

РОСІЙСЬКА ІСТОРІЯ ЯК ДОСВІД ІСНУВАННЯ МАРГІНАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ

Анотація. В статті розглядається можливість застосування поняття „маргінальність” для визначення суті і статусу російської культури. Показано, що її маргінальний стан визначається особливостями наслідування європейської культури. Розкривається філософсько-історичний аспект поняття „наслідування”.

Аннотация. В статье рассматривается возможность использования понятия «маргинальность» для определения сущности и статуса российской культуры. Показано, что ее маргинальное положение определяется особенностями наследования европейской культуры. Раскрывается философско-исторический аспект понятия «подражание».

Annotation. In the article the possibility of application of notion „marginalist” is examined for determination of essence and status of the Russian culture. It is shown, that its marginalniy state is determined by the features of imitation of the European culture. The philosophical-history aspect of notion „imitation” is opened up.

Суперечливий розвиток українського народу в пострадянську епоху спонукає звернутися не лише до власної історії, але й до її зовнішнього контексту. Зміст такого контексту репрезентують ті країни, з якими перетиналася доля українського народу.

В цьому плані особливе значення для розуміння української історії має вивчення російської історії, яка складала і складає контекст розвитку українського народу. До неї можна ставитись по різному. По-перше, можна говорити про вплив російської історії на українську культуру. По-друге, можна досліджувати російський складник в українській історії. По-третє, можна вести розмову про український складник в російській історії. Кожен з цих підходів має сенс. В даній праці нас цікавить російська історія як певний досвід історичного життя. Історія кожної країни є по своєму унікальною і повчальною. Однак, російський досвід має особливий зміст, більш значущий, ніж історія багатьох інших народів і країн. Він надто специфічний і багатий, щоб залишати його на відкуп самим росіянам.

Слід сказати, що тема самовизначення Росії, її стану і статусу одна із пріоритетних в російській суспільно-політичній думці (літературі), вона розглядалася в працях М.Бердяєва, М.Данилевського, Ф.Достоевського, І.Кириєвського, В.Соловйова, О.Хом’якова, П.Чаадаєва, тощо. Власне кажучи, важко назвати російського мислителя, який би не торкався цієї, доленосної для Росії, теми.

Нині вона досліджується в працях А.С.Ахієзера, Є.В.Барабанова, Б.Гройса, Г.Г.Дилигенського, А.Н.Єригіна, В.В.Ільїна, К.М.Кантора, А.А.Кара-Мурзи, В.Межуєва, І.Р.Шафаревича тощо. Власне сам огляд літератури зайняв би обсяг не однієї статті. Вони дають цікавий і цінний матеріал для дослідження історичного шляху Росії; вони ж сприяють кращому розумінню української долі.

В україністиці також зростає інтерес до вивчення російської історії в її відношенні до долі українського народу. В даному випадку варто назвати колективні праці „Україна і Росія в історичній ретроспективі: нариси в трьох томах”; „Україна-Росія: концептуальні основи гуманітарних відносин”; „Украина и Россия: общества и государства”. Етнополітологічний аналіз проблеми зв’язку України і Росії проводить О.Гринів в книзі „Україна і Росія: партнерство чи протистояння?” Політичні аспекти

російської історії розглядаються в праці М.А.Шульги „Російський дискурс геополітики”. Цікавими з огляду на нашу тему є і праці інших авторів. В них акцент робиться на питаннях, які виражають різні аспекти відношень між Росією і Україною, зокрема, мовне питання, проблеми інформаційного простору, динаміка економічних і політичних відносин тощо. При цьому більшість авторів виходять із певного образу Росії, який створювався в російській історичній і філософсько-політичній думці. Разом з тим, як свідчить аналіз чисельної літератури, для самої Росії її стан і статус є достатньо проблемними. Також слід зауважити, що російське прочитання власної історії завжди було надміру заполітизоване. Політизація торкалася, передусім, європейського контексту і долі українського народу, якого російська влада постійно прагнула усунути із історії як самостійного суб’єкта історії. Такий підхід негативно позначався на мірі автентичності прочитання історії, в тому числі, історії східного слов’янства. Зважаючи на дані зауваження, доцільно розглянути суть російської історії, виходячи із іншої позиції, із позиції українського етносу. Не варто забувати й слів М.Бахтіна, який відзначав, що історія тієї чи іншої країни глибше відкривається з позиції іншого народу.

Мета статті – дослідити можливості застосування методологічного потенціалу поняття маргінальність для осмислення особливостей російського способу історичного життя.

Відразу зазначимо, що таке дослідження має нині нові можливості, воно збагачено історичним досвідом минулого століття. Мається на увазі, по-перше, досвід виникнення, існування і руйнації Радянської імперії як одного із етапів російської історії, яка своїм змістом, як успіхами, так і крахом в виразній формі виявляє сутнісні ознаки феномену Росії. По-друге, мова йде про досвід переживання західною спільнотою кризи європейської культури, яка виразно виявила ті риси, ту єдність європейської історії, які, зазвичай, знаходилися в затінку. По-третє, мова йде про філософський досвід осмислення європейської кризи, який збагачує розуміння європейської історії, суті самої історичності. Криза оновила загальне бачення історії, вона оголила і представила в загостреній формі проблеми європейської історії, вона ж збагатила думку новими методологічними засобами, в тому числі, оновленим поняттєво-категоріальним апаратом.

