

Іван Лисий

СТАТУС І СЕНС ОЗНАЧЕННЯ «ВІТЧИЗНЯНИЙ» У СУЧАСНІЙ ГУМАНІТАРИСТИЦІ

Уже впродовж певного часу при читанні історико-філософських праць (а серед них і належних моїм колегам) спотикаюся на слові «вітчизняний». Спочатку поруч з ним ставив знак питання. Це означало, що маю справу з погано визначеним поняттям. Відтак з'явилася потреба у спеціальній рефлексії над сенсом і статусом означення, вираженого цим словом. Адже ним намагаються окреслити (а частіше – уникнути визначеного окреслення) дотичність певного культурного феномену до якоїсь культури, ареалу її побутування, належність, принаймні генетичну, – культури певній людській спільноті чи суспільно-історичному утворенню.

У передмові до недавньої своєї книги В. Горський констатує, що ми ще не маємо відповіді на запитання «Хто ви, українці?», і стверджує, що «для нас нині пізнання власної сутності є вкрай актуальною проблемою» [1]. Збагнення духовної сутності України поза з'ясуванням національної своєрідності її культури, без теоретично обґрунтованого віднаходження того спільного, що забезпечує єдність внутрішньо диференційованої, гетерономної української культури, її національну цілісність, – неможливе, адже: «Саме в культурі, насамперед духовній, дістають остаточну “санкцію”, як і гарантію історичного тривання, національна суб'єктивність, національна ідентичність, національний розвиток» [2]. І хоча значна частина населення України не має потреби в національно-етнічному самовизначенні, проте тут націєтворчий процес триває і українці як нація виразніше визначаються нині культурою, аніж політично. Розмивання ж – навмисне, інерційне чи геть мимовільне – національної визначеності культури не сприяє цьому непростому процесові. Понад

те, воно наче сигналізує про неактуальність і несуттєвість самого намагання культурно самоідентифікуватись.

Сумнівами, які – належить зазначити – зміцнилися у перебігу мого застановлення над цією проблемою, я недавно поділився з учасниками конференції, присвяченої питанням «вітчизняної» історико-філософської науки. Мені хотілося звернути увагу колег на такі формулювання в наукових публікаціях, які у певному відношенні є аналогіями анонсу на телеканалі «Інтер»: «Завтра – славетна стрічка золотої серії *вітчизняного* кіно “Волга-Волга”». Пафос того мого виступу можна із певними застереженнями редукувати до закликати називати речі власними іменами: українське – українським, російське – російським, а імперське – імперським.

Відгуки на мої міркування були полярними: хтось вирішив віднині уникати вживання слова «вітчизняний», інші, обурюючись моїм анахронічним наполяганням на національній визначеності культури, продовжували тут же хизуватися використанням цього слова у різних його варіантах.

Уже після конференції я зміг переконатися в популярності «вітчизняного» в інших сферах гуманітаристики. О. Середа, наприклад, зауважив, що багато хто з його колег-істориків і далі охоплює межами «вітчизняності» Б. Рибаківа, але виводить поза ті межі І. Лисяка-Рудницького [3]. Подібне зустрічається і у філології. А. Даниленко у відгуку на публікації В. Франчук запитує, про яку вітчизну писала вона у виданні «Русский язык. Энциклопедия» (М., 1997), коли характеризувала харківську лінгвістичну школу, засновану О. Потебнею, як один з напрямів «вітчизняного мовознавства другої половини ХІХ ст.» Автор відгуку звертає увагу на те, що та ж В. Франчук у книзі «Українська мова. Енциклопедія» (К., 2000) пише про Потебню як українця, тоді як в названому московському виданні вона характеризує його як російського науковця, що разом з іншими філологами з українських етнічних земель заснував вітчизняну (тут А. Даниленко в дужках перепитує: «українську за духом? Російську за адміністративним поділом? Східнослов'янську за своєю ідеологією?») Харківську лінгвістичну школу [4].

