

Микола Рябчук

Від Малоросії до України:

парадокси запізнілого націстворення



Микола Рябчук

**Від Малоросії
до України:**

**парадокси запізнілого
націєтворення**

• КРИТИКА •
Київ 2000

Книжка присвячена актуальним проблемам українського націєтворення, котрі розглядаються крізь призму модернізаційних теорій з урахуванням їхніх новочасних ліберально-націоналістичних ревізій. Постколоніальна ситуація в Україні трактується як результат взаємодії різноманітних історичних, геополітичних і культурно-антропологічних чинників, котрі роблять її багато в чому унікальною навіть на тлі загалом подібного розвитку більшості бездержавних націй Східної Європи. Особливу увагу приділено перспективам подолання колоніальної спадщини та, зокрема, обґрунтуванню потреби «підтримчих дій» (affirmative action) як оптимального способу розв'язання складних соціально-політичних та мовно-культурних проблем.

This project was made possible by the USIA,
and was administered by the IREX

На обкладинці використано роботу
Володимира Костирка
«Перемога любові над часом»

ISBN 966-7679-11-X

© Микола Рябчук, 2000
© «Критика», макет та художнє
оформлення, 2000

Зміст

Передмова	5
1. Вступ: The Nowhere Nation, або чи має Україна історію?	11

Частина перша Українські ретроспективи

2. Розщеплений світ: до проблеми «кресової» ксенофобії	28
3. La terre classique des persecutions antisémites, або спокута метафізичних провин.....	41
4. Кінець козацької атлантиди: імперський централізм і українська автономія	53
5. Між Гоголем і Шевченком: становлення нової ідентичності	60
6. Західники мимоволі: парадокси українського нативізму	66

Частина друга Українські проблеми

7. Український націоналізм: спроба (де)міфологізації	103
8. Державотворення за Липинським: pro et contra	131
9. «Креолізація» малоросійства: ідеологічний аспект	152
10. Колоніальна спадщина і советська спадковість: парадокси десоветизації.....	173

Частина третя

Українські комплекси

11. Від «Малоросії» до «Індоевропи»: українські автостереотипи	194
12. Протистояння двох міфологій: імперський виклик, націоналістична відповідь	220
13. Зло банальне й метафізичне: образ Росії як «Іншого» в польському й українському дискурсі	234
14. На захист «ясиру»: денаціоналізація як психологічна проблема	251

Частина четверта

Українські перспективи

15. Внутрішній вимір зовнішньої безпеки: загрози уявні та реальні	261
16. Росіяни в Україні: з погляду американського соціолога	271
17. Буття«поміж»: парадокси суспільної амбівалентності	279
In the Way of Summary: A Future Ukraine: One Nation, Two Languages, Three Cultures?	289
Вибрана бібліографія	296
Іменний покажчик	299

Передмова

Пропоновану книгу укладено на основі конференційних доповідей та наукових і науково-популярних статей, написаних за останні роки й опублікованих почасти в українській, а почасти в зарубіжній, англомовній і польськомовній, періодиці. Зібрані разом і більшою або меншою мірою перероблені, ці тексти витворюють, як мені здається, певну цілісність, обертаючись тематично у полі тяжіння одної-єдиної, надзвичайно важливої й актуальної, й досі не вирішеної проблеми – формування модерної української нації.

Не претендуючи у своїй книзі на остаточне з'ясування цієї проблеми, я все ж сподіваюся дещо поглибити усвідомлення її певних аспектів, пропонуючи науково-раціональний, принципово антиміфологічний підхід до традиційно міфологізованого в українській інтелектуальній традиції поняття «народу» та, відповідно, його романтизованої історії й містифікованого сьогодення. Таким підходом я завдячую класичним працям Ганса Коена («Доба націоналізму», 1962), Мирослава Гроха («Суспільні передумови національного відродження в Європі», 1985), Ернста Гелнера («Нації і націоналізм», 1983), Бенедикта Андерсона («Уявлені спільноти», 1983), Анджея Валіцького («В полоні консервативної утопії», 1964), Ентоні Сміта («Національна ідентичність», 1991), а також своїм українським колегам – в Україні й за її межами – Романові Шпорлюку, Олександрові Мотилію, Григорієві Грабовичу, Романові Сольчанику, Маркові Павлишину, Тарасові Кузю, Іванові-Павлу Химці, Ярославові Грицаку, Наталі Яковенко, Вадимові Скуратівському, Володимирові Кулику, Георгію Касьянову й багатьом іншим.

Водночас, обстоюючи реалістичний, тверезий погляд на проблеми націєтворення – як конечну передумову до усвідомлення й, відповідно, вирішення багатьох українських проблем, а разом і зцілення від багатьох психологічних комплексів, я намагався у своїй книзі послідовно дистанціюватися від спрощених поглядів на націоналізм як на суто «демонічне» начало, помітних, зокрема, й у деякого з перелічених вище західних представників «модерністського» напрямку. А тим більше – відмежуватися від вульгарних підходів, характерних для деяких псевдо-«ліберальних» та псевдо-«інтернаціоналістських» доктрин, описаних, зокрема, у розд. 1, 7 та 9 цієї книжки.

Свій підхід, з певним спрощенням, я б окреслив як «ліберально-націоналістичний». Цей підхід, зрозуміло, навряд чи сподобається професійним українським патріотам, котрі пишуть «Народ» виключно з великої літери, вбачаючи в ньому вмістилище всіх чеснот, абсолютну цінність, сенс усього історичного розвитку. Але так само він не сподобається й професійним борцям з «українським буржуазним націоналізмом» і вдаваним «інтернаціоналістам», оскільки порушує неприємне для них питання про наслідки колоніалізму, соціальну маргіналізацію україномовного населення (й україномовного світу загалом – щодо панівного російськомовного), а відтак і про потребу «підтримчих дій» на державному рівні з метою перетворення формальної суспільної рівності у реальну.

Фактично, книга переслідує два завдання. По-перше – показати, що формування модерної української нації є загалом типовим процесом, характерним для всього новочасного світу, і що парадигматично, за своїми етапами й особливостями, цей процес практично нічим не відрізняється від аналогічних процесів у Східній Європі, де майже всі бездержавні етноси впродовж ХІХ століття спромоглися розвинути модерну національну самосвідомість і, відтак, добитись державності. Але з іншого боку, себто по-друге, ця книжка має на меті показати, що розвиток українського етносу на більшій частині його території (в Російській, а згодом Советській

імперії) був загальмований або й силоміць зупинений, і його перетворення в модерну націю за «стандартною» східноєвропейською моделлю, по суті, так і не відбулося.

Як наслідок, на території України виник доволі унікальний феномен синхронного співіснування двох націй (точніше, двох груп однієї нації), які звичайно існують лише діахронно. З одного боку, у західній, «польсько-австрійській», частині України сформувалася новочасна українська нація з цілком модерною національною самосвідомістю (асимілювати таку націю вже практично неможливо, її можна знищити лише фізично). А з іншого боку, у східній, «російсько-советській», частині України перетворення домодерного «малоросійського» етносу в українську націю так і не набуло масового характеру (хоч і захопило частину інтелігенції та простолюду), внаслідок чого навіть наприкінці ХХ століття протоукраїнський етнічний субстрат має тут радше середньовічну «місцеву», ніж модерну національну ідентичність. Зрозуміло, що така ідентичність є вкрай аморфною і нестійкою перед натиском модернізаційних чинників. Формуванню цієї ідентичності присвячено першу частину цієї книжки.

Протягом двох століть модернізація українського етносу однозначно пов'язувалася з русифікацією. Після 1991 року, однак, у гру легально вступив ще один, супротивний чинник – українізаційний, пов'язаний із намаганнями українців (як україномовних, так і російськомовних) збудувати власну модерну державу. Домодерне протоукраїнське населення, яке й раніше було об'єктом прихованого змагання за нього двох різних націоналізмів, українського і російського, підпало тепер під вплив ще однієї, можливо, найвпливовішої, хоч тривалий час недооцінюваної ідеології, котра, як з'ясувалося, теж намагається конвертувати його у свою віру, свою «націю». Йдеться про так званий «креольський» націоналізм – український політичний націоналізм російськомовної (і російськокультурної) інтелігенції, котра не ототожнює себе з Росією (ані з ССРР, ані, навіть, зі «східнослов'янським союзом»), проте так само не ототожнює себе з Україною ук-

раїнофонів, трактуючи її як суто західноукраїнську аномалію, «націоналістичну» перверсію. Йдеться, отже, про державницький націоналізм найбільш динамічної і модерної частини постімперської інтелігенції, котра надзвичайно успішно переорієнтувалася у нових реаліях і намагається тепер зберегти й законодавчо зміцнити своє панівне становище (під гаслом «так історично склалося»).

Саме аналізові цієї ідеології та її взаємодії з іншими націоналізмами сьогоденної України й присвячено другу, ключову частину цієї книги – після першої, суто ретроспективної. До певної міри ця тематика заторкується й у третій частині, де я намагаюся з'ясувати специфіку сприйняття українцями «Іншого» (а ним для українського націоналізму закономірно виявилася Росія та росіяни), а також стереотипного сприйняття ними самих себе. І, нарешті, в четвертій частині ідеться про те, який вплив має чи може мати суспільна амбівалентність (зумовлена зокрема й біетнічністю та браком модерної національної ідентичності) на внутрішню стабільність країни та її зовнішньополітичні орієнтації.

Коротку бібліографію в кінці книжки обмежено лише тими україно-та російськомовними публікаціями, яких не згадано у бібліографії Георгія Касьянова до його свіжо опублікованої праці «Теорії нації та націоналізму» (К.: Либідь, 1999). Поява цього ґрунтовного дослідження великою мірою позбавила мене потреби давати у власній книжці обширний бібліографічний опис, зокрема англomовних джерел, та заглиблюватися в докладний аналіз і визначення основних понять та концепцій сучасної націєлогії.

Оскільки всі зібрані у цій книжці тексти у тій чи тій формі друкувались або виголошувались раніше, я хотів би висловити подяку їхнім первісним публікаторам за люб'язно надану мені змогу скористатися ними при компонуванні цієї книги. Передусім це стосується видавництва Мічіганського університету, де у збірнику за редакцією Майкла Кеннеді "Envisioning Eastern Europe" (1994) друкувалася моя стаття "Between Civil Society and the New Etatism: Democracy in the Making and State Building in Ukraine", та Оттавського

університету, де серед матеріалів конференції “Towards a New Ukraine, II. Meeting the Next Century” (1999) побачила світ і моя доповідь “Behind the Talks on ‘Ukrainization’: *Laissez Faire* or Affirmative Action?”. Це стосується Міжнародного центру культури в Кракові, який мою статтю «Від “Малоросії” до “Індоевропи»» опублікував польською, англійською та німецькою мовами в збірниках “Narody i stereotypy” (1995), “Nations and stereotypes” (1995) та “Stereotypen und Nationen” (1999), за редакцією Терези Валяс, і київського журналу «Політологічні читання», який цю саму статтю опублікував по-українськи (№2, 1994). Це стосується й редакції американського журналу “The Harriman Review”, де надруковано мою статтю “The Ukrainian Case to Ukrainian Cause” (Fall 1999); польського журналу “Czas kultury”, де вперше опубліковано есе “Ataman i jego demony” (№4–5, 1999); та канадського “Journal of Ukrainian Studies”, де друкувалася “The Nativist-Westernizer Controversy in Ukraine: The End or the Beginning?” (vol.21, 1996).

Я вдячний також організаторам конференції “Polsko-ukraińskie relacje kulturowe, literackie, historyczne” (Poznań, 1999), які надали мені змогу виголосити доповідь «Розщеплений світ: до проблеми “кресової” ксенофобії», та організаторам сесії “Ukraina: Wschód-Zachód” (Gdańsk, 1998), котрі включили до однойменного збірника сесійних матеріалів мій текст “Вусіе мі • дзу, czyli ambiwalencja spro • eczna i narodowa przyczyną niekonsekw • tnej polityki”.

Три статті – «Українська безпека з погляду британського політолога», «Перетворення Попелюшки?» та «Кінець козацької Атлантиди» – друкувались у «Всесвіті» (№ 1 і 8–9, 1997), «Зло банальне й метафізичне» – в «Сучасності» (№ 10, 1997), «Імперський виклик, націоналістична відповідь» – у кварталнику «Дух і літера» (№ 3–4, 1998), «На захист “ясиру»» – у «Дні» (№4, 1997), «Новий погляд на стару контроверсію» – як передмова до книжки Юрія Луцького «Між Гоголем і Шевченком» (1998), «Росіяни в Україні – з погляду американського соціолога» – в журналі «Схід» (№ 2, 1997). Всі чотири розділи з другої частини цієї книги друкувались як окремі статті у «Критиці» №1, 1997; № 2 і 5,

1998; та № 4, 1999. Висловлюю при цій нагоді щирю подяку Вадимові Дивничу за кваліфіковане літературне редагування цих текстів та Тарасові Кузю за цінні поради і правдиве співавторство при написанні розділу «“Креолізація” малоросійства».

І нарешті, найвагоміших слів подяки заслуговує Інформаційне агентство США (USIA), яке надало мені чотиримісячну стипендію для науково-дослідної праці в Центрі ім. Вудро Вілсона, та паризький Інститут гуманістики (Maison des sciences de l'homme), завдяки стипендії якого я зміг свою працю завершити. Я дякую особисто проф. Кшиштофу Помяну, д-рам Блерові Раблу та Ненсі Попсон, пп. Атікові Сарварі та Мирославі Андрущенко за допомогу. Я дякую також моїм американським друзям – Романові Ференцевичу й Марті Богачевській-Хом'як, Іллі Пріцлю і Каролі Солтису, Марті Тарнавській і Адріанові Кармазину, Ярославові Бігуну та Аді Кулик, завдяки яким моє тривале перебування у Вашингтоні виявилось не лише корисним, а й приємним.

Я наважуюсь присвятити цю книжку моїм батькам – вихідцям із двох різних Україн, східної й західної, – з надією, що класична формула Кіплінга про Схід і Захід, яким «ніколи вдвох не зійтись», таки виявиться коли-небудь цілком помилковою.

Київ, 25 березня 2000 р.

1

Вступ: The Nowhere Nation,

або чи має Україна історію?

Поява незалежної України істотним чином змінила ситуацію не лише в регіоні, а й у цілій Європі. Західний світ, заскочений розпадом СРСР і появою незалежних країн, про які він здебільшого нічого знав і не хотів знати, приходить поступово до тями, себто до усвідомлення нової, незручної й незвичної для нього реальності.

Один із найпроникливіших американських дослідників, котрий ще задовго до горбачовської «перестройки» передбачив крах комунізму і розпад СРСР, – Збігнєв Бжезінський, – назвав появу незалежної України «однією з трьох найбільших геополітичних подій ХХ століття». Першою такою подією, на думку Бжезінського, був розпад у 1918 р. Австро-Угорської імперії. Другою – поділ Європи у 1945 р. на два блоки.

Поява незалежної України [стверджує професор Бжезінський] може вважатися третьою такою подією, оскільки вона ознаменувала кінець імперської Росії. А це більше, ніж кінець комуністичного СРСР, це кінець останньої імперії в Європі. Ця подія, своєю чергою, обумовлює цілий ряд інших важливих політичних змін. Розваливши Російську імперію, незалежна Україна створила можливість для самої Росії – як держави і нації – стати нарешті демократичною і європейською... Поява незалежної України є, таким чином, не лише важливим геополітичним явищем, а й явищем філософським.¹

І все ж треба визнати, що певні стереотипи й упередження все ще тяжіють над свідомістю багатьох зарубіжних політи-

ків, «привичаєних, – за словами Г.Кісінджера, – до стабільності як абсолюту і схильних сприймати найкардинальніші зміни в світі лише як тимчасове відхилення від звичного стану речей».² Стосується це і західних політологів, істориків, журналістів, котрі беруться тепер досліджувати чи коментувати події у східноєвропейському регіоні, будучи в кращому разі знавцями російської мови, культури, історії та, відповідно, сприймаючи всі події і явища на околицях «великої Росії» як щось маргінальне і малозначуще. І тим більше подібні стереотипи панують над свідомістю пересічних громадян, яким «Нью-Йорк таймс» пояснює, що гоголівський Тарас Бульба – це «легендарний російський(!) атаман»,³ або малює карту-схему Європи, де все, що на схід від Польщі, і досі позначається як «Росія»; «Нью-Йорк ревью оф букс» тим часом вустами авторитетного політолога Абрагама Брумберга переконує читачів, що українська мова «відгалузилась у XVI ст. від російської(!)»,⁴ впливовий «Таресшпігель» характеризує Рух як «ультрарадикальну» організацію,⁵ а вже згаданий «Ньюсвік», опублікувавши блискучу статтю Кісінджера, не втримався, однак, від вельми сумнівної шапки над нею: «Росіяни занепокоєні “фашистським націоналізмом” у республіках типу України». (Насправді у Кісінджера ця фраза, з якої зроблено квазі-цитату, виглядає так: «Росіяни занепокоєні “фашистським націоналізмом”, уособлюваним Володимиром Жириновським», – різницю між Україною і Жириновським редактори поважного тижневика скоріш за все знають, але ж і з антиукраїнськими стереотипами у свідомості своїх читачів вони теж змушені рахуватись і відповідно їм потрафляти...)

Виявляється, Україна «має історію»!..

Причини цієї за давньої упередженості й кричущого невігластва Заходу щодо України спробував не так давно з'ясувати директор авторитетного науково-дослідного інституту ім. Гарімана при Колумбійському університеті в Нью-Йорку, відомий історик-славист Марк фон Гаген. Наприкінці 1995 року він опублікував у журналі «Славик

ревью» статтю під провокативною назвою «Чи має Україна історію?»⁶ На це своє риторичне запитання професор фон Гаген одразу відповів «так», проте справжнім об'єктом його полеміки стала проблема значно серйозніша: чому в такому разі українська історія як предмет практично відсутня в американському науковому світі?

Першою і головною причиною вчений вважає характерне для західної інтелектуальної традиції ототожнення «нації» і «держави». Оскільки майже всі західноєвропейські нації постали як нації «державні» (більше за те, вони постали великою мірою саме завдяки націєтворчим зусиллям централізованих абсолютистських держав), цей шлях розвитку і цей спосіб існування націй видається західним дослідникам чи не єдино можливим і «правильним». Натомість східноєвропейські нації, які здебільшого були бездержавними і які поставали головно завдяки націєтворчим зусиллям місцевої інтелігенції, традиційно сприймалися на Заході як «недонації», як щось не зовсім повноцінне, сумнівне і не варте уваги.

Цей стереотип мислення знайшов своє повне відображення у західній історіографії, яка, з іронії долі, сформувалася на початку – в середині XIX століття, саме тоді, коли в Східній Європі, на величезному просторі між Москвою і Берліном та Стамбулом і Віднем, не існувало жодної з нинішніх двох десятків східноєвропейських націй-держав. Відповідно до цього погляду, до «справжніх» націй-держав зараховувались Британія, Франція, Росія, Іспанія та, з певними застереженнями, Німеччина й Італія, але не Румунія, не Угорщина, не Чехословаччина і, тим більше, не Україна. Не те щоб існування цих націй (як певних культурних спільнот) заперечувалося цілком – просто воно вважалось настільки малосуттєвим, що, з глобальної перспективи, ним спокійно можна було знехтувати. Приблизно так, як і самі східноєвропейці нехтують сьогодні існуванням десятків різних народностей в Африці чи, скажімо, в Індії.

Відносно недавно – років тридцять тому – цей погляд по своєму переконливо сформулював визначний британський історик і культуролог Арнолд Тойнбі:

Європейську історію неможливо збагнути, беручи за мірило народності такого калібру, як словаки або хорвати. Неможливо написати словако- або хорватоцентричну історію не лише Європи, а й самої Словаччини чи Хорватії. На відміну від Франції, ці країни не витворюють самостійного історичного універсуму, а тому, ізольовані від контексту, їхні історії втрачають будь-який сенс. Неможливо написати історію Словаччини чи Хорватії, у якій відповідні народи або країни були б головними протагоністами бодай у власному закутку ширшої європейської сцени. Ми просто не потрафимо вичленити з їхніх зовнішніх зв'язків і залежностей їхню внутрішню історію, яка була б власне і суто їхньою. Неминуче ми дійдемо до висновку, що весь їхній досвід і вся діяльність є частиною досвіду і діяльності ширших спільнот, і відтак, намагаючись зробити їхню історію зрозумілою, ми мусять включити у поле нашого огляду один за одним інші народи. Не виключено, що нам доведеться включити у поле нашого огляду цілу Європу. Так чи інакше, контекст нашого аналізу неминуче виявиться ширшим простором, у якому Словаччина чи Хорватія будуть лише мізерною і відносно малосуттєвою часткою.⁷

Друга причина західної упередженості до східноєвропейських країн і, особливо, до України полягає, на думку фон Гагена, у некритичному засвоєнні Заходом україноцентричних, проімперських концепцій, розроблених російськими та німецькими істориками. За всієї своєї неподібності й навіть ворожості, ці дві офіційні історіографії мали одну спільну рису: обидві вони розглядали Східну Європу як сферу законних інтересів і домінування відповідно Німеччини і Росії, та обидві вони імпліцитно або й експліцитно утверджували «неповноцінність» східноєвропейських бездержавних націй, які нібито й нездатні до самостійної державності, а тому повинні втішатися благодійною російською та німецькою «культуртрегерською» опікою. Ці дві гегемоністські концепції були сприйняті на Заході як «об'єктивні» і «наукові», тимчасом як будь-яка спроба українців, хорватів або словаків висловити свою думку відкидалася апіорно як «націоналістична» (чи «відносно малосуттєва», у термінах Тойнбі).

Зрозуміло, що засвоєння цих імперських історіографій на Заході не було б таким легким, коли б не його власна імперськість і претензії на «культуртрегерську» роль – не лише в Африці, а й на власних теренах: в Ірландії, Каталонії, у Бретоні й на Корсиці тощо. А також – коли б не могутня політична підтримка цих точок зору з боку німецької і російської (а згодом і советської) державних машин. І нарешті – коли б не потужна хвиля російської і німецької інтелектуальної еміграції у 20-х і, відповідно, 30-х роках, яка мала особливо великий вплив на американське академічне життя передвоєнної і повоєнної доби і яка фактично сформуvalа погляди всіх наступних поколінь американських русистів, славистів та інших фахівців зі Східної Європи. Практично вся російська еміграція – ліберальна, консервативна, соціалістична – була за своїми поглядами великодержавницькою, а тому й «центрально- та східноєвропейська політика в США викладалася здебільшого як продовження советської внутрішньої політики».

І, нарешті, третьою причиною маргіналізації східноєвропейських студій на Заході і східноєвропейської проблематики загалом фон Гаген вважає специфічну політичну й інтелектуальну атмосферу, що склалася після Другої світової війни. З одного боку, репресивний характер авторитарних східноєвропейських режимів у міжвоєнний період та численні факти колаборації з нацистами під час війни суттєво зміцнили упередження Заходу щодо східноєвропейських націй. Саме слово «націоналізм» як за фонетичною подібністю, так і за близькими історичними алюзіями почало тісно пов'язуватися зі словом «нацизм», а відтак – безпідставно демонізуватись.

А з іншого боку, після перемоги союзників над нацизмом і заснування Організації Об'єднаних Націй «національне питання» багато кому видавалось розв'язаним – якщо й не назавжди, то принаймні на найближче майбутнє. Цей оптимізм підтримувався впливовою на той час теорією «модернізації» – таким собі західним варіантом советської концепції «зближення і злиття націй». Речники цієї теорії провіщали

стирання етнічних відмінностей у процесі урбанізації, індустріалізації та підвищення рівня освіти. Зрозуміло, що ця теорія зажила найбільшої популярності саме у США, де політики й соціологи розглядали асиміляцію як найбільше благо для багатоетнічних держав – відповідно до сумнозвісної теорії «плавильного казана», а відтак проектували свої асиміляціоністські пріоритети і на советську імперію.

Бурхливе відродження націоналізму в цілому світі спонукало теоретиків «модернізації» та «плавильного казана» частково змиритися з неприємним для них явищем, поділивши націоналізм на «хороший», себто громадянський, і «поганій», себто етнічний. Зрозуміло, що до носіїв «хорошого» націоналізму було зараховано Америку та всі інші країни НАТО, тоді як усім східноєвропейцям, з Україною включно, відвели місце, як і належить, у «поганій» категорії.

Стабільність понад усе?

Зрозумівши коріння всіх цих стереотипів, нам буде легше збагнути і «боягузливу київську промову» Джорджа Буша влітку 1991 року, коли він застеріг українців від «самогубчого націоналізму» та розриву з Москвою, і подібний виступ Маргарет Тетчер роком раніше, коли вона порівняла Україну з Каліфорнією і Техасом, і, зрештою, всі ті безглуздя, які писала західна преса про Україну в 1992–93 роках, чи не найкраще втілені у сумнозвісній фразі Абрагама Брумберга про «бридку» чи навіть «паскудну Україну» (*nasty Ukraine*), винесеній на обкладинку впливового тритижневика «Нью-Йорк ревью оф букс».

Генрі Кісінджер, безумовно, мав рацію, коли на початку 1992 року нарікав на сліпоту Заходу, котрий на той час ніяк не міг примиритися з розпадом СРСР і збагнути такий несподіваний для себе феномен, як поява нових незалежних держав, зокрема України.

Причиною цього, на думку Кісінджера, завжди була і, великою мірою, є поверховість і схематичність західного, особливо американського мислення, «сповненого ностальгії

за простими рішеннями» і глухого й сліпого до всього, що вибивається за межі звичних стереотипів. Україна, як показав фон Гаген, завжди мала з тими стереотипами чи не найбільше клопотів. Утім, ще задовго до фон Гагена американський історик Роберт Конквест наблизився до відповіді на згадане питання, досліджуючи загалом часткову проблему – історію голокосту, влаштованого українцям советами у 1932–33 роках. Це питання, яке постало перед враженим дослідником при першому ж ознайомленні з фактами, виглядало приблизно так: яким чином така страшна трагедія, що відбулася майже у центрі Європи, посеред двадцятого століття, на очах у цілого світу, по суті, жодним чином не заторкнула західної суспільної свідомості?

По-перше, спробував відповісти самому собі Р. Конквест, селянська проблематика завжди була чужою для Заходу й малозрозумілою. Саме слово «селянин» для американця або британця асоціюється з якимсь дуже далеким краєм або ще віддаленішою історією. По-друге, Україна ніколи не існувала ні в часовій, ні в просторовій свідомості європейців, а тим більше, додамо, американців, для яких світова історія й географія взагалі є досить загадковими дисциплінами. Україна, на відміну від зрадженої Польщі чи, скажімо, Прибалтики, не була для Заходу чимось, навіть слабким докором сумління.

А по-третє, завжди існували могутні сили, зацікавлені в «небутті» України і, відповідно, в замовчуванні та фальсифікації фактів. Советська пропаганда досить успішно знаходила собі спільників у цій справі у пропаганді західній (від сумнозвісного Волтера Дюранті до не менш сумнозвісного Морлі Сейфера), а советська історіографія, принаймні в «українському питанні», взагалі мало чим відрізнялася від історіографії західної. Попри різні погляди на «класову боротьбу» в Росії й роль КПСС, советські вчені і російські вчені-емігранти, що справили вирішальний вплив на західну історіографію й політологію, мали одну спільну рису: імперськість і, як похідне, явну або латентну українофобію.

За дотепним висловом Ореста Субтельного, і російські історики-іммігранти, і їхні американські колеги апріорно вважали, що «український історик – це, майже за дефініцією, український націоналіст. А тому й українська історія, – пише Субтельний, – до кінця 1980-х вважалася не лише периферійною, а й інтелектуально підозрілою ділянкою спеціалізації».

«Стратегічний партнер»

Ставлення до України на Заході почало змінюватися приблизно від 1994 року, коли Україна нарешті відмовилася від надзвичайно некорисного для себе іміджу «ядерної держави», яка нібито намагається ядерним «шантажем» компенсувати бездарність своєї зовнішньої і внутрішньої політики. Загалом демократичні парламентські та президентські вибори 1994 року посприяли «ошляхетненню» образу України, а проголошена президентом Кучмою програма радикальних економічних реформ викликала у певних західних колах справжнє зацікавлення. Головне ж – самою своєю появою і подальшою поведінкою «російськомовний» президент показав, що українська незалежність не є чимось випадковим і тимчасовим, а український націоналізм має не лише етнічне і, тим більше, не лише західноукраїнське коріння.

На відміну від свого попередника Кравчука, до якого ще як-так можна було застосувати стереотип «комуніста, котрий пересів на коня націоналізму» (Джордж Сорос), і витворити тим самим фальшивий образ такого собі українського Мілошевича з ядерними ракетами, Леонід Кучма з його проросійськими деклараціями та помітною орієнтацією на російськомовні еліти в Україні виявився до такого змальовування цілком непридатним. З неабияким подивом Захід мусив усвідомити, що так звана «антиросійськість» Кравчука і «проросійськість» Кучми є лише різними словесними репліками у складній історичній п'єсі, де мало що залежить від особистих симпатій і антипатій Кравчука і Кучми, а значно більше – від об'єктивних реалій: імперська Росія ніколи не змириться з незалежною Україною, хоч би там президентом

був навіть не Кучма, а Олександр Мороз, чи Володимир Гриньов, чи, навіть, Петро Симоненко.

Хоч, звичайно, усе це далеко не головні причини, які змусили Захід по-іншому глянути на Україну. Найдужче його спонукали до цього події в Росії – розстріл парламенту, успіхи Жириновського і Зюганова, чеченська авантюра, посилення шовіністичних настроїв і поширення щонайбрутальнішого гангстеризму, – Україна на цьому тлі могла видатись декому ледь не оазою спокою і стабільності. «Російський націоналізм спонукає Україну і США до зближення» – таким заголовком прокоментувала відчутні зміни в американсько-українських відносинах газета «Вашингтон таймс» (24 лютого 1996).

І справді, розчарування Заходу в «демократичній Росії» цілком несподівано дало шанс її затюканій сусідці, перетворивши цього «набажаного байстрюка советської перестройки і розпаду ССРСР» (за дотепним висловом Мартіна Зіффа) на цілком бажаного, хоча й далекого і досить бідного родича американської адміністрації. «Бридка Україна», «смітник Європи» і, звичайно ж, «колиска антисемітизму» – як її натхненно описували на початку 90-х років західні засоби масової інформації, – зробилася раптом «стрижнем європейської стабільності», за словами Стровба Телбота, «стратегічним пріоритетом у Європі», за висловом Воррена Крістофера, і, зрештою, «однією з найдавніших націй Європи», як її охарактеризував 1995 року під час візиту до Києва Білл Клінтон, котрий, правдоподібно, кільканадцять років тому навряд чи взагалі що-небудь чув про існування цієї «найдавнішої нації».

Україна, всупереч незліченним прогнозам західних аналітиків, не розпалася на дві половини, не поринула в громадянську війну, ані навіть в економічний хаос, попри загальну дисфункціональність гіперкорумпованої держави й очевидний занепад неререформованої постсоветської економіки. Закономірно, отже, що після тривалого скепсису багато хто з-поміж західних спостерігачів відчув певний подив, а відтак і бажання розібратися в цьому дивному українському феномені. У липні 1995 року американська дослідниця Елізабет

Понд опублікувала в аналітичному місячнику «Гаріман ре-
вью» статтю під характерною полемічною назвою: «Польща –
не Югославія. І Україна теж». Східноєвропейські країни,
вважає авторка, досягли значних успіхів у здійсненні ней-
мовірно складних, одночасних реформ економіки, держав-
ного управління, соціальної сфери. На жаль, пише вона, цей
важливий досвід (зокрема – «взірцеве трактування Україною
своїх етнічних меншин») мало відомий на Заході і належно
не оцінений. А тим часом саме Україна, на думку авторки, є
ключовою державою регіону:

Україна може поширити надію на схід або кавказький хаос
на захід. Якщо збудеться найгірший сценарій і Україна
впаде, вона впаде в руки Росії, додавши нової енергії росій-
ському імперіалізму, який остаточно розчавить тамтешні
паростки демократії. Але якщо збудеться найкращий сце-
нарій, Україна продемонструє, що західні цінності не такі вже
й чужі східним слов'янам... Захід не повинен бути пасивним
спостерігачем змін у цій країні. Ані, тим більше, не повинен,
як це було раніше, будувати свою політику щодо України
як відлуння своєї російської політики. Захід має значно
більший вплив у Києві, як у Москві. І мусить використову-
вати цей вплив розважливо й цілеспрямовано... Винагоро-
дою для нас може стати щось більше, ніж принадливий
новий ринок в умовах теперішнього споживчого вибуху, і
навіть щось більше, ніж надійний буфер проти російських
ультранационалістів... Нові динамічні зміни в Центральній
Європі можуть стати поважним стимулом для нашого влас-
ного підупалого духу демократії.⁸

Ще один характерний зразок такого ентузіастичного,
часом аж надто, погляду на Україну – стаття Джуліани Пілон
під назвою «Москва повинна повчитись у Києва вмінню
знаходити компроміси», – опублікована у популярному
ілюстрованому тижневику «Інсайт» 24 квітня 1995 р. Про-
тиставляючи мирну політику Києва у Криму – кривавим
злочинам російської воячини у Чечні, авторка радить
російським політикам відмовитися від вирішення проблем з
позицій брутальної сили і натомість уважніше приглянутися

до досвіду свого південно-західного сусіда з надією дечому в нього повчитися. На думку авторки, українці не втратили віри в можливість вирішувати свої проблеми політичними методами – незважаючи на надзвичайно важкі умови життя і прогресуюче суспільне відчуження. Майже половина опитаних, за її даними, вірить, що суспільні проблеми можна і треба вирішувати шляхом голосування. І навіть більша половина опитаних цікавиться суспільно-політичними проблемами своєї країни.

Просто дивовижно [пише Дж. Пілон], звідки береться таке позитивне ставлення в атмосфері посткомуністичної напівосвіченості в питаннях демократії та громадянських прав. Віра цих людей у демократію походить радше з їхнього травматичного досвіду зіткнення з комунізмом, аніж з глибокого розуміння того, як працює вільне суспільство. А проте українці, схоже, готові вчитись у Заході і воліють мирно залагоджувати внутрішні конфлікти. Хто зна, може, й росіяни, втомившись масакрами у Чечні, приглянуться нарешті до українського досвіду.⁹

Нація нізвідки

Позитивний погляд на Україну як на певну геополітичну й історико-культурну реальність поступово утверджується на Заході і, хоч не є поки що переважним, усе ж складає дедалі помітнішу конкуренцію традиційному русоцентризму та русофільству західних інтелектуалів. Років двадцять тому більшість західних фахівців, не кажучи вже про пересічну публіку, сприймала Україну виключно як частину «Росії», тобто концептуально перебувала в оптичному полі російсько-імперського та советсько-імперського офіціозу. Як зазначає один з провідних американських українців, Григорій Грабович,

донедавна провідні науковці на Заході вважали уявлення про Советський Союз як про зловісний геноцидний експеримент ненауковим, навіть більше, антинауковим. Самий термін «Советська імперія» аж до кінця 1980-х років сприймали

як очевидний знак того, що текст, де його вжито, не слід серйозно брати до уваги – автор, мовляв, «ультраправий» чи просто несповна розуму. Хто хоче, хай перегляне відповідні бібліографічні джерела: до 1989 року дослідження чи огляди з використанням цього означення можна перелічити на пальцях (кілька з них входять до різних звітів Конгресу США); після 1989 року їх з'явилося вже кількесот.¹⁰

Зрозуміло, що більшість старих советологів, перехрестившись на «транзитологів», «постсоветологів» і фахівців із «нових незалежних держав», не позбулася традиційного русоцентризму, – як не позбулись подібних реліктів їхні советські колеги із кафедр марксизму-ленінізму, в один день перекваліфікувавшись на фахових «політологів» та «етнодержавознавців». Колишній посол Сполучених Штатів Америки в ССРСР Джек Метлок опублікував нещодавно надзвичайно показову під цим оглядом статтю “The Nowhere Nation” – «Нація нізвідки» (*The New York Review of Books*, 24 February 2000). Формально написана як рецензія на п'ять різних книжок, що з'явилися останнім часом про Україну в англomовному світі, стаття є фактично спробою синтетичного погляду на сьгоднішню Україну – з необхідними історичними екскурсами, соціологічними викладками і, навіть, посиланнями на приватні розмови з українськими політиками та урядовцями.

Вісім років української незалежності не минули для західних (пост)советологів цілком марно: на відміну від згаданої на початку цього нарису статті Абрагама Брумберга, стаття Метлока в тому самому виданні вже не має такого злостиво-зневажливого характеру, ані не містить таких явних фактологічних дурниць – хоча й не позбавлена «компетентних» пасажів на кшталт:

Окрім шляхти, селян та козаків, там [в Україні] жили також євреї, важливий прошарок населення, що перебував у складних взаєминах як зі шляхтою, так і з селянами, і що став урешті об'єктом особливої ворожості з боку козаків, котрих царська влада нерідко використовувала для погромів у єврейських поселеннях.¹¹

Дилетантське нерозрізнення козаків українських і царських не заважає, однак, п. Метлоку вважатися «експертом з регіону» й робити глибокодумні висновки з усіх, хоч би яких складних, питань української історії та сьогодення, включаючи економіку, українсько-російські взаємини, становлення національної ідентичності, мовно-культурну ситуацію тощо. Всі ці «висновки» за своєю проникливістю та концептуальною глибиною мало чим відрізняються від стандартних публікацій на українську тему в московських квазіліберальних газетах та їхніх «малоросійських» аналогах. Не володіючи українською мовою, ані, зрештою, матеріалом, «аналітики» типу Метлока покладаються головним чином на російськомовні джерела, поради московських та, деколи, київських «експертів» відповідної орієнтації, а також – на власні стереотипні уявлення про Україну, сформовані велетенським масивом західної русистики та советології.

Як наслідок – усякий об'єктивний підхід до української проблематики трактується ними як націоналістичний, натомість усякий російсько-націоналістичний погляд на Україну проголошується об'єктивним. З-поміж п'яти книжок, які нібито оглядає Джек Метлок, його безоглядну симпатію здобуває лише одна – україно-російська книжка журналістських нарисів Анатолія Лівена «Україна і Росія: братерська непримиренність» із певними претензіями на політологічні узагальнення. Метлок нібито й усвідомлює, що ця книжка «багатьом українцям видасться русоцентричною», проте сам дає їй щонайвищу оцінку: вона, мовляв, «сповнена вельми проникливих і врівноважених суджень» і, взагалі, це незамінна «вступна лектура для кожного, хто не може розібратися в тому, що діється у сьогоднішній Україні, або хто схильний звальювати всі її проблеми на Росію».

