

Марина Шульга

ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ ВИБІР У ПОВЕДІНКОВОМУ ВИМІРІ

Крізь призму доробку Миколи Шлемкевича проаналізовані поведінкові аспекти проблеми цивілізаційного вибору України. Акцентовані ті моделі-взірці поведінки або типи «української людини» з переліку М. Шлемкевича, які виявляються і підставою, і метою цивілізаційного вибору України на користь євроатлантичного вектора розвитку.

Ключові слова: Україна, цивілізаційний вибір, «українська людина», поведінкові моделі-взірці.

Shulga M. A. Civilizational choice in the behavioral patterns' context. *Ukraine's civilizational choice' behaviorial aspects were analyzed in terms of Mykola Shlemkevych work. Those behaviorial patterns (or rather kinds of «Ukrainian citizen») which at the same time are the reason and purpose for Ukraine's civilizational choice of euroatlantic development vector.*

Key words: *Ukraine, civilizational choice, «Ukrainian citizen», behavioral patterns.*

Постання проблеми цивілізаційного вибору так чи інакше є свідченням міжцивілізаційності того простору, організація якого виявляється неможливою без розуміння того, яким способом ця міжцивілізаційність має бути використана. Таких способів, якщо згадати К. Гаусгофера, може бути принаймні два: очищення від міжцивілізаційності («особливі умови гласису», «захисний гласис» чи «система відмежування») або ж актуалізація її потенціалу («організація зв'язків», «контактний метаморфоз» чи «точка зростання») [Див.: 15, с. 152, 202, 213]. Згадавши Я. Дашкевича, отри-

Шульга Марина Андріївна – доктор політичних наук, професор, професор кафедри державного управління Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

масмо: «Етнічний бар'єр чи етноконтактна зона?» [Див.: 2]. Відповіддю на це питання і є свідомий вибір, що стає важливим об'єктивним елементом історичного процесу і, водночас, значною мірою залежить від самосвідомості тих, хто його здійснює, самосвідомості, дієво-практичним оформленням якої завжди є відповідна модель вчинку. Адже «в час свого становлення, формування, виникнення дія набуває вчинкових атрибутів... У межах такої активізованої дії відбувається формування мотивів, здійснюється вибір з альтернатив, приймається рішення» [13, с. 13].

Відповідно, дослідження феномену цивілізаційного вибору завжди видаватиметься неповним без виведення його у духовно-психологічну, а точніше, духовно-поведінкову площину, в царину «дії-вчинку» (В. Роменець), бо: «чим більше розгортається дія в конфліктній ситуації, в амбівалентній мотивації, тим більше вона набуває рис вчинку» [13, с. 13–14]. У контексті ситуації цивілізаційного вибору йдеться про ті поведінкові моделі, які мають місце на теренах міжцивілізаційного простору (для якого час від часу й актуалізується проблема цивілізаційного вибору) і які або підкріплюються, або ж нівелюються (підлягають викоріненню) залежно від сформульованої мети розв'язання зазначеної ситуації. Виголошення мети, заради якої і здійснюється вибір, дозволяє класифікувати ті чи інші вчинкові акти за ознакою їхньої «правильності» чи «неправильності» й, тим самим, перефразовуючи Ч. Пірса, полегшувати як засвоєння пересічною людиною «правильних» взірців поведінки у спосіб здолаття неприємного для неї і неспокійного стану сумніву, так і досягнення нею стану стійкої віри, на підставі якого можна було б діяти не замислюючись, і тому – не вагаючись [Див.: 12, с. 242–265, 305–306]. «Не випадково у такі моменти слово, мовлення, пропаганда набувають особливо важливого історичного значення» [10, с. 325].

Отже, якщо цивілізаційний вибір для України «by default» (за початковим значенням, за замовчуванням) розуміється як її євроатлантичний вибір, то якими мають бути ті вчинкові акти, що, будучи засвоєними пересічною людиною як взірцеві, і забезпечать цей вибір, і підтвердять його остаточне здійснення та завершення, перетворившись для неї на «автоматизовану навичку, звичай, несвідомо здійснюваний акт» [13, с. 13] чи ж «стійке вірування»,

що принесе «цілковитий спокій розуму» [12, с. 248]. Інакше кажучи, якими є (і мають бути) ті моделі-взірці поведінки пересічного українця, опертя на які і підкріплення яких здатне перетворити факт того, що «Україна перебуває «між Сходом і Заходом»» і має «суттєво західний, себто європейський характер» [9, Т.1, с. 1, 3], на виключно євроатлантичну (таку, що, на відміну, наприклад, І. Лисяка-Рудницького, заперечує «існування сильних незахідних елементів в українському національному типі» [Див.: 9, Т.1, с. 3]) константу організації українського життя.

