

Едуард Щербенко

## ПРАКТИКА «ЧИСТОК» І ПРОБЛЕМА ПРИМИРЕННЯ

*Явище «чисток» розглядається в статті як один з виявів формування модерних «уявлених спільнот». Шлях до примирення пролягає через розрізнення «ідея/ідеологія» і бачення обличчя іншого як неусувної інстанції в моделі суспільної комунікації.*

**Ключові слова:** *ідеологія, примирення, уявлені спільноти, «чистка».*

**Eduard Scherbenko. The 'cleansings' practice and problem of conciliation.** *The phenomenon of "cleansings" is analyzed in the paper as one of the consequences of process of shaping modern "imagined communities". The key point of the way to conciliation is the "idea/ideology" differentiation and inclusion the otherness as a basis of social communication's model.*

**Key words:** *"cleansing", conciliation, ideology, imagined communities.*

Перше, що впадає у вічі, коли звертаєшся до теми, це те, що явище «чисток» (етнічних, конфесійних) протягом минулого століття охопило світ подібно до світової війни. Вікіпедія дає дані про десятки комісій з національного примирення на різних континентах. І друге, на що звертаєш увагу, – крім інституційних, сказати б, засобів на кшталт медичної реабілітації, відшкодування майнових втрат – примирення всередині країн чи між народами супроводжується певними символічними актами: створенням меморіалів (на кшталт Долини полеглих) або тим, що глава держави опускається на коліна в місці пам'яті (маємо на увазі епізод з В.Брандтом). Наша робота буде спробою рефлексії щодо зв'язку цих двох речей: чи не повсюдності – і необхідності символічного складника.

Актуальності цьому додає, що хоча в Україні про примирення останніми роками казали досить багато – можна знайти численні матеріали з теми в друкованих або мережевих ЗМІ, – але це не набувало форми академічної рефлексії: принаймні нам не вдалося

знайти жодної дисертації з політичних наук, присвяченої цьому питанню (тоді як в правовому дискурсі, наприклад, цей концепт артикульований).

Перш за все, скориставшись симптоматологічним підходом, виділимо за ідеєю «чистки» «волно-до-чистоти». Очевидно, символ чистоти сам по собі є позитивним і феноменологічно сполучений з релігійною сферою (як і примирення). Ми знаходимо обряди очищення на найдавніших етапах розвитку людських спільнот і, очевидно, у давніх цивілізацій (згадаємо сюжет з Орестеї для грецької і з цапом-відбувайлом для юдейської).

Проте якщо сьогодні ми звернемося до ідеї чистоти у зв'язку з релігійною конотацією, чи не перше, з чим ми зіткнемося, – це феномен фундаменталізму (на який, як правило, і покладають відповідальність за чистки). У зв'язку з цим постає питання: невже ідея чистоти має неодмінно вести до жажливих наслідків?

Проте зведення до варіанта фундаменталізму (умовно кажучи, коли шукане було б «готовим» у традиції, до якої причетний за вихованням і потребувало б лише усунення «наносного») – це обов'язкове. Скористаємося для пояснення моделлю відомої притчі. Людина, яка догодила Богові, отримала за винагороду можливість поставити будь-яке запитання й попросила показати їй істину. Бог показує величезне колесо, увішане незчисленною множиною різнокольорових стрічок; далі починає обертати його. Поступово кольори, природно, зливаються і дають біле світло. «Ось, – каже Бог, – це і є істина».

Звернемо увагу на кілька ключових моментів. Істина тут постає як момент граничний; по-друге, для його досягнення доводиться додати енергію; по-третє, кольори залишаються самі собою (щойно ми зупинимо обертати, кожна стрічка набуде свого звичного кольору). Очевидно, це відрізняється від ситуації фундаменталізму (як і, наприклад, випадку різного роду так званих «тоталітарних сект», – звідки залучені виходять зі зміненою свідомістю, часто рвучи решту соціальних зв'язків; ба більше, єдиним змістом їхньої діяльності може ставати нищення не згодних з установками групи, навіть ціною власного життя).

Зафіксувавши цей альтернативний варіант реалізації символу чистоти у сходженні (адже світло й постає «чистим»), ми тепер у

рамках дослідження звернемося до такого важливого для сучасної цивілізації моменту, як особливе значення для неї мистецтва (пор., зокрема, місце, відведене йому в праці Габермаса «Модерн: незавершений проект» [1]). Але якщо Габермас зосереджується переважно на ролі художника й її маніфестаціях, ми будемо говорити про нього дещо в іншій перспективі, взявши не з точки зору митця, а реципієнта – «читача» (з урахуванням не лише того, що митець від початку виступає «читачем»), а й надзвичайного поширення явищ художнього виховання, художньої самодіяльності – зі спорідненим їм інтересом до фольклору).