До речі, сам А. Даниленко не уникає означення «вітчизняний», наприклад, коли пише про «стару вітчизняну традицію, насильницьки обірвану на початку 1930-х» [5]. Тут, як видно, це слово не викликає жодних різночитань. Як і в міркуваннях І. Прокоп про «тогочасні (мовиться про другу половину ХІХ ст. – І. А.) вітчизняні народні школи» [6]. Бо йдеться про українську (не лише за мовою викладання, а й за духом освіти) народну

школу, хоча й функціонувала вона на території і в системі освіти неукраїнської держави.

Таке ж коректне, недвозначне користування означенням «вітчизняний» подибуємо і в історико-філософських працях. Дослідник київської філософської думки стверджує, що «з Києво-Могилянської академії веде початок історія української академічної філософії». У цьому ж абзаці думка продовжується так: «Зусиллями Києво-Могилянських професорів вітчизняна академічна філософія надолужила півтисячолітнє відставання від європейської впродовж якогось століття...» [7]. Зрозуміло, що тут «вітчизняна» є субститутом щойно однозначно окресленої «української» і звертання до цієї фігури викликане суто стилістичними спонуками.

Та вчитаємось в інший пасаж, що стосується проблеми культурної ідентичності академічної філософії в Києві ХІХ ст. Засуджуючи «наполегливу, часом навіть агресивну (?), національну ідентифікацію тих філософських процесів, що відбувалися в Україні...», ставлячи – замість національно-культурної ідентифікації – питання про місце філософії у регіональній «субкультурі», акцентуючи при тому, що Київ – світове, полінаціональне (як і вся Україна) місто, яке перетворилося з Єрусалима на Вавилон, а київський культурний осередок – перехрестя візантійської, української, російської, польської, єврейської, німецької та інших культур і філософських традицій, – автор констатує, що «в Києві зароджувалась вітчизняна філософія...» [8]. Цього разу важко здогадатися, субститутом якого окреслення філософії є слово «вітчизняний». Здається, тут воно служить своєрідною фігурою умовчання в ситуації, коли національно-культурна ідентифікація явища видається авторові некоректною або безпідставною. Але чому автор обирає саме таку фігуру? І до якої вітчизни це слово нас адресує – до «малої», регіональної чи до дуже «широкої»?

Нарешті, ще один випадок, радше курйоз. Оскільки мовиться про філософію академічну, то автор констатує, що освітні осередки Наддніпрянщини стрімко перетворювалися «на російські за духом і провінційні за статусом навчальні заклади імперії», що КДА була «школою російською, покликаною служити, разом з трьома іншими духовними академіями, імперії... інтересам російської церкви і держави», що належала до шкіл «імперських за самим своїм духом», а в університеті Св. Володимира «людині з національною свідомістю, іншою, ніж свідомість “російських начал”, не місце за кафедрою»; з цього робиться дещо політизований висновок: київська академічна філософія

«існувала й не могла існувати інакше, ніж як гвинтик російського загальноімперського освітнього механізму», а «свідомість київських духовно-академічних мислителів цілком вимірюється шкалою імперської ідентичності...»; тому здобуток київських академічних мислителів ХІХ – поч. ХХ ст. є «часткою сукупного здобутку загальноросійської академічної філософії» [9]. А через кілька сторінок ця ж філософія знову окреслена як «вітчизняна» в такому контексті: «вітчизняна академічна філософія в її послідовному розвитку і розгортанні (і не лише в Києві)...» [10].

Щоб усунути сумніви щодо того, про яку академічну вітчизняну філософію йдеться, автор прямо вказує, що, обговорюючи академічну філософію ХІХ – поч. ХХ ст., «ми мали на увазі сукупний результат діяльності філософських кафедр духовних академій та університетів на теренах Російської імперії», а відтак «вітчизняним» окреслено досвід розвитку філософії в «розумових фортецях» тієї ж Російської імперії [11].

Складно збагнути, на яких підставах зроблено семантичними корелятами «загальноімперське» та «загальноросійське», з одного боку, а з іншого – «вітчизняне»? Що не кажіть, а отому «вітчизняному» притаманний деякий відтінок інтимності. Іноді ставлення до «вітчизняного» інтимізується ще більше, коли зазначене окреслення заміщується ще «родиннішим» – «наше», «власне» тощо; але це вже в інших авторів, до яких також належить звернутися, щоб переконатися – йдеться не про випадковість, а про тенденцію.