Не вдаючись до системного аналізу категоріального ресурсу сучасної філософії, зазначимо, що вона зазнає в ХХ ст. не лише концептуальних змін, але й переживає своєрідну категоріальну революцію; вона, ставши на шлях критичного осмислення культури Модерну, оновлює поняттєво-категоріальний лад сучасної культури. Мова йде, зокрема, про поняття „маргінальність”, яке набуло в останні десятиріччя постійну „прописку” в філософії, антропології, історії, літературознавстві, соціології, психології тощо, що свідчить про його категоріальний статус. Про категоріальність свідчить і той факт, що поняття „маргінальність” вживається в єдності із поняттям „центральне”, тобто воно існує в якості органічного складника відношення: маргінальне – центральне, а отже, відбиває, як і інші парні категорії, певну закономірність.

Поняття маргінальність виражає особливий соціальний статус людини, або соціальної групи, існування яких знаходиться на межі від прийнятої норми, котра, виражаючи досягнутий об’єктивний стан спільноти (країни, культури), зосереджує стандарти поведінки для інших людей. Як зазначається в одному із новітніх філософських словників, „Маргінальність (лат. *margo* – край, межа) – поняття, яке традиційно використовується в соціальній філософії і соціології для аналізу

межового становища особистості стосовно якоїсь соціальної спільноти, яка накладає певний відбиток на її психіку і спосіб життя” [20, 397].

Вагомим аргументом для визначення Росії як маргінального утворення є, на наш погляд, факт, який є особливо значущим для її існування. Мова йде про тему „Росія – Захід”. Вона проходить наскрізною лінією через історію Росії. Вже цей факт є достатнім для коректної постановки питання про маргінальність як істотну ознаку російської історії (культури). Тема Росія – Захід є споконвічною темою російської людини, принаймні відтоді, відколи у неї з’являється необхідність і здатність до рефлексії над власною історією. Дану мить можна ідентифікувати в часі. Йдеться про відомий філософський лист П.Чаадаєва, в якому він в гострій формі ставить питання про історичну долю Росії, її роль у світі, про її місце між Сходом і Заходом. У особі П.Чаадаєва російська думка прокидається до рефлексії над власною історією. На цей час Росія в ході петровських реформ рецептувала значну кількість західних інституцій. Тим самим, в ній дозріли об’єктивні умови для оцінки тих інституцій, які презентують суть західної культури. Формування здатності до філософської рефлексії, прискорила Вітчизняна війна 1812 р., яка, виявивши колосальний розрив в розвитку Росії і Європи, тим самим, спонукала до критичної оцінки власної країни.

Більш наочно маргінальність проявляється в невизначеності російського суспільства, яке не піддається існуючій „таксонімії”, що зауважують чисельні російські дослідники. Цілком очевидно, що невизначеність Росії має хронічний і тотальний характер, вона охоплює всі сторони життя. Так, В.Л.Каганський, говорячи про поняття „Росія”, підкреслює, що нині „майже не прояснені його базові онтологічні зв’язки: незрозуміло навіть, як саме, в якому сенсі і в якому пласті реальності є, існує, (може бути осягнута, досліджена тощо) Росія” [9]. Хронічна невизначеність Росії позначається, передусім, в її ставленні до Європи. Про це ж пише М.Шмельов в статті „Європа і Росія: разом чи нарізно”: „До якого ж берега ми прибуємося, чи знайдемо своє місце в світі, чи, як і десятиріччя, і сторіччя назад, Росія знову постане перед вічним питанням: хто ми? Європа чи не зовсім Європа („інша Європа”), чи взагалі дещо настільки специфічне і самодостатнє, що застосування до нас звичайних географічних понять просто не має ніякого сенсу?” Ці ж мотиви знаходимо і в міркуваннях В.С.Стьопіна. Він задається наступними питаннями: „Які шляхи, які долі тієї цілісності, тієї спільноти, яка раніше називалася Росією?”. „І що таке взагалі – російська культура?” [16, 5]. Як зазначав В.Межуєв: „Була, є, чи буде Росія Європою – про це можна сперечатися до нескінченності, доки, дивись, не зникне сам предмет суперечки – Росія. Суперечка має сенс, коли з’ясовано, що називати Росією. Сьогодні такої ясності немає ні в кого. Принаймні немає тієї Росії, яка колись викликала таку суперечку” [16, 15].

Маргінальність проявляється в характеристиках Росії як „відсталі Європи” (В.Г. Федотова), „країни доганяючих модернізацій”, „гібридного суспільства” (В.С.Стьопін), „суспільства доганяючого розвитку”, „периферії західної цивілізації” (В.В.Льїн), „проміжної цивілізації”, (А.С.Ахієзер), „перехідного суспільства” тощо; вони виражають принципову залежність Росії від Європи і мають сенс в контексті поняття „маргінальність”.

Дані, як і інші подібні чисельні характеристики, свідчать, що мова йде не про окремі ситуативні прояви невизначеності, пов’язані із кризовими процесами, які, час від часу, мають місце в кожній країні, а про тотальну невизначеність, яка стосується самої суті, способу історичного існування Росії. Занепад Радянського Союзу як чергової історичної модифікації Росії спонукає до пошуків за різноманіттям

конкретного змісту певного інваріантного начала. Тобто Росію варто характеризувати не лише за змістом її культурних формоутворень, але й за іншими, більш глибокими показниками-параметрами. Звернення до поняття маргінальність спонукає до нового кута зору на долю Росії. Традиційно мова йшла про місце Росії в Європі. В лаконічній формі таке питання сформулював В.Брюсов: „Хто ми є в Європі?” З огляду на категоріальну опозицію: „маргінальне – центральне” Росія відповідає ознакам маргінального утворення стосовно Європи. Однак справа не лише в констатації, в ще одному визначенні Росії. Справа в тому, чи поглиблює таке визначення розуміння її історії, а отже, й осягнення подальших перспектив розвитку.

