



Степ, імперія та жорстокість

І. Україна, степ і прикордоння

Коли на початку 1840-х років польський поет Адам Міцкевич читав курс лекцій *Les Slaves* («Слов'яни») у Collège de France у Парижі, він мав багато чого сказати про українців — про велику європейську націю, яка, за різними оцінками того часу, або вже давно померла, або ще не народилася.

Для Міцкевича Україна була «країною кордонів» (*pays de frontières*), вона являла собою «шлях, яким азійське життя заходило в Європу», і «саме тут дві частини світу (*Європа та Азія — В. Є.*) протистояли одна одній». Вона була «полем битви»; «усі армії світу зустрічалися тут». Українське козацтво так само було прикладом «суміші слов'ян, татар і турків»*.

Міцкевич і сам був сумішшю, людиною з кількома ідентичностями. Народжений на території сучасної Білорусі, він відкриває *Pan Tadeusz* відомими словами «Литво (*Litwo*), вітчизно моя»**

* Mickiewicz A. *Les Slaves*. Cours professé au Collège de France, 5 vols., Paris, au Comptoir des imprimeurs réunis, 1849, vol. 1, p. 32.

** Див. чудовий аналіз різноманітної ідентичності Міцкевича у Снайдер Т. Перетворення націй. Польща, Україна, Литва, Білорусь. Київ : Дух і літера, 2012. С. 51–77.

(у старому значенні Великого князівства Литовського). Нині Міцкевича вважають польським поетом *par excellence*, але в кількох українських містах, зокрема у Львові, Івано-Франківську або Одесі, можна побачити пам'ятники, присвячені йому.

Назва, яку Міцкевич використовував для України, — *pays de frontières*, країна кордонів, — безперечно, стосувалася самої назви «Україна», яка за найбільш поширеними тлумаченнями походить від слів «край» (у значенні і кордону, і землі) та «окраїна».

«**Починаючи з XII століття цю назву використовували для означення кордону або прикордонної території з Великим степом — місця зустрічі осілих культур із їхніми кочовими супротивниками***»

Протягом століть степ був джерелом небезпеки для цих земель. У різні періоди іранські, монгольські або тюркські племена несли цю небезпеку зустрічі з Невідомим, часто жорстоким і безжальним. Контакт зі степом визначав суттєву частину історії України, у якій насильство та жорстокість не тільки забирали людські життя, а й стирали сліди минулого: так ніби степ періодично пожирав спогади та знову й знову поставав як *tabula rasa*.



Коли західноєвропейські інтелектуали та митці покоління Міцкевича намагалися осмислити для себе українські землі, вони, як правило, визначали їх як кордон із кочівним степом — або як сам кочівний степ.

* Детальніший розгляд цієї теми можна знайти в текстах українських істориків Ярослава Грицака та Сергія Плохія в цьому виданні.

Подивіться на опис мадам де Сталь під час її короткого візиту до Києва у 1812 році, на шляху її довгої втечі від Наполеона. Ця французька письменниця, яка підтримувала революцію, але була опоненткою імператора, побачила у київській архітектурі схожість із кочовими таборами. Тут «не можна знайти нічого, що б нагадувало західні міста», — пише вона й додає: — «Більшість будівель у Києві схожі на намети, і здалеку місто виглядає як табір». Для Жермени де Сталь київська архітектура «наслідувала пересувні будинки татар», як ніби мешканці Києва вважали свої будинки тимчасовими та були готові залишити це місце й перейти на нове, не лишаючи по собі слідів і спогадів.

Коли сім років потому, у 1819 році, Байрон пише свою поему «Мазеппа» (з двома «п», *Mazeppa*), він також використовує степ і кочівні метафори як наріжний камінь свого бачення українських земель.

