

Культура як антитеза „світового зла”: трансформація викликів, запитань, пропозицій

Людмила Тарнашинська

Інститут літератури ім. Т.Г. Шевченка НАН України, Київ – Україна
tarnashynska@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0003-2540-2658>

Kultura jako antyteza „światowego zła”: transformacja wyzwań, pytań, sugestii

Ludmyła Tarnaszyńska

Instytut Literatury im. Tarasa Szewczenki NAN Ukrainy, Kijów – Ukraina

STRESZCZENIE. O aktualności badanych zagadnień świadczy fakt, że w kontekście pełnoskalowej wojny rosyjsko-ukraińskiej problemy humanistyki, które są przedmiotem studiów ukrainistycznych, są niezwykle ważne. Przecież dziś, w świetle „nowego doświadczenia” epoki, wypada na nowo zinterpretować światopoglądowe i behawioralne reakcje na pojawiające się zło, ucieleśnione w otwartej agresji imperialnej. W związku z tym rewidowane są dyskursy literackie, a także artystyczny i egzystencjalny potencjał bohaterów/antybohaterów, „zdzierane” są maski dotychczas tolerowanych pisarzy i postaci kultury. Społeczno-antropologiczny wymiar kultury jako antytezy „światowego zła” jest zatem badany z punktu widzenia antropologii literackiej i filozoficznej, z podkreśleniem specyficznej roli kultury narodowej: musi ona jasno formułować własne wartości i bronić ich, wysyłać wyraźne sygnały swojej aktywnej obecności w świecie. Autorka bada, czym tak naprawdę jest aktualna duchowość, w jaki sposób historia nowożytna „zakwestionowała pojęcie względności zła” (według Serhija Krymskiego), jakie są granice humanizmu i tolerancji. Stwierdzono, że obecna wojna rosyjsko-ukraińska doprowadziła do rewizji idealistycznych wyobrażeń ukraińskiej filozofii i literatury w kontekście XXI stulecia.

Słowa kluczowe: wojna, kultura, literatura, wyzwania, światowe zło, humanizm, tolerancja

Culture as the antithesis of “world evil”: transformation of challenges, questions, proposals

Lyudmyla Tarnashynska

Taras Shevchenko Institute of Literature, NAS of Ukraine, Kyiv – Ukraine

ABSTRACT. The timely relevance of the issues examined here is evidenced by the extreme importance of the problems of the humanities, which are the subject of Ukrainian studies in the context of the full-scale Russian-Ukrainian war. After all, today, in the light of the ‘new experience’ of the era, it is apt to reinterpret the worldview and behavioural responses to the emerging evil taking the form of blatant imperial aggression. Consequently, literary discourses are revised, along with the artistic and existential potential of heroes/anti-heroes, while the masks of hitherto-tolerated writers and cultural figures are ‘torn off’. The socio-anthropological dimension of culture as an antithesis of ‘worldly evil’ is thus explored from the point of view of literary and philosophical anthropology, with an emphasis on the specific role of national culture: it must clearly formulate its own values and defend them, sending clear signals of its active presence in the world. The author explores current spirituality, how modern history has ‘challenged the notion of the relativity of evil’ (according to Serhiy Krymsky), and the limits of humanism and tolerance. It is concluded that the current Russian-Ukrainian war has led to a revision of the idealistic notions of Ukrainian philosophy and literature in the context of the 21st century.

Keywords: war, culture, literature, challenges, global evil, humanism, tolerance

Трагічна історія ХХ ст. не стала усвідомленим досвідом і конструктивним застереженням. Попри всі катаклізми – дві світові війни, голодомор, відкритий терор, геноцид, Чорнобиль – людство не стало на шлях передбачення, тому для багатьох повномасштабна війна Росії проти України виявилася неусвідомленою несподіванкою [Tarnashynska 2023-II].

Звісно, гуманітарії чутливо реагують на виклики часу. І постають перед цими викликами часто не зовсім підготовленими до беззастережних відповідей, іноді, сказати б, беззбройними. Так, на одній із наукових конференцій ще на початку 2022 р. одне з адресованих мені після доповіді запитань було сформульоване таким чином: а як же ми, гуманітарії, після тисяч смертей і девальвації багатьох усталених ціннісних уявлень будемо розбиратися з сенсами поняття „гуманізм”? з огляду на актуальність цієї морально-етичної й філософської проблеми сформульовано тему статті: адже подібні рефлексії щодо гуманізму загалом і толерантності зокрема справді резонансні у контексті російсько-української війни, особливо гостро вони постануть перед гуманітаріями після її завершення, коли настане період осмислення подій, які не піддаються здоровому глузду. З погляду філософської антропології, та

й суспільної моралі також, питання виникло небезпідставно, апелювало до інтелектуалів, звичних до глибокої внутрішньої роботи¹.

Загалом актуальну історію можна охарактеризувати словами українського філософа Сергія Кримського (1930–2010), котрий загалом у своїх глибоких застереженнях мав на увазі найперше технократичні й термоядерні загрози: „Демонізм, тобто стихія руйнування задля самого знищення, а не для розв’язання яких-небудь конструктивних проблем, набуває у XXI столітті надзвичайних масштабів” [Krymskyi 2008: 257]. Тож те, що ми спостерігаємо зараз – демонізм розлюдненого північного сусіда з його позамежовою „логікою” стихії руйнування без будь-якої конструктивної мети, хіба на догоду розгнужаному невиситимому *ego*, вирощеному на імперських дріжджах, – виходить поза межі будь-яких філософських парадигм [Tarnashynska 2024].

