, зрештою, українській історичній людині.

Попри свій відносно нетривалий (близько двадцяти років) термін експліцитного застосування, національно-екзистенціальна методологія має тривалу історію виникнення (її основоположником справедливо вважається Тарас Шевченко) і за цей час випрацювала й апробувала низку ефективних гуманітарних методів та методик дослідження, серед яких: структурно-функціональний, семіотичний, архетипний, психолінгвістичний, методологічної верифікації, постколоніалістичний, націоло-

[2] Див., наприклад: Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1992. – 178с.; Іванишин В., Радевич-Винницький Я. Мова і нація. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1994. – 218 с.; Іванишин В. Непрочитаний Шевченко. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2001. – 32с. та ін.

гічний, системний, християнологічний, екзистенціальний, лінгвонаціологічний, політико-інтерпретаційний та різноманітні герменевтичні (онтологічно-екзистенціальний, феноменологічний, літературно-герменевтичний, психолого-герменевтичний, класично-герменевтичний) та ін. Саме ефективність останньої групи методів спонукає запропонувати постколоніальній історіографії найуніверсальніший її різновид – ***національно-екзистенціальну*** (***націософську*** *чи* ***націоцентричну***) ***герменевтику***.

Охопити повною мірою історію та теорію націоекзистенціальної герменевтичної інтерпретації, мабуть, буде складно і в низці монографічних досліджень не те, що в невеликій студії[3]. Тому запропонуємо лише деякі основні теоретичні концепти, що увиразнюють можливий напрям націоцентричних методологічних пошуків.

Попередньо класифікуємо собі спекулятивний тип націоекзистенціального мислення. Якщо уважно придивитися до історіографічних робіт, то загалом можемо виявити три присутні в них теоретичні настанови чи способи осмислення: *історіографічний, історіологічний* та *історіософський*. Історіографічний спосіб полягає у дескрипції, каталогізації та описі фактів. Історіологічний проявляє себе як герменевтичне виявлення закономірностей в структурі історичного світу[4] (В.Дільтей) чи позитивістичний опис законів, що керують ходом подій[5] (Р.Колінґвуд).

[3] Деякі наробки з цього питання див у працях: Іванишин П. Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т.Шевченка. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2001. – 174с.; Іванишин П. Поезія Петра Скунця (Художнє вираження національно-духовної ідентифікації ліричного героя). – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2003. – 296с.; Іванишин П.В. Аберація християнства, або Культурний імперіалізм у шатах псевдохристології (основні аспекти національно-екзистенціального витлумачення): Монографія / Іл. Г.Доре. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2005. – 268с.; Іванишин П.В. Національно-екзистенціальна інтерпретація (основні теоретичні та прагматичні аспекти): Монографія. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 2005. – 308с.

[4] Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе // Дильтей В. Собрание сочинений: В 6 т. Под. ред. А.В.Михайлова и Н.С.Плотникова. Т.3. Построение исторического мира в науках о духе / Пер. с нем. под ред. В.А.Куренного. – М.: Три квадрата, 2004. – С.220.

[5] Колінгвуд Р.Дж. Ідея історії / Пер. з англ. О.Мокровольський. – К.: Основи, 1996. – С.54.

По-герменевтичному значущим виявляє себе історіософський спосіб пізнання як діахронне, буттєво-історичне проникнення у сутність, сенс досліджуваного феномена.

У межах цього останнього аспекту історія будь-чого (зокрема й літератури) перетворюється у по-філософськи глибоку смислову історію: як виявлення "спільного творчого духу, котрий створює національне надбання… і визначає увесь розвиток нації"[6] (В.Дільтей), як "образ, за допомогою якого уява людини прагне почерпнути розуміння живого буття світу щодо власного життя і таким чином надати йому поглиблену дійсність"[7] (О.Шпенґлер), як "історію думки", де думка "включає всілякі різновиди свідомої діяльності людського духу"[8] (Р.Колінґвуд), як "історію буття"[9] (М.Гайдеґґер), як "пришестя" смислу[10] (П.Рікер) та ін. У літературознавстві цей історіософський підхід частково перегукується із розглядом історії літератури як "історії суспільної думки в образно-поетичному переживанні й у формах, що його виражають"[11] (О.Веселовський), як "частини розвою духового життя народу"[12] (Е.Шмідт та І.Франко), як виявлена в літературній творчості "історія ідей"[13]

[6] Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе // Дильтей В. Собрание сочинений: В 6 т. Под. ред. А.В.Михайлова и Н.С.Плотникова. Т.3. Построение исторического мира в науках о духе / Пер. с нем. под ред. В.А.Куренного. – М.: Три квадрата, 2004. – С.143.

[7] Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т.1. Образ и действительность / Пер. с нем. Н.Ф.Гарелин; Авт. Комментариев Ю.П.Бубенков и А.П.Дубнов; Худ. обл. М.В.Драко. – Мн.: ООО "Попурри", 1998. Т.1. – С.10.

[8] Колінгвуд Р.Дж. Основні риси філософії історії // Колінгвуд Р.Дж. Ідея історії / Пер. з англ. О.Мокровольський. – К.: Основи, 1996. – С.543.

[9] Хайдеггер М. Время и бытие // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – С.396.

[10] Рікер П. Історія та істина / Пер. з фр. В.Й.Шовкуна. – К.: Видавничий дім "КМ Academia", Університетське видавництво "Пульсари", 2001. – С.41.

[11] Веселовский А.Н. Из введения в историческую поэтику // Веселовский А.Н. Историческая поэтика / Вступ. ст. И.К.Горского. – М.: Высш. шк., 1989. – С.42.

[12] Франко І. Задачі і метод історії літератури // Франко І. Зібр. творів : У 50 т. – К.: Наукова думка, 1984. – Т.41. – С.8.

[13] Єфремов С. Історія українського письменства. Вид. четверте / Фотопередрук зі вступом Олекси Горбача. – Мюнхен: Український Вільний Університет, 1989. – Т.1. – С.18.

(С.Єфремов) тощо. Отже, національно-екзистенціальна герменевтика передусім стосується *історіософського типу пізнання історичної дійсності*.

При цьому не лише поняття *історії*, а й *людини* у націоцентричний інтерпретації розуміються цілком герменевтично. Ключовим поняттям у цьому моменті стає модус (чи екзистенціал) ***історичності***. Пізнання модусу історичності випливає із розгляду людини в онтологічно-екзистенціальній філософії Мартіна Гайдеґґера не лише як повсякденного сущого, а й як присутності, що "у своєму фактичному бутті є завжди «як» і «що» вона вже була", як "історичної екзистенції". Явно чи ні, але людина "є своє минуле", тобто є історичною людиною. Тому присутність (тут-буття) у кожному своєму екзистенціалі "вросла в успадковуване тлумачення" і "виросла в ньому". Історію тлумачать як "протікаючу в часі специфічну подію екзистуючої присутності". (Людина при цьому виступає первинно історичним сущим, а зустрічне суще – вторинно історичним)[14].

Для онтологічної герменевтики історія – сутнісно національний феномен, це не лише послідовність подій у часі, а завжди національна "історія-здійснення" (історія як "ряд здійснень") – "вторгнення народу в дане і надане йому". Архіважливе значення для здійснення історії має мистецтво, зокрема літературне, у здійсненні котрого "історія починається або ж починається заново"[15]. Взагалі ж початок "екзистенції історичної людини" стає можливим тоді, коли з'являється герменевт, буттєво мисляча присутність, тобто в "той момент, коли перший мислитель, запитуючи, зупиняється перед обличчям неприхованості сущого з питанням, що таке суще"[16].

[14] Хайдеггер М. Бытие и время; Пер. с нем. В.В.Бибихина. – Харьков: "Фолио", 2003. – С.36-37, 424-426, 437.

[15] Хайдеггер М. Исток художественного творения // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. Трактаты, статьи, эссе. – М.: Издательство Московского университета, 1987. – С.308-309.

[16] Хайдеггер М. О сущности истины… – С.18.

Зразок такого герменевта – глибоко мислячу історичну людину – ми можемо побачити у творчих досвідах українських літераторів. Наприклад, у поезії Т.Шевченка, Є.Маланюка чи Л.Костенко ліричні герої, як типи національної герменевтичної присутності, присутності мислителя – "кобзаря", "імператора строф", "поета", – ставлять перед собою та читачем численні смислові питання ("що таке суще?") риторичного типу. Наприклад, жити *"для чого?"* і *"чи довго ще на сім світі катам панувати?"* у Т.Шевченка, *"невже заллє потоком тьми?"* і *"чи ж чужина не скінчиться ніколи?"* у Є.Маланюка, *"який засію лан?"* і *"чого ж я шукаю і чим я жива?!"* у Л.Костенко. Ці питання "зупиняють" їх самих і змушують читача зупинитися перед "обличчям" неприхованості сущого взагалі, а передусім людини як історичного національного сущого. Варто відзначити, що саме повернення до "поетичного простору" природи і "використання історії" вважають сучасні дослідники двома основними шляхами націотворення, котре здійснюють культурні націоналісти, "очищаючи і надихаючи народ"[17].

Виразного *історіософського* значення набувають герменевтичні питання у творах, де "починається заново" національна історія і формується національна свідомість як "дієвоісторична"[18] (Г.-Ґ.Ґадамер). Так, для прикладу, буквально "роздирає", за М.Костомаровим, завісу народного буття своїм "Кобзарем" Т.Шевченко, деміфологізує українську історію (уже в "Гайдамаках"), "зупиняє" реципієнта, – усіх *"мертвих, живих і ненарожденних"*, – і показує (у різних екзистенційних аспектах) не малороса російської царської імперії, а автентичного українця: "як" його сформувало минуле, і "що" він собою являв, а значить, і являє. Апофеозом цього історіотворчого літературного процесу, що охопив більшість творів особливо дозасланчого та засланчого періодів, може вважатися "Посланіє" (1845), зокрема ті частини поеми, де герой, утверджуючи

[17] Сміт Е.Д. Національна ідентичність. – К.: Основи, 1994. – С.73-74.

[18] Ґадамер Г.-Ґ. Істина і метод: Пер. з нім. – К.Юніверс,2000. – Т.ІІ. Герменевтика ІІ: Доповнення. Покажчики. – Т.ІІ. – С.130.

"мудрость свою" – націоцентричну герменевтику – критично, не *"по німецькому показу"* закликає витлумачувати рідну історію і заперечує всуціль глорифікаційні, поверхові розмикання її лише як *"поеми вольного народа"*, що перевершила свободоствердженням історію давніх римлян (через іронію – *"У нас Брути! І Коклеси!"*). Щоб збагнути сучасну екзистенцію – чому земляки зараз *"ходять у ярмі"*, – треба знати, чому наша воля *"кров'ю… умивалась"*, чому *"спала на купах, / На козацьких вольних трупах, / Окрадених трупах!"*. А для цього слід уважно, у дусі ретельного осмислювального розмірковування підійти до інтерпретації (як *"прочитання"*) минулого і сформулювати такі смислові питання до історії як *"слави"* й історичності, які б розкрили їх приховану сутність: *"Подивіться лишень добре, / Прочитайте знову / Тую славу. Та читайте / Од слова до слова, / Не минайте ані титли, / Ніже тії коми, / Все розберіть… та й спитайте / Тойді себе: що ми?.. / Чиї сини? яких батьків? / Ким? за що закуті?.. / То й побачите…"*[19]

Таким чином, національно-екзистенціальна методологія – як герменевтика – пізнає в історіософському ключі. Тобто пізнає передусім сенс досліджуваних історичних феноменів. Проте сенс цей завжди має національну природу, яка увиразнюється через такі аксіальні (стрижневі) націоекзистенціальні поняття як *національний імператив, тезаурус, герменевтичне коло*.

З позицій класичної герменевтики В.Дільтея стає можливими осягнути цінності людської екзистенції й "життя нації" як "сили", що керують і індивідом як національною людиною, і цілою нацією (в якості "внутрішньої цінності")[20]. Варто звернутися у цьому зв'язку до поняття, котре поєднує в собі і силу,

[19] Шевченко Т.Г. Повне зібрання творів: У 12 т. / Редкол.: М.Г.Жулинський (голова) та ін. – К.: Наук. думка, 2001. – Т.1: Поезія 1837–1847 / Перед. слово І.М.Дзюби, М.Г.Жулинського. – С.351-352.

[20] Дильтей В. План продолжения к построению исторического мира в науках о духе // Дильтей В. Собрание сочинений: В 6 т. Под. ред. А.В.Михайлова и Н.С.Плотникова. Т.3. Построение исторического мира в науках о духе / Пер. с нем. под ред. В.А.Куренного. – М.: Три квадрата, 2004. – С.291-193, 337, 336, 343.

і здатність керувати, і верифікативний потенціал, і "національний взаємозв'язок", – до ***національного імперативу***. Саме національний імператив на найглибшому рівні зумовлює і життя окремого національного індивіда та колективу, і їх спосіб мислення, інтерпретації.

Концептуальним знаменником усіх аксіологічно-імперативних тезаурусних моментів може бути висловлювання ліричного героя зі „Сну" („Гори мої високії...") Тараса Шевченка, котре доречно вважати найбільш загальним художнім формулюванням національного імперативу: *"...Я Богу помолюсь... / Я так її, я так люблю / Мою Україну убогу, / Що проклену святого Бога, / За неї душу погублю!"*. Саме ця націоцентрична позиція ліричного героя стає зразком для наслідування й у сфері практичної суспільної діяльності, й у сфері мислення українця. З іншого боку, зацитований уривок, своєрідно підсумовуючи всі інші наказові аспекти, максимально узгоджується з логічним перекодуванням, яке можна виснувати з цілої поетичої спадщини і яке є базовим для всіх інших моделювань національного імперативу: *все, що йде на користь нації і не суперечить християнству – добро, все те, що шкодить нації і християнству – зло*. Промовисто, що одне із перших (і найвлучніших) логічних перекодувань Шевченкового імперативу знаходимо у пізнього Івана Франка: "Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити своє змагання до панування одної нації над другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими "вселюдськими" фразами покрити своє духове відчуження від рідної нації"[21].

Суголосно шевченківському загальнонаціональному імперативу звучать імперативи в його духовних спадкоємців – поетів, мислителів, учених, політиків, священиків, військових, педагогів та ін. Ідеться про спадкоємців утвердження основної національної мети, основного надзавдання, надвартості

[21] Франко І. Поза межами можливого // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. – С.284.

для будь-якого, а особливо для поневоленого народу в колоніальних обставинах "життя серед смерті" (С.Андрусів), – утвердження *національної ідеї* чи, у термінології, В.Дільтея, "ідеї національності".

Якщо тепер поглянути на основний тип національно-езистенціальної перед-структури розуміння – ***тезаурус***, – з позицій не класичної, а онтологічної герменевтики, то виявляється, що цю онтологічно-герменевтичну структуру детермінують два, на наш погляд, основні передсудження. Перший засновок-передсудження зобов'язує кожного *розглядати націю (один із найосновніших корелятів батьківщини) як визначальну дійсність (ширше – буття), що детермінує й екзистенцію присутності (проживання людини і народу), і її герменевтичну здатність*. Другий засновок-передсудження базується на переконаності в тому, що *поезія (ширше – мистецтво) є одним з основоположних елементів національного буття, і тому будь-яка інтерпретаційна стратегія, котра претендує на істинність, мусить враховувати цей факт.* (При цьому розуміння батьківщини як *матері* в українському літературному та історичному переданні та слова як *охороця* й *творця* народу, перегукується із розумінням батьківщини як чогось споконвічного, яке не забувають і не вибирають, та слова як джерела звершено-історичного тут-буття народу в герменевтиці), усі інші національно-екзистенціальні передсудження в межах онтологічно-герменевтичного питального обрію так чи інакше визначаються двома основоположними.

До речі, другий із сформульованих передсудів варто доповнити. Не випадково і в цій студії, і в попередніх роботах в якості доказової бази нами активно використовувався філософсько-герменевтичний потенціал художньої літератури. Можливий скептицизм щодо цього долають численні розмірковування ще від Античності. Одним із відносно недавніх прикладів може бути спостереження німецького філософа Георга Зіммеля: "Про філософію Гете не можна розмірковувати згідно з тривіальною формулою що хоча він володів досконалою фі-

лософією, але не виклав її в систематичній і спеціально-науковій формі"[22]. Звісно ж, при цьому не слід забувати і відомого судження М.Гайдеґґера про те, що філософія і поезія стоять на протилежних вершинах, але промовляють одне і те саме, якщо філософія глибока, а поезія висока.

Виходячи з буттєво-історичного, герменевтичного мислення, видається можливим окреслити й ***гермневтичне коло***, по якому рухається національно-екзистенціальне розуміння. Перші його формулювання віднаходимо саме у класичній українській літературі.

Уже в "Посланії" Т.Шевченко формулює структуру правильного (*"як треба"*) навчання на базі власного інтерпретаційного передання, у межах *"своєї хати"*, а не *"чужого поля"* (не в дусі чужинських *"великих слов великої сили"*, не *"по німецькому показу"*, не за *"современними огнями"*). У поемі процес тлумачення детермінований герменевтичним колом, тобто взаємодіючим рухом національної традиції (історичної *"слави України"*, яку попередньо треба глибоко й критично осмислити – *"подивитись… добре"*, *"прочитати… од слова до слова"*) та національного розуміння (*"мудрості своєї"*): *"Якби ви вчились так, як треба, / То й мудрость би була своя"*.

Така настанова стає базовим передсудженям для всієї української (і не лише літературної) герменевтики. Для героя Є.Маланюка *"прозрінням"* (*"коли нараз вставала гола суть"*) стає насамперед давно здійснене синівське осягнення сутності національної традиції, істини українського буття – *"…ця хата, цей шлях і цей обрій – це Мати-Земля"*, – що визначає будь-яке розуміння (оте *"знати"*, що протистоїть *"заплутаному метикуванню"*) ("Post scriptum")[23]. Усе в його осмислювальному бутті визначається *"кличем"* української *"далечіні"* і тим,

[22] Зиммель Г. Кант и Гете. К истории современного мировоззрения // Зиммель Г. Избранное. Том 1. Философия культуры. – С.384.

[23] Маланюк Є. Поезії (Упорядк. та передмова Т.Салиги, примітки М.Старовойта). Мистецьке оформлення О.Тищука. – Львів: УПІ ім. Івана Федорова; "Фенікс Лтд", 1992. – С.551-552.

що *"прадавнє вдивляється в вічі"* ("Насичаю себе залізом…")[24]. Схоже й героїня-оповідачка Л.Костенко у "Скіфській одіссеї", долаючи *"уривання пам'яті історичної"*, базує власні історіософські *"пошуки натхненні"* (*"знання… нові і нестеменні"*) на глибинному діалозі з національним минулим (*"душею тисячоліть"*), як це спостерігаємо у формі звертання до скіфських баб: *"О музи, музи, музи кам'яні! / Де грім душі, народжений з любові? / Ви мовчите. Ви плачете в мені. / Душа тисячоліть шукає себе в слові"*. Унікальність степових артефактів виводить на усвідомлення самодостатності й унікальності національної істини, а отже, і самозбережного їх витлумачення та буттєвого мислення: *"…всяк народ на ділі доведе – / хоч там нема того, що є деінде, / зате є те, чого нема ніде"*[25].

Зважаючи на національну природу традиції та залежність витлумачення від національного фактору, можна запропонувати наступне національно-екзистенціальне формулювання герменевтичного кола: *в загальному сенсі національне буття є тим цілим, що його пізнаємо через наявні частини – різновиди національного буття (сущі); і навпаки: різновиди національного буття* (наприклад, історія чи художня література) *є тими наявними частинами (сущими), що їх повноцінно зрозуміти можемо, лише беручи до уваги ціле – національне буття*. При цьому пріоритетна роль надається національній присутності (людині і колективу), для якої рух національної традиції (передрозуміння) випереджає будь-яке витлумачення. В іншому формулюванні: *в кожному розумінні світу зрозумілою є національна екзистенція і навпаки*.

Наведені нами основні елементи націоцентричного герменевтичного переддосвіду, звичайно ж, не вичерпують усієї його гносеологічної структури. Однак і вже сказаного, як видається, достатньо для того, щоб зауважити певну перспективність використання національно-екзистенціальної інтерпретації як однієї з методологій сучасної української історичної

[24] Там само. – С.166.

[25] Костенко Л.В. Вибране. – К.: Дніпро, 1989. – С.439-440, 442.

науки. Саме вона, на нашу думку, здатна допомогти здійснити декілька важливих речей. По-перше, стимулювати процеси методологічного оновлення та теоретичних пошуків на основі української націоцентричної (передусім – націоналістичної) традиції епістемологічного мислення. По-друге, досліджувати такі важливі і складні (бо тривалий час замовчувані і тотально фальсифіковані імперською та апатридською свідомостями) феномени, як український націоналістичний рух, на основі іманентних, а не гетерономних (чужорідних їм) наукових ідей та підходів. По-третє, ефективно в евристичний спосіб долати далекі від науки україножобські, антинаціональні ідеї та породжені ними дискурси, часто замасковані науковою формою висловлювання, та сприяти процесам національного відродження на академічному рівні.

Навіть побіжне ознайомлення із українською гуманітарною традицією дає можливість стверджувати, що багато українських дослідників, в тому числі істориків, хай і неусвідомлено, але стояли і стоять на позиціях національно-екзистенціальної методології. Тож хочеться побажати всім сучасним ученим, особливо молодим, щоб таке методологічне закорінення стало актуалізованим, усвідомленим, цілеспрямованим, а значить, сильнішим.

27-29.11.2007 р.

ШЛЯХ ДО СПІВБУТТЯ: НАЦІОНАЛЬНО-ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНИЙ ТИП ГУМАНІТАРНОГО МИСЛЕННЯ В УКРАЇНОЮДАЇЦІ МАРТЕНА ФЕЛЛЕРА

Хочеться розпочати огляд заявленої теми із невеликих відступів теоретико-герменевтичного та емпірико-антропологічного плану. Із відступів далеко не випадкових і тісно, на нашу думку, взаємопов'язаних.

Що означає для людини бути? По-різному можна відповідати на це питання. Але насамперед це, очевидно, означає бути-у-світі, а значить – означає уміння співбути з іншими людьми та спільнотами, зокрема й людьми іншої національності, етнічності чи субетнічності. А що ж таке співбуття? На думку основоположника онтологічної герменевтики та екзистенціалізму, німецького філософа Мартіна Гайдеґґера, співбуття рівнопочаткове буттю-у-світі. Це дуже важлива основоструктура тут-буття людини. Так як не буває якогось голого суб'єкта без світу, так само "не дано від початку ізольоване Я без інших", – зауважує М.Гайдеґґер. Оскільки буття-у-світі – це завжди співбуття (в іншого німецького герменевта Ганса-Ґеорґа Ґадамера ще – "співжиття") з іншими, людина (як тут-буття чи присутність) повинна враховувати *співприсутність* тих інших, від котрих часто себе не відрізняє. Таким чином, людина "сутнісно сама по собі є співбуттям", оскільки екзистує як буття "з іншими", "до інших", "буття-одне-з-одним", "заради-інших" тощо, що виражається у модусах роботи, неробства, самотності, байдужості, чужості, розлуки та ін. При цьому співбуття можливе навіть із мертвими (як уже-не-присутніми). Саме тому, що буття людини є співбуттям, у неї наявна можливість зрозу-

мілості інших, а також знання себе, оскільки інший – "дублет самості"[1].

Однак попри позитивні риси співбуття не варто забувати і про негативні його можливості. Особливо, коли йдеться про повсякденне співіснування. У ньому слід турбуватись і про відмінність від інших, про "зберігання дистанції" під час буття одне з одним, щоб не потрапити в залежність від інших. Панування інших, що "забирають… буття" людини, "диктатура" усереднених і абстрактних "людей" (отого відомого гайдеґґерівського das Man) виражається в низці рис. Наприклад, в рисі публічності, яка полягає в спотворенні "людьми" тлумачення загальнозрозумілими і начебто всіма прийнятими стереотипами: "Публічність замулює все і видає так приховане за відоме і кожному доступне". Саме з публічності у вигляді "простого хлопського розуму", що часом так нагадує просвітницький здоровий глузд, в межах української філософської традиції іронізував ще Іван Франко[2].

Перетворення співбуття у панування повсякденних "людей" призводить до втрати і самості присутності, і самості інших, оскільки воно "знімає з… присутності відповідальність"[3]. Є також підстави у цьому теоретичному витлумаченні співбуття побачити його *національний* характер і то не лише опосередковано, завдяки, наприклад, гайдеґґерівському історичному "шляхові народу" чи "світові народу" у пізніших працях, а й більш прямо завдяки тому, що Г.-Ґ.Ґадамер в другому томі "Істини і методу" називає "істинами" (чи "константами") "людського співжиття": звичаєвим порядкам, державним устроям, міжнародним порядкам та ін.[4]

[1] Хайдеггер М. Бытие и время; Пер. с нем. В.В.Бибихина. – Харьков: "Фолио", 2003. – С. 137,140,144-149,272.

[2] Франко І. Поза межами можливого // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. – С.276.

[3] Хайдеггер М. Бытие и время… – С.150-153.

[4] Ґадамер Г.-Ґ. Істина і метод: Пер. з нім. – К.: Юніверс, 2000. – Т.ІІ. Герменевтика ІІ: Доповнення. Покажчики. – С.127.

