

Юрій Ганошенко

ВІДОБРАЖЕННЯ КРИЗИ НАЦІОНАЛЬНОГО МІФУ В УКРАЇНСЬКОМУ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОМУ РОМАНІ 20-х рр.

Літературна творчість 20-х – поч. 30-х рр., а зокрема й інтелектуальна романістика, відбиває закінчення буремних подій революції, громадянської війни, а також засвідчує поступовий перехід від плюралізму ідеологій до централізованого комуністичного режиму, вплив якого поширювався не лише на соціально-економічну, політичну, культурно-гуманітарну галузі життя, а й на підвалини колективної та індивідуальної свідомості. Тому робимо спробу дослідження неоміфологічних утворень на рівні певної жанрової типології.

Постреволюційна дійсність засвідчила досить швидку зміну світоглядних та поведінкових патернів у загальнодержавному масштабі. Значна урбанізація населення на початку ХХ ст., а водночас і технізація свідомості індивіда, відрив од натурального виробництва з новою силою актуалізували опозицію “культура/цивілізація” з явним приматом останньої. Такі зміни в соціоморальній атмосфері призвели до блокування культури, – адже подібні настанови, як вказує Б.Парахонський, означали легітимізацію “діяти в сфері культури згідно з законами природи. Ідеологія і практика тоталітарного суспільства є наочним прикладом такої концепції моралі”¹. Проникнення цивілізаційних процесів у сферу культури визначили зародження і подальший розвиток літературної дискусії 1925–1928 рр., орієнтацію словесного мистецтва на канон, що сприймається “як поразка” культури й “перетворення природних зв’язків цивілізації на єдину тоталітарну раціональність утопії”².

Соціальний імператив, що супроводжує цю ситуацію, сформульований як диктатура пролетаріату, визначає (принаймні прагне до цього) всі форми людського буття, в тому числі й інтимно-почуттєву, що представлено у “Вальдшнепах” М.Хвильового: “В наш вік можна кохати справжнім коханням тільки тоді, коли це кохання підігривається полум’ям соціальної ідеї”³. За таким принципом будується й конфліктна схема роману Є.Плужника “Недуга”.

Категоріальний апарат естетики витіснявся ідеологією, що ставала також і етичним еквівалентом релігії та моралі. Марксистсько-ленінська ідеологія як закрита і жорстко легітимізована система організації суспільного ладу та технологій його реалізації й підтримки планомірно перетворювалась на всезагальний тоталітарний міф, який виник, “задаючи суспільству орієнтири самоідентифікації, перспективи розвитку, визначаючи заборони й виявляючи “своїх” та “чужих”⁴.

“Криза розуму” як перегляд морально-естетичних цінностей та руйнація традиційних підвалів життя (раціоналізм ХІХ ст.), а також і “смерть Бога” (Ніцше), призвели до активізації екзистенційних пошуків опертя для індивіда. “Разом із кризою класичної традиції відбувається і руйнування усталеної моделі людини з притаманними їй усталеними моральними та естетичними цінностями...”⁵.

¹ Парахонський Б. Виворіт раціональності, або Витоки європейського безумства // Філософська думка. – 1998. – № 1. – С. 23.

² Григорян С. Соціологія тоталітарності: взгляд изнутри // Тоталитаризм как исторический феномен. – М., 1989. – С.94.

³ Хвильовий М. Новели, оповідання: “Повість про санаторійну зону”. “Вальдшнепи”: Роман. Поетичні твори. Памфлети. – К., 1995. – С. 635. Далі подаємо сторінку в тексті.

⁴ Мережинская А. Постмодернизм расчищает дорогу для поисков: Идеологический миф в современной прозе // Русская словесность в школах Украины. – 2000. – № 1. – С. 1.

⁵ Ситниченко А. Першоджерела комунікативної філософії. – К., 1996. – С. 26.