Для нас тут буде важливий елемент екзистенційного, як воно артикулювалося в мистецтві. Зв'язок між «високим» і «низьким» у цьому сенсі ставав предметом рефлексії у модерній гуманітаристиці. Так, Гайдеггер показував, що «заклопотання» пересічної людини західного світу (*das Man*) має екзистенційне підґрунтя і такий непересічний художник, як Антонен Арто, зауважував, що людина, яка не знаходить екстремального стану в любові й мистецтві, шукає його у війні і злочині.

Ми звернемося до такого елементу феномену мистецтва, як катарсис – про який писав уже Аристотель. І акцентуємо увагу: якщо дотримуватися феноменологічного підходу, то мистецтво від катарсису невіддільне. Це означає, що коли ми бачимо твір, впізнаваний як мистецький, з інших країв і епох (аж до печерних розписів), – то маємо констатувати й катартичний його елемент як атрибутивний. І друге, невідривно від цього – оскільки очевидно, що не можемо уявити, щоб зображення, наприклад, бізона склалися з мазків, накладених кожним членом племені, – тобто воно є виконаним одним майстром; – маємо припустити феномен особистості (хай не артикульований у вигляді авторства, як також у середньовічних майстрів). Це означає, що маємо справу з феноменом особистості від початків цивілізації (пор. з тим, як Вернадський засвідчив, що в будь-яких за давністю геологічних покладах знаходимо, хай у щезаючій малій кількості, сліди органічної речовини).

Відповідно, ми можемо по-іншому оцінити практики художньої самодіяльності й художнього виховання як соціально значущі, де елементи гармонії (відповідно до формули, що людина творить

також за її законами) стають приступними, на кшталт свого роду ініціації, від перших моментів присутності людини в соціальному просторі.

Згадаємо відому ситуацію з реальними «мауглі», коли людська малеча в перші роки життя потрапляла до тварин і згодом, повернувшись до людського товариства, так і не могла повністю соціалізуватися. Зіставимо з цим зворотний випадок: коли ми візьмемо будь-яке породисте маля вищих ссавців й спробуємо виховати у людській родині, це все ж не зробить їх членами людського суспільства. Отже (подібно до введеного Фройдом уявлення про дитячу сексуальність), ми можемо говорити про дитячу раціональність, у зародку наявну у будь-якого представника виду *Homo sapiens* – але яка потребує розвитку. Зіставимо тут два протилежні за вектором експерименти: Сократа, який показав, що за правильно поставлених питань хлопчик-раб розуміє геометричні істини; й нацистів, які ставили завданням штучно знизити інтелектуальний рівень цілих спільнот. Тут видове визначення виявляється дієвим, задаючи нашу єдність понад поділом рас, етносів, конфесій тощо.

Скориставшись тепер формулою про творення людиною за законами гармонії, залучимо до розгляду відому метафору «поет своєї справи» як таку, що задає горизонт взаєморозуміння між членами людської спільноти («наші перегородки до Бога не доходять»). Так Лютер свого часу, за марксівським визначенням, перетворив попів на мирян, перетворивши мирян на попів, скасувавши привілейований статус кліриків як посередників між простим членом спільноти вірних і Абсолютом. Подібно до цього, артикулюючи катартичний елемент як вихідний і властивий кожному члену людської спільноти як *конститууючий* людину – ми отримуємо модель вселюдської комунікації (як виду *Homo sapiens*), яка очевидно виключає війну – й вбивство взагалі: якщо ти той, хто творить гармонію, бачиш іншого як такого ж (подібно рибак рибак), вбивати іншого – все одно що вбивати себе.

Тоді нами реалізується модель *civitas Dei* (або ж поліса, до якого повертається колись вигнаний з нього поет) – що й робить зрозумілим, чому демократії не воюють між собою.

Але яким же чином на шляху до цього доходять до «чисток»? – щоб виявити, подивимося на це в історичному плані.

Природним хронологічним кордоном тут виступають Америка́нська й Французька революції, які, як відомо, привели до принципового зсуву в уявленнях щодо суверенітету, переосмисленого як суверенітет народу (наскільки це є необоротним, видно з того, що й сьогодні як завгодно авторитарні режими підтверджують свою легітимність через вибори). І в їх же основоположних документах декларовано невідчужувані права і свободи людини й громадянина.

Усе ХІХ століття пройшло під впливом трьох великих ідей емансипації: ліберальної, національної й соціальної. На початку являючи єдиний потік, вони поступово набували окремішності, а згодом, змінюючись і набуваючи форми ідеології, нерідко вели прихильників до запеклої боротьби.