Якщо тепер звернутися до досвіду знайомства із Мартеном Феллером, то можна виснувати, що професор демонстрував високі зразки співбуттєвого існування і на особистісно-повсякденному, і на історико-національному рівні. Найбільш переконливим прикладом останнього може бути теоретично експлікована та практично застосована ним така гуманітарна дисципліна, як україноюдаїка. В авторській інтерпретації ***україноюдаїка*** – це "комплексна, переважно етно-культурологічна наука про українське єврейство у його глибинних взаєминах і взаємопроникненні з українцями"[5]. Як бачимо, ця наука в самій своїй основі покликана розбудовуватись шляхом вивчення співжиття українців та євреїв як етнічних та національних спільнот. Тобто витлумачувати наявні і формувати нові продуктивні моделі міжнаціонального "буття-одне-з-одним", шляхом подолання аберативних стереотипів публічності та базованих на них політичних доктрин.

Інтелектуальна постать професора М.Феллера була цілком адекватною поставленим науковим завданням, що становили відповідь на поклик часу, на актуальну потребу пошуку міжнаціонального діалогу в постімперський період. Тому не випадково, а закономірно, що М.Феллера, цього мудрого та глибоко людяного дослідника, можна вважати ще й персоніфікацією україноюдаїки, персоніфікацією ефективної моделі вивчення україно-єврейського співбуття. Знаковим, акмеїчним свідченням цьому може бути виступ у Тернополі на Всеукраїнській науковій конференції "Національна ідея – основа ідеології державного будівництва" 1998-го р., який професор завершив словами, що зірвали бурхливі овації величезного переповненого залу: "Так кажу я, єврей – український націоналіст".

У цих словах, мабуть, один із основних ключів і до витлумачення життя та творчості М.Феллера, і до зрозуміння суті та значення україноюдаїки як науки, систему якої, попри

[5] Феллер М.Д. Стисло про україноюдаїку // Феллер М.Д. Про наших великих духом: Есеї з україноюдаїки. – Львів: СПОЛОМ, 2001. – С.126 (надалі в тексті "Про наших").

короткий експліцитний вік, годі охопити в межах кількох об'ємних досліджень. Тому спробуємо окреслити лише деякі її важливі риси на теоретичному рівні.

Навіть поверхове ознайомлення із основоположними працями з україноюдаїки її засновника дає можливість помітити суголосність системотворчих принципів із національно-екзистенціальною методологією. І це, мабуть, не випадково. І, очевидно, не лише тому, що автор цього терміна та концепції в українській науці Василь Іванишин був другом Мартена Феллера, хоча і через це, безумовно, теж. (До речі, промовисто суголосними теоретико-лінгвістичні елементи україноюдаїки є з лінгвонаціологією – наукою, що її розробляє інший друг професора М.Феллера, відомий український вчений Ярослав Радевич-Винницький. Однак це питання потребує окремих розвідок).

Виходячи з праць В.Іванишина та його однодумців, можемо окреслити ***національно-екзистенціальну методологію*** як гуманітарну методологію націозахисного типу, яка являє собою іманентну українській герменевтичній традиції систему регулятивних принципів національного мислення (фактично, його тезаурус). Йдеться про ідейно-наукову базу національного світогляду, що випливає з класичної філософії національної ідеї та онтологічно-екзистенціальної інтерпретації сенсу національного існування і спрямована на освоєння, вивчення і захист буття нації. В основу цієї універсальної гуманітарної методології покладено досягнення філософії нації (Гердер, Руссо, Фіхте, Шлейєрмахер (Шляйєрмахер), Мадзіні, Маміямі, Манчіні, Ніцше, Карлайл, Дільтей, Вебер, Гайдеґґер, Юнґ, Ільїн та ін.), націології (Старосольський, Бочковський, Ребет, Шлемкевич, Сміт, Андерсон, Хюбнер, Гантінґтон та ін.) та передусім українського націоналізму (Т.Шевченко, О.Кониський, Т.Зіньківський, І.Франко, М.Міхновський, В.Липинський, Д.Донцов, Ю.Вассиян, М.Сціборський, Ю.Липа, Є.Маланюк, О.Ольжич, С.Бандера, С.Ленкавський, Я.Стецько та ін.).

Визначальним елементом національно-екзистенціальної методології є ***національний імператив***: усе те, що утверджує буття нації в часі і не суперечить релігії (в українському випадку – християнству), – є добром, а все те, що шкодить нації і релігії, – є злом. У гуманітарній царині, зокрема у літературознавстві, це означає, що, по-перше, позиція дослідника мусить бути верифікована (звірена) з християнством та ідеєю свободи народу; по-друге, науковець зобов'язаний осмислювати дійсність (у тому числі й текстуальну) передусім у категоріях захисту, відтворення і розвитку нації.

Основоположником національно-екзистенціальної методології (переважно в художній формі) став Тарас Шевченко, у більшій чи меншій мірі розвивали цю методологію в руслі літературознавства О.Кониський, І.Нечуй-Левицький, І.Франко, Леся Українка, С.Єфремов, А.Кримський, Д.Донцов, Л.Білецький, Є.Маланюк, Ю.Липа, О.Ольжич, О.Теліга, ранні У.Самчук та Ю.Шерех, Ю.Бойко та багато ін[6].

Класичним прикладом національно-екзистенціального мислення є методологічний принцип – національний імператив – Івана Франка: "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 хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими "вселюдськими" фразами покрити своє відчуження від рідної нації"[7].

Найбільш повно, якщо не теорію, то принаймні достатньо чітку національно-екзистенціальну практику розуміння та витлумачення представлено у трьох україноюдаїстичних книжках Мартена Феллера (не враховуємо зараз його числен-

[6] Детальніше див.: Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм. – Дрогобич, 1992; Іванишин В. Непрочитаний Шевченко. – Дрогобич, 2001; Іванишин П.В. Національно-екзистенціальна інтерпретація (основні теоретичні та прагматичні аспекти). – Дрогобич, 2005; Іванишин В.П. Тезаурус до курсу "Теорія літератури". – Дрогобич, 2007.

7 Франко І. Поза межами можливого // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45. – С.284.

ні статті): "Пошуки, роздуми і спогади єврея, який пам'ятає своїх дідів, про єврейсько-українські взаємини, особливо ж про мови і ставлення до них" (Дрогобич, 1994), "Пошуки, спогади, роздуми єврея, який пам'ятає своїх дідів, про українсько-єврейські взаємини, особливо ж про нелюдське і людяне в них" (Дрогобич, 1998), "Про наших великих духом. Есеї з україноюдаїки" (Львів, 2001). Саме у цих працях помітним є осмислення співбуттєвих національних стосунків із погляду "взаємопроникнення" (термін, який, слідом за І.Дзюбою, активно використовує автор). Велика кількість аспектів цих стосунків не дозволяє детально окреслити їх у невеликій студії, однак зауважимо, що пріоритетними заявлені тематичні групи, що стосуються мов, ксенофобії та національної толерантності, а також осмислення визначних постатей в межах тієї чи іншої культури, що охоплює принаймні три дисципліни: лінгвістику, націологію та культурологію.

Неважко помітити, що особливо часто у всіх трьох працях автор апелює до філософії та ідеології сіонізму, зокрема до досвіду видатного діяча єврейського націоналістичного руху – "мудрого політика і філософа"[8] – Володимира (Зеєва) Жаботинського. Перша книжка містить цілий підрозділ – лист В.Жаботинському, друга, за словами автора, "аж рясніє" цитатами з його творів [Пошуки, спогади, 110], третя – включає два есе, присвячені цьому діячеві. Тому логічно саме на прикладі феллерівської актуалізації ідей В.Жаботинського розглянути ***націоекзистенціальну теоретичну модель***, яка, попри свою імпліцитність, визначальною, на нашу думку, мірою структурує методологічну базу україноюдаїки.

У різноманітній спадщині В.Жаботинського М.Феллера цікавлять передусім три проблемні групи. По-перше, це *питання буттєвої важливості національної ідентичності та факторів її формування*. Єврейський мислитель наголошує

[8] Феллер М. Пошуки, спогади, роздуми єврея, який пам'ятає своїх дідів, про українсько-єврейські взаємини, особливо ж про нелюдське і людяне в них. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1998. – С.10 (надалі в тексті "Пошуки, спогади").

на рятівній потрібності "інстинкту національного самозбереження", який спонукав євреїв перед загрозою національного зникнення "аж до дрібниць" культивувати та зберігати "свою самобутню ідеологію"[9]. Тому В.Жаботинський рішуче й аргументовано виступає проти процесів асиміляції, що охопили тогочасне єврейство, наголошуючи на важливості національної самобутності кожної культури: "Дозволити занидіти своїй або чужій племінній самобутності – це не заслуга перед людством та прогресом, – це, щонайменше, гріх злочинного недбальства" [Про наших, 68]. Прогнозоване і жадане в доктринах комунізму та лібералізму зникнення національних відмінностей заперечується Жаботинським. Навпаки, він утверджує посилення цих відмінностей, але без розбрату, за умови утвердження "цілковитої гармонії за цілковитої різноманітності". Але ця братерська гармонія виключає імперську асиміляцію, виключає зникнення національних ідентичностей: "…дивно звучав би такий заклик до братерства, коли один каже іншому: «Я нічого не маю проти того, щоб ти відмовився від своєї особистості і став моєю копією: тоді й ми будемо братами»" [Пошуки, роздуми, 204].

Серед надзвичайно важливих культурних чинників формування національної самобутності того чи іншого народу в концепції націоналістичного мислителя Мартен Феллер виділяє три. Передусім ідеться про національну освіту. Застерігаючи перед "загальнолюдськими", "просвітительськими" педагогічними моделями, які уже виконали свою тимчасову роль, В.Жаботинський наголошує на потребі нової освіти, здатної "зцілити… душу", під гаслом: "прагніть до національного!". "Наша головна хвороба, – твердить публіцист, – самопрезирство, головна необхідність – розвиток самоповаги: виходить, основою нашого народного виховання має бути відтепер самопізнання. Так виховується на землі кожен

[9] Феллер М.Д. Пошуки, роздуми і спогади єврея, який пам'ятає своїх дідів, про єврейсько-українські взаємини, особливо ж про мови і ставлення до них. – Дрогобич: ВФ "Відродження", 1994. – С.203 (надалі в тексті "Пошуки, роздуми").

здоровий народ, кожна нормальна особистість" [Про наших, 78-82].

Іншим архіважливим чинником стає мова. Думка В.Жаботинського про сутність мови, підкреслює М.Феллер, цілком збігається і з класичними уявленнями видатного українського вченого та філософа Олександра Потебні, і з новітніми лінгвістичними теоріями. Йдеться про цілком національно-екзистенційні міркування стосовно того, що "самостійність мови визначають не філологи, а свідомість народів" [Пошуки, роздуми, 204-205]. І нарешті третім фундаментальним чинником націотворення, тісно взаємопов'язаним із іншими двома, виступає національна література. У з'ясуванні національної сутності літератури для націоналістичного мислителя цілком переконливо стає аспект рецептивної інтенціональності: "Вирішальним моментом… є не мова, і з іншого боку, навіть, не походження автора, і навіть, не сюжет: вирішальним моментом є налаштованість автора – для кого він пише, до кого звертається, чиї духовні запити має на увазі, створюючи свій твір". Тому цілком угорським письменником є син словака Шандор Петефі, цілком німецьким – етнічний француз Шаміссо, російсько-українським – Микола Гоголь. Біда підневільному народові, талановиті сини якого стають духовними "дезертирами" – переходячи в іншу, начебто "загальнолюдську" культуру (Жаботинський іронізує й демаскує цей імперський термін: "російське називається загальнолюдським"). І тому не лише до євреїв можна звернути наступний докір: "…народові не легше, якщо в нього залишаються генерали і немає офіцерів, і дезертирство залишається дезертирством" [Про наших, 83-86].

Не випадково, отже, що другою проблемною групою, пов'язаною із тут-буттям нації, стає питання *національних маргіналів*, асимільованих індивідів, позбавлених національного коріння, для яких Жаботинський не шкодує гострих, але цілком справедливих окреслень: "національні перевертні", "ренегати", "асимілятори", "раби і тирани", "полонізатори", "русифікатори" та ін. Зразком такого типу маргінала стає неодноразово згадуваний депутат Еміль Бик – уособлення асимільованого єврея-полонізатора: "Відомо, до якої догідливості дійшов тепер на польській службі галицький асимілятор, славетний «Мошко». Він і туди, він і сюди, він за польщизну ладний душу віддати, він за польську культуру ладен розчавити і русинів, і євреїв…" М.Феллер зумисно й неодноразово наголошує на тому, що Жаботинський солідаризується із позицією євреїв-націоналістів, один з яких заявив наступне: "З нас хочуть зробити знаряддя для пригноблення слабших народностей, як, наприклад, русинів. Хочуть, щоб ми були рабами одних і тиранами інших. Цього ми не припустимо!" [Пошуки, роздуми, 206-207]. На жаль, висновки мислителя про інше явище – "русифікаторську роль єврейської інтелігенції" [Про наших, 64] – не втратили свого остерігального значення і в незалежній Україні, якщо згадати низку прикрих фактів, пов'язаних і зі спорудженням пам'ятників катам українського народу (тій самій Катерині ІІ в Одесі), і зі ставленням до державного статусу української мови та героїчної історії ОУН-УПА, і з іншими непродуманими україножерськими діями та висловлюваннями, за які радо хапаються антисемітські публіцисти. Заради справедливості, варто відзначити і чималу когорту малоросів чи космополітів і серед етнічних українців.

Очевидно, не всі висновки В.Жаботинського щодо асиміляції є переконливими, якщо їх раптом генералізувати. Візьмемо, наприклад, твердження, що його наводить М.Феллер: "…коли єврей сприймає чужу культуру, перетворюється на німця, чеха або поляка, то хоч би який був його ентузіазм, не можна покладатися на ґрунтовність і міцність цього перетворення" [Про наших, 61]. Значною мірою докази Жаботинського переконливі (особливо, коли йдеться про випадки ототожнення із народами-колонізаторами), однак український культурно-історичний досвід дає чимало прикладів також і того, про що цей автор пише в іншому місці,

наголошуючи на вагомості "будування мосту" і "до руського берега", коли українці "ще слабі, коли ще гнуться і не можуть випростуватись" [Про наших, 63]. Життєписи відомих українців єврейського походження, таких, як, скажімо, один із чільних діячів Організації українських націоналістів Лев Ребет чи поет-шістдесятник Леонід Кисельов, можуть бути вагомим підтвердженням процесу добровільної національної ідентифікації саме з пригнобленим, "слабким" у державно-політичному стосунку народом.

Нарешті останню націоекзистенціальну проблемну групу утворюють ті висловлювання сіоністського філософа, що стосуються *співпраці і порозуміння між єврейським та українським народами*. Володимир Жаботинський розбудовує програму національного співжиття на реальній політичній основі, заперечуючи "любов" між націями, він натомість справедливо утверджує схожість їхніх "інтересів". Наприклад, в підавстрійській Галичині ці інтереси мали виражатися у політичній взаємопідтримці: українці повинні були сприяти визнанню австрійському єврейству права національної цілісності, натомість галицькі євреї повинні були розірвати свої стосунки з поляками, "не дозволяючи себе нікому «використовувати» для поневолення іншої сторони", спільно працювати з українцями над демократизацією "спорохнявілого політичного ладу Австрії" та підтримувати українську автономію для Східної Галичини [Про наших, 70-71].

Глибоко, по-націоналістичному розуміючи культурну специфіку і політичні завдання українського народу, В.Жаботинський переконливо опонував деяким ідеям демонізації українців, що, на жаль, активно експлуатуються й подосі. Йдеться, наприклад, про погромництво Петлюри та інших урядовців доби Визвольних Змагань 1917-1920-го рр., отих, як він їх окреслює, "інтелігентів-націоналістів з соціалістичними поглядами": "…факт, що ні Петлюра, ні Винниченко, ні решта видатних членів цього українського уряду ніколи не були тими, як їх називають «погромниками». […] Я

з ними виріс, разом з ними проводив боротьбу проти антисемітів та русифікаторів – єврейських та українських. Ані мене, ані решту думаючих сіоністів південної Росії не переконають, що людей цього типу можна вважати за антисемітів" [Пошуки, роздуми, 201]. Загалом основоположник україноюдаїки небезпідставно виводить із творів Жаботинського романтичну та конструктивну "ідею людяності, як принципу взаємин між націями" [Про наших, 66], що ще раз переконливо свідчить про ушляхетнювальний вплив на свідомість людей та колективів національної ідеї.

Для розвитку україноюдаїки важливо враховувати й наступне спостереження. Наводячи приклади типологічної подібності значної частини висловлювань Жаботинського та українських націоцентричних діячів, – Тараса Шевченка, "тарасівців", Івана Франка, – М.Феллер приходить до цікавого і виваженого висновку: "…Жаботинський не лише цікавився Україною, а й значною мірою формував свої погляди на основі уважного вивчення того, що давав йому український досвід" [Про наших, 68]. Вартим уваги у цьому зв'язку видається і протилежний процес, присутній в україноюдаїці як науці про взаємопроникнення: вплив єврейської традиції на формування українського культурного досвіду.

Якщо підсумовувати, то навіть цей невеликий огляд дає можливість вивірено підтвердити, що одне із потужних методологічних джерел україноюдаїки має саме національно-екзистенціальну природу. Значна частина теоретичного дискурсу україноюдаїки, як випливає із активного авторського діалогу зі спадщиною Володимира Жаботинського, базується на системі регулятивних принципів мислення, що кореспондують із філософією єврейської національної ідеї і спрямовані на освоєння, вивчення та захист єврейського буття. Тому таке важливе місце в україноюдаїці займає використання досвіду єврейського націоналізму (тобто сіонізму), який структурується національним імперативом. Цей імператив, на основі робіт М.Феллера, можна спробувати переформулю-

вати стосовно *екзистенції українського єврейства* (українців із єврейською етнічною ідентичністю) наступним чином: усе те, що утверджує буття українців та євреїв у часі і не суперечить християнству та юдаїзму, – є добром, а все те, що шкодить цим націям та їхній релігії, – є злом.

Здається, саме за україноюдаїкою професора Мартена Феллера можна передбачити велике наукове майбутнє у сфері осмислення продуктивних шляхів до осягнення фундаментальних рівнів співіснування передусім українців та євреїв. Прикладом цього можуть бути, скажімо, історичні праці Жанни Ковби[10] чи яскраві публіцистичні виступи Мойсея Фішбейна[11]. Але, припускаємо, ця гуманітарна наука, через поглиблення свого національно-екзистенціального теоретичного потенціалу, може бути також використана як модель для випрацювання іманентних способів розуміння, ефективного діалогу, а значить, моделей братнього співбуття і між іншими націями. "Нам усім тут вистачить місця", – мудро зауважував Степан Бандера.

21-26.01.2008 р.

[10] Ковба Ж. Людяність у безодні пекла. Поведінка місцевого населення Східної Галичини в роки «остаточного розв'язання єврейського питання». – К.: Сфера, 1998. – 266с.

[11] Маестро божистої мови // Україна Молода. – 2007. – 28 листопада.

МІСІЯ УКРАЇНСЬКОГО СТУДЕНТСТВА

Відлунало перше вересня. Хвилюючий день для мільйонів українців різного віку. День знань. День молоді. День увиразнення перспективи. Саме в цей день по всій соборній Україні лунають святкові привітання у школах та вишах. Слова, звернені до студентства, видаються особливо вагомими. Саме вони формуватимуть основний корпус майбутньої української еліти: наукової, мистецької, політичної, економічної тощо. А це важливо. Це відповідально. Це потребує, мабуть, не лише ритуально-вітальних, а й більш продуманих побажань та настанов. Що ж можна додати до уже відомих і слушних слів про важливість навчання, роль науки у XXI столітті, виконання молоддю громадянських обов'язків тощо?

Насамперед варто надіслати особливі привітання численним першокурсникам, які лише починають свою найщасливішу, найбільш багатообіцяючу пору життя. До усіх теплих і розумних слів, які переважно говорять їм у таких випадках, можу додати лише таке. Не варто забувати про суттєву зміну свого життєвого статусу. Якщо попередньо вони були учнями, то тепер – стали студентами, людьми цілком дорослими. Якщо учень, це людина, яку навчають, то студент – це людина, яка вчиться. Є суттєва різниця між словами "навчають" і "вчиться". Тому варто не стільки чекати, що тебе хтось чогось навчить, скільки намагатися за допомогою професорів і викладачів якомога більше навчитися самому.

Але це стосується сфери фахового становлення. Натомість варто також у цей перехідний життєвий період глибше усвідомити і власне суспільне призначення, сенс власного буття. А для цього варто звернути увагу на той світ, в якому нам доводиться жити. Світ із великими можливостями, але водночас і

світ із потужними загрозами, що стосуються і кожної окремої людини, і цілих народів.

Щораз більше політиків, журналістів, громадських діячів і діячів культури вже не перший рік з тривогою описують той непевний стан, в якому опинилася Україна. Країна, яка здобула незалежність, але все ще не спромоглася побудувати повноцінну національну державу. Країна, яка, на думку відомого українського поета Бориса Олійника, перебуває в ситуації окупації. Про "внутрішню окупацію" нашої країни постійно писав і Василь Іванишин. А ось як про наше буття кілька років тому висловилася геніальна Ліна Костенко: "Україна втрачає своє майбутнє. Вона спотворена, як у дебільній кімнаті сміху, вчаділа у випарах політиканських боліт і піротехніці банальних жлоб-шоу. Вона перестала чути своїх поетів, і з'являються вже поети, які не чують її. Знецінено все, віками дороге для неї. Підмінено критерії. Повалені авторитети. У кримінальному світі авторитети є, а в культурі нема. Це вже навіть не процес знищення нації, це вже й процес самознищення. Україна вступила ще в одну фазу свого неіснування, цього разу вже ніби державну. Поштовх отримано, рух по похилій важко спинити". Але водночас письменниця додає: "Треба вивернути кермо і вирватись із бездоріжжя".

Ці слова звернено до кожного українця, до кожного з нас, до кожного з тих, який не забув, що "народ не вибирають", що "за нього і живуть, за нього і вмирають", не тому, що він "найкращий на землі". Але передусім ці слова звернені до молоді, до українського студентства, особливо до тих, що повинні стати педагогами, вчителями, сутнісними інтелігентами. Саме в руках вчителя перебуває доля народу. Саме інтелігент, це не просто освічена людина, якийсь знекорінений універсаліст-інтелектуал, це передусім носій і генератор національної ідеї, це – національно свідома людина розумової праці, яка за покликом власної совісті ушляхетнює те середовище, в якому живе і діє. Насправді нам є, що ушляхетнювати. Є, де діяти у напрямку здобуття й утвердження Української Самостійної Соборної

Держави. Всупереч усім окупаціям, репресіям, голодоморам, війнам, всупереч часто байдужій до національних інтересів владі та антиукраїнським п'ятим колонам таки є український народ, чиє майбутнє – у руках молодих.

Добрим зразком для наслідування тут можуть бути численні українські інтелігенти, душпастирі та воїни минулого. Чого вартують лише приклади жертовного творчого чину Івана Мазепи, Тараса Шевченка, Івана Франка, Лесі Українки, Андрея Шептицького, Євгена Коновальця, Дмитра Донцова, Євгена Маланюка, Степана Бандери, Олега Ольжича, Романа Шухевича, Йосипа Сліпого, Василя Стуса, Ліни Костенко та тисяч інших. Тож пам'ятаймо, шануймо, осмислюймо передусім активне життя, революційні ідеї і боротьбу за утвердження українського національного ідеалу наших великих земляків. Кожен з них (а чи кожен із нас?) зміг гідно повторити власним буттям національний імператив Івана Франка, залишаючи немеркнучий спалах духовного подвигу: "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 хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими «вселюдськими» фразами покрити своє духовне відчуження від рідної нації".

Насамкінець зауважу таке. Перед обличчям внутрішніх та зовнішніх загроз, перед намаганнями денаціоналізувати й колонізувати новітнє покоління українців, перед реальною небезпекою нової зовнішньої московської окупації, українському студентству, зокрема майбутнім вчителям, варто постійно пам'ятати про свою націотворчу місію – місію українського інтелігента. Бо ж як не ви і ми, тоді хто?

Вересень 2008 р.

У СУТІНКАХ СОДОМУ
(Деякі роздуми про феномен гомосексуалізму)

У Києві – виток педерастії.
Петро Скунць

…нас чекає доля оніміла
Рабів нових.
Борис Олійник

У дивному й часто незрозумілому світі ми живемо. Світі дуже гуманістичному, але чомусь переважно нелюдяному. Світі дуже поліконфесійному, але чомусь переважно безбожному. Світі дуже толерантному, але чомусь переважно не стосовно традиційних національних та християнських вартощів. Світі глобального поширення лібералістичної демократії, де чомусь окрема людина і цілі народи позбавлені свободи. Воістину, праві були Фрідріх Гельдерлін та Мартін Гайдеґґер, коли окреслювали нашу епоху, епоху Нового часу, як "час ночі світу". Таки сутеніє, якщо поглянути не на яскраві здобутки цивілізаційного, науково-технічного прогресу, а зазирнути у буттєві глибини, у сфери культури, духовності, людяності… І за останні п'ятдесят-шістдесят років це посутеніння лише прискорилося.