Байрон розповідає історію молодого Мазепи, якого впіймали при польському дворі на любовній історії, і за це покарали: прив'язали оголеним до дикого коня й випустили у степ. Він позичив цю історію у Вольтера та перетворив кілька Вольтерових рядків, що розповідають легенду про «молодого Мазепу», на великий романтичний епос. У цій історії вражає уявлення Байрона про українські землі: прив'язаний до дикого коня Мазепа мчав степами три довгі дні, не зустрівши жодної людини чи бодай натяку на людське поселення. Навіть для середини XVII століття, яке Байрон описує в своїй історії, таке зображення уявної депопуляції Східної Європи було серйозним перебільшенням.

Байронівська версія цієї історії — це парадоксальний поворот великої історичної драми: військової поразки Івана Мазепи та Карла XII у війні проти Петра I. Поразка Карла та Мазепи під Полтавою у 1709 році розв'язала руки Петрові I для експансії Російської імперії у XVIII столітті, як на північ, так і на південь. Але Байрон цю частину історії — вкрай важливої для історії всієї Європи — свідомо чи несвідомо ігнорує.

Утім, навіть у такій формі Байронова історія про Мазепу стала сенсацією, новою легендою того часу. Приклад з британського поета взяли і Віктор Гюго, і французькі художники на кшталт Жеріко та Делакруа, і польський письменник Юліуш Словацький, і багато інших, від Росії до Америки. Вони перетворили «Мазеппу» на один із архетипових персонажів європейського романтизму XIX століття. Для них це була історія «романтичного героя», який спустився в земне пекло (українські степи) й мало там не загинув — але зміг пройти через смерть і відродитися для нового життя. Красива історія, яка мала небагато спільного з Історією.

Чим далі, тим більше у XIX столітті історія про Мазепу на історію про татар, а не українців. І сам Мазепа в західноєвропейській культурній уяві ставав поступово татарським лідером, а не українським. Ця історія стала ознакою процесу «орієнталізації» європейського сходу в Європі, і водночас стиранням України з європейської пам'яті — українські землі стали вважатися пустельним, *нелюдським* простором, де людська культура зустрічається зі своєю альтернативою й де можливі неймовірна жорстокість та цинічне насильство.



Відомий французький історик Жак ле Гофф свого часу описав «ментальну карту» середньовічної західноєвропейської свідомості як протистояння упорядкованого й безпечного світу Міста та неупорядкованого й небезпечного світу Лісу.

Але в українських степах протистояння могло бути кардинально відмінним: у міфології степу бачимо цілком інакше ставлення до «іншого» та «чужого».

Ліс — це царина створінь, які *завжди були тут*, мають глибоке коріння, свою одвічну власність, і не терплять людей-«загарбників». Єдина можливість для людей вижити в цьому світі — самим пустити коріння, мати довгу генеалогію та довгу історію.

Степ інший: головна небезпека в ньому виходить від тих, кого тут *ніколи* не було, хто прийшов іззовні. Жах української народної культури, відображений у збірках раннях історичних і політичних пісень, що їх укладали в ХІХ столітті Максимович, Костомаров, Драгоманов, Антонович та інші, безпосередньо пов'язаний із ризиком раптового нападу кочівних воїнів (переважно татар), які спалюють селища та забирають людей у рабство, щоб продати їх на турецьких невольничих ринках.

У степу культура небезпеки походить не від «укорінених», а від «знекорінених», від кочівників. Єдиний спосіб подолати кочівника, знекоріненого, — самому стати (майже) кочівником. Це усвідомлення й дало початок історії українського козацтва — одного з головних елементів української ідентичності.



Якщо ми знову повернемося до ХІХ століття, до уявлення епохи, у якій люди на кшталт мадам де Сталь, Байрона, Гюго або Міцкевича писали свої історії, то побачимо, як міф про Ліс поступово повертається у європейську уяву. Але, на відміну від середньовіччя ле Гоффа, Ліс дедалі менше не вважається небезпекою: він стає радше можливістю, навіть прикладом для наслідування.

На відміну від естетики Просвітництва, рококо та класицизму ХVІІІ століття з її захопленням прозорістю, «цивілізованими звичаями» та придворним життям, романтизм ХІХ століття повертає ліс до порядку денного як найкращу метафору особистої й національної ідентичності.