Руйнується також і вся система іманентних людині форм спілкування та поведінки, основною детермінантою яких була традиція (національний міф), бо "...стандартизація, що її слід розуміти як процес становлення стереотипів у предметній діяльності та людських взаєминах, є одним із загальних принципів побудови організованих соціальних систем"⁶. Тобто можемо засвідчити загальну деформацію звичаїв, міфологічно традиційної повторюваності та періодичності життєвих дій, що їх позначаємо як "людина в сім'ї". На зміну людині повільно-селянській (в українських реаліях) через науково-технічний поступ, революцію, війну та інші соціально-економічні зміни приходить посттрадиційна, прискорено-індустріальна "людина маси", яка існує в новому світі бюрократичних установ та суспільних процесів, підпорядкованих домінуючій ідеології (масова культура, пропаганда, ЗМІ). Це створює нову парадигму життєвих схем і моделей, до яких константною складовою входить відчуження як на міжособистісному, так й етно-національному рівні. Ці нові схеми втрачають свою трансцендентну цілісність: людина відчуває дискомфорт у межах антиномії особисте/суспільне, що створює особливий невротичний характер особистості ХХ ст. За словами Х.Арендт, "самотність, звичайний ґрунт терору, сутності тоталітарного правління, а також для ідеології чи логічності як підготовки його катів і жертв, щільно пов'язана із позбавленням коренів і непотрібністю, що перетворилася на прокляття сучасних мас [...]. Бути знекоріненим — означає не мати місця у світі, визнаного й гарантованого іншими; бути непотрібним — означає не належати до світу взагалі"⁷.

Базисною категорією національного міфу є менталітет — одна з екстраполяцій колективного несвідомого. Менталітет як специфічна духовна субстанція визначає особливості психічного складу (ознаки диференціації) окремої національної спільноти, а також і специфіку її мовних матриць (теорія слова в О.Потебні) та поведінкових патернів усієї соціальної єдності й окремої людини. Г.Гачев пропонує замінити поняття менталітет іншим терміном — "космопсихологос", який би відображав структурно-семантичну єдність національного цілого: "Подібно до того, як кожна істота є троїстою єдністю: тіло, душа, дух, — так і національна цілісність є єдністю національного буття (космосу), національної природи (психе) і складу мислення (логос)"⁸. Реалізує себе менталітет у сфері культури⁹, однак він ще й історично-духовна категорія, тобто основні ознаки його — це нестатичність і синтетичність. Він постійно у розвитку (на основі, звичайно, певних констант етнічної психології та феноменології) й постійно реактуалізує загальнолюдські універсалиї мови, культури, свідомості, пристосовуючи їх до національного соціопсихічного варіанта.

Важливим компонентом самосвідомості нації та концептуально згорненим виразом національного міфу є національна ідея. На думку О.Забужко, національна ідея — це "синтетичний погляд на свою національну (етнічну) спільноту як на єдиний, розгорнутий в часі і "соціалізованому" просторі континуум і водночас як на суб'єкта всезагального історичного процесу"¹⁰. Визначення враховує не лише аналітично-дискурсивне поле експлікації поняття та вирішальний вплив еліти, а й підсвідомі регулятиви нації. Саме ці три константи (еліта, рефлексія та

⁶ *Сороковнин В.* О природе человеческого общения (опыт философского анализа). — Фрунзе, 1974. — С. 105.

⁷ *Арендт Х.* Джерела тоталітаризму. — К., 2002. — С. 529.

⁸ *Гачев Г.* Ментальность, или национальный космопсихологос // Вопросы философии. — 1994. — № 1. — С.26.

⁹ Див.: *Буяненко В.* Ментальність як парадигма співбуття: Автореф. дис. ... канд. філософ. наук. — К., 1997.

¹⁰ *Забужко О.* Філософія української ідеї та європейський контекст. — К., 1993. — С.8.