Власне, можна було б сказати, що доля Росії – це справа самих росіян. Однак, це не так, якщо зважити на тісну переплетеність долі України із російським шляхом, якщо зважити на спільні витoki. Тобто аналіз досвіду Росії прямо торкається української долі, її розуміння в минулому, а відтак, і її стану в майбутньому. Необхідність такого дослідження посилюється і видимими ознаками відтворення імперського мислення і імперської політики, свого роду «гангренозними» проявами російського імперіалізму (Л.Нагорна). Вона ж спонукається і перенесенням суперечностей російської історії на терени України, що, аплікуючись на особливості її історії, створює конфліктну ситуацію на міжетнічному рівні, підтримує стан невизначеності, протистояння, в силу чого нейтралізуються більшість її соціально-культурних проектів.

Зрозуміти таку невизначеність і тенденційність, хаотичне блукання в історії можна лише звернувшись до історії, до її оновленого прочитання, змінивши постановку питань, а відтак і рівень її аналізу.

Питання на кшталт „Хто ми є в Європі?” лише констатують маргінальний статус Росії. Такою їх постановкою відразу закладається рівень відповіді, який не вирішує суті справи і який пролонгує невизначеність російського етносу в історії. Справа в тому, що подібні питання враховують логіку європейської історії, тоді як Росія рухається за власною невизначеною, маргінальною траєкторією. Проблема полягає в пошуку відповіді на питання „Чому Росія всупереч титанічним зусиллям постійно перебуває в такому невизначеному статусі?”, тримаючи в напрузі своїх сусідів. Тож варто поглибити рівень питань стосовно статусу і долі Росії. На наш погляд доречно поставити питання, яке, враховуючи відношення „Росія – Європа”, дозволяє, ніби стати над ним. Мова йде про питання „У який спосіб Росія є в історії?” „Яка логіка її існування?” „Чи вона також існує в історії, як та ж таки Європа, чи принципово по іншому?”.

Пошук відповіді на дане питання спонукає більш уважно поставитися до історичного досвіду Росії. Перше, що впадає в око, це тісний зв'язок російського шляху з наслідуванням європейської культури. Про наслідування як істотну ознаку історичного існування Росії писали різні російські мислителі, починаючи з того часу, коли в Росії з'явилася здатність до рефлексії над власною історією. Про нього свого часу писав М.Данилевський в своїй праці „Росія і Європа”, зазначаючи, що під впливом петровських реформ „російське життя було насильно перевернуто на іноземний лад” [7, 266]. Наслідування європейських зразків, або, як пише він, „европейничание” охопило всі сторони російського життя. По-перше, воно привело, за його словами, до спотворення народного побуту і заміни форм його „формами чужими, іноземними; спотворення і заміна, які, почавшись з зовнішності, не могли не проникнути в самий внутрішній лад понять і життя вищих пластів суспільства – і не проникати все глибше і глибше” [7, 267]. По-друге, „европейничание” проявляється в

запозиченні «різних іноземних інституцій і пересадки їх на російський ґрунт» [7, 267]. По-третє, наслідування проявляється в поглядах Росії на свою долю, як „на внутрішні, так і на зовнішні відносини і питання російського життя з іноземної, європейської точки зору” [7, 268]. Про це ж писав М.Бердяєв, підкреслюючи, що „західна культура в Росії ХУІІІ ст., була поверховим, панським запозиченням і наслідуванням” [3, 85]. В пострадянський період дану рису відзначає С.Хоружий, зазначаючи, що в ході історії Росія настільки інтенсивно запозичує чисельні інституції західної культури, що вони проросли, вкорінилися в ній і навіть набули пріоритету перед власними інституціями, культурними формами. Про цю ж рису говорить, маючи на увазі пострадянську Росію, К.Кантор. „Ми, - зазначає він, - націлені на сліпе запозичення Заходу” [16, 8]. Тобто цілком можна говорити про наслідування не лише як про тенденцію, але й як про закономірність російського історичного життя. Вона виражає маргінальну залежність Росії від Заходу.

Констатуючи наслідування як провідну рису власної культури, російські мислителі оцінюють її як вимушене, негативне, тимчасове явище, яке варто усунути, оскільки воно перешкоджає розвою її самобутності, в розкритті якої, як вважається, не лише її доля, але й правда світу. Слід сказати, що не лише ставлення до наслідування має суперечливий характер, але й саме наслідування пронизане суперечністю. З одного боку, Росія обстоює свою самобутність і на цій основі протиставляє себе Європі, а з іншого боку, всі її „самобутні” формоутворення є результатом наслідування, рецепції західних зразків, які вона змінює відповідно до свого рівня розуміння. То ж власне самобутність російської культури, проявляється в межах інтерпретації запозичених культурних формоутворень (інституцій). Як писав В.Соловйов, маючи на увазі сферу мистецтва, „російський роман, без сумніву, відрізняється від англійського, не більш, однак, ніж цей останній від іспанського” [18, 130]. Подібне можна сказати і про інші сфери суспільного життя. В той же час, проекти і інституції, які вона пропонує як власне досягнення, виявляються нежиттєздатними. Справді, чи можна вважати за досягнення, та й ще за загальнолюдські, впровадження масових репресій, концтаборів, колгоспів, планової державної економіки тощо. Незаперечні досягнення російської науки не змінюють суті справи. Той факт, що європейська наука, вкорінившись в результаті петровських реформ на терені Росії, демонструє значні досягнення, не заперечує маргінального статусу, навпаки, підтверджує, ілюструє його позитивну, конструктивну роль. Це ж стосується і досягнень Росії в інших сферах людської діяльності. Як відзначав М.Бахтін, „найбільш напружене й продуктивне життя культури проходить на кордонах окремих сфер її, а не там і не тоді, коли ці сфери замикаються у своїй специфіці” [2, 303].