Дерева мають коріння, рослини мають коріння, і люди мають коріння: ось одна з основних звісток романтизму ХІХ століття, від Гердера до Шатобріана, від Міцкевича до Шевченка. Політична філософія початку ХІХ століття була цілковитою «ботанізацією» людської природи: люди, як рослини, також породжують свої власні

«квіти», «плоди», періоди цвітіння та занепаду. Вони також об'єднуються в національні «екосистеми», як би ми їх сьогодні назвали*.

Українська література XIX та початку XX століття від цієї європейської тенденції не відставала. «Лісова» естетика досягає свого максимуму наприкінці XIX століття з «Лісовою піснею» Лесі Українки та «Тінями забутих предків» Михайла Коцюбинського. Ці два тексти, наріжні камені української культури, кидають виклик ідентичності кочового степу, воскрешаючи давню лісову міфологію «коріння» й «тих, хто завжди був тут», додаючи міфологію волинських й карпатських лісів до української степової уяви.

Це важливий аспект того, як культура, що нерозривно пов'язана зі степом і визначала себе через зустріч зі степом, із знекоріненим, намагалася віднайти або перевинайти своє коріння, своє давнє минуле, свої складні «ризони».

Цей пошук корінь має цікаве продовження в українській літературі XX століття, зокрема в 1920-х роках. Російський комунізм прагнув відрізати національні коріння, здійснити глобальне викоренення культури та забезпечити перемогу майбутнього над минулим. Натомість українська література періоду комунізму була іншою — вона немов намагалася поєднати це нове прагнення відірватися у майбутнє із давнім романтичним пошуком корінь.

Коли пролетарський письменник Микола Хвильовий (який називав свою естетику «романтикою вітаїзму») та неокласик Микола Зеров розмірковували про місце української культури в світовій історії, вони оперували поняттями глибоких європейських корінь. Саме тому вони воскресили метафору «ренесансу», яка вже сама по собі передбачала спробу перевинайдення минулого. «Азіатський

* Пізніше у цьому ж столітті ця ботанічна метафора перетворилася на агресивнішу тваринну метафору: починаючи від Дарвіна, європейська наука дивилася на людей як на хижих тварин, що борються за виживання.

ренесанс» Хвильового та «Євразійський ренесанс» Зерова були спробами подивитися на Україну 1920-х років як на країну, де європейське «Відродження» поволи перетікає у Євразію. Гасло Зерова «*ad fontes*» («до джерел») був новим пошуком «коріння», цього разу — транснаціонального та глобального фундаменту старої європейської культури; але цей пошук коріння став можливим лише для покоління, яке відчувало свою глибоке «безгрунтянство».

І справді: друг Зерова, Петров-Домонтович, написав роман «Без ґрунту», запровадивши ним метафору, яку в подальшому використовує Юрій Шевельов, один зі найвидатніших українських інтелектуалів ХХ століття. Шевельов ціле покоління назвав «безгрунтянами», тобто тими, хто не має ґрунту, хто втратив своє коріння, але намагається віднайти його чи перевинайти у глобальній культурі. «*Ad fontes*» Зерова означало спробу повернути коріння української культури до давньої європейської, грецької або римської традиції, і мрію про розширення цієї давньої європейської цивілізації на схід, аж до Індії та Китаю. Ліс, що його шукала українська культура, уже не був місцевим етнічним лісом, він перетворився на глобальний ліс людства, нове дерево життя.

Але метафора степу повернулася у 1930-х роках, коли боротьба України за свою незалежність зазнала поразки. Це були часи, коли український політичний емігрант та мислитель 1930-х Євген Маланюк назвав Україну «степовою Елладою», протиставляючи її новій «римській» імперії, «третьому Риму» — Росії, наново винайденій у Радянському Союзі. У цьому визначенні був парадокс нації, яка шукала коріння (лісова метафора) в некоріненному (степова метафора).