ментальність) стають базою руйнування національного міфу. Диктатура пролетаріату, міфологеми його месіанської сили та рівності стають основною зброєю подолання й заперечення ролі та місця еліт у національній (досоціалістичній, докосмічній) історії. Весь історичний розвиток починає сприйматися як хаос, володарювання темних, хтонічних сил (буржуазія, кріпосництво, релігія), натомість революція постає першоактом космології, народженням змісту. Це підтверджується хоча б тим фактом, що був намір почати нове літочислення від Жовтневої революції. Реміфологізація історії заперечила її адекватну аналітичну рефлексію, а світоглядні зміни (поворот фрактального архетипу) поступово витіснили національний міф із психіки народу.

На відміну од природного протікання національного міфу в свідомості людей у вигляді базисних світоглядних орієнтирів, тоталітарний міф, створений на основі логічного конструювання (ідеології), продукує ситуацію переміщення категорій у свідомості індивіда. Людина втрачає власні етно-національні виміри, натомість набуває (усвідомлює) станово-класові. Іншими словами, втрачає одну інтегративну приналежність, орієнтири самоідентифікації в соціальній онтології (*національний міф*), а отримує інше психологічно-духовне та екзистенційне підґрунтя (*тоталітарний міф*). Тобто, за В.Пахаренком, поступово відбувається переорієнтація українського суспільства з інтровертованого, інтуїтивного типу логосу (характерного для традиційного села до ХХ ст.) на екстравертивний, зорієнтований на цивілізацію “світових міст”¹¹.

Втрата індивідуального сакруму означала для нації не просто кризу міфоруитуальних домінант, а й цілісної картини світу, єдиної космологічної моделі. Висунута Л.Костенко теза про “заблокованість” української культури на межі ХІХ — ХХ ст.¹² ще з більшою інтенсивністю стосується 20-30-х рр., адже цензура, неможливість друкуватися, несприйняття й нерозуміння — лише зовнішній бік проблеми (який, щоправда, не втратив актуальності), внутрішній — це блокування індивіда на рівні психіки, що означає руйнацію людської сутності, людини взагалі. Саме поняття “нація” спочатку було в ідеологічному міфі марковане як відсталість, а згодом і як ворожість. Тонку рівновагу між двома поняттями вдалося вловити М.Хвильовому, в якого національне питання стало лейтмотивом інтелектуального сюжету: “І потім ці абстрактні розмови про націю. Вона (Ганна. — Ю.Г.), звичайно, далеко не проти того, щоб її країна вийшла на широку дорогу. Але навіщо робити з цього істеріку? І, нарешті, це зовсім не зрозуміле захоплення: по-перше, воно може зробити з нього (Карамазова. — Ю.Г.) відсталу людину, по-друге, це просто зрада соціальним ідеалам” (587). Національний рух та соціалізм — протилежні полюси історії, “бо кожен із них спирається на той вимір соціальної реальності — класовий або національний, — котрий ігнорується супротивним”¹³.

Х.Ортега-і-Гасет у своїй праці “Дегуманізація мистецтва” писав про подібну ситуацію, коли “одна й та ж сама реальність розпадається на безліч різних реальностей”¹⁴. Подібне відчуження мало проєкцію як на життя суспільства без нації, так і на міжособистісний рівень комунікації, до якого одним із константних елементів увійшла агресія, ненависть, що теж закорінено у міфологічному часі революційних подій та громадянської війни. Саме у ненависті герой роману

¹¹ Див.: Пахаренко В. Поєдинок з Левіяфаном // Українська мова та література (Додаток). — 1999. — № 25-28. — С.15.

¹² Див.: Костенко Л. Геній в умовах заблокованої культури // Дивослово. — 2001. — № 2. — С. 2-7.

¹³ Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст. — С.5.

¹⁴ Ортега-и-Гасет Х. “Дегуманізація искусства” и другие работы: Эссе о литературе и искусстве. — М., 1991. — С. 508.

“Вальдшнепи” вбачав відродження, — адже “супутником справжньої ненависті є завжди радісні і до того молитовні перебої серця, ніби зустрічаєш світле Христове воскресіння” (603). Такі положення, відповідно, й склали враження про деградацію та кризу людини, й саме тому, за С.Павличко, “головною ознакою сучасної епохи Петров (як людина, що склала цілісну культурософську концепцію доби. — Ю.Г.) визначив кризу”¹⁵.