Отже логіка маргінального існування породжує суперечливе ставлення до Європи. З одного боку, Росія прагне максимально дистанціюватися від неї, а з іншого боку, вона повністю залежна від неї, Європа спонсорує її існування і розвиток. У виразній, „еталонній” формі ставлення до Заходу проявилось в концепції М.Данилевського. Поставивши питання про належність Росії до Європи, він відповідає досить категорично: „На жаль чи на втіху, до щастя чи до нещастя – ні, не належить” [7, 59]. В цьому питанні ключове місце в його концепції займає поняття „щеплення”. Цим поняттям він кваліфікує зв'язок Росії і Європи, розглядаючи його, як випадковий і в цілому негативний для Росії. Європа на його думку негативно вплинула на самобутню, за своїми витоками і призначенням, російську культуру. Поняття „щеплення” виражало надалі головну настанову у визначенні відношення

Росії до Європи. Тим самим, уже в ХІХ ст., за часу становлення рефлексії над власною історією, в Росії сформувалася парадигма стосунків між Росією і Заходом, яка визначає їх характер донині.

Звісно в Росії існує і протилежна думка, так зване західництво, але воно, внаслідок здержавлення суспільної думки, ніколи не мало того авторитету, щоб його прихильники були повноправними суб'єктами на світоглядному полі російської культури, а отже, могли істотно впливати на її долю. Їх роль скоріше в тому, щоб пристосовувати уявлення про Захід до існуючої парадигми, до державної політики, до політики потенційної конфронтації із Заходом, нейтралізувати, як то було за радянських часів, ідейно-світоглядний вплив західної думки. Тож врешті-решт, останнє слово залишається за політикою. Авторитет філософії, а отже, вільної думки не більший ніж авторитет релігії; вони підпали під вплив держави, зазнали здержавлення. Такий стан виразно проявився за часів Радянської Росії, де релігії була відведена крайня маргінальна роль, а філософія розглядалася як засіб інтелектуального оформлення місіонерської ідеї, котра набула марксистського вбрання; вона постала як один із інструментів експансіоністської політики держави.

Дивує та легкість, з якою Росія відмовилася від чергової своєї історичної модифікації, вона так і не стала на шлях поглибленого перегляду ні власної історії, ні історії взагалі. В пострадянський час відбулося не так переосмислення історії, як її лакування, достатнє, щоб перекинути смисловий місток від Росії Радянської назад до Росії Петровської зразка ХІХ ст., але зовсім недостатнє, щоб зробити належні висновки із уроків історії.

Зазначимо, що наслідування – це поширений спосіб життя, одна із форм реалізації комунікативних зв'язків між різними соціальними утвореннями. Воно характерно в ХХ ст. для різних країн світу, що проявляється в процесах їх модернізації, тобто в наслідуванні, рецепції європейських формоутворень в сфері політики, економіки, науки, права тощо. Разом з тим, в них таке наслідування не викликає бурхливої реакції, як то характерне для Росії. Наслідування властиве і Європі, в тому числі, і Новочасній культурі. Остання є результатом рецепції, наслідування базових ідей Античності, передусім, вона є реалізацією античного раціоналізму. Йдеться про рецепцію раціональних ідей і проєктів Античності, які покладені в основу європейської науки і техніки. Вони є результатом наслідування Античного спадку, певного способу його прочитання. Як справедливо зазначає М.Клайн, „саме із творів греків, провідні європейські мислителі того часу дізналися, що природа побудована на математичних принципах і що план творіння гармонійний, естетично привабливий і містить в собі приховану істину природи. Природа не лише раціональна і впорядкована, але й діє у відповідності з необхідними і незмінними законами. Європейські вчені розпочали дослідження природи як послідовники старогрецьких філософів” [10, 44]. Тож справа не в факті наслідування, а в його характері.

Принциповим є те, як Росія обґрунтовує свої претензії на самобутність. Для такого обґрунтування залучені різні аргументи: апеляція до особливостей „святої Русі”, до традицій суспільного ладу, зокрема, до общинного землеволодіння, до особливої чистоти і святості православ'я, до просторово-територіального чинника, до своєї молодості, а, відповідно, до давності, старості Європи. Серед положень, якими аргументується бажана і, водночас, примарна самобутність Росії, ми не бачимо, головного, а саме розуміння (і прагнення зрозуміти) тих чинників завдяки яким Європа, виявляючи свою актуальну самобутність, виступає об'єктом наслідування

інших країн, включаючи Росію. Саме ця проблема – проблема наслідування вимагає всебічного розгляду.

Зазначимо, що масштаб російської історії задає масштаб і особливості дослідження феномена наслідування. Мова йде не про ситуативні його прояви, а про наслідування як важливу рису історичного життя. Тобто мова йде не про конкретні приклади наслідування Росією (або іншими країнами) тих чи інших західних інституцій, а про розгляд суті самого феномену наслідування. Необхідно змінити підхід до нього, перейти від констатації російського „європейничання” до аналізу наслідування як важливої ознаки людської поведінки, яка істотно впливала і впливає на спосіб історичного життя.

Суперечливе відношення Росії до своєї залежності від Європи ініціює низку питань. Чому європейська культура є предметом наслідування? В той час як інші країни, в тому числі і Росія, за всіх своїх зусиль звільнитися від впливу Європи, виступають в ролі наслідувачів, вони приречені на „європейничание”? Відповідь на подібні питання спонукає до аналізу відмінностей між ними на рівні способу історичного життя.

В загальному плані можна сказати, що європейська культура виступає предметом наслідування саме тому, що вона набула здатності до креативності. Справді, якщо шукати істотні ознаки Заходу, то, в першу чергу, звертає на себе увагу його креативність. Європа є, насамперед, культурним утворенням, яке має принципово креативний характер, а отже відкрита до оновлення. „Розшукувати Європу, – пише Дені де Ружмон, – означає її творити! Вона існує у власному пошукові...” [8, 83].