Прямим і промовистим свідченням поглиблення "ночі світу" після другої світової війни стало масове утвердження й розповсюдження неоліберальних "загальнолюдських" ідеї та практик, споріднених між собою (вестернізації, мультикультуралізму, атеїзму, сексуальної революції, неофемінізму, глобалізації, постмодернізму, апатридства, порнографізму, "радикальної демократії", "воєнного гуманізму" та ін.), зокрема й так званої "культури секс-меншин", "культури геїв і лесбійок" (чи ще "квір-культури"). Із здобуттям Україною незалежності,

не без політичного тиску з боку Євросоюзу і США, пропагування гомосексуалізму стало відчутним і в нашій країні. Спеціалізовані видання, клуби, організації, тусівки, вечірки, дискотеки, псевдохудожня творчість, телепередачі, гей-паради, квір-зорієнтована мода, різні шоу, публічне і горде визнання у своїй нетрадиційній орієнтації передусім успішних людей – відомих політиків, дизайнерів, письменників, зірок шоу-бізнесу, бізнесменів тощо – все це сприяє утвердженню в суспільній свідомості сучасного покоління українців думки про те, що гей-лесбійство треба не просто ігнорувати чи толерувати, а й навіть шанувати як певну культурну, естетичну та політичну – "демократичну" – цінність, і як статеву норму також. Але це тільки початок. Руслан Кухарчук, лідер руху "Любов проти гомосексуалізму", часто застерігає від агресивності та підступності квір-спільноти, яка, і це підтверджує ситуація в низці західних країн, нав'язує іншим людям "справжній гомо-диктат", вимагаючи правової та релігійної легалізації одностатевих шлюбів, легалізації поняття сексуальної орієнтації в трудовому законодавстві (а це може означати не лише право на роботу, наприклад, у дитсадках і школах, а й уведення обов'язкових "антидискримінаційних" квот для секс-меншин), запровадження у школах уроків толерантності щодо гомосексуалізму (наприклад, в межах так званої "гендерної педагогіки"), забезпечення права гомосексуалістам усиновлювати дітей, уведення кримінальної відповідальності за критику гомосексуалізму тощо. Як бачимо, претензії досить глобальні, але чи виправдані?

Що ж, новітню – постмодерну – західну цивілізацію часто ототожнюють із космополітичним Вавилоном чи глобалістичною Вавилонською вежею, але, мабуть, не була б недоречною й асоціація тут із біблійними Содомом та Гоморрою. У постімперський період до цієї цивілізації намагаються прищепити й нашу країну. Якщо до 1991 року в Україні гомосексуалізм (ще – содомія, педерастія, мужоложство, уранізм тощо) вважався кримінальним злочином, то зараз, переважно під впливом по-

стмодерних інтелектуальних середовищ (що засвідчують, наприклад, лібералістичні часописи "Ї", "Критика" тощо), ЗМІ та чинників мас-культури, для багатьох став, якщо не чеснотою, то принаймні нормальним явищем (тобто нормальною "психосексуальною орієнтацією", ознакою "сексуального здоров'я", однією з природних форм статевого акту тощо). Чи так воно насправді? Поглянемо на це явище з різних поглядів.

З погляду ***психології***, гомосексуалізм – це в абсолютній більшості випадків набута (а не вроджена) форма душевного захворювання, різновид перверсії (поруч із садизмом, мазохізмом, педофілією, фетишизмом тощо). Йдеться про статеве збочення, "протиприродний статевий потяг до осіб своєї статі". Хоча гомосексуальну аномалію можуть спричинити хвороби головного мозку, наркоманія, деякі види отруєнь тощо, а можливо, й генетичні патології, найбільшу роль відіграють все ж зовнішні фактори – виховання, соціальне оточення, вплив сім'ї, друзів, ЗМІ, літератури, фільмів, комп'ютерних ігор, інтернету тощо. Цікавими можуть видатися дослідження тих психологів, які вказують на ключову роль нормальної, здорової сім'ї у вихованні нормальної сексуальної (і не лише) орієнтації в дитини. Фахівці (наприклад, Д.Шпірер, Л.Джілберт, Дж.Ніколсі та ін.) твердять, що не випадає говорити про природність гомосексуалізму, що це набутий фактор, спричинений насамперед неправильним батьківським вихованням (чи відсутністю такого). Бо кожен із батьків відіграє ключову й унікальну людинотворчу роль, коли виховує, навчає й дисциплінує своїх дітей, коли стає для них прикладом, авторитетом, який допомагає долати внутрішні і зовнішні деструктивні потяги.

Відомий психолог Нейл Вайтхед зазначає, що "життя мужчини-гомосексуаліста" "є психічним порушенням", що "психічні проблеми дійсно пов'язані із гомосексуалізмом". Як приклад він наводить велику (у три рази вищу, ніж в гетеросексуальних людей) схильність гомосексуалістів до актів суїциду. Причому тиск суспільства тут відіграє незначну роль, бо така

статистика характерна і для тих країн, скажімо, Нової Зеландії, де толерантність до гомосексуалізму навіть вища, ніж у США. З іншого боку, психологи вказують на схильність гомосексуалістів і до соціопатичної поведінки, і до безвідповідального проміскуїтету, що катастрофічно прискорює поширення епідемії ВІЛ-СНІДу. Цікавим і промовистим доказом на користь того, що гомосексуалізм належить таки не до вроджених, а набутих хвороб, можуть бути численні свідчення психологів (наприклад, Р.Спітцера, С.Джонса, М.Ярхауса та ін.), про те, що гомосексуалізм піддається лікуванню, тобто нетрадиційну сексуальну орієнтацію можна змінити на традиційну.

Інша психологічна позиція – гомосексуалізм, мовляв, не є хворобою – ґрунтується на рішенні Американської психіатричної асоціації 1973 року. Однак ця позиція чомусь не схильна враховувати принаймні три речі. По-перше, далеко не всі психологи визнали (і визнають) рішення АПА науково обґрунтованим. По-друге, досі не спростованою є інформація про те, що чимало членів АПА самі були явними чи прихованими гомосексуалістами, а отже, були зацікавленими щодо цього питання. По-третє, потребує детальнішого розгляду припущення, про політично-замовний характер цього рішення, враховуючи схильність неоліберальної ідеології (що тотально утвердилася у повоєнних США) стимулювати гомосексуальні (як і інші антикультурні) нахили у суспільстві. Не випадково Стівен Епстайн у 1987 році вказував, що метою "геївської політики" є "повалення [існуючого] сексуального порядку". Як видається, у деяких країнах цього ідеалу за сприяння потужних гей-лесбійських лобі вже майже вдалось досягнути.

З погляду ***онтології***, тобто філософії буття, гомосексуалізм стає прогнозованим виявом деструктивних процесів буттєпокинутості (чи, в іншій термінології, обездуховлення): нігілізму, спустошення, знекоріненості тощо окремої людини і цілих народів. При цьому нігілізм витлумачують як процес знецінення вищих цінностей – ідеалів, принципів, норм, правил, цілей тощо – усього того, що встановлено над сущим. Таке

знецінення, на думку філософа Мартіна Гайдеґґера, призводить зрештою і до втрати цінності й сенсу саме суще, а отже, й людину. Ключовою тезою нігілізму стає гасло: "Бог помер". Саме від нього беруть початок інші нігілістичні гасла уже доби постмодерну, які з кумедною наполегливістю проголошують смерть людини, історії, національної держави, культури, нації, літератури, науки, філософії тощо, а також традиційної статевої ідентичності.

Спустошення – ще один вияв буттєпокинутості – виражається у процесі злотворення: у спустошенні людського буття, у покинутості життям, у перетворенні всього – світу, людини, землі – у пустелю. М.Гайдеґґер вказує, що спустошення випливає з людської гордині, з "волі до волі", з гуманістичного бажання панувати над сущим, яке призводить до скочування людини у Ніщо, у небуття. Тобто призводить до беззмістовності людської дії, до нищівної деієрархізації, до "служіння ідолам", до світових війн, до перетворення світу у "несвіт", в об'єкт, у "ринок", до технічного рабства, до самообожнення, до "бездомності новоєвропейської людини", до панування розрахункового мислення та ін. Гомосексуалізм стає елементом цього смертетворчого процесу, стає фактором життєпокинутості, а отже, як твердить онтологічна філософія, неминуче стає злом.

В національному плані буття постає як опорна основа національного сущого, як пряма близькість ненав'язливої сили, що стосується кожної національної спільноти, тобто як буття нації, як Батьківщина. Саме Батьківщина, на думку філософів, є тим ґрунтом, у якому "коріння людини", коріння її екзистенції, існування. Французький філософ Сімона Вейль вказувала, що найважливішою потребою людської душі є "укоріненння" в націю, Батьківщину, національну державу, країну: "…є певна частина душі та певні способи мислення і діяльності, які переходять від одних до інших і можуть жити тільки у національному середовищі й зникають, коли країна зруйнована". Натомість протилежний антибуттєвий процес окреслюється

нею як "знекорінення", як процес позбавлення людини національних онтологічно-екзистенціальних коренів. При чому "навіть без збройного завоювання влада грошей і економічне панування можуть нав'язувати чужорідний вплив і викликати хворобу позбавлення коріння". Одним із виявів буттєвої хвороби знекорінення, під тиском західної "влади грошей", і стає гомосексуалізм, який радикально заперечує усталений статевий аспект "національного середовища".

З ***націологічної*** та ***соціологічної*** точок зору, гомосексуалізм постає одним із виявів маргіналізму (конкретніше – статевого маргіналізму), що має антинаціональну, антикультурну, антисоціальну природу. Маргінал завжди перебуває на межі різних, часто суперечливих чи несумісних, систем вартостей, різних культур, різних суспільних груп, що накладає посутній відбиток на межовий спосіб буття такої людини. Пасивні маргінали просто відкидають певні (чи всі) цінності й традиції тієї чи іншої націокультурної спільноти чи соціальної групи, натомість активні маргінали прагнуть за будь-яку ціну ще й утвердити власну систему норм та вартостей. У межах імперської держави та суспільства умовна маргінальність може відігравати й конструктивну, емансипаційну роль (наприклад, політичні та культурні цінності національних меншин в Російській імперії чи в СРСР, що вважалися маргінальними стосовно традицій панівного московського етносу, стимулювали національно-визвольні процеси різних народів), натомість у межах органічних національних спільнот групи активних маргіналів виконують деструктивну, антисоціальну й антинаціональну функцію.

На думку націологів, провідною ідентичністю людини, яка структурує всі інші колективні ідентичності (родову, статеву, релігійну, політичну, фахову та ін.), виступає ідентичність національна. Тому кожен маргінал – це передусім національний маргінал, людина, яка, відкидаючи традиційні, скажімо, сімейні чи моральні цінності, водночас усвідомлено чи бездумно руйнує й цілу систему національно-культурних вартостей.

Якщо, з погляду онтологічної герменевтики, маргінал може бути окресленим як знекорінений, спустошений індивід, людина, що котиться у Ніщо, то з погляду націології – це людина без виразної національної ідентичності. На думку Романа Кіся, така людна "втрачає… сам стрижень своєї національної вдачі, а саме – втрачає певну сенсожиттєву спрямованість особистості", людина без національних вартостей "позбавляється навіть щонайглибиннішого у власній психічній структурі".

Промовисто, що за деякими статистичними даними та емпіричними спостереженнями, дуже часто гомосексуалізм як статевий маргіналізм пропагується передусім середовищами яскраво виражених національних маргіналів (русифікованих чи вестернізованих типів), які в українській культурній традиції окреслювалися завжди негативно: як малороси, хруні, манкурти, перевертні, яничари та ін.

З ***естетичного*** та ***літературознавчого*** погляду, гомосексуалізм як письменство постає феноменом антимистецтва, конкретніше – антилітератури. Але що таке мистецтво і література (як мистецтво слова)? Якщо новітні постмодерні й авангардні теоретики неспроможні дати відповіді на це питання (бо в їхній концепції "усе може бути мистецтвом, якщо його таким назвати"; наприклад, робота ватажника чи використана банка з-під пива), то більш наукові теорії пропонують набагато вивіреніший погляд на ці речі.

Насамперед мистецтво – органічна частинка культури. При цьому варто пригадати, що безнаціональної культури мислителі та вчені досі не виявили. Уже класичними стали визначення, наприклад, Макса Вебера про те, що культура – це сфера, що охоплює "всі вияви духовності, які відрізняють одну національну спільноту від іншої", чи Поля Рікера, який вбачав у ній "комплекс цінностей", що конституюють народ як народ. Отже, література як невід'ємна складова мистецтва теж володіє загальнокультурною національно-духовною, духовнотворчою сутністю. Не випадково Мартін Гайдеґґер окреслював мистецтво як "джерело звершено-історичного тут-буття наро-

ду", і відзначав, що в літературі (як поезії) кожному народові "передзакарбовані поняття про його сутність". Цю ж думку розвинув згодом і Ганс-Ґеорґ Ґадамер: "Література… грає роль функції духовного збереження й традиції, а тому вона до всього сучасного вносить приховану в собі історію". Так проявляє себе духовнотворчий (людино- і націотворчий) аспект художності як сутності (чи ідеї) мистецтва.

Як же ж варто назвати творчість, що, як література гомосексуальна ("гомоеротична естетика", "квір-творчість" тощо, наприклад, яскраво виражені у порнографічних романах де Сада), виконує антидуховну, руйнівну стосовно тієї чи іншої національної культури функцію, утверджуючи як нормальні явно аморальні, нігілістичні, перверсійні ідеї та практики? Такий тип мистецтва чи письма виламується з-поза духовних меж культури й перетворюється у феномен антикультури. Антикультура ж – це комплекс цінностей антинаціональних, антидуховних, антигуманних. Якщо культура творить людину (як національну особистість), культивуючи людяність, то антикультура людину вбиває, нівелюючи категорію людяного. Усе це дозволяє говорити про гомосексуалістські (перверсійні) твори як про явища антимистецтва, антилітератури, міцно базовані на утвердженні обездуховлюючих, денаціоналізуючих, космополітичних цінностей західного лібералізму.

Мабуть, усвідомлюючи це, кілька постмодерних критиків (Г.Грабович, С.Павличко, Т.Гундорова, В.Агеєва та ін.) прагне легімітизувати квір-літературу в українському культурному просторі у досить дивний спосіб. Ідеться про нав'язування малонаукової, зате дуже лібералістичної, думки про те, що начебто низка українських класиків (Т.Шевченко, Леся Українка, О.Кобилянська та ін.) належали до гомосексуалістів. Так науковий нігілізм – "нецікаве й нудне стягання класиків під ноги" (Б.Бойчук) – подає руку підтримки нігілізму статевому. (Нічого, отже, дивного, що деякі із цих критиків залюбки розмінюють свій академічний авторитет на заходах, де популяризують гомосексуалістську творчість).

Мабуть, найбільш давню й потужну традицію осмислення гомосексуалізму спостерігаємо у сфері ***релігії***. Там він трактується однозначно як вельми тяжкий гріх. І Старий, і Новий Завіти (Буття, Левит, Второзаконня, Перше соборне послання апостола Петра, Перше послання до коринтян апостола Павла, Перше послання до Тимотея апостола Павла), і писання отців християнської Церкви та богословів рясніють недвозначними й суворими засудженнями гомосексуалізму (мужоложства). Тому, базуючись на багатовіковій традиції, християнський катехізис відносить содомський гріх до тих чотирьох гріхів, які "закликають до неба про помсту". А оскільки спонукання, дораджування, дозволяння, допомога, непокарання, хваління, замовчування тощо будь-якого гріха є також гріхом, бо уможливлюють гріхопримноження, то не дивно, що й священнослужителі, і миряни, і Церква в цілому, делікатно трактуючи окремих гомосексуалістів (як і інших грішників), все ж твердо протиставляються політичним спробам утвердити содомію як норму сучасного суспільного життя: через пропаганду у ЗМІ та мистецтві, через трудове законодавство, а особливо – через практику одностатевих шлюбів та усиновлення дітей.

Вельми послідовну позицію стосовно новітньої глорифікації гомосексуалізму займає Католицька Церква. Свідченням цьому можуть бути, наприклад, зауваження Конгрегації віровчення Святого Престолу, що стосуються проектів правової легалізації союзів між гомосексуальними особами "Про дозвіл одностатевих шлюбів", укладених тодішнім префектом Конгрегації Йосифом Кардиналом Рацінґером (тепер – папа Бенедикт XVI) та підписаних папою Іваном Павлом II 28 травня 2003 р. У них, серед іншого, можна прочитати, що узаконення співжиття гомосексуальних індивідів є "схваленням і узаконенням зла", легалізація гомосексуальних союзів призводить до "девальвації шлюбу", що "включення дітей в гомосексуальний союз через усиновлення, по суті, означає здійснення насильства над цими дітьми", що певна увага до окремих гомосексуалістів, у жодному випадку не може при-

вести до схвалення гомосексуальної поведінки чи до легалізації гомосексуальних союзів" тощо. Тому висновок Конгрегації однозначний і цілком логічний: "Суспільне благо вимагає, щоб закони підтримували і захищали подружні союзи, першу клітину суспільства. Законне визнання гомосексуальних союзів чи їх порівняння із подружжям означало б не лише схвалення непорядної поведінки і згодом визнання її моделлю для актуального суспільства, а й також зруйнування фундаментальних цінностей, що належать до спільної спадщини людства".

Схожу позицію можемо спостерегти і в інших традиційних релігіях, наприклад, у юдаїзмі. У Торі на окреслення гомосексуалізму вживається термін "мерзота" ("тоєва"), що Талмуд тлумачить як "відхилення від природного". Бенціон Зільбер, міркуючи про гомосексуалізм як про гріх ("нахил до лихого"), а про гей-паради як утвердження "неправильного як норми", вказував, що остаточне рішення про всесвітній потоп Господь прийняв, коли "люди узаконили мужоложство". Рабин Іммануель Якубовіч у 1968 р. зазначав, що єврейський закон "засуджує гомосексуальні стосунки не менше, ніж інші моральні порушення, що базуються на гедоністичній етиці". У 1974 р. представник поміркованішої течії в юдаїзмі рабин Норман Ламм в "Енциклопедії юдаїзму", закликаючи до більш толерантного ставлення стосовно окремих гомосексуалістів, все ж вважав гомосексуалізм збоченням (перверсією) і застерігав супроти терпимості стосовно гомосексуальності, оскільки це може призвести до більшої агресивності педофілів стосовно неповнолітніх.

Прикметно, що 15 травня 2007 року Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій, куди входять представники різних християнських, мусульманських та юдейських конфесій, прийняла декларацію "Про негативне ставлення до явища гомосексуалізму та спроб легалізації так званих одностатевих шлюбів". У ній, зокрема, йдеться про одностатеву сексуальність як "наслідок особисто вільного, але помилкового, вибору людини та проявом глибоко вкоріненого в ній гріха", і вказу-

ється, що "релігійні люди не можуть миритися з гомосексуалізмом, іншими аморальними діями та їхньою пропагандою, як явищами духовного й суспільного життя", до речі, пропагандою "під виглядом боротьби за права людини й демократії". З іншого боку, вартують на увагу дослідження (наприклад, К.Вайт і Дж.Стейнберґа), у яких гомосексуалізм (та інші статеві збочення) пов'язується із сатанізмом та його кривавими культами. Тому викликають подив і занепокоєння як спроби у деяких країнах ув'язнення священиків та мирян за критику гомосексуалізму, так і міркування окремих начебто християнських українських публіцистів, у яких толерування гомосексуалізму виправдовується політично: як, мовляв, застосування справжніх "демократичних підходів".

Зрештою, з ***політологічного*** та ***ідеологічного*** (суспільно-світоглядного) погляду, гомосексуалізм та його новітня пропаганда постають перед нами як вияви культурного імперіалізму, як органічні елементи – поруч із глобалізацією, мультикультуралізмом, сексуальною революцією, неофемінізмом, постмодернізмом тощо – ідеології неолібералізму. Тому закономірно, що саме українські демолібералі (як-от Ю.Андрухович чи А.Бондар), передусім переймаються суспільною легітимізацією гомосексуалізму.

Взагалі, імперіалізм розглядають як чужорідну суспільну свідомість і суспільний світогляд колоніалістичного типу. Це стратегія та відповідна їй практика колонізації – "сукупність заходів, якими колонізатор перебирає і реалізовує владу над колонізованим, примушуючи його діяти згідно з рішенням і в інтересах не своїх, а колонізатора" (Е.Саїд). Імперіалізм взагалі – це форма несвободи, поневолення, на відміну, скажімо, від націоналізму, який розглядають як "форму свободи" (С.Дюрінґ). Західний історичний досвід XIX і XX століть дозволяє виділити три основні модифікації імперського світогляду: демоліберальний (лібералізм, неолібералізм), соціал-демократичний (комунізм, соціалізм) і псевдотрадиціоналістичний (націонал-соціалізм, націонал-більшовизм). Характерною

особливістю всіх трьох колоніалістичних доктрин є прагнення до всесвітнього чи хоча б регіонального панування, шляхом деструкції національних культур та держав, і витворення глобальних наддержавних конструктів: світової "пролетарської" держави у російських більшовиків, "нового порядку" у Європі в німецьких націонал-соціалістів чи мондіалістичної "глобальної цивілізації" у сучасних неоліберал ів. Власне, специфіка лібералізму звідси, використовуючи думку Ролана Барта, полягає в тому, що цей світогляд прагне категорію "бути" звести до категорії "мати", а з будь-якого об'єкту зробити річ.

Імперіалізм у сфері культури називають ще культурним (чи культурологічним) імперіалізмом. Під ним розуміють методологічну настанову та її практичну реалізацію у сфері культури (як системи національно-духовних вартостей), що призводить до фальшування дійсності в інтересах колоніалістичних ідеологій. Фактично імперіалізм продукує в межах культури чужорідні стосовно національного буття вторинні семіотичні системи – політичні міфи, – що деформують реальність за допомогою різних за формою, але однакових за своєю денаціоналізуючою, нігілістичною суттю методів. Прикладами можуть бути – расистський метод у націонал-соціалізмі, "пролетарський" інтернаціоналізм у марксизмі (комунізмі) або космополітизація у класичному лібералізмі чи неолібералізмі. Якщо розглядати культурний імперіалізм на рівні стратегії спілкування між різними народами, то тут він постає як універсалістська доктрина, суть якої – у нав'язуванні іншим націям власних культурних (чи таких, що вважаються культурними) надбань: мови, релігії, політичних ідеологій, філософських поглядів, художніх (чи антихудожніх) творів тощо і, в тому числі, практик статевої ідентифікації. Утвердження гомосексуалізму в Україні як певної статевої, психічної, юридичної чи релігійної норми, яка цілковито несумісна із традиційними українськими уявленнями та культурними вартостями, цілком відповідає суті культурного імперіалізму.

Ліберальна деструкція (передусім в політико-економічних інтересах західних наддержав та транснаціональних корпорацій) національних культур, витворення космополітичної надкультури, утвердження антинаціональних та антирелігійних цінностей неодноразово критикувалася різними вченими, богословами, політиками, письменниками, філософами різних світоглядних орієнтирів (М.Гайдеґґер, Д.Донцов, Дж.Толкін, Г.Ґеорґ-Ґадамер, Є.Маланюк, Р.Бредбері, Е.Сміт, С.Гантінґтон, Н.Хомський, Е.Шарґаф, Іван Павло ІІ, о.І.Гаваньо, команданте Маркос та ін.). Однак найбільш промовистою є критика глобалістичної ерзац-культури з погляду частини ліберальних мислителів і вчених.

Як приклад, можна назвати монографію англійського політичного філософа Джона Ґрея "Поминки за Просвітництвом" (1997), у якій однією із ключових тем стає критика сучасних шкіл "англо-американського ліберального фундаменталізму" та західного культурного імперіалізму, що коріняться в гуманістичному проекті Просвітництва. Дж.Ґрей, виступаючи за політику толерантності (яка передбачає наявність неповноцінності чи гріховності в об'єкті толерування) стосовно гомосексуалістів, водночас не сприймає неоліберальної політики наділення останніх рівноправністю та привілеями як окремої культурної групи. Визнання за гомосексуалістами групових прав (включно із правом на одностатевий союз) стає вираженням політики мультикультуралізму, яка призводить до дестабілізації суспільства, до "хаосу", до неможливості "збереження громадянського миру". На думку філософа, стабільне суспільство "не може бути в основі мультикультурним", для нормального розвитку воно мусить мати скріплюючу тканину національної культури – спільної культури, "просякнутої почуттям спільності історії та національності".

Тому, очевидно, стосовно гомосексуалізму як вияву неоліберальної політики мультикультуралізму, яка вельми нетолерантно нав'язується сучасній Україні із євроатлантичного Заходу, варто застосувати думку відомого славіста Санте Ґрачот-

ті: "Боюся, що імітація Заходу, яка спостерігається в Східній Європі, зрештою може привести до патологічних явищ. Тобто Схід Європи може не лише повторити, а й поглибити помилки Заходу. Тому вам, українцям, варто бути консервативними в позитивному сенсі, тобто зберігати свої традиції і здобутки".

Звичайно ж, феномен гомосексуалізму можна розглянути із набагато більшої кількості ракурсів (скажімо, кримінального, демографічного чи економічного), однак загальні висновки навряд чи зазнають суттєвих змін. У випадку гомосексуалізму, ми маємо справу із психічним захворюванням, перверсією, статевим збоченням, виявом нігілізму, спустошення, культурної знекоріненості, обездуховлення, національного маргіналізму, антимистецтва, із тяжким гріхом, із аморальністю, із антинаціональним виявом культурного імперіалізму неоліберального зразка. Перелік таких характеристик свідчить явно не на користь явища і змушує серйозно засумніватися в апологетичних спробах довести його нормальність, природність, здоровість чи нешкідливість. А ще він спонукає принаймні із розумінням (якщо не зі схваленням) поставитися до численних спроб активно протиставитися аморальним спробам пропагування гомосексуалізму у вигляді гей-парадів, презентацій, показу пропагандивних фільмів тощо.