Одним із концептуальних моментів руйнування національного міфу було переосмислення історії в тоталітарному міфі, оскільки “міфологічне уявлення про націю можливе завдяки єдності її історії”¹⁶. Історія як феномен фіксації колективного буття постійно актуалізує в свідомості індивіда визначні події чи міфологізовані елементи біографії визначних людей спочатку засобами фольклору, а пізніше — специфічно літературними чи науковими засобами. Основна функція історичної складової національного міфу полягає в світоглядно-формотворчій, аксіологічній та інтегративній семантиці. Як зазначає О.Лосєв, “особистість, історія, слово — діалектична тріада в надрах самої міфології. Це — діалектична будова самої міфології, структура самого міфу”¹⁷.

Одним зі здобутків міфологічної історії українського народу можна вважати міфологему козацтва, що походить зі структурної схеми архетипу мудрого старого, і тому парадигма її використання досить широка: різні жанри фольклору, літературна традиція, візуальне та аудіомистецтво тощо. Відгомонам цієї міфологеми з характерними її елементами є мотив культу предків у романі М.Івченка “Робітні сили”, що також розгортається в річищі деміфологізації, кризи: “Хіба ми можемо зрівнятися з нашими дідами та батьками? Це ж були, розумієте, велетні. [...] Уміли гуляти, уміли й пити. А ми що з вами? Нікчем’я”¹⁸.

Діахронічна єдність історичного процесу створювала можливість постійного додавання (нанизування) нового факту до колективної свідомості народу, осмислення його в категоріях міфу, — адже “тільки міф перетворює окрему подію, емпіричний факт на тип”¹⁹. Отже, бачимо, що криза національного міфу зумовлена зміною поведінкових і психологічних матриць окремого індивіда та руйнуванням етно-національного сакруму. Прикладом втілення кризи національного міфу є роман В.Підмогильного “Невеличка драма”. Образ батька Марти в цьому сенсі осмислюється як вичерпаний у своєму міфологічному часі й неактуальний для теперішнього архетип мудрого старого. Топонімічно цей образ детерміновано в Каневі, що відкриває перед нами інший прихований план актуальних для української літератури 20-30-х рр. міфологічних схем і сюжетів — корпус Шевченка — центральної постаті, семантичного осердя всього національного міфу.

Причиною всенародного визнання й подібного розуміння творчості Кобзаря є, напевно, той факт, що Т.Г.Шевченко в своїх творах найбільш адекватно (найближче до ментальних джерел нації) відобразив національний міф, подав таку модель світу, що відповідала космологічним, етнопсихологічним, екзистенційним та ідеологічним засадам життя українства. Це призводить до нашарування на загальну міфологічну семантику Поета (як богообраного) ще й семантики Пророка-мученика, месії, тобто існування конкретної історично визначеної особи ніби вмонтовується в загальний міфологічний контекст. Результатом цього стає міфологізація реальної особистості

¹⁵ Павличко С. На зворотному боці автентичности. Культурфілософія Петрова-Домонтовича-Бера (1946-1948) // Сучасність. — 1993. — № 5. — С.115.

¹⁶ Гончарова І. Проблема міфологічного символізму в контексті культури: Автореф. дис. ... канд. філософ. наук. — К, 1998. — С. 13.

¹⁷ Лосєв А. Миф — Число — Сущность. — М., 1994. — С. 193.

¹⁸ Івченко М. Робітні сили: Новели, оповідання, повісті, роман. — К., 1990. — С. 719.

¹⁹ Элиде М. Трактат по истории религий. — СПб., 2000. — Т.2. — С. 350.

(за А.Нямцу) із частковою втратою нею конкретики та сильним ідейно-семантичним узагальненням²⁰, перехід з історичного факту в міфологему, або культурний архетип (у розумінні цього терміна М.Еліаде²¹, Н.Фраєм²² та Є.Мелетинським²³).