Якщо зосередитися виключно на «внутрішньому ресурсі», тобто «проігнорувати» сформульоване свого часу С. Рудницьким завдання «нащипити здорові зразки дійсно європейської культури на суто арійську, дуже надійну дичку української простонародної культури» [14, с. 347], то вказівку на джерело українських поведінкових моделей-взірців (у тому числі й шуканих) можна углядіти у наступних словах М. Костомарова: «Доля південно-руського племені влаштувалася так, що ті, які висувалися з маси, зазвичай втрачали і народність; колись вони робилися Поляками, тепер робляться Великоросіянами: народність південно-руська постійно була і тепер лишається надбанням простої маси» [7, с. 70]. Остання ж, за висновком М. Костомарова, нездатна до організації, до підтримки суспільного тіла та правильності його відправлень [7, с. 71]. Ця нездатність, що її сам М. Костомаров іменує «мрійливістю, яка <...> зносить душу в царину уяви» [7, с. 52], у І. Лисяка-Рудницького отримує назву «духу свободи», який «є виразною печаттю державності Києва, що властива й «українським державним організаціям пізніших епох» [9, Т. 1, с. 8]. Саме «дух свободи», або «український вільний дух», за висновком М. Шлемкевича, будучи «сонцем у системі ідей», але не маючи «сили, щоб утримати державу», приречений, пройшовши низку метаморфоз, перетворитися у свою протилежність – «ідею сили», або «ідею сильної людини» [16, с.132].

Отже, граничні поведінкові моделі-взірці, що можуть бути зрозумілими для пересічної людини – представника «простої маси» (М. Костомаров) – зафіксовані. З одного боку – це прагнення «створити суспільство вільних духів, утверджене свобідною самостійною державою» [16, с. 131]. З іншого – «ідея сили, сильної

людини», «яка не вбила, але затінила ідею свободи» [16, с. 132]. Причому, виходить так, що «ідея сили або сильної людини» важить більше для «утримання держави», аніж прагнення «бути вільним», бо, по-перше, здатна це прагнення «затінити». А по-друге, за висновком М. Костомарова, «сила волі», «сфера діяльності» – це «саме те, що так необхідно для вирішення завдання, що для нього визначив себе народ в історичній течії політичного життя» [7, с. 51]. Водночас, звернемося до міркувань М. Шлемкевича: «бути вільним духом» не лише стало прагненням освічених людей (що, мабуть, не так і погано), але й через нездатність інтелігенції, «людини розуму», що репрезентує вільний дух, створити і утримати державу обернулося схильністю до «безпринципової софістики розумових іграшок» [Див.: 16, с. 131]. «Ідея сили», з огляду на трудність соціологічного варіанта її реалізації (опора на аграрний та індустріальний сектори економіки і відповідні верстви населення) та неспроможність протистояти «московській сильній людині», суспільними та політичними провідниками була сприйнята в її психологічному варіанті і постала як сподівання «знайти силу в ірраціональних верствах душі, головню в її ірраціональній волі» [Див.: 16, с. 132]. Як наслідок: «ірраціональний волюнтаризм топився в мріях і деклараціях про силу» [16, с. 132].

Як бачимо, зафіксовані вище граничні моделі-взірці в їх чистому вигляді не такі вже й зрозумілі для представника «простої маси», який, пише М. Шлемкевич, змушений «ховатися в затінках» різних «героїв», «революціонерів» і навіть «геніїв», які стали «чимось самозрозумілим, навіть обов'язковим» [Див.: 16, с. 133]. Необхідне їх деяке поєднання, синтез, що, знову ж таки, потребує з'ясування того, які поведінкові моделі, духовно-психологічні форми організації людського життя із переліку вже існуючих на теренах міжцивілізаційного (в протилежному разі, яка може бути проблема цивілізаційного вибору?) простору України можуть бути задіяні і мають бути культивовані серед представників «простої маси» для здолання цієї міжцивілізаційності на користь остаточного вибору Україною євроатлантичного вектора свого розвитку.

Звернемося знову до М. Шлемкевича. На «просторі українського життя», згідно із цим дослідником, історично сформувалася

і все ще існує низка духовно-психологічних типів, кожний із яких передбачає свою модель організації людської волі, зважаючи на визначений об'єкт спрямування останньої. Зазначимо, що виникнення усіх цих типів, які знаменують собою «народження сучасної української людини», М. Шлемкевич пов'язує із розкладанням козацтва як певної своєрідної форми негативного визначення людської волі, презентованої «бундючною, навіть свавільною, але сильною провідною верствою» [16, с. 17]. Козак, як писав І. Лисяк-Рудницький, – «це українська людина пограниччя» [9, Т.1, с. 5]. В чому потенціал цього пограниччя – в «етнічному бар'єрі чи етноконтактній зоні» (Я. Дашкевич)? Питання, яке, за висновком самого М. Шлемкевича, для його часу так і лишилося відкритим: «На перехресті доріг стоїть українська душа в латаній свитині, зшитій із поношених і потертих мислей» [16, с. 34]. Що ж стосується козацтва як деякої поведінкової моделі, то цивілізаційний вибір з прицілом на євроатлантичний вектор передбачає підтримку все ж таки переважно її етнографічних складових (одяг, пісні, бойовий гопак, історичні реконструкції і т.п.), які, будучи узагальнені уявленням про «козацьку вольницю», мають зберегти пам'ять про Українську козацьку державу. Пам'ять, що видається, однак, неповною без пам'яті і про Руїну, внаслідок якої «горда, самовпевнена колись, провідна козацька верства, козацька старшина, що залюбки запалювала люльки об пожарища Цареграду, а оформившись, підірвала тодішню, справді великодержавну Польщу, <...> тепер догоряла в тихих хуторах, осторонь великих доріг історії» [16, с. 17].