Запропоновані тут роздуми, спостереження й рефлексії можна було би назвати уявним діалогом із Кримським, оскільки апелювати буду до міркувань, спостережень і тез, висловлених у його філософських працях, які дають поштовх думці, допомагають долати стереотипи, виробляти нові патерни самоповаги, а отже, розгортають нові сенси, зіштовхуючи логічні судження з нинішньою реальністю. „Минуле стає все більш актуальним” [Krymskyi 2008: 259] – ця теза філософа також набуває особливої значущості й відсилає до контексту недавньої публікації Миколи Рябчука *Нація нізвідки* – другої із циклу *Картографування “нації нізвідки”* [Riabchuk 2023]. Оригінал цієї статті друкувався англійською на аналітичній платформі „Desk Russie”, а повний український текст готується до друку в журналі „Політичні дослідження”. Рябчукові йдеться про токсичний вплив „імперського знання” та виклики деколонізації, що безпосередньо апелює до задекларованої теми. Автор на численних історичних прикладах, аргументованих також низкою тез провідних зарубіжних аналітиків, простежує причини тривалої відсутності України на міжнародних ментальних мапах і пояснює це як результат її відсутності на політичних мапах – і навпаки. Ментальних – а отже й тих, що стосуються культури, літератури – всього того, що перебуває у полі осяжності зарубіжного українознавства, тож ця теза щільно корелює з проблемами зарубіжної славістики, в контексті якої доводилося чи й досі доводиться працювати україністиці. І хоча, на думку вченого, від 1991 р. „українознавство стало легітимною галуззю в міжнародній науці, і справді важливі ревізійні тексти почали з’являтися як в академічній, так і в популярній пресі” [Riabchuk

¹ Моею відповіддю на це питання стала опублікована на шпальтах „Української літературної газети”, адаптована для ширшого читача (раніше опублікована в академічному варіанті) стаття *Наша боротьба наснажена впевненістю перемоги... Анатомія війни у фокусі чужого досвіду* (за *Листами до німецького друга А. Камю*), де спроектовано французько-німецькі гуманістичні проблеми періоду Другої світової на повномасштабну російсько-українську війну [Tarnashynska 2023-I].

2023], упередженість щодо нації, а відтак і її культури нібито „нізвідки” залишалося, очевидно, аж до початку цинічного повномасштабного нападу північного сусіда на Україну 2022 р., актуалізуючи цілу низку „перехідних” викликів, запитань і (як хочеться сподіватися) – відповідей. Тема „картографування” історії, а відповідно й культури/літератури, отже, й українознавства постає, власне, темою суб’єктності: як України, так і її історії, і культури, аби вона не перебувала на периферії світової опінії. Теза, присутня в публічному просторі, що звучить так: „Там, де культури будуть рівними, ніколи не буде непорозуміння”, очевидно, потребує доказової бази з висоти досвіду, тому, очевидно, не слід на ній наполягати, однак у ній закладно великий потенціал „вирівнювання” ситуації. Тож варто звернутися до засадничих питань, адже методологічно-організаційні, педагогічно-лекційні та літературознавчо-дослідницькі питання – в надійних руках ентузіастів-практиків.

Безперечно, вихідним пунктом наших роздумів могла би бути теза філософа: „Сучасна історія похитнула уявлення про відносність зла” [Krymskyi 2008: 366], оскільки у XX ст. „виникла загрозна колізія між цивілізацією та екзистенцією” [Krymskyi 2008: 347]. По-своєму проникливо написала про це свого часу Ліна Костенко: *„Страшний калейдоскоп: / в цю мить десь хтось загинув. / в цю мить. В цю саму мить. У кожну із хвилин. /... Десь вибух. Десь вулкан. Руйновище. Загибав. / Хтось цілиться. Хтось впав. / Хтось просить: – Не стріляй!”* [Костенко 1989: 7].

Кримський наголошує, що вже в другій половині XX ст. „під знак питання ставиться сама можливість прийдешнього. Якщо раніше смерть конституувалась у контексті життя, тобто в певному аспекті слугувала зміні поколінь, появі нового, то тепер виявилася загроза абсолютної смерті, глобального знищення людства, чи кліюциду (загального знищення історії)” [Krymskyi 2008: 257]. При цьому йдеться про загрозу „омніциду, загального термоядерного знищення людства” – за таких загроз XX ст. розкрило „можливість абсолютного зла та похідних від нього демонічних сил тоталітаризму й технобіссу. Уже в умовах Другої світової війни почали виникати граничні та есхатологічні обставини, перед якими в людини повинна була з’явитись можливість багатоваріантності її моральної поведінки” [Krymskyi 2008: 366]. Ці тези не просто окреслюють соціокультурний та антропологічний вимір нинішньої війни як екзистенційної події для кожного з нас, а й прямо апелюють до цінностей культури, зокрема літератури, яка перебуває нині в полі сутнісних трансформацій, переживаючи досить складні процеси переоцінювання у парадигмі постколоніальних студій. При цьому пам’ятаймо, що поняття культури, „виникає в античності як альтернатива варварства” [Krymskyi 2008: 67], а тому є певним лакмусом для визначення антропологічного виміру культури як антитези світового зла. „В історії культури ці цінності (найвищого звучання мистецькі твори, має на увазі учений – Л.Т.) сприймалися як щось при-

четне до найвищого буття, як те, що не просто підвладне косі часу (смерті), а утверджує життя в його вічному оновленні. Ось чому справжня культура альтернативна до всього позірного, ілюзорного, випадкового, всього ентропійного (призвідного до смерті, мертвої непорушності). Культура асоціює та відтворює не просто реальність, **а її найвищі ранги, на яких аксіологічно заперечується будь-яка людинобуттєва пустотність** (підкр. моє – Л.Т.)” [Krymskyi 2008: 75]. Звісно, виникають особливі дискурси, якщо розглядати цю „людинобуттєву пустотність” у парадигмі імперського/антиімперського, що стосується не тільки історичних координат, а проблеми рівних, чи, радше, рівноправних культур.