Тому очевидне й те, що разом із кризою національного міфу змінюється й сприйняття одного з його основних структурних і структуротворчих чинників – творчості Тараса Шевченка.

У загостреному вигляді це знайшло вияв у “палінні “Кобзаря” в культурній практиці футуристів, а в пом’якшеному – в інтелектуальному романі 20-30-х рр., зокрема у В.Домонтовича: “Шевченко не написав би свої поезії: в тому жадної не було б потреби”²⁴.

Глибше виявляє це неприйняття М.Хвильовий, виходячи за психологічні межі національного міфу й протиставляючи його тоталітарному: “...“закобзарену” психіку можна виховати тільки, так би мовити, загайаватизованим “Капіталом” (598). Опозиція між двома міфологічними артефактами – “Кобзарем” та “Капіталом”, як бачимо, проходить не лише через загальну граматичну семантику інвективності, а й у межах ідеологічної антиномії “елітарність/масовість”, де, за ідеологічним міфом, повинне перемагати більш масове, “загайаватизоване” – напіврозважальна транскрипція міфу, легкий переспів.

Головний герой “Вальдшнепів”, відкидаючи Шевченка, а водночас й етнокультурні підвалини та теорію еліт (599), несамовіть повторює його шлях у творенні власного національного міфу як “кроку до соціалізму” (605), – адже його означення Шевченка – “на подив малокультурної людини” (599) – луною повторилося в його бік: “... Здібний недоучка з романтичним складом натури” (634), а вказівка на функцію Кобзаря як вчителя нації обернулася на іронічне означення самого Карамазова як пророка. Характеристика персонажа за приналежністю до втраченого покоління підтверджується загальною темою руйнації, безвиході, кризи: “...Вони зупинились на якомусь роздоріжжі. І от Карамазови почали філософствувати й шукати виходу з зачарованого кола” (634).

До дуже цікавих результатів приходять у своєму дослідженні цього роману М.Ласло-Куцук: “...Читачеві, ознайомленому з новелою *Я* (в якій убивство героєм своєї матері має символічне значення й інтерпретується як знищення коренів, які пов’язують його з минулим, з родом у ширшому значенні слова), натяки на роман Достоевського підказують думку про батьковбивство. На цей раз йдеться про розрив з ідеями, в ім’я яких герой попереднього твору вбив свою матір”²⁵. Дослідниця дуже вірно вказала на характер міжтекстуальних зв’язків між творами самого Хвильового та глибинний (не тільки на рівні запозичення персонажної схеми) інтертекстуальний зв’язок із твором Ф.Достоевського “Брати Карамазови”. Однак не можна погодитися з останньою думкою дослідниці. Розрив з ідейним полем дії тоталітарного міфу фактично не відбувся, герой залишився на тих самих позиціях роздвоєності психіки з явним приматом агресивного коду. Натяк на батьковбивство в даному разі поглиблює й увиразнює кризу національного міфу, оскільки вбивство матері символізувало собою відмову од ментальних орієнтирів (заміщення на підсвідомому рівні, відторгнення центрального в традиційній українській культурі архетипу Великої матері), а вбивство батька виглядає свідомою деконструкцією національної ідеї, раціональним запереченням традиційної рефлексії (відторгнення

²⁰ Див.: Нямцу А. Традиційні сюжети та образи в літературі ХХ ст. // Всесвіт. – 1988. – № 5. – С. 136.

²¹ Див.: Еліаде М. Аспекти мифа. – М., 1994. – 237 с.

²² Фрай Н. Архетипний аналіз: теорія мітів // Слово. Знак. Дискурс. Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. – Л., 1996. – С. 111-133.

²³ Мелетинський Е. О происхождении литературно-мифологических сюжетных архетипов // Литературные архетипы и универсалии. – М., 2001. – С. 73-149.

²⁴ Домонтович В. Дівчина з ведмедиком. Болотяна Лукроза. – К., 2000. – С. 135.

²⁵ Ласло-Куцук М. Засади поетики. – Бухарест, 1983. – С.242.