Отож, перший поведінковий тип, що його виокремлює М. Шлемкевич – «старосвітські поміщики» – смисловим орієнтиром людського життя робить одне-єдине питання: «А що ми покушали б, матушка?» [16, с. 17]. І, тим самим, прирікає людину на суто «біологічне існування», на животіння «осторонь битих шляхів історії» [16, с. 17, 18]. «Старосвітські поміщики», як певна модель поведінки, цікава у контексті цивілізаційного вибору з наперед визначеною метою можливістю організації людського життя за законами «повсякденної фізики» (Л. Іонін), тобто триманням людської волі в межах досвіду повсякденності, що цементується клопотом, пов'язаним із «фізичною тілесністю діючого

індивіда» [Див.: 6, с. 62]. І, як наслідок, утриманням людини в межах незацікавленості та, загалом, байдужості до всього, що безпосередньо не має стосунку до повсякденності її існування. Навряд чи така поведінкова модель може вважатися здобутком виключно «української душі», навіть з огляду на те, що: «...бути батраком якогось абстрактного поняття про общину, відповідати за іншого без власного на те бажання – до всього цього не повернуло народ південно-руський його минуле життя» [7, с. 63]. Але ставку на споживацтво, безперечно, можна розглядати як одну із владних технологій, що створює доволі зручну ситуацію декларування безальтернативності того чи іншого варіанта суспільного розвитку від імені «простої маси», представники якої у цей час задаються питанням «А що ми покушали б, матушка?» не від переситу і неробства, а від безутішної нужди та безпорадної злиденності.

Другий тип – «гоголівська людина», життя якої вплетене у життя Російської імперії, прив'язане до «російських імперських возів» [16, с. 18]. Любов до України у такої людини горить на імперській службі, подібно тому, як горіла вона колись «у Гоголя та у інших українців» [16, с. 19]. У практиці євроатлантичної інтеграції України «гоголівська людина» відкидається як неприпустима (і навіть злочинна) модель поведінки, що підлягає цілковитому викоріненню та забуттю (чи не тому так важливо перекласти твори Гоголя українською?), оскільки «гоголівська людина», по-перше, перебуває на російській імперській службі. Показовим тут є висновок Д. Донцова про те, що Україні під час критики російського імперіалізму слід керуватися не його моральною оцінкою, а критерієм суспільної користі. Імперіалізм, наголошує Д. Донцов, це не лише «здирство», а й водночас виконання громадських справ, обстоювання громадських інтересів тими чи іншими націями. Російський же імперіалізм «не уявляє ніякої користі для людства» [3, с. 382]. Відповідно, «Коли для добра російської державної ідеї потрібно тягнути в сферу її впливів Україну та ослабити політично Європу з поміччю азійських ханів і претендентів на падишахів, з поміччю мусульманського націоналізму, то в наших інтересах лежить не допустити до цього всякими можливими способами» [3, с. 153].

Натомість, зміцнення так званого імперіалізму європейських держав позбавить Росію привілеї забезпечувати свої міжнародні національні інтереси вигідними для себе способами [3, с. 153]. «Різниця між Росією і Європою під цим оглядом лише та, що Захід своєю культурою витворює рівночасно активність і в переможених, навчаючи їх хисту самоорганізації та духу відпорности. В Росії – аморфна маса вгорі, але така сама аморфна, нездібна до опору маса внизу» [3, с. 161]. А тому, незважаючи на «імперіалістичні» чи «реакційні» характеристики своїх союзників у боротьбі проти Росії, серед різних імперіалізмів Українській державі варто послуговуватися тим, який буде для неї корисним. М. Шлемкевич з цього приводу ставить риторичне запитання: «Чи це принципова різниця, коли, напр., тепер після кількох років побуту в різних краях світу ми радо пишаємося новими громадянськими титулами?» [16, с. 19].