Коли історик філософії говорить про вітчизняну філософію, уславлену працями В. Соловйова, то, поза сумнівом, має на оці російську філософську думку. В іншому місці той же автор веде мову про величезну роль П. Юркевича «у становленні національної філософії», – і тут «національне» є еквівалентом «отечественного». І будь-який сумнів усувається через кілька рядків, де стверджується, що Юркевич створює «своєрідну національну форму релігійної філософії, що завдяки його учневі В. Соловйову набуде світової слави» [12].

Релігієзнавець іменує «вітчизняною» біблієзнавчу традицію, сформовану «біблієстами Російської імперії»; частиною (?) цієї традиції вважає київську духовно-академічну біблієстику, репрезентант котрої Д. Богдашевський опрацював певні ісагогічні питання «чи не найкраще у російській біблієстиці того часу» [13].

Ніхто, звісно, не буде сперечатися про те, що КДА була таким же російським навчальним закладом, як і Казанська чи Петербурзька академії, і що тутешня духовно-академічна тра-

диція так само репрезентувала відповідну російську традицію. Але не можна не здивуватися, чому ця традиція для українського дослідника початку ХХІ ст. є «вітчизняною»? Досить відомий доктор філософії стверджує в науковому виданні: «...на теренах російських, вітчизняних і для нас...» [14].

У всіх перерахованих випадках (а ілюстрації можна множити), як і в позанауковому офіційному слововжиткові на кшталт «Велика Вітчизняна війна»^{*}, проглядає корелювання з тією «спільною вітчизною», про яку писав перший київський попечитель фон Брандке ректорові університету Св. Володимира, наполягаючи, що крім неї жодних інших батьківщин мислити не слід [16]. Як не згадати тут вироблений імперськими ідеологами концепт «общерусскости». А їх аденти шукають докази науковості (до речі, їх дотепно дезавуював Юрій Шевельов) «євразійської» концепції ще й на початку ХХІ ст. І сьогодні звертання до отого невизначеного і, здається, часто невідрефлексованого «вітчизняного» обертається своєрідним потаканням тому ж таки культурному імперіалізму, довгі вуха якого зауважив за критикованою ним концепцією Шевельов.

Зазначена у попередньому абзаці кореляція наводить на певні висновки щодо глибинної генези описаного тут окреслення явищ культури як «вітчизняних». Його підґрунтя, здається, належить шукати в характерному для свідомості модерну культурі загального, чи не найдовершенішою історичною формою оприявлення якого – і це вже не раз констатувалося – стала імперія. Настає нова уніфікувати розмаїття, іронізувати над увагою до неповторності унікального (згадаймо і «невроз унікального», і «національну стурбованість») з позицій утвердження універсального, тотального (в нашому випадку – «загальноросійського») впливає з цього культу. Оскільки загальне творилося представниками підпорядкованих спільнот, що лишалися причетними до сакралізованої імперської тотальності, то і їх спадкоємці дорожать імперською спадщиною як надбанням *своєї* культури.

За своїм прямим походженням «вітчизняне» є калькою «отечественного». При перенесенні цього слова-кальки з одного семантичного поля на інше реалізовано інерційне намагання зберегти його первісне смислове, в тому числі й ціннісне навантаження.

Не хотілось би вдаватися до якихось далекосяжних узагальнень щодо такого намагання, проте певну гіпотезу висунути доведеться. У відгуку на широко цитовану в цьому тексті працю

^{*} Хоча є науковці, які намагаються виправдати цю наскрізь ідеологічну формулу [15].

зустрічаємо вираз «вітчизняні ревнителі ідейної чистоти» [17], під яким тут розуміють і радянських ортодоксів минулого, і сучасних прихильників «національно-самобутніх» культур. Здається, що і цей автор скористався популярним окресленням механічно, бо ж комуністичні ідеологи та «наційні» [18] діячі не мають спільної вітчизни (дозволю собі нагадати, що автор відгуку свого часу небезпідставно наполягав на семантичній пов'язаності «вітчизни», «батьківщини» з емоційними витоками буття).