Завдяки креативності в ній сформовані ті інституції, ті вищі духовні практики, які в найбільше відповідають запитам людини. Мова йде, зокрема, про освіту, право, філософію, науку, техніку тощо. Будучи предметом наслідування, вони впливають на стан різних народів, на світову історію в цілому. Завдяки їх функціонуванню через Європу прокладає шлях останні століття світова історія.

В європейській традиції, зазвичай, при розгляді поняття наслідування, до уваги приймається його естетичний аспект, з приводу якого існує чисельна література, в якій розглядається не лише його наявний стан, але й його античні витоки. При цьому, як показав Г.-Г.Гадамер, дане поняття має універсальне значення в естетиці. „Якби мені, – пише він, – довелося запропонувати універсальну естетичну категорію я міг би спертися на прадавнє поняття мімезису...” [5, 27]. Водночас, поняття наслідування практично відсутнє в арсеналі філософії історії, хоча очевидно, що наслідування є однією із форм комунікативних зв'язків між різними людськими спільнотами (народами, країнами, культурами), а отже, містить і загальнокультурний аспект, а отже має відношення і до філософії історії.

Байдужість стосовно даного аспекту пов'язана із станом самих культур, їх можливостями і потребами в філософсько-історичній рефлексії. Вона пояснюється тим, що всі існуючі філософсько-історичні концепції мають європейське походження, а отже, їх зміст виражав і виражає, передусім, позицію європейця. Європа ж, починаючи із Античності, розвивала свої культурні формоутворення на власному ґрунті. Тому тема наслідування, якщо й потрапляла в інтенційне поле європейської філософії, то не мала тієї гостроти, яка перетворила би її в нагальну проблему. Ті ж країни, які наслідують європейські інституції в процесі модернізації, не мають власного філософського „голосу” в поглядах на історію. В кращому випадку в публікаціях на цю тему мова йде про наслідування в контексті процесів модернізації, де розглядаються „технічні” питання щодо оптимізації її механізмів.

По іншому обставини склалися в східному слов'янстві; воно, існуючи в полі європейської культури, наслідувало її чисельні інституції, в тому числі і філософію, однак, знаходячись на її узбіччі, воно наслідувало їх досить поверхово, що проявилось, зокрема, і в досвіді сприйняття філософії. Унаслідування філософії, створило передумови для філософського осмислення власної історії. Інша справа, як така можливість була використана. Дане положення стосується, передусім, Росії. Її філософська думка – це, значною мірою, філософсько-історична рефлексія над власною історичною долею. Однак, Росія використала її для осмислення власної історії однобічно і поверхово, що пов'язане із маргінальною логікою її існування, із суперечливою залежністю від Європи. Протиставлення себе Європі звузило можливості автентичного осягнення її суті, унеможливило дослідження причин європейської креативності, її історичних, античних витоків, її зв'язків із феноменом наслідування, про актуальність і принципове значення якого в цю - осьову – епоху свідчать і інші осьові культури. Усутнивши своє маргінальне існування, Росія нав'язує його і іншим народам і країнам.

Вихід вбачається в тому, щоб, виходячи із запитів української історії (культури) осмислити історичний досвід Росії і Європи. Україна, також перебуває в маргінальному стані, але не маючи упередженості щодо Європи, прагнучи позбутися такого стану і маючи здатність до філософської рефлексії, відкрита до осмислення як європейської креативності, так і її зв'язку із феноменом наслідування.

Осмислення цієї проблеми спонукає звернутися до Античності „як духовної Батьківщини Європи” (Гуссерль), як тієї осьової епохи європейської історії (культури), де закладалися підвалини її принципової креативності. В цю епоху, як показав К.Ясперс, на стороні людини відбувалися істотні інтелектуальні зрушення, в неї з'являється здатність до рефлексії, до самосвідомості. Завдяки такій здатності людина формує свідоме ставлення до історичного минулого, а отже, й до своєї власної поведінки. Дане положення стосується і проблеми наслідування. Останнє є істотною рисою людини, людської поведінки. При цьому тривалий час, воно проявлялося у вигляді наслідування людиною змісту предметів і процесів природи, в тому числі, і поведінки тварин. Таке наслідування було властиве кожній людині, кожному народові. Як зазначав В.Татаркевич, маючи на увазі Античність, поняття наслідування „мало застосування у ткацтві та будівництві, а отже, у вжиткових мистецтвах” [19, 251].

Формування свідомого ставлення до власної поведінки відкривало перед осьовою людиною, принаймні, два варіанти подальшого існування. Їх по своєму репрезентують китайська і антична культури. Китайська культура, стверджуючи свідоме ставлення до власного минулого досвіду не лише не відкидає традиційний спосіб наслідування, але й доводить його до досконалості, до філігранності. Вона піднесла процес уподібнення людської діяльності змісту природи до провідного принципу. Наслідування природним процесам, стало імперативом конфуціанської культури. Конфуцій, подібно еллінам, високо оцінював зміни, які відбулися в осьову епоху на стороні людини, а саме усвідомлюваність вчинків, моральну відповідальність особистості, тобто здатність до рефлексії. Однак, він спрямував „цей новий дивовижний дар ... не на критичну переоцінку природної традиції, подібно Сократу, а на її свідому підтримку, зміцнення – консервацію. В епоху великого занепаду влади і державності в Китаї Конфуцій думав про те, як в умовах нової цивілізації, цивілізації автономної, з появою свідомої особистості, – зберегти гармонію традиційної, стихійної – „природної» культури” [17, 28]. Тож потенціал її

осьової епохи історією був спрямований на вдосконалення і обґрунтування традиційного способу поведінки (наслідування), який визначив і подальший спосіб історичного життя.