По-друге, як підмітив М. Ільїн, Гоголь, зобразивши у присвячених Русі рядках «Мертвих душ» емблему застиглого вихору, – «Спиці у колесах змішалися в одне гладке коло», – задовго до Х. Макіндера на свій кшталт виразив ідею Росії як «непорушної серцевини коловороту світової історії» [5, с. 37]. Чи не здатна «гоголівська людина», згадавши цю ідею, хай навіть у художньому її оформленні, поставити під сумнів «суспільно корисну функцію», що її, за висновком Д. Донцова, виконує європейський (ширше – західний) імперіалізм? А якщо згадати висновок М. Костомарова про те, що висуванці із маси південно-руської народності ставали або Поляками, або Великоросами? Чи не зробить перетворення «гоголівської людини» у приклад, гідний наслідування, усіх представників «південно-руського племені» Великоросами з властивим останнім, як пише М. Костомаров, «духом злагодженості» і «усвідомленням єдності»? [7, с. 51]. В будь-якому разі дискусії на тему «Чий Гоголь письменник – російський чи український?» – не лише для знавців літератури. Та й не варто забувати висновок самого М. Шлемкевича стосовно «гоголівської людини»: «Одного мусимо вимагати – розуміймо і наших батьків, і поки ми самі не зовсім чисті, не кидаймо каменем на них так безпощадно і гордо, просто неначе на те, щоб заглушити власну непевність у душі» [16, с. 19].

Третій тип «сучасної української людини», про який пише М. Шлемкевич, – це «тип Григорія Сковороди», або «сковородинська людина». Цей тип культивує неприйняття як «російської дійсності», так і «рівня старосвітського поміщика» [16, с. 20]. Але, проповідуючи «втечу від життя в душу і долю», він націлює свого носія на «тиху відданість духові без огляду на потреби нового життя» [16, с. 21]. Душевна чистота, що її він сповідує, або «сковородинська людина», дивним чином співіснує з проживанням «по затишних пасіках поміщиків, здалека від широких шляхів і їх сутолоки» [16, с. 20]. Тому, на перший погляд, «сковородинська людина» не може бути опорою (ані в плані підкріплення та використання, ані в плані заборони і переслідування) для акту цивілізаційного вибору як започаткування принципово нового етапу розвитку суспільства: «...Сковорода при всій шляхетності й величчї означає тільки кінець епохи, а не початок нової» [16, с. 20]. До того ж комфортність її існування ніколи не буде привілеєм «простої маси», а тому цей духовно-психологічний тип не може бути запропонований їй як поведінковий взірець. І якщо дискусії навколо Гоголя завжди силкуються вийти у площину політичного дискурсу, то тема Сковороди все ж таки лишається в межах історико-філософського дискурсу.

Однак «сковородинський тип» може становити певний інтерес у контексті проблематики цивілізаційного вибору в пункті з'ясування того, як можливе суміщення в поведінці однієї людини «душевної чистоти і глибини» (М. Шлемкевич) з відстороненням і байдужістю до того, що відбувається на «широких трактах» історії. Як можливий пошук сенсу в русі власної душі за одночасного небажання шукати смисл у русі історичних подій? Або – як можливе руйнування необхідного зв'язку між внутрішнім самовдосконаленням і осмисленням того, що відбувається, як досягненням його причин? «Наша «сковородинська» людина вміє креслити свої циркулі в такій віддалі від життя, що ніхто й не рветься каламутити її невинну роботу» [16, с. 21]. Якщо використати цю тезу як технологію, отримаємо «відсторонення» людини «на таку віддаль від життя» (у спосіб націлювання її волі на непотрібні і тому позбавлені сенсу дії типу «креслення циркулів» «без огляду на потреби нового життя» з обов'язковим переконуванням в їхній

«корисності», «важливості», «необхідності» й т.п.), що будь-які її спроби розібратися в тому, що відбувається, або гаснуть в трясовині ескапізму, або ж розбиваються об міць так званої «вишколеної беспорядності». Тобто розуміння того, що все, що вона не робить, намагаючись переломити існуючу тенденцію розвитку подій у суспільстві, принаймні у межах своєї «сфери контролю», – справді не має смислу, є марним, а тому – дивацтвом. Отож, «сковородинська людина», як поведінкова модель, тягне за собою, з одного боку, ескапізм: «У своїй душі, в самовдосконаленні, він шукав нового, кращого світу» [16, с. 20]. А, з іншого, – «вишколену беспорядність», від якої лише крок до «втечі у власну душевну шляхетність» [16, с. 21]. Чим не ідеальні духовно-організаційні умови для очищення простору від потенціалу, якщо скористатися термінологією Я. Дашкевича, «етноконтактної зони» на користь потенціалу «етнічного бар'єра»?