Натомість три інші книжки, які не мають любого авторові русоцентризму, трактуються як тенденційні, бо ж виходять із «націоналістичного» засновку, боцїмто «"російський імперіалізм" є головним ворогом української незалежності і державності». Цей засадничий недолік, на думку автора, притаманний і «Постанню України» Богдана Нагайла, й «Економічній взаємозалежності в українсько-російських взаєминах»

Пола д'Аньєрі, і колективній монографії «Державотворення і становлення інституцій в Україні» Роберта Кравчука, Пола д'Аньєрі й Тараса Кузя. Імплицитно Дж. Метлок проектує на всі ці книжки загальний докір, висловлений усім своїм недостатньо «русоцентричним» (порівняно з А.Лівеном) колегам:

З цілого ряду недавніх праць про міжнародну політику України ми можемо зробити висновок, що більшість порад закордонних «експертів» Україні стосовно її «національної безпеки» здатні радше ослабити українську державу, ніж її зміцнити. Політика непримиренної ворожості до Росії (часто-густо центральна тема чужоземних порад) здатна лише поділити громадян України й суттєво ослабити її державницький потенціал.¹²

Українські «націоналісти» і їхні західні «радники», на думку Метлока, цілком безпідставно підозрюють Росію в підступних імперських амбіціях, виходячи з трьох хибних постулатів:

що росіяни психологічно не змирилися з українською незалежністю; що Росія використовує економічні важелі для тиску на Україну (наприклад обмежує постачання газу); і що Росія висловлює нібито імперські претензії на Севастополь.

Жоден із цих постулатів, на думку п. Метлока (та його улюбленця А. Лівена), не відповідає дійсності:

Більшість росіян справді не розуміє, навіщо українцям окрема держава, а деякі [?] не вважають також, що українці нібито мають окрему культуру. Проте навряд чи хоч хтось у Росії намагатиметься силоміць затягти Україну в союз. Поки народ України сам не захоче приєднатися до Росії, росіяни визнатьимуть цей його вибір, хоч і вважатимуть гідним жалю.

До подібної казуїстики, підміни понять та замовчування одних і перекручування інших реалій, американський автор вдається й надалі, зводячи, зокрема, всю проблему економічного тиску Росії на Україну до цілком природного небажання російських компаній постачати задаром енергоносії

або ж інтерпретуючи провокаційну метушню російських політиків довкола Севастополя (і навіть офіційне рішення верховного законодавчого органу Росії з цього приводу) як такі собі безневинні витівки «з незначним, якщо взагалі з яким-небудь, впливом на реальні події».

Слушні думки про те, що безпека і стабільність України вирішальною (але не виключною) мірою залежать від внутрішніх чинників, від успіху господарчих реформ та консолідації суспільства, і про те, що Росію справді не слід надміру демонізувати (про це див. відповідно 15-й і 13-й розділи цієї книжки), дискредитуються абсолютною глухотою автора до травматичного для України досвіду її історичних взаємин з Росією, а ще більше – цілковитим ігноруванням сьогоденішньої неоімперської політики Кремля, і то не лише щодо України, а й щодо Білорусі, Прибалтики, Молдови і Грузії (пор. дії російської вояччини у Придністров'ї та Абхазії), не кажучи вже про геноцид у Чечні, «не помічений» не лише Метлоком, а й багатьма іншими західними русофілами.

Водночас стаття американського автора напрочуд наочно виявляє ще одну характерну для всієї західної (пост)советології рису: намагання звести ледь не всю українську історію до історії пропагандистськи гіпертрофованого й виведеного поза історичний контекст «генетичного» українського антисемітизму. Саме для цього Дж. Метлок підверстує до чотирьох книжок про сьогоденішню Україну ще одну, яка начебто й не має прямого стосунку до обговорюваної ним проблематики, – книжку Мартіна Діна «Колаборація під час Голокосту: злочини місцевої поліції в Білорусії та Україні, 1941–44». Це підверстування потрібне авторові, здається, лише для того, аби переконати читача, що українці – не просто «нація нізвідки», а й, узагалі, історичне непорозуміння, така собі патологія, якій краще було з того «нізвідки» зовсім не появлятися або принаймні чимскоріше туди повернутися:

Авжеж, серед українців було значно менше таких, котрі намагалися порятувати своїх єврейських сусідів, ніж тих, що були залякані, байдужі або й відверто прихильні до нацистів. А проте сам факт, що такі відважні люди [серед українців] усе ж були, застерігає нас від етнічних стереотипів, які

безоглядно зараховують усіх українців до патологічних антисемітів. Хоч незаперечним лишається і той факт, що антисемітські настрої були особливо поширені в Україні, як і, зрештою, в Росії та більшості країн Центральної і Східної Європи.¹³

Кожне речення сповнене тут погано прихованої упередженості (не кажучи вже про її найзагальніший, концептуальний вияв – сам факт обговорення певної, доволі складної історичної проблематики у цілком невідповідному й недоречному контексті). З об'єктивного погляду, кожна теза Дж. Метлока є вкрай вразливою. Наприклад: яким чином, за якою методологією він визначав «поширеність» антисемітських настроїв в Україні та інших країнах Європи і на підставі чого він вирішив, що «особливо поширені» вони серед українців, а не серед іспанців, французів чи американців? Яке, зрештою, вся ця історія має відношення до сьогоденної України та її справді серйозних проблем?

Чи пан Метлок усерйоз вважає, що то лише серед українців «меншість» населення намагалася порятувати своїх сусідів-євреїв, тимчасом як серед усіх інших окупованих гітлерівцями народів абсолютна більшість відважно ризикувала своїм життям і життям своїх рідних, рятуючи євреїв від голокосту? Чи, може, серед українців відсоток колаборантів був вищим, ніж серед французів або норвежців? Або, може, їх було значно менше в антифашистському Русі опору, ніж тих-таки євреїв чи представників інших народів? Чи, може, нацисти настільки фаворизували українців, що дозволили їм створити власну квазідержаву і, взагалі, не винищували їх тисячами, як і інші «неповноцінні» народи?

І вже зовсім ніяково читати великодушне визнання американського автора, що все ж не всі українці, мовляв, «патологічні антисеміти», бо, як-не-як, були серед них і відважні люди, котрі рятували євреїв. А коли б не було? Чи є це достатньою підставою для згаданих автором (і справді поширених у США) «етнічних (антиукраїнських) стереотипів»?

За всієї своєї поверховості й упередженості, стаття Метлока все ж відбиває не тільки типові стереотипи західної соціології щодо України, а й ту дедалі скрутнішу ситуацію,

в якій опиняється згадана квазінаука під натиском щораз більшої кількості справді фахових, компетентних публікацій про Україну, які з'являються поки що головним чином у наукових виданнях, проте рахуватися з якими доводиться й виданням масовим, у тому числі навіть найбільш українофобським і москвоцентричним.

Водночас задля справедливості слід визнати, що Україна великою мірою сама завинила в усіх тих безглуздях і недоречностях, які часто-густо висловлюються на її адресу у зарубіжних мас-медіях. Почасти це є наслідком слабкої української дипломатії, почасти – недолугої інформаційної політики, але найбільше, звісно, – результатом внутрішньої української амбівалентності й, відповідно, майже цілковитої неререформованості українського постсовєтського (чи, радше, крипсосовєтського) суспільства.

А що згадана амбівалентність великою мірою зумовлена різноманітними патологіями формування новочасної української нації, то саме про них і, взагалі, про найголовніші аспекти цього досі незавершеного формування йтиме мова в подальших розділах цієї книги.

¹ Zbigniew Brzezinski, "Ukraine Will Have to Develop Its Own Model", *News from Ukraine*, no.30 (1992), p.3.

² Henry A.Kissinger, "The New Russian Question", *Newsweek*, 10 February 1992, p.34.

³ Serge Schmemmann, "Cossacks Revive. But Can They Recapture Glory?" *New York Times*, 25 July 1992.

⁴ Abraham Brumberg, "Not So Free At Last", *New York Review of Books*, no.22 (October 1992), p.56.

⁵ Див.: *Голос України*, 15 вересня 1992, с.11.

⁶ Mark von Hagen, "Does Ukraine Have a History?", *Slavic Review*, vol.54, no.3 (Fall 1995).

⁷ Arnold Toynbee, *A Study of History*. (London: Oxford University Press, 1972), p.37.

⁸ Elizabeth Pond, "Poland Is Not Yugoslavia. Neither Is Ukraine," *The Harri-man Review*, vol.8, no.2 (July 1995), p.3.

⁹ *Insight*, 24 April 1995.

¹⁰ Григорій Грабович, "Україна: підсумки століття", *Критика*, №11 (листопад 1999), с.6.

¹¹ *The New York Review of Books*, 24 February 2000, p.45.

¹² *Ibid.*, p.44.

¹³ *Ibid.*, p.43.

2

Розщеплений світ:

до проблеми «кресової» ксенофобії

Україна, як кожен може помітити, спілкуючись з іноземцями, переглядаючи чужоземні часописи й наукові та наукоподібні книжки, має стійку репутацію «колиски антисемітизму», країни диких селянських бунтів, погромів, етнічних чисток, націоналістичних ексцесів. У Польщі цей стереотип дещо модифікується: місце головних жертв українського націоналізму тут замість євреїв посідають поляки, проте образ дикого краю і сп'янілих від чужинецької крові зарізяк залишається практично незмінним. Образ цей, на перший погляд, цілком об'єктивно зумовлений подіями ближчої й віддаленішої історії – від хмельниччини й коліївщини до, умовно кажучи, «петлюрівщини» й «бандерівщини». Водночас він доволі погано узгоджується з десятиліттями цілком мирного й толерантного співіснування українців з євреями та поляками на «східних кресах». Більше за те, він цілком не узгоджується з загальноновизнаним нині в академічних колах поглядом на український націоналізм як ідеологію досить слабку і маловпливову,¹ та з цілком очевидним фактом загальної несформованості української нації навіть сьогодні, наприкінці ХХ століття.

Пропонований нарис, отже, є спробою відповісти на два питання. По-перше – якою мірою український націоналізм причетний до всіх тих міжетнічних ексцесів, які справді мали місце на території України; і, по-друге, – який вплив може мати ця історична спадщина на становлення новочасного українського націоналізму в незалежній державі та, відповідно, на взаємини титульної нації з іншими етнічними групами.

Початок польсько-українського протистояння саме як протистояння *етнічного* і, в ідеологічному плані, (*прото*)

націоналістичного новочасні історики виводять з кінця XVI століття – від, умовно кажучи, Берестейської унії (1596) та вчиненої того самого року Станіславом Жулкевським надзвичайно жорстокої розправи над повстанцями Наливайка,² або навіть раніше – від сходження 1587 року на польський престол Сигізмунда III Вази, завзятого прихильника католицизму й провідника войовничої контрреформаційної політики. Два попередні століття польсько-українського співіснування змальовуються натомість у дещо ідеалізованих тонах. Один із найвизначніших російських славістів Ілья Голєніщев-Кутузов зокрема стверджував:

Розглянувши безпристрасно стан православної церкви в Литві за часів Сигізмунда I та Сигізмунда-Августа, ми пересвідчимося, що у першій половині XVI століття не можна говорити, ніби уряд примушував православне населення Литви приймати католицизм чи унію з Римом. Сигізмунд I був віротерпимий і прагнув здобути з династичних та політичних міркувань прихильність своїх православних підданих. Попередні заборони (будувати нові храми, займати православним вищі посади в державі) були мовчки анульовані. Православні магнати Острозькі, Радзивіли, Сапіги назначалися канцлерами, гетьманами й намісниками. Сигізмунд навіть проголосив себе був “верховним оборонцем” православної церкви...³

Зрозуміло, що відносна толерантність у Речі Посполитій, як і в багатьох інших середньовічних суспільствах, ґрунтувалася аж ніяк не на їхній «відкритості» у сучасному значенні слова, а скоріш навпаки – на їхній закритості, ієрархічності, жорсткому поділу на сегменти за становими, фаховими, релігійними, кланово-родовими, етнокультурними та іншими ознаками. «Іншість» толерувалася тут лише тою мірою, якою вписувалася в «одвічний» і «довічний», установлений Богом і королем світоустрій; в ідеальному християнському світі не мусило б бути місця для іновірців; усіх їх належало або повернути у «правильну» віру, або знищити, або вигнати геть. У реальному світі, однак, здійснити цю ідеальну програму було непросто: по-перше, тому що іновірці, як правило, противилися наверненню; по-друге – були надто численні й не піддавались фізичному винищенню (з суто технічних

причин – за браком газових камер, кулеметів тощо); і порте – виконували певні суспільно корисні функції (торгові, лихварські, ремісничі, землеробські), отож і виганяти їх здебільшого теж ніхто не квапився.

З усіх цих причин «остаточне вирішення» проблеми чужинців (а ними в теоцентричних суспільствах є передусім іновірці) відкладалось у християнській Європі до сприятливіших часів; часами їх виганяли з окремих міст і країв, часами палили на вогнищах чи вирізували впень, проте найпоширенішою тактикою поведінки християнських суспільств щодо «іновірців» була їхня геттоїзація та маргіналізація. Ідеологічно, себто теологічно обґрунтувати потребу такого мирного співіснування з невірними та еретиками було досить важко, тому панівний у середньовічній Європі християнський фундаменталізм обрав іншу тактику – мовчазного вдавання, ніби проблеми взагалі не існує.

Блискучий аналіз такої компромісної «ідеології замовчування» в її крайній формі – на прикладі християнсько-мусульманського пограниччя – запропонував у серії праць американський медієвіст Чарлз Галперін.⁴ У надзвичайно цікавій книзі про маловідомі сторінки взаємин Московії з Золотою Ордою він зокрема писав:

Чим менше у християнській державі говорилося про союзи з одними групами мусульман проти інших, про використання мусульманських найманців, надання вільних земель мусульманським переселенцям, консультації в мусульманських лікарів, – тим краще. І так само у мусульманських державах – усяка згадка про дружні контакти з християнами вважалася гідною осуду. Якщо про ворога не можна говорити зле, краще про нього не говорити зовсім. Для представників обох релігій усяке пряме прийняття того чи того аспекту чужинської цивілізації крило в потенції неабияку небезпеку. Найменше припущення, що інша віра може бути політично й релігійно правомірною, ставило під сумнів претензії власного віросповідання на винятковість і підривало самі основи наявного політичного й суспільного ладу. Тож християни і мусульмани займалися звичним бізнесом, обходячи його якомога мовчанкою й сподіваючись, що обставини врешті

зміняться на їхню користь. Так урешті й сталося... Тонка рівновага між ворожим ставленням і мирною співпрацею зробилась неактуальною. Але свого часу вона була суттєвим історичним феноменом. Уперте ухиляння обох сторін від небажаних висновків із очевидних фактів може видатися сьогодні прикритим виявом людського лицемірства. Але подеколи й подекуди така ідеологія замовчування робила плюралістичні суспільства куди толерантнішими від багатьох новочасних держав.⁵

Звичайно, польсько-українське (католицько-православне) пограниччя, про яке нам ідеться у цьому нарисі, суттєво відрізнялося від християнсько-мусульманського пограниччя, описаного Галперіном. З одного боку, приналежність поляків і українців до тієї самої віри – християнської – суттєво полегшувала їм можливість мирного співіснування в одній державі, бо дозволяла «замовчувати» внутріконфесійні розбіжності як несуттєві; з іншого – робила їхні взаємини надто залежними від кон'юктурних гонінь на «єретики» – «розкольників» і «опортуністів», котрі для всякого фундаменталізму є більшими ворогами, ніж відверті іновірці. Поки русько-православний світ у ранній Речі Посполитій був досить сильний, польсько-католицький світ його вимушено толерував. Як тільки рівновага в останній третині XVI ст. (після Люблінської унії) порушилася на користь католицизму, «ідеологія замовчування» стала враз непотрібною: католицький світ перейшов у рішучий наступ проти «схизматів».

Той наступ мав, однак, несподівані наслідки. Ренесансний космополітизм місцевих еліт, який «не виокремлював інтереси національних культур, оскільки служив вищій ідеї, покликаний об'єднати народи в загальноєвропейську “Християнську республіку”, вимріяну Еразмом Роттердамським», поступається місцем самоототожненню з «руським народом» – поняття, що його українське письменство кінця XVI – початку XVII століть починає вживати за аналогією з польським політичним народом (*natio Polona*), взоруючись зокрема на «Хроніку» Мацея Стрийковського (1582).

Спершу воно [це поняття] досить аморфне, бо вказує швидше на православне населення Речі Посполитої, ніж на певну політичну й історичну спільноту, однак з часом і семантично, і територіально звужується, аж врешті приблизно з 20-х років XVII ст. не набуває термінологічної конкретності. Віднині й надалі під *руським народом* автори однозначно мають на увазі населення територій, історично пов'язаних з Київським і Галицько-Волинським князівствами, тобто етнічною Україною.⁶

Відбувається, як пише далі Наталя Яковенко,

“виокремлення” *руського народу* як самодостатньої політичної спільноти, чие існування санкціонується Божим промислом (Київські святині), легітимізується наявністю власної династичної верстви (князі) і втілюється в персоніфікованій безперервності своїх лідерів (панів-шляхти)... Дисгармонію у цю струнку систему вносила лише одна, проте, як дуже скоро виявилось, найсуттєвіша деталь – неоднорідність *руського народу*, поділеного і по горизонталі – на еліту й простолюду, і по вертикалі – за мірою сприйняття універсальних цінностей Речі Посполитої, ототожнюваної з Польщею: її державного ладу, цивілізаційного кола культури, громадського устрою. Перший – горизонтальний – вододіл пролягав по лінії “шляхта/козацтво”... Що ж до другого – вертикального поділу, то й він певною, хоча й не абсолютною мірою проходив між шляхтою і козацтвом. Ідея договірної підданства... дистанціювала руську шляхту від Польщі регіонально, але не політично, тож *ляха* недолюблювали як чужака, проте не вбачали в ньому ворога. Натомість для козацтва, а разом з ним і для більшості нижчих станів, які опинилися за бортом “шляхетської республіки”, усвідомлення своєї причетності до *народу руського* потенційно означало національну ворожість, спрямовану на осердя й символ Речі Посполитої – Польщу.⁷

У надзвичайно цікавій статті, присвяченій розвитку української національної самосвідомості у Львові XVI століття, американка Мар'яна Рубчак вельми наочно і переконливо показує, як штучна маргіналізація і геттоїзація православної меншини у середньовічному католицькому місті призвела

до загостреного переживання нею своєї «іншості», а відтак і до появи зародків національної самосвідомості внаслідок вимушеного ототожнення релігії з етнічністю. Спираючись на теорію центру й периферії Едварда Шилса,⁸ дослідниця стверджує, що для подолання комплексу меншовартості й периферійної упослідженості українська меншина Львова мусила витворити новий, позитивний образ самої себе, себто ототожнитися з певним духовним центром за межами католицького світу, уявний зв'язок із яким давав би їй снагу протистояти реальному й неприхильному до неї центрові політичної влади.

Зрозуміло, що саме православна релігія як «основа ціннісної системи української громади... стала символічним виправданням української центральності».

Як спадкоємці східного християнства – православ'я (правдивої форми релігійного культу)... ці “богообрані люди” добули собі центральність через її спадкоємне містичне перенесення з центральності першої християнської імперії у Візантії... Українці Львова, – підсумовує Мар'яна Рубчак, – витворили собі ідеологічну суб'єктивність, яка дала їм переступити свою об'єктивність римо-католицьким владним центром. У своїй самооцінці вони утвердили першість своєї віри і своїх цінностей. До своєї інфраструктури, яка так довго обслуговувала духовні, соціальні та економічні потреби української спільноти, представники [православного] братства долучили ще й такі соціалізуючі інституції, як школа й друкарня. Згодом постали й інші – нові економічні, соціальні і навіть квазіполітичні інституції. Так проклала собі шлях і утверджувалася в своїй першорядній значущості ідеологія, яка засвідчувала українську духовну центральність і була покликана виправдати законне становище українців як особливої, до того ж центральної спільноти Львова... Ставропігійське братство дало надихаючу парадигму для наслідування всім представникам української “уявленої спільноти”.⁹

Зародження новочасної української нації збіглося таким чином з зародженням новочасного громадянського суспіль-

ства, інституціоналізованого спершу у православних братствах, школах, друкарнях, а згодом і в кредитівках, кооперативах, «Просвітах», жіночих і молодіжних організаціях, професійних спілках і політичних партіях. Релігійна «інакшість» і, відповідно, відчуженість від «центрального» польсько-католицького світу спонукала українців до розбудови власних «альтернативних» інституцій – спершу релігійних і доколацерковних, згодом – цілком світських, котрі власне й конституювали (західних) українців як модерну націю.

На сході, себто на Наддніпрянщині, яка в XVII–XVIII ст. стала частиною православної Російської імперії, процес усвідомлення своєї національної окремішності різко загальмувався, оскільки втратив нічим не замінний у домодерну добу релігійний каталізатор. Еліта дістала дворянські титули, простолюд – православних попів, релігійний центр після перенесення патріархату з Києва до Москви остаточно збігся з політичним, тож українцям лишалося тільки змиритися з власною периферійністю і вдовольнитися визнанням за собою певної регіональної специфіки. Зрештою, зовсім не ця специфіка – не мова, культура, історія та місцеві звичаї – визначала у ту добу людську ідентичність, а – передусім – віра і приналежність до певного суспільного стану. Всяка інша «інакшість» хоча й усвідомлювалася, проте не мала й не могла мати для православних українців у православній імперії конфронтаційного характеру.

Росія, на відміну від Речі Посполитої, не маргіналізувала, не відчужувала українців за релігійною ознакою, а отже, й не давала їм приводу трансформувати свою середньовічну релігійну ідентичність у новочасну національну. Лише в XIX столітті, коли з'являється українська інтелігенція, яка почуває себе відчуженою й маргіналізованою за мовно-культурною ознакою, починається припізніле відродження українського націоналізму – тепер уже на цілком світській, мовно-культурній основі.¹⁰

З цілого ряду причин процес формування модерної української нації не завершився ні в XIX, ні, як тепер бачимо, у XX столітті. Навіть по десяти роках незалежності україн-

ський націоналізм залишається «віруванням меншини», а українська ідентичність – об'єктом гарячих дискусій і численних непорозумінь. З одного боку, висока зрусифікованість міського населення і переважно «тутешня», донаціональна самосвідомість сільського населення суттєво ускладнюють формування української ідентичності на етнічній (мовно-культурній) основі. А з іншого боку – слабе громадянське суспільство й слабка, дисфункціональна держава так само утруднюють формування української ідентичності на основі загальногромадянській.

Націоналізм як «ідеологічний рух, спрямований на здобуття чи збереження автономії, єдності й ідентичності соціальної групи, котра, як вважають, має бути нацією»,¹¹ безумовно, здатен породжувати конфлікти з іншими націями або соціальними групами. Але водночас націоналізм є занадто широким поняттям, аби безоглядно демонізуватись як джерело всіх можливих конфліктів, такий собі сліпий вияв сліпої любові до всього «свого» і ненависті до всього «чужого». Далеко не кожен націоналізм вважає, що мета виправдовує засоби, а інтереси особи – ніщо супроти інтересів нації.¹²

Слабкість сучасного українського націоналізму, як і розмитість, несформованість новочасної української ідентичності, не є ані плюсом, ані мінусом для сьогоденної України. І те, й те є явищем загальноамбівалентним, залежним від багатьох об'єктивних і суб'єктивних чинників. Міжетнічні конфлікти, як ми знаємо, почалися задовго до появи понять «націоналізм» і «національна ідентичність».¹³ Повстанці Хмельницького різали впень «жидів і ляхів» зовсім не тому, що прагли політичної незалежності для такої абстрактної й важко уявлюваної на той час спільноти, як «українська нація»; власне, і їхні провідники ще не мислили у таких категоріях, хоч і прагли зміцнити свої становища привілеїв в рамках Речі Посполитої (тобто їхній «автономізм» мав аж ніяк не «націоналістичне», у новочасному сенсі, підґрунтя). Так само не були «націоналістами» й повстанці Петлюри, котрі громили єврейські містечка й дворянські садиби головно

з прагнення помсти й грабунку, а не задля політичної емансипації невідомої, та й не надто потрібної їм «української нації». Тут, щоправда, ситуація була вже складнішою, ніж за часів Хмельниччини, оскільки їхні провідники таки були справжніми, переконаними націоналістами, щиро відданими ідеалам ліберальної демократії, проте безсилими загнuzдати «хтонічну ксенофобію простолюду».¹⁴

Саме ксенофобія (дослівно «боязнь чужого») є головним джерелом нетолерантності в усіх суспільствах – як новочасних, так і давніх, «донаціональних» і «донаціоналістичних». У принципі така «боязнь» і «підозріливість» щодо «чужого» є загалом природною, закономірною реакцією живого організму (чи сукупності організмів – у вигляді роду, племені, етносу) на інші «сторонні» об'єкти; по суті, це частковий прояв інстинкту самозбереження, що виявляється як на індивідуальному, так і на загальноетнічному рівні. Як і кожен інстинкт, ксенофобія має двоїстий, амбівалентний характер: з одного боку, вона дає змогу живим організмам і їхнім спільнотам захищати себе, зберігати свою ідентичність, підтримувати необхідне для подальшого існування людства багатоманіття життєвих форм (у тому числі культурно-цивілізаційних). А з іншого боку, ксенофобія залишається постійним джерелом міжособових і міжнаціональних конфліктів, і навіть, як усякий «сліпий» інстинкт, нерідко використовується у розмаїтих ідеологічних маніпуляціях, подеколи навіть як основний компонент цілих ксенофобських «проектів» – у нацизмі, наприклад (ненависть до інших етносів), більшовизмі (ненависть до «класових ворогів»), релігійному фундаменталізмі (ненависть до іновірців, безвірників, еретиків) тощо.

Мусимо, отже, чесно визнати, що цілковито позбутися цього інстинкту (як і будь-якого іншого) навряд чи можливо, та й навряд чи потрібно. Але цілком можливо й навіть конче потрібно цей підсвідомий інстинкт певним чином опанувати й контролювати, максимально обмежуючи його руйнівний вплив на наше мислення й поведінку за допомогою свідомості (освіти, культури, інтелектуальної рефлексії).

Зрозуміло, що справді толерантним може бути лише суспільство демократичне, правове, зорієнтоване передусім на людину, її політичну, ідеологічну, економічну суверенність. Успішно протистояти агресивній ксенофобії й націоналістичній автаркії може, з одного боку, усвідомлення індивідом власної самотності, суверенності у правовому й економічно вільному суспільстві, а з іншого боку – усвідомлення глобальної єдності з усім людством, тобто колективізм вищого порядку, що теж виробляє в людині своєрідний інтелектуальний імунітет щодо ксенофобських інстинктів і вибудовуваного на їх основі націоналістичного, релігійного, «класового» чи будь-якого іншого тоталітаризму.

Плекання такої свідомості є, вочевидь, справою не одного року чи десятиліття; залежить воно, зрештою, не лише від освіти та виховання, а й від багатьох суспільних чинників, що у кінцевому підсумку можна означити розвиненістю *громадянського суспільства* у тій або тій країні. Сьогоднішня Україна є в багатьох відношеннях країною домодерною – як з огляду на феодально-патерналістську економіку, так і з огляду на донаціональну «тутешню» ідентичність багатьох мешканців і ряд інших середньовічних, по суті, рис. Таке суспільство не є громадянським;¹⁵ толерування «іншості» в ньому не слід плутати з толерантністю: толерування є рисою вимушеною й тимчасовою (приблизно так рівні за силою суперники не б'ються, бо бояться адекватної відсічі, але якимсь несподіване, зі сторони, порушення цього статусу-кво може мати непередбачувані наслідки); толерантність тим часом є рисою сталою й глибоко закоріненою в усій системі поглядів і ціннісних орієнтацій людини (суперники не б'ються, бо принципово не приймають такого способу розв'язання суперечностей).

Ліберальна демократія ґрунтується на толерантності; ліберальний авторитаризм, який ми маємо нині в Україні, – на вимушеному (а відтак удаваному) толеруванні владою певних демократичних інституцій і процедур. Стрімка модернізація цього краю, як і подальше з нею зволікання, можуть мати однаково небезпечні наслідки для колишнього

польсько-українського пограниччя, що стало за триста років пограниччям українсько-російським, проте навряд чи визбулося своєї глибинної ксенофобії і фатальної роздвоєності між двома світами, європейським і азіатським.

¹ Див., наприклад, суперечливу, але влучно названу книжку британського дослідника Ендрю Вілсона «Український націоналізм 1990-х: вірування меншини» та її критичний аналіз у розд. 7 цієї книги. Пор. також результати різноманітних соціологічних опитувань: за останніми даними, лише 35% респондентів вважають себе передусім громадянами України, натомість 39% ототожнює себе передусім з місцевістю (містом, селом, регіоном) проживання, і ще 10% – з колишнім СРСР тощо (*День*, 9 лютого 2000, с.1). За репрезентативним опитуванням Інституту соціології та фірми «Соціс-Гелап», націоналісти в Україні мають найнижчий показник довіри (1,8 за п'ятибальною шкалою) з-поміж усіх політичних сил, державних і недержавних інституцій. Їм довіряє лише 7% опитаних, не довіряє 73%, і 20% не має визначеної думки. (*Політичний портрет України*. Бюлетень Фонду “Демократичні ініціативи”, №17, 1996, с.77).

² Оточені над річкою Солоницею біля Сули козаки погодилися скласти зброю й видати полякам своїх старшин, аби порятувати свої родини, які були при них у таборі. Проте поляки порушили обіцянку і винищили, по суті, весь обеззброєний табір. «Солоницька різня стала першим засівом майбутньої непримиренної ненависті між українцями й поляками. Як напише згодом П. Куліш, саме тут, на Солониці, “народилися оті страхітливі лицарі Хмельниччини”, і, як погодиться з ним сучасний польський історик Збігнев Вуйцик, “можливість розумного розв'язання козацького питання впала до нуля». Наталя Яковенко, *Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII століття* (Київ: Генеза, 1997), с.158.

³ И.Голенищев-Кутузов, *Славянские литературы* (Москва: Художественная литература, 1973), с.149. Хоча російський учений говорить тут нібито лише про ситуацію у Литві, трохи далі (на с.150) він поширює свої узагальнення на цілу Річ Посполиту: «Релігійна терпимість у Польщі й Литві за сина Сигізмунда I – Сигізмунда-Августа – єдина в Європі XVI століття (якщо не рахувати Трансильванії). Значною мірою цю політику Ягеллонів продовжив трансильванський князь Стефан Баторій, ставши польським королем, хоча він і покровительствував єзуїтам. Сигізмунд III Ваза перейшов до системи примусу й гноблення іновірців, яка й стала однією з причин політичних невдач Польщі у XVII столітті».

⁴ Див. передусім Charles J.Halperin, “The Ideology of Silence: Prejudice and Pragmatism on the Medieval Religious Frontier,” *Comparative Studies in Society and History*, vol.26, no.3 (July 1984), p.442-466.

⁵ Charles J.Halperin, *Russia and the Golden Horde. The Mongol Impact on Medieval Russian History* (Bloomington: Indiana University Press, 1987), p.6.

⁶ Яковенко, *Нарис...* с.89, 174. «Щоб опукліше уявити перемену просторово-політичних орієнтацій, – пояснює там-таки дослідниця, – варто нагадати, що населення Русі впродовж XVI ст. найчастіше окреслювалося збірним словом *Русь*, а не поняттям *руський народ*, а Оріховський визначав себе як представника *руського племені польської нації (gente Ruthenus, natione Polonus)*». Натомість через кілька десятиліть інший автор уже «оповідає історію не племені (*gens*), а народу (*populus*)», «локалізує народ *доблесних русів* і географічно, й історично, і психологічно в межах українських воєводств, протиставляючи його сусідам».

⁷ Там само, с.175.

⁸ «Центр» є тут своєрідною метафорою на означення підставової ціннісної системи, сукупністю об'єднуючих суспільство вірувань і цінностей, із якої члени спільноти черпають свою ідентичність. Мар'яна Рубчак звертає увагу також на друге значення «центру» – як «головної інституціональної системи», тобто уособлення соціально утворених владних інституцій, здатних передавати у спадок підставові цінності даного суспільства. Див. Edward Shils, *Center and Periphery: Essays in Macrosociology* (Chicago & London: University of Chicago Press, 1975), p. ix-xii.

⁹ Мар'яна Рубчак, «Від периферії до центру: розвиток української національної самосвідомості у Львові XVI століття», *Філософська і соціологічна думка*, №1, 1993, с.99, 111-2. Див. також перші два розділи її статті «Українці у вигнанні: забуття тепла батьківського вогнища», *Політологічні читання*, №1, 1995, с.115-40.

¹⁰ Хоч на перших порах і тут бунт проти політичного «центру» обставляється характерними релігійними аргументами: «Цар московський узав верх над усіма москалями... кланяючись татарам, і ноги ціловав ханові татарському, бусурману, щоб допоміг йому держати в неволі неключимій народ московський, християнський. І одурів народ московський і попав у ідолопоклонство, бо царя свого нарик богом, і усе, що цар скаже, те уважав за добре, так що цар Іван у Новгороді душив та топив по десятку тисяч народу, а літописці, розказуючи те, звали його христолюбивим» (*Книги буття українського народу*, 72-73). Утвердження власної «центральності» подається тут не як виклик наявному «центрові», а радше як вимушений крок, зумовлений його (центру) деградацією й виродженням: «І цар, і панство не слов'янським духом сотворено, а німецьким або татарським. І тепер у Росії хоч і є деспот цар, одначе він не слов'янин, а німець, тим і урядники у його німці; оттого і пани хоч і єсть в Росії, та вони швидко перетворюються або в німця, або в француза, а істий слов'янин не любить ні царя, ні пана, а любить і пам'ятає одного бога Ісуса Христа, царя над небом і землею» (*Книги*, 99). Ціла програма раннього українського націоналізму подається таким чином як своєрідний міленарний проект – порятунку слов'янського світу включно з Московщиною, де Україні, однак, відведено центральну, месіанську роль: «І встане Україна з своєї могили, і знову озветься до всіх братів своїх слов'ян, і почують крик її,

- і встане Слов'янщина, і не позостанеться ні царя... ні пана... ні холопа... Тоді скажуть всі язики, показуючи рукою на те місце, де на карті буде намальована Україна: "От камень, его же не брегоша зиждушии, той бисть во главу"» (*Книги*, 108-109). Див. докладніше про це у розд. 6 цієї книги.
- ¹¹ Anthony J. Smith, *National Identity* (Reno, Las Vegas & London: University of Nevada Press, 1991), p.51.
- ¹² Див., зокрема, блискучу типологію націоналізмів у статті Богдана Стефанеску «Про "хороші" та "погані" націоналізми» (*Критика*, №9, 1999), а також ґрунтовний огляд проблематики у кн. Георгій Касьянов, *Теорії нації та націоналізму* (Київ: Либідь, 1999). Характерна дискусія відбулась кілька років тому у журналі *Znak* (№3, 1997), див., зокрема, Andrzej Walicki, "Czy mozliwy jest nacjonalizm liberalny?" (*Критика*, № 1-2, 1999).
- ¹³ «Націоналізм – дуже хистке поняття, – визнає один із найкращих американських медієвістів Джозеф Стреєр. – Ніхто до пуття не знає, коли він стає чимось більшим, ніж просто ксенофобія, чим він відрізняється від давніх місцевих та регіональних лояльностей, який його зв'язок з релігійними, культурними й мовними відмінностями». Joseph R. Strayer, *On the Medieval Origins of the Modern State* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1970), p.109.
- ¹⁴ Здається, єдиною ситуацією в Україні, коли погроми ініціювалися «ідеологічно» згори, а не стихійно знизу, були етнічні чистки, здійснені упівцями на Волині супроти польських поселенців. Лише тут маємо справу з цілеспрямованим втіленням певної націоналістичної доктрини, а не зі спонтанним вихлюпом ксенофобських емоцій. Хоч причетність нацистських і більшовицьких спецслужб до цих подій навряд чи слід недооцінювати.
- ¹⁵ Див. Е.И. Головаха, Н.В. Панина, *Социальное безумие. История, теория и современная практика* (Київ: Абрис, 1994), зокрема с.105-118 ("Изоляционизм и национальная нетолерантность как проявления общей социопатии в условиях кризиса"); та Євген Головаха, *Суспільство, що трансформується. Досвід соціологічного моніторингу в Україні* (Київ: Інститут соціології НАНУ, 1997).

3

La terre classique des persecutions anti- sémites,

або спокута метафізичних провин

Кілька років тому у благословенному місті Зальцбурзі, на одному з незліченних міжнародних семінарів під умовною назвою «Як нам облаштувати (цю бісову) Східну Європу» (слова в дужках, зрозуміло, вголос не вимовляються), мені трапився молодий ізраїльтянин, котрий першим ділом, довідавшись, що я з України, запитав: «Ну, і як там у вас тепер? Чи й далі кругом повно антисемітів?..»

«Чому ви вважаєте, що в нас скрізь має бути повно антисемітів?»

«Ну, це всі знають, – сказав ізраїльтянин. – La terre classique des persecutions antisémites. Погроми Хмельницького, Петлюри... Колаборація з нацистами...»

«О, – сказав я, – ви чудово обізнані. Навряд чи я зможу вашу обізнаність ще чимось збагатити».

«Але ж про це справді всі знають!» – обурено вигукнув мій співрозмовник, відчувши, що я вислизаю з його прокурорських рук.

Та я таки вислизнув, попри пекельну спокусу щось бовкнути всупереч загальноприйнятим на порядному семінарі нормам політичної коректності. Я ніколи не полемізую з тим, що «всі знають», оскільки таке знання не потребує фактів і, як правило, не рахується з жодними раціональними аргументами. Хай собі фахівці з'ясовують історичні подробиці, аналізують контекст, ставлять під сумнів шаблонні уявлення. На те, що «всі знають», це, як правило, не має жодного впливу. Українські, єврейські, польські історики можуть скільки

завгодно обговорювати найскладніші проблеми і таки доходити поступово до спільних, загальноприйнятних висновків. Проте на громадську думку це мовби не має жодного впливу – масове й наукове знання існують немовби у різних вимірах, різних діапазонах звукових і світлових хвиль, невидимих і нечутних для мешканців паралельних світів.

Про так званий «антисемітизм» Петлюри (як і про низку інших, не менш складних українсько-єврейських проблем) написано чимало праць, зокрема й досить об'єктивних, зокрема й українськими та єврейськими дослідниками. Жоден факт не підтверджує поки що ані найменших антисемітських нахилів Симона Петлюри як літератора й публіциста, редактора часопису «Украинская жизнь» (1912–14); ані не вказує на його будь-яку причетність до антиєврейських погромів під час громадянської війни (1918–1920), коли Петлюрі випало стати на чолі хиткої й недовговічної української держави.

Скоріш навпаки, для об'єктивного поцінування цієї драматичної постаті вистачило б зачитувати, скажімо, його виступ «Проти погромів» від 12 жовтня 1919 року, де голова Директорії патетично, у властивому йому «лівацькому» стилі, проголошував:

Старшини і козаки української армії! Українські і єврейські працюючі маси дивляться на вас як на визволителів, і грядучі покоління не забудуть ваших заслуг перед цими народами, а історія з гордістю впише на свої сторінки моменти з цієї боротьби. Уникайте провокацій, а з провокаторами, хто сам чинить погроми та підбиває слабших від нас, будьте безпощадними. Кара на смерть мусить упасти на голову погромників і провокаторів. Більше карності і дисциплінарності я вимагаю від вас в цьому відношенні, щоб ні один волос не упав з голови невинного... Провокацією, на яку вони (більшовики) витрачають величезні суми, вони хочуть розкласти нас зсередини, підкуплюючи злочинний елемент, який підбурює наших козаків до різних бешкетів і до погромів над невинним єврейським населенням, і цим хочуть накласти тавро погромників на чоло лицарів, які несуть визволення всім народам на просторах України.