Щоби бути прецизійнішим у цих семантичних тонкощах, звернуся до німецького розрізнення – про нього недавно нагадував С. Аверінцев – Heimat (конкретної, «моєї» вітчизни, екзистенційно-інтимна семантика якої досить увиразнена і корелює з розрізненою Ф. Теннісом нацією-спільнотою, нацією-душею – Gemeinschaft) і Vaterland (абстрактної ідеологічної батьківщини, співвіднесеної із суспільною, точніше – політичною нацією – Gesellschaft). Близьке, хоча й не таке виразне розмежування знаходимо в українських і російських тлумачних словниках. У «Новому тлумачному словникові української мови» (1999) «вітчизна» тлумачиться як «батьківщина» в урочистому звучанні, рідний край, тоді як «батьківщина» – 1) країна стосовно людей, які народилися в ній і є її громадянами, вітчизна, рідний край; 2) місце зародження, виникнення чого-небудь. Розрізнення, як бачимо, нечітке, на рівні нюансів. Майже так само у В. Даля... Та можна виснувати, що й українське «вітчизна», і російське «отечество», «отчизна» несуть виразніше ціннісно-екзистенційне навантаження*. Щоправда, розхоже «отечественный», всупереч старанням доглядачів радянського «новоязу», втратило цей семантичний акцент («отечественный производитель», «отечественная марка»). Не дорожать ним і ті наші гуманітарії, котрі, переносючи слово в інший смисловий контекст, хотіли б ухилитися від національно-культурної ідентифікації філософських, літературних та інших феноменів. І діється це в ситуації, коли головною проблемою більшості сучасних культур, як показує Е. Саїд, є означення кожної культури [20].

Тепер можу повернутися до обіцяної гіпотези. Мені здається, що у своєрідному використанні слова «вітчизняний» мимовільно оприявнюється внутрішня причетність цитованих авторів

* Саме ця обставина, здається, спонукала Г. Грабовича скептично поставитися до окреслення «вітчизняний»; воно навіть у виразно субститутивному своєму статусі видається йому занадто суб'єктивно-інтимним, щоби мати право фігурувати в науковому тексті. Понад те сенс цієї «суб'єктивності» неприйнятний для Г. Грабовича світоглядно, що він демонструє, закріплюючи за взятим ним у лапки «вітчизняним» наліпки ксенофобії, окремішності та самодостатності, а вітчизняне без лапок прирівнює до інституційно-офіційного, ваківського [19].

до «загальноросійської» – в тлумаченні євразійця М. С. Трубецького – культури. Так само мимовільно, як і в Данила Нарбута. О. Заливаха розповідав, що, гостюючи у того вдома, був немало здивований тим, що україномовний (принаймні із Заливахою) Нарбут до собаки звертався по-російськи; на здивування гостя господар домівки мимохідь зауважив: «Не зважайте на деталь родинного побуту». Цікаво, що аналогічну деталь зауважив відомий релігійний діяч з Канади С. Ярмусь. Йдеться про дуже інтимні вияви реальної належності людини до певної культури.

Звісно, така належність за власним вибором – невід’ємне право людини. Але дослідник мав би відрефлексувати свою причетність до певної духовної традиції, щоби не вносити зайвих «шумів» до артикуляції своїх розмислів.

М. Попович, для котрого, як мені здається, російська культура не просто існує у його власній через свої вищі досягнення поруч з вершинами світової культури – Гомером, Конфуцієм, Платоном, Фідієм, Августином, Рафаелем, Сервантесом, Бетховеном, Роденом, Тагором, Фелліні, Маркесом, а якимось іншим, ближчим робом, чітко розрізняє «єдину і уніфіковану імперську культуру» чи «загальноімперську культуру», з одного боку, а з іншого – російську етнічну культуру [21]. І тут він спирається на традицію, започатковану ще чи не М. Драгомановим, котрий диференціював російське як державне, імперське і великоруське як етнічне чи національне в культурі. Ту ж формулу застосовує сучасний російський дослідник Д. Гузевич, для якого моноетнічна держава Івана III і є великоруською, а заснована Петром I поліетнічна імперія – російською; він же розрізняє «національну православну культуру» (велико)русського етносу і «(мега)культуру Російської імперії» – поліетнічну і певною мірою поліконфесійну [22].