Четвертий духовно-психологічний тип – це «шевченківська людина», що несе з собою «порив створити свій власний новий світ із власних джерел і власних сил» [16, с. 21]. «Нове суспільство й нова людина, сперті на знання й справедливість, – це ідеал Шевченка й шевченківської людини» [16, с. 23]. «Шевченківська людина» – це вічний революціонер, що служить «трьом божествам»: «правді, поступу, волі» [16, с. 23]. Тому його моральним ідеалом є «вільний дух, що сам на основі свого пізнання самовизначається» й «своєю головною силою» вважає не пристрасті, а «ясну й незалежну мисль, або ним самим здобуту, або свідомо, по добрій волі прийняту» [16, с. 23, 24], соціальним – «суспільство вільних духів», створене «свідомо, статутowo, конституційно» [16, с. 25], а політичним – «утвердження українського вільного суспільства своєю власною державою» [16, с. 25]. В свою чергу, «державою для вільного духу – це тільки рами, організаційна форма того вільного суспільства» [16, с. 25].

Зважаючи на це, «шевченківська людина» є важливою і бажаною поведінковою моделлю у контексті цивілізаційного вибору України на користь євроатлантичної інтеграції. Про неї прийнято згадувати на різних урочистостях з тим, щоб підтримувати та нарощувати оптимістичні настрої серед представників «простой маси». Адже «шевченківська людина» – оптиміст, бо

невтомно чекає «апостола правди» й, дивуючись, чому той усе «не йде», не намагається самотужки розібратися в «неправді» і «несправедливості» того, що відбувається. Оптимізм «шевченківської людини» тому емоційний, імпульсивний, «дух рве до бою», не враховуючи те, що «вільний дух створив державу, одначе не втримав її» [16, с. 27]. Але нічого – «хай згинемо, але знаємо напевне, що щастя всіх прийде по наших же кістках» [16, с. 26]. І якщо «Україна – це форпост не лише Європи, але й західної цивілізації» [Див.: 1], то, справді, кращого гасла, напевне, і не створиш.

«Шевченківська людина» при цьому не розмірковує над можливістю перетворення словосполучення «українська держава» у такий собі недосяжний ідеал, що вимагає чергової, ще однієї мобілізації вольових зусиль: «Борітеся і поборете!» Абстрактність цього лозунгу (з ким і проти кого боротися?) робить його таким собі своєрідним універсальним гаслом будівництва України – «свого світу з вільним і справедливим укладом» [16, с. 22] – відволікаючи увагу від програмно-змістовної цілі такого будівництва, визначення якої багато у чому залежить від способу використання потенціалу «міжцивілізаційності». До того ж, розум для «шевченківської людини» – це «вічний революціонер», зайнятий лише тим, що «розкладає критикою органічні пов'язі, в яких ми знайшлися з уродження» [16, с. 24]. Але, як підмітив свого часу І. Лисяк-Рудницький: «Коли кажемо, що прагнемо самостійної української держави, то така відповідь може задовольнити хіба нас самих (хоч і тут в умі залишається багато знаків запиту: про яку самостійну Україну ідеться? Про таку, що в ній господарювала б жовто-блакитна “чрезвычайка”?)» [9, Т.2, с. 327].

Подолання зазначеної абстрактності диктує необхідність вказати об'єкт докладання волі, організованої під гаслом «Борітеся і поборете!» І таку вказівку містить у собі наступний тип «української людини» – «тип Дмитра Донцова», або «донцовський тип», осередком якого є «протиставлення сильної людини вільному духові» [16, с. 28]. «Донцовська людина» сильна своєю ірраціональністю, догмою та волюнтаризмом, бо вважає, що «воля – це перша сила душі, а розум тільки її прислужник» [16, с. 29]. Таке собі поєднання духу свободи та ідеї сили, що має на виході –

свободу сили. При цьому «донцовська людина» не лише проповідує останню, а й знає відвічно, – ірраціонально, – проти кого ця сила має бути використана, звертаючись до сили розуму лише для з'ясування способів та обґрунтування необхідності такого використання. «Донцовська людина» не має потреби у «вільному дусі, що сам на основі свого пізнання самовизначається». Їй і так усе зрозуміло, їй не потрібен «апостол правди», адже правда очевидна.