До них, безумовно, варто віднести й активні протести молодих українських християн (переважно із всеукраїнської організації "Тризуб" ім. С.Бандери), звісно ж, спрямовані не проти сексуальних уподобань окремих хворих людей. Спрямовані ці виступи проти презентацій та перфомансів естетично убогої брошурки про "содомітів солодких", "зголоднілих жінок" та "хлопчиків-шльондр" – "120 сторінок Содому", – що видало створене сумновідомим гарвардським професором-десакралізатором Г.Грабовичем видавництво "Критика". Щоправда, стосовно інформаційного шуму щодо цих 120-ти переважно графоманських сторінок пропаганди содомії та лесбійства дивує одна річ. Чомусь активну підтримку й охорону цим акціям гомосексуалістської пропаганди, як свідчать деякі інтернет-

ресурси, забезпечували представники промосковських шовіністичних організацій. Погодьтесь, це якийсь дивний симбіоз у дусі знаменитого союзу "Меча і орала" Остапа Бендера. Віра в те, що не лише західна, а й російська "заграниця нам поможет"? Що ж, антинаціональна налаштованість об'єднує різні імперські інтереси.

Напевно, приватне інтимне життя будь-якої людини – її особиста справа. Однак такі публічні акції утвердження перверсій повинні б викликати зацікавлення не лише в окремих представників української громади, а й у представників українських влади й закону, оскільки лібералістичне множення аморальних практик неминуче призводить і до поглиблення духовної деградації суспільства, і до громадянських протистоянь. У вже згадуваній декларації Всеукраїнської Ради Церков міститься вагома пересторога: "Там, де легалізовано проституцію й наркоманію, одностатеві шлюби й евтаназію, вже зараз ставиться питання про легалізацію педофілії. Україна не повинна йти таким згубним шляхом". Якщо згадати нещодавні події довкола справи депутатів-педофілів і припустити, скільки такого типу інформації так ніколи не вийшло і не вийде у ЗМІ, можна усвідомити усю значущість і даного нам попередження, й необхідності появи врешті ефективних політичних механізмів захисту прав і свобод корінного українського населення в цій невідомо чиїй державі. Таки володіють непроминальною вартістю слова Блаженного Августина: "Щодо ганебних учинків, скерованих проти звичаїв, то їх треба оминати, беручи до уваги різноманітність звичаїв, і не можна допустити, щоб угоду, яку склали між собою звичаї або права якоїсь держави чи якогось народу, порушувала примха якогось громадянина чи чужинця. Бо кожна частина, яка не узгоджується з цілістю, гидка". На жаль, цю гидотність, антилюдяність, націо- та християнофобську сутність гомосексуалізму та інших форм обездуховлення усвідомлюють ще далеко не всі, особливо з числа так званих ліберальних інтелектуалів і політиків, тож моральне здоров'я нації опиняється під серйозною загрозою.

Невже непочутими виявляться голоси наших великих духом, що, як митрополит Андрей Шептицький, навчали: "…Браття мої милі! Коли любите свої діти і свій народ, коли дбаєте про щастя і здоров'я, живіть морально, не убивайте самі себе, не убивайте своїх дітей, не марнуйте неморальністю основних, фізичних сил народних!"?

Що ж, дивлячись на сумні спроби утвердити в Україні пропаганду різних форм аморальності, в тому числі й гомосексуалізму, у засобах масової інформації, у творах псевдомистецтва, в інших сферах суспільного життя, все чіткіше усвідомлюєш: таки сутеніє… Але хіба не в сутінках Содому ще потужніше розгоряється полум'я віри? Хіба не його світло є опорою праведної боротьби зі злом? Хіба не це полум'я гартує надію нашого небесного спасіння?

21-26.10.2009 р.

СВЯТО ЕРОТИЧНОГО ДОЛАРА

Ось воно прийшло. Таке світле і радісне свято. День Святого Валентина. День Закоханих. День Кохання… Свято червоних сердець, масових зізнань, навіть масових весіль… "Будь моїм Валентином!" – "Будь-ласка!" "Стань моєю Валентиною!" – "Залюбки!"…

У нас в Україні – це відносно молоде й неофіційне свято. Такий собі ненав'язливий подарунок західного неолібералізму з нагоди Незалежності. І начебто християнський подарунок. Легендарний Валентин (кожен з відомих) якщо був не священиком, то точно християнином, і творив справді благі справи, і був мучеником за віру Христову, і, можливо, таємно одружував вірних. Найбільш допитливим у Самборі навіть покажуть його місця… Справді було б гарне свято, що могло б стати приводом не лише для вираження інтимних почуттів чи здійснення одруження, а й для більш глибоких речей. Речей, котрі спонукали б замислитися над тим, що обожнення любові не зовсім правильне, що сімейний егоїзм не набагато кращий за егоїзм приватно-особистий, що шлях до Господа лежить через Церкву і, як не дивно для декого, через батьківщину, що любов до Творця – найвища любов на землі… Можливо, хтось би навіть пригадав мудрі поетичні слова Петра Скунця: "Де щастя ділять лиш на двох, там прийде третій – змій"…

А хіба не про це говорять і міркують на заходах з нагоди Дня Святого Валентина? На вечірках і дискотеках, в нічних клубах і кінотеатрах, в школах й університетах, в інтернеті й газетах, телебаченні й радіо?.. Хіба не про це пишуть на червоних серцях? Дивні питання. Навіщо ж псувати дурницями святковий настрій?.. Християнський дух мудрого і шляхетного вшанування все настирливіше й агресивніше замінюється

чимось іншим. Свято Валентина стає типовим ліберальним святом банального заробітку, святом мамони, святом еротичного долара… Від християнства у ньому – лише гарна назва. Як і в інших євроатлантичних доларових святах, що поступово намагаються витіснити національно-християнську сутність із традиційних сакральних дат. Сумними є приклади європейських та американських наслідків такої мамонізації – Різдва без містерії народження Спасителя, Великодня без усепереможної величі Воскресіння Месії, Дня Всіх Святих, перетвореного в сатанинське дикунство Хеловіну… Скоро й нас просвітять, говорив класик, "современними огнями", що освітлюють цинічні лики основних кумирів західної цивілізації: Еросу й Золотого тільця.

Однак в рідній неоколонії на цьому зупинятися не стануть. Можливо, ще не всюди забули справжні українські й християнські свята (декотрі якимось чудом одержавлені), можливо, ще не всюди звучать тимпани й стримлять боввани золотопогонного чорносотенства (царського євразійства), але не бракує фанфар й одоробал євразійству комуністичному – радянській імперії… Дивлячись на мерехтливий серцевий дощ одного зі свят еротичного долара, пам'ятаймо про скорий прихід цікавих днів з боку конкуруючої фірми, що теж затишно себе почуває на просторах нашої, за Євгеном Маланюком, Чорної Еллади, – днів кривавої комуни… Година для свята настала…

13.02.2013 р.

ТЕМНИЙ ВОЛОДАР

Їдучи цього року маршрутним таксі від Знам'янки до Кіровограда на наукову конференцію, звернули з колегою увагу на характерну річ: наш шлях пролягав різними населеними пунктами повз різні радянські символи і постійно головними вулицями, що носили незабутню назву – Леніна. Здавалось, ці гнітючі символи і так названа вулиця дивували тільки нас, і було прикро, бо означували вони простір не української землі, а радянської Московщини… І машини часу не треба було. Що ж, примирлива звичка інколи може бути страшною, бо привчає до хибного розуміння базових, світоглядних речей.

Схоже усвідомлення з'явилось і 8 грудня, коли повстала молодь зруйнувала київський пам'ятник Леніну на Бесарабці. Окрім схвалення, цей вчинок викликав і низку невдоволених оцінок і з боку ортодоксальних совків, і з боку, як не дивно, низки ліберастично, прозахідно налаштованих громадян. Мовляв, це "дикунство", "варварство", "вандалізм", "нетолерантність", "беззаконня"… Дехто переконував, що "з пам'ятниками воювати не годиться" чи що з таким самим успіхом можна руйнувати пам'ятники Богданові Хмельницькому чи Тарасові Шевченку. Такі оцінки недвозначно вказують не лише на політичну упередженість, а й на щось більш глибоке. Йдеться, на мою думку, про **проблему нерозуміння** явищ культури, зокрема, мистецтва, та їх фундаментальної ролі в бутті окремої людини і цілих народів.

Культурні речі – від архітектури до побуту – володіють величезною **духовнотворчою**, а значить, людинотворчою та націотворчою, функцією. Це свого часу добре помітив відомий австрійський письменник Райнер Марія Рільке, остерігаючи перед іноземними "підробками": "Ще для наших дідів буди-

нок, фонтан, знайома вежа аж до їхнього одягу, їхнього пальта безконечно більше належали до сфери інтимного; кожна річ була ніби вмістилищем, де вони нагромаджували і звідки черпали людяність. А сьогодні, доставлені з Америки, в наше життя вторгаються речі порожні й байдужі, видимості речей, підробки... Дім, у американському розумінні, яблука або виноград із Америки не мають нічого спільного з домом, плодами, виноградними гронами, які вбирали в себе надії та думки наших предків... Речі одухотворені, живі, речі, що їх ми добре знаємо, хиляться до занепаду, і їх уже ніколи не вдасться нічим замінити. Можливо, ми останні люди, які з ними зналися. На нас лягає відповідальність не тільки зберегти про них пам`ять (це було б надто мало і надто непевно), а й стати охоронцями їхньої людськості та священної для відчуття дому вартості..." Очевидно, що пам'ятники Хмельницького чи Шевченка таки переховують в собі для українців людяність та національну "одухотвореність", а тому заслуговують від них на пошану й охорону. Але чи всі пам'ятники та інші символи в Україні виконують цю культурну функцію?

Зупинимось на зруйнованому пам'ятникові Леніна. Що символізувала ця скульптура? Очевидні відповіді пов'язують його із персоніфікаціями кривавих політичних репресій, інших комуністичних злочинів, небаченого тоталітаризму, імперського СРСР, совдепівської тиранії тощо. І це правильно. Однак у ньому приховані й деякі інші смисли.

Насамперед – **антикультури**. Ленін творець радянської нігілістичної політики у сфері культури. А це означає – творець системи, в котрій нівелювалась органічна культура як система національно-духовних вартостей й насаджувалась культура імперії із квазіросійськими шовіністичними та більшовицькими інтернаціоналістичними вартостями в своєму осерді. Наслідок цієї політики – масове обездуховлення поневолених та й метропольного, російського народів, витворення псевдонаціональної імперської спільноти, спільноти маргіналів – "радянського народу", так званих "совків", на чиїх москвофіль-

ських стереотипах ще й досі спекулюють промосковські політики. Відтоді і дотепер денаціоналізований совок – синонім духовного звиродніння, варварства і дикунства. Тож, мабуть, тільки дикуни охороняють та вшановують образ свого вождя.

Інше значення пов'язане із **сатанізмом**. Такого кривавого, агресивного й масштабного винищення автентичних релігій, передусім християнства, та Церков і насадження антибожого мислення та квазіцерковних структур (керованих спецслужбами), котрі здійснювались у створеному Леніним Радянському Союзі, історія не знала. Толерантність до Леніна як типового сатаніста – ініціатора винищення християнства може нагадувати толерантність до інших темних володарів – метафізичних (Люцифера) чи земних (на кшталт Нерона). Хрестячись і молячись у різних храмах, про це не варто забувати. Якщо ми, звичайно ж, християни, а не "толерантні" фарисеї.

Чи не основний сенс поваленої скульптури пов'язаний із **окупацією**. Ленін – ініціатор і головний вождь більшовицької окупації України під час Визвольних Змагань 1917-1920 рр., що принесла нашому народові перші масові розстріли за національною ознакою, перший голодомор, продрозкладку і терор. Подальший час радянської бездержавності – це сімдесятилітній період невпинних масових репресій, денаціоналізації, систематичних геноцидів, національної дискримінації, винищення майже двадцяти мільйонів українців, перетворення решти в рабів російсько-комуністичної тоталітарної системи. У часи незалежності цей символ окупації поєднався ще й із символом **червоного реваншу**. Так звані "камуністи України" (особливо ж червоні олігархи), не маючи нічого спільного з українською політичною традицією і дуже мало з комунізмом як "пролетарською" ідеологією, вперто виконують роль московської п'ятої колони, непогано на цьому заробляючи. Ленін і його здібний учень Сталін – кумири комуноїдів-реваншистів, символи їхнього колишнього і, на їхню думку, ще майбутнього панування над українцями. Але якщо ми не реваншисти, якщо ми люди вільні то й символи рабства навряд чи зобов'язані леліяти.

Зрештою, і про "беззаконність" говорити навряд чи варто, оскільки ще ніхто не відміняв указу президента В.Ющенка № 250/2007 «Про заходи у зв'язку з 75-ми роковинами Голодомору 1932-1933 років в Україні», де передбачено демонтаж пам'ятних знаків організаторам Голодомору та політичних репресій. Сумнівно виглядає й судове рішення 2001-го про конституційність постанови Президії Верховної Ради України щодо заборони компартії у 1991 р. Не випадково комунізм та націонал-соціалізм неодноразово були засуджені міжнародною спільнотою.

Ще раз пригадав собі дорогу до Кіровограда (що за одухотворююча назва!), про сотні пам'ятників Леніну та іншим царським та комуністичним лідерам російської імперії по Україні і подумав про їх органічність для незалежної держави. Бо вони такі ж природні в українських містах та селах, як були б пам'ятники Гітлеру у Варшаві чи Тель-Авіві, Наполеону – у Москві чи Берліні, Георгу III – у Вашингтоні, Чінгісхану – у Пекіні та ін. Однак у цьому – сумна істина. Польща, Ізраїль, Росія, Німеччина, США, Китай – суверенні держави, окупантів у них не шанують. А Україна? В незалежній національній державі національно відповідальна влада оголосила б подяку невідомим патріотам, котрі демонтували антикультурний, темний символ окупації, котрий ще й досі роз'їдає, отруює дух України. Неоколоніальна влада інша, а тому відкриває за це кримінальні справи проти громадських активістів. Однак постає питання: чи може така влада сподіватись на інше окреслення, ніж "українофобська", "антинародна" чи "окупаційна"?

21.12.2013 р.

РОЗДІЛ V.
НАЦІОЦЕНТРИЧНІ ДІАЛОГИ

СИМВОЛІКА НАЦІОНАЛЬНОГО ГЕРОЇЗМУ

11 жовтня 2008 року у переддень свята Покрови та чергової річниці заснування Української повстанської армії у м. Сколе відбулось урочисте відкриття пам'ятника націоналістам – борцям за волю України. Ініціатором та головним організатором цього дійства став місцевий підприємець Володимир Москаль. Учасником відкриття також був відомий український вчений, професор Дрогобицького університету, секретар Науково-ідеологічного центру імені Дмитра Донцова Петро Іванишин. Його ми і попросили коротко розповісти про цей захід.

Петро Мацан: Пане Петре, яким чином Ви дізналися про цей захід і що спонукало Вас взяти у ньому участь?

Петро Іванишин: Я народився у Сколе і постійно підтримую контакти зі своєю малою Батьківщиною. До слова, у Сколе свого часу спромоглися організувати презентацію моєї першої книжки про Олега Ольжича, запрошують і тепер. На жаль, в Дрогобичі, зокрема в рідному університеті, до таких дрібниць поки що ніхто не додумався, хоча з того часу написав і видав ще дев'ять книг. У подібній ганебній ситуації чи то байдужості, чи то замовчування, чи то, щоб не ображати деяких шанолюбних, але безплідних товаришів опинилося й чимало інших моїх колег, творчих людей, які систематично пишуть і видають книжки: О.Баган, В.Винницький, З.Гузар, Л.Кравченко, Л.Краснова, П.Мацьків, Я.Радевич-Винницький, М.Шалата та ін. Сумно, але факт.

Коли мене запросили взяти участь у відкритті пам'ятника на честь полеглих націоналістів, передусім краян-бандерівців, то я, зрозуміло ж, погодився. Важливу роль тут, окрім суто особистих, відіграли ще такі два моменти. По-перше, те, що походжу із націоналістичної родини, а по-друге, входжу до низки громад-

ських націоналістичних організацій – "Тризуб", Центр Донцова, Об'єднання право-націоналістичних сил Дрогобиччини тощо, – які мають на меті тлумачити та популяризувати український націоналізм. Тож ідеться і про мої традиції, і про обов'язки.

Петро Мацан: У чому, на Вашу думку, полягає значення таких свят, що вони дають сучасній українській громаді, окрім вшанування пам'яті героїв?

Петро Іванишин: За належного організування і змістового наповнення – дають дуже багато і громаді, і владі, й інтелігенції. Назву лише декілька прикладів на основі заходу в Сколе. По-перше, увиразнюється символічне значення пам'ятників взагалі. Вони є потужним фактором національно-духовної ідентифікації, формування національної свідомості українців, оскільки ними кожен народ відзначає знакові події та постаті власного буття. Однак в Україні власне українських монументів та скульптурних груп явно бракує, переважають все ж окупаційні та маргінальні знаки, покликані обслуговувати інтереси колонізатора, утверджувати його ідеї та його "героїв" і "вождів". Особливо неприродними на українській землі виглядають пам'ятники, залишені у спадок від російсько-комуністичного режиму. По-друге, перед обличчям монументу на честь полеглих націоналістів, увиразнюється поняття героїв та героїзму. Герой – найвищий ступінь буття людини. Герой – це людина, яка власне проживає й гине не за приватну чи кланову, а за загальнонаціональну справу. Справді героїчними були ідея, чин і смерть бандерівців. Їх і варто б наслідувати сучасному поколінню українців.

По-третє, пам'ятники героям національно-визвольної боротьби дозволяють чіткіше збагнути, що таке український націоналізм. Ще й досі є люди, які чи то внаслідок незнання, чи то через збоченість власного україножобського мислення, паплюжать націоналізм та націоналістів, плюючи в кров кожному українцю. Насправді ж український націоналізм в принципі далекий від будь-яких проявів расизму, ксенофобії, шовінізму, фашизму тощо. Смерть оунівців та повстанців на

власній землі, у боротьбі з численними окупантами та їх холуями, свідчить про зовсім інше. Український націоналізм – це націоцентрична світоглядно-ідеологічна система, яка розглядає націю як визначальний фактор формування національної людини, як рушійну силу історії народу і як головну передумову творення національної держави. Це – світогляд і політичний рух, базовані на шевченківській національній ідеї. Це – духовний і політичний рух, що народжується з історичних глибин українського буття, з метою те буття захистити, утвердити і продовжити в часі. Зрештою, це ставлення до України як до власної матері. Що злочинного чи незрозумілого є в цій ідеології? Чи варто вірити провокаторам або дилетантам, які навмисно спотворюють ідейну чистоту цього світогляду? Загиблі герої дають відповідь і на це питання.

І останнє. Перед обличчям полеглих націоналістів увиразнюється вся неміч і шарлатанство сучасної української політики, яка у більшості випадків ведеться наосліп, без національно зорієнтованої ідеології державного будівництва. Тому й маємо незалежність, але все ще не маємо повноцінної української державності, про що говорять усе частіше і більше розумних людей. Тому перший пункт Декалогу українського націоналіста – "Здобудеш українську державу або згинеш у боротьбі за неї", – що випливає із Шевченкового "В своїй хаті своя й правда, і сила, і воля", залишається все ще вкрай актуальним завданням для тих, хто вважає себе не рабами Заходу чи Росії, а справжніми українськими політиками – державними мужами. Ідуть вибори, тож побачимо, чи багато таких набереться.

Петро Мацан: Який, на вашу думку, основний заповіт воїнів ОУН-УПА, переданий нам через пам'ятні знаки?

Петро Іванишин: Заповітів багато, але основний можна сформулювати коротко: чин і смерть українських героїв закликають кожного українця бути спадкоємцями не стільки їхньої слави, скільки національної справи.

Розмовляв Петро Мацан

Жовтень 2008 р.

УКРАЇНСЬКЕ БУТТЯ КРІЗЬ ПРИЗМУ ДМИТРА ДОНЦОВА

Цьогоріч, у серпні, виповнилося 125 років від дня народження Дмитра Донцова (1883-1973) – видатного українського публіциста, ідеолога націоналізму, літературного критика й есеїста, редактора й політичного діяча. Та насамперед, як відзначили гості "Живої води" з Науково-ідеологічного центру ім. Д.Донцова, Олег Баган і Петро Іванишин, оригінального і надзвичайно цікавого мислителя. Отже, про феномен неординарної постаті в українській історії і культурі ми розмовляємо з дрогобицькими науковцями, які рік тому організували творчу структуру, щоб плекати ідеї традиціоналізму і націоналізму в сучасності, виходячи з принципів та морального заповіту Дмитра Донцова.

Насамперед спробуймо з'ясувати, в чому полягає символічність, знаковість імені Дмитра Донцова?

Олег Баган: Це була людина, яка лише гострим пером, без концентрації у своїх руках важелів влади, політичної структури, коштів, зуміла кардинально змінити розвиток політичної ситуації в Україні, сформувати, по суті, цілу генерацію нових патріотів-діячів і, головне, міцно вкорінити в українську національну свідомість і філософію принципи християнського ідеалізму, світоглядного ірраціоналізму та традиціоналізму. Тому вплив духу Д.Донцова, хоча з ним так масштабно вчора і сьогодні борються в Україні, залишається таким потужним і доленосним.

Наведу кілька історичних прикладів. Саме Д.Донцов був до 1914 р. в тій невеличкій когорті наддніпрянських діячів (В.Липинський, Д.Дорошенко, С.Шемет та ін.), які зрозумі-

ли безперспективність соціалізму, на який тоді "хворіла" вся інтелігенція, для України, звернулися до ідеї самобутності української традиції, почали пропагувати самостійність серед моря автономістів і анархістів. У книзі "Модерне москвофільство" (1913) Д.Донцов вказав на Російську імперію і тиск російської культури як на найбільшу, фатальну загрозу і проблему для українського руху. Протягом 1914-18 рр. ніхто, як Д.Донцов, не зробив стільки в іноземній пресі, пропагуючи потребу самостійної української держави у світі. У ході національної революції 1917-20 рр. він виявився найпослідовнішим, найрадикальнішим і найпроникливішим публіцистом, який аналізував всі помилки соціалістично-ліберальницької української влади (Центральна Рада, Директорія) і пропонував конкретні шляхи виходу з кризи. У 1920-30-і роки Д.Донцов вже був наставником для нового покоління націоналістів, яке сформувалося під впливом його "гарячих" ідей (журнальна публіцистика і книги "Підстави нашої політики" (1921) та "Націоналізм" (1926), він редагував авторитетний журнал "Літературно-науковий вісник" (від 1933 р. – "Вісник") протягом 1922-39 рр., видав близько 20 книжок за цей період і, найважливіше, зумів створити ідейні, стильові, моральні кліше, за якими діяли інші. Це вже був той випадок, коли інерція в багато разів перебільшила первинне ядро свого відруху, коли, наче велика снігова куля, що постійно набирає обертів і розмірів, розросталася активістська ментальність нового українства. Іншими словами, творчість та ідейність Д.Донцова була в серцевині того руху, з якого з'явився історичний вихор ОУН і УПА.

Що ви можете розповісти про діяльність Центру? Що вдалося і чого не вдалося зробити вам за перший рік свого існування? Що ще плануєте?

Петро Іванишин: Науково-ідеологічному центру імені Дмитра Донцова уже рік. Але, мабуть, і трохи більше. Оскільки уже до 30 серпня 2007 р. (дати створення) діяла ініціатив-

на група на чолі з Олегом Баганом та мною, яка мала чітку візію цього культурно-політичного осередку. Свідченням цьому стала успішна акція – проведення презентації львівського Центру досліджень визвольного руху у липні 2007 р.

Нашою метою було розгорнути інтерпретацію сучасних та історичних подій, ідей, ідеологій з позицій світоглядного націоналізму і традиціоналізму, популяризувати і вивчати спадщину і Д.Донцова, як найяскравішого представника української націоцентричної філософії, й інших класиків правої думки в Україні.

Згодом Центр лише продовжив свою активну роботу у кількох напрямках. Насамперед у політичному та світоглядному (ідеологічному). Було ініційовано та здійснено низку круглих столів та написано чимало аналітичних публікацій, що стосувалися поточної політичної ситуації в країні. За цей рік за безпосередньої участі членів чи з ініціативи Центру було проведено чимало всеукраїнських та міжнародних наукових конференцій та презентацій, більшість із них – за активної підтримки завідувача кафедрою світової літератури ДДПУ доцента Лесі Кравченко та інших наших друзів із Києво-Могилянської академії та Львівського національного університету: 1 вересня 2007 р. конференція "Нагуєвицькі читання – 2007" (уже вийшов збірник матеріалів), 30 листопада 2007 р. конференція "Український націоналістичний рух 1920-50-х рр. на Прикарпатті в загальноукраїнському контексті" (збірник матеріалів під назвою "Український націоналізм: історія та ідеї" уже підготовлено до друку), 3 грудня 2007 р. презентація книжки "Поезія Ліни Костенко в часах перехідних і вічних", 1-2 лютого конференція "Читання з україноюдаїки – 2008", присвячену пам'яті Мартена Феллера, 21-22 березня 2008 конференція "Традиція вісниківства в українській літературі ХХ ст. і національно-екзистенціальна методологія", присвячену пам'яті Василя Іванишина, 30 березня 2008 р. конференція "ОУН: минуле й майбуття", 6 вересня 2008 р. конференція "Нагуєвицькі читання – 2008" та ін. Усього – п'ять конференцій,

чотири круглі столи, дві презентації. Окремо варто сказати про монографії 2008 року діячів Центру: О.Багана "Ідея і чин Ярослава Стецька", резонансну презентацію якої, як це часто буває у нашому провінційному бутті, було здійснено у Києві, а в Дрогобичі поки що ні влада, ні наукові кола не спромоглися зініціювати, та мою книжку "Національний спосіб розуміння у поезії Т.Шевченка, Є.Маланюка, Л.Костенко". Для державного замовлення ми підготували монографію Д.Донцова "Незримі скрижалі Кобзаря", яка невдовзі вийде в світ у Києві.