Зрештою, невдовзі після вбивства Петлюри в Парижі єврейським терористом Шварцбардом, якраз на сороковий день – 4 липня 1926 року, видатний публіцист і один із чільних ідеологів сіонізму Володимир (Зеєв) Жаботинський прямо визнав у нью-йоркському *The Jewish Morning Journal*:

Ні Петлюра, ні Винниченко, ні решта видатних членів цього українського уряду ніколи не були тими, як їх називають, “погромниками”. Хоча я їх особисто не знав, все ж таки я добре знаю цей тип українського інтелігента-націоналіста з соціалістичними поглядами. Я з ними виріс, разом з ними провадив боротьбу проти антисемітів та русифікаторів – єврейських та українських. Ані мене, ані решту думаючих сіоністів південної Росії не переконують, що людей цього типу можна вважати за антисемітів.

Польський історик і літературознавець Анджей Станіслав Ковальчик, автор книжок «Гедройць і “Kultura”» (1999), «Неквапний перехожий і парадокси. Розповідь про Єжи Стемповського» (1997), «Савинков» (1992) та «Криза європейської свідомості в польській есеїстиці 1945–1977 рр.», беручись за великий есеїстичний твір під провокативною назвою «Пан Петлюра?» (з таким запитанням – “Vous-êtes Monsieur Petlurá?” – Шварцбард начебто звернувся до своєї жертви, перш ніж випустити в неї всі п’ять куль з пістолета), – поза сумнівом, вивчив ці й інші факти, що стосуються непростой історії українсько-єврейських взаємин. Не припускається у своїй книжці жодної істотної помилки, ані не покладає на Петлюру стереотипних звинувачень. Не прагне, однак, і до його послідовної й безоглядної реабілітації, яка неминуче перетворила б легку, нерідко елегантну есеїстику на важку, вайлувату пропаганду чи, в кращому разі, на сухе академічне дослідження з численними цитатами й примітками.

Той факт, що Петлюра не був «погромником», ані «анти-семітом», є для Ковальчика радше вихідним пунктом, аніж метою, яку належиться досягнути за допомогою численних аргументів. Бо навіть коли не був тим демонічним «ворогом людства», яким його малювала советська пропаганда (й

вельми до неї подібна й від неї залежна пропаганда західна), то як усе-таки могло трапитись усе те, що цій дрібній і, зрештою, цілком випадковій людині приписують? Чому саме він, демократ і, по суті, євреефіл, запізнений «ідеаліст ХІХ століття» – в термінах Анджея Ковальчика, виявився офірним козлом – і в значенні переносному, коли йдеться про щонайбрудніше оббріхування й безпідставну посмертну неславу, і в значенні прямому, коли йдеться про загибель від рук єврейського фанатика, невдовзі виправданого французьким «правосуддям»?..

Свідомо чи ні, Ковальчик починає свою розповідь, по суті, з того, чим закінчує «оборону» Петлюри Жаботинський у згаданій вище статті:

Причина [погромів] полягає не в суб'єктивному антисемітизмі осіб, а в об'єктивнім “антисемітизмі” обставин. На Україні обставини проти нас. Такі обставини утворилися історично і такими вони й залишаються. Хто був у цьому винний у ХVІІ сторіччі – чи ми, євреї, чи поляки або українці, – шукати недоцільно. Сьогодні це так, сьогодні там носиться в повітрі антисемітська отрута, і досить розворушити атмосферу якимсь роздратуванням, чи то повстанням, чи колонізацією, щоб ця отрута вилася в активну ненависть.

У певному сенсі, Ковальчик описує в своїй книжці «історію ненависті», жертвою якої з трагічною невідворотністю мусила стати також людина, котра щиро хотіла з тою історією покінчити і почати натомість цілком іншу історію – незалежної, демократичної, справедливої щодо всіх своїх багатозначних громадян, України:

Симон Петлюра належав до великих переможених російської революції. Вірив, що прекрасна мета вивільнить у людях добро, котре вони подарують світові, утверджуючи повсюдне щастя. А тим часом, виявляється, пута неволі стримували в людях звірів. Як тільки тріснули, ті одразу кинулись до горлянок одне одному.

«Історію ненависті» Ковальчик виводить із краху Речі Посполитої, ба більше – цілу «катастрофу східноєвропей-

ського єврейства вважає наслідком того краху». Але ще задовго до того краху, себто поглинення Речі Посполитої сусідніми імперіями наприкінці XVIII століття, українських євреїв завзято громили повстанці Хмельницького й Гонти. Катастрофа єврейства, безумовно, була пов'язана з занепадом Речі Посполитої, котрий наприкінці XVIII століття справді завершився, проте почався – двома століттями раніше, з загострення релігійної нетерпимості за Сигізмунда III Вази та укладення фатальної Берестейської унії 1596 року. Анджей Ковальчик, схоже, недооцінює всіх особливостей цього процесу, внаслідок чого кінець «єврейської аркадії» (як і сама та «аркадія») набуває рис дещо міфічних. Нелюба усім нам Росія виявляється відповідальною майже за все:

Тут [у Речі Посполитій] євреї були у себе, бо мали самоврядування й загал визнавав їхню автономію. Найвизначніші здобували становище й вплив, сам перехід у католицизм відкривав їм шлях до польських шляхетських титулів... Поділи Польщі поклали цьому край... У Російському царстві євреї не могли собі вільно вибирати місця проживання... За межею осідлості вони порушували закон самим фактом свого існування... В Росії євреїв боялися. Само собою, як скрізь і завжди, їх тут зневажали, але десь на споді душі вони викликали ще й страх. В цьому замкненому й самодостатньому світі чужинці сприймалися як загроза цілому устрою. Тим більше, що євреї були єдиним народом імперії, якого російська армія не перемогла у війні і чийого краю не підкорила... Прибули простісінько зі Старого Заповіту. Живцем втілювали стихію ірраціональності. Самим своїм існуванням викликали страх і почуття непевності.

Зрозуміло, однак, що ксенофобія – як «проекція особистих страхів і комплексів» – не є якимсь специфічним винаходом імперії Романових, – належить радше до підставових людських інстинктів, гамованих тоненькою плівкою культури й цивілізації, гуманістичної освіти й раціонального мислення або ж навпаки – підсичуваних різноманітними ненависницькими ідеологіями, що вміло скеровують цей сліпий інстинкт проти «ворогів віри», «народу», «класу тру-

дящих» тощо. «Агресія, стримувана в межах власної групи, мусить знайти вихід назовні», – слухно зауважує з цього приводу Анджей Ковальчик.

Так само не було суто російським явищем й ідеологічне «втілення» (чи, краще сказати, «озвучення») ксенофобських інстинктів у формі антисемітизму, дотепно означеного автором як «різновид утопії»: «Євреї перешкоджають світові стати справедливим і гарним. Найкраще було б, коли б вони забралися геть, звідкіля прийшли, а як не захочуть, то їм можна й допомогти». І хоча у Європі ХІХ століття, завдяки поступу модернізації, урбанізації та секуляризації, євреї справді мали ліпші можливості для асиміляції та суспільної кар'єри, ніж у напівфеодальній, станово-авторитарній, ортодоксальній Росії, все ж суспільна підозріливість і неприхильність до асимільованих євреїв була там ненабагато меншою. Бо й там, а не лише в Росії, єврей, котрий удавав, ніби не є собою, «як замаскований ворог ставав ще грізнішим».

Важко, отже, погодитися з риторичним завзяттям автора, котрий стверджує, що «то сам царизм надихнув революціонерів пошаною до насильства», бо то саме там, у Росії, з мовчазного благословення властей «переслідували уніатів, били євреїв, утискали католиків». Чекісти, мовляв, були лише «учнями погромників». А тим часом, як ми добре знаємо, далеко не в кожній країні, котра пережила періоди найбрутальнішої нетерпимості й переслідування «чужих» та «інших», з'явилися згодом гулаги, ЧК й антисемітизм на рівні державної ідеології.

Анджей Ковальчик, схоже, також це знає, – наводячи численні приклади з європейської історії:

Євреїв вигнано з Берна 1294 року внаслідок звинувачення в ритуальному вбивстві... Звичай звинувачувати євреїв у мордуванні дітей з релігійних спонук – задля здобуття їхньої крові – християнська Європа перейняла разом з античною спадщиною. В середньовіччі такі процеси зробилися масовими. Перший, занотований хроніками, відбувся 1144 року в Норвічі, Англія... Врешті, їх вигнано з Англії року 1290... Антиєврейські заворушення, звинувачення у профанації християнських святинь та ритуальних убивствах, декрети

про вигнання євреїв з великих міст не закінчилися на Заході разом із середньовіччям. На початку XVI століття євреям довелося покинути чимало німецьких та австрійських міст, а також Прагу. В наступному столітті їх виганяють із Відня. Під час війни з турками цісарські війська громлять єврейську дільницю в Буді. Народ Ізраїлю переслідують по цілій Європі. Заборгувавши євреям чималі статки, аристократи їх зневажають, міщани їм заздять, простолюди ненавидять, Костел намагається навернути у праведну віру. У Відні євреї під примусом слухають щосуботи місійні проповіді. А що сподіваного результату вони не приносять, цісарський декрет кладе край славній єврейській громаді у Відні... Великий реформатор [Лютер] закликає німців поспалювати всі синагоги, а попелища позасипати піском і багнукою.

«Таким чином антиюдаїзм козаків зближав їх з Європою», – не без іронії підсумовує Анджей Ковальчик, застосовуючи згодом цей самий дотеп і до російських білогвардійців з їхньою «антисемітською obsesією»: «Як добрі християни, добрі сини Церкви, добрі атеїсти, добрі європейці, добрі демократи й добрі монархісти, вони віддавна добре знали, хто є поганим». Ця іронія не приховує, однак, поважнішої риторичної стратегії: підкреслити, що в історичному плані Східна Європа не є краєм більш ксенофобським і юдофобським, ніж Європа Західна (для ілюстрації цієї тези вистачило б, либонь, самої історії хрестових походів, котрі, власне, й започаткували широкомасштабні й по-середньовічному брутальні єврейські погроми); а по-друге – що антисемітизм як ідеологія не є витвором українців або поляків (або, навіть, росіян):

Як антисеміт Розанов був стовідсотковим європейцем – якщо мірою європейськості вважати культуру Заходу. Серед його одкровенень нема жодного, яке б раніше не виголошували у Франції або Німеччині з університетських кафедр, костюльних амвонів чи театральних сцен.

Принципова різниця між Західною Європою й Східною (Росією зокрема) полягала, однак, у тому, що перша у XIX

столітті вже вступила в модерну добу, тимчасом як друга ще великою мірою затримала риси середньовіччя. Перша вже встигла забути про власну добу варварства, тимчасом як друга ще великою мірою в тій малопривабливій добі борсалася. Один різновид варварства міг, таким чином, розраховувати на Заході на більшу поблажливість і розуміння, бо був давнім і призабутим, а головне – власним.

А втім, принаймні одна риса «східного варварства» була справді унікальною: Російська імперія заборонила своїм старозавітним підданам оселятись у глибині краю. «Східна межа осілости, – проникливо зауважує Анджей Ковальчик, – замкнула євреїв у гігантському гетто». Наслідки тої геттоїзації повною мірою виявили себе на рубежі XIX – XX століть і, в поєднанні з низкою інших чинників, власне, й допровадили до катастрофи 1918–1920 років.

Серед тих «інших» чинників одним із найважливіших був, безумовно, багатоетнічний характер згаданого «гетто». Євреї на західних околицях Російської імперії, як перед тим – на східних «кресах» Речі Посполитої, опинилися між молотом і кувадлом: по один бік – упосліджене місцеве населення, по другий – панівна імперська еліта. Становище євреїв у цьому непримиренному протистоянні (спершу релігійному, згодом національному і завжди – класовому) було вельми двозначним. З одного боку, вони, звісна річ, не були «панамі» і справжня тогочасна еліта відверто їх зневажала. «Польський шляхтич доби занепаду, – пише про це з сарказмом Анджей Ковальчик, – був демократом до кісткового мозку: до всіх, крім представників власної касти, ставився з однаковою погордою».

Проте, з іншого боку, євреї так само й не були «хлопами», селянським «бидлом», найбільш упослідженим і безправним станом – що в Російській імперії, що в Речі Посполитій. Навпаки, «вміли бути незамінними, – пише Ковальчик. – З хистом управляли наданими їм в оренду корчмами, млинами, маєтками, а часом навіть церквами, «беручи плату за здійснення в ній кожного обряду». Словом, «могли розраховувати на протекцію слабких королів, підтримку заможних

магнатів і толерантність чисельної шляхти, котра не могла собі без них дати ради» й ставилась до євреїв «як власник – до персоналу мануфактури».

Для визискуваних селян, зрозуміло, різниця між «паном» та його «підпанком», власником та його управителем не була суттєвою. «Підпанок» був навіть гіршим, бо дошкуляв щодня, тимчасом як «пан» мандрував собі десь по парижях, варшавах і баден-баденах. «Пан» був далеким і недосяжним, «підпанок» – близьким, докучливим і ненависним. Не диво, отож, що «у великому конфлікті козацтва зі шляхтою євреям випала роль жертви».

Класова боротьба полягає в тому, що ворога обеззброюють не аргументами, а ціпом. Бажано назавжди. А заразом здійснюється перерозподіл рухомого майна та готівки. Можна, звісно, не вірити в класову боротьбу й викривати гасло революційної справедливості як підбурювання до бандитизму, проте важко відмовити невільникам у їхньому праві на бунт – надто коли нічого іншого їм не лишається.

Анджей Ковальчик цілком слушно уникає новочасного терміна «антисемітизм», говорячи про середньовіччя, себто добу до-ідеологічну і, властиво, до-національну. Козацькі повстання були радше антиюдейськими й антикатолицькими, ніж власне антиєврейськими та антипольськими (адже й саме поняття «народу» чи «нації» було для тогочасної свідомості занадто абстрактним). Ба більше, автор визнає, що навіть релігія напочатку доволі мало цікавила козаків:

Допіру утиски православ'я [після укладення Берестейської унії] спонукали козаків, котрі аж ніяк не були релігійними фанатиками, підкреслювати свою приналежність до православ'я та виступати на його захист... Утиски православ'я сприймалися тим дражливіше, що євреї тим часом втішалися максимальною релігійною і звичаєвою толерантністю, мали власне судівництво й самоврядування.

Автор, проте, має лише часткову рацію, пов'язуючи катастрофу євреїв на східних теренах з поділом Речі Поспо-

литої й, відповідно, зникненням «протекції слабких королів». Головною причиною тої катастрофи, як і взагалі великої російської й східноєвропейської Катастрофи ХХ століття, була часткова, непослідовна й, по суті, перверсивна модернізація напівфеодального краю, велетенські географічні розміри якого неперервно підживлювали великодержавні амбіції, тимчасом як весь його політичний і господарчий устрій жодним чином тих амбіцій не підкріплював. Російський антисемітизм (як і, принагідно зазначимо, соціалізм) був, безумовно, продуктом західним – як і всяка ідеологія, він не міг сам собою виникнути в країні до-модерній, а отже й, по суті, до-ідеологічній.

Але, пересаджена на напівфеодальний ґрунт, ця ідеологія «верхів» фатальним чином поєдналася з традиційною ксенофобією «низів», зокрема з давнім «кресовим» антиюдаїзмом (антикатолицизмом тощо). Антисемітизм (як, до речі, й соціалізм) запропонував імперській інтелігенції чудове пояснення, чому «богообрана», здавалося б, Росія є такою відсталою й занедбаною, а відтак – що слід робити, аби ту відсталість нарешті подолати: повиганяти жидів, притиснути іногородців та іновірців, щоб кожен знав своє місце, або ж – згідно з іншою утопією – познищувати всіх класових ворогів. У Росії, в остаточному підсумку, реалізувалася власне та друга утопія, хоч і перша не втратила досі шансів – як це видно зі ставлення російського суспільства до ідеології сучасних «коричневих» і «червоних».

Анджей Ковальчик загалом переконливо показує, що серед численних воєнних і напіввоєнних формувань, що билися між собою на території України в 1918–1920 роках, лише білогвардійці Денікіна були послідовними й програмовими, в ідеологічному сенсі, антисемітами. Що ж до більшовиків, то вони провадили священну класову війну, котра, зрозуміло, не виключала, а навіть навпаки – передбачала грабування (а часом і мордування) заможних євреїв. Ну, а петлюрівці, котрі боролися проти імперії й декларували не гірші від більшовиків гасла соціальної й національної справедливості, не контролювали насправді ані території, ані

формально або й цілком безпідставно асоційованих з ними «польових отаманів» та їхніх анархістських банд. У ситуації хаосу лише тверда й ефективна влада (якої Петлюра не мав) могла зупинити погроми – а не прекраснодушні відозви, конституційні гарантії й інфантильні забави в українсько-єврейську багатопартійну коаліційність.

Суб'єктивний філософізм Петлюра та його інтелігентське оточення виявились безпорадними перед «об'єктивним антисемітизмом обставин» (за влучним визначенням Жаботинського). Ці обставини були, однак, не лише проти євреїв, а й проти українців. Неможливо було раптово позбутися взаємної недовіри, сформованої століттями: «Призвичаєне жити власним життям, зокрема на провінції, єврейське суспільство загалом неприхильно поставилося до незалежницьких устремлінь українців, – констатує Анджей Ковальчик. – Євреї здебільшого не приховували, що воліють бути громадянами багатонаціональної Росії, а не самостійної України, яку їм пропонував Петлюра». А українці, зі свого боку, не могли не нагадувати за кожної нагоди про «схильність євреїв до більшовизму та їхню помітну участь у ЧК».

Ті свої історичні змагання українці цілковито програли. Євреї виграли не набагато більше. Хто програв – платить за все. «Винуватців погромів, – пише Ковальчик, – були десятки тисяч: росіяни, кубанські й донські козаки, українці, поляки, що билися з більшовиками, молдавани і, навіть, цигани, селяни й повстанці, солдати й офіцери всіх армій». Та й, урешті, «погромів не вигадано 1918 року». А проте саме Петлюра виявився відповідальним за все. Спершу – для Шварцбарда, невдовзі – для світової громадської думки виявився особою, «сумління якої можна обтяжити масакрами в Кишиневі й Одесі, Седельцях та Білостоку, Могилеві й Херсоні, яка відповідала б за ганебний процес Менделя Бейліса в Києві 1913 року і бурю погромів часів революції й громадянської війни. Цей “хтось” мусив бути світові достатньо знаним, щоб звинувачення не впало у порожнечу, й водночас – достатньо слабким, щоб його можна легко було затоптати».

Слабкий – під усіма оглядами – літератор і громадський діяч, керівник «віртуальної», по суті, Української Народної Республіки Симон Петлюра вособив на довгі десятиліття найгірші (себто антисемітські) риси «українського націоналізму» та «східноєвропейського варварства» загалом.

«Цивілізований» французький суд виправдав терориста Шварцбарда й засудув натомість Петлюру за всі погроми на території України, до яких він практично не мав жодного стосунку. Фактично судовий процес перетворився на показову розправу над фантастично демонізованим українським «націоналізмом та сепаратизмом» – жодна Луб'янка нічого ліпшого не спромоглася б придумати.

Суджений, по суті, заочно й визнаний винним у смерті багатьох безборонних людей, отаман [Петлюра] є постаттю глибоко трагічною. До вироку, винесеного паризьким судом присяжних, безумовно, не можна ставитися з повагою. Але крім кримінальної відповідальності, про яку йшлося на суді, існує ще й відповідальність метафізична, про яку мовчать параграфи карного кодексу й моральні норми. Для християн її джерелом є євангельська заповідь любові. Згідно з нею, людство належить сприймати як солідарну спільноту. Перед масовими загрозами й злочинами, каже Ясперс, люди мусять усвідомлювати, що порятуватись або загинути вони можуть лише разом. У цьому сенсі метафізична провина Симона Петлюри є частиною відповідальності, яка перед обличчям Бога обтяжує не лише його.

Ці слова, як і цілу книжку, написав поляк – не єврей і не українець, – хоч і тим, і тим, думається, є що сказати на тему взаємних метафізичних провин.

4

Кінець козацької атлантиди:

імперський централізм і українська автономія

Книжка канадського професора Зенона Когута «Російський централізм і українська автономія» (Київ, 1996) стала фактично першою в Україні синтетичною працею на тему, окреслену підзаголовком «Ліквідація Гетьманщини, 1760–1830», чи, у дещо місткішому англomовному формулюванні, – “Imperial Absorption of the Hetmanate” («Імперське поглинення Гетьманату»). Досі, здається, лише видавництво «Україна» спромоглося до певної міри заповнити цю історіографічну прогалину, перевидавши 1994 року невеличку брошуру барона Нольде «Автономія України з історичного погляду», видану вперше по-українськи у Львові в 1912 р. Втім, ця брошура є лише фрагментом більшої праці петербурзького професора, опублікованої 1911 року під назвою «Очерки русского государственного права». Автономія України в Російській імперії з’ясовується тут, власне, не так з історичного, як з юридичного погляду, і, віддамо належне російському вченому, з’ясовується доволі об’єктивно. Сучасний канадський дослідник, зрозуміло, йде значно далі – під усіма оглядами. (Хоч, серед інших джерел, враховує, зокрема, й працю Б. Нольде, передусім у двох вступних розділах – «Російський централізм і порубіжні землі» та «Природа української автономії»).

Зенон Когут, слідом за попередниками, визнає «двозначність та суперечливість» Переяславської угоди 1654 року про союз Гетьманщини з Москвою, оригінал якої «загубився», а «копії» виглядають доволі сумнівними. Безвідносно до конкретних нюансів тексту, для автора справді суттєвим є те, що

при підписанні угоди «кожна сторона по-своєму розуміла наміри протилежної і не мала повної уяви про її державні інститути»:

По суті, козаки вірили в те, що вони просто заміняють польського короля московським царем. Але московські наміри і традиції були зовсім іншими. Їхнє розуміння влади визнавало не договірні взаємовідносини між царем та його суб'єктами, а лише одностороннє підпорядкування.

Конфлікт між двома політичними системами був неминучий – козацька республіка не могла співіснувати з автократією, засади римського права – з азійською деспотією.

Книга Зенона Когути фактично і є історією цього конфлікту, з особливою увагою до його заключних, найдраматичніших сторінок. У своєму наступі на український автономізм, – стверджує автор, – московська влада виходила «не стільки з теоретичних чи конституційних міркувань, скільки з завдань прагматичної політики». Від самого початку вона прагнула «забезпечити свою присутність в Україні, встановивши контроль над двома основними органами влади: урядом гетьмана й урядом київського митрополита» (останній вдалося перепідпорядкувати Москві ще в 1686 році).

Хоч як парадоксально, але найрішучіший наступ на український автономізм припадає на час правління двох найбільш «європейських», «освічених» («просвіщенних») російських монархів – Петра I (1689–1725) та Катерини II (1762–1796). Обоє вважаються чи не найбільшими реформаторами й модернізаторами імперії, й обоє прислужились найбільше до її уніфікації, до «інституціональної русифікації» її регіонів, у термінах Марка Раєва, – тобто до інтеграції, що «мала привести до однорідності: передусім – адміністративно-економічної, потім – інституціонально-соціальної і, нарешті, – культурної».

Характерно, однак, що спонукою до таких дій дослідник вважає не якусь там метафізичну українофобію тогочасних російських правителів, не так звану «ментальність орди», а цілком європейську, просвітницьку ідею «добре регульованої

поліцейської держави». Що ж до національних особливостей, то хоч вони й визнавалися, їм не надавалося значення:

Вважалося, що вони просто відображають різницю у рівнях розвитку... Катерина, як і її молодший сучасник Йосиф II в Австрії, використовувала новий раціональний лад як зброю у боротьбі проти давніх «феодальних» привілеїв окремих історичних регіонів. Для Катерини останні були допотопними реліктами, що тільки перешкоджали її головній меті – створенню унітарної, добре регульованої держави... Катерина вірила в те, що з адміністративною інтеграцією та більш однорідним розвитком регіональні відмінності зникнуть...

Показовим під цим оглядом є лист імператриці до князя В'яземського зі своєрідними настановами щодо його майбутньої діяльності на посаді генерального прокурора:

Малая Россия, Лифляндия и Финляндия суть провинции, которыя правятся конфирмованными им привилегиями, нарушить оныя отрешением всех вдруг весьма непристойно б было, однакож и называть их чужестранными и обходиться с ними на таком же основании есть больше, нежели ошибка, а можно назвать с достоверностью. Сии провинции, также и смоленскую [яка в той час була ще етнічно білоруською. – **М.Р.**], надлежит легчайшими способами привести к тому, чтоб они обрусели и перестали б глядеть как волки к лесу. К тому приступ весьма легкий, естьли разумные люди избраны будут начальниками в тех провинциях; когда же в Малороссии гетмана не будет, то должно стараться, чтоб век и имя гетманов исчезло, не токмо б персона какая была прозведена в оное достоинство.

Закономірно, отже, що вже на третьому році свого правління, 10 листопада 1764 р., цариця підписала указ про відставку останнього гетьмана, про скасування гетьманського уряду і формування натомість Малоросійської колегії – імперської адміністративної структури для управління Гетьманщиною. Попри серйозні утиски й обмеження української автономії за Петра I, Гетьманщина на час сходження на трон Катерини II все ще суттєво відрізнялася від решти

імперії своїми інститутами самоврядування, соціальним устроєм та адміністративною практикою – «малоросійськими правами та вольностями», які мали для кожного українця різне значення – залежно від його соціально-політичного становища, а проте для всіх були, як пише Когут, «колективним символом певних політичних, соціальних й адміністративних норм, обґрунтованих законом та історичною традицією».

Ці права та привілеї сформували досить міцну систему, яка глибоко вкорінилася в колективній свідомості суспільства. Жодні більші політичні або соціальні нововведення не могли відбутися без їх руйнування, а будь-які спроби далі інтегрувати Гетьманщину неминуче приводили до конфронтації з «малоросійськими правами та вольностями».

Фактично понад сто років Гетьманщина існувала як автономне державне утворення під сюзеренітетом царя – із власною зовнішньою політикою, військом, адміністративною, юридичною, податково-фінансовою системою, і навіть із митним тарифом, що стягувався на кордоні між Московією й Україною. Щоправда, в Гетьманщині постійно перебували московські загони, котрі трактувались, однак, як «іноземні союзні війська», тимчасом як Малоросійський приказ, що завідував у Росії українськими справами, був частиною Посольського приказу, себто тогочасного «МЗС».

Первісно [пише з цього приводу Зенон Когут] московським аргументом на користь розташування воєвод в Україні був захист від іноземної агресії. Кожен воєвода командував гарнізоном російських військ і не мав права втручатися в справи місцевої адміністрації. Поступово воєводи почали виступати проти козацької адміністрації на боці міщан, захожуючи їх звертатися зі своїми скаргами безпосередньо до російських чиновників.

Ліквідація української автономії, на думку п. Когута, складалася з двох етапів. Перший, що розпочався 1764 року скасуванням гетьманського уряду і впровадженням генерал-губернаторства, можна означити як підготовчий. Основні

українські інституції на цій стадії залишалися незайманими (крім уже згаданого гетьманства, а також формально незалежної Запорозької Січі, ліквідованої в 1775 р.), проте відбулась непомітна прив'язка їх до імперської бюрократії та, сказати б, індивідуальна «обробка» козацько-шляхетської верхівки.

У 1782 році розпочався другий етап, на якому було ліквідовано українську адміністративну, фінансову і судову системи, знищено рештки церковної автономії, покріпачено селян, розпущено козацькі війська і впроваджено загальноімперську військову повинність. Ці заходи було здійснено досить швидко, буквально за кілька років, але, як переконливо показує у своїй книзі п. Когут, «для повного сприйняття імперської соціальної структури українському суспільству знадобилося більш як півстоліття».

Лише в 1830-х роках, з остаточною кооптацією української шляхти у дворянство й закріпленням за козаками статусу спеціальних державних селян, з переважною русифікацією українського кліру та лівобережних міст (включно з Києвом, де ще в середині XVIII ст. ні євреї, ні росіяни не мали права на постійне оселення – українські купці й ремісники захищали таким, типово середньовічним, чином свої корпоративні інтереси), лише з ліквідацією Магдебурзького права й залишків інших «малоросійських вольностей та привілеїв» українське суспільство уподібнилося до загальноімперської станової структури.

Зрозуміло, що найактивніше опирались асиміляції верхні шари суспільства, які, за поняттями того часу, власне й були «народом». В окремому розділі – про Законодавчу комісію 1767–68 років, створену Катериною для підготовки імперських реформ, – Зенон Когут переконливо показує автономістські тенденції, що виявилися при виборах українцями своїх делегатів та формулюванні для них відповідних наказів. Лише залякуваннями, репресіями та арештами генерал-губернатор Рум'янцев зумів пом'якшити радикалізм українських вимог, проте й це не врятувало Законодавчу комісію від монаршого невдоволення і, врешті, розпуску.

Подальша асиміляція української шляхти відбувалася на шляху її максимальної кооптації в імперські структури, надання всій верхівці дворянського статусу, державних посад і щонайширших кар'єрних можливостей у масштабах імперії. Мовна, культурна та, особливо, релігійна спорідненість двох народів теж сприяла асиміляції. Найфатальнішою, однак, виявилась офіційна концепція двох гілок одного «руського» народу, розділеного підступними польськими впливами і возз'єданого тепер під скіпетром мудрого самодержця. Погляд на Україну як інтегральну частину Російської унітарної держави зробив, за слухним зауваженням З. Когута, «будь-які форми українського партикуляризму, навіть аполітичного і нешкідливого, тотожними підступництву, якщо не зраді».

А проте «малоросійський» партикуляризм так і не був до кінця викорінений. 1824 року генерал Олександр Михайловський, відвідавши Україну, писав:

Я не находил в Малороссии ни одного человека, с которым мне удавалось говорить, выгодно к России расположенным; во всех господствовал явный дух оппозиции. У них есть пословица: «он всем хорош, да москаль», то-есть русский и следовательно есть злой или опасный человек. Такая ненависть происходила от нарушения прав Малороссии, от упадка кредита в промышленности, от возвышения налогов, которые в Малороссии произвели повсеместную бедность, и от дурного устройства судебных мест, где совесть была продажная.

Цей місцевий патріотизм, що мав радше археографічне, ніж політичне забарвлення, і спрямовувався радше в минуле, ніж у майбутнє, став, однак, поважною базою для розвитку модерної української національної свідомості. Втративши традиційну еліту, яка звичайно бере на себе політичне лідерство, українці, за спостереженням проф. Когута, «мусили розвинути новий, спроможний до лідерства шар – інтелігенцію, що очолила національний рух, який базувався не стільки на історичній легітимності, скільки на етнолінгвіс-

тичних підставах». «Таким чином, – підсумовує вчений, – саме тоді, коли Гетьманщина була повністю поглинута Росією, з'явилися нові сили, що в інших умовах відродили боротьбу між російським централізмом й українською автономією». Цікаво, однак, що ще перед Шевченком, котрий геніально артикулював міф воскресаючої України (на противагу гоголівському міфові відгаслої Малоросії), заїжджий німець Йоганн Георг Коль помітив те, в що, здається, й сьогодні не можуть повірити мільйони наших ближчих і дальших сусідів:

Колись Малоросія була республікою під протекторатом Польщі, і дворяни зберігають багато ознак свого золотого віку незалежності. У багатьох будинках можна побачити портрети Хмельницького, Мазепи, Скоропадського і Розумовського, які в різні часи були гетьманами, а рукописи, що розповідають про тамті дні, старанно зберігаються в скринях... Якщо одного дня колосальна Російська імперія розлетиться вщент, можна не сумніватися, що малоросіяни утворять окрему державу.

Це писалося в 1841 році, за півтора століття до того, як «колосальна Російська імперія» пішла туди, куди рано чи пізно йдуть усі імперії світу, стаючи такими самими об'єктами історіографічного аналізу, як і козацько-шляхетська українська Атлантида XVIII століття.

5

Між Гоголем і Шевченком:

становлення нової ідентичності

Книжка Юрія Луцького «Між Гоголем і Шевченком» має дещо оманливу назву, оскільки передбачає наявність певного, більш-менш значного хронологічного проміжку між обома письменниками, заповненого тими чи тими історичними подіями й персонажами. Насправді ж, як знаємо, Шевченко народився лише на п'ять, помер на дев'ять років пізніше за Гоголя; його «Кобзар» з'явився через дев'ять років після першої збірки Гоголевих «малоросійських» повістей, але за два роки до його вершинних «Мертвих душ»; з формального погляду вони були, по суті, сучасниками.

Що ж до персонажів «між» ними, то більшість із них виявляється взагалі не «між», а «перед»: формально дослідження Луцького починається 1798 роком, коли з'явився перший великий твір розмовною українською мовою, «Енеїда» Котляревського. А неформально воно сягає ще глибше – в останні десятиліття XVIII ст., коли український «прото-націоналізм» виростає раптом із суто практичних, утилітарних потреб місцевої знаті: нащадки козацької старшини починають жваво цікавитися історією і всіляко ту свою історію героїзувати з вельми конкретною метою – легітимізувати свій статус, себто утвердити свою рівність із російським дворянством, компенсуючи брак родовитості визначними історичними заслугами.

Слово «між» у заголовку набуває таким чином ключового, інтелектуально-провокативного значення: воно розмежує не тільки й не стільки певні періоди й персоналії, скільки універсальні модуси етнокультурного буття, фундамен-

тальні параметри національно-культурної ідентичності. Фактично, книжка Ю. Луцького присвячена зародженню українського націоналізму, і в цьому розумінні сполучник «між» окреслює велетенський, майже міжгалактичний простір між двома світоглядами – традиційно-ієрархічним і модерно-демократичним, імперсько-регіональним і національним, «малоросійським» і власне українським, – простір, що його український етнос почав був долати у першій половині ХІХ століття і, властиво, долає ще й досі.

Під цим оглядом праця Юрія Луцького належить не тільки їй, може, навіть не стільки до царини літературознавства, скільки до історії й політології. На Заході така ділянка наукових досліджень окреслюється чітким терміном «історія ідей»; в Україні, беручи до уваги традиційну політизованість усіх наук, її можна зарахувати й до літературознавства: головний сюжет даної книги хоч і з'ясовує суто соціологічну проблему – формування національної ідентичності, – побудований усе-таки переважно на літературному матеріалі.

Українському читачеві варто нагадати, що книга Луцького писалася в 60-х роках і побачила світ по-англійськи у 1971, себто задовго до того, як з'явилися такі вже класичні на сьогодні праці з проблем формування національної ідентичності, як, наприклад, «Уявлені спільноти» Бенедикта Андерсона (1983), «Соціальні передумови національного відродження у Європі» Мирослава Гроха (1985) чи «Національна ідентичність» Ентоні Сміта (1991, український переклад 1994). Цікаво, однак, що ні у своїх засновках, ні у висновках, ні в термінології та аналітичному апараті ця книга не є архаїчною. Навпаки, у багатьох випадках вона мовби випереджує відкриття й гіпотези пізніших учених – досить хоч би зіставити андерсонівське означення нації з концепцією «духовної спільноти» (community of spirit), що її з'яву Ю.Луцький досить ретельно простежує у Шевченкових творах:

Шевченко був перший, хто підніс *народ* (селянство) до рівня нації, членами якої у ХVІІІ столітті вважалася лише шляхта, духовенство й аристократія. Його твори з однаковим ентузіазмом читали усі три групи, долаючи таким чином прірву,

яка розділяла їх [на окремі стани], і витворюючи *досі незнану духовну спільноту* [підкр. моє. – **М.Р.**].

Не менш проникливо розглядає вчений основні етапи становлення новочасної національної ідентичності, поділені згодом М.Грохом на три фази: (а) «період наукового інтересу»; (б) «період патріотичної агітації»; і (в) «зростання масового національного руху». Тобто йдеться про загальноприйняту нині схему еволюції локального станового протонаціоналізму бездержавних націй у «загальнонародний» етнокультурний націоналізм: від «академічного» етапу до «культурно-просвітницького» і далі – до «політичного», на якому врешті й формулюються вимоги автономії або й незалежності.

Юрій Луцький переконливо показує, як під впливом обставин (те, що вчений називає «сприятливим *Zeitgeist*'ом» – «духом часу») малоросійська еліта вступає в період «наукового інтересу» – спершу до своєї історії, згодом, під впливом Гердера, до фольклору, звичаїв, мови, а тоді йде ще далі – укладає словники і граматики тої мови, починає, нібито для забави, складати нею вірші й оповідання і навіть пропонує запровадити викладання місцевого «діалекту» у початкових школах (у Російській імперії, щоправда, цю вимогу вдалося реалізувати допіру через сто років). Словом, локальна еліта вступає в період «патріотичної агітації», здебільшого навіть не підозрюючи, що наслідком цих безневинних культурно-освітніх захоплень і сентиментів стає перетворення цілком лояльного щодо імперії регіонального патріотизму в принципово антиімперський політичний націоналізм, а відтак і в «масовий національний рух».

Один із уважних читачів Юрія Луцького Дейвід Сондерс досить влучно окреслив цей парадокс українського протонаціоналізму у своїй праці «Український вплив на російську культуру, 1750–1850» (Едмонтон, 1985). Чимало людей, писав він,

навіть не будучи українськими націоналістами... виражали свою українську ідентичність і викликали відповідну реакцію... Втративши автономію, вони плекали пам'ять про неї.

Їхні погляди були консервативні, але саме вони давали матеріал для натхнення пізнішим українським націоналістам.

Молодший колега Ю. Луцького і, судячи з відповідних фрагментів, його послідовник Орест Субтельний дав блискучу характеристику цього переходу від «малоросійства» до українства (від Гоголя до Шевченка!) у своїй «Історії України» (Торонто, 1988):

Виявляючи складові національної ідентичності, українські інтелектуали, подібно до інтелектуалів інших східноєвропейських країн, зосередили увагу на таких неповторних рисах своєї етнічної групи, як історія, фольклор, мова та література. Звичайно, беручись за вивчення цих аспектів, вони не мали якогось загального, заздалегідь розробленого плану створення української національної ідентичності. Коли б їх спитати, що спонукало їх до таких езотеричних занять, як збирання давніх документів, рідкісних народних пісень чи наслідування селянської говірки, чимало інтелектуалів пояснили б це як таке собі хобі, спричинене місцевим патріотизмом та ностальгією за зникаючим світом. Тим не менше, внаслідок цих ранніх, аматорських студій, серед невеличкої групи освічених українців з'являється одностайний погляд на те, що слід вважати основоположними елементами власне української культури. Невдовзі ці висновки стануть основою української національної самосвідомості.