Яка ж вона, ця правда «донцовської людини»? Згадаємо основні тези Д. Донцова. 1). «Росія всяка» споконвічно ворожа Європі, а отже, і Україні, яка є «продовженням Середньої Європи». «Цю абсолютну неприєднанність обох культур і конечність боротьби межи ними, під знаком котрої іде і йтиме ціла європейська криза, – і мусимо ми мати на оці при усталенні ролі України в цьому конфлікті, при означенні лінії нашої національної політики, або – суті нашого колективного ідеалу» [3, с. 140]. 2). Майбутнє української держави залежить від чіткого й остаточного рішення наступної дилеми. А саме: «або стати передовою стежею «воюючого папізму», чи «антантського імперіалізму», чи німецького «пертя на схід!» – або авангардом «слов'янства» (себто Росії) в його поході на Захід. Отже, з ними або проти них!» [3, с. 105]. 3) Актуальним для України є не лозунг самостійності як такої, а вимога «відірвання від Росії» і «зірвання всякої злуки з нею», як політичної, так і культурної. Це, зокрема, означає і неприпустимість для України будь-яких – військових, господарських, митних тощо – союзів з Росією. Адже, наприклад, Митний союз є лише першим етапом до політичної унії й потребує «спільної торговельної політики з заграцією, а значить, і спільної заграничної політики взагалі» [3, с. 147]. 4). Боротьба з «Росією всякою» – це колективний ідеал для українців, який вимагає, з одного боку, позиціонування України як «найбільш наперед висунутої стежі Заходу», аванпосту останнього проти Росії, який завжди першим приймає удари «східної навали», як заслону перед «маревом московського трамбувальника». А з іншого – «окциденталізації» нашої культури та «засвоєння європейського способу політичної еволюції – всередині» [3, с. 179]. І головне, повторимо вже зазначене вище, – Україна неодмінно повинна стати театром

боротьби «між двома взаємно ворожими цивілізаціями», яка охоплює соціальні, родинні, політичні, релігійні і духовні аспекти суспільного життя і ставкою в якій є послаблення Росії, впритул до її «розбиття» і «розпаду». Українство ж, внаслідок цього, має бути «ворогом російської держави взагалі як такої».

«Донцовська людина» – найбільш прийнятна поведінкова модель для цивілізаційного, в сенсі євроатлантичного вибору України. Саме ця модель фактично є і підставою, і, певною мірою, ціллю такого вибору. Чітка мета докладання волі, відсутність сумнівів у її визначенні (хіба можна сумніватися у «відвічному?»), цілковите підпорядкування свого життя одному-єдиному завданню (боротьба з «Росією всякою») роблять «донцовську людину» своєрідним вічним «лімітаном» Західного світу, результатом організації простору не просто за типом «системи відмежування» (нагадаємо, Д. Донцов наголошував на неприпустимості для України будь-яких союзів з Росією), а такого собі гласису-аванпосту (Україна – «найбільш наперед висунута стежа Заходу»), очищеного від міжцивілізаційності, яка могла би бути використана «на користь зв'язків, розвитку залізниць, на користь уподібнення кордону трампліну» [15, с. 202]. Оскільки такий трамплін у Д. Донцова – це, по суті, лише частина воєнної інфраструктури [Див.: 3, с. 144], то, згадаймо К. Гаусгофера, ним «прикордонна влада за певних обставин зобов'язана пожертвувати» [15, с. 213].

Крім цього, цивілізаційний вибір неможливий без відповідної організації духовного життя суспільства, заохочення (і дозволу) лише певних симпатій, почуттів, формулювань, тематичних досліджень і т.п., так що «вільний дух», перефразовуючи М. Шлемкевича, або прирікається на «оборонну тактику», або ж стає «старим, витертим, немодним одягом» [16, с. 29]. І тут стане в нагоді «донцовська людина» з її незмінним перебуванням у «пози сили» (М. Шлемкевич), духовність якої – це, за словами М. Шлемкевича, типова духовність «розкладової софістики» [16, с. 30]. Звідси – «повний релятивізм-умовність добра й правди, які стали залежні від потреб і вигоди» [16, с. 31]. Як тут знову не згадати міркування Д. Донцова про імперіалізм, зокрема, у пункті того, що, незважаючи на «імперіалістичні» чи «реакційні» характеристики своїх союзників у боротьбі проти Росії, серед різного роду

«імперіалізмів» українській державі слід скористатися тим, який для неї буде корисним [3, с. 161, 382]. Звідси – відкидання будь-яких аргументів, адже: «сильна людина це не людина розуму, отвертого і доступного для різних аргументів» [16, с. 28]. Звідси – «не переконування, а голосне перекрикування других» [16, с. 31].

Далі, рушійною силою будь-яких суспільних змін (а цивілізаційний вибір – це певна програма суспільних змін) завжди, в першу чергу, є духовна енергія молодих людей, недосвідчених у плані сумнівів, роздумів, формування і випробування власних переконань, світоглядних орієнтирів, переконаних, що критичність мислення – це просто критика чогось. Враховуючи максималізм молодого покоління, його доволі легко виховати у душі носія «донцовської людини», причому не лише за рахунок «окциденталізації» їхньої психіки. Але й – зачаровуючи молодих українців «позою сили», що дається «легко, без духовних зусиль, скидається на ті бубни, що про них говорить Платон, які раз ударені в безконечність гудуть одну і ту саму пісню, поки знову чиясь рука не прикаже їм мовчати» [16, с. 31]. Як підсумок: «Духа молоді майже повністю опановують ідеї з сильною людиною в осередку» [16, с. 29].