Це також був пошук коріння в набагато небезпечнішому середовищі. Це була епоха надзвичайного насильства і стирання слідів. То були часи, коли нове насильство прийшло на українські землі, від Голодомору в 1932–1933 роках до Другої світової війни, коли українські землі разом із Польщею та Білоруссю перетворилися на «криваві землі» (якщо використати метафору Тімоті Снайдера). Українська територія знову почала нагадувати прикордоння

з Великим степом, куди прийшли нові комуністичні, а потім нацистські кочовики, які спалювали землю вщент.



Роздвоєння між осілою та кочовою ідентичністю, між пошуком коріння та знекоріненістю, — один із ключів до розуміння української культури та історії. Цікаво, що українська література має унікальний приклад прив'язування цієї подвійності до одного з засадничих міфів європейської культури: міфу про Рим.

Римська міфологія справді має в собі один із найвідоміших прикладів поєднання «вкоріненої» та «знекоріненої» уяви. Із часів Вергілія вона розвинула історію Енея — сина Венери та троянського героя, — який утік зі спаленої Трої зі своїм батьком та сином, і після довгих блукань заснував місто на берегах Тибру в Італії*. Рим як осілу вітчизну-*patria* заснував «емігрант»; Рим як імперія мав коріння в знекоріненому.

Парадоксально, що українську модерну літературу перезапустив у 1790-х роках Іван Котляревський, який написав свою версію цієї історії. «Енеїда» Котляревського була сатиричною реплікою на «Енеїду» Вергілія (через посередництво російської версії Ніколая Осипова), написаною розмовною українською мовою, у якій Енея та його друзів-троянців зображено як українських козаків. Попри свою позірну грайливість, ця поема містила величезний політичний і геополітичний підтекст.

Епос Вергілія було написано за часів першого римського імператора Августа і спрямовано на створення глибших корінь римського політичного проекту. Еней — це римська відповідь

* Така реінтерпретація минулого Рима перетворила Ромула та Рема — легендарних засновників Рима — на лише віддалених нащадків вихідця з Трої.

грецькому Одиссею, про якого розповідає «інша» сторона: ті, хто зазнав поразки в Трої, але згодом «евакуював свою вітчизну», як говорить про це Вергілій. Еней також був «вдосконаленою» версією Одиссея: «Одіссея» була історією про повернення до коріння, а «Енеїда» — історією про емігранта, який забирає своє коріння з собою. Це була імперська історія, базована на міфі про блукача**.

Це перетворює «Енеїду» Котляревського та модерну українську інтелектуальну культуру на великий політичний парадокс. Котляревський не виголошує похвали імперії (у нашому випадку — Російській імперії), а пише проти неї сатиру. Водночас він проводить пряму паралель між козацьким міфом і римським міфом. Римляни спочатку були політичними емігрантами, що евакуювали свою батьківщину та створили її наново на порожніх пагорбах на берегах Тибру, і українські козаки сподівалися зробити те саме. Запорізьку Січ — козацьку Трою — було зруйновано Російською імперією у 1775 році, і епос Котляревського можна читати як непрямий натяк на те, що новий козацький Еней невдовзі зможе заснувати нову політичну спільноту, яка матиме змогу кинути виклик Російській імперії.

Цікаво, що саме українці, а не росіяни поклали історію Енея в основу своєї літератури. Навіть попри те, що метафора «евакуація вітчизни» прекрасно пасувала би до російського імперіалістичного загарбання київської культурної та політичної спадщини, росіяни ніколи нею повністю не скористалися.

Від часів Петра I Росія шукала новий імперський символізм: Петро I створив Російську імперію та побудував нове місто, Санкт-Петербург як «місто святого Петра» — тобто новий Рим.

** У ренесансному та бароковому Римі ця частина історії отримала цікаві художні образи: Еней несе свого батька Анхіса на плечах, — подивіться на скульптуру молодого Берніні початку XVII століття або на фрески Рафаеля та його учнів у Ватиканському палаці, в кімнатах «Станца дель Борго», створені століттям раніше.