Книжка Юрія Луцького, отже, не випадково завершується 1847 роком – роком розгрому кирило-методіївців і, фактично, рішучої зміни імперської політики щодо безневинного, як здавалося досі, «малоросійського» патріотизму. На домодерному, середньовічному рівні цей регіональний патріотизм міг мирно співіснувати з «загальноруською», імперською лояльністю, входячи в неї, наче менша матрешка у більшу. Але вже на модерному рівні, в «добу націоналізму» (Ганс Коен) таке співіснування ставало дедалі складнішим, і то не лише тому, що регіональний патріотизм еволюціонував від культурно-освітніх до політичних вимог, а й тому що подібну (тільки у протилежний бік) «націоналістичну»

еволюцію переходив патріотизм імперський – від «загально-руської», себто великою мірою наднаціональної, об'єднавчої ідентичності до ідентичності переважно великоруської, «націоналістичної».

Трагедія Гоголя в цьому контексті – це, по суті, трагедія домодерної, архаїчної свідомості у модерному, націоналістичному світі, де лишалося щораз менше місця для подвійної, регіонально-імперської ідентичності і де перед «малоросійською» інтелігенцією дедалі невблаганніше поставала вимога однозначного вибору між суто українським і суто російським. Звідси й знамениті Гоголеві слова про власне «двоєдушя», які не могли прозвучати у XVIII чи навіть на початку XIX ст., тому що усвідомити цю проблему «малоросійський» письменник міг лише з появою українства, себто Шевченка і його друзів, – тоді як у більш звичному і комфортному для нього донаціональному світі (власне світі імперсько-наднаціональному) такої проблеми просто не існувало: лояльності різних рівнів не суперечили там одна одній, а отже й не створювали відчуття болісної душевної роздвоєності.

Принципова відмінність між Гоголем і Шевченком полягає, отже, не в різних мовах, якими вони писали свої твори, і навіть не в більшому українському патріотизмі одного чи другого. Як романтики вони однаково палко любили свій край, його звичаї, мову, культуру і, звичайно ж, ідеалізовану історію. Але як представники двох різних епох і двох різних ментальностей, донаціональної й національної, вони бачили майбутнє цього краю абсолютно по-різному. Для Гоголя – Україна пережила свою славу, свій блиск і розквіт, і тепер її чекає лише тихе згасання, шляхетне розчинення у «загально-руському» морі. Для Шевченка – Україна лише поринула в летаргійний сон; наче казкова красуня, вона лише чекає на відважного лицаря, котрий її розбудить і поведе до щасливого й «вольного» життя.

Не без впливу Ю.Луцького, Григорій Грабович блискуче окреслив найголовнішу відмінність між Гоголем і Шевченком у своїй праці «Гоголь і міф України» («Сучасність», 1994, ч. 9–10) як відмінність між двома міфами – «помираючої» і,

навпаки, «воскресаючої» України. Грабовичеві ж належить і проникливе спостереження про те, що «протягом майже цілого ХІХ ст., в кожному разі до початку її активного переслідування, українська література на терені російської імперії в суспільному і практичному сенсі вписувалась у всеросійську, імперську літературу... Ба більше, на тому етапі функціонально українська література була двомовна і, мабуть, більше російськомовна, ніж україномовна» («Сучасність», 1995, ч.5).

Імплицитно ця думка є й у Юрія Луцького, а ще раніше, в 1949 році, її висловив Володимир Державин, ствердивши, що до Шевченка українське письменство ще не було «національною літературою, а лише типовим регіоналізмом, на зразок провансальських фелібрів» («Україна і світ», ч.1). Питання про приналежність Гоголя до української чи російської літератури може бути вирішене, отже, парадоксальним чином – через визнання, що ні до російської, ні до української *національної* літератури він не належав, а був запізним (і тому не надто «типовим») «регіоналізмом» – в тому самому сенсі, що й Котляревський, Сковорода чи, скажімо, Прокопович. Видовою ознакою цього регіоналізму була «малоросійськість», а родовою – «руськість» і «православність» (але не «російськість»), – ієрархія ідентичностей, яку нам, призвичаєним до «національних» категорій, збагнути вкрай важко.

Катастрофа 1847 року не лише фатально затримала перехід українського націоналізму в політичну стадію щонайменше на півстоліття, вона не менш фатально скувала й обмежила розвиток його другої фази, культурно-освітньої, – через що й головні завдання цієї фази – формування нації – не виконані й досі. Юрій Луцький лишає цю проблематику за межами свого дослідження – не тільки тому, що це мало б бути вже цілком інше дослідження, а й тому, що таке дослідження було б дедалі менш літературознавчим і дедалі більш політичним.

6

Західники мимоволі:

парадокси українського нативізму

Термін «західництво» в нашій уяві незмінно асоціюється з класичним російським протистоянням так званих «західників» із так званими «слов'янофілами» чи, як їх іще називають, «грунтовиками» («почвенниками»).

Назви обох угруповань [пише один із найвизначніших дослідників цієї проблеми Анджей Валіцький] виникли в процесі полеміки, причому назву «слов'янофіліство» придумали західники, а назву «західництво» – слов'янофіли (обидві назви мали при тому – як це собі мислили їхні творці – негативний відтінок). Суперечка слов'янофілів із західниками в історії російської думки була справжнім розплідником ідей, подією, вага якої з плином літ дедалі більше увочевиднювалася. Деякі історики (...) були навіть схильні інтерпретувати мало не всю історію російської суспільної думки як історію проблематики, яка в суперечці слов'янофілів із західниками вперше набула свого повного, відомого вираження.¹

Хоч сам Валіцький і не схиляється до подібного погляду, все ж він цілком слушно стверджує, що

матерії, які були предметом суперечки слов'янофілів із західниками, – проблема особистості й суспільства, типи суспільної інтеграції й духовної культури, свобода й відчуження, проблема індивідуальності, – не одійшли в минуле. Здається навіть, що в деяких випадках (...) ми можемо – з нашої історичної перспективи – вкласти в них багатший зміст, аніж люди ХІХ століття, і відкрити тим самим нові глибини в давніх, дев'ятнадцятивічних суперечках.²

Наважусь додати, що з нашої перспективи ці суперечки є лише частковим виявом набагато загальнішої, глобальної суперечності між «традицією» й «модерністю», між до-Ренесансним і після-Просвітницьким, ієрархічним і емансипованим, колективним та індивідуальним, тотальним і партикулярним, між двома принципово відмінними типами світоустрою й світовідчуття. Ця суперечність походить, по суті, із зіткнення двох світоглядних позицій: рішучого «неприйняття модернізації в її західному втіленні, з усіма супутніми політичними, соціальними та економічними вадами»³ та, навпаки, її безоглядного прийняття й некритичного нав'язування іншим. Фактично йдеться про одну з найфундаментальніших суперечностей сучасного світу, котра ось уже майже двісті років привертає увагу найвизначніших мислителів і породжує найрізноманітніші громадські рухи, включно з рухами, які борються «за мир, за збереження довкілля, за права жінок, права меншин, соціальний захист, регіональну автономію й навіть за релігійний фундаменталізм і які виявляють невдоволеність розподілом матеріальних ресурсів і намагаються “захистити і вберегти zagrożені способи життя” (Габермас): вони є виявом невдоволення явищами, що несуть, на їхній погляд, загрозу “найпідставовішим формам людського існування”».⁴

На жаль, тут немає змоги обговорювати велетенську літературу, що існує на Заході на тему «модерності», її розмаїтих наслідків і суперечностей. Проте кілька зауваг усе-таки слід висловити.

Модерність як «ряд драматичних змін у європейських суспільствах»⁵ є двоїстим, «амбівалентним» явищем, у якому парадоксальним чином поєднуються як позитивні, так і негативні риси: емансипація індивіда, політичні свободи, дедалі вищий рівень життя, а з іншого боку – соціальне відчуження (за Марксом), аномія (за Дюркгаймом), «залізна клітка» інструментального розуму й утрата «зачарованості світом» (за Вебером).⁶ Модерність сприймається скрізь (і не без підстав) як західний винахід і навіть підступ, іще одна назва імперіалізму й неокolonіалізму, всебічної західної екс-

пансії й домінування. Суперечність між традицією й модерністю редукується таким чином до протиріччя між «першим» і «третім» світом, між західництвом і нативізмом; глибинна філософська проблема спотворюється й примітивізується проблемами суто політичними.

Сказане зовсім не означає, що політичні проблеми менш важливі та актуальні від філософських. Томлінсон має рацію, коли пише, що всяка спроба

пояснити економічну «недорозвиненість» як суто *ендогенний* процес, себто процес, зумовлений виключно внутрішніми особливостями суспільства, ігнорує зовнішню обумовленість цієї «недорозвиненості» – історію економічної експлуатації в умовах колоніалізму та її продовження в умовах ринкової структури світового капіталізму. У світі, де недорозвиненість інтерпретується як наслідок упертої прив'язаності до традиційних підходів та культурних практик, категорії «традиції» і «модерності» стають усього лише виправданням брудної історичної роботи капіталізму в добу імперіалізму та неоімперіалізму.⁷

Проте не варто впадати й у протилежне спрощення, ігноруючи найзагальніші, універсальні аспекти суперечності між традицією і модерністю. З філософського погляду, це суперечність не так просторова, між різними країнами, як часова, зумовлена фундаментальними змінами у світогляді європейців у добу Ренесансу та подальші віки. Людство, метафорично кажучи, втратило в цю добу свою до-індивідуалістську «невинність» і було вигнане з царства «даності» (в термінах П.Бергера) в царство свободи (та індивідуальної відповідальності).⁸

Недооцінюючи цей аспект суперечності між традицією і модерністю, чимало «традиціоналістів-антизахідників» із «третього» світу недооцінюють і весь західний досвід плекання традицій (а не лише безоглядної, рішучої модернізації), досвід примирення двох протилежних тенденцій, а не лише їх антагоністичної конфронтації. Приписуючи модерність виключно Заходові, а традиціоналізм – собі, вони улягають небезпечній спокусі самоізоляції, відгородження

від диявольського Заходу й усього «зіпсутого» ним світу, і творення замкненого квазітрадиціоналістського суспільства, яке насправді виявляється цілком модерною пародією на «традиціоналізм».

Вони ігнорують той простий факт, що відтворити традиціоналістське суспільство в модерному світі вже неможливо з тої простої причини, що принаймні його творці не можуть уже не знати про існування іншого світу, існування модерності, в яку можна увійти, але з якої вже неможливо вийти – як не можна повернутися у дитинство, в стан міфологічного незнання, наївності і невинності, відновити втрачений рай комунітарного, понадособового й позаісторичного, існування. Можна імітувати таке повернення – що, власне, й роблять численні тоталітарні режими, – але воно буде силованим самообманом або ж свідомим шахрайством.

Таким чином нема жодного сенсу обговорювати, подобається нам модерність чи ні: людство вкинута в неї, як у дорослий вік, і мусить жити у ній, не надіючись повернутися назад у «безневинне дитинство», у благословенний «природний стан».

Соціоекономічна модерність [пише британський дослідник Джон Томлінсон] є долею всіх культур, інтегрованих, хоч би й супроти їхньої волі, в систему націй-держав та в глобальний капіталістичний ринок. Ця інтеграція на структурному рівні є *fait accompli*, вона ні для кого не є вільним вибором, оскільки передбачає розвиток лише в один бік – від традиційного суспільства до модерного. Але це не просто суспільний розвиток і тим більше – не тільки технологічний. Це розвиток, який передбачає фундаментальні зміни в самій людині, в її розумінні світу й себе у світі – відкриття принципово нових можливостей, прагнень, свобод, – усі ці зміни мають глибинний екзистенційний сенс. «Культурна доля» пов'язується з реалізацією індивідуальної людської свободи. Цивілізації виявляються «приреченими на модерність» (Октавіо Пас) не просто внаслідок економічного розвитку й відповідних структурних змін, а – внаслідок необоротного процесу людського *само-розвитку*.⁹

Попри всі свої сумнівні переваги і безсумнівні недоліки, модерність є єдиним, неунікненим вибором для всіх націй на межі другого й третього тисячоліть. Це, власне, й не вибір, а доля. Вибір було зроблено багато століть тому, наприкінці середньовіччя й світанку нової («модерної») доби. Обговорювати його можна й нині, але, зрозуміло, не для «перевибору», а лише для корегування подальшого розвитку, кращого усвідомлення, що ж було втрачено разом з традиційним суспільством і які елементи традиції можуть бути збережені, відновлені, використані. В кожному разі, стверджує той самий автор,

постійно повинен луhati сумнів, чи новочасні «розвинені» суспільства справді володіють монополією на мудрість. Це зовсім не означає, що ми всі маємо впасти у романтичний захват від «природної мудрості» традиційних суспільств... Що нам справді потрібне, це критичний підхід, який усвідомлює, що модерність справді має чимало вад у своїй політико-економічній системі і що це завжди породжуватиме альтернативний інтерес до «традиційних» суспільств.¹⁰

Двоїстий, амбівалентний характер модерності робить відповідно й реакцію на неї з боку будь-якої культури так само двоїстою. Це стосується як «третього» світу, так і «першого». Україна, як частина так званого «другого» світу, не є жодним винятком. Що робить випадок України справді цікавим, це її власна амбівалентність. По-перше, вона таки зазнала певної, так званої «соціалістичної» модернізації – вибіркової, непослідовної і, взагалі, двозначної за своєю природою. По-друге, як колонія Польщі й Росії, тобто країн аж ніяк не передових і не західних, Україна, по суті, не стикалася безпосередньо з західним імперіалізмом і не мала фактично нагоди ідентифікувати модерність із експансією та домінуванням Заходу (навіть у Галичині, котра в ХІХ столітті належала до Австро-Угорщини, реальними «панамі-визискувачами» були поляки, тимчасом як імперські бюрократи з далекого Відня сприймалися радше як потенційні заступники). І третє, як східноєвропейська «окраїна», Україна зазнавала

у різні часи у різних своїх регіонах різноманітних, часами цілком протилежних культурних впливів.¹¹ Усі ці чинники роблять випадок України вкрай специфічним і, з теоретичного погляду, вельми цікавим.

А втім, із практичного погляду він ще цікавіший, беручи до уваги надзвичайно важливе геополітичне становище України у східноєвропейському регіоні – з певним запізненням, а все ж усвідомлене західними політиками приблизно в середині 90-х років.¹² Таке нове ставлення до країни, яку на початку її незалежності деякі впливові західні газети називали «капосною» і «бридкою» («nasty Ukraine» – так звучав заголовок на обкладинці одного з американських часописів),¹³ зумовлене, вочевидь, не якимись її економічними чи іншими успіхами, як радше розумінням виняткової складності тих проблем, що їх доводиться вирішувати історично недоформованій, зате глибоко враженій советчиною 50-мільйонній нації.

І нарешті, слід зауважити, що суперечність між «західниками» і «нативістами» досі не розглядалася саме в цих термінах – не тому, що її не було або не помічалось, а тому лише, що її розглядали в частковіших виявах – головню як літературно-мистецьку дискусію між «модерністами» і «народниками» в перших декадах нинішнього століття.¹⁴ Тим часом, послуговуючись універсальнішим терміном, ми маємо змогу знайти спільний знаменник для значно ширшого кола явищ, догледівши в суто літературних чи політичних диспутах принципове протистояння двох світоглядних і цивілізаційних моделей, двох різних *Weltanschauungen*. Йдеться про світогляд як

цілісне бачення світу – смислову структуру, систему пізнавальних та естетичних цінностей, внутрішню когерентну у визначених собі межах... Світогляд [пише у згаданій праці Анджей Валицький] не мусить виявлятися у формі концепції – адже по суті він атеоретичний і, власне, тому дістає найрізноманітніші форми вираження, уможливорює зіставлення між собою і зведення до “спільного знаменника” різних з точки зору форми і позірно гетерогенних витворів культури.¹⁵

Шанувальники південноруської старовини

Суперечність між «західниками» й «нативістами» ніколи не озвучувалась в Україні саме в цих термінах. А проте сам комплекс ідей, що їх можна означити термінами «нативізм» («традиціоналізм») та «західництво» («модернізм»), з'явився в Україні ще в першій половині ХІХ століття, приблизно в той самий час, що й у Росії, де ці два протилежні інтелектуальні напрямки набули назви «слов'янофільства» й «західництва».

Зрозуміло, що Україна як російська колонія не могла уникнути метрополітальних впливів у всіх можливих сферах. Частково приєднана до Росії ще в ХVІІ ст., Україна зазнала значного «витоку мізків» до Москви та, особливо, до ново-збудованої, прозахідно зорієнтованої столиці – Петербурга. Частина цих освічених людей поверталась назад, більша частина продовжувала кар'єру в Росії, нерідко зберігаючи певний сентимент до малої вітчизни, такий собі різновид «малоросійського», «південноруського» патріотизму.

Вони пишалися своєю культурною спадщиною, котра була для них радше українською, ніж російською [пише з цього приводу британський дослідник Дейвід Сондерс]. Зрештою, Русь була для них середньовічною східноєвропейською державою з центром у Києві. Хоч вона й існувала в часи, коли відмінності між різними східнослов'янськими народами не були ще означені так виразно, як нині, її центр був розташований у південній частині того, що згодом стали називати Російською імперією, а отже, й були підстави вважати, що її спадок належить радше Україні, аніж Росії. Це значить, що коли українець дев'ятнадцятого століття говорив про «Південну Русь», він говорив про південну частину утворення, котре далеко не завжди управлялося з Петербурга або Москви. Він і гадки не мав про якусь вторинність українців щодо росіян... Вживаючи термін «Південна Русь», українці аж ніяк не вважали себе південним відбитком північного образу. Вони домагалися повноправного громадянства в співдружності, де саме вони в середньовіччі відігравали провідну роль.¹⁶

Українці парадоксальним чином самі збудували чи, точніше, суттєво допомогли збудувати імперію, котра відплатила їм урешті запереченням самого факту їхнього існування й енергійною протидією будь-яким формам національного відродження. А втім, цей парадокс не так уже й важко збагнути, взявши до уваги, що українці XVII–XVIII століть ще не мали новочасної національної ідентичності: перш за все вони були православними, по-друге – царевими підданими й членами певного стану, і лише по-третє – «тутешніми», тобто специфічним регіональним різновидом «русько-православної» чи «православно-слов'янської» людності (з певною місцевою автономією й історично легітимізованими правами).

Як наслідок, масова міграція освічених малоросів до Московії, хоч і посприяла просвітництву й певній модернізації відсталого краю, не призвела все ж до його культурної асиміляції, тобто «малорусизації» (чи, сказати б у сучасних термінах, «українізації»)¹⁷. Навпаки, їхня «регіональна», донаціональна ідентичність суттєво прислужилася формуванню багаторегіональної, наднаціональної *імперської* ідентичності у Росії, загальмувавши натомість розвиток новочасної національної ідентичності в Україні.

Після того як Контрреформація перетворила Річ Посполиту вперше в її історії на католицьке королівство, голоси українських та білоруських православних кліриків-емігрантів долучилися до голосів греків, що закликали Москву стати на захист православ'я. Саме ці красномовні й політично досвідчені прибульці (пізніше до них додалася козацька еліта, рекрутована до імперського істеблішменту) наприкінці XVII та у XVIII століттях створили для московитів – у своїх власних інтересах – міф про «київську спадщину».¹⁸

У цьому контексті – до прищестя «доби націоналізму» (як охрестив XIX століття Ганс Коен) – не варто переоцінювати багатьох фактів, важливих з погляду новочасної «націоналістичної» (чи, може, краще сказати, «наційної») свідомості, але малосуттєвих для доби старожитньої, донаціоналістичної («донаційної»). Наприклад – що «українці з

колишньої Гетьманщини виражали свою українську ідентичність в обох столицях Російської імперії»; що «російська література від початку сімнадцятого століття зазнає відчутного впливу української»; «українські клірики переважають у російській церкві від середини XVII ст. до доби Катерини II», або що «українська тема вияскравлюється у російській літературі в першій половині дев'ятнадцятого століття». Бо, як продовжує той самий автор (Д. Сондерс), головним, коли не єдиним наслідком усіх цих українських «впливів» стало формування нової, імперської ідентичності в середньовічних московитів.

Вони змінили саме їхнє розуміння того, що значить бути росіянином, не давши їм упасти в цілковиту залежність від сучасної західноєвропейської культури. Українська культура хоч і була частково західного походження, все ж при кінці вісімнадцятого століття виглядала більш «природною» і «слов'янською», ніж культура освіченого суспільства обох імперських столиць. Імперія позбавляла українців їхніх інституцій та інших місцевих особливостей, проте відкривала перед ними нові перспективи. І багато хто їхав на північ, заохочуваний властями, щоб скористатися з цих нових можливостей. Опинившись у Петербурзі, українці на різні лади показували, як знання півдня дає їм краще розуміння імперії загалом... Фактично вони обумовили прилучення Росії до ширшого процесу слов'янського «пробудження», характерного для початку дев'ятнадцятого століття. Вони відіграли істотну роль у дискусіях про російську національну тотожність, під знаком яких пройшло інтелектуальне життя Росії перших післянаполеонівських десятиліть. Оскільки вони не зростали в прозахідній атмосфері Санкт-Петербурга, вони нерідко були «більшими росіянами за самих росіян». Вони обстоювали традиційний уклад імперії, її «глибинку», злегка освітлену лише з того вікна, що його Петро Перший прорубав до Європи... Коли Романтизм прийшов у Росію, її культура й політика вже мала в собі ту українську складову, завдяки якій російський романтизм міг повноцінно розвинути¹⁹.

Але водночас – імперія так і не змогла до кінця асимілювати українців. «Українських протонаціоналістів, – вважає Сондерс, – можна знайти навіть у найтемніші часи кінця вісімнадцятого – початку дев'ятнадцятого століть». Ще важливіше, на його думку, що багато людей

хоча й не були українськими націоналістами, все ж виявляли свою українську тотожність і викликали на неї різноманітну реакцію... Втративши автономію, вони плекали пам'ять про неї. Їхній підхід був консервативний, але вони забезпечили необхідну частку натхнення для пізніших українських націоналістів. Вони виявили певну незалежність мислення, яка іншим українцям допомогла згодом відмежуватися від Росії... Визначальною рисою українського опору імперській інтеграції була радше ностальгія, ніж войовничість. Але сентимент до українських традицій, безумовно, зберігся. І, безумовно, ліг згодом в основу новочасного українського націоналізму.²⁰

На рубежі XVIII–XIX століть виглядало, однак, що централізаційні зусилля імперії увінчалися цілковитим успіхом. Гетьманщину було остаточно знищено, автономні інституції ліквідовано, культуру зведено до рівня фольклору й усе місцеве життя безнадійно спровінціалізовано. Селян покріпачено, освічені прошарки зрусифіковано. Але пришествя в Європу «доби націоналізму» відкрило й перед малоросами певні нові можливості, альтернативні щодо імперської асиміляції. Ними, власне, й скористалася новонароджена українська інтелігенція, створивши поступово проект окремої української нації. По суті, ті самі історичні сили й ідеологічні віяння, які пробудили до життя російський романтичний націоналізм і мобілізували український («південноруський») регіоналізм на його службу, спричинили необоротні зміни в останньому – на превеликий подив росіянам.

Коли романтичний націоналізм дійшов і до Росії [коментує ці події Сондерс], і росіяни, й українці звернули на Україну свої погляди. Питання, що зацікавили росіян, були так чи так пов'язані з українським внеском до російської культури...

Українці отримали таким чином змогу відкрити важливість власної спадщини.²¹

У певному сенсі російські націоналісти потрапили в пастку власної романтичної міфотворчості – про Україну як «російську Італію», «другу Елладу» та про Київ як «матір городів руських». Шукаючи за російською самотутністю – на противагу західним впливам, вони відвели свої погляди від франкомовного Петербурга до «правдивої» Росії і, з іронії долі, «найросійськішою», найбільш колоритною, самотутньою і привабливою провінцією виявилась... Україна. Але якщо саме Україна виявилась «бастіоном питомо-власної культури проти чужоземної»;²² якщо саме українські історія, мова, культура, фольклор, пейзажі є такими захопливими, мальовничими й унікальними, то якою тоді є роль Петербурга і решти Росії щодо цього світу? Чи потрібні вони взагалі?²³

Не минуло багато часу – і ці питання у 1840-х роках прямо порушив Тарас Шевченко з кирило-методіївцями. Хоч імпліцитно вони почали виринати раніше – в аполітичній діяльності українських романтиків, що, подібно до багатьох своїх східноєвропейських колег, «зосередили увагу на таких неповторних рисах своєї етнічної групи, як її історія, фольклор, мова та література. Безумовно, беручись за дослідження цих рис, українські інтелектуали не мали жодного грандіозного, добре продуманого плану творення української національної ідентичності. Коли б хтось запитав їх, навіщо вони займаються такими дивацтвами, як збирання старих документів і рідкісних народних пісень чи наслідування селянської говірки, навряд чи котрийсь би назвав це чимось більшим за хобі – такий собі вияв місцевого патріотизму та ностальгії за світом, що зникає. Але з цих аматорських студій серед невеличкої групи українських інтелектуалів поступово виникає певний консенсус щодо підставових елементів окремішньої української культури. А відтак цей консенсус стає основою української національної самосвідомості».²⁴

Малоросійська ересь

Немає нічого дивного, отже, в тому, що український націоналізм виник первісно з «загальноруського» нативізму,²⁵ і що радше слов'янофільські, ніж західницькі ідеї знаходили на початку прихильний відгук на Україні. Дивним є інше: радикалізм, із яким ці російські (точніше, західні, але на російський лад артикульовані) ідеї були трансформовані в Україні.²⁶ Наприкінці 1840-х, коли таємне братство святих Кирила й Методія було викрите в Києві і його члени заарештовані, російські слов'янофіли були глибоко вражені українською «ерессю», якої вони від них, від «своїх», ніколи не сподівались. Олексій Хом'яков з обуренням писав у листі до Самаріна, що

малоросіян, вочевидь, заразила політична дурість. Прикро й боляче бачити таке безглуздя й відсталість. Коли суспільне питання заледве підняте і ще не тільки не вирішене, а й не близьке навіть до вирішення, люди, начебто розумні, хапаються за політику!.. Не знаю, наскільки ідея-фікс бідолашних малоросів є кримінальною, але безтолковість їхня, гадаю, цілком очевидна.²⁷

Принципову відмінність між російським слов'янофільством та його українською іпостассю дещо наївно за формою, але влучно за суттю окреслив на допитах наймолодший член Кирило-Методіївського товариства студент Юрій Андрузький, щирсердо зізнавшись, що

в Київському університеті існує немов епідемія політична: майже всі студенти заклопотані думками про державне переоблаштування і багато хто має в себе проекти всіляких конституцій... Слов'яністи ще діляться за племенами [поряд із суто політичним поділом на «поміркованих» та «непоміркованих»]: на малоросів, поляків і росіян, але поміж них чисельні лише перші дві партії, а з-поміж росіян ідеями слов'янізму займається не більше чотирьох-п'яти студентів... Головний корінь слов'янізму вважається у Москві, хоча там із цим не пов'язують політичних ідей, а займаються лише дослідженням старожитностей та історією слов'янських

племен.²⁸

Українські слов'янофіли зайшли задалеко: декотрі почали навіть стверджувати, що їхня культура «заслуговує підтримки й поширення сама по собі, а не лише задля збагачення культури російської».²⁹ Вони почали «розглядати Україну в контексті слов'янського світу загалом» і «обстоювати федерацію слов'янських народів».³⁰ З точки зору «істинного» слов'янофільства, «політична лихоманка» (в термінах Ю.Андрузького), що охопила студентів університету, мала один вельми дивний і небезпечний симптом: вона викликала у багатьох головах справді «безумну» ідею перетворення абсолютистської монархії в конституційну державу, ідея ця була радше декабристською, себто західницькою, ніж власне слов'янофільською.

Більше за те, «політична лихоманка» мала виразну етнічну специфіку: вона вражала головним чином українських і польських студентів, тобто студентів непанівної національності. Саме вони, а не росіяни підтримували ідею федералізму – ще більш підозрілу і небезпечну, з погляду Імперії, ніж ідея конституціоналізму. Українське слов'янофільство, таким чином, від самого свого народження виявилось дивною сумішшю справді слов'янофільських рис (нативізм, ідеалізація національної історії, сильні антипетровські настрої, донціоналістична ксенофобія чи принаймні підозрливість до всього чужого-неслов'янського, етнічний месіанізм), а з іншого боку – суто західних запозичень (федераціоналізм, конституціоналізм, демократія).

Щоб зрозуміти цей парадокс, варто розглянути певні особливості України, що зробили її культурний і політичний розвиток суттєво відмінним від російського. По-перше, Україна була не західною, а головню російською колонією, і український нативізм почувався значно більше zagrożеним русифікацією, ніж «вестернізацією» традиційного, питомонаціонального життя. Українські слов'янофіли відтак підносили все «рідне»-українське як радше відмінне від російського, ніж протилежне західному. Вони радо приєднувалися до своїх російських колег у їхній критиці Петер-

бурга як надто вестернізованого й ворожого міста, однак наголос клали передусім на «ворожості», а не «вестернізованості»: для них, на відміну від росіян, Петербург був «чужим» не тому, що був надто «західним», а тому, що був столицею чужої, ворожої українству Імперії. Найрадикальніший вияв такого погляду на Столицю дав 1844 року Тарас Шевченко в поемі «Сон»:

То город безкрай.
Чи то турецький,
Чи то німецький,
А може, те, що й московський.
Церкви та палати,
Та пани пузаті.
І ні однісінької хати.³¹

По-друге, українські слов'янофіли мали куди більше підстав проклинати Петра I, ніж слов'янофіли російські. Для росіян він був той, хто зруйнував ідеалізований триб життя старої Московії, порушив певні патріархальні цінності, але дав натомість імперію, якою всі росіяни так чи так пишалися. Для українців він був виключно руйнівником – тираном, що знищив їхні права і вольності, їхню самобутність, їхнє минуле й майбутнє. Суто культурний конфлікт заступався тут політичним. Якщо російські слов'янофіли лаяли Петра Першого як «модернізатора», українці йшли у своїй неприязні значно далі: для них він був загарбником, колонізатором, символом російського деспотизму – в минулому і теперішньому.

І по-третє, оскільки українські міста, українське дворянство й українське життя загалом були сильно русифіковані, а не «вестернізовані», нативістська ксенофобія українців скеровувалась радше проти росіян, ніж людей Заходу. І хоча на Україні не бракувало поляків, німців, євреїв, які на різні лади визискували місцевих селян, їхня вторинна, «неголовна», сказати б, роль в імперській ієрархії була загалом очевидною. Відтак нечисленні спроби українських слов'янофілів пересадити на місцевий ґрунт антизахідну риторику

слов'янофілів російських виглядають надто вже незграбно й фальшиво, – як, скажімо, курйозна євгеніка Костомарова в «Книгах буття українського народу»:

І Слов'янщина, хоч і терпіла і терпить неволю, та не сама її сотворила, бо і цар, панство не слов'янським духом сотворено, а німецьким або татарським. І тепер у Росії хоч і є деспот цар, одначе він не слов'янин, а німець, тим і урядники у його німці; оттого і пани хоч і єсть в Росії, та вони швидко перевертуються або в німця, або в француза, а істий слов'янин не любить ні царя, ні пана, а любить і пам'ятає одного бога Ісуса Христа, царя над небом і землею.³²

Та чи не найсуттєвішою відмінністю між російською й українською формами слов'янофільства була притаманна їм візія Майбутнього – створена, великою мірою, як інверсія ідеалізованого минулого. Обидва рухи були виразно пасеїстськими: і той, і той недолюбливав сьогодення й вихваляв минуле, але об'єкти їхнього осуду в сьогоденні й, тим більше, глорифікації у минулому були цілком іншими. На відміну від росіян українці відшукували й виділяли в своїй допетровській історії, по суті, модерні західноєвропейські ідеї, утверджені згодом Просвітництвом і Французькою революцією. Ось характерний пасаж з анонімних, правдоподібно написаних Костомаровим «Книг буття українського народу»:

І не любила Україна ні царя, ні пана, а зкомпоновала собі козацтво, єсть то істее братство, куди кожний, пристаючи, був братом других – чи був він преж того паном чи невольником, аби християнин, і були козаки між собою всі рівні, і старшини вибирались на раді і повинні були слугувати всім по слову Христовому, і жодної помпи панської і титула не було між козаками... І день ото дня росло, умножалось козацтво і незабаром були б на Вкраїні усі козаки, усі вільні і рівні, і не мала б Україна над собою ні царя, ні пана, опріч Бога єдиного, і, дивлячись на Україну, так би зробилось і в Польщі, а там і у других слов'янських краях.³³

Попри архаїчний, квазібіблійний стиль, взорований на Міцкевичеві «Книги буття народу польського і польського

паломництва», український текст виглядає напрочуд модерним за висловленими в ньому головними ідеями та ключовими словами, запозиченими немовби з лексики французьких революціонерів: «братство» «вільних і рівних» людей, «жодної помпи панської і титула», «ні царя, ні пана», лише «старшини», які б «вибирались на раді і повинні були слугувати всім». Ці революційні по суті ідеї ще відвертіше формулювалися в деяких інших документах кирило-методіївців: «Кожне плем'я повинно мати народне правління і забезпечувати цілковиту рівність громадян за їхнім народженням, християнським віросповіданням та станом».³⁴

У «Книгах буття» Костомаров указує на два ймовірних джерела своїх демократичних ідей – польську конституцію, схвалену Сеймом 3 травня 1791 року, незадовго до поділу Речі Посполитої сусідніми імперіями; та декабристський рух у Росії 1823–1825 років. В обох випадках, однак, він зазначає, що це саме Україна (а не навпаки) надихнула своїм прикладом і поляків, і росіян:

Бо голос її, голос, що звав усю Слов'янщину на свободу і братерство, розійшовся по світу слов'янському. І одізвався він, той голос України, в Польщі, коли 3 мая постановили поляки, щоб не було панів і всі були б рівні в Речі Посполитій; а того хотіла Україна за 120 літ до того... І голос України одізвався в Московщині, коли після смерті царя Олександра хотіли руські прогнати царя і панство і встановити республіку, і всіх слов'ян поєднати по образу іпостасей божественних нерозділиво і незмісимо; а сього Україна ще за 200 років до того хотіла.³⁵

Як форма месіанізму костомаровське проповідництво було всього лиш наслідуванням польського зразка,³⁶ але як спосіб україноцентричного моделювання історії воно було явищем принципово новим. Костомаров був професійним істориком і, безумовно, знав, що польська конституція не була аж такою радикальною, як він її змалював («щоб не було панів»), і декабристи теж не заходили у своєму радикалізмі аж так далеко («прогнати царя і панство»)³⁷. В історичних дослідженнях Костомаров ніколи не підтасовував фактів,

навіть коли проектував на історію свої новочасні погляди – пишучи, наприклад, про «федеративне начало в Давній Русі». ³⁸ Чому ж тоді він поведився так легковажно з історією в «Книгах буття» і, ще цікавіше, чому знехтував прикладом куди важливішим, ніж декларативні положення так і не втіленої в життя польської конституції і так і не здійснених декабристських намірів, – прикладом Великої Французької революції? ³⁹

«Книги буття» писалися не як історичний текст, вони взагалі писалися не істориком, а поетом – як текст магичний, як віщування, заклинання, пророцтво; їх призначення не описати історію, а змінити її за допомогою чарівних слів:

І встане Україна з своєї могили, і знову озветься до всіх братів своїх слов'ян, і почують крик її, і встане Слов'янщина, і не позостанеться ні царя... ні пана... ні холопа – ні в Московщині, ні в Польщі, ні в Україні, ні в Чехії... І стане Україна незалежною Річчю Посполитою в союзі слов'янським. Тоді скажуть усі народи, показуючи рукою на те місце, де на карті буде намальована Україна: «От камень, его же не брегоша зиждуужи, той бисть во главу». ⁴⁰

Майбутнє, яке провіщав (і викликав, вичакловував) Костомаров, було не просто інверсією ідеалізованого минулого. Минуле, своєю чергою, було теж інверсією – інверсією сучасного, його специфічно відібраних ідей та по-новому впорядкованих пріоритетів. Для автора «Книг буття українського народу» мало важив реальний зміст польської конституції чи декабристських програм. Російський і польський досвід був потрібен йому головно для утвердження суто «українських» (як йому видавалось чи праглося) цінностей – свободи, рівності, братерства; ідеали польської конституції, як і ідеї російських декабристів, були для нього лише «реінкарнацією», черговим часово-просторовим втіленням питомо-українських цінностей (*liberté, égalité, fraternité*), утверджених легендарною Козацькою республікою на сто двадцять (чи, у другому випадку, майже на двісті) років раніше.

Риторична стратегія Костомарова загалом зрозуміла: переконати своїх читачів (і, ймовірно, себе), що випадок України не є ані надто унікальним, ані еретичним і що суперечності між українцями та поляками й росіянами на такі вже й фундаментальні та нерозв'язні. Він подає український випадок як універсальний (таке собі втілення гегелівського «світового духа»), хоч і найяскравіший і найперспективніший; і стверджує, що «справжні» («добрі») поляки та росіяни мають ті самі погляди й ідеали, що й українці.

Проблеми відтак виникають лише через «поганих» поляків (занадто завзятих у своєму католицизмі) та «несправжніх» росіян (зросійщених німців, татар тощо). Останню тезу Костомаров сформулював прямим текстом: цар у Росії деспот, але ж «він не слов'янин, а німець», та й «урядники у його німці». Російські слов'янофіли теж нарікали на засилля урядників-німців, і взагалі чужинців, але на царя та самодержавство з костомаровським радикалізмом, зрозуміло, не замахувались («і цар, і панство не слов'янським духом сотворено, а німецьким або татарським»).⁴¹

Костомаров, як бачимо, скористався конвенційним дискурсом російських слов'янофілів, але у висновках своїх пішов незрівнянно далі. Наприклад, його слова про те, що «пани в Росії швидко перевертуються або в німця, або в француза», виглядають як типове слов'янофільське нарікання на післяпетровських дворян, котрі, мовляв, зрікаються предківських звичаїв, занедбують давні традиції і міняють мову батьків на модну французчину. Але навряд чи хтось із російських слов'янофілів погодився б із другою частиною того самого костомаровського речення: «істий слов'янин не любить ні царя, ні пана». І якщо російський дворянин, котрий зрікається мови батьків на користь французької, заслуговує осуду, то як тоді бути з дворянами українськими? Відповідь Костомарова навряд чи припала би до смаку російським слов'янофілам, котрі не гірше за нього знали, що головною проблемою українських еліт було зовсім не пофранцуження чи понімечення... «А хоч з української крові були ті виродки, – простодушню пояснює Костомаров, – одначе не псовали

своїми губами мерзенними української мови і самі себе не називали українцями...»⁴²

Риторична стратегія Костомарова цілком однозначно спрямована тут на націоналістичні цілі. Він використовує конвенційні формули панівного дискурсу для обґрунтування окремішності української нації, української культури, української держави. Навіть сьогодні ці речі ще далеко не для всіх є очевидними. У сорокових роках минулого століття їх бачили лише одиниці – безнадійні мрійники на зразок Костомарова. Україна вступила в європейську «добу націоналізму» якраз коли найостанніші залишки її автономії було знищено. Імперський дискурс «общеруської» нації та войовничого православ'я домінував над свідомістю всіх громадян, зокрема й малоросів. Український націоналізм був занадто слабкий, щоб кинути цьому дискурсу відкритий виклик. Він натомість удався до еретичної модифікації панівного дискурсу – щоб сформулювати його засобами власну програму. Він витворював таким чином свій власний дискурс – достатньо радикальний для своїх цілей (емансипації української нації) й водночас достатньо конвенційний, щоб бути зрозумілим і прийнятним для загалом вірнопідданих і аж ніяк не радикальних освічених малоросів.