Інакше використала свій історичний шанс Античність. Антична людина в осьовий час, також стає на шлях ствердження свідомого ставлення до традиційного наслідування змісту природних процесів. Однак, на відміну від конфуціанської людини (філософії), вона не ідеалізує його, а критично переглядає. Мова йде про перехід від наслідування змісту природних процесів до наслідування форми. При цьому мова йде не так про наслідування форми природних процесів, як про наслідування форми, яка виражає спосіб їх буття в людській діяльності. Такий перехід пов'язується із творчістю піфагорійців, із їх особливим, критичним осмисленням математичного знання. Про нього пише В.Гейзенберг, зазначаючи, що „початок такого шляху – в школі Піфагора” [6, 270]. Тут, продовжує він, „очевидно, виникла думка, що математика, математичний порядок є тим першопринципом, на основі якого може стати зрозумілим все різноманіття явищ” [6, 270]. Критичне осмислення математичного знання „привело до того, що першоосною всього існуючого стала вважатися уже не чуттєво сприймана речовина, на зразок води Фалеса, а ідеальний принцип форми” [6, 271].

Хід думок піфагорійців в процесі зміни уяви про наслідування (мімезис) вдало відтворив в своїй праці „Мистецтво і наслідування” Гадамер. Вважаючи, що „прадавнє поняття мімезису ... виражало тільки уявлення про лад й нічого іншого” [5, 27], він запитує, „що саме за піфагорійським ученням, наслідується? Числа, казали піфагорійці, і співвідношення чисел. Але що таке число і що таке співвідношення чисел? Безсумнівно те, що закладене в суті числа є не щось видиме для ока, а лише певна раціональність, що досягається тільки розумово” [5, 25]. Така раціональність, будучи зосередженням досвіду тривалого розвитку людства, містить «духовну силу ладу, яка формує реальність нашого життя» [5, 27].

Зусиллями філософії відбулася своєрідна інкорпорація математики в світогляд, що змінило його зміст і форму. Так О.Ф.Лосєв, відзначаючи, що „антична філософія була буквально переповнена вченнями про число” [13, 89], показує, що саме „число виявилось головним принципом оформлення дійсності, оскільки воно уже з самого початку ґрунтувалося на інтуїції безособової, але чітко сформульованої речі” [13, 90]. Завдяки рецепції східної математики чітко „мислилася вся розумова сфера, вся сфера ідей і понять” [13, 90].

Піфагорійці змінили звичний хід подій, вони поставили дослідження природи, й саме емпіричне існування природи в залежність від думки, від знання. Вони, за словами Арістотеля, стали на шлях дослідження природи, „не шукаючи теорій і пояснень, які узгоджуються із спостережуваними фактами, а притягуючи за вуха спостережувані факти і прагнучи їх підігнати під якісь свої теорії і погляди” [1, 329]. Підвалини, закладені піфагорійцями в античну картину світу, відкрили „двері в особливу сферу об'єктів, які пізнаються розумом. Знання таких об'єктів є передумовою нового досвіду. Його потенціал дозволяє відкривати невідомі раніше нам емпіричні факти, будучи, водночас їх обґрунтуванням” [14, 74].

Виникнення нового способу поведінки, наслідування формі було, передусім, результатом внутрішнього розвитку античної людини, яка в період розпаду родоплеменного ладу постала перед необхідністю пошуку нових норм поведінки, що формувало нове інтенційне поле її запитів і, що виразно спостерігалось у піфагорійців, метою яких було моральне та інтелектуальне вдосконалення людини, пошук гармонії.

Пошук нових норм поведінки людини супроводжувався зміною самої поведінки. Ці зміни можна пояснити звернувшись за аналогією до положень, які характеризують виникнення нових видів тварин. Доцільність такої аналогії виправдана, принаймні, тим, що в осьову епоху виник, за словами К.Ясперса, принципово новий – сучасний інтелектуальний тип людини, тобто відбулися істотні зрушення на стороні людини. Мова йде про діалектику взаємозв'язку: середовища – функцій – органів, за якою зміна середовища проживання тварин приводить до зміни їх поведінки, до оновлення їх функцій, а останнє спричинює виникнення нових органів, що знаменує собою виникнення нового виду. Аналогія в тому, що в Античності разом із трансформацією суспільного ладу змінюється традиційне середовище проживання людини, того середовища, яке формувало її традиційну поведінку, істотною рисою якої було наслідування змісту природних процесів. При цьому мова йде не так про зміну природних умов, вони залишалися тими ж, що й для людини Мікенської культури, як про зміну, яка стосувалася, передусім, світоглядної сфери. Зазначимо, що визначальним середовищем проживання родо-племінної людини, яке формувало головні людські якості і людську поведінку була не так природа, як міфологічний світогляд, він містив той зміст і лад, який визначав всі сторони життя первісного суспільства. Зміна світогляду в процесі формування здатності до рефлексії і її поширення уже у формі філософського світогляду означало по суті зміну чинного середовища проживання людини, що вело до формування нових органів, які визначали поведінку людини в межах нового, раціоналізованого світогляду. З цим трансформаційним процесом пов'язана особливість грецької людини, а саме її споглядальне ставлення до світу, яке часом викликає необгрунтовані нарікання. Домінанта споглядального відношення до світу, насправді, має своє логічне пояснення. Вона виражала пріоритети в діяльності грецької людини, пов'язані із трансформацією світогляду. Саме на рівні світогляду відбувалися основні, доленосні зрушення, які характеризують грецьке диво. Світогляд був тим плацдармом, тим «природним» середовищем, де відбувалися головні зміни на стороні людини, в тому числі, зміна способу її поведінки, а, отже, саме тут формувалися принципово нові органи людини. Йдеться не так про органи, які пов'язані із практичною діяльністю, як про органи пов'язані із поведінкою в світоглядній сфері. Звісно зміни відбувалися і на стороні практичної діяльності, однак вони не йдуть в порівняння за своєю значущістю для наступної історії із тими змінами, які відбувалися на світоглядному рівні.