Зараз, у ХХІ ст., не можна говорити про якесь „падіння” духовності, зазначає Кримський, адже зала органної музики переповнена, а люди не шкодують коштів на книги, тож річ не у „відсутності духовності”, а в існуванні іншої небезпеки: „хибної духовності”, яка роками культивувалася у свідомості шанувальників російської літератури. Саме у цій площині „хибної духовності” мусимо визначатися з критеріями як контекстів, так і їхнього змістового наповнення: маю на увазі призму, через яку оцінюється присутність того чи того письменника у полі наших літературознавчих дискурсів. Зробивши такий аксіологічний поділ, філософ наче передбачив нинішню ситуацію, коли падають із п’єдесталів колишні кумири (для прикладу – досить показовою є нинішня резонансна історія з антиімперським перепрочитанням і переоцінкою Михайла Булгакова, зокрема історія з його київським музеєм і реакцією проімперських шанувальників). Духовність, стверджує Кримський, завжди передбачає „ціннісне домобудівництво особистості”: „Це шлях до формування свого внутрішнього духовного світу, що дозволяє людині не залежати повністю від контексту зовнішнього життя, тобто залишатися собі тотожним” [Krymskyi 2009: 54]. Отже, не наповненість концертних залів, а наповненість духом є свідченням духовності. Сам філософ підкреслював: „А тиск хибної духовності дійсно є великою проблемою, коли виникає свого роду неоязичництво. Людина, зазираючи всередину себе, не бачить нічого, крім свого тіла; і тіло розглядається не як орган духу, а як ,самість’. Оце фізичне розуміння життєвих якостей дійсно породжує псевдодуховність” [Krymskyi 2009: 55]. Саме з фізичного „розуміння” життєвих якостей і народжується ідеологія як нацизму, так і рашизму, коли людина чи, радше (недо)людина керується у своїх вчинках „тілесними” мотиваціями, тобто рефлексіями та інстинктами найнижчого штибу. Зовсім не впевнена, що в умовах новітньої російсько-української війни можлива така ситуація, яка вразила Кримського: один із в’язнів таборів тоталітарного СРСР під час побиття починав декламувати вірші. Цитую:

І кулаки зависали в повітрі, кати переставали бити свою жертву. Поетичні образи краси, грації, закоханих мрій та шляхетних почуттів поставали якимось жажливим докором

насильникам. Світ фізичної приреченості в'язнів та силової зверхності катів виявлявся слабкішим примарної зачарованості ельфічного кола поезії [Krymskyi 2008: 365].

Так змінюється реальність і її сприйняття. Філософ наголошує також на тому, що ХХ ст. привело до „нечуваного накопичення небезпечних пізнавальних результатів, до тієї вченої сліпоти, яка в захопленні від прогресу у вирішенні загадок природи не бачить загрози моральної деградації людей та їхньої самосвідомості” [Krymskyi 2008: 364] – і ми нині стали свідками нового формату гібридної гарячої війни з усіма новітніми досягненнями військової та ідеологічної справи. На прикладі практики аушвітців із їхньою „індустрією смерті” та нацистською „впорядкованістю” філософ порушує питання про те, що на передньому плані духовності постала «не формальна схематика морального імперативу, а вчинки, що працюють на зміцнення цього імперативу» [Krymskyi 2008: 366]. Отже, війна – це така екзистенційна подія фактично світового масштабу, яка випробовує людину на моральність, тому, за Кримським, „людині доводиться щоразу знову й знову вирішувати питання – що означає лишатися моральним в обставинах, коли відсутні право на помилку та зразкові прецеденти виходу з цих обставин” [Krymskyi 2008: 358]. Зазначимо тут тільки одну дилему: кожен по-своєму вирішує питання, виїжджати з воюючої країни чи розділити її долю та долю більшості населення. Звісно, ідеалістичні хитросплетіння чистої філософії піддаються потужним випробуванням нашого часу: реальність, як завжди, виявилась цинічнішою й переконливішою своєю непередбаченою жорстокістю.

Очевидно, може виникнути запитання: а яким чином усе, про що йшлося вище, корелює з проблемами й викликами сучасної україністики за кордоном? Але попри весь ідеалізм філософії, зокрема, й тієї, що визрівала в контексті ХХ ст., вона ставить актуальні питання й шукає відповіді, спираючись на досвід минулого. Так, Кримський ілюструє свої міркування щодо полісистемності цілей як альтернативи усілякій „фанатичній абсолютизації однієї мети” таким красномовним прикладом ситуації, коли „ознаки порядності виявляються ширмою звірчої суті”:

Покоління 60-х років ХХ століття пам’ятає, який шок викликав щоденник коменданта Освенцима Гесса, який вийшов друком у багатьох країнах світу. Адже в ньому фашистський злочинець постав у своєму ставленні до родини та друзів нібито чесною та моральною людиною. Він просто безоглядно вірив, що є нижчі раси і їх в ім’я утвердження націонал-соціалістичних ідеалів треба знищувати, як комах. Отже, автор щоденника був фанатиком. А фанатизм, засліплений вірою в єдину надмету, може, як свідчить практика усіх тоталітарних режимів, перетворювати навіть нормальних людей на монстрів злочину” [Krymskyi 2008: 359]. Філософ підкреслює: „Певним духовним протиположком такої, мабуть, головної соціопсихологічної небезпеки ХХ століття і виступає вимога полісистемності цілей” [Krymskyi 2008: 359].