Ірраціональність волі «донцовської людини», що має чіткий об'єкт свого спрямування і опирається при цьому на догму і фізичну силу («ударяючи мечем по столі», підмічає М. Шлемкевич, можна стверджувати, що й «двічі два є п'ять» [16, с. 29]), обертається її цілковитою залежністю від імперіалізму європейських держав, посилення якого, вважає Д. Донцов, усіляко має вітатися Україною, оскільки воно і позбавляє Росію привілею забезпечувати свої міжнародні національні інтереси вигідними для себе способами. «Думати інакше, будувати свою справу на боротьбі зі «світовою реакцією» або єднати її з справою «визволення всіх націй» – значило б провадити політику Донкіхота, політику національного самогубства» [3, с. 153]. Більш чітко формулювання ідеї «цілковитої залежності від імперіалізму європейських держав» можна побачити у тезі С. Рудницького про те, що Україна «приневолена своїм положенням» бути фронтом проти Росії, а тому «усі західноєвропейські країни мають намагатися вирвати Україну з-під російського володіння та посилити свій вплив на Україні»,

яка від західних країн «потребує тільки боротись за свою самостійність проти Росії» [14, с. 186, 204].

Чи не в догмі «об'єднання з Європою, за будь-яких обставин та за будь-яку ціну», що є «категоричним імперативом української зовнішньої політики» [3, с. 179], – початок тієї розгубленості «української людини», про яку пише М. Шлемкевич і яку він пов'язує саме з «донцовською людиною»? [16, с. 32] Мабуть, важко не розгубитися, адже «донцовська людина» не є «доступною для різних аргументів», бачить Україну аванпостом (передовим сторожовим постом) Заходу проти Росії, що першим приймає удари, боронячи «в своїй власній державності і культурі – цілу культуру Заходу» [Див.: 3, с. 144], а як «найбільш наперед висунута стежа Заходу» – вповні може розглядатися як «кордон наступу» («висунений уперед і перетворений на опорний орган») з класифікації кордонів К. Гаусгофера [15, с. 147], «наступальний кордон», на який можна опертися «як на прикриття» (А. Мехен) і як на «захисний гласис» (К. Гаусгофер), що ним можна пожертвувати [Див.: 11, с. 267; 15, с. 213]. «Донцовська людина» готова жертвувати: «Тому, коли б ми тепер в тій великій бурі, гуркіт котрої вже ловить наше вухо, не кинули усі наші сили – які б малі вони не були – на сторону противників Росії, – то був би злочин перед нашою нацією і її будучиною» [3, с. 85].

Чи не звідси «прокляття духовної неплідності», що його підмічає М. Шлемкевич, постійне повернення до «давніх, пережитих етапів мислі» [16, с. 33]? Постійні заклики: «Назад до ...!» [16, с. 33]. Трагедія «української людини», резюмує М. Шлемкевич, у тому, що вона живе як тінь серед тіней і бореться з царством тіней [16, с. 34]. Та чи може бути інакше на теренах простору, що оголошений епіцентром «відвічної боротьби» між «абсолютно неприєднаними культурами» (Д. Донцов)? «Донцовська людина» демонструє непотрібність духовної творчості, та й будь-якого іншого творення, адже її покликання – бути аванпостом Заходу проти Росії, або ж, якщо згадати С. Рудницького, «фронтом проти Росії» [Див.: 3, с. 144; 14, с. 294]. «В цій вічній нашій боротьбі проти хаосу на Сході, в обороні – в своїй власній державності і культурі – цілої культури Заходу, якраз лежить українська національна ідея, що мусить бути підставою нашої цілої політичної

програми» [16, с. 144]. «Поза сили» опановує не лише політичні програми, а й, констатує М. Шлемкевич, «публіцистичну декламацію, і літературну, зокрема поетичну, творчість, залежну від тієї декламації» [16, с. 30]

До того ж деклароване «об'єднання з Європою за будь-яких обставин і за будь-яку ціну» неможливе без технології «осмислення уроків», яка передбачає використання знання політичних реалій, способів адміністративного устрою, що відображають певні обставини місця і часу, для розвитку політичного життя, адміністративних перетворень в іншому просторово-часовому контексті [Див.: 4, с. 33–39]. Індивідуально-суспільною свідомістю ця технологія сприймається у вигляді установки, з одного боку, на безумовну орієнтацію на європейські взірці-вимоги, а з іншого – на очікування підтримки з боку Західного світу внаслідок деякої метафізичної значущості для нього України, адже «донцовська людина», у якій «жива мрія про силу переминяється в позу сили» [16, с. 30], живе вірою в те, що саме від долі України залежить перемога «європейського чи московського принципів» на континенті, і маємо на цьому постійно наголошувати у своїх стосунках з європейськими державами [3, с. 144]. В цьому наголошуванні і є її сила?..