Йдеться про виникнення „органів”, на яких ґрунтується новий спосіб поведінки, поведінки в межах раціоналізованого світогляду, зокрема, мова йде про ідеї, категорії, математичні структури тощо. Їх формування займало чільне місце в античній філософії. Цей список можна продовжити, залучивши до нього апіорні форми І.Канта, теми Д.Холтона, парадигми Т.Куна, дослідницькі програми І.Лакатоса тощо. Тобто європейська людини живе в світі, де визначальну роль відіграють апіорні форми пізнання і діяльності в цілому. Вони, акумулюючи досвід багатьох поколінь, визначають поведінку людини, простір її свободи, її творчі можливості, інтенційне поле тощо. На наявність подібних апіорних форм знання, свого часу, вперше звернув увагу Кант. Він показав, що досвідне пізнання має не безпосередній, а опосередкований характер, воно опосередковується як на чуттєвому, так і на розсудковому рівнях апіорними формами пізнання, які, будучи результатом тривалого досвіду людства, акумулюючи в собі його зміст, визначають поведінку людини в конкретному акті пізнання. На наш погляд, варто продовжити напрямок його міркувань, акцентувавши увагу на генезі і різноманітті апіорних форм. Кант

обмежився, власне кажучи, розглядом форм апіорі в контексті аналізу анатомії пізнавальної діяльності, внаслідок чого питання про їх генезу в нього не так досліджується, як постулюється. Він звужив тему апіорних форм до аналізу змісту сучасних йому філософських категорій і, тим самим, залишив поза увагою питання про можливість свідомої участі людини в їх створенні.

Разом з тим, уже в Античності виникає різновид діяльності, яка має пряме відношення до творення апіорних форм. В ній з'явився поряд із традиційним розподілом праці і інший, специфічний, важко збагнений, розподіл праці, який пояснює причини вражаючої креативності європейської культури. Мова йде про виокремлення і існування в ній двох видів діяльності – смислової і операційної. На їх існування і зв'язок звертає увагу відомий німецький вчений Г.Вейль. „В духовному житті людини, – писав він, – чітко розрізняється, з одного боку, сфера дії (Handeln). Творення форм, конструювання, - це сфера, якій посвятили себе активно працюючі художники, вчені, інженери, державні діячі і яка підпорядкована імперативу об'єктивності, і сфера осмислення (Besinnung), з іншого боку; ця сфера реалізується в розумінні (in Einsichten) і на неї варто дивитися як на боротьбу за смисл (Sinn) наших дій як власну сферу філософа” [4, 41-42]. За участі філософії виробляються внутрішні апіорні, в кантівському розумінні, форми, які є зосередженням смислу, котрий, в свою чергу, визначає діяльність щодо виробництва конкретних об'єктів, тобто діяльність, спрямовану на їх конструювання шляхом зміни зовнішніх форм. Мова йде, образно кажучи, про „рукотворні” апіорні форми, про форми, які людина створює свідомо, зосереджуючи в них такий смисл (потенціал), який, як своєрідна програма визначає поведінку людей. Існування такої закономірності добре продемонстрував на прикладі науки Т.Кун; в ній, як показано в його праці „Структура наукових революцій”, в статусі апіорної форми виступає парадигма, яка створюється за чільної участі філософії. Парадигма зосереджує в собі нові уявлення про реальність і спектр можливих відношень до неї; вона визначає поведінку чисельної групи вчених (наукового співтовариства) на нормальному етапі розвитку науки.

Здатність до творення різноманітних апіорних форм є одним із головних (якщо не головним) чинників креативної природи європейської культури. Вони виражають певний лад, порядок, гармонію, зосереджують в собі „духовну силу”, яка не лише спонукає до творчої діяльності, але й утримує людину в межах такого ладу. Подібно до того, як художній твір в своєму ладі зосереджує духовну силу, яка формує внутрішній світ людини, адаптуючи його до усталеного соціального ладу, так філософія зосереджує в своїх працях, в апіорних формах духовну силу, яка формує не лише внутрішній світ людини, але й спрямовує її діяльність на перетворення зовнішнього світу. Художній твір спрямований на збереження статус-кво культури, філософський твір – на його перевершення, розширення.

Творення апіорних форм органічно пов'язане із особливим станом людини, із її внутрішньою свободою, із можливістю вільного вибору своєї долі, із тими ознаками, які характеризують її як особистість. Справа в тому, що філософія, пропонуючи апіорні форми, прокладає шлях для реалізації людських сутнісних сил, вона розширює простір людської свободи. Вона через апіорні форми інкорпорує людське начало в світогляд, який стає для людини полем і підґрунтям її діяльності. Така особливість проявилася уже в процесі наслідування східної математики, як і інших здобутків світової культури. Тут наслідування, як і творення апіорних форм, визначалося не інтересами держави, а екзистенційними запитами людини. Творення апіорних форм передбачає її вільне перебування в європейському світоглядному

просторі, її постійно відтворювану здатність формувати до нього власне, усвідомлене відношення. Перебуваючи в межах такого світогляду, ґрунтуючись на його ладі, людина здатна дати лад і своїм життєвим проблемам, підносячи їх до розумної форми існування, до космічного ладу.

З огляду на таке підґрунтя креативної суті європейської культури, варто кинути ретроспективний погляд на досвід Росії. Не маючи власних механізмів творчого відношення до дійсності, вона своїм негативним ставленням до Європи не сприйняла належним чином її креативну суть. Вона, починаючи із киеворуських витоків, рухається шляхом наслідування європейських інституцій. Що ж і як наслідує Росія? Вона наслідує лише ті інституції, які замовляє держава, керуючись своїм інтересом, який, якщо й збігався з інтересами людини, то лише випадково. Держава, монополізувавши приватне життя людини, рецептує тільки ті інституції, які зміцнюють її, в тому числі, і за рахунок людини, її особистісного начала. Показником такого підходу є рецепція європейської освіти, науки, техніки, тобто інституцій, які втілюють креативне начало і визначають нині обличчя Заходу.