За активної участі Центру було створено у листопаді 2007 р. на регіональному рівні Об'єднання право-націоналістичних сил Дрогобиччини, яке очолив Олег Баган. Важко полічити скільки за цей рік було здійснено усних виступів перед громадою, а також у пресі та на радіо на запрошення дрогобицької міської та районної влади, керівництва педуніверситету, громадських чи політичних організацій, журналістів тощо. Темами цих виступів стали й політична ситуація, зокрема вибори, й історія та теорія українського націоналізму, і творчість Івана Франка, і релігійні питання, і потворне явище постмодернізму, і культурологічна проблематика, і геополітичні виміри, і національна безпека, і Голодомор, і багато ін. Майже все задумане вдалося здійснити, здійснення іншого – справа часу, підтримки друзів та однодумців і наявності систематичного фінансування. А націотворчих ідей та донцовського завзяття у вирішенні насущних проблем нам поки що, Богу дякувати, не бракує.

Зараз ми, фактично ціла європейська цивілізація, переживаємо черговий стрімкий виток до нової модернізації (вибачте за тавтологію), до тотальної лібералізації усіх сфер нашого життя. У чому ж виявляється актуальність світоглядного консерватизму Д.Донцова і якою є традиція правих ідей загалом в Україні?

Олег Баган: Справді, на перший погляд, орієнтація на праві ідеї, філософський консерватизм-націоналізм в час,

коли наша країна прямує до всуціль лібералізованої-модернізованої Європи, виглядає певним анахронізмом. Але так здається тільки на перший погляд. Якраз навпаки: збереження і плекання традиціоналістського світогляду дуже потрібне українському, як і кожному іншому, суспільству. Адже ліберальна модернізація означає затирання національних унікальностей і духовних традицій, цинічну секуляризацію суспільства, його меркантилізацію і панування ринкового споживацтва. Усе це – серйозні загрози для європейської цивілізації, які, однак, ще не всі усвідомлюють. Ви подивіться на ідеологію ЕС хоча б на відомому телеканалі "Euronews" – це суцільна, вихолощена морально, національно і сакрально, пропаганда тільки торгово-економічного розвитку. Усе в ній підпорядковано ідеалам ситості і комфорту.

Світ, який так уперто прагнуть уніфікувати-космополітизувати, рано чи пізно вибухне проти цього. Тому в майбутньому кращі можливості і живе натхнення отримають ті народи, які зберегли у своїй життєвій філософії і ментальності більше духовних "зарядів", романтико-патріархальних світоуявлень, національну пристрасть. Бездушна структура технізованої цивілізації, при всій її раціональності, не може стати живим натхненням, не дасть поштовху до вітального пориву. Ми це бачимо хоч би на прикладі того, як західні великі народи, що колись мали колосальну експансивну силу і високу культуру, перетворюються на історичних безвольних споживачів, їхнє мистецтво і культура – це майже суцільна вульгарщина комерційної кінопродукції і поп-арту. Тому, як і вся Середня і Східна Європа, Україна мала б шукати свої альтернативні шляхи у моральному і культурному аспектах, а не займатися звичайним мавпуванням усього західного, як це є зараз.

Що ж до традиції консервативної політичної філософії в Україні, то наведу лише один приклад. Сьогодні у нас прийнято захоплюватися тим, як Галичина, Закарпаття і Буковина у міжвоєнну добу відбили усі наступи антиукраїнства й

асиміляторства з боку окупаційних влад, відповідно Польщі, Чехословаччини (потім Угорщини) і Румунії, та здійснили велетенський і значущий вклад в загальнонаціональну культуру. Але сучасні, переважно ліберальні історики, встидливо замовчують те, що ці історичні успіхи були досягнуті українцями якраз на ґрунті традиціоналістської ідеології, на основі рухів вольового націоналізму та християнського консерватизму. Церква, праві рухи, ідеалістично вихована інтелігенція тоді ефективно взаємодіяли і творили щось дійсно унікальне, бадьоре, величне у культурному і національному вимірах.

Тож, коли ми звертаємося сьогодні до такої символічної постаті тієї доби, як Д.Донцов, то прагнемо відродити і продовжити саме цю традицію історичних змагань.

Як ви оцінюєте культурну, зокрема, мистецько-літературну ситуацію в країні? Що таке, на вашу думку, український постмодернізм?

Петро Іванишин: На мою думку, лише частину, щоправда, галасливу та настирливу, мистецьких явищ сучасної України варто характеризувати як постмодерну. Інша – розвивається за іншими, художніми законами і може бути представлена іменами хоча б таких письменників, як М.Матіос, І.Павлюк, Г.Пагутяк, П.Вольвач, Л.Кононенко, В.Медвідь, Є.Пашковський, С.Процюк, В.Слапчук та ін. Український постмодернізм же – типовий наслідок неолібералістичної політизації літератури, мало творчої імітації гірших західних зразків, коли головною метою стає неоцинічне самовираження і демоліберальна деструкція традиційних вартостей. Цікаво, на мою думку, простежити появу української постмодерної антилітератури (Ю.Андрухович, О.Забужко, С.Жадан, Л.Дереш, І.Карпа та ін.) в контексті загальноєвропейського процесу секуляризації і дегуманізації вродовж останніх двох-трьох століть. На це була низка вагомих причин.

Насамперед це причини ідеологічні, світоглядні та власне політичні. Йдеться про виникнення агресивних антинаціональних та антилюдяних імперських ідеологій новітнього (власне, новочасового), типу у XVIII – XIX ст., які швидко побороли у Європі класичний (монархічний) консерватизм та вступили у затяжний, досі не завершений ідейний конфлікт із оновленим, значною мірою завдяки філософії та мистецтву Романтизму, націоналізмом різних народів. Маю на увазі численні утопічні, "доктринерські", за окресленням Івана Франка, ідеології (лібералізм, марксизм, псевдотрадиціоналізм тощо), які хоч би як відрізнялися і взаємопоборювалися між собою, все ж основним спільним культурно-політичним завданням (мають чи мали) знищення або принаймні істотне обмеження ролі національної ідентичності як чогось шкідливого чи вторинного в житті суспільства та індивіда. За дивним збігом обставин, усі ці ідеології нехтують або заперечують націю, національну культуру та національну державу, обіцяючи їхнє швидке зникнення, або суттєво применшують їхнє значення. Ці ж ідеології продукують різні культурні імперіалізми, апелюючи до різноманітних "універсальних", "глобальних", "наднаціональних" цінностей ("загальнолюдських", "інтернаціоналістичних", "расових", "класових" тощо), покликаних девальвувати цінності органічні, культурні.

Іншим типом причин стали причини духовно-релігійні. Замість допомогти позбутися елементів фарисейства та цивілізовано унеможливити неадекватне використання авторитету Церкви інтелектуали і владоможці у Новочасову добу розпочали тотальну секуляризацію, сприяючи позбавленню європейських культур їхнього надважливого й органічного елементу. Не розгортатиму ширше цю думку, але відомо, що людина не може не вірити, тому, якщо вона не вірить у Бога, вона, за мудрим спостереженням Г.К.Честертона, вірить у що завгодно (наприклад, у Леніна, Гітлера, алхімію, прогрес та ін.). Звідси таке сумне засилля аж до сучасності різноманітних псевдохристиянських, псевдоорієнтальних і просто

атеїстичних чи сатанинських сект, які усе частіше називають тоталітарними.

Не можна оминути увагою і психологічних причин. Ідеться, наприклад, про знищення європейцями власних національних архетипів, священних символів, що призвело, на думку Карла-Ґустава Юнґа до психічного спустошення, до пошуку фальшивих шляхів порятунку: "Ми дозволили впасти побудованому нашими батьками дому, а тепер намагаємося залізти у східні палаци, про які наші предки не мали щонайменшого уявлення. […] …вакуум заповнюється найабсурднішими політичними і соціальними ідеями, відмінною ознакою яких є духовна спустошеність".

Четвертою групою причин можна назвати все ж *онтологічно-гносеологічні*. Йдеться про прискорений розвиток у добу Модерну (з XV ст.) спустошувального калькуляційного, крамарського ("розрахункового", за М.Гайдеґґером) мислення, яке почалося справді ще в античності. При цьому відбувається у всіх сферах, передусім філософській, занепад мислення буттєво-історичного (осмислювального розмірковування), мислення пастирського й утвердження мислення технократичного, покликаного не оберігати, а панувати над буттям, визискувати і руйнувати його. Усе це (і вище перераховані причини теж) – кризові прояви загальної тенденції нігілізму (спустошення, буттєпокинутості) – створило надзвичайно сприятливі умови для виникнення різноманітних форм нівеляції людини і нації, перетворення їх у рабів і жертв дегуманізуючих доктрин.

В основному ці причини призвели до можливості переважання у національно-духовній (культурній) сфері різних народів Євроатлантики антикультурних (антидуховних, антилюдяних, антинаціональних тощо) систем цінностей упродовж XX ст. Виразно нігілістичні елементи – імперіалізм, атеїзм, матеріалізм, космополітизм, секуляризований гуманізм, антитрадиціоналізм, расизм тощо – призвели до часткового виродження і втоми європейських культур. Це прямо про-

явилося в естетиці та мистецтві. Не маловажливим став факт тотального повоєнного (після 1945 р.) домінування на Заході однієї з новітніх імперських ідеологій – західної "ліберальної демократії". Поруч із новаторством (і часто під його виглядом) замість мистецтва утверджується антимистецтво (незрідка в еклектичних формах).

А що ви можете сказати у цьому зв'язку про українське літературознавство, ширше – гуманітаристику?

Петро Іванишин: Мабуть, таки коректним буде зосередитися на літературознавстві, хоча процеси, що відбуваються в його межах стосуються гуманітаристики загалом. Ключова специфіка української наукової культури полягає у світоглядній поділеності її на два основні табори (хоч цих таборів можна виявити і більше). Одні вважають, що нам слід розбудовувати національну культуру, зокрема, наукову, базуючись передусім на українській традиції, виходячи з органічних потреб і завдань нашої нації, утверджуючи власний науковий образ світу (як це робили свого часу Максимович, Куниський, Потебня, Франко, Єфремов, Смаль-Стоцький, Білецький, Зеров та ін.). Вони переконані, що наука – це елемент культури, а безнаціональної культури не існує. Тому й говоримо про англійську наукову традицію, німецьку, російську, американську, італійську тощо. При цьому вчені, що належать до першої групи, на практиці здійснюють Шевченкове: "І чужому научайтесь, й свого не цурайтесь", ведучи рівноправний діалог із науковими спільнотами країн світу. Прикладом можуть бути праці С.Андрусів, Т.Бовсунівської, І.Денисюка, Л.Грицик, Я.Гарасима, Р.Голода, В.Дончика, Д.Дроздовського, І.Дзюби, Г.Жулинського, С.Квіта, Г.Клочека, В.Моренця, В.Панченка, В.Пахаренка, О.Пахльовської, І.Руснак, Т.Салиги, І.Фізера, С.Короба, Вал.Шевчука, Н.Шумило та багатьох інших. Посильний внесок роблять і представники нашого Центру – О.Баган, М.Посівнич, Л.Йолкіна, О.Музичко, І.Загребельний та ін.

Однак є й інша група. Ці дослідники вважають, що нам слід не трансформувати чужий науковий досвід відповідно до власних наукових традицій, а лише копіювати його. Не критично вивчати чуже, а тільки захоплюватись ним. Вважають, що слід сприймати ідеї іноземних вчених не як певний стимул до осмислення, а як наказ до виконання. Не дивно, що такий багато в чому меншовартісний і не зовсім науковий спосіб пізнавального мислення породив чимало негативних явищ в і так поруйнованій, денаціоналізованій російським комуністичним режимом українській науковій дійсності. Правилом доброго тону чомусь стало принижувати чи навіть паплюжити українських літературних класиків (в радянський час більшовики їх робили "своїми", а тепер – оголошують неповноцінними чи навіть шкідливими проявами, "десакралізують", за Л.Костенко), стало модним за американським зразком розв'язувати галасливо-провокативні, але малоконструктивні культурні війни (наприклад, сумно відомі толерантні висловлювання американського професора Г.Грабовича, що Українська академія наук, де, між іншим, у нього достатньо шанувальників, – це суцільний "маразм" або що слід "заборонити" викладання української літератури в школі), поширеним стає наймитування переважно молодих учених у більш заможних західних колег за гранти чи можливість учитися за межами України (в одному з інтерв'ю роздратований пан Грабович кумедно присягнув, що такому як Іванишин він ніколи не дозволить учитися за кордоном; що то значить гарвардська вихованість!), дивним чином заохочується вивчення не найсучаснішого в західній науці, а того, що є малопродуктивним "секонд хендом" (якщо вже прагнете запозичувати, то чому не найновіше?), дивує також те, що окремі західні методології оголошуються "єдиними", а про інші, наприклад, духовно-історичну школу, неотомізм чи націоцентричний постколоніалізм майже не згадується.

Але найпоказовішим наслідком діяльності цієї іншої групи українських інтелектуалів стала дивна спроба, всупереч

усім науковим нормам, запровадження новітньої політичної цензури. Справа в тому, що абсолютна більшість з них оголошує свою відданість запозиченій із Заходу політичній ідеології демолібералізму. Це не було б проблемою (всі люди мають ті чи інші політичні симпатії), якби настанови цієї ідеології не проникали у сферу наукових досліджень, і не формували значною мірою методологічну базу робіт цих учених. А це вже небезпечно: наука тоді перетворюється в рабиню політичної доктрини. До речі, доктрини вельми суперечливої, оскільки у сфері культури ця ідеологія проповідує настанову на космополітизацію, на розмивання і знищення будь-яких проявів національної ідентичності. Ми це вже проходили в радянський час. Тоді була тверда настанова на використання в науці іншої політичної ідеології – марксизму-ленінізму, що денаціоналізувала українську культуру, українських дослідників із проросійських ідейних позицій компартії СРСР. Тоді були "зачаровані на Схід", тепер – "зачаровані на Захід", бо це поплатніше. Хочеться запитати: а коли ж ці поважні вчені люди повноцінно звернуть свою увагу на Україну, займуться відновленням та розвитком її культури, зокрема наукової? Сповідування політичної нетерпимості, слушне лише в окремих випадках і, мабуть, випадок наукової діяльності сюди не мав би належати. Таке сповідування закономірним чином породжує агресію, звідси й типово "необільшовицька", як влучно окреслив це явище професор Іван Денисюк, настанова космополітичних дослідників не на наукову полеміку чи дискусію з опонентом, а на його політичне чи кар'єрне знищення. В спеціальній літературі така настанова отримала назву культурний імперіалізм.

На щастя, ситуація із захистом мною докторської дисертації, істеричні відгуки-доноси на яку, на жаль, не читаючи чи читаючи не зовсім уважно, написала (чи просто підписала, не вникаючи в суть справи) чимала кількість залежних від імперських середовищ дослідників, особливо прикро, що і з мого рідного факультету також, показала, що в Україні є

чимала частина справжніх інтелігентів. Тобто нормально мислячих, толерантних, національно зорієнтованих учених, представників тієї першої групи, про яку говорив вище, які не сприймають спроб запровадження політичної ліберальної цензури супроти інакомислячих дослідників. У моєму випадку вивчались не вигадки ображених апостолів деканонізації, а науковий рівень дисертації. Саме цей рівень авторитетні, незаангажовані експерти визнали вартим докторського ступеня. Це, значною мірою, й допомогло. У цій "державі іржавій", як слушно висловився свого часу поет Петро Скунць, академічне середовище світоглядно виявилось набагато здоровішим, ніж можна було б подумати.

Центр активно співпрацює з Видавничою фірмою "Відродження". Розкажіть про цей напрямок вашої діяльности.

Олег Баган: Можна сказати, що ми вийшли з Видавничої фірми "Відродження", яка є ось уже 18 років самобутнім інтелектуальним "нервом" Дрогобича та й всього бойківського Підгір'я. Нагадаю, що офіційно фірма була зареєстрована 1992 р. покійними вже Василем Іванишиним і Петром Бобиком, але ще від 1989 р. підпільно, через видавничі ресурси Литви, ці дрогобицькі активісти видавали недозволені в УРСР книжки ("Історію України" Д.Дорошенка, послання А.Шептицького, трактат Д.Донцова "Дух нашої давнини" та ін.). Саме навколо "Відродження" на початку 1990-х рр. згуртувалася група, яка ініціювала десятки націотворчих акцій, стимулювала радикальні кроки в дусі націоналізму, а не лише демократизму, як було прийнято в ті часи. Наклади видань "Відродження" перевершили 1 млн. екземплярів, книжки широко розходилися по всій Україні. У "Відродження" вийшли такі "бестселлєри", як "Українська церква і процес національного відродження" В.Іванишина, "Мова і нація" В.Іванишина і Я.Радевича-Винницького, "Націоналізм і націоналістичний рух" О.Багана, твори письменників-націоналістів (зб. "Ли-

царі духу"), С.Бандери, П.Штепи та ін. Видавництво підтримало молодих авторів, які сьогодні стали вже відомими в Україні науковцями і публіцистами, – Богдана Червака, Ігоря Набитовича, Петра Іванишина. Можна сказати, що завдяки "Відродженню" Дрогобич міцно утвердився на культурно-інтелектуальній, ідейній карті України.

Тож концепція центру ім. Д.Донцова зріла давно (я висував думку про додаткову структуру при видавництві, здається, ще у 1994 р.), зараз вона набула лише організованості.

Сьогодні видавництво увійшло в нову фазу розвитку. Започатковано нові системні серії – "Cogito: навчальна класика", "Український модерн", "Постаті та ідеї", і ось невдовзі з'явиться перша книжка у серії "Вісниківська бібліотека", це буде збірка маловідомих творів знаменитого прозаїка-націоналіста Уласа Самчука, який у 1930-і роки співпрацював із журналом "Вісник" Д.Донцова. Кожна з цих серій має свою стратегічну мету. Скажімо, у серії "Cogito: навчальна класика" ми задумали видавати праці вчених, які якісно теоретично увиразнювали українську науку, долали провінційність і просвітянщину, плекали високодуховні тенденції в культурі. Вже вийшли книжки Миколи Зерова, Володимира Домбровського, плануємо видати праці Михайла Рудницького, Юрія Липи, Ольгерда Бочковського. У серії "Український модерн" особливо пишаємося томами "Вибраного" Ірини Вільде та Наталени Королевої. Книжка першої з рекордною швидкістю розійшлася протягом 7-ми місяців, книжка другої зараз лідирує в одному з всеукраїнських книжкових конкурсів. Світогляд письменниці Наталени Королевої сутнісно консервативний, авторка проповідувала ті чесноти, які ширять в суспільстві релігійність, шляхетність, високий художній смак. До речі, до дрогобицької публікації її творів у науці чомусь було не прийнято говорити про консерватизм, праві ідеї у її спадщині.

У серії "Вісниківська бібліотека" вже підготовлено до друку дві книжки літературних статей та есе Д.Донцова, роман письменника-націоналіста Леоніда Мосендза "Останній пророк", написаний на євангельську тематику, величеньку збірку портретів визначних діячів-націоналістів минулого, які з'являлися у 1930-і рр. у серії "Книгозбірня "Вісника" (тут є твори кількох авторів).

Отже, НІЦ ім. Д.Донцова разом з ВФ "Відродження" запрограмували цілі серії видань, які будуть системно орієнтувати українське суспільство на праві, традиціоналістські ідеї, які у своїх коментарях, теоретичних трактуваннях нестимуть дещо інші цінності, відмінні від тих, що панують в нашій культурі з потоком ліберального космополітизму і спекулятивізму, руйнівного антитрадиціоналізму і принципового релятивізму. Одним із пріоритетів для нас залишатиметься завдання популяризувати галицьких самобутніх авторів, оскільки ми переконані, що галицький тип мислення, галицька консервативно-національна моральна інтенціональність, зрештою, галицька прив'язаність до церковности, релігійности насущно потрібні українській культурі і нації в час, коли настає нове глобальне зіткнення з антихристиянськими й антинаціональними викликами сучасності.

Як ви можете охарактеризувати з позицій націоналізму сучасну політичну ситуацію?

***Петро Іванишин**:* Ще на початку 90-х цю ситуацію, а вона в суті своїй мало змінилася навіть після "помаранчевих" подій, влучно охарактеризувала геніальна Ліна Костенко буквально двома рядками: "Покотили Україну до прірви" і "В мені щодня вбивають Україну". На мою думку, це ж триває і тепер. Коли є велика боротьба за владу, але бракує, на жаль, боротьби за Україну, за українську національну державу. От тому у нас, як писав покійний Петро Скунць, – "держава іржава". А жаль, бо могла б, якщо б стала Українською Соборною Самостійно Державою, якщо б в основу ідеології державного будівництва було покладено українську національну ідею, якщо б у нас були політики,

а не політикани – раби різних олігархічних кланів, – стати справжньою Шевченковою хатою для всіх українців, хатою, в якій "своя й правда, і сила, і воля". А саме це заповідав Кобзар. До речі, основоположник не лише української літературної мови й нової української літератури, а й українського націоналізму. Думаю, час звершення його політичних та культурних заповітів повинен настати якнайскоріше, якщо тільки не хочемо перетворитися у новітній різновид "варшавського сміття" або "грязі Москви". Драматичні грузинські події, агресивні й масові антиукраїнські виступи різноманітних п'ятиколонників, передусім проросійських, відсутність ефективних чинників національної безпеки – усе це не може не хвилювати нормально мислячу українську людину. Або збудуємо власну державу для повноцінного національного життя, або знову для нашого народу настануть сутінки бездержавного животіння.

У європейському контексті часто праві ідеології асоціюються з екстремізмом, різного роду тоталітаристськими тенденціями, ксенофобією. Протлумачте, будь ласка, українську специфіку правих політичних течій та ідей.

Олег Баган: Дійсно, великою мірою праві ідеології у післявоєнний період загнані на Заході у своєрідну маргінальну зону відчуження і залякування (часто несправедливого). Це пояснюється тим, що в довоєнний період ліберальні демократії зазнали багато поразок від правих рухів, а ці останні мали потужну тенденцію до тоталітаристських фашизму і нацизму. Тому сьогоднішня Європа панічно боїться будь-яких рухів управо, тому спеціальними органами ці рухи зумисне скеровуються до екстремізму, антисемітизму, різноманітного войовничого неоязичництва чи то молодіжної епатажности у вигляді всіляких "панків", "скинхедів" та ін. Усе це способи, щоб дискредитувати праві рухи й ідеології. Тобто справжній европейський консерватизм-націоналізм – філософія Берка і Колриджа, Карлайла і Местра, Мадзіні й Лебона, Морра і

Барре, Маритена і Мєрежковського – залишаються у практичному забутті. Західний світ гониться лише за одним своїм ідеалом-ідолом – економічним прогресом. Релігійна складова цивілізації, духовний і моральний фактори, принципи високої культури, яка задихається і профанується в морі вульгарної маскультури й примітивної філістерської психології соціуму, не беруться до уваги. Про це з великою тривогою говорив Папа Іван-Павло II, це турбує Бенедикта XVI, але цим не переймаються керівні представники домінуючих країн т.зв. "золотого мільярда".

Проте кожне суспільство реально може оздоровитися тільки на ґрунті власної національної традиції, пробудження національної гідности і героїки, на ґрунті постійного відчуття сакрального, плекання шляхетних і висококультурних рис своєї творчости і діяльности. Тому сьогодні ми бачимо, на перший погляд, парадоксальний факт: більш гармонійно розвиваються у духовному і моральному планах невеликі країни – такі, як Словенія, Хорватія, Ірландія, Норвегія, Фінляндія, Естонія та ін. Це пояснюється тим, що вони, по-перше, цілком позбавлені комплексу імперіялізму, їхню психологію не отруює ані ненависть-зверхність до інших, ані хворобливе бажання домінувати будь-що; такі країни і народи менше вражені цинічним прагматизмом, який є обов'язковим супутником кожного великого захланного технолого-економічного змагання прогресистських держав. По-друге, це народи, які великого мірою зберегли свій національний, консервативний світогляд.

Щодо українського правого руху, то зазначу таке. Український націоналізм навіть у міжвоєнну добу, коли були спокуси ксенофобії, диктаторства, антисемітизму, залишався визвольним рухом насамперед, рухом за міжнаціональну солідарність і рівність. Цьому є тисячі свідчень, його теоретична спадщина не має засад й ознак тоталітаризму і хоч якогось шовінізму (якщо такі ідейні тенденції й були, наприклад, симпатії до системи італійського фашизму, то вони були по-

долані). ОУН, перебуваючи в "обіймах" нацистської Німеччини кілька років, не дала себе втягнути в хоч якісь антисемітські акції, хоча інші праві рухи в Європі часто піддавалися таким заохоченням ксенофобів. З цієї проблематики сьогодні бракує неупереджених досліджень. Тут, як на приємний виняток вкажу на львівський Центр досліджень визвольного руху, який об'єднав групу молодих істориків і вже дав численну наукову якісну продукцію про історію ОУН і УПА. У цьому напрямку планує працювати й Центр ім. Д.Донцова.

А що ви можете сказати про глобалізаційні виклики, що стоять перед Україною? Як ви оцінюєте глобалізацію взагалі?