– і цю думку також не можна ігнорувати, зважаючи на те, як народжується „антропологія недовіри” у світі постійних ризиків і хибних уявлень у результаті часто спотвореної правди.

Повертаючись до проблеми україністики, варто, очевидно, підкреслити, що водорозділ тут має чітко проходити по лінії російське / українське, що має на увазі антитезу імперське / антиімперське. З погляду філософської та культурної антропології можна також звернутися до міркувань щодо „нової духовності”, III тисячоліття, яка передбачає, за Кримським, питання нової інтерпретації „віковичних принципів”. Філософ наголошує на тому, що вона має включати в себе „любов до ближнього” – за його логікою, лише така любов може бути протиположною „хибній духовності”. Щодо Булгакова маркери любові чи радше нелюбові до „ближнього” (наразі того, хто репрезентує українство) очевидні: вони лежать у площині розколу за національною ознакою з людиноненависницької позиції імперської апологетики. Можна навести десятки інших проблем переоцінювання тих чи тих мистецьких постатей чи літературних творів. Але й тут виникає багато проблем. Доречною буде апеляція до публікації Джонатана Літтла (*Jonathan Littell*) – французько-американського письменника, лауреата Гонкурівської премії та Великої премії Французької Академії (обидві – 2006) за роман *Благовоительки* (тема Голокосту, видання твору в Україні, до речі, спричинило досить неоднозначну колізію) під назвою *На славу українській літературі* на сайті „Української правди” 3 травня 2024 р. [Littel 2024], де йдеться про важливість верифікації українських / російських авторів із розрізненням українських російськомовних тощо, де часом непросто знайти спільний знаменник. У цьому контексті недоцільно зупинятися на поглядах цього відомого автора, „просіювати” його більш чи менш доречні досить широкі міркування, варто лише наголосити на тому факті, що обговорення цієї теми вийшло у широкий публічний простір. Можливо, йдеться взагалі про якусь, кажучи словами Кримського, „третю правду”, або правду не „чорно-білу”, де все чітко й зрозуміло за ознакою „свій / чужий”. Ясна річ, необхідно провести інвентаризацію гуманітаристики (і не винятково літературознавства – тут поле огляду є значно ширшим), і при цьому не припуститися нових помилок. Треба дуже добре розібратися в тому, що насправді було даниною часові, смішною модою наслідування й намаганням „бути, як усі”, страхом виглядати „не своїм, а чужим”, а що справді в’їлося у мозок і свідомість як ідеологічна складова, яка, звісно ж, працює потужніше, ніж просто зашореність чи неусвідомлена недалекоглядність (окреме питання, очевидно – це тема самоповаги). Тут багато залежало від цілісності, внутрішнього стрижня людини, її внутрішнього невлягання у загальноприйняті, переважно цензуровані норми. У нинішніх умовах актуалізується тема „третьої правди”, концепцію якої філософ трактує як „повноту оцінок, врахування різних ситуацій доповнення «верхньої позиції» проміжними тезами, що ведуть до неї

і зберігаються в остаточному результаті як досвід інших можливостей”, де „верхня позиція” потребує не лише критичного переосмислення, а й відмови від абсолютизації певних раціональних оцінок із урахуванням етичних, естетичних цінностей [Krymskyi 2003: 231].

Варто також зважати на наступну вартісну думку філософа, яка багато що прояснює, от тільки викристалізувати її зміст і сенси доведеться вже нам: „Культура живиться переживанням історії, перебігу епох, особливістю часу. Вона вловлює драматизм часового процесу, в якому теперішнє засуджене на зникнення, майбутнє – турбує нереалізованістю, а минуле – непоправністю». У цьому контексті страх перед «тлінністю теперішнього, остаточністю минулого та фантомністю прийдешнього, страх перед світом, в якому, за виразом О. Шпенглера, народження є сусідом зникнення, покладає на культуру місію вторгнення в механізм перетворення майбутнього у минуле» [Krymskyi 2008: 68–69]. А новітня наша історія – маємо це усвідомити – дуже трагічна. І мусимо усвідомлювати, що тут на нас чекає чимало складнощів і підводних каменів, адже не завжди 2 плюс 2 дорівнює 4. На наших очах відбулася переоцінка поняття героїзму в ім’я ідеї: згадаймо тут принагідно засвоєний колись радянською ментальністю поведінковий стереотип Павки Корчагіна, синдром афганської війни та інші артефакти. Кримський пише про те, що в „склад духовності може бути введена ідея неочевидності смертної жертви в ім’я ідей. Йдеться, зрозуміло, не про заборону жертвувати собою в ім’я ідеалу чи рятівної ідеї”, а про те, щоб „можливість такої жертви не перетворювалася в норму, а залишалась проблемою, яку щоразу потрібно розв’язувати заново” [Krymskyi 2008: 359]. Однак як складно все це інтерпретувати під час повномасштабної війни, коли гостро стоїть питання виживання й незалежності цілої нації. „Смертна жертва в ім’я ідеї перестає бути лише особистою справою героя” [Krymskyi 2008: 360], а стає, відповідно, цариною філософських інтерпретацій, оскільки й тут перед літературою, а відтак і перед літературознавством постає дуже складний виклик: він лежить у площині самоцінності людського життя, самопожертви. (Принагідно: у своїй науковій практиці я, зокрема, зіткнулася з проблемою: а як бути із тим фактом, що і В. Стус, і В. Світличний, й інші їхні побратими – люди потужного енергетичного патріотизму та активного й незламного спротиву, котрі зважилися кинути потужний виклик тоталітарній системі й імперській політиці, були значною мірою заангажовані не тільки в європейську, а й також у російську літературу: прізвища „братніх” письменників часто знаходимо у їхньому епістолярії).