Так російський цар продовжував намагання Росії стати Третім Римом. Цей імперський проект мав прямі наслідки для українського політичного проекту: імперія передбачала експансію та централізацію, що не залишало простору для української козацької автономії. Утім, росіяни не використовували метафору Енея — можливо, тому, що в очах росіян історію Трої-Києва або Трої-Січі треба було стирати, а не зберігати.

У будь-якому випадку українська література почалася з тексту, який прив'язував нову культуру до старого римського (та європейського) міфу, але водночас наповнював її непокірним сміхом.

II. Республіка проти імперії

Включення римського наративу в початок сучасної української літератури було невинновипадковим.

«**Це інтегрувало Україну до однієї з ключових суперечностей європейської історії: суперечки між республікою та імперією.**»

Вергілій був свідком і геніальним пропагандистом одного з важливих поворотів цієї історії — ери, коли Римська республіка на чолі з Цезарем та особливо його посмертно всиновленим «сином» Августом (патроном Вергілія) перетворювалася на імперію.

Дилема між республікою та імперією проста: вона стосується питання походження влади. Республіканська парадигма передбачає, що влада походить знизу, є децентралізованою та легітимується знизу вгору: це компроміс або контракт між вільними громадянами чи громадами. Республіканський проект плюралістичний.

Імперіалістична парадигма, навпаки, проголошує, що влада походить згори, має централізовану природу та легітимується згори вниз: це дарунок бога чи іншої абсолютної сутності (природи,

нації, раси, класу тощо), і тому влада не може бути оскаржена або обмежена. Мовляв, на землі може бути тільки одна імперія.

Одним із ключових історичних моментів зустрічі республіканської та імперської парадигми у Східній Європі була історія українського козацтва, зокрема повстання Богдана Хмельницького проти Речі Посполитої.

Це повстання можна вважати республіканською антитезою двом імперським проектам: старому римо-католицькому проекту, який в XVI–XVII століттях заново себе визначав з імперської точки зору, та московському (пізніше російському) проекту, який у той самий час намагався також визначити себе в імперських поняттях.

Повстання Хмельницького почалося в 1648 році, коли в Європі закінчилася Тридцятирічна війна. Кінець цієї війни поставив край амбіціям римської католицької церкви придушити лютеранський «розкол», що зародився на початку XVI століття. Але цей лютеранське повстання, крім своїх моральних і релігійних підвалин, також мало антиімперську тональність. Католицький Рим початку XVI століття — з папами Борджія, Делла Ровере чи Медичі — прагнув стати таким-собі відродженням Римської імперії, яка б завоювала світ вірою, а не тільки мечем. Юлій II, за правління якого Мікеланджело та Рафаель творили свої уславлені фрески у Ватикані (а Лютер приїхав у Рим та побачив у ньому другий Вавилон), вважав Юлія Цезаря прикладом для себе. За його правління римський Ренесанс наповнюється давньоримськими темами, образами та емоціями*.

* Те, що Лютер зробив у царині релігії, пізніше повторили багато інших повстанців проти імперії в європейській історії: він заявляв, що правду слід шукати не в зовнішньому багатстві або красі, а у внутрішньому переконанні, яке він називав вірою. Єдиною альтернативою, яку це повстання проти імперії могло протиставити імперії мечів, каменів і зображень, була сила невидимого.

Можна побачити цікаву паралель між католицьким Римом і православною Москвою — двома основними полюсами, що визначали повстання Хмельницького 1648 року. Паралель полягає в тому, що вони обоє серйозно сприйняли падіння Константинополя у 1453 році. Із точки зору московської політичної міфології, це стало приводом для створення міфології Москви як Третього Риму. Натомість для римських пап та інтелектуалів тієї доби це мало інше значення: якщо Константинополь («другий» Рим) упав, то справжній Рим має знову стати першим та *єдиним*.