***Петро Іванишин**:* Український націоналізм, міцно базований на християнстві, пропонує оцінювати будь-кого (чи будь-що) згідно із методологією Божого Сина. Наприклад, слід дивитися не на слова людини і навіть не на її діяльність, а на результати тієї діяльності – "плоди". Якщо підійти із цією міркою до актуальних процесів глобалізації, то побачимо, що, як би нас не переконували різні апологети цих начебто "природних" та "неминучих" світового масштабу феноменів у їх потрібності (поширення інформації, загальна автоматизація, економічні зиски, світове утвердження "прав людини" і "демократії" тощо), вони все ж не можуть оцінюватися позитивно, оскільки результати – "плоди" – глобалізаційних процесів таки "погані". "Поганість" цю можна звести до поняття денаціоналізації як безпосереднього й очевидного результату глобалізації: "подолання націй і націоналізму" та "нівелювання всіх культурних відмінностей" в ім'я стратегічного економічного інтересу плутократичних транснаціональних корпорацій (ТНК) – створення імперського "світового ринку" під неофіційним контролем провідних світових наддержав (передусім США). Звичайно, окреслену шкідливість ідеології та практики глобалізації ми помітимо, якщо тільки не відмовляємо в цінності основоструктурам національного

буття: національній екзистенції, національному світоглядові, національній ідентичності, культурним вартостям та національной державі. Сказане спонукає уважніше придивитися до теорії глобалізму, як до "дерева", що дає "плоди погані", а відтак, дозволяє ідентифікувати й ініціаторів глобалізму, які за допомогою різноманітних інтелектуальних комунікативних каналів та ЗМІ "приходять до нас в овечій одежі" постмодерної колоніалістичної риторики. Але захист від новітніх стратегій неоімперіалізму, зокрема, глобалізації, варто шукати не в іншому імперіалізмі, хай навіть дуже "українському", як це пропонують деякі лжепатріоти з числа тежнаціоналістів, а лише націоналізм. Фахівці не від сьогодні помітили, що головним опонентом різних імперських доктрини від найдавніших часів був тільки націоналізм.

Розмовляв о. Михайло Бучинський
Осінь 2008 р.

БУТТЯ НАЦІЙ І ЗАГРОЗИ ІСТОРІЇ

Як ми уже повідомляли, 1-2 лютого ц. р. в Дрогобицькому педуніверситеті ім. І.Франка відбулася Міжнародна наукова конференція "Читання з україноюдаїки – 2008: Актуальні питання україноюдаїки", яку ініціювали кафедра світової літератури (завідувач – доцент Леся Кравченко) та Науково-ідеологічний центр ім. Дмитра Донцова (керівник – доцент Олег Баган), реалізувавши таким чином давню ідею Василя Іванишина. Читання були присвячені пам'яті знаного професора-філолога, основоположника сучасної україноюдаїки Мартена Феллера, який довший час працював у Дрогобицькому педуніверситеті і саме в Дрогобичі, у видавництві "Відродження" видав дві свої резонансні книжки.

Про ідею і значення конференції ми розмовляємо з її чільним організатором, доктором філологічних наук, секретарем Науково-ідеологічного центру ім. Д.Донцова Петром Іванишиним.

Як би Ви визначили стратегію цієї наукової конференції, пане Петре?

Стратегічна мета конференції була визначена свого часу Василем Іванишиним і має два аспекти. По-перше, вшанувати гідну поваги людину, вченого Мартена Феллера, який, на відміну від багатьох своїх одновірців, особливо владних (згадаймо українофобські висловлювання Д.Табачника та їх критику В.Брюховецьким, І.Дзюбою, В.Дончиком, Є.Сверстюком), зробив дуже багато для порозуміння між українцями і євреями саме на ґрунті національних ідей обох народів. Чого вартує хоча б його знаковий виступ у Тернополі перед величезною аудиторією десять років тому на конференції, що її організо-

вував зокрема і "Тризуб" ім. С.Бандери, який професор закінчив словами: "Так кажу я, єврей – український націоналіст". Думаю, цей виступ не забув жоден із сотень присутніх, як не забув його я.

По-друге, науково розробляти наукову спадщину М.Феллера, зокрема його науку україноюдаїку. Що це за наука? Відповіді на це питання звучали лейтмотивом у виступах учасників конференції, зокрема й у виступі ректора Валерія Скотного.

З гносеологічної точки зору, М.Феллерові йдеться про цілу комплексну науку, об'єктом вивчення якої є українське єврейство у тісному взаємозв'язку із українством. Однак тут простежується набагато глибший і ширший онтологічний аспект. Оскільки йдеться про надзвичайно важливий, перевірений століттями спосіб пізнання та розуміння буття двох давніх народів, народів Біблії із схожою трагічною долею. (Чого вартують лише факти пережитих глобальних катастроф українців та євреїв у XX столітті – трьох Голодоморів та Голокосту!) Такі наукові способи ведення культурного діалогу не можуть не заслуговувати на пильну увагу, вивчення та популяризацію у середовищі людей культури. Тим більше, у сучасний період світової історії.

Як це не прикро визнавати, але сучасний глобалізований світ насичений імперськими ідеями національної та релігійної нетерпимості, ворожості та ненависті. Явні чи приховані українофобія та антисемітизм стали, на жаль, сумною реальністю у межах новітнього інформаційного простору, активізуючи постійні загрози історії. Протидіяти такого типу антинаціональним процесам, налагоджувати конструктивний діалог між різними культурами, пророщувати зерна любові на основі взаємоповаги, взаєморозуміння, взаємовивчення національних традицій, національних ідей, національного буття одне одного – ось вічно актуальні завдання для інтелігенції різних націй, про що можемо прочитати у Тараса Шевченка і Теодора Герцля, в Івана Франка і Володимира Жаботинського, у митро-

полита Андрея Шептицького і рабина Давида Кахани... У всіх тих, кого М.Феллер слушно окреслював як "наших великих духом".

Україноюдаїка належить до того типу продуктивних дисциплін, які допомагають долати історичні кривди та прикрі непорозуміння у житті українського та єврейського народів шляхом зосередження на тому доброму і головному, що було, є і повинно бути у міжнаціональному житті. Не випадково, що ця наука знаходила і знаходить такий однозначно схвальний відгук у середовищі української інтелігенції. Ще один промовистий факт: в основі методології україноюдаїки значною мірою лежать філософські матриці українського та єврейського націоналізмів. А це дуже важливо, бо ще й досі деяким побожно прозахідним українським публіцистам (я вже не кажу про різнобарвних п'ятиколонників Москви) ввижаються в націоналізмі якісь ксенофобії, антисемітизми, расизми і т.п.

Відомо, що великим прихильником і натхненником україноюдаїстичних досліджень був Ваш батько, Василь Іванишин…

Василь Іванишин був другом Мартена Феллера, як був він другом і багатьом іншим представникам національних меншин. Однак, на відміну від деяких із тих інших (як і багатьох теж-українців, лжепатріотів), М.Феллер жодного разу не принизив цієї дружби зрадою, підлістю чи елементарним доносом. У 1992 році в дослідженні "Нація. Державність. Націоналізм" В.Іванишин закликає представників інших національностей ставати націоналістами своїх націй, бо тоді вони точно переставали б бути заручниками різних імперських, шовіністичних ідей, які є несумісними із філософією та ідеологією національної ідеї. Тому коли В.Іванишин у випадковій розмові на перерві в тоді ще інституті дізнався про деякі з ідей М.Феллера, то дуже ними захопився і порадив негайно розвинути ці ідеї та подати у вигляді книжкового видання. Професор Феллер справді їх розвинув і написав свою першу книжку

"Пошуки, роздуми і спогади єврея, який пам'ятає своїх дідів, про єврейсько-українські взаємини, особливо ж про мови і ставлення до них", а батько у 1994 році знайшов можливість видати її у видавництві "Відродження", де працював тоді головним редактором.

Як бачите, тодішнє керівництво фірми більше дбало і про ідейний розвиток дрогобицької громади, і про національну справу, і про реноме фірми. Сподіваюсь, сучасний власник, син Петра Бобика, буде намагатися, якщо не сам (через зайнятість на роботі у Львові), то принаймні не заважати іншим іти цим шляхом. Не хочеться вірити у тривожні чутки, які блукають містом і твердять, що за знову активізованим процесом приватизації приміщень фірми, якому активно сприяють певні впливові політичні групи в міській раді, приховується чиєсь немудре бажання перетворити це загальнонаціональне видавництво на декілька комірчин-офісів, за сумнівним зразком колишнього мера. Думаю, власникові та його порадникам вистачить розуму не позбавляти Дрогобича його найвідомішої видавничої фірми, що довгий час була осередком націотворчих ідей. Слава убивці "Відродження" – це дуже і дуже сумнівна та гірка слава.

Але ми відхились від теми. На жаль, передчасна смерть перешкодила Василеві Іванишину особисто взяти участь у "Читаннях з україноюдаїки", але позитивним вважаю той факт, що добру ініціативу підхопили учні та однодумці Василя Іванишина, зокрема і з Дрогобицького університету, і з Центру Донцова, і з Національного університету "Києво-Могилянська академія", яким я особисто висловлюю вдячність (передусім президентові НаУКМА професорові Сергієві Квітові, а також своїм колегам – Лесі Кравченко та Олегові Багану).

Думаю, що такі наукові заходи повинні б ставати систематичними, що вони повинні охоплювати усе значніші кола науковців в Україні та поза нею, що почин дрогобицьких учених може стати, на відміну від деяких інших дрогобицьких проектів, які просто ганебно спекулюють на фальшивих сте-

реотипах про "українця-антисеміта", також і добрим зразком для наслідування, і ґрунтом для співпраці. Бо справді йдеться про важливу гуманітарну науку, науку, що по-справжньому об'єднує, а не роз'єднує народи.

Конкретизуйте, будь ласка, тематику і проблематику читань.

Тематика і проблематика прямо залежали від подвійної мети і включали в себе різноманітні доповіді протягом обох днів роботи конференції. Це були і доповіді-спогади про М.Феллера, і наукові студії. Зокрема, історик Жанна Ковба (вдова М.Феллера), яка відома своїми ґрунтовними книжками про українсько-єврейські взаємини міжвоєнного і воєнного періоду, цікаво розповіла про нові архівні факти співпраці українських і єврейських середовищ у воєнний час. Президент НаУКМА професор Сергій Квіт виголосив глибоку філософську доповідь про герменевтичні основи міжнаціонального діалогу. Директор Центру юдаїки НаУКМА Леонід Фінберг цікаво розповів по розвиток юдаїки в сучасній Україні. Київська перекладачка Валерія Богуславська, яка є авторкою цілого тому перекладів з їдиш, розповіла про завдання сучасного перекладознавства в цій темі. Відомий мовознавець і публіцист Ярослав Радевич-Винницький проінтерпретував філологічні аспекти україноюдаїки. Олег Баган концептуально осмислив єврейське та українське зелотство (націоналістичну боротьбу) на прикладі роману Леоніда Мосендза "Останній пророк". А Іван Матковський, докторант університету міста Ольштин (Польща) цікаво розповів про міжнаціональну проблематику у творчості Ю.Лободовського і М.Феллера. Леся Кравченко, використавши методологію україноюдаїки, підготувала важливу студію про українсько-німецькі культурні зв'язки. Мовознавчу тематику розвинули Костянтин Іваночко, Марія Колечко, Марія Середич та Анна Попадинець. Не змогла взяти участь у конференції, але надіслала матеріал про єврейську тему у творчості Уласа Самчука доктор філологічних наук,

завкафедрою української літератури Вінницького педіуніверситету Ірина Руснак. Окремо варто виділити цікаві меморіальні доповіді людей, які близько знали М.Феллера: Ізабелли Хруслінської (Польща), Світлани Невдащенко (Київ), дрогобичан Зенона Гузара, Людмили Краснової, Алли Смерчко, Олени Куцик. Хочу відзначити суттєву, ключову допомогу тих людей, яких не завжди згадують після конференції так, ніби її організація відбувається сама собою, без великих інтелектуальних, фізичних та моральних зусиль. Ідеться про організаційну роботу Л.Кравченко, О.Багана, І.Матковського, У.Бойчук та Н.Олексин, а також про допомогу моїх мами, сестри та тещі, які взяли на себе опіку над трьома маленькими доньками, що дуже полегшило підготовку та проведення читань.

Зараз намітилася гарна співпраця між кафедрою світової літератури Дрогобицького педуніверситету, Центром Донцова і Києво-Могилянською академією. Окресліть її перспективу.

Так, справді внаслідок добрих особистих та наукових зв'язків із відомими київськими вченими, культурними та громадськими діячами, ця співпраця динамічно розвивається у різних напрямках. Наприклад, мені з Олегом Баганом уже не раз випадала нагода брати участь в наукових заходах, що їх організовувала НаУКМА, лише технічні перешкоди не дозволили цього року взяти участь Лесі Кравченко у конференції в Могилянці, присвяченій перекладам Василя Стуса (у неї щойно вийшла друком велика монографія на цю тему). З іншого боку, могилянці активно беруть участь в акціях, що їх організовують кафедра світової літератури та Центр Донцова. Прикладом цьому може бути участь киян у перших "Нагуєвицьких читаннях – 2007" (1 вересня 2007 р.), у презентації книжки "Поезія Ліни Костенко в часах перехідних і вічних" (3 грудня 2007 р.), зрештою, у перших "Читаннях з україноюдаїки", де Могилянка була представлена на найвищому рівні – своїм президентом професором С.Квітом. Сподіваємося, що

представники НаУКМА та кафедра світової літератури будуть співпрацювати з нами і в інших заходах, які плануємо провести незабаром.

Новостворений центр Донцова майже щомісяця виступає з широкими і резонансними ініціативами. Що ще плануєте?

Усі плани переказувати не буду – їх надто багато, та й не хочеться псувати кайф нашим численним місцевим друзям та шанувальникам. Скажу лишень про деякі видавничі проекти. Наприклад, зазнали широкої всеукраїнської популярності та отримали наукове визнання ті серії видань Центру, що розпочав та успішно продовжує здійснювати у видавництві "Відродження" Олег Баган. Йдеться про серії "Cogito: навчальна класика" та "Український модерн". Уже готуються перші книжки у наступних проектах – "Вісниківська бібліотека" і "Духовна історія". Заплановані також інші серії, серед них особливо потрібною, ніким раніше не здійсненою вважаю видання "Золота Франкіана", де публікуватимуться твори Івана Франка. Однією з перших в цій серії Центр планує видати актуальну книжку Каменяра "Молода Україна" (1910). Так що ідей нам не бракує, хотілося б побільше розумних людей, готових інвестувати в українську культуру.

Розмовляв Петро Мацан
Лютий 2008 р.

ПЕТРО ІВАНИШИН: "НАЙБІЛЬШЕ МЕНІ ЗАРАЗ БРАКУЄ ПРИСУТНОСТІ БАТЬКА"

Нещодавно Петро Іванишин з Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка став доктором філологічних наук – одним із наймолодших в Україні вчених такого рангу. А ще він – син покійного Василя Іванишина, Провідника Всеукраїнської організації "Тризуб" імені Степана Бандери, відомого теоретика й практика українського націоналізму. Саме ці дві теми й переплелися в інтерв'ю.

Як Ви себе почуваєте у "шкурі" одного з наймолодших докторів наук України?

Як не дивно, приноровлююсь. Хоча, на щастя, ні священна тонзура непомильності, ні півнячий гребінь самохвальби не з'явились і, сподіваюсь, не з'являться. Цей ступінь був потрібний не для слави, а для ефективнішого провадження національної справи, чим, з Божою поміччю, займався і продовжую займатись, всім друзям на добро. А з іншого боку, прикро. Прикро за відсутність нормальної, національно зорієнтованої політики в галузі науки та освіти, відсутність ефективного режиму сприяння науково-пошуковій діяльності, одним із виявів чого стає винятковість докторських захистів у молодому віці. Для прикладу, не так давно дізнався, що середній вік академіка у Китаї, якщо не помиляюсь, тридцять чотири роки. А в нас добре було б, щоб це був середній вік кандидата наук. Зрештою, немає чого дивуватися. Дивно було б, якби за умов фактичної відсутності національної держави, несформованості державної управлінської системи, що починають усе частіше визнавати й різноманітні посадовці, існували розвинуті освітня та наукова системи.

Чи важко було долати спротив Тамари Гундорової, Григорія Грабовича, інших маститих авторів і як узагалі вдалося захистити докторську дисертацію, коли фактично на прю з українцем стали антиукраїнські і неукраїнські сили?

Здається, натякаєте на подвиги Геракла чи на поєдинок Давида з Голіафом? *(Сміється.)* А якщо серйозно, я б не став переводити це питання в етнічну площину. І не став би демонізувати своїх опонентів: багато хто з них зробив і речі корисні для розвитку української науки, що, зрештою, намагався відзначати у своїх критичних роботах. Переважно спротив був зумовлений об'єктивною ситуацією, що склалася в сучасній українській науковій культурі. Ключова її специфіка полягає у світоглядній поділеності на два основні табори (хоч цих таборів можна виявити і більше). Одні вважають, що нам слід розбудовувати національну культуру, зокрема, наукову, базуючись передусім на українській традиції, виходячи з органічних потреб і завдань нашої нації, утверджуючи власний науковий образ світу (як це робили свого часу Максимович, Драгоманов, Кониський, Потебня, Франко, Єфремов, Смаль-Стоцький, Білецький, Зеров та ін.). Вони переконані, що наука – це елемент культури, а безнаціональної культури не існує. Тому й говоримо про англійську наукову традицію, німецьку, російську, американську, італійську тощо. При цьому вчені, що належать до першої групи, на практиці здійснюють Шевченкове: "І чужому научайтесь, й свого не цурайтесь", ведучи рівноправний діалог із науковими спільнотами країн світу. Прикладом можуть бути праці С.Андрусів, Т.Бовсунівської, Я.Гарасима, Р.Голода, В.Дончика, Д.Дроздовського, І.Дзюби, Г.Жулинського, С.Квіта, Г.Клочека, В.Моренця, Б.Олійника, В.Панченка, В.Пахаренка, О.Пахльовської, Т.Салиги, І.Фізера, Вал.Шевчука, Н.Шумило та багатьох інших.

Однак є й інша група. Ці дослідники вважають, що нам слід не трансформувати чужий науковий досвід відповідно до власних наукових традицій, а лише копіювати його. Не критично вивчати чуже, а тільки захоплюватись ним. Вони думають,

що слід сприймати ідеї іноземних вчених не як певний стимул до осмислення, а як наказ до виконання. Не дивно, що такий багато в чому меншовартісний і не зовсім науковий спосіб пізнавального мислення породив чимало негативних явищ в і так поруйнованій, денаціоналізованій російським комуністичним режимом українській науковій дійсності. Правилом доброго тону чомусь стало принижувати чи навіть паплюжити українських літературних класиків (в радянський час більшовики їх робили "своїми", а тепер – оголошують неповноцінними чи навіть шкідливими проявами, "десакралізують", за Л.Костенко), стало модним за американським зразком розв'язувати галасливо-провокативні, але малоконструктивні культурні війни (наприклад, сумно відомі толерантні висловлювання американського професора Г.Грабовича, що Українська академія наук, де, між іншим, у нього достатньо шанувальників, – це суцільний "маразм" або що слід "заборонити" викладання української літератури в школі), поширеним стає наймитування переважно молодих учених у більш заможних західних колег за гранти чи можливість учитися за межами України (в одному з інтерв'ю роздратований пан Грабович кумедно присягнув, що такому як Іванишин він ніколи не дозволить учитися за кордоном; що то значить гарвардська вихованість!), дивним чином заохочується вивчення не найсучаснішого в західній науці, а того, що є малопродуктивним "секонд хендом" (якщо вже прагнете запозичувати, то чому не найновіше?), дивує також те, що окремі західні методології оголошуються "єдиними", а про інші, наприклад, духовно-історичну школу, неотомізм чи націоцентричний постколоніалізм майже не згадується.

Але найпоказовішим наслідком діяльності цієї іншої групи українських інтелектуалів стала дивна спроба, всупереч усім науковим нормам, запровадження новітньої політичної цензури. Справа в тому, що абсолютна більшість з них оголошує свою відданість запозиченій із Заходу політичній ідеології демолібералізму. Це не було б проблемою (усі люди мають право мати ті чи інші політичні симпатії), якби настанови цієї ідеології не прони-

кали у сферу наукових досліджень, і не формували значною мірою методологічну базу робіт цих учених. А це вже небезпечно: наука тоді перетворюється в рабиню політичної доктрини. До речі, доктрини вельми суперечливої, оскільки у сфері культури ця ідеологія проповідує настанову на космополітизацію, на розмивання і знищення будь-яких проявів національної ідентичності. Ми це вже проходили в радянський час. Тоді була тверда настанова на використання в науці іншої політичної ідеології – марксизму-ленінізму, що денаціоналізувала українську культуру, українських дослідників із проросійських ідейних позицій компартії СРСР. Тоді були "зачаровані на Схід", тепер – "зачаровані на Захід", бо це поплатніше. Хочеться запитати: а коли ж ці поважні вчені люди повноцінно звернуть свою увагу на Україну, займуться відновленням та розвитком її культури, зокрема наукової? Сповідування політичної нетерпимості, слушне лише в окремих випадках і, мабуть, випадок наукової діяльності сюди не мав би належати. Таке сповідування закономірним чином породжує агресію, звідси й типово "необільшовицька", як влучно окреслив це явище професор Іван Денисюк, настанова космополітичних дослідників не на наукову полеміку чи дискусію з опонентом, а на його політичне чи кар'єрне знищення. В спеціальній літературі така настанова отримала назву культурний імперіалізм. (До речі, детальніше ці питання розглядаю у своїх книжках, зокрема, "Вульгарному "неоміфологізмі"…", "Аберації християнства…" та "Національно-екзистенціальній інтерпретації…" До них та останніх своїх статей і відсилаю зацікавлених).

На щастя, ситуація з моїм захистом показала, що в Україні є чимала частина справжніх інтелігентів – нормально мислячих, толерантних, національно зорієнтованих учених, представників тієї першої групи, про яку говорив вище, які не сприймають спроб запровадження політичної ліберальної цензури супроти інакомислячих дослідників. У моєму випадку вивчались не вигадки ображених апостолів деканонізації, а науковий рівень дисертації. Саме цей рівень авторитетні, незаангажовані експерти визнали вартим докторського ступеня. Це, значною мірою, й

допомогло. У цій "державі іржавій", як слушно висловився свого часу поет Петро Скунць, академічне середовище світоглядно виявилось набагато здоровішим, ніж можна було б подумати.

Чи не занадто дорогою ціною здобута Вами докторська дисертація, адже сам процес захисту дуже серйозно вплинув на Вашого покійного батька Василя Іванишина, що, врешті-решт, призвело до його смерті?

Це вкрай болюче й інтимне питання, але відповім на нього, щоб не множились різні чутки. Захист був успішним, але тривав шість годин і став кульмінацією, серйозним психічним випробовуванням для всіх, що були небайдужими до розвитку української науки. Для батька, безумовно, теж. Але Василь Іванишин за своїм характером був монументальним типом інтелігента-воїна, мислителя-козака, завжди готового до найекстремальнішої ситуації. Я не лікар, але думаю, навіть такий "бій", а він як політик бував і в набагато виснажливіших ситуаціях, не зміг би його зламати. Хоча й здоров'я не додав. Тому основною причиною передчасної смерті батька через два з половиною місяці після захисту, мабуть, було наступне: багатолітня важка хвороба і відкладена важлива операція на судинах.

Ваші опоненти назвали Вас "літературним фашистом", звинуватили у тому, що Ваша дисертація радше ідеологічна, ніж літературознавча, стверджували, буцімто Ви ненауково застосували деякі філософські поняття. Що Ви категорично спростовуєте, а з чим, можливо, погоджуєтесь?

Так-так, визнали мене розумні люди за "фашиста", як інші розумні люди бравого вояка Швейка за ідіота. Я б і сам повірив емоційним окресленням своїх неофіційних опонентів, якби вони випливали з аналізу тексту докторської дисертації. На жаль, вони не змогли чи не встигли цього зробити. Дисертації, як зазначають ці опоненти у власних дописах, на жаль, просто не читали. Погодьтесь, кількох вирваних із контексту авторефератy цитат напевне замало, щоб прийти до глобальних ви-

сновків стосовно страшної шкоди, яку один-єдиний Іванишин завдав чи завдасть українській культурі. Хоча я розумію причини появи цих політичних наліпок. З одного боку, це особиста образа професора Г.Грабовича за мою ще аспірантську критику шість років тому його монографії "Шевченко як міфотворець". Але він не винен. От дивіться. Якби ви були такі образливі, вважали застарілими наукові методи дискусії і мали стільки слухняних помічників, то чи не нацьковували б (не)залежних від себе авторів на потрібну людину? З іншого боку, політичні доноси писати набагато вигідніше і легше, ніж наукові критичні розвідки. То навіщо ж мучитись? Ну і, нарешті, третє. Канони ліберальної цензури просто вимагають, щоб непокірних пронаціональних авторів інформаційно знищувати. От і стараються. На жаль, не лише на дисертацію, на жодну зі своїх публікацій з табору захисників десакралізації не отримав жодної наукової реакції. Єдиною досі спробою рецензії була полемічна стаття одного молодого кандидата наук, але чомусь наук історичних, на одну з останніх моїх монографій. Але і цей кандидат, бідолаха, заплутався у літературознавчих термінах і поняттях, не збагнув літературної герменевтики, тож ніякої науково переконливої критики не породив, хоча висновок озвучив усе ж ідеологічно правильний. Як йому й замовляли.