Кінець українського слов'янофільства

У такому контексті дискурс західників не мав в Україні на початку жодних шансів. Українці не відчували потреби конфронтувати з традицією, оскільки вона забезпечувала їх усіма необхідними для емансипації національно-визвольними міфами. У контексті архиконсервативної Російської імперії український традиціоналізм набував об'єктивно «прозахідного» і загалом прогресивного спрямування. Українські інтелектуали використовували слов'янофільський дискурс, щоб прославляти «традицію» – але свою власну, великою мірою «європейську», а не російську; і критикувати «модерність» – радше російську, ніж свою власну чи європейську. Дискурс західників, безумовно, міг дати їм такі

самі і навіть кращі можливості, але й неодмінно привів би їх до зіткнення з владою, – адже всяка культурна проблема у рамках цього дискурсу неминуче виштовхувала їх у сферу політики. Чи, в офіційних термінах, вела їх від ідеологічного збочення, «розумового запаморочення» – до державної зради. Західницька риторика не могла дати українцям більше переваг, ніж слов'янофільська, натомість клопотів могла заподіяти чимало.

Слід пам'ятати також, що у першій половині XIX століття українська національна свідомість не відокремлювала себе чітко від «загальноруської» і що українське письменство ще не стало справді «національною літературою, залишаючись типовим регіоналізмом на зразок провансальських фелібрів» (В.Державин).⁴³ У цей період і, як проникливо зауважив Григорій Грабович, протягом усього XIX ст. чи принаймні до його останньої третини, коли українське слово почали офіційно забороняти і переслідувати, малоросійська література розглядалася як частина і, власне, й була частиною всеросійської, імперської літератури:

Всі українські письменники так чи інакше брали участь у загальному всеросійському літературному процесі. Ба більше: на тому етапі функціонально українська література (тобто те письменство, яким українське суспільство живилося) була двомовна, і, мабуть, більше російськомовна, ніж українськомовна.⁴⁴

Політичні наслідки цього феномена виявлялися в тому, що «ідея слов'янської федерації панувала в українському політичному мисленні аж до XX століття».⁴⁵

Лише враховуючи всі ці обставини, можна збагнути парадоксальну амбівалентність українського слов'янофільства. Грабовичева стаття «Проникливість і сліпота у сприйнятті Шевченка: випадок Костомарова» блискуче з'ясовує цю амбівалентність на прикладі однієї з ключових постатей української культури XIX ст., – постаті, в якій національне самоствердження примхливо поєднувалося з національним самозапереченням.⁴⁶ І хоча приклад Костомарова є, либонь,

найнаочнішим, вияви амбівалентності можна доглядіти тою чи тою мірою в усьому його середовищі, включно з Шевченком.⁴⁷ Фактично все українське суспільство було (і, як буде показано далі в цій книзі, великою мірою є) національно амбівалентним; це, власне, й зумовило спосіб засвоєння та реінтерпретації слов'янофільських ідей в Україні.

Новонароджений український націоналізм був не в силі кинути прямий виклик панівному «загальноруському» дискурсові і заступити його повним набором власних, принципово відмінних дискурсивних практик. Слабкість зумовила його «притосовницький», підкреслено «поміркований», «лояльний» щодо імперії характер. Не наважуючись рішуче відкинути міф «общеруської єдності», український націоналізм намагався той міф на свій лад модифікувати, шукаючи собі місця і, відповідно, визнання етнічної окремішності малоросів у рамках тієї «єдності». Слов'янофілство пропонувало, здавалося б, непогані можливості для такого ідеологічного компромісу. У його рамках можна було поєднати імперський універсалізм і регіональний партикуляризм, «загальноруську» й «місцево-українську» лояльність.

«Загальнослов'янське» братство, з такого погляду, виглядало навіть привабливіше, ніж «загальноруське» (східнослов'янське). Ідеологічно його концепція видавалась цілком безпечною, оскільки не оспорювала, принаймні прямим чином, російського домінування. А водночас – передбачала визнання українців як окремої нації, поряд із чехами, поляками, хорватами та іншими, тобто давала їм шанс історичного існування, на яке вони не могли розраховувати у братстві «загальноруському». Слов'янофільська концепція таким чином була використана в Україні для конвертації місцевого патріотизму у новочасний націоналізм – із належною увагою й повагою до горизонту сподівань тогочасного українського суспільства.

В цьому сенсі, риторичні стратегії слов'янофілів можемо порівняти зі стратегіями раннього, «протонаціоналістичного» українського дискурсу, блискуче дослідженого Марком Павлишиним на прикладі «Енеїди» Котляревського:

Одна з аксіом риторичного дискурсу твердить, що публіка має схильність вважати свої традиційні переконання абсолютною правдою. Ефективним засобом переконування публіки, отже, є подати їй нові аргументи так, ніби їх зміст уже давно знайомий і, через це, правдивий. Таку форму аргументування можна означити терміном *artum*: відповідність до ситуації.⁴⁸

Можемо узагальнити, отже, за Павлишиним, що український націоналізм використав панівні настрої, достосовуючись до них і водночас достосовуючи їх до власних потреб. Через слов'янофільський дискурс (у його місцевій редакції) ранні українські націоналісти досягали максимум можливого за тих умов, беручи до уваги горизонт сподівань тогочасного українського (себто, в істоті своїй, ще цілком малоросійського) суспільства. І водночас – вони суттєво цей горизонт розширювали й змінювали.⁴⁹ Попри те що «Книги буття» були вперше опубліковані лише в 1905 році, їхні найголовніші ідеї пристрасно озвучив у своїх поетичних творах Тарас Шевченко. Завдяки зусиллям кирило-методіївців було витворено дискурс модерного українського націоналізму і фактично закладено підвалини новочасної української нації.

З появою Братства святих Кирила й Методія [коментує ці події Юрій Луцький] інтелектуальна історія України вступила в нову епоху. Всі попередні інтелектуальні рухи в Україні XIX сторіччя були тільки відображенням аналогічних явищ у житті Росії (слов'янофільство, народність, історизм). Часто українці задовольнялися певною нішею в російських рухах, якщо ті рухи були хоч трохи терпимі до прояву специфічно українських інтересів. Але віднині, хоч усе ще перебуваючи під впливом своїх сусідів, українські інтелектуали залишили позаду роки учнівства і почали розробляти свої власні ідеї, в центрі яких були проблеми їхньої національної долі.⁵⁰

Але водночас українське слов'янофільство виявилось занадто короткотривалим явищем, а його соціальна база – занадто вузькою, аби його крипто-націоналістична ідеологія

могла справити швидкий і відчутний вплив на українське суспільство. 1847 року Кирило-Методіївське товариство було розгромлене царською охранкою, його члени заарештовані і на різні лади покарані. Жорстокість деяких вироків, особливо Шевченкові, може видатися невинуватою надмірною, беручи до уваги ненасильницький, головню культуросвітній характер цього інтелігентського клубу. Але в стратегічному плані, з погляду самозбереження, реакція імперського апарату була слушною: влада чітко давала всім зрозуміти, що жодних форм українського партикуляризму не толеруватиме і жодних поступок українському націоналізму, хоч би й у формі лояльного слов'янофільства, не буде.⁵¹

Імперія проникливо відхилила наївну пропозицію малоросів. Вона не потребувала їхньої допомоги в об'єднуванні слов'ян під егідою «білого царя» в обмін за визнання їхньої національної самобутності та, відповідно, певних культурних прав. А тим більше їй ні до чого була федерація «рівних і братерських слов'янських народів». Українське видання слов'янофільства не відповідає, як з'ясувалося, потребам ані «загальноруського», ані «малоросійського» патріотизму. Один із цих патріотизмів еволюціонував у бік великоросійського шовінізму та імперіалізму, другий – у бік модерного українського націоналізму. Жоден компроміс між ними був неможливий. Вони могли співіснувати у домодерному, донаціональному (донаціоналістичному) світі – як два різні види і *рієні* патріотизму, загальнодержавний і регіональний, місцевий. Але гостре зіткнення між ними виявилось неминучим, як тільки нові форми ідентичності, нові «духовні спільноти» розвинулися з домодерних династичних, станово-ієрархічних та релігійних ідентичностей і спільнот.

Назагал, українське слов'янофільство було цікавою спробою поєднати традицію і модерність, формулюючи цілком новочасні націоналістичні вимоги у традиційній формі місцевого патріотизму. Формально цей патріотизм начебто й не замахувався на наднаціональну «загальноруську» єдність, проте пропонована ним «слов'янська федерація» була явно чимось іншим, ніж простим територіальним про-

довженням «загальноруської» єдності, а Україна як повноправний член цієї федерації була вже зовсім не тим самим, що середньовічний «малоросійський» регіон. Імперія відповіла на цю пропозицію по-імперськи брутально, але, з погляду своїх інтересів, цілком резонно.

Втім, крах українського слов'янофільства зовсім не означав краху більшості ідей, озвучених у рамках цієї ідеології. Адже підставова суперечність між модерністю і традицією, що оприявнилась в Україні у першій половині XIX століття, нікуди не зникла, навпаки – в подальших десятиліттях вона зробилася ще гострішою і багатомірнішою. Тож зовсім не дивно, що «момент нативізму, як закономірний відрив на політичну історію та колоніальний статус, великою мірою характеризує українську культуру XIX і XX ст.».⁵² Можна не сумніватися, що й у XXI столітті – так довго, як Україна залишатиметься відсталою напівколоніальною державою – у ній не бракуватиме ґрунту для різних, зокрема найагресивніших, форм нативізму (як опозиції західництву) й традиціоналізму (як опору модерності). А все ж, треба визнати, в Україні цей ґрунт залишається поки що не таким родючим, як у подібних відсталих країнах, зокрема в Росії.

Цей парадокс, помічений при аналізі українського слов'янофільства, простежується й далі, впродовж усієї новочасної української історії, аж донині. Всякий нативізм за своєю природою є пасеїстським, традиціоналістичним та антимодерним, тобто антизахідним. У Росії минулого століття він утілювався в консервативній соціальній та філософській утопії слов'янофілів. Як і кожна утопія, на практиці вона виродилась у реакційну політичну доктрину панславізму та «офіційної народності», експансіоністську за кордоном, шовіністично-асиміляторську всередині країни.⁵³

Українське слов'янофільство перейняло від російського його нативістський дискурс та символи, проте значно меншою мірою – войовниче антизахідництво і ще менше – національну винятковість і зверхність. У рамках новонароджуваного націоналізму український нативізм був істотно змінений і підпорядкований прагматичним націоналістич-

ним цілям. У поміркованій формі ці цілі зводилися до культурної й національної емансипації, у радикальнішій формі означали політичне усамостійнення. Переслідуючи такі цілі, український націоналізм, зрозуміло, не міг собі дозволити жодного явного антизахідництва. Навпаки, оскільки дискурс російського домінування був переважно нативістським та антизахідницьким, дискурс української емансипації мусив необхідно бути прозахідним і якщо й не антинативістським, то принаймні вельми поміркованим і обережним у цьому питанні. Розташовані між Росією і Європою, українці не мали іншого виходу, як шукати підтримки у «ворогів своїх ворогів». Відцентровий рух від Росії з необхідністю означав доцентровий рух у бік Заходу.⁵⁴

Вимушене західництво

Наприкінці ХІХ – на початку ХХ століть «західницькі» почуття і погляди знайшли нарешті пряме текстове вираження у працях Грушевського та інших українських інтелектуалів. Хоч імпліцитно цей комплекс ідей визрівав уже в текстах українських слов'янофілів 1840-х років, що, власне, й дає нам підстави назвати цих «нативістів» з Братства святих Кирила й Методія «західниками мимоволі». Чи, перефразовуючи назву відомої книжки Марти Богачевської-Хом'як, – «західниками всупереч самим собі».⁵⁵

Це стосується Костомарова, чий «пасеїзм» парадоксальним чином був «європейськішим» і «модернішим» від позірного «футуризму» Герцена й Чернишевського. Це стосується Шевченка, якого через сто років інший нативіст-націоналіст Роман Смаль-Стоцький пафосно вихваляв за те, що той

у темну добу абсолютизму підніс у одному з віршів прапор американського республіканізму, проголосивши ідеалом України «Джорджа Вашингтона з новим і праведним законом» і поставивши за взірць своїй нації ідеї американської Декларації про незалежність 1776 року... Шевченко сформував українську національну ідею й перетворив український націоналізм у силу соціального й політичного визво-

лення, нерозривно поєднавши їх із західноєвропейськими ідеями, а особливо – з ідеями батьків-засновків Сполучених Штатів Америки... Шевченко інстинктивно відчув вирішальне значення того пам'ятного внеску, який зробила американська нація в боротьбу за моральний лад у світі. Ідеї американської Декларації про незалежність ознаменували для нього вершинний здобуток загальнолюдської боротьби за свободу... Культ Шевченка, по суті, є культом ідей американської Декларації про незалежність, культом ідей свободи й людської гідності перед Богом...⁵⁶

Це стосується, врешті, й третьої ключової постаті Братства – Панька Куліша, котрий, навіть ударившись у «хуторянство» як ідеологічну квінтесенцію українського нативізму, продовжував перекладати західних класиків, зокрема Шекспіра, українською мовою й вихваляти уявну Америку майже так само ентузіастично, як це робив Шевченко:

Що там десь, за морем, – писав він, – шматок Америки цивілізацію трошки на добрий лад буцімто справив, ідучи поперед усього світу, то се ми знаємо і радуємось. Нехай тим людям хорошим та богобоязливим (!) і до кінця служить фортуна у великому ділі...⁵⁷

Через кілька десятиліть українське західництво вже цілком відверто озвучилося у працях Драгоманова і Франка. Обидва не мали жодної симпатії до слов'янофільства взагалі й до українського зокрема. «Треба признатися, – писав Драгоманов у 1877 році, – що той, ім же превознесохомся, був батьком і нашої мертвячини, хомяковщини української, – т.е. Шевченко».⁵⁸ Франко висловлювався стриманіше, але й він, схоже, недобачав амбівалентного характеру українського слов'янофільства.⁵⁹

Цікаво, однак, що й українське західництво виявилось не менш амбівалентним від українського слов'янофільства. Після Шевченка й великою мірою завдяки йому український нативізм трансформувался в народництво – почасти соціалістичного, почасти націоналістичного, а почасти мішаного різновиду.⁶⁰ Михайло Грушевський, видатний історик і, як

вважають, перший президент України, подає у своїх текстах характерний зразок неусвідомленої роздвоєності між нативізмом і західництвом, себто амбівалентності.⁶¹

У багатьох своїх працях Грушевський підкреслював глибоку цивілізаційну пов'язаність України з Європою, її давні і плідні контакти з багатьма центрально- і західноєвропейськими культурами. Але водночас він виявляв загалом популістське розуміння «народу» як примордіалістської цінності і, що головне, виразно схилився до концепції «третього шляху» розвитку для України, себто не «російського», але й не цілком «європейського».⁶² Подібна двоїстість притаманна й більшості його послідовників, чие «західництво» зумовлювалося передусім практичною потребою політичної й культурної емансипації від Російської імперії, а не їхнім органічним європеїзмом і космополітизмом. Притаманний колонізованим націям комплекс неповноцінності помітний, таким чином, і в українському «західництві», і в «нативізмі».

Як наслідок, сила й впливовість обох дискурсів виявилась суттєво обмеженою. Українське «західництво» було ослаблене відсталим, домодерним і, властиво, недоформованим характером української нації, а отже й неможливістю цілком зректися нативістських елементів, необхідних для націєтворення і найпростішої (комунітарної) націоналістичної мобілізації. Але й український нативізм не міг бути достатньо послідовним і радикальним, оскільки потреба емансипації від нативістської імперії спонукала його до прозахідних орієнтацій, а відтак і до модернізаторської проєвропейської риторики.

Два українських націоналісти міжвоєнної доби – крайньо «лівий» Микола Хвильовий і крайньо «правий» Дмитро Донцов – дають характерний приклад непослідовності й амбівалентності українського «західництва». І послідовник Маркса, і шанувальник Ніцше були завзятими прихильниками «Європи» – як колиски чи то «революційного», чи то «фаустівського» духу, а головне – як альтернативи Москві. Але обидва віддавали помітну данину нативізму – чи то у формі химерного «азіатського ренесансу», започаткованого

Україною, чи то в традиційнішій (але й агресивнішій) формі національної винятковості.⁶³

З-поміж усіх провідних українських інтелектуалів тієї доби, здається, лише Микола Зеров був цілком послідовний у своєму західництві,⁶⁴ але його думки обмежувалися сферою культури і були успішно маргіналізовані комуністичною владою. Врешті, в 30-і роки його взагалі знищили, як і Хвильового та тисячі інших українських інтелектуалів – що праведних комуністів, що «попутників». Праві інтелектуали (Донцов, Маланюк, Липинський) покинули Україну раніше – перед чи зразу після більшовицького вторгнення. Втім, за межами України опинилася й значна частина «лівих» (Винниченко, Ісак Мазепа, згодом Іван Багряний). В Україні тим часом на довгі десятиліття, аж до другої половини 80-х років, утвердився войовничо антизахідний, нативістський дискурс. Хоч, зрозуміло, тепер це вже був нативізм советського – радше російського, ніж українського – взірця. Знов, як і в ХІХ столітті, українські нативісти не мали особливого вибору, крім як асимілюватися й стати нативістами советсько-російськими (чи «малоросійськими»), або ж приєднатись до «західників» у їхньому опорі російському домінуванню.

Після здобуття Україною незалежності в 1991 році місцевий нативізм отримав нові можливості для відродження. Антизахідні настрої серед українців сьогодні помітно поширеніші, ніж десять років тому, коли російське домінування штовхало їх у бік «західництва», а наївні надії на швидке економічне оновлення під опікою Заходу робили їх більшими «європейцями» за самих «європейців».⁶⁵ Жодного дива, проте, не сталося; ставлення Заходу до «небажаного байстрюка советської перестройки» (як назвав Україну один американський публіцист) залишилося прохолодним; поряд з країнами Заходу, почали закривати свої кордони перед українцями і їхні найближчі східноєвропейські сусіди. Цікаво, однак, що розчарування в західництві й навернення до нативізму не виявилось в Україні таким масовим, як можна було сподіватися.⁶⁶ Українцям вдалося наразі уникнути крайніх

виявів політичної ненависті та ідеологічної нетолерантності.⁶⁷ А проте внутрішня амбівалентність українського нативізму й західництва неухильно перетворюється на відверту суперечність між ними.

Як і скрізь, в Україні найзапекліші антизахідні погляди висловлюють головним чином крайні ліві і крайні праві. Особливістю України, однак, є те, що ліві сили тут переважно російськомовні і проросійськи зорієнтовані. Їхні публікації є в основному передруками чи «переказами» московських. Антизахідні погляди нерідко поєднуються там з антиукраїнськими. «Теорія змови» на різні лади виринає у багатьох текстах, з тою, проте, різницею, що роль «жидомасонів» тут відведена західним українцям. Натомість неофашистські видання на кшталт «Замкової гори» чи «Нескореної нації» залишаються вкрай маргінальними, друкуються нерегулярно і до мережі масового розповсюдження практично не потрапляють. Антизахідні мотиви поєднуються в них, як правило, з антисемітськими, виразно поступаючись за кількістю публікацій провідному мотивові – антиросійському.⁶⁸

Серйознішою проблемою є переважання антизахідних мотивів у масовіших виданнях типу помірковано-правих (донедавна) «Вечірнього Києва» та «За вільну Україну», ліуватих «Сільських вістей», сіруватого «Голосу України» чи жовтуватої російськомовної газети «Вечерние вести». Антизахідні мотиви переважають і в традиційно нативістських виданнях Спілки письменників (особливо після виходу з неї в 1997 році великої групи прозахідно зорієнтованих літераторів), а також у програмово нативістських журналах «Основа»⁶⁹ та «Українські проблеми». Все це, однак, не змінює значного загального – кількісного і якісного – переважання «прозахідних» (умовно кажучи) видань над «антизахідними». Тим більше це стосується радіо й телебачення, де агресивне антизахідництво й нативізм є явищами вкрай рідкісними.

В Україні є, вочевидь, три чинники, які стримують розвиток місцевого антизахідницького нативізму. По-перше, це напівміфічна-напівреальна російська загроза; по-друге –

напівміфічна-напівреальна історична приналежність України до Європи, і по-третє – цілком реальна мовно-культурна розщепленість українського суспільства, яка робить саме поняття «нативізму» суттєво іншим для його української, креольсько-малоросійської, советсько-російської частин. Водночас мусимо пам'ятати, що культурно-цивілізаційна суперечність між нативізмом і західництвом є частиною значно глибшої, підставової суперечності між традицією й модерністю, між існуванням «у собі й для себе» та існуванням «у світі й для світу». Ця суперечність має діалектичний характер, її неможливо розв'язати раз і назавжди хоч би тому, що людина завжди почуватиме тугу за «втраченим раєм» цілісного буття у «природному» домодерному світі. Таку суперечність можна лише згладжувати й пом'якшувати, а для цього українцям та іншим відсталим народам слід наочніш представити переваги й здобутки модерності, а не лише її численні і добре знані недоліки.

¹ Анджей Валіцький, *В полоні консервативної утопії* (К.: Основи, 1998), с.17.

² Там само, с.20.

³ Graham Fuller, "The Next Ideology," *Foreign Policy*, No.98 (Spring 1995), p.145. Див. також на цю тему дуже цікаву статтю Метью Коннелі та Пола Кеннеді «Чи приречений Захід протистояти решті світу?» у бостонському журналі *The Atlantic Monthly* (December 1994), p.61-84.

⁴ John Tomlison, *Cultural Imperialism. A Critical Introduction* (London: Pinter Publishers, 1991), p.167.

⁵ *Ibid.*, 142.

⁶ Томлісон зазначає, що «двоїстий характер модерності» (с.146) виявляється, з одного боку, у «визволенні людського духу» (с.149), а з іншого – у «нових формах культурної патології» (с.142-3). Модерність, вважає він, витворює «двоїсті за самою своєю суттю обставини» (с.141): з одного боку, вона є «тривожним, непевним і небезпечним для життя місцем», а з іншого – «вона є в кінцевому підсумку "нашим світом" і ми можемо певним чином бути її культурними господарями» (с.148). У новочасних умовах, які ми називаємо модерністю, «фальшива свідомість» жорстких і обмежених традиційних вірувань поступається місцем «фрагментованій свідомості» споживацького капіталізму (с.167-8).

⁷ *Ibid.*, 143.

⁸ Peter L.Berger, *Pyramids of Sacrifice: Political Ethics and Social Change* (Harmondsworth: Allen Lane, 1974), p.198. «Характерний для модерності

перехід від даності до вільного вибору є необоротним. Людина, яка почала усвідомлювати свій вибір, уже не може вдавати, що той чи той її крок продиктований необхідністю» (там само).

⁹ Tomlison, p.140-1.

¹⁰ Ibid., p.160, 144.

¹¹ «В самій назві цієї країни наголошено роль географічного чинника. І справді, більша частина історії України є похідною від її географії». Orest Subtelny, *Ukraine. A History* (Toronto: University of Toronto Press, 1992), p.5.

¹² Стровб Телбот, заступник державного секретаря США, цит. за статтею Тараса Кузя «Україна: наріжний камінь східноєвропейської стабільності», *The Wall Street Journal*, 11 May 1995. Не менш промовистими є й ті слова британського політолога, які газета винесла в підзаголовок його статті: «Як буфер чи міст, заможна й незалежна Україна може відіграти важливу роль у зрівноважуванні російського впливу в Європі» (Taras Kuzio, *ibid.*)

¹³ Abraham Brumberg, "Not So Free At Last," *New York Review of Books*, 22 October 1992.

¹⁴ Див. Myroslav Shkandrij, *Modernists, Marxists and the Nation. The Ukrainian Literary Discussion of the 1920s* (Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1992); Олександр Гриценко, "Харківські едіпи і московський сфінкс", *Сучасність*, №1 (січень 1992), с.136-143, 162-164; Oleh Pnytzkyj, "Anatomy of a Literary Scandal: Mykhail Semenko and the Origins of Ukrainian Futurism," *Harvard Ukrainian Studies*, vol. 2, no. 4 (December 1978), p.467-499; та особливо цікаву в цьому контексті дискусію про український модернізм між Данилом Струком, Олегом Ільницьким, Максимом Тарнавським та Григорієм Грабовичем у журналі *Harvard Ukrainian Studies*, vol. 15, no. 3/4 (December 1991), p.245-88. Короткий огляд проблеми подає Юрій Луцький у книжці *Ukrainian Literature in the Twentieth Century. A Reader's Guide* (Toronto: University of Toronto Press, 1992); див. також мою рецензію на цю книжку в журналі *Slavic Review*, vol. 54, no. 3 (Fall 1995) та розширену українську версію у *Сучасності*, №2 (лютий 1996).

¹⁵ Валіцький, с.7.

¹⁶ David Saunders, *The Ukrainian Impact on Russian Culture. 1750-1850* (Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1985), p.7.

¹⁷ Імовірність такого розвитку розглянув у книжці «Не для дітей» (Нью-Йорк: Пролог, 1964, с.34-42) Юрій Шерех. У принципі, такі випадки, пише він, – коли цивілізаційно розвиненіший народ, попри політичну поразку, утверджував своє культурне домінування над поневолювачами – не є в історії рідкісними. Українцям, вважає вчений, не вдалося цього зробити в XVII столітті головним чином через недостатньо секуляризований характер їхньої культури. А вже у XVIII столітті, після петровських реформ, їхня барокова культура виявилася цілком застарілою і неконкурентоздатною.

- ¹⁸ Едвард Кінан, “Російські міфи про київську спадщину”, *Критика*, №1, 1999, с.8.
- ¹⁹ Saunders, p.5-6.
- ²⁰ *Ibid.*, p.11, 20, 29.
- ²¹ *Ibid.*, p.145.
- ²² *Ibid.*, p.150.
- ²³ Класичний зразок такого безоглядного ідеалізування й уславлення України – з непередбачувано фатальними наслідками для Імперії – наводить у згаданій книзі Сондерс (с.175), цитуючи статтю Ніколая Надеждіна про ранні («малоросійські») повісті Гоголя: «Існує щось на зразок негласної згоди вбачати у ній [в Україні] слов'янську Авзонію [себто Італію] і черпати з неї безмірне натхнення... Як географічне її становище, так і історичні обставини роблять Малоросію найяскравішим виразом поезії слов'янського духу... Малоросія була природою обрана стати старозавітним ковчегом, у якому збереглися найживіші риси слов'янської фізіономії і найкращі спомини слов'янського життя». Для російських романтиків Україна уособлювала славне і колоритне російське (руське) минуле. Славлячи його, ніхто з них, либонь, і в страшному сні не підозрював, що закладає підвалини для культурного, а відтак і політичного сепаратизму малоросів.
- ²⁴ Subtelny, p.225. На жаль, український переклад цієї книжки (Орест Субтельний, *Історія України*. К.: Либідь, 1992) грішить численними помилками, і тому в багатьох випадках не надається до фахового цитування. Пор., напр., цю саму цитату на с.203 київського видання.
- ²⁵ Властиво, він виник із місцевого патріотизму, тимчасом як «загально-руський» нативізм суттєво каталізував ці почуття, російський (і європейський) романтичний націоналізм озвучив їх у культурних термінах, а російське слов'янофільство великою мірою надало їм специфічного політичного забарвлення.
- ²⁶ «Прагнення й орієнтації різних слов'янських народів були часто різними, ба цілком протилежними. Навіть панславізм означав для різних слов'ян цілком різні речі». Hans Cohn, *Pan-Slavism. Its History and Ideology* (New York: Vintage Books, 1960), p.VII-VIII.
- ²⁷ As quoted by Saunders, p. 250.
- ²⁸ See Mykhailo Novytskyi, “Shevchenko v protsesi 1847 roku,” in Taras Shevchenko, *Tvory*, vol. 13 (Chicago: Mykola Denysiuk Publ., 1963), p. 108. In 1861 Alexander Herzen stated out in Kolokol that “the idea of Pan-Slavism was adopted in Ukraine in absolutely unsimilar way, in comparison with Russia.” See Ivan Dziuba, *U vsiakoho svoia dolia.Epizod iz stosunkiv Shevchenka zi slovianofilamy* [An episode of Shevchenko's relations with the Slavophiles] (Kiev: Radianskyi pysmennyk, 1989), p. 89-90.
- ²⁹ Saunders, p.245.
- ³⁰ *Ibid.*, p.231, 233.
- ³¹ Тарас Шевченко, *Твори у п'яти томах*, т.1 (К.: Дніпро, 1970), с.244. Для Шевченка і його друзів Петербург був символом геноциду, вчиненого

Петром Першим щодо українців-козаків, котрі поклали кістки «на багнищі», зводячи столицю імперії (та й саму імперію): «Отут крові Пролито людської – І без ножа» (с.247). Відтак і російського «реформатора» поет змальовує «на коні охляп» – «А він руку простягає, Мов світ увесь хоче Загарбати». Глибока ворожість Шевченка до російського «модернізатора» має виразно інше походження, ніж «традиціоналістська» неприязнь до нього московських слов'янофілів: «Це той *первий*, що розпинав Нашу Україну...» (с.248).

³² Кирило-Методіївське товариство: *У трьох томах*, т.1 (К.: Наукова думка, 1990), с.168.

³³ Там само, с.164-5.

³⁴ “Статут Кирило-Методіївського товариства”. Там само, с.151.

³⁵ Там само, с.168-9.

³⁶ Див. “Ksiegi narodu polskiego” та “Ksiegi pielgrzymstwa polskiego”, у кн. Adam Mickiewicz, *Dzieła*, т.6, (Warsaw: Czytelnik, 1955), s. 7-17, 18-57.

³⁷ Більше за те, ні в польській конституції, ні в програмах декабристів не відводилось жодного місця українцям як окремій нації. Дехто з декабристів схилився до федералізму й погоджувався на автономію для поляків, але аж ніяк не для українців. Див. Volodymyr Miiakovsky, “Shevchenko in Sts. Cyril and Methodius Brotherhood,” *Shevchenko and the Critics*, ed. by George S.N.Luckyj (Toronto: University of Toronto Press, 1980), p.370-4.

³⁸ Див. “Мысли о федеративном начале в Древней Руси” у кн. Н.И.Костомаров, *Собрание сочинений*, т.1 (С.Пб.: 1903), с.3-30.

³⁹ Костомаров начебто й згадає Французьку революцію в своїх «Книгах буття», проте без найменшої симпатії до її ідей чи до спадщини Просвітництва: «І французи короля свого забили, панів прогнали, а самі почали різатися і дорізались до того, що пішли у гіршу неволю. Бо на їх Господь хотів показати усім язикам, що нема свободи без Христової віри». І Франція, і весь Захід для Костомарова – уособлення безбожного раціоналізму й гендлярства: «І вимислили одщепенці нового бога, сильнішого над усіх дрібних боженят, а той бог називався по-французьки егоїзм або інтерес. І філософи почали кричати, що то кепство віровати в Сина Божого, що немає пекла, ні раю і щоб усі поклонялись егоїзмові або інтересові... І з той пори племена романське і німецьке турбуються, і королів і панство вернули, і про свободу кричать, і немає в їх свободи, бо нема свободи без віри» (с.161-2). По суті, Костомаров тут викладає цілком типові для російського слов'янофільства антизахідні аргументи. І водночас – піддає рішучій ревізії деякі інші підставові ідеї російської консервативної утопії (монархізм, унітаризм, суспільну становість тощо). Навряд чи сам лише гаданий атеїзм французів був причиною різко негативного ставлення Костомарова до тамтешньої революції. Суспільний контекст, вочевидь, не дозволяв йому зізнатися навіть перед собою, що сформульована ним у «Книгах буття» програма українського «слов'янофільства» є насправді прямим перекладом радикальних гасел Французької революції – *liberte, egalite, fraternite* .

⁴⁰ Кирило-Мефодіївське товариство... т.1, с.169.

⁴¹ Ці аргументи сьогодні широко використовують російські нативісти-націоналісти, покладаючи на чужинців провину за всі російські знегоди і катастрофи цього століття, включно з більшовицькою революцією. Єдина відмінність – що місце напівміфічних «татар і німців» у сьогоднішньому слов'янофільському дискурсі посіли цілком міфічні «жидомасони».

⁴² Там само, с.168.

⁴³ Володимир Державин, “Національна література як мистецтво. Мистецька мета і метода національної літератури”, *Україна і світ*, №1 (грудень 1949), с.24.

⁴⁴ Григорій Грабович, “Семантика котляревщини”, *Сучасність*, №5 (травень 1995), с.70.

⁴⁵ Oleh S. Fedyshyn, *Germany's Drive to the East and the Ukrainian Revolution. 1917-1918* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1971), p.7.

⁴⁶ *Сучасність*, №3, 4 (березень-квітень 1997), с.72-95, 109-128. 1846 року головний теоретик і речник Братства 29-літній Костомаров писав Кулішеві, що він не українець і що «тільки з гуманістичної ідеї» обертається між українофілів. Див. Луцький, *Між Гоголем і Шевченком*, с.205. Через кілька десятиліть, 1882 року, уже з репутацією видатного ученого і, за словами Грушевського, «ідеологічного провідника України», Костомаров окреслював українську літературу як «літературу для хатнього вжитку», для народу і про народ, як «доповнення до імперської чи “високої” російської літератури» (див. Грабович, с.76). Це не було «рenegатством», ані «політичною хитрістю». Костомаров був надзвичайно послідовний у своїй позірній непослідовності. Він виглядає непослідовним із новочасної української (чи взагалі будь-якої іншої «наційної») точки зору, проте не з точки зору домодерної – змішаної, «місцевої» й «загальноруської», – ідентичності.

⁴⁷ Див. Григорій Грабович, *Поет як міфотворець. Семантика символів у творчості Тараса Шевченка* (К.: Критика, 1998).

⁴⁸ Марко Павлишин, “Риторика і політика в *Енеїді* Котляревського”, у кн.: *Канон та іконостас*. К.: Час, 1997, с.296.

⁴⁹ Там само, с.302, 304.

⁵⁰ Юрій Луцький, *Між Гоголем і Шевченком...* с.209. Цікаво, що ще за чотирнадцять років до Бенедикта Андерсона, автора класичної нині книжки «Уявлені спільноти» (1985), український дослідник використав подібний термін у подібному значенні, описуючи появу новочасної української нації: «Шевченко також був першим, хто підніс народ (простолюд) на рівень складника нації, яка у вісімнадцятому сторіччі охоплювала лише дрібномаєтну шляхту, духівництво і знать. Його творами захоплювалися представники всіх цих трьох верств, чим загачувалася прірва, що розділяла їх, і творилася незнана доти *духовна спільнота*» (с.220). Втім, український перекладач успішно звів нанівець цю концептуальну проникливість Юрія Луцького, відтворивши термін

community of spirit нейтральнішим (зате «зрозумілішим») «національна спільнота».

- ⁵¹ «В історії придушення царизмом українських рухів викриття і розгром Кирило-Мефодіївського братства – одна з найважливіших подій, з найдалекосяжнішими наслідками. Була зупинена хвиля національного відродження, що обіцяла стати високою і могутньою. Була в зародку придушена, покарана і розсіяна молода талановита національна інтелігенція і на десятиліття затримане її формування в подальшому» (Іван Дзюба, *Увсього своя доля. Епізод із стосунків Шевченка зі слов'янофілами*. К.: Радянський письменник, 1989, с.104).
- ⁵² Григорій Грабович, “Семантика котляревщини”, у кн.: *До історії української літератури* (К.: Основи, 1997), с.330. Розглядаючи діалектику двох протилежних тенденцій – «виходу на світ» і «виходу на своє», учений доходить висновку, що остання тенденція в українській культурі виразно домінує. А відтак формулює ключове питання: «Коли саме її гегемонія переломлюється? Чи насправді вже з появою Шевченка? Чи з виникненням “Основи”? Чи лише з початком діяльності Драгоманова, Франка і Лесі Українки? Відповідь явно потребує докладнішого дослідження» (там само).
- ⁵³ «Романтичний утопізм слов'янофілів поволі почав поступатися місцем практичнішим потребам, які в кінцевому підсумку відбивали конкретні класові інтереси дворянства... При переході від філософії до політики слов'янофілство розгалузилося на два напрямки – консервативне реформаторство, з одного боку, й панславізм, – з іншого... Безпосереднім стимулом до перетворення слов'янофілства у панславізм була, безумовно, Кримська війна та подальший інтерес до долі південних слов'ян... Щоб поставити слов'янофільську ідеологію на службу панславізму, її треба було суттєво модифікувати. Внутрішнє відродження російського суспільства на християнських засадах і в давніх питомо-російських традиціях відступало на другий план перед потребою зовнішньої експансії російської держави». Andrzej Walicki, *A History of Russian Thought. From the Enlightenment to Marxism* (Stanford: Stanford University Press, 1979), p.112-3. Див. також Дзюба, с.18. Ганс Коен хоч і не розрізняє термінів «слов'янофілство» та «панславізм», проте якісні зміни всередині явища простежуються й описуються ним цілком адекватно, у дусі Валіцького. Див. *Pan-Slavism*, p.125-60.
- ⁵⁴ Докладніше я писав про це у статті «Європейська мрія», у *Всесвімі*, № 9-10, 1993.
- ⁵⁵ Див. Martha Bohachevsky-Chomiak, *Feminists Despite Themselves: Women in Ukrainian Community Life, 1884-1939* (Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1988).
- ⁵⁶ Roman Smal-Stotsky, “Taras Shevchenko (1814-1864)”, у кн. Т.Шевченко, *Твори* (Чикаго: 1959), с.XIV, XVI. Ця пишномовна націоналістична риторика виглядає, з академічного погляду, загалом курйозно. Шев-

ченкове «західництво» тут, поза сумнівом, неабияк перебільшено. А проте сам характер, сам напрямок цього перебільшення є досить промовистим, оскільки виявляє загалом типову для більшості українських націоналістів «прозахідну» орієнтацію. Це, властиво, ще один приклад того, як в українській культурі антитеза між західництвом і нативізмом розвивається, згладжується. Шевченкове «західництво» виставляється не як альтернатива нативізму, а лише як «діалектичне» доповнення до нього, сконденсоване в часто цитованій формулі «і чужого научайтесь, й свого не цурайтесь».