Але «назадницькі тенденції» (М. Шлемкевич) – це завжди звернення до історичної пам'яті, певний спосіб її реанімації та актуалізації. Чому б не згадати І. Лисяка-Рудницького, за спостереженням якого у східноєвропейських народів є одна дивна, майже настирлива звичка – «намагання робити вигляд, що вони цілком західні, та заперечувати наявність будь-яких незахідних (точніше, не західноєвропейських) рис у їхньому національному обличчі» [9, Т.1, с. 3]. Від цієї звички, іронізує І. Лисяк-Рудницький, «тхне ментальністю бідняків, що люблять нахвалятися своїми багатими родичами» [9, Т.1, с. 3]. Або Я. Дашкевича, за висновком якого так звана «Велика Границя», яка пролягає й територією України, не є «санітарним бар'єром між Заходом і Сходом», а українська її ділянка – степова границя – «була зоною різноманітних етнічних контактів, що діяла за принципом вибіркового фільтру», так що: «Велика Границя не лише століттями перебувала у вогні, а й віками була зоною етнокультурного обміну» [2, с. 18]. Або

В. Липинського, який попереджав, що «всякі т. зв. «міжнародні комбінації» Україна зможе повернути собі на користь тільки тоді, коли вона в питаннях «Руського Сходу» буде чинником позитивним, будуючим, а не негативним і руйнуючим» [8, с. 329]. І вважав, що Україна як чинник, призначений для «ослаблення Руси», може фігурувати лише в літературних мріях чи утопічних комбінаціях «хитрих дипломатів» від західної демократії [8, с. 329].

Але визначена мета цивілізаційного вибору завжди диктує вибірковість – щодо історичної пам'яті загалом, і щодо історії суспільно-політичних розвідок зокрема, і щодо певних поведінкових моделей-взірців; вибірковість, яка час від часу здійснюється під галом «Назад до ...!». І Україна – тут не виняток: «Назад до європейської сім'ї народів!». Та чи означає (і має означати) це – «Назад до Донцова!» [Див.: 16, с. 33]? Питання, яке чомусь (чи навмисне?) прийнято обминати під час розгляду проблематики цивілізаційного вибору України.

1. Галасюк В. Україна – це форпост західної цивілізації! URL: <http://vkadri.com/video/oleh-liashko-viktor-halasyuk-ukraina-tse-forpost-zakhidnoi-tsyvilizatsii.html> (дата звернення 17 липня 2018)

2. Дашкевич Я.Р. Большая граница Украины (Этнический барьер или этноконтактная зона) // Этноконтактные зоны в Европейской части СССР (география, динамика, методы изучения). Москва, 1989. С. 7 – 20.

3. Донцов Д. Твори. Том I. Геополітичні та ідеологічні праці / О. Баган (упоряд., передмова, комент.); Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. Грушевського НАН України. Львів: Кальварія, 2001. 488 с.

4. Европеизация и разрешение конфликтов: конкретные исследования европейской периферии / Бруно Коппитерс, Майкл Эмерсон и др.; пер. с англ. Москва: Весь мир, 2005. 312 с.

5. Ильин М.В. Проблемы формирования «острова Россия» и контуры его внутренней геополитики // Вестник Московского университета. Сер. Политические науки. 1995. № 1. С. 37–52.

6. Ионин, Л. Г. Социология культуры: учеб. пособие для вузов. 4-е изд., перераб. и доп. Москва: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2004. 427 с.

7. Костомаров Н.И. Две русские народности (обработ. текста и ред. А.П. Ковалёвой; авт. предисл. В.А. Дорошенко). Киев, 1991. 72 с.

8. Липинський В. Повне зібрання творів, архів, студії. Т. 6. Кн. 1: Листи до братів-хліборобів: Про ідею і організацію українського монархізму /

Я. Пеленський (ред.); Інститут східноєвропейських досліджень НАН України. Київ: Філадельфія, 1995. 471 с.

9. Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. В 2 т. Том I / пер. з англ. Київ: Основи, 1994. 554 с.; Том 2 / пер. з англ. Київ: Основи, 1994. 573 с.

10. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. Москва: Языки русской культуры, 1996. 464 с.

11. Мэхэн А.Т. Влияние морской силы на историю 1660–1783. // Классика геополитики, XIX век: сб. сост. К. Королев. Москва: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 183–274.

12. Пирс Ч.С. Избранные философские произведения / пер. с англ. Москва: Логос, 2000. 448 с.

13. Роменець В.А. Історія психології стародавнього світу і середніх віків: навчальний посібник. Київ: Вища школа, 1983. С. 12–89.

14. Рудницький С.Л. Чому ми хочемо самостійної України? /упор., передмова О.І. Шаблія. Львів: Світ, 1994. 416 с.

15. Хаусхофер К. Границы в их географическом и политическом значении // Хаусхофер К. О геополитике. Работы разных лет. Москва: Мысль, 2001. С. 7–250.

16. Шлемкевич М. Загублена українська людина. Нью-Йорк: Проект зі збереження спадщини української еміграції, 1954. 158 с.