Півтора сторіччя від Лютерових «95 тез» до кінця Тридцятирічної війни були ерою великого релігійного протистояння між новим римським імперським проектом та протестантським антиімперським проектом. Рим прагнув стати новою імперією з потужним візуальним супроводом: архітектурою, мистецтвом і естетичним багатством. Протестантизм був спробою протистояти цій новій естетичній імперії антиімперською та бунтівною силою *sola fide*, «віри єдиної», тобто силою «невидимого».

Але в кінці XVI — на початку XVII століття протестанти були не єдиною ціллю римсько-католицьких імперських амбіцій. У Східній Європі, зокрема в польській Речі Посполитій, ці амбіції було спрямовано проти православної церкви. Для того, щоб вижити, вона відповідала Риму, використовуючи його ж зброю: у військовій площині — розвиваючи козацьку військову силу, в інтелектуальній — заснуванням Київської академії: навчаючи покоління людей, які могли інтелектуально та риторично змагатися з католицькими єзуїтами.

Коли республікансько-імперіалістичне протистояння в Західній Європі закінчилася (у 1648 році), воно розпочалася у Європі Східній*. Хмельницький, як і протестанти, також виграв бій проти

* Його головним супротивником була не польська держава (сама по собі *Res Publica*, Річ Посполита), а глобальний римський релігійний та імперський проект.

нового імперського Риму: він створив антикатолицьку козацьку Україну — але водночас передав її під протекцію московського царя. Таким чином, Хмельницький відрізав частину українських земель від одного імперського проекту, але включив їх до іншого, що поступово визначав себе як «третій Рим» і рухався у напрямі до імперської ідентичності. Парадоксально, що саме інтелектуали з Київської академії, такі як Феофан Прокопович, допомагали своїм північним сюзеренам краще сформулювати їхню ідентичність і цілі, що поступово перетворили апокаліптичну концепцію Москви як Третього Риму на модернізовану експансіоністську концепцію Російської імперії доби Петра I.

Отже, Україна народилася між двома імперськими проектами, між двома версіями Риму: римо-католицького «Першого Риму» та православного московського «Третього Риму». Вона боролася проти першого та допомогла створити другий, а потім уже боролася проти другого.

Подальшу українську історію — від Мазепи до Шевченка, від УНР до Голодомору — можна вважати драматичною спробою «втиснути» республіканський проект у конфронтації між імперіями та зберегти республіканський острів у бурхливому імперському океані.

III. Гедонізм та аскетизм

Ми вже бачили, як засновник сучасної української літератури Іван Котляревський удався до іронії, вдягаючи українських козаків у римські костюми.

Однак поема Котляревського мала ще один важливий підтекст. Крім заглиблення в ядро ключової політичної суперечки Європи — між республікою та імперією — він також торкається важливого нерву психологічного й етичного протиріччя Європи: дискусії між гедонізмом і аскетизмом.

Українська «Енеїда» подала модерну і вже класичну версію української козацької ментальності: одночасно гедоністичної

та аскетичної, веселої та суворої, пияцької та асексуальної. Козаки були гедоністами у своїй жартівливій та безтурботній вдачі, але аскетами в готовності страждати й бажанні героїчно приймати біль, втрати та можливу смерть, немов натякав Котляревський.

Суперечність між гедонізмом і аскетизмом справді була одним із ключових питань європейської модерності, принаймні з часів Відродження.

Ренесанс XV–XVI століть, крім відновлення принципів античного мистецтва, відродив і античний гедонізм. Перевідкриття Епікура, Овідія, Апулея, оголеного тіла та еротичної літератури повернуло гедонізм до європейської культури після століть утисків.

Натомість реформація XVI століття — як протестантська, так і католицька — була аскетичним ударом у відповідь. Новий аскетизм був характерний для культури бароко XVII століття, але наступне XVIII століття, особливо у Франції, було часом нового гедонізму: живопису рококо, лібертинської літератури, перевідкриття людського тіла та фривольних емоцій. І навпаки, романтизм XIX століття почався з антигедоністичної контрреволюції: величні теми страждання та розплати, просування історії через очисні катастрофи, були основними темами «довгого» XIX століття. Аж до часу гедоністичної революції початку та особливо середини XX століття.