- ⁵⁷ Пантелеймон Куліш, *Твори в двох томах*, т.2 (К.: Дніпро, 1989), с.251. Пор. його лист до Костомарова, цитований Луцьким (с.205): «Навіщо вдаватись у крайнощі? Можна любити свій буколічний хутір і захоплюватись блиском столиці ще більше, ніж людина, яка ніколи на хуторі не жила. Можна знати напам'ять усі наші пісні, перекази й літописи і засвоїти собі освіченість європейську найвищою мірою. Я не розумію, як ви одним рішуче виключаєте друге». А з іншого боку – ставлення до «європейської освіченості» одного з ідеологів російського слов'янофільства Алексея Хом'якова (див., напр., Дзюба, с.115).
- ⁵⁸ *Переписка Михайла Драгоманова з Мелітоном Бучинським, 1871–1877*, зладив Михайло Павлик (Львів: НТШ, 1910), с.263.
- ⁵⁹ Див., зокрема, його статтю «Хуторна поезія П.А.Куліша» (1882), де він атакував не лише Куліша, а й Шевченка за «порядну долю слов'янофільського (в дусі московських слов'янофілів) містицизму і ретроградності». Іван Франко, *Зібр. творів у 50-ти тт.*, т.26 (К.: Наук. думка, 1980), с.162.
- ⁶⁰ «Всюдисуще народництво... неподільно панувало на рубежі XIX–XX століть». George S.N.Luckyj, *Ukrainian Literature in the Twentieth Century. A Readers Guide*, Toronto: U. of T. Press, 1992, p.3.
- ⁶¹ Амбівалентність я розумію тут як інтерналізовану і частково (але не цілком) примирену суперечність – не між двома різними світоглядами, а між різними аспектами одного *Weltanschauung*.
- ⁶² Див. передусім книжку його злободенної публіцистики 1918 року «На порозі нової України», зокрема статті «Наша західна орієнтація», «Нові перспективи» та, з іншого боку, «Нація», де виразно чути відгомін давньої нативістської риторики: «Звернення українського життя на пробиті дороги буржуазної демократії ... в ґрунті речі являється також беззаперечною великою, навіть більшою [ніж орієнтація російська] – тому що не знаходить такої різкої відправи в тих верствах нашого громадянства, які “роблять опінію”... Ні, ми мусимо “пізнати себе”, і пізнавши раз, держатись твердо тої лінії, яку вказує нам се пізнання, та не збиватись “на просторі путь і широкі ворота”... Обезбарвлювати й обезличувати себе, стирати з нашого життя й культури їх оригінальні, тисячоліттями вироблені вартні прикмети, щоб загнати в заготовлені німецькою чи іншою культурою форми, се був би гріх проти Духа Святого...». Михайло Грушевський, *Хто такі українці і чого вони хочуть* (К.: Знання, 1991), с.176-7.

- ⁶³ Див. Микола Хвильовий, *Твори у двох томах*, т.2 (К.: Дніпро, 1990); Дмитро Донцов, *“Росія чи Європа” та інші есеї* (Лондон: Українське видавництво, 1954).
- ⁶⁴ Див. Микола Зеров, *Твори у двох томах*, т.2 (К.: Дніпро, 1990), зокрема цикл “Ad fontes!”, вперше опублікований 1926 р.
- ⁶⁵ Див. George Soros, “Toward Open Societies,” *Foreign Policy*, no. 98 (Spring 1995), p.65-75.
- ⁶⁶ «На запитання, яку країну вони б хотіли наслідувати, українці називають у першу чергу Німеччину і Сполучені Штати, в останню – Советський Союз», – повідомляв британський журнал *The Economist* у статті “Post-Soviet Schizophrenia” (4 February 1995), p.27. Ще через кілька місяців той самий часопис висловив не менший подив з приводу того, що Україна не підпорядкувалася Москві так, як Білорусь: «Хоча п.Кучма й наголошував прагнення дружити з Росією під час президентських виборів минулого липня, обійнявши посаду, він твердо повернув на Захід» (“In the Slav Shadowlands”, 20 May 1995, p.47). Трохи далі, у розділі 17 я спробую показати, що проросійські «прагнення» Кучми, як і його проєвропейські «повороти», є насправді виявом того самого явища – глибинної української амбівалентності.
- ⁶⁷ Докладніше про це див. розд. 1, зокрема с. 17-19.
- ⁶⁸ Типологію українських «червоних» і «коричневих» аналізує в журналі *Сучасність* Леонід Плюц у статтях “Чи має перспективи український фашизм?”, №3 (березень 1993), с.138-49, та “Ім’я їм – леґіон”, №5 (травень 1993), с.79-91. Див також: Володимир Кулик, “Новий український націоналізм: три поверхи вертепу”, *Сучасність*, №3 (березень 1993), с.150-167.
- ⁶⁹ Журнал *Основа* видає себе за прямого спадкоємця однойменного часопису майже півторастолітньої давності, започаткованого в Петербурзі Шевченком і його друзями. Редакційна стаття, вміщена у першому числі «відновленої» *Основи* (квітень 1993, с.3-6) імітує стиль і «дух» Кулішевих «Листів з хутора», опублікованих у первісній *Основі* 1861 року. У сьогоденньому контексті ця імітація виглядає доволі курйозно, коли не цілком пародійно. Закономірно, що по кількох роках нерегулярного виходу в світ «відновлена» *Основа*, схоже, зникла надовго, коли не назавжди. В інтелектуальному плані цікавішою є «неохоторянська» чи, радше, «неоконфуціанська» полеміка талановитого поета Віктора Неборак з іншою помітною авторкою Оксаною Забужко, котра сповідує програмово «західницькі» засади: О.Забужко, “Психологічна Америка і азіатський ренесанс, або Знову про Карфаген”, *Сучасність*, №9 (вересень 1994), с.141-61, та В.Неборак, “Послання до О.З. вкупі зі зверненням до вельмишановного читача”, *Сучасність*, №2 (лютий 1995), с.145-54. Див. також оглядово-аналітичні статті на цю тему Олі Гнатюк у часописі *Критика*: “Геополітика в українській літературі”, №12 (грудень 1998), с.20-2; та “В обіймах скіфів і азіатів”, №10 (жовтень 1999), с.11-2.

7

Український націоналізм:

спроба (де)міфологізації

Ендрю Вілсон – один із небагатьох англійських учених, який досить активно й послідовно досліджує українську проблематику. В 90-х роках він опублікував на цю тему кільканадцять статей і видав дві книжки: «Ukraine: Perestroika to Independence» (1994, у співавторстві з Тарасом Кузем) та «Economic Reform in Ukraine» (1996, у співавторстві з Ігорем Бураківським). Нова книжка «Український націоналізм у 1990-ті роки» (Andrew Wilson, *Ukrainian Nationalism in the 1990s: A Minority Faith*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997) стала його першою самостійною і, до певної міри, підсумковою працею, в якій синтезовано десятки україномовних, російськомовних та англomовних джерел – книжок, статей, документів, соціологічних опитувань та особистих інтерв'ю з політичними активістами. Її мета – аналіз сучасного українського націоналізму як «складного та багатоликого явища», котре не зводиться ані до своєї авторитарної іпостасі, уособлюваної передусім ідеологією Дмитра Донцова та діяльністю ОУН, ані до іпостасі ліберально-демократичної, уособлюваної провідниками Центральної Ради, лідерами «шістдесятників» і, врешті, сьогоднішніми націонал-демократами. Під цим оглядом книжка продовжує праці з подібними назвами – «Український націоналізм» Джона Армстронга (головно про боротьбу УПА у воєнні та повоєнні роки) та Кенета Фармера «Український націоналізм післясталінської доби», – видані в попередні десятиліття. Водночас вона пропонує ширший і концепційніший погляд на історію України й українського націоналізму та на сьогоднішню ситуацію в Україні й можливі сценарії її розвитку.

Відразу зазначимо, що історичні екскурси автора далеко не завжди точні, а його інтерпретації сучасних проблем часто-густо не позбавлені схематизму й тенденційності. Деконструюючи націоналістичні міфи, Ендрю Вілсон непомітно витворює міфи нові, професійно загорнуті в ліберальну фразеологію та поважний академічний об'єктивізм. Подеколи спостереження й висновки англійського вченого надто вже вподібнюються до вузькопартійних, тенденційно-пропагандистських концепцій певного середовища російськомовних консерваторів в Україні, котрі радше через непорозуміння, ніж з об'єктивної сутності називають себе «лібералами». Саме на обмеженості й реакційній консервативності таких квазіліберальних поглядів мені й хотілось би зосередити тут головну увагу.

Історичні екскурси

Та спершу з'ясуймо ті історичні й теоретичні засновки, на яких вибудовує свою концепцію Ендрю Вілсон. Цей наш аналіз має бути максимально ретельним, оскільки засновки автора виглядають загалом слухними, а наукова логіка – майже бездоганною, отож знайти методологічні похибки, що ведуть до фатального результату, буде так само важко, як виявити комп'ютерний вірус у хитромудрій програмі. Проте таке з'ясування потрібне, бо, крім суто теоретичного інтересу, книжка має певні політичні імплікації, котрі можуть радше зашкодити, ніж посприяти вирішенню постколоніальних проблем сучасної України.

Отже, перші два розділи «Українського націоналізму» Ендрю Вілсона мають ретроспективний характер. У першому йдеться про історичне коріння тієї регіональної, етнічної, релігійної й мовно-культурної різноманітності, якою позначене нинішнє українське суспільство і яка суттєво обмежує його сприйнятливість до етнонаціоналістичних ідей. У другому розділі йдеться про становлення українського націоналізму за новітньої доби, від межі XVIII–XIX століть, коли націоналізм став світовим феноменом, до межі 1970–1980-х

років, коли він виглядав уже майже цілком подоланим і викоріненим на території «інтернаціонального» СРСР.

Полемізуючи з популярними націоналістичними міфами (і російськими, й українськими), Ендрю Вілсон загалом слушно пише про донаціональний характер Київської Русі, яка була «дуже децентралізованою патримоніальною імперією», а її населення мало не так етнічну, як племінну, династичну та релігійну самосвідомість, вельми далеку від колективної самосвідомості нинішніх українців чи росіян. Він об'єктивно аналізує зміни, що сталися після занепаду Київської Русі та, особливо, після Переяславської угоди; зокрема звертає увагу на «українське походження» ідеологами православно-слов'янської єдності та історико-генетичної спадковості Москви щодо Києва. Росія, пише Вілсон, запропонувала українській еліті асиміляцію замість дискримінації, і принадність імперської кар'єри врешті виявилася для військової, світської та церковної еліт вирішальною.

Ці та інші чинники (неукраїнський характер урбанізації, відсутність не лише національних еліт, а й дрібної буржуазії, урядові переслідування української культурно-освітньої діяльності, низький рівень письменності серед переважно закріпаченого селянства тощо) призвели до того, що й українська мова почала асоціюватися передусім із сільською відсталістю, тоді як російська – з універсалізмом і доступом до вищої культури. А проте, веде далі Вілсон,

соціальні й етнічні бар'єри між православним селянством та їхніми російськими й польськими хазяями допомагали зберігати відчуття етнічної іншості, хоч і в суто негативному сенсі. Українські селяни усвідомлювали свою відмінність від «панів» та єврейських посередників, проте навряд чи мали відчуття якоїсь ширшої ідентичності.

Таким чином рівень національної самосвідомості і, відповідно, консолідації українців на початку ХХ століття виявився недостатнім для здобуття державної незалежності в 1917–1920 роках, під час революції, яку, за словами Вілсона,

не можна вважати суто національно-визвольною, бо вона мала й інші аспекти, зокрема соціальний. Її наслідком, однак, стали певні поступки з боку більшовиків, котрі не лише визнали існування українців як окремої нації, а й пішли на створення ерзац-держави, котра отримала таким чином певні квазінаціональні символи, інституції та власну «компрадорську» еліту. Поступова модернізація дала поштовх появі чималого прошарку української советської інтелігенції; етнічні українці поступово стали більшістю в усіх сферах суспільного життя, навіть у КПУ й КГБ. Проте, слушно зазначає Вілсон, ця «етнізація» не означала «українізації», оскільки згадана інтелігенція була українською «лише за назвою». Фактично це була декласована «субінтелігенція», яка не виконувала жодної суспільної ролі, крім служіння державі. «Українізація», підсумовує Вілсон, була радше номінальною, ніж реальною.

Бурхливе зростання міст завдяки міграції сільського населення не призвело до їх мовної українізації. Навпаки – вчорашні селяни зазнали зустрічної акультурації, приймаючи панівну в місті російську мову та однозначно ідентифікуючи себе з інституціями та символами советської держави. Головною причиною цього явища Вілсон вважає слабку національну самосвідомість селян, ідентичність яких була переважно «парохіальною», себто «провінційно-локальною», «тутешньою». Щоправда, він не відкидає й інших чинників, які сприяли процесові згаданої «акльтурації» – починаючи від «жахіть 1930-х років» і аж до хрущовських «освітніх реформ», унаслідок яких українські школи майже повністю зникли в містах півдня та сходу і звелися до лічених одиниць у містах Центральної України (ті самі процеси відбулись і в інших сферах «культурної репродукції» – видавництвах, театрах, засобах масової інформації тощо).

Як наслідок, «різномірність і брак тяглості залишилися головними прикметами розвитку українського національного руху».

На відміну від в'єтнамців або алжирців, українці здобули незалежність не в результаті тривалої та запеклої боротьби,

в ході якої формуються дисципліновані інституції та партії, здатні зцементувати новоздобуту державність, а внаслідок кулурного мезальянсу націонал-демократів із націонал-комуністами. Цей союз виявився успішним за виняткових обставин 1991 року, проте не зміг пережити триваліших історичних труднощів.

Фактично, стверджує Вілсон, український націоналізм є ідеологією меншості, – що, власне, й відбито у підзаголовку його книжки: «A minority faith» – «вірування меншини». Ця ідеологія майже не має впливу на півдні та сході країни, що є етнічно змішаними й переважно російськомовними, і має доволі обмежений вплив у Центральній Україні, що етнічно є переважно українською, але мовно – змішаною. Лише в Західній Україні націоналізм має справді твердий соціальний ґрунт, проте ця частина країни є відносно незначною – за населенням, територією, економічним потенціалом і, головне, за впливовістю місцевих еліт та рівнем їхньої інкорпорації до структур центральної влади.

Причиною цієї регіональної різноманітності є неоднаковий розвиток різних частин України протягом двох останніх століть – саме тих століть, протягом яких, власне, й відбулося у цілій Європі формування модерних націй. У Західній Україні, що входила в ХІХ столітті до складу «ліберальнішої» Австро-Угорщини, національний рух розвивався приблизно за тою самою схемою, що й у інших «бездержавних» народів Східної Європи – фіннів, естонців, словаків, чехів, хорватів, словенців. Чеський соціолог Мирослав Грох виділяє три етапи національного розвитку: академічний, культурно-освітній і політичний. На першому етапі серед місцевих еліт з'являється науковий та аматорсько-антикварний інтерес до різних виявів етнічної окремішності: мови, фольклору, народних звичаїв, локальної історії тощо. На другому етапі («патріотичної агітації», в термінах Гроха) цей інтерес захоплює ширші кола місцевої інтелігенції, спонукаючи її до активнішої участі в «національній справі»: поширенні освіти й літератури народною мовою, розвитку преси та книгодрукування, створенні патріотичного канону національної істо-

рії тощо. І, нарешті, на третьому етапі відбувається структурування національного суспільства саме як суспільства громадянського, з'являються не лише культурно-освітні та інші громадські організації, а й політичні партії, які чітко артикулюють вимоги національної емансипації у вигляді державної незалежності (чи автономії) і мобілізують широкі маси на здійснення своїх політичних програм.

Західна Україна пройшла ці етапи синхронно з іншими східноєвропейськими народами й на кінець ХІХ століття, за об'єктивним визнанням Вілсона, там уже існувало «міцне українське громадянське суспільство». У Східній Україні нічого подібного не відбулося, хоча початкові умови там були навіть кращі: на Лівобережжі кінця ХVІІІ – початку ХІХ століть іще існувала пам'ять про національну політично-культурну автономію – Гетьманщину, ще була не до кінця засимільована місцева еліта, – тож перший, «науково-академічний» та «антикварно-ностальгійний» етап національного відродження цілком закономірно почався саме там. У Західній Україні, де національної аристократії вже не було, а греко-католицьке духовенство ще тільки-но починало виконувати роль еліти, цей етап розгорнувся щойно у 1830-х роках – і то під значним впливом зі Східної України. (Перші галицькі «будителі», члени «Руської трійці», – пише Вілсон, – «надихалися харківськими романтиками і помітно спиралися на центральноукраїнські міфи та символи, особливо – козацькі»).

Однак внаслідок україн репресивної реакції Російської імперії на українське національне відродження на сході України воно так і не сягнуло повноцінної другої фази (не кажучи вже про третю) протягом цілого ХІХ століття: до 1905 року українську освіту було цілком заборонено, українську культуру – жорстко обмежено, про політичну діяльність не могло бути й мови. Лише після першої російської революції й часткової лібералізації антиукраїнського режиму тут починається поступове становлення національного громадянського суспільства – тепер уже під західноукраїнським впливом, але незабаром цей процес припиняє світова війна

і нові репресії царського уряду, а далі – більшовицька революція.

Ендрю Вілсон чудово це усвідомлює, коли пише про «принципово різні умови, в яких розвивалися українські землі в Російській та Австро-Угорській імперіях» і про те, що «успіхи та невдачі українського національного руху великою мірою залежали від політичних послаблень і репресій». Він розуміє також, що внутрішня неоднорідність притаманна і східно-, і західноукраїнським землям: Галичина розвивалася в інших умовах, ніж Волинь або Закарпаття, а Центральна Україна, хоч і зазнавала тої самої русифікації, що й південь та схід, проте українське населення тут завжди почувалося більш «закоріненим», «автохтонним», ніж у степових південно-східних регіонах, де українці є майже такими самими пізніми прибульцями, як і колоністи-росіяни.

«Контекстуальні» націоналісти

Не викликає особливих заперечень і запропонований Вілсоном поділ українського суспільства на три основні мовно-етнічні групи: російськомовних росіян (20–21%), російськомовних українців (33–34%) та україномовних українців (приблизно 40%) – замість традиційного, суто формального поділу на етнічних росіян та українців, співвідношення між якими, згідно з офіційним переписом, становить 22 до 73%. Щоправда, кількість російськомовних українців, визначена за результатами найновіших соціологічних опитувань, занадто сильно відрізняється від їхньої кількості, визначеної офіційним переписом (9%). Вілсон пояснює цю різницю серйозною методологічною похибкою переписувачів, котрі традиційно запитують про «рідну мову» (для багатьох це означає всього лише мову дитинства, мову батьків) – тимчасом як соціологи воліють запитувати про мову повсякденного спілкування, мову, якою респондентів зручніше відповідати. У принципі, таке формулювання справді коректніше, однак отримані відповіді теж не є цілком об'єктивними, оскільки чимало мешканців російськомовних міст просто не

мають змоги «повсякденно спілкуватися» по-українськи, а декотрі, навіть коли спілкуються нею в родині, не наважуються, однак, зізнатися публічно у своїй прихильності до «другосортної», «некультурної», малопrestiжної «говірки». Таким чином, цифра 33–34% є, скоріш за все, дещо завищеною, хоч, безумовно, реальна чисельність російськомовних українців таки ближча до цієї цифри, ніж до офіційних дев'яти відсотків.

Утім, ці статистичні нюанси не заперечують головного Вілсонового висновку: хоча українське суспільство є двомовним і двоетнічним, воно не є біполярним, бо лінії мовного та етнічного поділу не збігаються – за рахунок високого ступеня русифікації серед українців. Саме ця, проміжна, група українців-русофонів є найаморфнішою, політично й культурно не визначеною частиною населення – з дуже широким спектром різноманітних, часто мішаних ідентичностей: російської, української, «малоросійської», советської, «тутешньої». Якщо наявність великої російської меншини суттєво ускладнює політичну мобілізацію суспільства на основі етнонаціоналізму, то наявність великої українсько-російськомовної групи робить таку мобілізацію взагалі неможливою.

Вельми цінним є зауваження Вілсона про те, що українські націоналісти, з одного боку, нарікають на високу зрусифікованість свого суспільства, а з іншого – ігнорують реальні наслідки цієї зрусифікованості, зокрема факт своєї власної *меншинності* й, відповідно, політичної та культурної маргінальності. Це, додамо, заважає виробити гнучку тактику і стратегію, пристосовану до різних місцевих умов; прагматична поведінка підміняється переважно істеричною риторикою, котра лише відчужує русофонів і дає підстави говорити про загрозу «примусової українізації», тимчасом як реально триває русифікація та дальша культурна, економічна й соціальна маргіналізація українофонів.

Великою мірою ретроспективним є й четвертий розділ книжки, присвячений українському націонал-комунізмові. Ендрю Вілсон цілком слушно характеризує його як «ерзац» або «сублімовану форму» націоналізму, зазначаючи, що в

тоталітарно-комуністичній державі націоналізм міг офіційно проявлятися лише в такій, лояльній щодо панівної ідеології, формі. На Заході основоположником націонал-комунізму вважають Йосифа Броз Тіто, проте Вілсон заперечує цю думку, виводячи феномен націонал-комунізму з України 1920-х років. При цьому не вважає згадане явище виявом якихось потаємних поглядів і глибоко прихованих переконань, заснованих на певній етнічній лояльності: радше наслідком фундаментальних внутрішніх суперечностей, притаманних імперсько-федеративній системі, – суперечностей, які спонукали навіть ортодоксальних місцевих лідерів ставати «контекстуальними націоналістами» – не так у думках, як у фактичних діях.

Характерним зразком такого «контекстуального націоналіста» був Петро Шелест, «націоналізм» якого був переважно економічним, – що, однак, не завадило міфологізувати його в пізніші часи як ледь не поборника «другої українізації». Втім, не були справжніми «націоналістами», на думку Вілсона, й українські партійні лідери 1920-х років. І Шумський, і Скрипник, пише Вілсон, «були радше прихильниками австро-марксизму, вважаючи, що комуністичні цілі можна досягнути лише в національному контексті і що комуністична ідеологія може мати вплив на місцеве населення, лише промовляючи до нього його власною мовою».

Український націонал-комунізм безпосередньо залежав від політичної кон'юнктури: оживав за кожної відносно лібералізації та децентралізації імперії й майже безслідно зникав після чергового «закручування гайок». Найщасливішою для нього виявилася остання «відлига» кінця 1980-х років: коли керівна роль КПСС ослабла, а натомість посилився вплив традиційно декоративних Рад, один з ідеологів КПУ, виявивши політичний талент, зумів перетворити Верховний Совет республіки на інструмент емансипації від московського Центру та, водночас, нейтралізації місцевих комуністичних ортодоксів. Маневруючи між імпер-комуністами й націонал-демократами, Леонід Кравчук зумів переконати одних і других, а головне – суспільство, що саме

він (і його угруповання) є «меншим злом». Наслідком цього суспільного компромісу стало здобуття Україною незалежності і водночас збереження старого номенклатурного режиму з Кравчуком-президентом на чолі.

Ендрю Вілсон загалом скептично ставиться до спроб пояснити самостійницькі метаморфози Кравчука його «західноукраїнським» походженням чи, скажімо, тривалими контактами з національною творчою інтелігенцією під час його «ідеологічної» служби в ЦК КПУ. Схоже, автор схиляється (і, мабуть, слушно) до образу Кравчука як іще одного «контекстуального націоналіста», хоч і зазначає, що з'ясувати його справжні спонуки навряд чи можливо через «ретроспективну міфотворчість», до якої схильний, зокрема, й сам Кравчук у своїх численних інтерв'ю, заявах та спогадах:

Безумовно динаміка розпаду СРСР породила б урешті-решт подібну фігуру, навіть якби Кравчука не було. Проте його особистий вплив на події був величезним, спричинивши відродження повнокровного націонал-комунізму значно швидше, ніж це могло би статися без нього.

Попри все це, – робить слушний висновок Ендрю Вілсон, – націонал-комунізм ніколи не був і так і не став переважною силою в КПУ – як у Литві, скажімо, чи Грузії. «Ортодоксальні інтернаціоналісти» завжди були тут сильнішими, а вплив націоналістичних ідей – обмеженим, як і в усьому українському суспільстві. Навіть разом із націонал-демократами, яких підтримує 25–30% населення, націонал-комуністи не змогли забезпечити Кравчукові перемогу на президентських виборах 1994 року. Набравши в сумі лише 45% голосів, він поступився «російськомовному» кандидатові Кучмі, який спирався на «антинаціоналістичні» сили, разом із комуністами.

Всі ці висновки Ендрю Вілсона є загалом об'єктивними й переконливими, хоч, може, й не зовсім приємними для прихильників українського етнонаціоналізму. Справжні курйози й непорозуміння починаються в «новочасних» розділах книжки, присвячених 1990-м рокам – українському

націоналізмові в добу незалежності. А це, власне, і є головною темою книжки.

Канали націоналістичного дискурсу

До певної міри непослідовність автора виявляється уже в третьому розділі, де розглядаються «канали націоналістичного дискурсу» – політичні партії, релігійні об'єднання та інші інституції громадянського суспільства, що є провідниками певної націоналістичної ідеології. Ендрю Вілсон доволі ретельно висвітлює становлення цих інституцій під час перестройки, об'єктивно визнаючи, що більшість із них від самого початку тяжіла до демократичного й навіть ліберального (Рух) націоналізму, послідовно відмежовуючись від радикалів. Він слушно пише, що ні до, ні після незалежності націонал-демократи не змогли розширити своєї соціальної бази за межі 25–30% населення (переважно в Західній Україні та серед східноукраїнської інтелігенції), і справедливо пояснює це не лише загальною недорозвиненістю громадянського суспільства, характерною для всіх пост-тоталітарних країн, а й – іще більшою мірою – переважанням «антинаціоналістичних» настроїв серед більшої частини населення.

Він має рацію і тоді, коли пише про двоїстий характер українського демократичного націоналізму, який від самої своєї появи (чи, власне, відродження) в 1960-ті роки розвивався і як загальнодемократичний, антитоталітарний, громадянський рух, і як рух власне націоналістичний, спрямований на захист специфічних прав українського етносу. Неправомірною, однак, є спроба відокремити й, навіть, протиставити ці дві тенденції в українській націонал-демократії – адже певний політичний та ідеологічний синкретизм характерний для всіх національно-визвольних рухів: і французький Рух Опору, і Індійський національний конгрес, і польська «Солідарність» були «парасольковими» організаціями, які об'єднували найрізноманітніші сили; поляки, вочевидь, були «націоналістами», бо боролися проти московської гегемонії

й советизації свого краю, але вони ж таки були й демократами, бо боролися за людські права в тоталітарній державі.

Протиставлення прав людини та прав етносу – характерна методологічна похибка не лише Ендрю Вілсона, а й багатьох російськомовних лібералів в Україні. Це протиставлення є доречним лише тією мірою, якою спрямоване проти підпорядкування індивідуальних прав колективним у тоталітарному, «інтегральному» націоналізмі, котрий проголошує націю найвищою цінністю («Україна понад усе», «Україна для українців» тощо). Але воно є глибоко помилковим, коли ігнорує той очевидний факт, що чимало суто індивідуальних прав може здійснюватися лише колективно – і що саме такої можливості *здійснення* своїх індивідуальних прав мільйони *україномовних* українців досі не мають (можливості отримати рідною мовою вищу й навіть шкільну освіту, дошкільне виховання, користуватися нею в позашкільних (спортивних тощо) групових заняттях, у проходженні військової служби, спілкуванні з офіційними особами всіх рівнів, отримувати належний обсяг й асортимент культурної та іншої інформації українською мовою тощо).

Навіть якщо українофони в Україні є меншістю, як це стверджує Вілсон, вони, на відміну від американських чи австралійських аборигенів, залишаються все ще досить значною кількісно групою (майже половина населення, за тим-таки Вілсоном!), аби претендувати не лише на рівні з русофонами громадянські права, а й на можливість рівного *здійснення* цих прав у всіх сферах життя, зокрема й тих прав, що їх етнокультурна група може здійснювати лише колективно.

Досвідчений політолог Ендрю Вілсон вочевидь добре знає різницю між формальним, декларативним правом і правом реальним, опертим на ефективні механізми його повсякденного здійснення. Він знає також (це видно з ретроспективних розділів його книжки), що українська мова та культура зазнавали жорстоких утисків і в царській, і в советській імперіях, а формальне здобуття «незалежності» й проголошення української мови «державною» становище україно-

фонів у більшості міст практично не змінило: і в Криму, і в Донбасі, і в Харкові, і в Одесі вони й далі лишаються висміюваною й принижуваною меншиною, упослідженою соціально, маргіналізованою економічно й дискримінованою культурно. Україномовний світ фактично залишається аналогом «третього світу» в межах однієї країни – світу з низьким соціальним, економічним та культурним розвитком, світу кріпаків-колгоспників та низькокваліфікованих робітників у містах (двірників, сміттярів та інших чорноробів-«лімітників»); тимчасом як російськомовний світ є «першим світом» міської культури, освіти, бізнесу і, звичайно, державної бюрократії всіх рівнів (трибунна «україномовність» деяких державних достойників є здебільшого ритуальною, на зразок одягання смокінгів чи шотландських спідничок «колті»; ця ритуальність по-своєму ефективно містифікує загалом очевидний факт домінування російськомовних еліт в усіх ключових сферах життя; дивно, однак, що цю містифікацію приймають за чисту монету не лише рядові обивателі, а й освічені ліберали).

Ендрю Вілсон, який бував в Україні, добре знає, що українська мова є не лише об'єктивно другорядною (бо майже не функціонує у війську, у вищій освіті, в бюрократичному апараті, в бізнесі, в масовій культурі), вона також є суб'єктивно другосортною, бо саме так – із погордою, настороженістю й навіть неприязню – її сприймає більшість русофонів (у тім числі й посадових осіб). Змінити цю ситуацію без певних «підтримчих дій» (affirmative actions чи, як їх іще називають на Заході, positive discrimination), здійснюваних на державному рівні, навряд чи можливо: надто глибоких соціальних, демографічних і, зрештою, психологічних деформацій зазнало українське суспільство за століття колоніалізму.

Й ось тут, власне, починаються найбільші непорозуміння. Ендрю Вілсон чомусь однозначно трактує вимогу «підтримчих дій» як вимогу «націоналістичну», спрямовану на порушення чинного status quo й утвердження переваги україномовного населення над російськомовним. Тим часом, нагада-

ємо, програму «підтримчих дій» винайшли не «націоналісти», а таки ліберали, передусім американські, і спрямована вона зовсім не на утвердження переваги негрів та індіанців над білими (чи, скажімо, жінок над чоловіками), а таки на забезпечення реальної рівності для соціальних, етнічних, расових та інших груп, які тривалий час безпосередньо та опосередковано дискримінувалися. Вона саме тому й називається «*позитивною* дискримінацією», що жодною мірою не обмежує прав панівної більшості, а лише створює певні механізми для повноцінного розвитку історично пригнобленої меншості, «компенсує», так би мовити, історичну несправедливість, усуваючи по змозі її соціальні, культурні, економічні наслідки.

Безумовно, в Україні, як і деінде, програма «підтримчих дій» може мати націоналістичний аспект – і Ендрю Вілсон має повне право про це говорити. Але вона має також не менш важливий ліберальний аспект, ігнорувати якого сумлінний дослідник не повинен, ані тим більше – вдавати, нібито успадковане від колоніалізму становище є справедливим, а будь-які спроби його змінити є а priori «націоналістичними». Власне, питання про status quo і про програму «підтримчих дій» (вкрай невдало названу «українізацією») є тим пунктом, який фатально роз'єднує не лише українських і російських націоналістів, а й україномовних і російськомовних лібералів, – хоча саме вони, за слушним зауваженням Вілсона, мали би стати природними союзниками. Порозуміння між ними, безперечно, можливе, але – лише щодо характеру підтримчих дій (яким справді бажано було б надати ліберальну, а не націоналістичну спрямованість – і на практиці, і в пропагандистській риторичі). Що ж до самої потреби (чи «непотрібності») таких дій, то навіть найліберальніший українофон навряд чи коли погодиться із постколоніальним status quo, бо ж ідеться тут не лише про «колективні права корінної нації», а й про цілком конкретні права особи – права мільйонів україномовних громадян України, які в більшості регіонів не є *реально* забезпечені тою мірою, що права громадян російськомовних.

Свідомо чи несвідомо Ендрю Вілсон артикулює у своїй книжці погляди російськомовної інтелігенції, які стисло можна окреслити як такий собі мовно-культурний *laissez-faire*, різновид соціального дарвінізму, що відповідає радше консервативній потребі зберегти *status quo*, ніж ліберальним деклараціям цієї інтелігенції і, зрештою, самого Вілсона. В історичному плані ці погляди досить широко варіюються між об'єктивним визнанням колоніального статусу України та цілковитим його запереченням; проте коли йдеться про сьогодення, то вони майже однотайно сходяться на тому, що постколоніальну ситуацію слід прийняти як історично зумовлену даність, і що змінювати її за допомогою якихось «підтримчих дій» (демонізованої «українізації») в жодному разі не слід, навпаки – її слід юридично легалізувати й інституційно законсервувати, визнавши росіян «корінним» народом України, а російську мову – другою державною.

Вілсон, хоч і не ототожнює себе з цими поглядами (назгал він намагається витримувати безсторонній, «науково-об'єктивний» стиль), зараховує, однак, до «націоналістів» усіх, хто з такими поглядами не згоден: Леоніда Кравчука, який говорив про потребу захисту української мови та культури (так, ніби ця потреба справді є націоналістичною вигадкою, а не цілком очевидною для будь-якого неупередженого ліберала проблемою!); українських дисидентів-шістдесятників, котрі виступали проти масових міграцій, заохочуваних советською владою (так, ніби в Англії проти безвізової міграції жителів третього світу до їхнього краю виступають лише націоналісти, а всі інші тільки й думають, як би швидше перемішатися з новоприбульцями, та ще й перейняти їхню мову!); і навіть тих сьгоднішніх «екстремістів», котрі нахабно «наполягають, щоб усі громадяни мали можливість спілкуватися українською мовою з державними службовцями» (чому 45% населення, яке утримує бюрократію зі своїх податків, не може вимагати від неї активного знання своєї мови – це знає хіба що Ендрю Вілсон та ще, може, його харківський однодумець Володимир Гриньов).

Останній приклад є взагалі надзвичайно промовистий, оскільки наочно показує, про яку, власне, офіційну «двомов-

ність» ідеться «лібералам» певного типу. Він показує також, чому так бояться її українські «націоналісти», всіма можливими способами протидіючи офіційному узаконенню російської мови як ще однієї державної. Вочевидь, їх лякає не перспектива розширення сфери вжитку російської мови (бо й сьогодні ця сфера практично нічим не обмежена). Їх лякає передусім перспектива остаточного витіснення української мови з тих нечисленних ділянок, де вона ще існує, остаточного закріплення російської мови, культури (і, відповідно, російськомовного населення) як панівних – як це вже сталося в Білорусі.

Соціологічні дослідження, проведені серед різних вікових груп, показують, що русифікація серед молоді поширюється; те саме показують і дослідження серед україномовних мігрантів, які прибули за останніх шість років до Києва та інших великих міст. Говорити за цих умов про якусь «українізацію», звісно, можна, але – радше в пропагандистських цілях, ніж наукових. Ендрю Вілсон, однак, присвячує цим проблемам цілий шостий розділ під назвою «Націоналістична програма: внутрішня політика, українізація та держава», де, зокрема, цілком серйозно говорить про Кравчука як «явно націоналістичного» політика, а про Україну – як такий собі зразок «націоналізуючої держави», хоча це погано узгоджується з його попередніми висновками про обмеженість впливу націоналістів в українському суспільстві та «меншинний» статус українофонів (45%). А якщо врахувати, що україномовна меншина зосереджена в маргінальній Західній Україні і ще маргінальнішому східноукраїнському селі, тимчасом як реальне політичне, економічне та культурне життя відбувається у великих містах, передусім у столиці, де на всіх рівнях домінують русофони (досить походити по вулицях чи будь-яких державних і недержавних установах), то хто ж має бути провідником вищезгаданої «українізації»? На які сили має спиратися «націоналізуюча держава» – не на російськомовну ж армію чи ще російськомовніший держапарат?! І який сенс розважливому Кравчукові бути «явним націоналістом», чудово знаючи, який у

нього електорат?.. (Те, що Вілсон вбачає головну причину поразки Кравчука в його міфічному «націоналізмі», а не в бездарно-номенклатурній економічній і кадровій політиці, теж не додає його книжці авторитету.)

Повз увагу дослідника проходить, на жаль, і той вельми симптоматичний факт, що ось уже кілька років ідея «двомовності» в Україні виступає як популістське гасло, а не як серйозна концепція, юридично обґрунтована й регламентована, доповнена правилами та санкціями, правовими й інституційними механізмами її забезпечення. Ще жоден поборник цієї ідеї не виявив справді ліберального її розуміння, за якого (і тільки за якого) ця концепція могла би бути в Україні прийнятною. Передусім, ще ніхто чітко не сказав, що офіційна двомовність у ліберальній країні означає право кожного громадянина вільно вибирати собі одну з двох мов для спілкування з владою чи вищим начальством, але вона не дає такого права ні начальству, ні владі. Навпаки, вона зобов'язує будь-яку посадову особу пристосовуватися до мови громадянина, тобто давати йому письмову чи усну відповідь тією з двох мов, якою громадянин звернувся. Чи готові тисячі українських чиновників – від секретарки й паспортистки до мера або міністра – дати відповідь чи інформацію не лише по-російськи, а й, у разі потреби, по-українськи – ось питання, яке слід уже нині обговорити в Донецьку, Харкові, Києві, перш ніж провадити далі демагогічні розмови про «офіційну двомовність». Якщо наші, переважно російськомовні, службовці вже готові до цього – і філологічно, і, головне, психологічно (бо ж українська мова діє на багатьох із них як червона ганчірка), ба більше – якщо вони готові за незнання обох мов чи за небажання відповісти громадянині (платникові податків!) його ж таки мовою втратити працю, то закон про дві державні мови в Україні можна запроваджувати хоч завтра. Від такого закону, а точніше – від його послідовного й ретельного виконання (на що в нашій «правовій» державі сподіватися поки що не випадає), безумовно, виграли б усі пересічні громадяни – й україномовні, мовна гідність яких дістала б нарешті хоч якийсь правовий захист,

і російськомовні, яких нарешті перестали б дурити байками про «українізацію». А програли б чиновники, котрі поки що є найзавзятішими поборниками «офіційної двомовності», бо ж розуміють під нею не описану вище ліберальну версію, а – традиційно-советську, покликану остаточно – як у Білорусі – закріпити панування російської мови й упослідження тубільної.

Вірування меншини

Симптоматично, що Ендрю Вілсон ніде в своїй книжці не дає бодай робочого визначення націоналізму (чи його різновидів), завдяки чому, як уже говорилося, отримує змогу підверстувати під рубрику «націоналізм» найрізноманітніші явища – від поширеної й, зрештою, небезпідставної занепокоєності станом української мови й культури та спротиву дальшій русифікації до суто ліберальних виступів на захист прав упослідженої україномовної меншості в Україні та визнання потреби «підтримчих дій» з боку держави. В сьомому розділі («Націоналістична програма: зовнішня політика – розв'язування російського вузла») під рубрику «націоналізм» потрапляє не лише неприязнь, а й суто прагматична недовіра українських політиків до Росії (хоч автор ніде не з'ясовує, на чому їхня інфантильна довіра мала би ґрунтуватися – на специфічному історичному досвіді чи, м'яко кажучи, не менш специфічному ставленні до України з боку практично всіх сьогоднішніх російських еліт?). Іще курйознішим і тенденційнішим є зараховування до «націоналізму» всяких спроб переорієнтувати Україну в бік Європи – навіть коли за ними стоїть суто прагматичне бажання знайти для України найоптимальніший міжнародний контекст, прискорити її модернізацію, подолати цивілізаційну відсталість. «Націоналізму» (та ще й «етнічного») у такій політиці, вочевидь, не більше, ніж у діях Вацлава Гавела чи, скажімо, Петра І, проте Вілсон, схоже, занадто захоплений «полюванням на націоналістів», аби мати час ще й розібратись у впольованому фактажі.