Загальновідомими є „знамениті слова” Петра І, які виражають його мотивацію в рецепції західної культури. „Ми повинні взяти у Заходу техніку і науку, закріпити військову міцність, а потім „повернутися к Європе задницею” [Див.: 15, 11]. Мотиви, пов’язані із інтересом держави, домінували в рішенні запросити іноземних вчених для створення Російської Академії наук. Вони своїми працями, які будуть видавати латинською мовою, принесуть „нам честь і повагу в Європі. Іноземці дізнаються, що і у нас є науки, і перестануть вважати нас ганьбителями наук і варварами.... ” [Див.: 12, 52]. Відповідно до таких мотивів були приведені стимули до навчання, до державної служби. Як пише В.Ключевський, „Різноманітні стимули були приведені в дію, щоб посунути увесь стан на службу державі – шкільна палка, шибениця, інстинкт, прив’язаність до сусідки-нареченої, честолюбство, патріотизм, станова честь” [11, 23]. В свою чергу, звертає на себе увагу той факт, що в Росії завжди були проблеми із сприйняттям тих інституцій, які створюють можливості вільної діяльності. Мова йде, передусім, про право, демократію, ринкову економіку.

Росія, відійшовши від традиційного наслідування природних процесів, так і не дійшла до істинно європейського способу історичного життя, який ґрунтується на наслідуванні форми. Європа, пролонгуючи його в часі, а отже, зберігаючи здатність до творення апріорних форм, і надалі дивує світ новими інституціями. Росія ж своїм упередженим ставленням до Європи, прирекла себе, як в минулому, так і нині на наслідування готових зразків західних інституцій. В цьому вона не відрізняється від тих численних країн, які стали в ХХ ст. на шлях модернізації, частина з яких, без надмірних претензій на самобутність, показує результати, які не лише не поступаються російським, але й перевершують їх. При цьому, що важливо, перевершують, без тієї жертвовності, яка супроводжує російський шлях.

Література

1. Аристотель. О небе // Сочинения в 4-х т. – М.: Мысль, 1981. – Т. 3.
2. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М., 1979.
3. Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. – М.: Мысль, 1990.
4. Вейль Г. Математическое мышление. – М.: Наука, 1989.
5. Гадамер Г.-Г., Эстетика і герменевтика // Гадамер Г.-Г. Герменевтика і поетика. – К.: Юніверс, 2001.

6. Гейзенберг В. Шаги за горизонт. – М.: Прогресс, 1987.
7. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М.: Книга, 1991.
8. Дені де Ружмон. Європа у грі. Шанс Європи. – Львів: Центр гуманітарних досліджень ЛДУ, 1998.
9. Каганский В. Методологические заметки о современном руссееведении // Кентавр № 33 (апрель 2004). <http://www.circleplus.ru/archive/n/33/8/print>
10. Клайн М. Математика: утрата определенности. – М.: Мир, 1984.
11. Ключевський В.О. Неопубліковані твори. – М.: Наука, 1983.
12. Кузнецова Н.И. Социальный эксперимент Петра I и формирование науки в России // Вопросы философии. – 1989. – № 3.
13. Лосев А.Ф. Типы античного мышления // Античность как тип культуры. – М.: Наука, 1988.
14. Марчук М.Г. Ціннісні потенції знання. – Чернівці: Рута, 2001.
15. Ракитов А.И. Цивилизация, культура, технология и рынок // Вопросы философии. – 1992. – № 5.
16. Россия и Запад: взаимодействие культур (материалы „круглого стола”) // Вопросы философии. – 1992. – № 6.
17. Симкин Г. Экология духа. В высшей школе Учителя Куна // Человек. – 1992. – № 5.
18. Соловьев В. Национальный вопрос в России. – М.: АСТ; М.: Хранитель, 2007.
19. Татаркевич В. Історія шести понять. – К.: Юніверс, 2001.
20. Усмакова А. Р. Маргинальность // Новейший философский словарь. – Минск, 1999.

УДК 17.035.1.+141.82

Шевченко З.В.

СОЦІАЛЬНИЙ БАЛАНС В КОНТЕКСТІ ПОЄДНАННЯ ІНДИВІДУАЛІСТИЧНОЇ ТА КОМУНІСТИЧНОЇ СКЛАДОВОЇ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

***Анотація.** Стаття присвячена соціально-філософському аналізу проблеми соціального балансу в контексті поєднання двох антиномій – індивідуалізму та колективізму; окреслюється абсолютизація позицій вище зазначених дефініцій; зачіпається проблема об'єкта, на який має спрямовуватись процес гармонізації соціальної реальності; розглядається теорія комунітаризму як спроба досягти соціальної рівноваги.*

***Аннотация.** Статья посвящена социально-философскому анализу проблемы социального баланса в контексте сочетания двух антиномий – индивидуализма и коллективизма: очерчивается абсолютизация позиций выше отмеченных дефиниций; затрагивается проблема объекта, на который должен направляться процесс гармонизации социальной реальности; рассматривается теория коммунитаризма как попытка достичь социального равновесия.*

***Annotation.** The article is devoted to social-philosophical analysis of problem of social balance in the context of combination of two antinomies – individualism and collectivism: absolutizing of positions of higher noted concepts is outlined; the problem of object which the process of harmonization of social reality must head for is affected; the theory of communitarian as attempt to attain a social equilibrium is examined.*