У цьому контексті впливає питання основоположне, прозріливо актуалізоване також Сергієм Кримським. Ідеться про відмову від „хибних цінностей”, наразі російської культури, прикладом чого є життєвий і науковий шлях самого філософа: це до теми переоцінки засвоєної раніше зі шкільної парти чи студентської аудиторії лектури, яка повною мірою стосується й самого

Кримського, чиї філософські студії займають значне місце в моєму інтелектуально-науковому житті (за окремими його постулатами я вивіряла своє осмислення такого національно значущого явища, яким є у світовій культурі українське шістдесятництво; пізніше до моєї лектури додалися праці й інших українських націєорієнтованих філософів, молодших і старших, зокрема й Івана Лисого, котрий не уникає полеміки і в книгах котрого можна знайти підтвердження багатьом моїм власним спостереженням).

Звісно, відчувалося, що Кримський вихований, як і переважна більшість його колег-ровесників, на російській літературі, і мене завжди напружувала велика диспропорція у цитуванні в його філософських текстах російських, світових та українських учених і письменників (на жаль, не на користь останніх). Проте треба віддати йому належне: в останніх прижиттєвих працях він усього себе присвятив пошуку національних опор своєї аналітично-пошукової праці й виходив на національно значущі теми й проблеми, апелюючи до українських національних авторитетів. Ідеться про його філософські апеляції до архетипів української культури, зокрема осмислення визначальної для українців тріади „Дім-Поле-Храм”, осмислення специфіки українського бароко тощо (розділ його книги *Під сигнатурою Софії* концептуально, символічно й точно названо *Сприймавши серцем, досягнути розумом*) [Krymskyi 2008: 291–300]. Так само імпонують його аналітичні розвідки про універсалії української культури, культурні архетипи Києва, погляд на Київ у контексті метаісторії тощо [Krymskyi 2009: 108–114, 98–107, 92–97].

Нині ж, у час новітньої російсько-української війни, що сягає своїм гібридним вістрям світового масштабу, особливої уваги заслуговує його теза про „етику солідарності” в контексті „нового відчуття глобальності історії” [Krymskyi 2009]. Проте на тлі численних руїн і все більшої кількості могил полеглих українських патріотів, котрі ціною власного життя обороняють незалежність України й виборюють саму можливість жити на Богом даній землі (Кримський, до речі, багато розмірковував про сенс, ціну й різновиди жертв в ім’я ідеї), його подекуди ідеалістичні погляди на те, що ХХІ ст. засвоїло уроки століття попереднього, тоталітарного, з його кривавими війнами й концтаборами, в якому „демонізм, тобто стихія руйнування задля самого знищення, поза розв’язанням яких-небудь конструктивних проблем, набув [...] надзвичайних масштабів” [Krymskyi 2003: 183], тож напрацьована духовність дає незаперечні гарантії для непрявлення зла, потребують серйозної корекції. Адже, кажучи словами самого філософа, майбутнє настає з „незвичайним прискоренням”, і виявляється зовсім не таким, яким його очікують гуманітарії. Звісно, історія завжди дискутує з філософами невблаганністю фактів, а кожне наступне століття не тільки повторює трагедії століття попереднього на іншому, часом значно жорстокішому рівні, а й вирізьблює щоразу новий профіль тотального зла. Тому окремі сентенції, як-от цитована далі,

у контексті повномасштабної російсько-української війни 2022–2024 рр. викликають у нас присмак цілком зрозумілої гіркоти: „Людство, що поставило собі за мету в ХХІ столітті ідеали ненасильницького миру і шлях консенсусу в досягненні важливих етичних цінностей, набуває тієї повноти духовної цілісності, прилучення до якої настільки ж повчальне, як і уроки мудреців” [Krymskyi 2003: 183–184]. Крихкість буття у світлі викликів ХХІ ст. перемогла всі нібито надійні й вивірені ідеалістичні філософські й літературні побудови. Н. Талеб, шукаючи антонім до слова ‘крихкий’, позначає його ‘антикрихкістю’: „Антикрихкість – не те саме, що гнучкість чи міцність. Гнучке витримує удар і лишається таким самим; антикрихкому ж удар іде на користь, воно стає кращим” [Taleb 2023: 9]: це спостереження справді суголосьне подіям війни та героїзму українського народу, згуртованого в боротьбі за незалежність і територіальну цілісність своєї держави.

Спогади й філософські коментарі С. Кримського з висоти нинішнього досвіду й пережитих травм на тлі трагічних подій російсько-української війни викликають шквал алузій та асоціацій і можуть бути цікавою ілюстрацією до філософсько-антропологічної проблематики. Зацитую абзац із його вже згадуваної праці *Запити філософських смислів*:

У 1976 році мені випала нагода брати участь у вузькому симпозіумі з питань культури в місті Ростові, де інтелектуальна атмосфера була задана Мамардашвілі. Після своєї доповіді мені здавалось, що поїздка на симпозіум вдалась. Але ранком наступного дня декілька молодих людей запросили мене піти з ними снідати в найближче кафе. І дорогою почали розмову про Сократа. Спочатку я приймав цю розмову за інтелектуальну розминку й охоче жартував, що дорога, дійсно, іронічна, як вважав Сократ, бо вона всіх нас прирівнює. Але потім зрозумів, що мене випробують і що критерієм духовності тут виступає відношення до Сократової мудрості. Відтак, на ростовських вулицях повіяло європейським менталітетом, який у наш час прийшов до символізації теми Сократа як критерію духовності [Krymskyi 2003: 229–230].