Якщо розглядати історію України крізь цю боротьбу гедонізму та аскетизму, вона постає неповною: їй постійно бракувало гедоністичної складової. Гедоністична революція часів Відродження її не зачепила: XV та XVI століття позначено поступовою втратою автономії, яку «руські» землі мали за часів середньовічного Великого князівства Литовського і яку вони згубили під польською владою. Відродження старої «руської» культури та її поступовий перехід до православної козацької української культури відбулися лише в XVII столітті — за часів аскетичного бароко.

Натомість у «гедоністичному» XVIII столітті українська «Гетьманщина» поступово втрачала автономію у складі Російської

імперії — від Полтавської битви у 1709 році до знищення Січі в 1775. Відродження української культури відбулося тільки в ХІХ столітті — але знову з її аскетичною та напіврелігійною мовою.

Ще важливішим для розуміння сьогодишніх подій є те, що Україна також пропустила гедоністичну революцію ХХ століття.

У цьому ХХ столітті, особливо у його другій повоєнній половині, Західна Європа все більше сприймає прогрес як гедоністичний проект розширення простору для насолоди. Після тривалого елітарного гедонізму у ХХ столітті Європа «випустила» гедонізм в маси*.

У радянській Східній Європі, навпаки, прогрес сприймався як аскетичний або навіть мазохістичний проект: як досягнення великих результатів коштом великих страждань. Попри обіцяне щастя для всіх у майбутньому, марксизм у своїй суті був аскетичною доктриною. І цей аскетизм на радянському ґрунті ще більше радикалізувався: упродовж усієї історії Радянського Союзу прагнення насолоди вважалося симптомом міщанства. Натомість масові вбивства, ув'язнення людей у ГУЛАґу або масові жертви на фронті вважалися моральними й виправданими — тільки тому, що це слугувало інтересам Історії та її месіанському класу, пролетаріату. Така особлива пролетарська мораль була основною ідеєю ХІХ століття: вона передбачала, що прогрес *потребує* страждань, що він пожирає жертв, як поганське божество, і що ці жертви — єдине «паливо», яке може рухати суспільство вперед. Аскетизм доби раннього комунізму поступово перетворювався на новий політичний садомазохізм — віру в те, що в житті ти маєш або коїти насильство, або потерпати від насильства.

* Культ страждань і смерті повертається у 1920-1930-х роках, але жахи війни дискредитували його як доктрину: гедонізм у західному світі повернувся з тріумфом у кінці 1940-х і донині не втрачає своїх позицій.

У пострадянських суспільствах цей садомазохізм нікуди не зник. Починаючи з 1990-х ці суспільства пережили раптове вторгнення насолоди та гедонізму із Заходу (переважно у вигляді споживацтва). Але, дивним чином, цей гедонізм не замінив собою попередніх садомазохістських нахилів. Оскільки задоволення все ще вважалося чимось *рідкісним*, єдиним шляхом його отримати було відібрати його в когось іншого силоміць.

Це пояснює важливі риси пострадянських суспільств та їхнє ставлення до насильства. Це пояснює, наприклад, чому Росія нині дивиться на світ лише з точки зору політики сили, експансії, анексії та вторгнення: вона отримує задоволення, силоміць відбираючи задоволення в когось іншого (в одному зі своїх есеїв я назвав це російською «зоополітикою»^{*}). Це також пояснює, чому Україні досі так важко подолати корупцію: у цьому надзвичайно хижому пострадянському світі, коли задоволення можуть у будь-який момент відібрати, коли ти навіть можеш позбутися своєї свободи чи свого життя, єдиний спосіб себе захистити полягає в здатності *купити* собі безпеку. Корупція — це спосіб купити безпеку, індивідуалізувати безпеку в суспільстві, у якому ніхто не почувається безпечно, а садизм усе ще вважається єдиним шляхом до справжнього гедонізму.