Повертаючись до практикованого М. Поповичем розрізнення, варто наголосити, що ні ту, ні іншу з розрізняваних культур він не окреслює як «вітчизняну». З ним заочно солідаризується А. М. Кузнец, з погляду котрого досвід краху двох імперій – православної і більшовицької – довів, що «вітчизну» (в оригіналі – «родину».– *І. А.*) не варто плутати з режимом» [23], під яким він розуміє як монархію, імперію, так і тоталітарну диктатуру.

Фіксуючи намагання частини нинішніх українців зберегти за словом «вітчизняний» значення «советський» (з реальним смисловим наповненням «імперський»), С. Грабовський дошкульно окреслює суперечність, що з нею стикаються ці люди «імперської

культури», для яких «російське... не іноземне, хоча й не зовсім своє»: вони «розриваються між неможливістю визнати Чукотку чи Туву власною Батьківщиною – і небажанням відмовлятися від імперського спадку» [24].

Тепер, здається, варто підсумувати ці кострубаті міркування. Статус слова «вітчизняний» в нашій сучасній гуманітаристиці головним чином субститутивний. Сенс же його використання, за винятком стилістично виправданих ситуацій, зводиться до розмивання національно-культурної визначеності явищ духовного життя.

Свого часу відомого дослідника української філософії Володимира Литвинова *змушували* розмивати національну визначеність досліджуваної ним філософської думки киево-могилянців. Він згадує, що зумів захистити кандидатську дисертацію аж у Мінську після трьох років зволікання та заміни в тексті роботи слова «український» словом «вітчизняний». Відтак така заміна стала традицією.

Скільки традицій за останні 12-15 років вдалося деконструювати нашим гуманітаріям! Чому ж ми так дорожимо цією, створеною під примусом?

1. *Горський В. С.* Філософія в українській культурі. – К., 2001. – С. 4.
2. *Дзюба І.* Культура – це самовідтворення нації в просторі і часі // Літературна Україна. – 2000. – 13 квітня.
3. Див.: Критика. – 2001. – Ч. 6 (44). – С. 34.
4. Див.: Український гуманітарний огляд. – К., 2001. – Вип. 6. – С. 138–159.
5. Там само. – С. 172.
6. Мандрівець. – 2002. – № 2. – С. 43.
7. *Ткачук М.* Київська академічна філософія XIX – початку XX ст. – К., 2000. – С. 33.
8. Там само. – С. 121, 127.
9. Там само. – С. 129, 130, 132, 133, 128, 137, 140.
10. Там само. – С. 148.
11. Див. там само. – С. 50, 53–54.
12. Київ в історії філософії України. – К., 2000. – С. 178, 190.
13. Наукові записки НаУКМА. – К., 2001. – Т. 19. Філософія та релігієзнавство. – С. 89, 88, 92.
14. Вісник КНУКіМ. Філософія. – 2001. – № 3. – С. 8.
15. Див.: *Попович М.* Нарис історії культури України. – К., 1999. – С. 630.
16. Див.: Історія Київського університету. – К., 1959. – С. 23.
17. УГО. – К., 2001. – Вип. 5. – С. 233.
18. Це цікаве словечко можна віднайти у кн.: *Ткачук М.* Цит. праця. – С. 139
19. Див.: Критика. – 2001. – Ч. 12. – С. 11.
20. Там само. – С. 7.
21. Див.: *Попович М.* Вказ. праця. – С. 260, 310, 527.
22. Див. *Гузович Д. Ю.* Кентавр, или к вопросу о бинарности русской культуры. – М., 2000.
23. Вопросы философии. – 2002. – № 1. – С. 179.
24. Сучасність. – 2001. – Ч. 10. – С. 74.