Вловлюєте іронію, яку викликала до життя наша нинішня трагічна реальність, що перевершила, очевидно, іронію самого Сократа? Іронію, яку виставила сучасній реальності як рахунок сама історія щодо „європейського менталітету” на ростовських вулицях. Історична іронія (проте дуже гірка іронія) полягає ще й у тому, що Кримський народився 1930 р. У місті Бахмуті, яке нині лежить у руїнах, поки ростовські мешканці, не запліднені сократівськими ідеями заїжджих інтелектуалів, ні сном ні духом не відають нічого про „європейський менталітет”, а заклеюють вікна скотчем і волають „за что нам это?!”, вважаючи, що українці нібито мали лише безмовно очікувати на свою неминучу смерть від рук озвірілих „братів”.

На початку 2020 р. український філософ Тарас Лютий, презентуючи в ефірі одного з українських радіоканалів підготовлений ним чотиритомник праць Кримського, розкрив деякі віхи його життєвого шляху, посилаючись

на інтерв'ю, які взяла у Сергія Борисовича колишня співробітниця Інституту філософії НАН України Тетяна Чайка. Окрім того, що Кримський родом із Бахмута, його обидвое батьків єврейського походження, мати – ще й далека родичка австрійського письменника Йозефа Рота. Коли почалась Друга світова війна на території України, він із матір'ю мусив виїхати в евакуацію (на початок війни йому виповнилось 9 років). Пізніше Кримський розповідав історію про те, що з евакуації він уже не повернувся до Бахмута, а приїхав до Києва. Вже у досить зрілому віці знову приїхав до Бахмута й відвідав соляні шахти: „От у цих шахтах нацисти катували й вбивали євреїв. Це були настільки сильні емоції, що він більше ніколи не міг їздити у своє рідне місто” [Liutyi 2020]. Невідомо, чи міг би Сергій Кримський повторити слова свого колеги Вілена Горського, озвучені в інтерв'ю тій же Тетяні Чайці: „Я прожив щасливе життя...”. Очевидно, його таки переслідували спогади про Бахмут, хоча в оприлюднених роздумах про тоталітарні режими загалом і трагічний досвід Другої світової з її Аушвітцем та іншими нацистськими „винаходами” не зустрічалося назви його рідного міста, яке стало нині кривавою раню на мапі України.

У спогадах про давній симпозіум у Ростові Кримський зазначає, що західноєвропейська інтелігенція, „пройшовши” багато різних типів та історичних різновидів духовності (з-поміж яких східна, антична, християнська, сцієнтична, поганська, авангардистська тощо), після Другої світової війни зупинилася „на фігурі Сократа”. У тому розумінні, що „тема мудрості є актуальною й для сучасної духовності” – як поєднання „розуму та совісті”, адже є „тією ідеєю морального інтелекту, яка повинна протистояти цинізму наукового знання, що нехтує людськими цінностями й навіть імперативом життя (у разі створення зброї масового знищення)” [Krymskyi 2003: 230]. Але до чого ж тут Сократ – як актуальна і нині особистість? Апелюючи до сократівських принципів діалогу й іронії, Кримський наголошує: „Сократ вважав доцільним повністю прийняти думку антагоніста і, виходячи з його ідей, самого його привести чи до протиріч, чи до узгодженої думки, оскільки таке „ідейне змагання грецький мудрець називав діалогом” [Krymskyi 2003: 230] (ось тут і стає зрозумілим сократівський сенс діалогів українських блогерів із рашистськими полоненими, які зчаста видаються на здоровий глузд просто безсенсовими, бо ж логіка й зусилля опонента, українського спікера, найчастіше наштовхуються на повну нездатність до найменшого критичного мислення тих, хто прийшов нас “визволяти”). Так, сократівський принцип діалогу не спрацює у „замиренні” з непримиренним і жорстоким ворогом, позбавленим навіть здорового глузду, не те що людяності й цивілізованості. Провокуючи людину на насильство, війна висуває також альтернативу ненасильства – і ця тема також розгорнута філософом; можливо, окремі його міркування, враховуючи досвід нинішньої війни, можуть зазнати перегляду [Krymskyi 2009: 60–63;

Krymskyi 2008: 348–349]. А шляхетні й, мабуть, далекоглядні пошуки ще одним сучасним філософом – Назіпом Хамітовим на сторінках книжки *The war in Ukraine and the new humanism. David versus Goliath* (Війна в Україні і новий гуманізм: Давид проти Голіафа) [Khamitov 2023]; ця книжка побачила світ англійською й болгарською мовами, українською друкувалася в часописах у скороченому варіанті) **нової толерантності** в контексті викликів ХХІ ст. [Vyishla drukom... 2023] – завдання не з легких, можливо, мало здійсненне, а подекуди навіть контroversійне, принаймні на нинішньому етапі залитого кров'ю „добросусідства” й не завжди достатньої „етики солідарності” у контексті „нового відчуття глобальності історії” (за висловом С. Кримського) – попри всю демонстрацію української цивілізованості й толерантності як внутрішньої сутності нашої національної ментальності: вона може працювати у світі, який живе за цивілізованими законами, а не за „правом сильнішого”. Попри все, звучить запитання, також сформульоване цим філософом: „...А як бути в тому разі, коли добру загрожує зло?”. Толеруючи академічно-гуманітарну позицію Хамітова (до речі, була слухачем його недавньої академічної онлайн-лекції на цю тему й знаю, що його позиція щодо російсько-української повномасштабної війни чітка й однозначна), залишаю право на сумнів: а чи не є близькою така позиція до позиції „непротиставлення злу”? Чи не послаблює така, сказати б, soft-методологія толерантності нашу силу у важкій борні? Чи не видаємо ми часом бажане за дійсне, забігаючи вперед?