Побічним наслідком такого підверстування фактів під апіорну концепцію є нечітке розрізнення різних напрямків українського націоналізму, а точніше – їх інтенсивне, ледь не цілеспрямоване перемішування. Хоч Вілсон і згадує про давній і глибокий конфлікт між демократичним, «поміrkованим» українським націоналізмом та авторитарним, радикально-екстремістським, у перебігу аналізу він часто цитує речників обох напрямків без зазначення їхньої «партійної» приналежності. Здебільшого її можна визначити за примітками наприкінці книжки, проте навряд чи кожен читач захоче зазирати туди понад тисячу разів (у книжці 1075 приміток). Отож чимало цитатних фокусів автора можуть лишитися непоміченими. Наприклад, він пише: «Чимало націоналістів (many nationalists) з приємністю відзначають, що “українська [східна] діаспора найсильніша якраз у тих ділянках, де економічна залежність України від Росії є найбільшою”, – передусім на Кузбасі та в сибірських нафтовидобувних регіонах» (отож може бути використана там як «п'ята колона» для захисту українських інтересів). Із примітки бачимо, що ця теза належить лідерам УНА, котрі аж ніяк не репрезентують «багатьох націоналістів», оскільки ця партія (до речі, на той час незареєстрована, – про що Вілсон чомусь не згадує) є цілком маргінальною в українському суспільстві, як і, зрештою, її погляди.

Тенденція Ендрю Вілсона тут очевидна: з одного боку, він показує (загалом переконливо), що український націоналізм є «віруванням меншини» в межах усього суспільства (цьому присвячено, зокрема, цілий п'ятий розділ – «Обмеженість націоналістичної підтримки»), а з іншого – що в межах цієї «меншини» непропорційно велике місце належить крайнім, радикально-екстремістським поглядам. Саме задля цього провідники ультранаціоналістів цитуються в книжці майже так само часто, як і лідери націонал-демократів (та ще й нерідко впереміш, без чіткого розмежування), і саме задля цього всіляко побільшується їхня впливовість: наприклад, представництво «ультранаціоналістів» у Верховній Раді Вілсон збільшує до 12 осіб, долучаючи до трьох членів УНА

ще двох «украєрпістів» Степана Хмари та шістьох членів КУНу. Зачислення депутатів-кунівців до «ультранационалістів» вимагає додаткової аргументації, і Вілсон знаходить її в тому, що КУН хоч і змодернізував та здемократизував свій «імідж» в останні роки, проте не зрікся спадкоємності щодо передвоєнної ОУН та її авторитарного лідера Степана Бандери. Автор, здається, не допускає, що українці можуть знаходити в провідниках ОУН і деякі інші чесноти, крім авторитаризму, подібно до того, як американці шанують Джорджа Вашингтона зовсім не за рабовласництво, а англіїці поважають Черчілля зовсім не за те, що він зрадив усю Східну Європу Сталінові.

Ендрю Вілсон, на жаль, ігнорує специфіку націоналізму в колоніальних країнах, як і, зрештою, постколоніальних. Він послідовно нехтує велетенською літературою на цю тему – від класичних уже праць Франца Фанона й Едварда Саїда до численних праць своїх британських співвітчизників, котрі дали найдокладніші описи різноманітних націоналізмів, із якими в різні часи стикалася Британська імперія – від екзотичних афро-азійських до, сказати б, «ближньозарубіжних», на зразок північноамериканського, ірландського чи шотландського (досвід Північної Ірландії міг би виявитись особливо цікавим і корисним для його українознавчих студій).

Ігнорування постколоніальних досліджень суттєво спростило й спримітивізувало Вілсонів погляд на сьогоденну Україну та природу найновішого українського націоналізму. Найголовніше, чого не зрозумів автор, – що формальне проголошення незалежності не розв'язало специфічних мовнокультурних проблем українофонів, не усунуло традиційних механізмів їхнього соціально-економічного та психологічного поневолення, не привело до перемоги антиколоніального дискурсу над колоніальним, українського над імперським (чи, власне, тепер уже над його регіональною, «малоросійською» модифікацією). Інерція антиукраїнського (чи, як евфемістично висловлюється Вілсон, «антинаціоналістичного») дискурсу лишається колосальною, і подолати її без певних «підтримчих дій», про які вже згадувалося, навряд чи можливо.

Ендрю Вілсон не каже, чи він є противником таких дій взагалі, чи лише в Україні (хоч ця проблематика навряд чи повинна обминатися в книжці про націоналізм у постколоніальній країні). Як і кожен позитивіст, він, правдоподібно, вважає, що формальне проголошення незалежності є достатнім розв'язанням проблеми, а все інше має вирішитись у рамках вільного ринку та мовно-культурного *laissez-faire*. В кожному разі, він явно не вважає українофонів соціально упослідженою меншиною у власній країні, а отже й не бачить, що їхній мовно-культурний (а не просто етнічний) націоналізм є й далі захисною реакцією на мовно-культурне й (менш явно) соціально-економічне домінування російсько-мовної більшості.

Цей націоналізм є справді «віруванням меншини», і то слабкої меншини, спантеличеної двозначністю свого становища, за якого вона, будучи начебто «етнічною більшістю», «корінною нацією», носієм «державної мови», водночас, по суті, лишається тим, чим була за советських часів. Ця двозначність справді змушує українофонів посилати двоїсті сигнали (за спостереженням Вілсона), – апелюючи то до громадянського, то до етнічного націоналізму, – але, як уже говорилося, така амбівалентність притаманна всім антиколоніальним рухам, тим більше українському, який, опинившись після незалежності у вкрай двоїстій ситуації, не може ані належно її збагнути, ані виробити оптимальну стратегію й тактику, ані, навіть, адекватно артикулювати свої вимоги.

Але, на жаль, так само не може збагнути всіх нюансів цієї ситуації й Ендрю Вілсон, для якого 1991 рік є, здається, тією фатальною точкою, після якої всі його загалом об'єктивні погляди на Україну загадковим чином деформуються, робляться на диво поверховими й тенденційними. Ця проблема, вочевидь, заслуговує докладнішого аналізу, оскільки подібні світоглядні метаморфози відбулися і з багатьма іншими лібералами, передусім російськими (приклад Володимира Малинковича, здається, найхарактерніший і найтрагічніший): вони вирішили, що проголошення незалежності автоматично розв'язало всі проблеми українців, і тепер слід зосе-

редити головну увагу на захисті прав росіян, які стали раптом беззахисною меншістю в «націоналізуючій» українській державі. Тим часом, коли ми згадаємо, що українське суспільство реально поділене не на росіян та українців, а на українофонів та русофонів, і що саме українофони є меншістю, та ще й, як зазначалося, соціально змаргіналізованою, то не таким уже й перебільшенням виглядає теза «націоналістів» про те, що незалежність змінила їхнє становище не набагато більше, ніж незалежність США – становище місцевих негрів чи індіанців.

Це становище спонукає українофонів до розпачливої, неадекватної поведінки і, ще більше, неадекватної риторики, яку Вілсон і його колеги небезпідставно сприймають як «націоналістичну». Тут і розмаїта історична міфологія, і гіперболізація національних страждань, і демонізація Росії, і наївна віра, що російськомовні українці хочуть і мусять «реукраїнізуватися», і не вельми коректні та не надто розумні наскоки на зрусифікованих «яничарів», котрі «реукраїнізуються» не хочуть, і багато чого ще. Але проникливий аналітик не може не бачити, що ця риторика, за всієї своєї неадекватності й інфантильності (а деколи й агресивності, що, зрештою, теж є лише істеричним виявом інфантилізму), відбиває певні реальні, невирішені проблеми колоніально упослідженої україномовної меншості. І що ці проблеми не конче мусять бути артикульовані в націоналістично-міфологічній формі, вони можуть обговорюватися й суто прагматично, з ліберальних чи, краще сказати, з загальнолюдських, гуманістичних позицій.

За такого підходу ми побачимо, що, наприклад, націоналістична вимога «українізації» чи, скажімо, «суворішого дотримання державного статусу української мови» є лише загостреною реакцією на дальше тривання русифікації, яке є найкращим доказом того, що *реальної* рівноправності двох мов (не кажучи про якісь там міфічні переваги української) в Україні поки що не досягнуто. Мігруючи до великих міст (заради кращої освіти, престижнішої праці і, взагалі, «вищої» цивілізації), провінційні українофони й далі русифікуються – і то не лише тому, що російська мова, як і за советських часів, відкриває перед ними кращі кар'єрні можливості, а

й тому, що вона є психологічно комфортнішою: побутова «українофонофобія» є й досі масовим явищем у російськомовних містах, про що Вілсон може й не знати, але про що, безумовно, знають його колеги й консультанти в Україні. (Кільканадцять років тому моя сусідка висловила «простонародний» погляд на мовну проблему з афористичною влучністю. Почувши, що ми з дружиною розмовляємо зі своєю дитиною по-українськи, вона докірливо вигукнула: «Зачем же вы ребенку жизнь калечите?!»)

Так само й націоналістичні домагання якихось «особливих прав для корінної нації» можуть бути переформульовані як суто ліберальна вимога *реальної* рівноправності для обох мовно-культурних груп, тобто як вимога «підтримчих дій» на користь історично маргіналізованих українофонів (а не якихось спеціальних «привілеїв для корінної нації», як фальшиво інтерпретує цю проблему слідом за націоналістами, тільки з негативним висновком, Ендрю Вілсон).

Нерозуміння того очевидного, здавалося б, факту, що український націоналізм і після 1991 року зберіг переважно захисний («меншинний», як це визнає сам Вілсон) характер, фатально поєднується в його концепціях із загальною упередженістю щодо будь-якого націоналізму, характерною для більшості західних лібералів (особливо з великих пост- чи неоімперських націй, яких чинний світовий порядок і політика *laissez-faire* задовольняють найбільше). Відтак, в усіх діях українських «націоналістів» Ендрю Вілсон убачає бажання україномовної («націоналістичної») меншості встановити своє домінування над російськомовною («анаціональною») більшістю, й ігнорує при цьому суто ліберальний аспект проблеми: потребу меншості бодай просто вирватися з-під домінування більшості. Певна «зацикленість» на етнічному й мовно-культурному націоналізмі не дає Ендрю Вілсонові побачити український націоналізм як далеко ширше й складніше явище, зокрема – не дає розгледіти його громадянський складник, сильніший саме в тих регіонах, де є розвиненішим громадянське суспільство, тобто у більш «європейській» (менш советизованій) Західній Україні та у великих містах Центральної, передусім у Києві. Саме цим

складником пояснюється абсолютне переважання демократичних «націоналістів» над радикальними в Західній Україні та їхні «загадкові» успіхи в переважно російськомовних містах Центральної України – тим загадковіші, що в україномовних селах тої ж таки Центральної України нічого подібного не спостерігається: тут і далі домінує стара советська («антинаціоналістична», в термінах Вілсона) номенклатура, що є одночасно й номенклатурою антидемократичною. Вілсон пояснює цей феномен великою кількістю української інтелігенції в центральноукраїнських містах, яка, власне, і є (поза Галичиною) соціальною базою українського націоналізму. Він не враховує, однак, що ця інтелігенція, навіть у Києві, є переважно російськомовною і що її загальна чисельність не така вже й велика, щоб забезпечити успіх націонал-демократам у переважно російськомовному («антинаціоналістичному») середовищі. Тут вирішальний вплив має, вочевидь, не етнічний чи мовно-культурний націоналізм, а таки громадянський, тобто – спроможність населення побачити в націонал-демократах саме «демократів», а не «націоналістів» (усупереч зусиллям, особливо помітним на півдні та сході, «антинаціоналістичної» пропаганди).

Креольський виклик

І, нарешті, остання помилка, якої припускається Ендрю Вілсон, це містифікація та міфологізація тих сил, яким об'єктивно протистоїть український націоналізм 1990-х. Вілсон, як уже зазначалося, евфемістично називає ці сили «антинаціоналістичними», «анаціональними» і, навіть, у дусі советської пропаганди, «лівими інтернаціоналістами». Зараховує він сюди, отже, і цілком поміркованих російськомовних лібералів та космополітів; і комуністів із їхньою «сильною», ба навіть «войовничою» «антинаціоналістичною традицією»; і, зрештою, традиційних імперських українофобів чорносотенного гатунку, для яких «ситуація двомовності в сьгоднішній Україні аж ніяк не є наслідком русифікаторської політики царського уряду, а має глибоке історичне коріння» і, взагалі, «користування російською мовою в

Україні є природнішим, бо українська мова виникла просто внаслідок засмічення давньоруського діалекту польськими й турецькими словами».

Для всіх цих «антинаціоналістів» характерними є неприязнь до Західної України і, взагалі, до всякого свідомого українства та повсякденної (а не лише ритуальної) україномовності, а також наполегливе дефінування російського етносу в Україні як «корінного», а російської мови – як такої ж природної для України, що й російська, і навіть іще природнішої. Ендрю Вілсон схиляється раз у раз до цих поглядів – і тоді, коли підміняє термін «русифікація» точнішим, на його думку, терміном «акультурація» – на тій лише підставі, що українські селяни в містах не втрачають української ідентичності, бо, мовляв, не мають іще усвідомленої лояльності щодо української мови та культури; і тоді, коли визнає «малоросійство» *таким самим* складником української інтелектуальної традиції, як і власне український націоналізм.

Обидві тези – досить небезпечний зразок квазінаукової спекуляції. В першому випадку відсутність усвідомленої національної ідентичності аж ніяк не означає, що протукраїнський селянський етнос не має принаймні неусвідомленої лояльності щодо певної мови й культури і що він є, отже, якоюсь «анаціональною», «безмовною» та «безкультурною» масою. У другому випадку «малоросійство» трактується як певна (проросійська) мовна, культурна та політична орієнтація всередині українства – на противагу орієнтації антиросійській, «націоналістичній». Обидві орієнтації розглядаються як рівноцінні конкурентні ідеологічні напрямки всередині вже сформованої (принаймні від 1991 року) української нації. Тим часом, не входячи тут у дискусію про те, чи українська нація може – і до якої міри – вважатися сформованою, зазначимо лише, що «малоросійство» історично розвивалося не як ідеологія (чи одна з ідеологій) української нації, а, фактично, як її імперське заперечення, точніше – як своєрідний компроміс між вимогою імперської лояльності і певним регіональним патріотизмом.

У певному сенсі цю ідеологію, звісно, можна вважати частиною української інтелектуальної традиції (як і, скажімо,

ідеологію маршала Петена – частиною традиції французької). Але при цьому слід пам'ятати, що така ідеологія є свого роду перверсією, спричиненою несприятливими політичними обставинами, пухлиною, яка, в принципі, пожирає не тільки свого «конкурента» – український «нелояльний» націоналізм, котрий прагне емансипуватися від імперії, а й себе, бо ж визнає свою провінційність і другорядність щодо імперського Центру, а отже й прирікає себе на подальшу маргіналізацію (провансализацію чи, за наявності квазідержави, білорусизацію).

Безумовно, всякий регіоналізм, навіть найлояльніший, є явищем двоїтим, із якого завжди може прорости гілка повноцінного націоналізму та сепаратизму (докладніше про це – див. попередній розділ). Саме це й відбулося в Україні в першій половині ХІХ століття: з безневинного, здавалося б, малоросійства проріс український національний рух. Поява перших «націоналістів» (кирило-методіївців) та перші імперські репресії проти них поклали край періоду амбівалентного існування малоросійства. Поєднувати дві лояльності, імперську та регіональну, ставало дедалі складніше: логіка подій виштовхувала малоросів або в бік українства (з усіма неминучими імперськими «батогами»), або в протилежний бік – іще більшого, підкресленого вірнопідданства (з усіма належними в цьому разі імперськими «пряниками»).

«Антинаціоналізм» традиційно був характерною рисою малоросійства, виявом його лояльності щодо Центру, а водночас і засобом боротьби (за підтримкою того ж таки Центру) проти небезпечного конкурента в регіоні. Після розпаду СРСР «антинаціоналізм» майже втратив свою першу функцію – демонстрування лояльності, зате повністю зберіг другу – нейтралізації ідеологічного конкурента й мобілізації на боротьбу з ним як «анаціональних» малоросів, так і «співчувальників» у колишньому Центрі. Якщо до незалежності малоросійство обслуговувало інтереси імперського Центру і свої власні, то тепер – лише власні (хоча можуть виникати різноманітні форми функціональної взаємодії з колишнім Центром).

Малоросійство в незалежній Україні зробилося, отже, самостійною ідеологією, яка лише генетично зв'язана з імперським шовінізмом, тоді як типологічно воно є класичною креольською ідеологією, спрямованою на загальну містифікацію ситуації («антинаціоналістичні групи витворюють свої власні історичні та географічні міфи», – делікатно обмовляється про це Ендрю Вілсон), узаконення й закріплення свого упривілейованого постколоніального статусу в колоніальній країні та остаточну соціально-економічну й мовно-культурну маргіналізацію аборигенів.

Евфемізація, до якої вдається Вілсон, є частиною міфологізації: називаючи досить чіткий, ідеологічно оформлений і артикульований креольський націоналізм якимсь невиразним, аморфним «антинаціоналізмом», такою собі спонтанною реакцією «беззахисних» русофонів на натиск зорганізованих українофонів-«націоналістів», він спотворює ситуацію, що реально склалася в незалежній Україні. В сумі всі ці похибки не дають змоги авторові побачити сучасний український націоналізм у його боротьбі з іншим, не менш завзятим, хоч і менш видимим (бо вже не російським, а, власне, креольським) націоналізмом. А відтак і не дають йому змоги реально оцінити можливості порозуміння й примирення цих двох мовно-культурних націоналізмів на ґрунті єдиного націоналізму – громадянського.

Ціна непослідовності

Підсумовуючи, можемо ствердити, що головною вадою Вілсонової праці є методологічна непослідовність. Заявивши підзаголовком своєї книжки суто етнічне (мовно-культурне) розуміння націоналізму, характерне передусім для бездержавних націй, Ендрю Вілсон, однак, раз у раз виявляє суто західне, «державницьке» розуміння націоналізму як явища понадетнічного, загальногромадянського. До українського «націоналізму» він зараховує й такі суто прагматичні дії державних еліт, як намагання обмежити кримський сепаратизм, отримати матеріальну та інші вигоди від ядерного роззброєння, націоналізувати совєтську армію на своїй

території й привести її військовослужбовців до присяги новій державі, домогтися рівноправних узаємин із Росією, змодернізувати країну, переорієнтувавши її в бік цивілізаційно розвиненішої Європи тощо.

В такому розширеному застосуванні терміна не було нічого поганого, якби автор дав чітко зрозуміти, що йдеться саме про громадянський націоналізм, який об'єктивно відбиває інтереси всієї нації як держави. Але тоді довелося б змінити цілу концепцію книжки, починаючи від її ефектного, але неефективного в такому контексті підзаголовку. Методологічна послідовність дала б авторові змогу побачити, що:

- а) український націоналізм 1990-х не зводиться до мовно-культурного націоналізму українофонів, слушно означеного як «вірування меншини»;
- б) він не зводиться також до мовно-культурного націоналізму русофонів, фальшиво означеного як «антинаціоналізм»;
- в) він має ще й третю, загальногромадянську іпостась, характерну для націй-держав Західної Європи.

І хоча цей третій, громадянський різновид націоналізму в Україні як молодій, ще не сформованій державі-нації не став поки що провідним, саме на його основі українське суспільство досягло консенсусу щодо найголовніших питань свого розвитку – референдуму про незалежність, мирної зміни влади 1994 року, ухвалення Конституції.

Безумовно, становлення громадянського націоналізму в Україні є справою надзвичайно складною, оскільки йому доводиться формуватися на основі не одного, а двох, послідовно антагоністичних, мовно-культурних націоналізмів, кожен із яких прагне коли не до знищення, то принаймні до маргіналізації конкурента. Синтез нового «консensusного» націоналізму можливий лише за умови їх послідовної деміфологізації, відмови кожного з них від намагань домінувати, і визнання кожного з них лише тією мірою, якою вони обстоюють рівні права для своєї мовно-культурної групи в рамках загальногромадянських прав.

8

Державотворення за Липинським:

pro et contra

Назвавши збірку своїх статей «Голос із діаспори в Україну» (Las Vegas: Trope Note Publishing, 1997), Петро Бaley недвозначно дав зрозуміти, кому адресує свої тексти й на чію зацікавлену реакцію розраховує. Назва, однак, не виглядає цілком вдалою, – почасти через її відстороненість і дидактичність (щось на кшталт «афонських» послань Івана Вишенського), почасти – через наростання в українському суспільстві ідіосинкразії щодо «повчань» із діаспори і взагалі з-за кордону.

А проте, книга 85-літнього публіциста, постійного автора детройтських «Українських вістей» (генеалогічно пов'язаних з УРДП Івана Багряного) й завзятого прихильника державотворчих концепцій В'ячеслава Липинського, справді заслуговує на увагу читача в Україні. Присвячена збірка найзлободеннішим проблемам сучасного українського націє-і державотворення, які трактуються в доволі цікавий, хоч і не вельми звичний для фахових патріотів спосіб. «Я свідомий, – зізнається в одній зі статей автор, – що, кидаючи ці думки публічно, являюся білим круком в “обществі” свідомих українців...»

Фактично вся книга є прямою та прихованою полемікою зі «свідомими українцями» – чи то з інтегрально-націоналістичного, бандерівсько-оунівського табору, чи то з табору націонал-демократичного, романтично-інтелігентського, котрий, як вважає Петро Бaley, поступово впав у той самий гріх – гріх ексклюзивного, етнокультурного націоналізму та руйнівної опозиційності щодо посткомуністичної влади. Антитезу всім цим «єресям» автор вбачає у «класократичній» теорії нації українського монархіста-гетьманця Липинського, «Листи до братів-хліборобів» якого цитує часто й охоче:

І пам'ятайте, Ви, українські інтелігенти, що народ український визволитись може лише тоді, коли він свою голову з пащі московської і польської метрополії вирве. Голова його – це пани. Не тільки сучасні, а всяка верхня – провідна і правляча верства, яку Ви – представники народу – своїми «очима завидючими і руками загребущими» всякий раз, як починає творитися Держава Українська, назад у Москву та Польщу заганяєте. Верству цю ви мусите до народу притягнути і з народом в одну націю зв'язати. А зробіте це лиш тоді, коли панські сепаратистичні українсько-державницькі стремління всіма силами своїми, всім вашим впливом на народ, піддержите... Щоб могла постати Україна... в українському державницькому таборі мусять об'єднатися кращі й активніші частини всіх місцевих клясів і всіх місцевих «націй»: поміщик, промисловець, робітник, селянин, місцевий руський, поляк, українець... Як органічно через свої верхи входила і входить завжди Україна в склад держави метропольної, так само тільки органічно, від верхів вона може від метрополій відділитись...

Для Петра Балея такими «панами», такою «провідною правлячою верствою» в сьогоднішній Україні є посткомуністична номенклатура, яка, власне, й далі «керує життям та адмініструє інституціями держави й національної продуктивності»:

Вона, поки що, робить це так, як уміє, як навчена тричвертьстоліттями метропольного керівництва з Москви. Переставитись їй з того, що вона знає і вміє робити, на те, чого вона не бачила й не знає і що психологічно чуже їй, це за однорічний період понад людські сили. Але вона знає, що мусить переставитись, бо хоче «самозберегти себе» в Українській Державі.

Відтак, стверджує п. Балея, обов'язком усіх патріотів є не поборювання цієї «політичної аристократії», а співпраця з нею, – «реконсиляція інтелігентських кадрів радянської школи і націоналістичної у спільній праці над закріпленням молоді української державности».

Сама по собі ця пропозиція не нова – за часів Кравчука її досить активно обстоювала значна частина націонал-демо-

кратів (Юрій Бадзьо, Дмитро Павличко, Михайло Горинь), не згодних із надто рішучою, як їм здавалося, опозиційністю Вячеслава Чорновола. Проте, на відміну від патріотів-романтиків, П. Балеї виявляє більше прагматики й реалізму, відтак пропонує глибше й модерніше розуміння нації як політико-економічної спільноти рівноправних громадян однієї держави, скептично висловлюється щодо т.зв. «українізації» і несподівано толерантно оцінює пропозиції узаконити російську мову як офіційну. Водночас у полеміці з опонентами він припускається власних спрощень і помилок, характерних, зрештою, для деяких авторів в Україні. Саме ця суміш «грішного з праведним» заслуговує на нашу критичну увагу, а ще більше – доволі цікаві, хоч не завжди успішні намагання застосувати концепції Липинського до сучасної ситуації.

Вирішальна роль партноменклатури

Відповідно до цих концепцій, Петро Балеї пише про «вирішальну роль партійної номенклатури в Україні у проголошенні Української Незалежної Держави 24 серпня [1991 року]» й наполягає на переоцінці «значення українського комунізму під жахливим більшовицьким режимом Москви – його суто політичної ролі у відстоюванні своєї республіканської окремішності на протязі 74 років». Для нього не лише сьогодняшня Україна є юридичним та інституційним продовженням УССР, а й УССР є в певному сенсі продовженням УНР, оскільки перший советський уряд виступав не проти «проголошеної універсальної державності України, а тільки як “пролетарський” уряд УРРеспубліки проти “буржуазного” уряду УНРеспубліки»:

В правно-політичному розумінні це була переємність чистої води революційним порядком за усталеним ритуалом марксистської політичної філософії: від «буржуазної» революції (березень-грудень 1917 р.) до «пролетарської» (соціалістичної) революції в Україні.

Серед українських публіцистів цю тезу чи не першим артикулював Володимир Кулик у статті «Повторення пере-

йденого. Українська революція: 1917–1991» («Сучасність», 1992, ч. 2), – ствердивши зокрема, що УССР, усупереч суб'єктивним намірам її творців, об'єктивно стала «продовженням і вивершуванням» української національної революції 1917–20 років. Трактуючи «уєсесерівську» владу як суто маріонетковий, колоніальний режим, накинений більшовиками, і недобачаючи в ньому певних питомих, а відтак – «протосамостійницьких» елементів, справді важко збагнути, «як це окупаційна адміністрація раптом перетворилася на знаряддя державного будівництва».

Петро Балеї написав про те саме півроком раніше – не без впливу (як і Кулик) праць Івана Лисяка-Рудницького, чи не найпроникливішого й найдалекогляднішого українського політолога:

Від року 1918-го український народ не переставав жити в структурі держави модерного типу. Він мав свою власну територію, виразно визначену міждержавними кордонами, мав свою столицю, свою праводавчу Раду та її виконні органи і своє повноправне представництво у міжнародній Організації Об'єднаних Націй.

Усі ці роки, безумовно, були роками терору, насильства і brutальної русифікації. Але ж, веде далі автор,

відсутність української мови в державних відомствах не дає ще підстав політичним партіям діяспори представляти УРСР як чистої води колонію комуністичного центру Москви. Ні ірландцям після поголовного переходу на англійську мову, ні французам під політично поневоленим урядом ген. Петена і в голову не приходило відмовлятися від правного статусу державного народу, хоч і як той уряд у Віші був зненавиджений кожним французом-патріотом.

70-літнє перебування українців у складі такої квазідержави, за всіх своїх прикрощів і катастроф, мало, на думку автора, принаймні чотири позитивні наслідки. По-перше, відбулося возз'єднання всіх українських етнічних земель під однією (квазі)державною юрисдикцією; по-друге, сформувалися (квазі)державні структури та інституції, які в умовах

ослаблення імперського центру стали важливим чинником мирної та цілком легітимної національної емансипації; по-третє, сформувалася місцева (квазі)державна еліта, здатна слухної миті зректися свого колабораціонізму й стати (цілком за Липинським) важливим, коли не вирішальним чинником державного усамостійнення; і, по-четверте, в місцевого різноетнічного населення виробився певний (квазі)державний, «республіканський» патріотизм, здатний лягти в основу спільної національної ідентичності громадян України.

Цей останній аспект заслуговує особливої уваги – почасти тому, що його дещо недооцінює більшість дослідників, головним же чином тому, що для дальших міркувань п. Балея про національну та мовну політику в Україні він є найсуттєвішим. На ідентичність підсоветського українця, з'ясує автор, вирішальний вплив мали два чинники: негативний (небезпека наразитися на закид у «буржуазному націоналізмі» й, відповідно, дедалі частіше зречення «націоналістичної» мови на користь «інтернаціональної») та позитивний (гордість за успіхи своєї республіки, «другої за питомою вагою в Союзі», – «все це не тільки зміняло фактори зовнішньої маніфестації традиційної етнічності, але й наповняло новим змістом ті емоційні почування, що складаються на патріотизм»).

При цьому той патріотизм був безпечніший у щоденному побуті. Він не був ексклюзивної натури супроти неавтохтонних елементів. Він був однаково сприйнятливий як для автохтонів, так і інородців – він виключав із суспільно-політичного життя в республіці поняття «національної меншини». Етнічно-культурний принцип національного патріотизму органічно [?!] переходив у принцип територіально-політичного, економічного. Творився в Україні тип суспільства, що його передбачав Липинський у своїй клясократії, де суспільне наверствування визначалося за економічною функцією...

Не входячи тут у полеміку з автором щодо «органічності» вищезгаданого переходу (імплікації цієї авторської «обмов-

ки» розглянемо далі), погодьмося тим часом, що політична передісторія сьогоднішньої України змальована автором загалом слушно, а відтак і його розуміння ситуації в краї є значно глибшим, ніж у більшості його колег із діаспори, та й із самої України. Полеміка з цими колегами складає другий, сказати б, сюжет рецензованої тут книжки, на якому варто зупинитись докладніше.

Від «літературної» України до реальної

Вихований в ідеологічній ізоляції ексклюзивного націоналізму, імпортований з Америки націоналіст-ідеаліст ніколи не чув про справжні соціально-політичні процеси, які формували підсоветську людину на протязі три чверті століття, – пише автор. – Все, що за Збручем діялося, – ворожий Україні російський імперіялізм під комуністичним прикриттям, і з хвилиною відходу тих темних сил в історію всі ці нашарування безбожного комунізму й російської культури мали б сковзнути з народу, як сніг із стріхи під весняним сонцем. Йому до болю незрозуміло, коли він чує повсюдно російську мову – навіть в інтимних родинних стосунках. Він переконаний, що все те залишок від страху перед політичним терором пережитої системи й “духа ворожої культури”, і все, що залишається свідомому українству зробити, це відродити історичну пам’ять в народі, продемонструвавши перед ним пластично його минулу славу, і все стане на своє...

Тим часом Петро Балеї не має жодних ілюзій щодо «театральних параферналій за традиціями опереткової революції». Він знає, що «російська мова була імперською століттями і знання її грамотними верствами було загальним. На тій мові спілкувалися всі народи імперії із-за потреб життєвих необхідностей, а останньо із чисто політичних мотивів особистої безпеки». Він знає, що «”двомовність” – це існуючий факт не від сьогодні і піти проти цього факту політичними засобами насилля, значить ті “впливи” Росії тільки ще більше скріпити». Він усвідомлює, зрештою, що сьогоднішня українська держава з її криптокомуністичним режимом – це «єдина форма держави, яку Україна могла поставити, на

яку могла здобутися, бо ані націоналізм Західніх земель чи емігрантський, ні залишки старих соціалістів, що опинилися по 20-му році на Заході, ані великомученики гельсінського руху – всі вони окремо і разом не мали найменшої історичної шанси поставити українську державу під любим їм режимом».

Але, на відміну від «ширих провінційних патріотів», поборників «літературної України» (під якою автор розуміє «ідеалістично вимріяну візію монолітної, соборної, політично самостійної держави»), п. Бaley знає й багато іншого. Наприклад, що «проникнення російської мови навіть у сферу приватного, родинного спілкування не мало вирішального впливу на національну свідомість і прагнення політичного усамостійнення в суверенній державі, що й було надсподівано заманіфестоване в референдумі 1 грудня 1991 року». Або й те, що «психологічно між галицьким греко-католиком і слобожанською людиною, вихованою у третім поколінні в російськомовній культурі, немає різниці: як перший, так і другий вважають своїм те, в що вони вросли». Відтак автор формулює надзвичайно гостре й незручне для більшості «національно свідомих» земляків питання: чому в їхній уяві

лише та людина може бути справжнім українцем, а ціла країна українською, коли та людина говоритиме по-українськи і визнаватиме націоналістичну ідеологію? Адже народи з окремим історичним розвитком, питоменно біологічними рисами і в різних геополітичних обставинах відрізняються один від одного багато глибшими прикметностями, ніж мова...

Посилаючись на приклад Ірландії, п. Бaley тут же застерігається, що робить це «не для того, що хотів би бачити російську мову замість української в українській державі, а тільки для того, щоб показати, що мова не є найважливішим фактором існування української держави, і що в сьогоdnішній тяжкій і критичній ситуації свідомий українець – якщо він справді свідомий – не сміє на культурно-мовному тлі створювати внутрішньоідеологічний фронт і ставити державне правління перед необхідністю вибирати між етнічно-ідеалістичним Заходом [України] й історично-матеріалістичним Сходом...»:

Мене не менше, ніж Вас, болить “неукраїнський” стан речей в Україні. Різниця лиш у тому, що мій стратегічний підхід до цих проблем випливає з іншого “кінця”, а тактика в наочній ситуації пропонує інші засоби протинаступу...»

Цей «стратегічний підхід» ґрунтується на підставовому постулаті Липинського: «Держава скрізь і всюди обіймає все громадянство: всіх без винятку людей, що живуть на даній території...» Держава, таким чином, це і є нація, а нація – це передусім держава. «Коли ми справді зараховуємо себе духово і по історичних традиціях до Заходу, то давайте будемо говорити за загальноприйнятою політологічною термінологією, яку визнає цілий культурний світ, а тут “бездержавної” нації немає».

Відтак автор закликає відмовитися від етнокультурного принципу побудови нації на користь політико-економічного, аби уникнути «холодної громадянської війни» перед лицем «зовнішнього ворога, однаково грізного й небезпечного як для українськомовного, так і для російськомовного [населення]». Не заводячи, знову ж таки, суперечки з автором про те, чи згаданий «ворог» справді «однаково» грізний та небезпечний для обох цих груп (масовий перехід україномовного населення у російськомовне свідчить, що небезпека та ніколи не була «однаковою»), погодьмося з автором у найголовнішому:

Боротьба етнічного принципу з політично-економічним буде самогубною політикою свідомого національно, але неграмотного політично українства в кризовому періоді ставання самостійної держави. Українська демократія, щоб відограти позитивну ролю в боротьбі українського народу за самостійність, мусить пам'ятати, що боротьба за українську мову з імперською денационалізуючою політикою – це щось зовсім інше від боротьби за ту ж саму мовну культуру з поважною частиною свого народу у своїй державі... Російськомовний патріот української держави не голосував за те, щоб його “українізували”, бо він не переставав почувати себе українцем. (Див. вище дотепне порівняння зросійшених українців із покатоличеними. – **М.Р.**).

Мова та ідентичність

Однаке, на відміну від переконаних лібералів, Петро Балеї не ставить під сумнів самої потреби українізації чи, як він каже, «ревіндикації». Незгоду зі «свідомими українцями» викликає лише «етичний тон і культурна форма» цього процесу. «Нам треба добре усвідомити собі, що відворотний процес не буде, бо не може бути коротшим. Якщо розумно і з політичним тактом керований, він забере також не менше як два покоління».

Насамперед треба зважати на психологічний момент у такій позитивно ревіндикаційній боротьбі. Людина, що почуває себе українцем, але виростала в російськомовній оточенні, є цілком іншого наставлення до російської мови, ніж просвітитель, що конфронтує цю людину. Донесену до неї вимогу «українізуватись», у спосіб для неї незрозумілий, несприятливий, а то й просто образливий у її почуваннях політично-державницького й територіального патріотизму, вона відкине. В неї, коли вона дорослого віку, з'являється нехоть до пропонованої зміни в побутовій культурі її життя. Вона воліла б, щоб решта населення перейшла на «рідну» її мову. Коли ж просвітитель починає ганьбити її, в неї зростає ворожість до мови й культури її предків – ворожість, якої ще вчора вона не відчувала до свого україномовного сусіда чи сусідньої області... Висновок із повище сказаного здається мені очевидний: українізацію російськомовних районів треба починати російською мовою.

Другим тактичним кроком Петро Балеї вважає «признання офіційності російській мові». Цей крок, на його думку, «послабить опір російськомовних елементів проти українізації і політичної самостійності України», «автоматично поверне Україні всіх великих письменників і науковців», які були українцями, проте творили російською мовою, врешті, зміцнить молоду державу-націю перед реваншистськими загрозами з боку Москви. Тут автор стоїть на тому, що в стратегічному плані зберегти державу суттєвіше, ніж зберегти мову (бо ж нація – це передусім держава); в тактичному

ж плані він переконаний, що «навіть без проголошення [української мови] державною, вона в умовах вільної конкуренції в усіх ділянках людського зацікавлення в дуже короткому часі стала б “де факто” державною».

Твердження народніх максималістів, що без повсюдно пануючої української мови в державних, громадських і наукових інституціях Україна стає «неукраїнською» – це абсурд з історичної й соціологічної точки погляду. Твердження, що офіційне існування мови поважної й політично вагомій етнічно-народній групі побіч української державної припинить «національне відродження» України – це в обличчі того історичного факту, що завдяки голосам російськомовного населення Україна з географічної назви стала Нацією, виглядає радше на ворожу провокацію у хворобливому мовному питанні, ніж на заботливе піклування українського патріота.

З першою тезою автора у принципі можна погодитись, оскільки держава є справді надійнішим і переконливішим аргументом на користь існування відповідної нації, ніж романтично ідеалізована мова. Але друга авторська теза є вельми вразливою з багатьох причин. По-перше, сьогоднішня Україна принципово відрізняється від України часів Липинського, в якій російськомовне населення становило лише 5–10 відсотків населення, зосередженого у великих містах – серед сільського україномовного океану, незаторкнутого ще телебаченням, радіо, загальною освітою та іншими модернізаційними процесами. Саме це автохтонне море й змінило обличчя чужомовних міст у всіх східноєвропейських країнах, де процеси модернізації та урбанізації збіглися з процесами національного відродження. В Україні вони збіглися лише на короткий час – у 1920-х роках, після чого, навпаки, внаслідок цілеспрямованої русифікаторської політики почала витворюватися щораз глибоша прірва між речами «міськими = модерними» та «сільськими = українськими». Сьогодні більша частина населення України живе у містах, які є переважно російськомовними.