IV. По той бік виживання

«**Осіла культура проти кочової, республіка проти імперії, гедонізм проти садизму — всі ці протиріччя багато в чому визначають українську історію та ідентичність.**»

* Volodymyr Yermolenko, «Russia, Zoopolitics and Information Bombs», in *What Does Ukraine Think?*, London, European Council on Foreign Relations, 2015.

Вони глибоко вкорінені в минулому, і вони тривають досі, встановлюючи рамки того, як українці думають, почувають та поведуться.

Україна — це нація, що народилася на землях, які могли би стати і земним раєм, і земним пеклом. Вона була раєм завдяки родючим ґрунтам, біорозмаїттю та зустрічам різних культур. І вона була пеклом, тому що впродовж століть тут пролягали кордони, на яких зіштовхувалися культури, політичні проекти та великі амбіції, перетворюючи її на «криваві землі», якими безжально крокували кочівники й імперії.

Великий степ створював неминучу небезпеку приходу кочівного Чужинця або кочівної імперії, які справді приходили, бачили, перемагали, — але також і руйнували, не залишаючи слідів минулого. Амнезія та короткозорість — великі українські культурні хвороби — могли бути породжені степовою ідентичністю, у якій історія не залишає слідів і яка не дозволяє планувати своє майбутнє. Простір завжди має вплив на час, географія завжди визначає важливі рамки для історії, і обоє відбиваються на ментальності.

Певною мірою нинішнє самовизначення України сягає корінням у XVI та XVII століття. Стоячи перед кочовим «чужим», вона мала прийняти частину кочівної ідентичності, але водночас кинути їй виклик, захищаючи свою локальність і свою вкоріненість. Напівкочові українські козаки захищали осілу культуру місцевих поселень від кочівної культури великих просторів.

Сьогодні, захищаючи себе від Росії, українці наново винаходять свій козацький міф, сприймаючи путінську Росію як іще одного великого кочівника, імперську силу, що воює на чужих землях і ставить під сумнів культури, які пишуться своєю місцевою ідентичністю. Цим можна пояснити, чому так багато українських солдатів на Сході носять козацьки зачіски та вуса, і чому з часів протестів на Майдані українці перейняли козацьку фразеологію (наприклад, слова «сотня», «побратим» тощо). Москва, яка у XVII столітті була для Києва союзником у захисті православної культури від турецької та татарської загрози, а також від

польського католицького імперського експансіонізму, тепер перетворилася на символ нової імперської експансії XX століття. Історія часто ставить речі з ніг на голову і навпаки — і кримські татари, які колись були кочівними супротивниками українців, тепер пліч-о-пліч із ними захищають свою місцеву ідентичність. Так само греко-католицька церква, що її православні у XVI–XVII століттях вважали символом католицької експансії, нині є одним із найсправніших проявів української місцевої унікальності.

Ще одна історична дилема — між імперією та республікою — також лежить у основі сучасної історії України.

«**Своєю по суті плюралістичною політичною культурою Україна протистоїть експансії Росії, що пробує оживити імперію під маскою національної держави.**»

Перемога або поразка українського республіканського проекту визначатимуть, чи буде новий російський імперіалізм поширюватися далі на Захід — чи навпаки зазнає поразки в Європі.

І, насамкінець, важливо те, що українська інтелектуальна історія була на піднесенні в часи, коли в європейській культурі панував аскетизм. Унаслідок цього присутність гедонізму в українській культурі була такою незначною і скромною, а натомість вона переповнювалася культами страждання та самообмеження. Сліди цього також можна побачити й нині.

Україна — нація, що народилася серед насильства і травм. Напевно, вона є чемпіонкою світу з виживання. Нині ж українці вчать жити — а не лише виживати. Вони прагнуть планувати довгострокове майбутнє — а не лише ховати своє скромне майно від кочівних чи імперських чужинців.

Важливо, щоб українці пережили й ці часи. Але не менш важливо, щоб вони нарешті змогли думати про щось набагато більше, ніж виживання.