Варто також нагадати, що ще 2014 р. цю екзистенційну тему як філософську, релігійну і суспільну проблему „випробування толерантністю” (назва публікації *Толеранція як випробування* виявилась не тільки концептуальною, а й передбачливою) порушував аналітик Орест Друль [Druľ 2014]. І в контексті пережитого досвіду вже повномасштабної війни його позиція, очевидно, є ближчою (і передбачливішою!) до істини, що викристалізовується у нашій свідомості з висоти пережитого досвіду, оскільки автор не тільки формулює це питання як питання „толерантності до нетолерантних”, а й апелює до Біблії: вбивця не є близьким Іншим, він є вбивцею; толерантність до вбивці дорівнює самогубству, що, як вчить Церква, є гріхом. „Виникає актуалізоване нині питання – а які межі толеранції? Чи можна толерувати тих, хто не толерує нас, чи нашу нормативну толеранцію?” [Druľ 2014] – запитує автор і розгортає цілу низку апеляцій та аргументацій, акцентуючи увагу на думці Завена Баблояна: ймовірність виявити адепта „зворотного парадоксу толерантності” є тим вищою, чим сильніше людина асоційована з „великою” (саме „великою”, з цією саме так визначуваною її частиною) російською культурою, незалежно від освіченості та інтелекту; „зворотний парадокс толерантності” є лише зворотною стороною тоталітаризму, оскільки він точно так само знищує толерантність як таку, саму її реальну можливість, що заготовлено, зокрема, „великою” російською культурою, пасткою для тих, хто вважає себе

ворогом тоталітаризму. Тож питання, порушене в публікації десятирічної давності, залишається гостро актуальним і нині: „Отже: чи можна не толерувати тих, хто не толерує нас, чи не буде це порушенням нашої принципової толерантності во ім'я розвитку?” [Druľ 2014]. Орест Друль порушує проблему меж толерантності – і це стає ключовою тезою: „Фіксованої межі нема, кожен може мати право на нетолеранцію, але до межі (так само як і у випадку зі свободою) права іншого на реалізацію власних планів. Якщо нетолеранція одного заходить на поле компетенції Іншого, як це майже завжди буває, то питання межі нетолерування чужої нетолерантності має вирішуватися на тих же засадах Ролзової справедливості: рівних можливостей, відсутність нездоланих обмежень і на суспільну користь найбільш обділених” [Druľ 2014]. Шкода, звісно, що ця коротка, але надзвичайно містка публікація свого часу не викликала дискусії: мабуть, суспільство тоді ще не було готовим до обговорення подібних тем, бо – напрошується здогад – не могло ще передбачити ні Маріуполя, ні Бучі, ні того ж таки Бахмута.

Та й теза Поля Рікера, тоді ще, очевидно, не була усвідомлена світовим співтовариством. Філософ твердив, що ненасильство може бути „поведінковою вартістю” (*valable*) лише в тому випадку, якщо від нього „можна сподіватися дій”, які „змінюють хід історії” [Riker 2001: 247], а отже, для того, щоб ненасильство „мало смисл” воно мусить „покінчити з насильством в історії, через яку воно перед тим переступає (*transcende*); воно має бути наділене ефективністю, що не поступатиметься ефективності насильства, яке панує у світі, ефективністю, спроможною змінити взаємини між людьми” [Riker 2001: 247]. Рікер виходив із розуміння, що ненасильство „є стривоженою совістю”, тож „несхильна до насильства людина вірить і сподівається, що свобода може приборкати долю; тому вона спроможна виявити мужність рішучого вчинку вплину в плин повсякденної історії...” [Riker 2001: 248]. Однак попри це риторичним залишається його запитання: „Чи наділене воно (ненасильство – Л.Т.) такою ефективністю?” [Riker 2001: 247]. Залишається тільки очікувати на те, що ненасильство й справді здатне колись стати „надією совісті, поміщеної в історичну ситуацію” [Riker 2001: 246].

Отже, проблема надзвичайно актуальна для гуманітаріїв. „Сьогодні завдання полягає в тому, щоб крок за кроком створювати гуманітарне поле. Тобто не лише інституціоналізоване (де повноцінно діють університети, дослідницькі центри, водночас державні та недержавні), а й публічне”, – підкреслює Тарас Лютий, актуалізуючи важливий запит сучасності [Liutyi 2020]. І наголошує на потребі укласти нову суспільну угоду, яка стосується суспільно-політичного й інтелектуального життя. Тому мають діяти додаткові, а не лише традиційні, інституціональні форми існування гуманітарної думки, а також певний простір публічності, який уже формують різні спільноти (мистецькі, літературні, філософські, бізнесові, активістські), однак наголошує на цивілі-

зованій формі дискусії („мистецтві дискусії”), щоби уникати того, що можна назвати *shitstorm*:

Дискусія натомість має породжувати щось таке, що філософ Сергій Кримський називав „третьою правдою”: здатність вийти на інший рівень, який не повністю відображає твою позицію і не цілком відтворює позицію твого візаві. Важливо знаходити чи формувати новий об’єднавчий дискурс. А це якраз і найважче зробити. Брак досвіду таких форм комунікації та літератури (передусім перекладної), довкола якої він може відбутися, – це рівнобіжні процеси [Liutyi 2020].