семантичного ядра, криза й занепад традиційної реалізації архетипу мудрого старого). Це призводить героя роману до нового витка роздвоєності, до неможливості подолати ментальну невідповідність між відчуженням від національного міфу та свідомою спробою його дискурсивної реконструкції на основі законів дії ідеологічного міфу тоталітаризму. Саме на цьому рівні й актуалізують себе образи Достоєвського — вони виконують роль іронічних маркерів цієї невідповідності з глибокою вкоріненістю в трагедійному пафосі.

Причини постійного звернення до питань національного буття осмислюються також через категорію спільності — “психічна спадщина батьків” (653). Це підтверджує тезу М.Братасюк про те, що “підґрунтя економічне чи політичне є частковим, свого роду “шматком” людського буття, а підґрунтя національне є тотальним”²⁶. У творі М.Івченка ця тема оформилася через домінуючий міфологічний рослинний код: “... як без міри важко любити свою землю, а нема сил зректися її”²⁷. І несподівано, в тому ж ключі ця ностальгія за національним буттям без відчуження знайшла вияв в урбаністичному романі В.Домонтовича “Доктор Серафікус”: “Мені б не в кімнаті сидіти, зігнувши своє велике тіло над столом, а, як мій дід, бородатий мужик, ходити за плугом, орючи лани й перелogi. В сорочці брудній, напружуючи м’язи, відчуваючи вогкість землі, п’яніти від весняного запаху землі, що збуджує, як жінка”²⁸. Тут, як бачимо, загальна семантика пращура осмислюється також у дусі культу предків, закоріненого в аграрній традиції. Однак, враховуючи семантику прізвиська героя (Серафікус) та символічного процесу оранки, синтагматику концептів земля-жінка, можна потрактувати образ діда як плодюче начало, деміурга.

Таке стійке зацікавлення питаннями нації є відображенням і суспільних подій 20-х рр. (українізація), і дією позачасових елементів свідомості (ментальність). Важливою темою поставала реміфологізація нації, відродження її сакруму. Проблема відродження української нації своєрідно втілюється у творі “Честь” М.Могилянського, де вона реалізована у формі варіації казки про сплячу красуню. Автор постійно вкладає всі суперечливі (з огляду на офіційний міф) судження про відродження національного духу в уста німців. Проте в Україні оцінка духовного відродження нації є більш ніж песимістичною, осмисленою як другосортність українізаторства, його брак честі. У цій “казковій країні”, за словами автора, що передбачає ідеологічні утиски, “націоналісти, як добре відомо, пішли до небуття... Туди й дорога! “Незлим тихим словом” ніхто їх не пом’яне!”²⁹. Як бачимо, основною віссю відторгнення національного міфу знову стає постать Т.Г.Шевченка.

Отже, питання кризи національного міфу в українській літературі 20-30-х рр., зокрема в інтелектуальній романістиці, постає досить гостро і потребує подальшого дослідження. Через руйнацію всіх світоглядно-поведінкових патернів секуляризованої культури та агресивне домінування тоталітарного міфу втрачає свою життєву силу вся міфологічна система українського народу з її двома основними домінантами. По-перше, національною історією — втіленням діяхронного зв’язку поколінь та етичним нормативом. А по-друге, енергетичним, етичним та естетичним центром українського національного міфу — міфологізованою постаттю Шевченка, який втрачає у 20-30-ті рр. свою роль Пророка (мудрого старого), набуває рис маргінального щодо міфологічної структури тоталітаризму положення, характеризуючись узагальненою семантикою індикатора стану національного міфу.

м. Запоріжжя

²⁶ Братасюк М. Етно-національне відчуження як філософська проблема (історико-філософський аспект): Автореф. дис. ... докт. філософ. наук. — Т., 1995. — С. 28.

²⁷ Івченко М. Робітні сили. — С. 699.

²⁸ Домонтович В. Доктор Серафікус. Без ґрунту: Романи. — К., 1999. — С. 160.

²⁹ Див.: Вітчизна. — 1990. — № 1. — С. 128, 97, 126, 128.