Насправді наукову оцінку моїй дисертації дали ті численні фахівці (не менше п'ятдесяти, серед яких більшість складали академіки, доктори наук та професори), які цю роботу посправжньому уважно і критично вивчали. Вони ж і визнали її дослідницьку вартість, актуальність, потрібність та новизну наукового відкриття, й окреслили низку недоліків, а як же ж інакше – наукова робота це не Євангеліє і не канонічні писання пана Грабовича, якого, виявляється, критикувати не можна. Згідно правил академічного діалогу, з частиною зауважень моїх рецензентів, наукового консультанта, офіційних опонентів та експертів, отже, з людьми, що справді читали дисертацію, я, безумовно, погоджуюсь і намагатимусь недоліки виправити. Інші – слід детальніше продискутувати. А от з мало продумани-

ми оцінками моїх неофіційних опонентів погодитись, на жаль, не можу, оскільки добре пам'ятаю мудре висловлювання Миколи Зерова, який свого часу спостеріг: "Лайка доказової сили має небагато: аргумент з неї поганий". Вчений може погодитись лише з науково аргументованими положеннями. Погоджуватись із нервовою лайкою, мабуть, не обов'язково.

Чи будете розвивати у своїй подальшій роботі якісь теми з творчої спадщини батька? Чи не думаєте Ви після його смерті більше зайнятися політикою, ніж, власне, науковою діяльністю?

Я як людина і, зокрема, як вчений сформувався передусім під впливом свого батька Василя Іванишина. Громаді він відомий не лише як політик чи громадський діяч, праці якого перекладені кількома іноземними мовами, а також як автор ґрунтовних напрацювань у сфері теорії літератури, філософії, методології, історіософії та інших гуманітарних галузях. Саме він, базуючись на українському культурному досвіді, придумав назву та обґрунтував концепцію іманентної українській традиції національно-екзистенціальної методології, повновартісно художньо вираженої ще у Тараса Шевченка. Наукове роз'яснення та популяризацію цієї базованої на філософії національної ідеї універсальної гуманітарної методології, що вчить дослідника мислити у категоріях збереження, захисту та розвитку українського буття, є основним моїм науковим завданням. Першочерговим вважаю за необхідне видати спочатку основні, а згодом й усі – філософські, наукові, політологічні, публіцистичні, художні тощо – роботи Василя Іванишина. Його спадщина потрібна не мені особисто, і не родині, а, мабуть, таки цілій українській громаді, бо містить непроминальні, класичні у своїй глибині ідеї. Першими успіхами, за які хочу подякувати головному редакторові "Галицької зорі" Петрові Мацану та Благодійному фондові "Сколівщина" і особисто Володимиру Москалеві, стали газетна публікація політологічної розвідки "Національна громада" та друге видання "Тезаурусу до курсу "Теорія літератури". Щодо

занять політикою, то поки що бачу себе радше політичним аналітиком, ніж практиком. Але час такий, що слід бути готовому до різних поворотів долі: кому потрібна буде національна наука та її адепти в неоколонії? Отож бо й воно.

За даними соцопитувань, лише два відсотки населення України сповідують ідеологію націоналізму. Які фактори і чинники повинні вплинути на цей процес, аби ця ідеологія стала панівною у суспільстві? Чи, можливо, взагалі не треба нічого робити з цього приводу?

Ці два відсотки, за умови, якщо опитування об'єктивні, у чому випадає сумніватися, від незнання. Запитайте, що таке націоналізм, у наших елітменів – політиків, інтелігенції, бізнесменів тощо, і Ви навряд чи почуєте об'єктивну відповідь. Поняття націоналізму, сам термін, до речі, запровадив великий німецький філософ XVIII ст. Йоганн Готфрід Гердер, а в новітній українській традиції його основоположником став Тарас Шевченко, фальшувалось і фальшується і марксистами усіх відтінків, і набагато впливовішими сьогодні різношерстими лібералами, через ототожнення з такими сутнісно чужими націоналізму явищами як "фашизм", "нацизм", "антисемітизм", "шовінізм" та ін. (До речі, націонал-соціалісти теж активно боролися із націоналізмом). Врахуйте, ми живемо в інформаційному суспільстві, де явище переважно сприймається не таким як воно було чи є, а таким, яким його подають засоби масової інформації. А де ті теле- і радіопередачі, ті загальнонаціональні ЗМІ, зрештою, пропагандивні ресурси тих політичних сил, які вважають себе націоналістичними, що поборють антинаціоналістичні, а тому й антиукраїнські, політичні міфи? Найбільше тут поки що робить матеріально найскромніша націоналістична організація – заснований В.Іванишином "Тризуб" імені С.Бандери через свої газету, книжки і сайт. Є певні інформаційні успіхи і в обидвох ОУН, але цього явно замало…

А уявімо собі тепер неможливе. Якби у нашому начебто демократичному, рівноправному і плюралістичному суспільстві

громада раптом отримала належну інформацію не лише про карнавал у Ріо чи про те, хто кого і куди вдарив на засіданні РНБО, а також і про націоналізм. Не з уст фальсифікаторів чи провокаторів і не про вигадки провокаторів, а про націоналізм справжній, філософськи та науково осмислений. Якби так, не приведи Господи, люди дізнались, що націоналізм – це не вигадане теоретиками, а взяте з історичного досвіду народу структуроване поняття і що на різних рівнях він по-різному проявляється, то по-іншому би і ставились до нього. Наприклад, якби усвідомили, що на рівні масово-побутовому націоналізм постає як патріотизм, любов до свого, рідного, то виявилось би, що в абсолютній своїй масі громадяни України – таки українські патріоти, а значить, і націоналісти. І це переконливо показують вибори, коли різні політичні сили, до речі, доволі невміло, але таки спекулюють на національній ідеї, і навіть інколи визнають національних героїв таки героями, а антиукраїнські злочини таки злочинами. Без бодай ефемерних, але згадок про національні інтереси до виборця іти вже небезпечно. Якби люди знали, що на філософському рівні націоналізм – це філософія буття нації, це суспільний світогляд, де нація розглядається як суб'єкт і рушійна сила історії, то тоді б і частина наших високочолих мужів менше клювала б на політичну пропаганду "дядьків отечества чужого" й активніше бралася б за осмислення та використання цієї системи у своїх філософських та наукових дослідженнях. Якби люди знали, що на ідейному рівні націоналізм – це ідеологія національного державотворення та державного функціонування, побудована на приматі національної ідеї в житті народу, а на рівні державному – це політика забезпечення індивідуальних і групових потреб членів суспільства через реалізацію загальнонаціональних інтересів, то, мабуть, наші політики та підприємці нарешті б зрозуміли, що це єдиний (!) шлях побудувати нормальну державу із ефективною економікою, в якій би усім (!) вистачило місця під сонцем. Але вони не знають, тому не можуть подолати дитячого страху перед національною ідеєю і тому, знову згадуючи генія, "мов пси голодні за маслак

гризуться знову", слухаючись у якості "експертів" тих малоросів чи малоєвропейців, що "по німецькому показу" "матір забувають", або тих "злоначинающих" (Т.Шевченко), що ніколи і не цуралися того, що є прямими рупорами імперських інтересів Москви чи Заходу.

Рівнів націоналізму є багато, бо він не зводиться лише до політичної доктрини. Але це треба нарешті зрозуміти. Уявляєте собі бодай одну щотижневу годинну передачу, присвячену питанням осмислення українського та світового націоналізму або націоналістичної аналітики на котромусь із наших начебто "українських" та "незалежних" телеканалів? От і я не уявляю. Звідси і статистика, що такий вишуканий інформаційний сморід, як поп-хлоп Вєрка Сердючка, могла б пройти до парламенту, а от націоналісти, знаєте, ні. Якщо так далі піде, якщо телебачення і далі буде цілком непідконтрольне українській громаді, то боюсь, що в Україні, за належної масмедійної розкрутки, скоро до Верховної ради з успіхом будуть вибирати корів, собак чи свиней, за зразком одного звироднілого римського імператора, який зробив сенатором свого улюбленого коня. А чому б і ні? Вважаються ж відрізані коров'ячі голови у формаліні "сучасним мистецтвом", а чому жива худобина не може пишатися депутатством? І ті , і ті визнані "народними улюбленцями". І ті, і ті приблизно однаково орієнтуються у політиці. Є ще причини. Наприклад, мовні. Як і більшість тварин, частина депутатів ніяк не може зробити наругу над своїм потужним інтелектом і оволодіти державною мовою. Вигоди ж від депутатів-тварин колосальні: утримання і годування – відносно дешеві, транспортувати можна у вантажних машинах та товарняках по кілька штук за раз, ну і порядок та слухняність господарям фракцій була б шикарна: достатньо тим виламати собі якусь палюгу… Усе це смішно, але, на жаль, не весело. От буквально на днях Геннадій Москаль зробив чергову заяву у ЗМІ, що депутати та члени їх сімей часто є причетними до кримінальних злочинів. То невже наші глибокодумні політичні лідери знову нам підсунули чергову свиню, тобто, вибачте, чергових бандитів у якості депутатів? А коли ж зможемо вибира-

ти між обов'язково різнопартійними, але таки політиками, відповідальними перед українською нацією, здатними побудувати українську державу? Боюсь, питання риторичне…

Нині модно "винаходити" українську національну ідею. А як би Ви сформулювали її суть?

Винаходити національну ідею або дурість, або свідоме шахрайство. Її не винаходять, її зчитують з історичного досвіду народу. Сформулювати суть національної ідеї мені не складно, оскільки знаю чимало фахових визначень. Однак найбільш вдалим вважаю те визначення, яке запропонував свого часу Василь Іванишин: "…це ідеологічна формула, яка виводиться не тільки з актуальних проблем суспільства, але й із постійних інтересів народу, ідейно консолідує його, націлює на найбільш загальну, головну і визначальну політичну проблему, від вирішення якої залежить і розв'язання поточних проблем на користь народу, і здійснення всіх його прагнень та задумів, і саме його збереження та буття в часі". Вагомими вважаю й супровідні спостереження цього мислителя. Наприклад, стосовно того що для століттями поневоленого українського народу такою доленосною ідеєю є ідея політичного самоутвердження – створення власної, української національної держави із всеохопною системою національного народовладдя. Просто геніальне і дуже просте поетичне формулювання української національної ідеї дав Тарас Шевченко, яке ми всі знаємо, але чомусь рідко використовуємо, особливо коли нас одні фанатичні ощасливлювачі просто налигачем тягнуть в "братні" обійми Росії, а інші – в не менш "братні" обійми США чи Євросоюзу: „В своїй хаті своя й правда, і сила, і воля".

Ви вже видали дев'ять книжок. Якщо не секрет, над якою працюєте зараз?

У мене завжди в роботі низка проектів, на різних стадіях готовності. Але я не схильний розповідати про них, доки творчий процес не завершено. Тішусь тим, що з Божої ласки маю можливість готувати до видання кілька батькових книжок та статей.

Після смерті Вашого батька було багато розмов як краще увічнити його пам'ять. Якою є Ваша думка з цього приводу?

Найкращим увічненням його пам'яті, як і пам'яті всіх тих, що боролись, не шкодуючи власного життя, "за Україну, за її волю, честь і славу, за народ", – було б здійснення його політичних, філософських та наукових заповітів. А свій найголовніший заповіт, що випливає з цілого його життя і творчості, він окреслив незадовго до смерті наступним чином: "Без вирішення головного політичного питання – створення української національної держави (УССД) – жодна інша (соціальна, економічна, політична, освітня, культурна, релігійна тощо) проблема ніколи не буде вирішуватися на користь народу". Звичайно ж, не перешкоджатимуть, а якоюсь мірою сприятимуть цьому і різнотипні (від академічних до популярних) видання його творів, й осмислення його спадщини, і спорудження пам'ятних знаків, і різні подібні речі. Головне тільки, щоб вони не імпрезували Василя Іванишина, а допомагали відкривати сучасникам і наступним поколінням глибинні сенси його творчості і тим самим наближали нас до повноцінного буття у власній національній державі-"хаті".

Василь Іванишин в одному з інтерв'ю розповів мені, що пише роман про своє покоління. Чи не опублікуєте уривки з цього твору і чи не тягне Вас самого до літературної творчості?

Це правда, я читав уривки – надзвичайно захоплює. Це роман про епоху, яка відійшла, на жаль, безповоротно, про унікальний світ галицького села початку і середини XX століття. Шкода, що батько не встиг його завершити, існують лише частини та низка тематично дотичних оповідань. Є також цікаві сатиричні та поетичні твори. Сподіваюсь усе це належним чином підготувати до друку. Щодо другого питання. Я, як і більшість літературознавців, знаю, як пишуться літературні твори різних родів і вмію їх компонувати (це допомагає потім пізнавати художньо-літературну творчість інших, їхнє, як мовляв Іван Франко, "незглибиме творче ремесло"). Однак вміти писати і бути письменником – це не одне і те саме. Хоча інколи відчуваєш, що не можеш не написати той чи інший твір. Ліна Костенко в таких випадках каже, що "вірші пишуть мене". Мене в основному "пишуть" наукові праці.

Чи не відволікають Вас від творчості участь у роботі Центру Донцова, виступи на різноманітних "імпрезах", як влучно зауважив Василь Іванишин?

Пробуєте "пришити" мені імпрезіонізм? Не вийде. Мене справді час від часу запрошують виступати перед дрогобицькою громадаю, але я сумніваюсь, щоб у своїх виступах виявлення, осмислення чи розв'язання якоїсь проблеми (наприклад, Голодомору чи величі Івана Франка) підміняв порожньою святковою риторикою. Чи помиляюсь? Зрештою, усі ці виступи спокійно публікую в місцевій та всеукраїнській пресі. Тож оцінюйте самі. Створення ж Науково-ідеологічного центру імені Дмитра Донцова вважаю дуже актуальною та важливою ідеєю його керівника, одного з найталановитіших та успішніших батькових учнів Олега Багана. Центр займається тим, чим учив нас обох займатися Василь Іванишин – вивчати та популяризувати ідеї українського націоналізму. Усього півроку як існує Центр, а вже зроблено не так і мало: проведено конференцію про український визвольний рух та презентацію книжки про Ліну Костенко, видано кілька книжок (твори М.Зерова, Н.Королевої), організовано ще чотири конференції (із вивчення українського націоналізму, україноюдаїки Мартена Феллера, вісниківства, творчості Василя Іванишина тощо), що відбудуться у Дрогобичі та Києві, ініційовано об'єднавчий процес націоналістичних сил Дрогобиччини. Я вже не говорю про резонансні публікації у місцевій та всеукраїнській пресі. Ідей іще чимало. Робота в Центрі є органічною частиною моєї творчої діяльності.

У Вас троє дітей. Ким Ви їх бачите і якої долі хотіли би для них?

У мене три маленькі донечки-квіточки. Благаю Господа, щоб вони, як і всі представники нашої родини, жили і творили во славу Божу і на користь Батьківщини. Мрію, щоб їм уже довелося жити не в оцій розхристаній напівколонії, а в Українській Соборній Самостійній Державі.

Окрім роботи й наукової діяльності чи ще чимось захоплюєтесь?

Люблю перебувати у дикій природі, мандрувати серед непрохідних місцин, особливо у горах чи понад річками, або відвідувати різні історичні місця. Люблю читати, не те, що "треба", а так, для власного інтелектуального задоволення. Захоплююсь бойовими видами спорту (на жаль, тепер через брак часу, віртуально), особливо боксом та кік-боксингом, яким віддав сумарно п'ять років життя. Я взагалі страшенно люблю будь-який вид відпочинку, однак останнім часом це дуже рідко виходить.

Яке важливе запитання я Вам не задав? Сформулюйте його, будь ласка, і самі дайте на нього відповідь.

Чого Вам найбільше зараз бракує? Присутності батька.

Розмову вів Анатолій Власюк

Лютий 2008 р.

ПРЕЗЕНТАЦІЯ НАЦІОЦЕНТРИЧНОЇ ГЕРМЕНЕВТИКИ, АБО ДРОГОБИЧАН БІЛЬШЕ ШАНУЮТЬ У ФРАНКІВСЬКУ

Редакції нашої газети приємно відзначити, що творчість учених із Дрогобича не має ознак периферійності і здобуває загальнонаціональну популярність та зацікавлення. Свідченням цього стала низка презентаційних заходів останньої монографії нашого відомого земляка, секретаря Науково-ідеологічного центру ім. Д.Донцова, доктора філологічних наук, професора Петра Іванишина, що відбулися 25 березня в Івано-Франківську. Про це ми і розмовляємо з професором П.Іванишиним.

– Пане Петре, скажіть, будь ласка, про яку монографію і про які заходи йдеться? Хто ініціював їх проведення?

– Йдеться про монографію "Національний спосіб розуміння в поезії Т.Шевченка, Є.Маланюка, Л.Костенко", яку минулого року видало відоме київське видавництво "Академвидав". Ця праця постала на основі моєї докторської дисертації і саме нею зацікавилися вчені та громада Івано-Франківська. Ініціаторами мого проїзду до цього міста стали директор Інституту філології Прикарпатського національного університету професор Степан Хороб та доцент цього університету відомий українських критик Євген Баран. Саме вони запланували й оперативно здійснили низку цікавих заходів. По-перше, відбулась презентація книжки перед студентами, викладачами та представниками громадськості у Прикарпатському університеті, в якій, окрім ініціаторів, взяли участь директор "Академвидаву" Василь Теремко, професор Роман

Голод, письменники Степан Пушик і Степан Процюк та багато інших відомих франківчан. Після презентації була автограф-сесія і кілька інтерв'ю місцевим журналістам. Останнім елементом заходів став запис передачі на обласному телебаченні (канал "Галичина").

– Окресліть коротко, які теми піднімались на зустрічах та під час інтерв'ю? Що найбільше цікавило людей? Про що говорили?

– Знаєте, тем і розмов було дуже багато. Варто відзначити високий літературний та патріотичний рівень франківської громади, яка добре орієнтується в питаннях літератури, гуманітаристики, політики тощо. Виділю лише декілька основних напрямів нашого спілкування, оминувши звичні у таких випадках, але не зовсім звичні для мене, дифірамби щодо автора та презентованої книжки. По-перше, було помічено продуктивність застосованого у книжці способу тлумачення класичних художніх досвідів – національно-екзистенціальної герменевтики, її ефективність у тлумаченні найскладніших і найбільш художньо значущих для національної культури авторів. Такий підхід робить класиків живими, актуальними, цікавими для сучасного покоління, допомагає розкрити важливі смислові та естетичні глибини їхньої непересічної творчості. Зрештою, сама націоцентрична герменевтика є органічно притаманною українській культурній традиції, випливає із художньо вираженого національного способу розуміння. Іншою наскрізною темою стала ситуація в сучасній українській гуманітаристиці. Було помічено наявність у ній двох великих груп учених, одні з яких прагнуть творити українську науку, спираючись на все краще із національної та світової традиції, а інші вперто утверджують малонауковий, політико-ліберастичний ідеал, заперечуючи можливість національної науки й утверджуючи некритичну орієнтацію на західні, часто застарілі та не зовсім продуктивні, зразки. Типовим прикладом такого типу космополітичного мислення називали відомого про-

фесора-шевченкофоба Г.Грабовича та залежне від його грантів коло постмодерних авторів, що гуртується довкола газети "Критика" (Я.Грицака, Ю.Андруховича, Т.Гундорову та ін.) й часто утверджує виразно українофобські ідеї. Обурювала присутніх лицемірна позиція цієї групи демоліберальних критиків та письменників, які, заявляючи про своє орієнтування на начебто "високі стандарти західної науки", насправді під час полеміки із Вашим покірним слугою, не виявили ні проголошуваного ними плюралізму, ні толерантності, ні навіть елементарної наукової підготовленості, обмежившись звичайною паплюжницькою кампанією перед, під час та після захисту мною докторської дисертації. Родзинкою цієї кампанії стало потужне написання численних доносів, майже як у радянські часи. Тож міф про якусь виняткову науковість цієї групи був остаточно розвіяний. Присутніх насмішив той факт, що в одному із недавніх інтерв'ю ображений Г.Грабович кумедно і дуже по-більшовицькому "толерантно" заявляв, що ні в якому разі не допустить, щоб такий, як Іванишин, отримав якийсь західний грант. Окремо на зустрічах осмислювалось питання постмодерного висміювання та оббріхування українських класиків під маркою так званих "десакралізації", "розброзовування", "деіконізації" тощо, якому, як слушно робили висновок ті, що виступали, слід давати і наукову, і громадську відсіч. Як приклад наводилось феміністичне фальшування творчості геніальної Ліни Костенко, яке ось уже десять років здійснюють просякнуті ненавистю до національної традиції та жіноцтва такі лібералістичні дослідниці, як О.Забужко, В.Агеєва і Т.Гундорова.

– Скажіть, де можна придбати Вашу книжку і чи мали Ви вже презентацію у Дрогобичі?

– Це дуже добре питання. У Києві, Львові чи Франківську, наприклад, її можна придбати у будь-якій книгарні (як не дивно, продається монографія добре), а от у Дрогобицьких крамницях, як твердили мої знайомі, що пробували це зроби-

ти, відшукати мій "Національний спосіб розуміння…" чомусь неможливо. Оскільки ця книжка є у всіх каталогах "Академії" та "Академвидаву", то у мене напрошується цікавий висновок про директорів наших книгарень, які чомусь лякаються і не допускають до земляків творчості П.Іванишина. Може, думають, що я пишу романи жахів, а щоб спати спокійно… Тож чекатиму, поки вони посміливішають. Мабуть, ця ж сама проблема і з презентаціями. Наразі жодної пропозиції не поступало. Думаю, швидше вони знову надійдуть з інших міст і від інших середовищ, які не бояться слова науки, базованого на національній ідеї.

Розмовляв Петро Мацан
Березень 2009 р.

ДРОГОБИЧ І ЛЮБЛІН: НОВА НАУКОВА СПІВПРАЦЯ

Редакції нашої газети стало відомо про те, що у вересні кафедру теорії та історії української літератури на філологічному факультеті Дрогобицького педуніверситету очолив молодий, але широко знаний в Україні та українському світі вчений, доктор філологічних наук Петро Іванишин. Нещодавно він повернувся із Любліна, що і стало приводом для нашої розмови.

– Пане Петре, вітаю із новою посадою! Як Вам на ній поживається?

– Дякую, наразі все життя зводиться до праці: робота для мене нова та й стан справ на кафедрі не такий, щоб можна було розледащіти. Тож потихеньку вирішуємо різні питання. На щастя, керівництво університету і факультету це розуміє і сприяє у вирішенні наболілих проблем. Велику підтримку відчуваю і від знаних патріархів нашої кафедри – професорів Михайла Шалати та Зенона Гузара.

– А що Ви робили у Польщі?

– Налагоджував наукову співпрацю. 13-14 жовтня у Любліні відбулась міжнародна наукова конференція "Релігійний універсум української літератури: європейський контекст". Співорганізаторами цього заходу стали Заклад української філології Університету імені Марії Складовської-Кюрі, уряд ґміни Волі Угруської та наша кафедра теорії та історії української літератури. Цікаво, що патронами конференції були єпископ Польської православної Церкви Абель та староста Влодавський. До речі, конференція пройшла на високому науковому та організаційному рівнях. Прибули відомі вчені із різних на-

укових центрів – Києва, Варшави, Любліна, Мінська, Львова, Одеси, Кам'янця-Подільського, Черкас і, зрозуміло, Дрогобича. Майже всі доповіді виголошувались українською мовою, в них зачіпались важливі питання, що стосуються інтерпретації передусім християнської проблематики, побутування християнської традиції в межах українського красного письменства. Хочу відзначити, що ключову роль в організації конференції відіграв доцент нашої кафедри Ігор Набитович, який у травні цього року успішно захистив докторську дисертацію у Львівському університеті.

– Що особливо приємно вразило Вас під час перебування у Польщі?

– Надто нетривалим було моє перебування, щоб робити ширші узагальнення, але, окрім якісних доріг, вразила державна підтримка науки й освіти, не зважаючи на економічну кризу. Про це свідчив і наш захід (присутність на ньому різних керівників), і приватні розмови, скажімо, із директором гімназії імені Папи Івана-Павла II у Волі Угруській. Приємно бачити, як всупереч космополітичному наступові новітньої глобалізації, реалізована у формі польської держави польська національна ідея все ж забезпечує умови для головного: повноцінного тривання польської культури, польської ідентичності в часі. На жаль, в Україні про таке можна поки що лише міряти: різниця між національною державою та неоколонією все ж відчутна.

– Які ще наукові плани прагнете реалізувати на новій посаді?

– Наукових планів багато, бо, сподіваюсь, що з'явилися нові можливості й розширились обрії у цьому напрямі. Але говорити про них, мабуть, варто тоді, коли вони будуть реалізовані. Наразі уже проведено всеукраїнську конференцію – "Нагуєвицькі читання – 2009" (завдяки співпраці із Дрогобицькою райдержадміністрацією), чимало викладачів кафе-

дри взяли участь у вересневих та жовтневих наукових конференціях, організованих університетами Львова та Кам'янця-Подільського. Надалі кафедра планує розвивати ті зв'язки, які за два роки вдалось налагодити Науково-ідеологічному центрові ім. Д.Донцова, керівником якого є відомий український учений та публіцист, доцент нашої кафедри Олег Баган. До цієї співпраці залучено Львівський, Вінницький, Прикарпатський, Кам'янець-Подільський, Мелітопольський, Кіровоградський та багато інших університетів, а також Інститут літератури НАНУ та Національний університет "Києво-Могилянська академія". Не збираємось залишати обабіч і досвід ефективної співпраці із дружньою кафедрою світової літератури ДДПУ, завідувачем якої є відомий вчений, доцент Леся Кравченко. Тож, з Божою поміччю, будемо розвивати науковий потенціал нашої кафедри.