Отже, підсумовуючи, варто наголосити на тому, що філософсько-екзистенційні, антропологічні та морально-етичні проблеми, порушені в цій студії, мають стати базовими при оцінюванні цілого корпусу художніх і публіцистичних творів, що стосуються повномасштабної російсько-української війни і спонукають до перегляду важливих світоглядних координат, які презентують Україну сучасному світові. Фокус цієї актуальної для світового співтовариства теми переоцінки цінностей, пропущений крізь призму сучасної філософії, повертає до тверезого погляду на реалії, в яких опинилася європейська людина початку XXI ст. – саме такою настановою керувалася авторка цього дослідження, пропонуючи актуальні тези відомого українського філософа. Адже навіть „така фундаментальна мета, як перемога у війні, – наголошував Кримський – з необхідністю потребує безлічі підцілей: виграти війну з мінімальними жертвами, не знищувати пам’ятки культури, зберігати ідеали людяності і добра” [Krymskyi 2008: 359]. Додамо до цього ще й таке: знайти доцільні відповіді на виклики, що постали нині перед україністикою, яка намагається відкинути культивовану поза Україною впродовж десятиліть нібито її провінційність, а насправді суб’єктність, на яку вона тепер здобувається з подвійними зусиллями. Тож мусимо йти до „принципу екзистенційного крещендо (тобто сходження до найвищих реєстрів цінностей)” [Krymskyi 2008: 358] у всіх сферах життя, особливо в гуманітаристиці, яка репрезентує україністику в світі – не як похідну від славістики, а як самодостатню й виразно окреслену на ментальній мапі світу. Світу, котрий має історичний шанс відчутти глибокий сенс поетичних рядків Ліни Костенко, які – попри всі трагічні події й надскладні випробування – звучать таки досить життєствердно: „Цвітуть обличчя, острахом не стерті. /... Благословенна кожна мить життя / на цих всесвітніх косовицях смерті!” [Kostenko 1989: 7].

References

- Druľ O., *Tolerantsiia yak vyprobuвання*, „Zbruch”, 8.09.2018, <https://zbruc.eu/node/24651>.
Khamitov N., *The war in Ukraine and the new humanism: David versus Goliath*, Sofiia: Kibea, 2023.

- Kostenko L., *Strashnyi kaleidoskop*, [v:] Kostenko L., *Vyvrane*, Kyiv: Dnipro, 1989, s. 7.
- Krymskyi S., *Pid syhnaturoiu Sofii*, Kyiv: Vydavnychi Dim „Kyievo-Mohylianska Akademiia”, 2008.
- Krymskyi S., *Rankovi rozdumy*, Kyiv: Maisternia Biletskyh, 2009.
- Krymskyi S., *Zapyty silosofskykh smysliv*, Kyiv: Vydavets „PARAPAN”, 2003.
- Littel Dzh., *Na slavu ukrainskii literaturi*, „Ukrainska pravda”, 3.05.2024, <https://www.pravda.com.ua/columns/2024/05/3/7453619/>.
- Liutyi T., *Serhii Krymskyi buv velykyi performer*, <https://old.nas.gov.ua/UA//Messages/News/Pages/View.aspx?MessageID=610118.02.2020>.
- Liutyi T., *Yakshcho vvazhaty, shcho kultura ie nadbudovoiu, to duzhe skoro vona peretvorytsia na sferu rozvah*, https://lb.ua/culture/2020/12/19/473420_taras_lyutiy_yakshcho_vvazhati_shcho.html.
- Lysyi I., *Natsionalno-kulturna identychnist filosofii. Sim nablyzhen do temy*, Kyiv: Vydavnychi Dim „Kyievo-Mohylianska Akademiia”, 2013.
- Riabchuk M., *Toksychnyi vplyv „imperskoho znannia” ta vyklyky dekolonizatsii. Druha stattia z tsyklu „Kartohrafuvannia «natsii nizvidky»*”, „Zbruch”, 3.05.2024, <https://zbruc.eu/node/118360>.
- Riker P., *Istoriia ta istyna*, per. z fr. V/ Shovkuna, Kyiv: Vydavnychi Dim „Kyievo-Mohylianska Akademiia”; Pulsary, 2001.
- Taleb N., *Antykryhkist. Pro (ne)vrablyve u realnomu zhytti*, per. M. Klymchuka, 4-e vyd., Kyiv: Nash format, 2023.
- Tarnashynska L., *XXI stolittia proty XX. Perechytuiuchy Serhiia Krymskoho...*, „Zbruch”, 30.01.2024, <https://zbruc.eu/node/117589>.
- Tarnashynska L., *„Ukraina v ohni”. Viina 2022 roku kriz’ pryzmu Dovzhenka: 100 dniv protySTOiannia*, Kyiv: Smoloskyp, 2023.
- Tarnashynska L., *„Ukrainska literaturna hazeta”*, 2023, nr 2, <https://litgazeta.com.ua/articles/liudmyla-tarnashynska-nasha-borotba-nasnazhena-vpevnenistiu-peremohy-anatomiia-vijny-u-fokusi-chuzhoho-dosvidu/>.
- Vyishla drukom knyha *„Viina v Ukraini I novyi humanism: Davyd proty Holiafa”*, <https://old.nas.gov.ua/UA//Messages/News/Pages/View.aspx?MessageID=10762>.