Ми вкажемо на вихідний спільний знаменник трьох течій, а саме – *етичний* складник: як лібералізм обстоює невідчужуваність прав і свобод людини, так і соціалізм не мириться з поневоленням бідних, так націоналізм бореться з поневоленням національним. І саме «вивітрювання» цього універсального етичного складника (часто через його невідрефлектованість) веде до підміни предмета боротьби: коли змінюється горизонт бачення і, замість боротися «за вашу і нашу свободу», ми боремося кожен «за мою батьківщину, права вона чи не права» (пор. заміну мети «щоб не було бідних», себто за процвітання всіх, на «щоб не було багатих», тобто «розкуркулення»).

Звернемо увагу на той момент, що згадану зміну уявлення про суверенітет супроводжує, поряд з поширенням виборчих прав, поява таких соціальних інститутів, як національна література, національний театр, національна школа (згадаємо боротьбу за національний університет, зокрема, в Східній Європі). Практичне пояснення цього природно коріниться в сучасній ситуації глобальної економіки, ізоморфній для матеріального і духовного виробництва (нового літака, автомобіля – або нового блокбастера): кожен складник тут на сьогодні передбачає творчий внесок (новий тип двигуна, палива, дизайну – як і жанру, гриму, спецефектів з урахуванням новітніх досягнень ІТ-технологій). Це означає внесення моменту творчості, в принципі, в кожен ділянку суспільного виробництва (недарма вже йдеться про творчість як новий тип

ресурсів і креативну економіку як таку, що йде на зміну інформаційній). З цим споріднені й зсуви організаційного порядку, що поширюються на відносини власності (на кшталт перетворення працівників виробництв на акціонерів); що, зрештою, охоплює всю соціальну систему, конституційно задану через режим дотримання прав і свобод. Отже, розвиток подібних відкритих суспільств (закритими вони не можуть бути за визначенням) приводить через природноісторичні трансформації до появи нових практик, верств, життєвих стилів, соціальних масок у відповідному «соціальному театрі». І очевидно, що цей процес передбачає такі самі винаходи, якими й запалюються нові «зірки» (згадаємо, як уже мейєрхольдівський театр першої половини минулого століття визначався як «театр соціальної маски»). Можна зіставити процес прилучення нових людських спільнот до цієї моделі з так званими «хвилями демократизації».

Згаданим вище зсувом пояснюється і поява в усіх суспільствах, які модернізуються, фігури *національного поета* (в енциклопедіях і словниках позначеної характеристиками на кшталт «основоположник», «родоначальник» тощо.) Зважаючи на введене Б.Андерсоном поняття націй як «уявлених спільнот» [2], розуміючи мистецтво як свого роду «граматику уяви» (пор. «музику творить народ, а ми обробляємо»), ми трактуємо його як редактора накопиченого в передмодерну епоху матеріалу з огляду на нові виклики; коли у часи світової економіки й, відповідно, світової літератури емансипована особистість вступає в діалог з усім людством. Й ідея свободи, що стає універсальною, виступає у невіддільності особистого й політичного, – що символізовано фігурою Байрона: звільнення політичне й виявляється у твоїй можливості вступити у всезагальний діалог. Це, між іншим, показує спільність викликів доби Просвіти і Романтизму (пор. кантівське визначення гасла Просвіти: *Sapere aude!* – думай сам) й відділяє справжнє визначення від удаваного.

Цю різницю нам допоможе зафіксувати розрізнення ідеї й ідеології. Якщо ідея (й ідеал) передбачають відкритий горизонт дискусій (пор. «мають бути розділення між вами, щоб визначилися вправніші»), ідеологія постає у зафіксованому комплексі догм, гасел; зрештою, у катехізисі. І тут-таки вкажемо на неприпустимість

подібного спрощення: коли йдеться про модернізацію всього суспільного життя, емансипацію мільярдів по всьому світі, з великою мірою варіювання умов, горизонт має залишатися відкритим; у протилежному разі в певний момент дістанеш від основоположника: «коли це марксизм, то я не марксист».

Отже, щоб утримати це розрізнення, ми скористаємося введеним Вітгенштейном поняттям «мовних ігор», зарахувавши ті обговорення, які зберігають процедури діалогу, до сфери ідей; ті ж, які усувають ці процедури, – до ідеологій. Очевидно, що перетворення перших на другі кладе край емансипації, змінюючи вектор на 180 градусів (й перетворення, наприклад, незавершеного дослідницького проекту «Капіталу» на свого роду священне письмо, де завідомо є відповіді на всі питання<sup>1</sup> – завідомо ж веде до руйнування свободи).