Розмову вів Петро Мацан
Жовтень 2009 р.

НА ЗАПИТАННЯ «ВИСОКОГО ЗАМКУ» ВІДПОВІДАЄ ПОЛІТОЛОГ, УЧЕНИЙ І ПУБЛІЦИСТ ПЕТРО ІВАНИШИН

– Темою минулої розмови за «круглим столом» стали передвиборчі програми кандидатів у депутати по Дрогобицькому виборчому округу №121. Кажуть, що у таких програмах правда завжди захована між «рядками». Що там побачив Петро Іванишин?

– У політиці, як і в літературному творі, важко приховати правду від людини із бодай мінімальним рівнем фахової, у цьому випадку – політичної, свідомості. Скільки б автор не пробував замаскуватися, але існують певні критерії, котрі дозволяють доволі об'єктивно тлумачити політичну дійсність – і документи, і вчинки, і слова, і навіть бездіяльність. Загалом, розрізняють дві основні групи критеріїв оцінки політичних сил та окремих політиків, котрі можна окреслити як позаполітичні та власне політичні. До ***позаполітичних*** (чи зовнішньополітичних), що мають другорядне значення для сутнісного осмислення потенціалу політика чи структури, можна віднести рейтинговість (соцопитування), зовнішній вигляд, місце життя і діяльності, особисті чи моральні якості, матеріальний стан, соціальний статус та ін. До речі, саме на ці, другорядні, критерії опирається бездумний, суто емоційний виборець та низка лібералістичних громадських організацій, що начебто вишукують "чесних" кандидатів. До ***політичних*** (чи внутрішньополітичних), що є основними, варто віднести такі критерії, як сповідувана політична ідеологія, базовий світогляд, конкретні результати попередньої політичної (чи хоча б громадської) діяльності, застосування тих чи інших піар-технологій, характер діалогу із громадою та ін. Саме про це ми й говорили

на нашому уже третьому круглому столі, організованому Науково-ідеологічним центром ім. Д.Донцова та місцевими журналістами.

– А котрий критерій із політичних, на Ваш погляд, є найсуттєвішим?

– Найосновнішим із політичних критеріїв, котрий визначає всі наступні, є ***критерій національної ідеї***. Згідно з ним оцінка політика чи політичної сили відбувається через відповідь на питання: наскільки вони готові реалізувати національну ідею свого народу. Тобто насамперед – готові здобувати чи розбудовувати державу як політичний дім нації, як ***національну державу***. Звісно ж, цей ідеологічний критерій не працює в умовах держав-імперій (де панує шовіністична чи расистська свідомість) чи держав-колоній (де переважає або космополітична свідомість, або свідомість раба, нав'язана державою-метрополією). Зате цей критерій прекрасно реалізується у цивілізованих національних державах. Важко уявити собі, наприклад, у Польщі, Японії чи Литві, щоб будь-який політик правого, центристського чи лівого спрямування виступав з якимись антидержавними проектами чи ініціативами. На базовому рівні політичної свідомості і світогляду кожен нормальний політик (за етимологією – "державний муж") виступає носієм та реалізатором національної ідеї, тобто, в широкому світоглядному сенсі, позиціонує себе як державник-націоцентрист чи націоналіст.

– Чим привертають увагу теперішні претенденти на мандат народного депутата від Дрогобиччини?

– На жаль, осмислення і національної ідеї як базового політичного поняття, і суміжних із ним вельми бракує передвиборним програмам кандидатів-мажоритарників, котрих на Дрогобиччині аж 21 чоловік. Тому більшість програм можна охарактеризувати як непрофесійні (неполітичні), часткові, популістичні, національно недокровні, секуляризовані (нехрис-

тиянські), подекуди пародійні (важко назвати "політичною програмою" кілька єлейних сумбурних речень, що вміщаються на піваркуша). І це в час, коли країна перебуває в стані внутрішньої окупації, коли антиукраїнська влада активно завершує розбудову неоколоніальної державної структури (де під сумнів ставляться не лише українські історія, мова, культура, а й уже навіть зовнішні атрибути – прапор, герб, гімн), коли під загрозою існування опинилися українці як окрема нація. Як не прикро, ці ключові, загальнодержавні проблеми хвилюють далеко не всіх кандидатів.

– Чи допомагають політичні критерії якось згрупувати кандидатів, виявити спільні ідеологічні риси?

– Відповідно до політичних, національно-державних критеріїв, кандидатів Дрогобиччини варто поділити на три табори. У першому – явні представники антиукраїнської влади, хоча самі ці люди не обов'язково поділяють антидержавні, реваншистські кроки президента, уряду чи парламенту. Однак вони не мають мужності чи бажання відкрито порвати із владною посадою чи вийти з українофобських партій (регіонів чи комуністів), а тому повинні брати на себе відповідальність за антиукраїнські й антидемократичні дії влади.

Другий табір – найбільш численний – можна назвати безідейно-популістським. Кадровий склад його визначають самовисуванці та представники безідейно-космополітичних чи національно-демократичних політсил (частково УДАРу, а також – НДП, УНКП, "Зелена планета" та ін.). Прикро, що серед цього табору є люди (наприклад, колишній мер Дрогобича М.Гук), котрі ідентифікують себе як українські націоналісти, однак нічого націоналістичного у своїй програмі не змогли запропонувати, один лише патріотичний популізм та чомусь запозичене у ВО "Батьківщина" гасло. Це знає розчарована в такого типу політиках громада, тому й не підтримує їх. Лише один самовисуванець з цього безідейного табору має доволі високий рейтинг. Йдеться про киянина Ігоря Куруса, котрий останні

два роки активно піарить себе на Дрогобиччині. Однак насторожує його гіпертрофований соціальний та патріотичний популізм як стержень програми. Про національну ідею цьому політику чомусь навіть не йдеться. Насторожують громаду і співпраця цього кандидата із антиукраїнською Партією регіонів в особі відомого "помаранчевого" зрадника В.Каськіва, і якісь до банального скандальні методи ведення своєї передвиборної кампанії.

Третій, державницький, табір, на жаль, не націоналістичний, не суто національно-державницький, утворений програмами всього трьох кандидатів. Найбільш близькими до утвердження державності української нації виявились Роман Ілик (єдиний узгоджений кандидат від опозиції та ВО "Свобода"), Тарас Гентош від КУНу та самовисуванець Михайло Задорожний. Щоправда, не на користь Т.Гентоша (і свідченням цьому соцопитування дрогобичан) розчинення його колись правої партії (КУНу) в популістсько-безідейній партії одіозного Віктора Ющенка і брак системного вираження саме націоналістичного мислення у програмних обіцянках. Певні державницькі елементи є й у програмі М.Задорожного. Однак цих елементів небагато, вони розчинені соціальним та патріотичним популізмом. Націоналістичної програми цей кандидат, на жаль, теж не запропонував. А мав би, оскільки є членом фракції ВО "Свобода" в обласній раді.

– Якби єдиним критерієм відбору до наступного скликання Верховної Ради України були б лише передвиборчі програми учасників виборчого процесу – кому б віддали перевагу особисто Ви? Чиї зобов'язання справили на вас найбільше враження?

– І в сенсі програми, і в сенсі ведення передвиборної кампанії, і в сенсі попередньої політичної діяльності приємно здивував узгоджений кандидат від опозиційних сил Роман Ілик. Хоча його програмі, що міцно прив'язана до програми ВО "Батьківщина", бракує націоцентричної наступальності та

системності, однак його позиція вельми однозначна. Програма чітко спрямована проти окупаційної влади Партії регіонів, комуністів та литвинівців. Кандидат однозначно виступає за контроль громади над владою (звідси – імпічмент Януковичу, контроль над депутатами). Своїми попередніми політичними діями Р.Ілик засвідчив, що може бути не лише успішним бізнесменом, а й послідовним політиком: від 2006 року – член ВО "Батьківщина", витримав багатоденне голодування на підтримку свого лідера, організовував різні політичні акції та пікети проти діючої влади, витримав тиск владних правоохоронних органів. Має конкретні здобутки у сфері покращення соціально-економічних умов на Львівщині взагалі та Дрогобиччині зокрема. До його прохань охоче прислухалася тоді ще прем'єр Юлія Тимошенко. Крім того, у цього кандидата, на відміну від опонентів, спостерігається прирощення націоцентричної політичної свідомості. Свою кампанію Р.Ілик веде інтелігентно, але принципово – спокійно, упевнено, прозоро і чисто. Не випадково цей кандидат користується найбільшою підтримкою громади серед усіх кандидатів (що й засвідчують опитування).

– Добре, коли в кандидатів є гарні програми. Це принаймні свідчить про те, що претендент на парламентське крісло, бодай знає, що потребують його виборці. Але ж ніхто не може дати гарантії, що кандидат, ставши народним депутатом, докладе усіх зусиль для того, щоб виконати обіцяне?

– Є давня політична мудрість, котру, на жаль, не знають виборці, зате прекрасно усвідомлює кожна антинародна політсила. Доброю є не та влада, що складається з добрих чи моральних людей, а та, що перебуває під постійним контролем національно свідомої громади. За таких умов навіть люди схильні до злочинних методів керування змушені поводитися вельми пристойно, інакше їх буде швидко усунуто з посади, а декого – відправлено у не зовсім комфортні місця. Нам потрібна нова, національно зорієнтована конституція, де б на рівні

основних законів був прописаний механізм контролю громади за владними структурами із можливістю негайного відкликання злочинного президента, депутатів усіх рівнів, міського чи сільського голови. Опозиційні сили це обіцяють. Дай Боже, щоб не забули виконати.

– Не секрет, що далеко не всі виборці намагаються самотужки докопатися до суті. Багато людей орієнтуються на харизматичних осіб. Що б ви порадили тим, хто нерівно дихає до партії з однієї лише причини: бо до неї недавно примкнув популярний футболіст, співачка чи, скажімо, відомий актор?

– Орієнтуватися не на ідею, а на привабливу, харизматичну особу – давня хвороба української політики, яку вміло використовують проти інтересів народу чергові шахраї-обіцяльники. Насправді ж вибирати варто тих, що готові вирішувати ключові, загальнонаціональні політичні питання: звільнення України від режиму внутрішньої окупації, припинення розбудови антинародної неоколонії й здобуття ***української національної держави***. Лише національна держава повновартісно захищає народ від панування антинародних персонажів і режимів, а також від будь-яких деструктивних проявів імперіалізмів та космополітизмів (проросійського чи прозахідного зразка). Тож варто голосувати за тих, хто найближче у своїх програмах, за світоглядом і попереднім політичним доробком стоїть до української національної ідеї.

– Ми завжди нарікаємо на кандидатів у депутати, самих депутатів. Вони – погані. Але чомусь забуваємо про виборців, нас із вами. Чим теперішні «хруні» відрізняються від «хрунів» часів Івана Франка?

– Практично нічим. А от, щоб самому не перетворитися на хруня-"ботокуда", варто твердо пам'ятати формулу національного імперативу Івана Франка і через цю основоположну націоналістичну призму дивитися на реалії нашої політичної

та культурної дійсності: “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 духове відчуження від рідної нації”.

Розмовляв Орест Дорофтей
24.09.12 р.

ІНТЕРВ’Ю ДЛЯ САЙТУ “ЗЕНТРОПА”

Пане Іванишин! Як науковець, Ви досягли чималих успіхів – дуже швидко захистили докторську дисертацію, здобули вчене звання професора, є автором ряду надзвичайно цікавих монографій та інших публікацій. Водночас Ви послідовно дотримуєтесь християнських націоналістичних поглядів. Чи не заважає вірність цим поглядам будувати наукову кар’єру?

Знаєте, ніколи не вважав метою свого життя розбудову наукової чи якоїсь іншої кар’єри. Зате одним із найважливіших своїх завдань бачив і бачу актуалізацію в сучасності ідей класичного українського націоналізму та християнства. Цим речам, на мою думку, варто присвячувати своє життя не залежно від того, подобається це комусь чи ні. А ступені, звання чи посади варто розглядати лише як засоби, що допомагають реалізувати буттєво важливі ідеї.

Ви, передусім, фахівець у галузі літературознавства. Чи можна сказати, що сучасне українське літературознавство – це поле бою різних ідеологій та різних політичних інтересів?

Гуманітаристика завжди була і є простором, де активно, хоча не завжди явно, змагаються різні світогляди, методології та політичні ідеології. Якась “неідеологічна” гуманітаристика – це ілюзія, а “боротьба з ідеологізацією” найчастіше є способом приховування й утвердження іншої ідеології як суспільного світогляду. І це стосується науки як державних, так і бездержавних чи напівдержавних (неоколоніальних) націй. Минуле (згадаймо хоча б активну критичну й метакритичну діяльність Івана Нечуя-Левицького, Бориса Грінченка, Івана Франка чи Дмитра Донцова) й сучасне українське літературо-

знавство не виняток. Інша річ, що ця боротьба може набувати хоча й гострих, але наукових форм – диспутів, дискусій, полемік в межах академічних чи публіцистичних праць, конференцій, круглих столів та ін., а може вульгаризуватися до силових більшовицьких методів – адміністративного тиску, оббріхування, судових позовів, доносописання, цензурування, фальшування, шельмування тощо (в радянській імперії до них додавалися політичні убивства, арешти й заслання). І перше, і, на жаль, друге присутнє в сучасному філологічному середовищі. Що цікаво, найбільшу нетерпимість до інакомислення виявляють якраз ті українські дослідники, котрі відверто заявляють про свою начебто толерантну, демоліберальну орієнтацію. І це природно для будь-яких імперських, свободовбивчих типів мислення. А лібералізм, як і комунізм чи націонал-соціалізм, належать саме до них. До речі, цікаві спостереження про агресивність лібералістичних інтелектуалів у повоєнних США можна знайти у працях Едварда Саїда чи Семюела Гантіґтона.

Свого часу Україну сколихнула Ваша монографія «Аберація християнства, або Культурний імперіалізм у шатах псевдохристології». Чи триває ця «аберація християнства» ще й досі? Що Ви можете сказати про діяльність Українського католицького університету у Львові?

На жаль, триває і не може не тривати з огляду на різнорівневий наступ на християнство з боку різних політичних та неполітичних середовищ із виразними атеїстичними, секуляризаційними, інокультурними чи й відверто сатанинськими інтенціями. Релігія була й залишається однією із найбільш продуктивних сфер для діяльності різноманітних типів культурного імперіалізму. Протиставитися йому якраз можна з позицій органічно вкоріненого (інкультурованого, як говорили колись Отці Церкви) в українську культуру християнства (наприклад, з позицій християнського націоналізму). Однак тут насамперед потрібна активніша й більш національно вивірена позиція українських Церков. До речі, до цих питань ми

неодноразово звертались на аналітичних круглих столах, ініційованих Науково-ідеологічним центром імені Дмитра Донцова (керівник Олег Баган) та Українським богословсько-науковим товариством (керівник дрогобицької філії отець Іван Гаваньо). Відео цих столів присутні в інтернеті на сайті Центру Донцова та інших ресурсах.

Щодо львівського УКУ, то знаю про сумлінну й плідну в науковому та християнському сенсі діяльність деяких його викладачів (наприклад, професора, поета й перекладача Богдана Завідняка). Однак багато інших ініціатив цього закладу (чого вартує якась дивна боротьба із традиційним вертепом чи пропаганда ідей "лібералізації християнства"), котрі неодноразово висвітлювали різні критики, викликають подив і нагадують вищу партійну лібералістичну школу. Це спонукає пригадати сумний галицький жарт про УКУ як "не цілком український, навряд чи католицький і не знати чи університет". Сподіваюсь, із часом цей заклад справді стане осередком греко-католицького богослов'я й академізму.

Що українські інтелектуали консервативно-націоналістичного спрямування можуть протиставити засиллю лібералізму, на поширення якого працює величезна маса грантожерів і який багатьом здається привабливим тим, що лібералом бути легко – важче бути людиною?..

Щодо справжніх духовних провідників народу волію вживати класичний термін "інтелігент", що означає людину розумової праці, котра за покликом власної совісті ушляхетнює середовище, в котрому живе і діє. Бо сучасний інтелектуал – це вельми часто безвідповідальний розумник, егоїст і сноб, котрий, за влучним висловом персонажа Ліни Костенко "відливає на все". Стосовно стратегічних напрямів діяльності, то в сучасного українського інтелігента окресленого Вами типу їх, очевидно, може бути багато, однак два мені видаються першочерговими. По-перше, це висвітлення перед фаховою аудиторією та широкою громадськістю власних націоналістично та

консервативно вивірених ідей. Демонстрація їх актуальності й ефективності застосування у різних герменевтичних сферах. А по-друге, активне поборення основних імперських стереотипів, що домінують в українському культурному просторі, – й інспірованого Заходом лібералізму, й інспірованого Кремлем московського шовінізму (євразійства).

Ким для Вас особисто є Тарас Шевченко, Дмитро Донцов, Мартін Гайдеґґер?

Це передусім великі вчителі і порадники, мислителі котрі не лише самі черпали із невичерпних джерел християнства й національної ідеї, а й учили й учать цього своїх читачів.

Чи має шанс Центрально-Східна Європа не повторити долю Західної, і чи має шанс Західна Європа воскреснути із руїни сучасного занепаду?

Думаю, що і та, і та такий шанс мають. Милосердний Господь дарує його кожному із сотворених ним народів, достатньо лише відважитися усвідомити й узяти цей дар. І полягає він у духовно-трансцендентному та церковному вимірі в здійсненні християнського ренесансу, а у вимірі політично-екзистенціальному – в міцному опертi свого мислення й державно-суспільної діяльності на ідеологічному фундаменті націоналізму. Переконаний, сили ворожі тоді і їх, і нас не здолають.

Червень 2013 р.

ІНТЕРВ'Ю ПРОФЕСОРА ДРОГОБИЦЬКОГО ДЕРЖАВНОГО ПЕДАГОГІЧНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ПЕТРА ІВАНИШИНА

Петро Іванишин: "Правому сектору, щоб не повторити помилок "Свободи" чи, перед тим, КУНу, варто твердо стояти на позиціях українського націоналізму і послідовно реалізовувати свою програму національного державотворення та національного народовладдя"

Професор Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка Петро Іванишин балотується до Верховної Ради України. Він іде за списком політичної сили Правий сектор.

Пане Петре, як Ви зважились балотуватися до Верховної Ради України?

Це сталось цілком несподівано. Я був запрошений на з'їзд Правого сектору, що відбувався на базі Добровольчого українського корпусу як консультант з ідеологічних питань. На місці з'ясувалось, що партія вирішила піти на вибори не лише по окремих мажоритарних округах, а й списком. Провідник Дмитро Ярош запропонував увійти в першу десятку, щоб підтримати тих бойових побратимів, котрі складають основу списку і разом реалізувати нашу націоналістичну програму. Хоча моєю мрією ніколи не було стати депутатом якогось рівня чи членом якоїсь партії (навіть найкращої, тому я й зараз безпартійний), його аргументи виявились переконливими для мене, особливо в контексті того, що чимало активного членства загинуло у боях

із терористами та російськими окупантами, а ще більше – поранено. Сподіваюсь, партійні та громадські структури Правого сектору будуть розвиватись, вони швидко поповняться більш здатними до партійної роботи людьми, і тоді я зможу знову повернутися до своїх звичних справ: наукової роботи, викладацької діяльності, політичної аналітики.

"Тризуб" імені Степана Бандери, яким керував Ваш батько, не мав амбіцій щодо влади. Тепер Правий Сектор бере участь у перегонах. Чому змінилося ставлення націоналістів до цього питання?

Це стало вимогою часу. "Тризуб" на початку 1990-х років замислювався як вузькофункціональна молодіжна організація, котра виступала у тісному зв'язку із ОУН та партією Конгрес українських націоналістів. У кожної із цих трьох націоналістичних організацій були свої завдання. На "Тризуб" покладались виховне, пропагандивне та націозахисне. Політичну функцію мав виконувати КУН. Однак через низку об'єктивних та суб'єктивних факторів така система націоналістичного руху перестала діяти. Уже наприкінці 1990-х "Тризуб" був змушений самостійно вирішувати організаційні, пропагандивні, націозахисні, політичні та ін. завдання. Як наслідок у 2001 році Василь Іванишин створює, а згодом удосконалює "Програму реалізації національної ідеї у процесі державотворення", котра у 2003-му стає офіційною програмою "Тризуба". Відтоді будь-яка політична співпраця нашої організації визначалась готовністю чи неготовністю тієї чи іншої політсили або кандидата у депутати підтримувати і так чи інакше реалізовувати положення цієї програми. До речі, деякі псевдонаціоналісти тоді дуже обурювались, чому наші хлопці не хочуть їх підтримувати на виборах: а причина була у невідповідності їх популістичних передвиборних обіцянок реальній націоналістичній програмі. Оскільки бажаючих співпрацювати на таких ідеологічних засадах було не надто багато, а країна швидко занурювалась у трясовину неоколоніалізму через зміцнення режиму внутрішньої

окупації, В.Іванишин як провідник поставив тодішньому головному командирові "Тризуба" Дмитрові Ярошу завдання продумати можливість створення власної партійної організації. На жаль, смерть В.Іванишина у 2007 році дещо загальмувала цей процес, однак він не зупинився і після зимової революції 2013-14 років завдяки Д.Ярошеві реалізувався у створення на базі громадського руху політичної партії Правий сектор. До речі, в основу програми цієї партії лягла саме тризубівська програма В.Іванишина.

Соціологи дають малий шанс Правому сектору потрапити до парламенту. Чому, на Вашу думку, українська національна ідея має незначну підтримку серед людей?

Не залежно від даних соціології, котра, як виявляється, часто не стільки репрезентує об'єктивні настрої суспільства, скільки програмує їх, партія зобов'язана брати участь у всіх можливих виборах. І тут розходиться не лише про закономірності партійного життя та роботи. Для націоналістичної політсили, котра не володіє жодним великим медіаресурсом, йдеться ще й про інше. Вибори – чудова нагода для широкого пропагування єдинорятівної для кожної нації ідеології національного державотворення – національної ідеї. Без побудови національної держави навряд чи можна буде вирішити питання із масштабним реформуванням системи влади в Україні, забезпечити усім громадянам свободу, справедливість і добробут чи перемогти московського окупанта.

Ви науковець, професор, доктор наук. А в парламенті часто потрібні бійці, які вміють битися. Що Ви робитимете серед цієї публіки?

Ви даремно думаєте, що в науковій сфері не потрібний бійцівський характер. *(Сміється.)* А якщо серйозно, то мої, хоча й незначні, спортивний та тризубівський досвіди дозволяють спокійно ставиться до можливих викликів у контексті парламентських дискусій. Крім того, переконаний, що сила політика по-

лягає не у власних фізичних можливостях, а в силі сповідуваної політичної ідеології та в готовності опертися на підтримку народу. А котра із ідеологій сильніша та правдивіша за український націоналізм, ідеологію Т.Шевченка, І.Франка, М.Міхновського, Д.Донцова, Є.Коновальця, С.Бандери? Це можу стверджувати не лише як політичний теоретик, але і як літературознавець.

Багато хто розчарувався у "Свободі". Чи не повторить Правий сектор її помилок?

Стовідсоткові гарантії у політичній сфері, де діють тисячі різних обставин, – справа не вельми вдячна. Тим більше, не помиляються тільки святі чи ангели. Однак тут можна відважитися на певні ствердження. "Свободу" свого часу підтримали саме як активну антирежимну, націоналістичну силу. Мені здається, що однією з найбільших помилок цієї партії стало те, що вона, на жаль, не продемонструвала системну націоналістичну роботу та чітку націоцентричну позицію на місцях, у парламенті, а ще більше – під час революційних подій на Майдані. Люди розчарувались, бо очікували від лідерів "Свободи" революційної програми націоналістичних дій, натомість її завели у тісну співпрацю із так званою об'єднаною опозицією, схильною не до системних змін у державі, а до безідейних компромісів. У тому числі, як пам'ятаємо, і зі злочинним режимом Януковича. Попри численні важливі і правильні законопроекти та заяви, у постмайданний період "Свобода" не спромоглася зайняти чітку націоналістичну позицію. Її похід у виконавчу владу, в котрій переважно змінилися лише очільники міністерств та адміністрацій, а не спосіб управління, виявився самодискредитуючим. Правому сектору, щоб не повторити помилок "Свободи" чи, перед тим, КУНу, варто твердо стояти на позиціях українського націоналізму і послідовно реалізовувати свою програму національного державотворення та національного народовладдя.

Розмову вів Анатолій Власюк
Жовтень 2014 р.

НАУКОВО-ПОПУЛЯРНЕ ВИДАННЯ

Петро Васильович ІВАНИШИН

СВОБОДА НАЦІЇ: ГЕРМЕНЕВТИКА ПОЛІТИЧНОЇ ТА КУЛЬТУРНОЇ ДІЙСНОСТІ

Вибрані твори

Макетування та верстка
Василь Герман

Дизайн обкладинки
Олег Лазебний

Здано на складання 14.05.2015 р.
Підписано до друку 27.05.2015 р.
Формат 60×84/16. Папір офсетний.
Гарнітура Times New Roman. Друк офсетний.
Умовн. друк. арк. 31,72. Обл.-вид. арк. 33,56.
Замовлення № 558.

Літературна агенція «ПІРАМІДА»
Україна, 79006, а/с 10989.
м. Львів, вул. Плугова, 6.
тел./факс: (032) 235-53-28
e-mail: piramidabook@ukr.net
www.piramidabook.com