Саме таке виродження й визначило страхіття «чисток», геноцидів і под., які заповнили багато сторінок хроніки минулого (й, на жаль, уже цього) століття. Саме тому символічні акції, які супроводжували німецько-французьке, німецько-польське («прощаємо й просимо прощення») й інші випадки примирення, полягають у відновленні елементарних начал діалогу, в якому ти бачиш *обличчя іншого* – і лише через це зберігаєш своє (такі різні мислителі, як Маркс і Бубер сходилися на тому, що лише побачивши в іншій людину – вперше стаєш нею).

Повертаючись тепер до ідеї творення за законами краси (поет своєї справи, очевидно, може реалізовувати її всюди: «двірник підмітає не вулицю, а шматочок земної кулі»), звернемо увагу на розширювальний ефект цієї гармонії: адже поет, висловлюючись від повноти любові до шматочка світу, подібно до громадянина, який, чинячи за законом, реалізує в своєму акті всю повноту дійсності полісу, – висловлюється від всієї повноти людського; й досягає примирення з людьми, з Богом – відповідно, й з собою.

Ми зазначимо при цьому, що в самих засновках традиції (виходячи з бачення християнських коренів Європи) вже закладено цей горизонт повної відкритості), який слід лише артикулювати.

---

<sup>1</sup> Див., напр. [3], де автор привертає увагу до незакінченості праці (котра передбачала за планом 6 томів) і, судячи з історії роботи над нею, очевидно, ще не раз перероблялася б автором.

Отже, в главі 10 Діань повідомляється, як апостол, на запрошення праведного іновірця, приходить з супутниками, щоб ознайомити з новим вченням, до нього і його домочадців. І ще тільки-но він промовляв, Дух зійшов на тих, хто слухав: «Коли Петро ще говорив ці слова, Дух Святий злинув на всіх, хто слухав Слово. І віруючі з обрізаних, що прийшли з Петром, здивувалися, що дар Святого Духа злинув також на поганів; бо чули їх, як вони заговорили мовами і звеличували Бога». Себто, від самого початку Дух дихає, де хоче, й сходить, коли треба, й на нехрещених – але людей, скажемо по-теперішньому, доброї волі (це, зрозуміло, унеможливило уявлення про присвоєння собі якоюсь особою чи групою ролі його «джерела»; що якраз у тому самому тексті трохи раніше і висловлює апостол: у відповідь на те, як хазяїн, зустрічаючи його, вклонився до ніг, – він відказав: – Встань, я теж людина.)

Тож і ми маємо перебувати в цьому вимірі бачення себе як потенційних носіїв гармонії: і що точніші в цьому вимірі, – точніші й у баченні іншого.

Нарешті, вкажемо на ще один принциповий для нашого розгляду момент, а саме – поширення в усіх сучасних суспільствах гумористики як природної складової духовного виробництва. Джерела цього можна бачити вже в добу класичної культури Нового часу, де чи не всі шедеври постають творами комічними (назвемо імена Чосера, Рабле, Шекспіра, Сервантеса, Гете). Роман, що трансформував модерну жанрову систему, як показував Бахтін, також має комічну структуру (часто розвиваючись з певного анекдоту).

Кінематограф, наслідуючи «романоцентричну» літературу, природно зберігає це структурне підґрунтя. В часи його «золотого віку», що припав на добу між двома світовими війнами, не було популярнішої фігури за творця комічної маски Чарлі, – який поєднав у ній дві ідеї: маленької людини й гідності. Й коли світ її уподобав – засвідчив, що так і є (в такому світі, очевидно, можна жити й домовлятися: Загальна декларація прав людини лише переповідає цю вихідну істину «високолобою» мовою). І тоді фільм про «Великого диктатора», яким завершується «доба Чарлі», фіксує наріжний момент поділу: або ти маєш почуття гумору й разом з усім людством – або ні: деспоти-бо не здатні поставитися до себе з гумором.

Підсумуємо. «Чистки» (етнічні, конфесійні і под.) постали в нашому розгляді як вияв «волі-до-чистоти», феноменологічно сполученої з релігійною сферою. Хоча нерідко цей імпульс пов'язують з явищем фундаменталізму того чи іншого штибу, така перспектива не є єдино можливою. Вимір відкритості є засадничим для традиції, до якої належать сьгоднішні «уявлені спільноти», і не може бути усунутий; лише ми можемо відпадати від неї, що й знаходить свій вияв, у тому числі, в явищі «чисток».

---

1. Хабермас Ю. Политические работы / Ю.Хабермас. – М., 2005.
2. Андерсон Б. Уявлені спільноти / Б.Андерсон. – К., 2001.
3. Вин Ф. Карл Маркс. Капитал / Ф.Вин – М., 2008.