По-друге, методологічно вразливою є паралель між Україною та Ірландією. Адже для підсоветських українців саме мова, а не релігія була головним показником ідентичності,

саме це робило українських інтелігентів «націоналістами», виокремлюючи їх із «новой исторической общности» – советського (російськомовного, звісна річ) народу. Тож, згадавши Ірландію, доречніше було б говорити про північну частину острова, де й досі жевріє глибокий конфлікт між автохтонами-католиками та креолами-протестантами.

I, нарешті, по-третє, автор спрощено розуміє подібний конфлікт в Україні як суто мовне протистояння, недобачаючи його глибиннішої, соціальної природи. Адже йдеться не просто про домінування російської мови й культури над українською, а й про соціальне, політико-економічне домінування російськомовного населення над україномовним – домінування «першого світу» міської, модерної, російськомовної цивілізації над «третім світом» цивілізації сільської, відсталої, україномовної. Саме це робить авторські надії на «ревіндикацію» – без державних «підтримчих дій» (affirmative actions) – доволі примарними: адже поки що, за шість років незалежності, не вдалося не те що когось там «зукраїнізувати», а й бодай просто зупинити процес русифікації українофонів.

II. Балей до певної міри усвідомлює цю проблему, коли пише про «довговікові деструктивні процеси», які «й надалі діють в українському суспільстві по інерції», проте механізмів збереження тої «інерції» він не лише не аналізує, а й, до певної міри, їх затуманює – і коли пише, що етнокультурний принцип національного патріотизму в УССР «органічно» (sic!) перейшов у принцип патріотизму територіально-політичного та економічного; і коли ігнорує серйозну проблему політичної, економічної та мовно-культурної маргіналізованості українофонів, зводячи їхні домагання соціальної рівноправності до такої собі «перманентної внутрішньої боротьби за політичне верховодство»; і коли, зрештою, вдає, ніби неприязнь багатьох русофонів до своїх україномовних сусідів чи україномовних областей є рідкісним явищем, породженим «надмірностями» українізації, – а не стійким результатом багатолітньої праці советської пропагандистської машини.

Цікаво, між іншим, що в одній зі статей автор розповідає житейську історію про помічену в трамваї неприязнь російськомовних киян до польських туристів, які голосно й «безсоромно» розмовляли на публіці своєю мовою:

Чому це мало б обурювати київського українця? Бо це боляче нагадує йому його вихолощеність з національної гордості, почуття своєї меншевартості і приголомшеність культурою «старшого брата». Йому легше було б на душі, якби він бачив, що всі народи, як і він, піддалися асиміляції на копил «старшого брата».

Це – напрочуд проникливе пояснення психології засимільованих аборигенів: сприйнявши власний негативний образ, якого їм накинuli колонізатори, вони ненавидять передусім себе, бо не здатні спроекувати свою колективну тiнь на інших. Дивно, однак, що автор, за всієї своєї проникливості, не спостеріг подібної реакції київських (одеських, харківських, донецьких) аборигенів на українську мову, а якщо й спостеріг, то чомусь не наважився витлумачити її подібним чином. Зробивши цей крок, він, вочевидь, не зміг би вже так безоглядно закликати своїх земляків: «Залиште своїх російськомовних братів з їхніми власними забобонами і, закасавши рукави, беріться до праці, яку ви найкраще знаєте». Адже серед тих «забобонів» є й чимала доза українофобії (чи, точніше, українофонофобії); ну, а коли йдеться про «працю, яку найкраще знають» українофони, то слід, мабуть, передусім згадати вирощування свиней, доїння корів, підмітання вулиць, вивезення сміття, а також писання віршів про дружбу братніх народів мешканцями письменницького гетто.

Пастки постколоніалізму

Таким чином, авторова полеміка з «літературними українцями», що живуть «не з якоїсь продуктивної праці, а з експлуатації української національної ідеї і з “любви до українського народу”», має вельми обмежений, непослідовний і, загалом, неконструктивний характер. Слушні засновки далеко не завжди ведуть його до слухних висновків.

Справді, автор має рацію, коли пише, що «політична революція (політичне усамостійнення), щоб утривалитися, му- сить іти впритул із соціально-економічною революцією (уза- конення власницького класу й уведення ринкової системи економічних оборотів); що успішно перевести ці революції можна тільки існуючими засобами та існуючими людськими силами, а не тими, що мали б бути завтра; тому всяка ідеоло- гічна перебудова суспільства, культурно-мовна та релігійна, му- сить проходити еволюційно», врешті – «що сьогоднішня Україна з усіма своїми слабостями політичного новородка не існує в порожнечі, а в обличчі найрішучішої московської опозиції до політичного усамостійнення свого київського фєвдала», і що «українська держава може стати тривалою дійсністю в сьогоднішніх історичних умовах, [лише] коли автохтонно українська більшість населення зрозуміє, що сьогоднішня Україна є і має залишитися багатонаціональною державою – в однаковій мірі дорогою кожній етнічній групі».

Цілком очевидно, що автор полемізує тут із крайніми націоналістами, яких іздавен недолюблює і яких уважає такими ж небезпечними для української незалежності, як і комуністи (хоч ні кількісно, ані, зрештою, сутнісно вони аж такими загрозливими сьогодні не є). Непомітно, однак, автор переносить цей полемічний тон і на поміркованіших та су- спільно впливовіших націонал-демократів і на всю українську інтелігенцію, котра «ніколи не завдавала собі труда ґрун- товно вивчити свій власний нарід у його неперевершеній складності», зате завжди претендувала на роль його «єдино- повноваженого репрезентанта».

Особливо дістається активістам КУІНу за «поетичні гіперболі» в їхньому «Маніфєсті», які «дозволяються поетам для викликання потрібних емоцій», проте «в політиці служать тільки демагогам, які не трактують свою публіку поважно». Як характерний приклад такої «гіперболі» автор наводить рядки з «Маніфєсту» про те, що за винятком 30-х років, коли більшовики вигубили третину нації, такої деукраїнізації України, як нині, ще не було. А тим часом, звертається п.Балей до «літературних українців», «коли вас

найдужче росіянізували, а найкращих з вас справді душили, виголоджували і живцем заморожували, ви мовчали».

Тож не перетягайте струну і пам'ятайте, що в народі не забувається ваша привілейна позиція під комунізмом як «інженерів людських душ», і якщо ви їй далі хотіли залишатися на державних гонорах і замовленнях, то ви зробили помилку. У світі, в якому ви опинилися, всяка пересічного рівня літературна продукція підлягає ринковому законодавству попиту. І поки грамотне суспільство достатньо не нагодуване, не вдягнене, не взуте й не огіте, вам треба повчитися в Докії Гуменної та в інших їй подібних: не цураючись всякої праці, живучи ощадно, вона не тільки писала свої твори по ночах і відпочинкових днях, але й видавала їх за зароблені гроші, наперед знаючи, що в найкращому випадку їй може повернутися 50% коштів друку.

Автор засуджує «конгресуючу інтелігенцію» за авантюризм, що виявилось у протизаконному похороні патріарха біля Софійського собору, і за подальші «гіперболі» з цього приводу в патріотичній пресі («Від часу татарської навали Софійська площа ще не бачила такого побоїща»), та й узагалі за безоглядну підтримку філаретівської автокефалії, яку він полемічно порівнює з покvapливим проголошенням оунівцями «української незалежності» у Львові 30 липня 1941 року перед самим приходом німців.

Справедливість цих докорів не дає, однак, підстав змішувати націонал-демократів із радикалами (їхня опозиційність має цілком різний, сказати б, «процедурний» характер), а тим більше – вдаватися до брутальної лайки на адресу опонентів («газетні борзописці», «скункси з-посеред інтелігентів», «слизаві емігрантські демократи» – все це, зрозуміло, не вельми прикрашає книжку). Та найприкріше, що Петро Балея, як уже зазначалося, недобачає соціальних, політико-економічних (а не лише мовно-культурних) підстав для конфлікту між русофонами та українофонами. Він, наприклад, риторично запитує «конгресуючих інтелігентів»: «Хто вас “нищить”, “душить”, “не дає дихати”? Що, Москва надіслала в Україну нове ЧеКа?» – хоч розуміє, мабуть, що

«нищення» й «душіння» цілком може відбуватись і без ЧеКа, і без Москви – як відбувалося воно, скажімо, в Америці щодо тубільців без жодної участі імперського Лондона... Запевняючи «літукраїнців», що в усамостійненій Україні «вас ніхто [вже] не буде розстрілювати за вашу творчість у жандармських застінках», п.Балей, безумовно, додає їм спокою, але навряд чи переконує, що їм справді слід бути беззастережно лояльними щодо влади «білих» чи, пак, русофонів. Як не переконує їх, мабуть, у цьому й суто ритуальне використання креольською владою тубільного одягу чи, навіть, мови.

Дві України?

Петро Балей, на жаль, бачить у сьогоднішній Україні лише те, що хоче побачити, а точніше – те, що збігається з поглядами та прогнозами його улюбленця Липинського. Засліпленість одним, некритично засвоєним, хоч і справді блискучим автором спонукає його до наївних сентенцій, коментувати які (принаймні в Україні) просто ніяково: «Незрозуміло мені, – риторично запитує П. Балей, – чому український інтелігент після 70-літнього охлократично-більшовицького пекла на Україні мав би боятися свого монархізму англійського типу?..» Але ж не може досвідчений публіцист не знати, що авторитет і стабільність монархічної влади закорінені в глибокій традиції, якої Україна ніколи не мала, в «Богомданій» легітимності, без якої наш монархізм буде так само охлократичним, як і більшовизм, тобто належатиме аж ніяк не до англійського, а до значно ближчого нам албанського типу.

Можна навести й чимало інших прикладів вибіркості авторського бачення й тенденційності коментування. Ось, наприклад, гнівно засудивши організаторів несанкціонованого похорону патріарха на Софійській площі й зажадавши супроти них найсуворіших заходів, включно з арештом і слідством, п. Балей виявляє дивовижну поблажливість щодо другої сторони конфлікту. Все, що він може сказати критич-

ного про озвірілих омонівців, які гамселили мирну публіку, шматували українські прапори й вигукували антиукраїнську лайку («сволочь бандеровская!» – характерний зразок їхнього типово совєтського інтернаціоналізму), зводиться до вибачливих фраз на кшталт того, що не лише в Україні, мовляв, а й скрізь «на таку службу не йдуть інтелектуально розвинені й емоційно зрівноважені молоді люди», та й «весь їхній вишкіл наставлений на продукцію людини цього типу».

Не входячи тут у дискусію, чи справді в цілому світі подібні війська комплектуються головорізами й садистами, порушимо натомість суто українське питання, яке п. Балеї свідомо (або й підсвідомо) воліє не помічати. Якщо на майдані зібралася переважно україномовна публіка, для якої ритуал похорону мав певний символічний, «патріотичний» сенс, а розганяли цю публіку російськомовні омонівці, з насолодою б'ючи не просто «порушників громадського порядку», а таки особливо ненависних їм українофонів (що підтверджує їхня лайка), то – який режим стоїть за спинами цих доблесних лицарів і, власне, що то за держава, задля блага якої п. Балеї закликає українофонів змиритися зі статусом колгоспних рабів чи, в кращому разі, обіймачів другорядних (переважно репрезентативних, без реального впливу) посад у загалом монолітній російськомовній «держеліті»?

Відповівши на це запитання чи бодай сформулювавши його, Петро Балеї мав би готову відповідь і на інше своє запитання: «Чому не посаджено за ґрати людей з чорно-червоними прапорцями і не почато слідства проти організаторів похорону і тактики похорону з КУНу?..» Та тому, вочевидь, що влада не зацікавлена привертати надмірну увагу до конфлікту, уважне розслідування якого здатне викрити саму суть цієї влади. Панівній російськомовній еліті куди вигідніше вдавати, нібито на Софійському майдані відбувся такий собі сплеск релігійного екстремізму, прикре непорозуміння, спричинене незрілістю української демократії, – а не вияв значно глибшого протистояння між упослідженою україномовною меншістю (поза сумнівом, схильною до екстремізму як вияву суспільної істерії) та панівною російськомовною більшістю.

Безумовно, обидві ці групи є (в політичному сенсі) «українськими» й обидві (на свій лад) підтримують українську незалежність, – що, власне, й підтвердив референдум 1991 року і що й нині підтверджують (хоч і з меншою однаковістю) результати соціологічних опитувань. Безумовно, незалежна українська держава повинна будуватися на основі порозуміння між цими двома групами й пошанування прав одна одної, – що, вочевидь, неможливо без певних взаємних поступок і компромісів. Але для цього слід передусім чітко усвідомити становище обох груп у постколоніальній Україні і специфічні проблеми кожної.

На жаль, цьому усвідомленню не сприяє та інтерпретація постколоніальних подій в Україні, що її пропонує п. Балеї:

Історичні випадки 1991 року переставили нас із дефензивних позицій на офензивні, і це переставлення дає нам вибір:

- 1) залишатися на успадкованій від Польщі і Росії інтензивній концепції внутрішньої політики поглинання “національних меншин”, тобто етнокультурних груп, чи
- 2) прийняти екстензивну концепцію в стосунку до всіх етнічно-культурних груп – без уваги на їх статистичне відношення до гегемонної української групи.

Автор, зрозуміло, обстоює другий варіант розвитку, проти якого важко щось заперечити, крім одного: до реальної України цей варіант, як, зрештою, і попередній не має жодного стосунку, бо події 1991 року зовсім не переставили українців із «дефензивних» (себто оборонних) позицій на «офензивні» (наступальні) й аж ніяк не зробили їх «гегемонною групою». Навіть якщо признати, що українофони в сьогоднішній Україні становлять чисельну більшість (хоч усі найновіші соціологічні дослідження свідчать про протилежне), вони не відіграють у суспільстві домінуючої ролі хоч би тому, що зосереджені переважно в селах, містечках, а також у маргінальній Західній Україні. Досить розглянути співвідношення між русофонами та українофонами у міністерствах і державних адміністраціях, серед промислових, бізнесових, військових, наукових, спортивних та інших еліт, аби побачити, хто є насправді «гегемонною групою»

в Україні. І якщо для цієї групи ще від советських часів було вигідно не говорити про реальний поділ українського суспільства на русофонів та українофонів, підмінюючи його суто формальним і позбавленим реального значення поділом на етнічних українців та росіян (сьогодні цей поділ взагалі безглуздий, бо в політичному сенсі всі громадяни України від 1991 року є українцями), – то для українофонів така евфемізація й містифікація свого становища є не цілком зрозумілою.

Скоріш за все, вони просто не наважуються глянути правді в очі і визнати себе меншиною, типу індіанців, на власній території. Вони наполегливо акцентують натомість свої особливі права «корінної» нації, сподіваючись із часом перетворити свій суто формальний, декларативний пріоритет «титульного» народу на реальний. Хоч яким дивом (і з якого дива) усе це має відбутися – сказати важко. «Ваші звернення до російськомовного земляка про дозвіл українізувати Україну, тобто і його, по-дитячому наївні й смішні, – пише з цього приводу Петро Балея. – Дві протилежні методи в порядкуму товаристві не слід примінювати: залякування і вижебрування не йдуть у парі». Замість наївного сподівання конвертувати свою більшість *de jure* у більшість *de facto*, чи не доцільніше було б українофонам відверто визнати свій меншинний статус (принаймні в усіх великих містах південно-східної України) і, замість якихось міфічних Богомданих прав «корінної» нації, спробувати домогтися для себе бодай звичайного рівноправ'я з панівною російськомовною більшістю – так, як це роблять меншини в тій же Америці, спонукаючи уряд до підтримчих дій (*affirmative actions*) на свою користь?

Сумнівні рецепти

Власне, про це, про права особи (зокрема й ті, що забезпечуються лише колективно), а не про якусь там «ревіндикацію» чи «українізацію» мав би вести мову типовий західний ліберал, котрий зараховує себе «духово і по історичних

традиціях до Заходу» та закликає своїх опонентів «говорити за загальноприйнятою політологічною термінологією, яку визнає цілий культурний світ». Тим часом Петро Балеї ані на мить не піддає сумніву самої потреби «ревіндикації», хоч і пропонує цілком інші – не кунівські, не куїнівські і, навіть, не рухівські – шляхи її здійснення.

Деякі з цих рецептів, як уже зазначалося, є слухними, деякі – вкрай наївними, на зразок пропозиції зібрати в діаспорі кілька мільярдів доларів на стабілізацію української валюти, збудувати в Україні відповідну «ринковим вимогам фабрику паперу» (бо лише у відсутності такої фабрики автор вбачає причину глибокої кризи українського книговидання), чи надати статус «офіційності російській мові», відбивши тим самим противникові охоту «вломлюватися у відкриті двері» й послабивши таким чином «опір російськомовних елементів проти українізації і політичної самостійності України».

Приклад сусідньої Білорусі, де нещодавно в Мінську закрили останню білоруську школу, здається, наочно показує, якої «двомовності» домагаються для себе в постсовєтських республіках русофони: йдеться їм не просто про «офіційність» російської мови *поряд* із тубільною (така офіційність гарантована їй Законом України про мови, згідно з яким російська може вживатися як офіційна *поряд* з українською в усіх місцях компактного мешкання росіян, себто практично в усіх великих містах), а – про її офіційне вживання *замість* тубільної, тобто про консервацію совєтської ситуації, за якої тубільним мовам відводилась суто ритуальна декоративна роль, простіше кажучи – йдеться не про право офіційно вживати російську мову (бо таке право за нею існує – і *de jure*, і, тим більше, *de facto*), а – про право не вживати і взагалі не знати мови аборигенів – як за старих добрих часів.

Важко сказати, чи п.Балеї обминає ці проблеми тому, що не бачить їх, чи тому, що вважає поганий мир в Україні кращим усе-таки від доброї бійки (хоч, зазначмо, обговорення суспільних проблем у демократичній державі не конче мусить закінчуватися бійками). В кожному разі, автор дещо переоцінює «хиткість» української незалежності та, особ-

ливо, зовнішні загрози для неї і, відтак, абсолютизує потребу зберегти злагоду в суспільстві за будь-яку ціну – хоч би ціною було толерування некомпетентної, скорумпованої влади та дальшого упослідження україномовної меншості в Україні.

А тим часом цілком очевидно, що не може бути демократичною й динамічною та держава, де немає впливової опозиції, де суспільні проблеми не обговорюються, а рішення ухвалюють президентська кліка чи олігархічні клани. Білоруський «досвід» показує, що «суспільна злагода», «всенародна лояльність до президента» і, зрештою, відсутність впливової опозиції аж ніяк не сприяють розбудові держави-нації та зміцненню її суверенітету – скоріше навпаки. І хоч би які заслуги ми приписували комуністичній номенклатурі за проголошення незалежності України 1991 року, ми не сміємо забувати, що головним носієм і промотором цієї ідеї були націонал-демократи, і що «самостійництво» номенклатури великою мірою визначає саме їхня чисельність і впливовість (зіставлення Білорусі та України знову ж таки може бути доволі повчальним).

Якщо українські націонал-демократи й заслуговують критики, то зовсім не за свою опозиційність, а радше за її брак (за часів Кравчука) та за невміння фахово артикулювати суспільні проблеми й вимоги (див. вищезгаданий «Маніфест української інтелігенції»). В кожному разі, нема жодних підстав докоряти їм за «нездатність до державотворення», як це робить Петро Балеї, – бо ж при владі вони не були, за винятком вельми сумнівної й справді маловартісної участі окремих «демократів» на других ролях у владних структурах. І тим більше безпідставними є авторські розмірковування про те, що влада номенклатури є меншим злом для сьогоденної України, ніж влада націонал-демократів. Адже автор сам визнає, що демократи й не мали шансів прийти до влади – бо до цього не готове советизоване й зрусифіковане українське суспільство. А якби вони все-таки прийшли до влади, то це означало б тільки одне: що українське суспільство є цілком іншим. Але тоді й демократи були б для нього не більшим злом, ніж для суспільств чеського чи естонського, котрі

чудово дають собі раду без комуністичної номенклатури.

Історія, на жаль (чи на щастя), не знає умовного способу, і всі спекуляції на тему «а що було б, якби президентом 1991 року став не Кравчук, а Чорновіл» – позбавлені сенсу. Бо за того українського народу, який ми маємо, Чорновіл не мав шансів стати президентом та й навряд чи найближчим часом хто-небудь із послідовно «антисовєтських» політиків такі шанси матиме. А якщо все-таки уявити цілком фантастичну ситуацію, що Чорновіл раптом став 1991 року президентом, то це означало б лише, що в нас зовсім не український народ, а якийсь інший – польський або литовський. І проблем цей народ мав би із Чорноволом, мабуть, не більше, ніж із Валенсою чи Ландсбергісом. І сама Україна була б уже нинідесь між Польщею та Литвою, а не між Росією та Казахстаном. І наші Кучми та Кравчуки, Симоненки й Морози були б, скоріш за все, Кваснєвськими та Бразаускасами. Але все це безглузді гіпотези, бо перемога націонал-демократів над посткомуністами в Україні належить поки що до жанру такої ж фантастики, як і раптове перетворення домодерного різноетнічного субстрату на території УССР на модерну європейську націю.

9

«Креолізація» малоросійства:

ідеологічний аспект

Дві книжки, про які тут ітиме мова, – «Нова Україна: якою я її бачу» Володимира Гриньова та «Україна на порозі XXI століття: політичний аспект» Дмитра Видріна і Дмитра Табачника – привертають увагу головно тим, що всі троє їхніх авторів є чи принаймні були донедавна досить помітними постатями в українській політиці. Володимир Гриньов був одним із заступників голови Верховної Ради в 1990–93 роках, головою об'єднання «Нова Україна» в 1993–95 рр. та співзасновником Міжрегіонального блоку реформ, що створювався для підтримки Леоніда Кучми на президентських виборах-1994, а згодом – радником президента з питань регіональної політики.

Дмитро Табачник, який теж посприяв перемозі Леоніда Кучми на виборах (він керував його передвиборчою кампанією в 1994 й допомагав у 1999-му), понад два роки очолював президентську адміністрацію, зробивши свою посаду ледь не другою за впливовістю у державі. І хоча після численних скандалів Леонід Кучма змушений був наприкінці 1996 року пожертвувати фаворитом, кар'єра Дмитра Табачника на цьому не закінчилася, як і його вплив на президента.

Подібний (комсомольсько-марксистсько-ленінсько-філософський) шлях пройшов і Дмитро Видрін, котрий у 1992 році заснував «під себе» Міжнародний інститут глобальної та регіональної безпеки, короткочасно фліртував із Кравчуком, проте в 1994 році своєчасно поставив на Кучму і став відтак його радником із питань внутрішньої політики. Після відставки наприкінці 1995 року Дмитро Видрін зник із політичного обрію – злі язики кажуть, що як громадянин Росії він

знайшов собі відповідніше місце у сусідній державі, – проте навіть у цьому випадку його повернення в українську політику не виглядає цілком нереальним.

Хоч би там як, а погляди всіх трьох згаданих тут осіб є цікавими, – незалежно від їх об'єктивної вартості, а тим більше від стилю, яким вони викладені. За своїми посадами усі троє належали, а дехто й далі належить до «людей Кучми», тож їхні погляди можна великою мірою вважати артикуляцією поглядів президентського середовища, такою собі «ідеологією кучмізму». Ця ідеологія, хоч і не стала ідеологією «загальнодержавною», цілком могла й, за відповідної кон'юнктури, цілком іще може нею стати, враховуючи впливовість згаданого середовища та сприйнятливість до такої «ідеології» великих сегментів українського суспільства.

Креольська ідеологія

Книжка Гриньова, опублікована по-російськи й по-українськи («Нова Україна: якою я її бачу», 1995), може бути окреслена як своєрідна біблія російськомовного ліберала, однаково ворожого щодо комунізму та (українського) націоналізму й однаково прихильного до ліберально-демократичних принципів західного взірця та стратегічного союзу з Росією – взірця, сказати б, «євразійського». Вже на перших сторінках автор засуджує Леоніда Кравчука за «штучну ізоляцію» України від Росії і стверджує, що незалежність не принесла населенню України справжньої свободи. Водночас він не схвалює тих, хто закликає повернутися у минуле, оскільки вони просто не розуміють, що «саме у цьому минулому коріння наших сьогоднішніх бідувань і саме воно крок за кроком, рік у рік підштовхувало нас до сьогоднішньої трагедії».

Ліберально-демократичні погляди автора виразно виявляються в першому розділі, присвяченому ринковій економіці. Саме ринкова економіка і приватна власність, стверджує Володимир Гриньов, здатні принести більшості населення економічну свободу і незалежність, забезпечити високий

рівень життя. Натомість націоналізм розглядається в одному ряду з комунізмом як потенційне джерело тоталітарних збочень.

Викриттю цього зловорожого явища присвячено другий розділ книги, під характерною назвою «Держава для громадянина, а не громадянин для держави».

У третьому розділі обговорюється одна з найскладніших і найсуперечливіших проблем сьгоднішньої України – проблема федералізму на противагу унітарному устроєві держави: «Прихильники унітарної або, як зараз стало модно казати у певних колах, соборної держави сприймають ідею федералізму як таку, що підриває цілісність держави й навіть ворожу самим цілям української державності», вбачають у ній «лазівку для потенційного “сепаратизму”», а в унітарній державі, відтак, – «механізм його “придушення”».

Натомість Гриньов пропонує трактувати федералізм як механізм самозахисту регіонів перед надмірним зосередженням влади у центрі. Земельно-федеративний устрій, на його думку, створив би «потужні стимули до прискорення економічних реформ, зокрема до приватизації й до розвитку підприємництва», посилив би «зацікавленість регіонів у підтриманні стабільності в державі, в ефективному здійсненні державою притаманних їй функцій», зняв би «ті протиріччя, які перешкоджають консолідації суспільства й формуванню спільності інтересів».

У четвертому розділі Володимир Гриньов обґрунтовує необхідність сильного президентства американського типу, де голова держави є одночасно й головою виконавчої влади з широкими повноваженнями. Автор обстоює необхідність зміцнення політичних партій, які б об'єднувалися довкола конкретних ідей, а не осіб; виступає за скасування місцевих рад та за двопалатний парламент, який вибирався би пропорційно за партійними списками та територіально – за регіонами. Він обстоює пріоритет людських прав над усіма іншими, захищає права меншин (головно російської, якій загрожує начебто «примусова українізація») й однозначно висловлюється за ринкову економіку «сучасного капіталіс-

тичного типу» з «розвиненими формами соціальних гарантій». Нав'язування будь-якої «державної ідеології» – чи то комуністичної, чи то націоналістичної (себто української, – бо для автора ці поняття є синонімами) – В. Гриньов вважає однаково неприйнятним.

П'ятий розділ присвячено збереженню інтелектуального потенціалу нації та відродженню культури. Тут автор цілком слушно стверджує, що «виразні ознаки духовної деградації суспільства й руйнування його культури» є великою мірою спадщиною тоталітарного режиму. Не менш слушно він докоряє новим керівникам України за те, що вони «не тільки вкрай мало зробили для збереження культурного й науково-технічного потенціалу, але й доклали руку до його дальшого руйнування»:

Передовсім це виявилось в спробі повністю зберегти й посилити державний контроль над культурою, наукою та вищою школою, не супроводжуючи це скільки-небудь істотною фінансовою підтримкою.

Але водночас автор виявляє цілковите нерозуміння постколоніальних проблем української культури, яка надто тривалий час перебувала в пригнобленому стані і виразно потребує тепер «підтримчих дій» (affirmative actions) із боку держави – всього того, що західні ліберали називають «позитивною дискримінацією», спрямованою на усунення історичних несправедливостей та фактичної дискримінації щодо індіанської, афроамериканської та інших упосліджених колонізаторами культур. Для російських лібералів такі «підтримчі дії», покликані вирівняти становище й дати країномовним жителям Східної України не лише формальну, а й фактичну рівноправність із жителями російськомовними, є чимось незрозумілим і навіть ворожим. «Віддавати перевагу одній національній культурі, – стверджує В. Гриньов, – означає дискримінувати решту». Він не шкодує, відтак, ущипливих висловів на адресу «прискореної(?) українізації системи освіти» та штучної «ізоляції української науки й вищої освіти від світового(!) наукового й культурного середовища».

Особливо нищівно пише Володимир Гриньов про мовно-культурну політику незалежної України в окремому, спеціально присвяченому цій проблемі, шостому розділі:

Під приводом українізації відбувається не тільки штучне витіснення російської мови, але й руйнівна профанація української, пов'язана зі спробами настирливого «оновлення» літературних норм і традицій за допомоги [sic] включення маси вузьковживаних регіональних діалектизмів, витіснення з неї частини словарного [sic!] запасу, спільного з російською мовою тощо.

Головною мовно-культурною проблемою України, на думку п. Гриньова, є зовсім не те, що мільйони україномовних жителів Сходу фактично й досі не мають змоги отримати вищу освіту рідною мовою (і не лише вищу, і не лише освіту – п. Гриньов міг би легко це перевірити в рідному Харкові, спробувавши отримати усну або письмову інформацію по-українськи від будь-якого чиновника, починаючи з паспортистки ЖЕКу). Натомість він відкриває у Харкові іншу проблему: виявляється, капосні націоналісти «змушують російськомовних викладачів переходити на українську мову в спілкуванні (!) з російськомовними ж студентами».

Зрозуміло, що за такого «бачення» будь-які спроби захистити права української мови й україномовної меншини означають у термінах В. Гриньова «дискримінацію російської», а намагання спинити чи бодай загальмувати процес дальшої русифікації України викликає апокаліптичні видіння «національно-мовного протистояння», «розколу суспільства» та «ізоляції Західної України, яка вважається носієм націоналістичної ідеології» (про синонімічність «націоналістичного» й «українського» та, особливо, «україномовного» у цьому дискурсі ми вже говорили).

Теоретичним підґрунтям такого погляду на «нову Україну» є старі й добре знані погляди імперських істориків, плідно розвинуті істориками советськими й артикульовані у приснопам'ятних тезах ЦК КПСС до 300-річчя возз'єднання України з Росією. Володимир Гриньов, отже, не винаходить

нічого нового, коли пише про «феномен єднання й спільної діяльності двох дуже близьких за мовою, культурою та історичним минулим народів – українського та російського». Ані коли просторікує про «складні, природного (!) перебігу процеси взаємної (!) асиміляції й взаємовпливу», котрі, виявляється, «несли в собі й здобутки, й втрати»:

Якщо врахувати фактичне місце України в економічній системі колишнього Радянського Союзу, роль її представників [?!] у всіх найважливіших сферах державної та громадської діяльності, міру взаємовпливу культур, то не може бути й мови про Україну як про російську колонію та про український народ як про народ колоніальної країни, так само, як і про російський народ як про «завойовника» України.

«Ліберал України» під цим оглядом мало чим відрізняється від «лібералів Росії», як і, зрештою, від тамтешніх консерваторів, котрі на сторінках «Нашего современника» та інших подібних видань досить ретельно обраховують число «інородців» в імперському та, особливо, більшовицькому істеблішменті – на підтвердження щирого інтернаціоналізму обох режимів. Справді, коли «представником» Грузії вважати Йосипа Джугашвілі, «представником» Польщі – Фелікса Дзержинського, а «представником» світового єврейства – Лазаря Кагановича, то можна щиро поспівчувати російському народові, колонізованому інородцями. Полемізувати на такому рівні з українським інтелектуалом, та ще й ліберальним, якось не випадає, але про сумні перспективи українського лібералізму чи, пак, «лібералізму України», варто задуматись.

У сьогоднішній Україні подібна ідеологія доволі поширена серед російськомовної інтелігенції, яка традиційно зберігала імперську мовно-культурну (а іноді й політичну) орієнтацію. Тубільна культура сприймалася цією інтелігенцією часами прихильно, а часами скептично і навіть зневажливо, проте завжди – поверхово, на суто етнографічному рівні. Навіть у страшному сні ця інтелігенція не може собі уявити, що

тубільна культура здатна стати коли-небудь альтернативою культурі імперській і, взагалі, здатна розвиватися самостійно, без комплексу «молодшого брата» й постійного озирання на метрополітальний Центр. Так приблизно Набоков не міг уявити собі Гоголя, «строчащего романы на малороссийском наречии».

Те постійне ототожнення «антиросійськості» з «ізоляціонізмом», до якого вдається В.Гриньов, є вельми промовистою, з психоаналітичного погляду, обмовкою. Для інтелігента, вихованого і психологічно зорієнтованого передусім (або й виключно) на імперську культуру, всякий розрив із колишнім Центром є культурною катастрофою, торжеством варварства й трайбалістського автаркізму. Перебуваючи у полоні іншого, імперського, автаркізму, такий інтелігент навіть не задумується над тим, що російська культура є лише однією з багатьох світових культур, зрештою, не найбільшою і не найвизначнішою. І що для тубільних інтелігентів вона зовсім не має такого сакрального, абсолютного значення, навпаки – вихід з її гіпнотичних обіймів дає аборигенам шанс подолати свою колоніальну ізолюваність, штучну замкнутість на імперському Центрі, відкрити поліцентричність (а не москвоцентричність) світової культури – напряду, без метрополітальних посередників та культуртрегерів.

Російськомовна інтелігенція в Україні переживає справді глибоку кризу традиційної культурної ідентичності. З одного боку, вона не готова ототожнити себе з українською культурою – почасти через погане знання цієї культури, почасти – через традиційну імперську упередженість до всіх тубільних культур (і мов) як менш розвинених, «бідних», «відірваних» від світової цивілізації. А з іншого боку, вона не готова визнати свій діаспорний статус – як, скажімо, визнала його російська інтелігенція у Прибалтиці, Грузії чи Ізраїлі.

Звідси – розмаїті суспільні неврози, вражаюча глухота до «тубільної» реальності й, зокрема, постколоніальних проблем, якими не знати чого переймаються «національно стурбовані» аборигени, а також пістрява публіцистична казуїстика на тему «України як багатонаціональної держави»,

«єдності українського й російського компонентів в її етнічній структурі» та українсько-російської «осі» як «історично сформованої основи цілісності багатонаціонального народу України». Намагання ввібгати тубільну реальність у імперські концепції спонукає навіть освічених авторів, на зразок В.Гриньова, давати фантастичні інтерпретації українського націєтворення: західноукраїнські землі, виявляється, є більш «націоналістичними», бо тамтешнє населення зазнавало більшого гноблення під австрійцями і поляками, ніж східні українці – під царями й комісарами. Відтак «націоналістична» Західна Україна і досі виявляє «відсталість свого світосприйняття» – на відміну від «більшості народу, яка пішла далеко вперед».

Тут, вочевидь, не місце з'ясовувати ази політології – п. Гриньов за бажання зможе й сам прочитати відповідні підручники чи посібники (хоч би, наприклад, недавно видану в Києві, а можливо, й у Москві «Національну ідентичність» Ентоні Сміта). І тим більше не місце тут входити у дискусію щодо «відсталості» чи, пак, «націоналістичності» Західної України – вона, думається, є не більш «відсталою» і «націоналістичною», ніж будь-яка інша європейська нація, що пройшла ще в XIX столітті всі етапи націєтворення, окреслені Мирославом Грохом. Східна Україна, чи, як каже Володимир Гриньов, «більшість народу», внаслідок українських несприятливих історичних обставин і досі не пройшла цих етапів, тобто не стала ще «нацією» – народом у модерному значенні цього слова. Фактично та «більшість народу», яка, на думку Гриньова, «пішла далеко вперед», не пішла насправді нікуди, законсервувавшись на рівні «тутешніх» кінця XVIII – початку XIX ст. Цей етнічний субстрат, що не має чіткої національної ідентичності («одесіти», «кієвляне», «донбасци» – так найчастіше вони себе визначають), є типовим продуктом середньовіччя, не таким уже й, зрештою, анахронічним, беручи до уваги напівфеодальний характер советських колгоспів і всього соціалізму загалом.

Володимир Гриньов має рацію лише в тому, що це населення справді не конче мусить ставати етнічно українською,

а тим паче україномовною нацією, як того б хотілося тим 20–30 відсоткам населення, котрі вже цією нацією стали. Східноукраїнський етнічний субстрат у принципі може стати якою завгодно нацією – російською, советською, есендівською, донецько-криворізькою, – але незаперечним є те, що якоюсь нацією йому таки доведеться ставати, бо сучасний світ є світом націй (і націоналізмів – різного ґатунку), тож перебувати вічно в донаціональному стані навряд чи комусь вдасться. Ось про цей неминучий процес, а також про його максимально можливе взаємоузгодження з інтересами української нації, яка вже сформована (хай лише на третину чи четвертину) і яка вже навряд чи відмовиться від своєї української ідентичності на користь есендівської чи донецько-комунарської, власне, й мусили б поміркувати місцеві ліберали – і українські, й російські.

Два заключних розділи «Нової України» присвячено питанням національної безпеки та україно-російських взаємин. Передостанній розділ є чи не найкращим, передусім завдяки слушному концептуальному висновку про те, що національній безпеці України «загрожує не зовнішній світ, а внутрішня невлаштованість суспільства й недовіра до державної влади». Що ж до останнього розділу, то він побудований на сумнівному, хоч і типовому для «лібералів України» концептуальному засновку про «націоналістичну» українську верхівку, яка через особисті амбіції та політичну кон'юнктуру нагнітає антиросійські настрої і тим самим усе псує в українсько-російських взаєминах. Докладніше про цю ідею ми поговоримо, розглядаючи другу з рецензованих тут книжок.

Євразійський вибір

Книжка Д. Видріна й Д. Табачника («Україна на порозі XXI-го століття: політичний аспект», 1995) надрукована по-українськи і по-англійськи, хоч треба зразу зазначити, що англійський переклад читати неможливо – враження таке, ніби його робив комп'ютер. Цей убогий переклад тим більш

дивний, коли взяти до уваги високе офіційне становище обох авторів (принаймні на момент публікації), а також той факт, що одним із спонсорів книжки є американський фонд Макарура. Другий недолік книги – відсутність вступу, в якому б автори окреслили основну проблематику свого дослідження, головні аргументи й тези, які мають бути підтверджені чи спростовані, та загальну мету книжки, її, так би мовити, сподіваний результат. Нема тут, на жаль, і заключного розділу, в якому би підбивалися підсумки та резюмувалися основні ідеї.

Підхід обох авторів до суспільної проблематики, яку вони розглядають, можна назвати, як і у випадку з В. Гриньовим, ліберально-демократичним. Обидва вони цілком слушно пов'язують повільність українських реформ із млявим становленням громадянського суспільства в Україні:

Як і в усіх посттоталітарних державах, у нас ще не склалося громадянське суспільство в його традиційному розумінні: тобто таке, де більшість співгромадян поділяють єдину систему загальних цінностей, моральних підвалин, ідеалів, міфів, цілей, суспільних норм тощо.

Як наслідок –

розбудова держави явно випереджає розбудову суспільства, і тому інститути влади часто немовби зависають над порожнечою: їм не зовсім ясно, які цінності та інтереси суспільства вони мають обстоювати й захищати (крім поки що єдиної домінуючої цінності – незалежності та суверенітету).

Повільне становлення громадянського суспільства законсервовує ситуацію, в якій державні структури відбивають в основному лише інтереси правлячої посткомуністичної номенклатури. Недорозвиненість громадянського суспільства, вважають автори, зумовлена відсутністю середнього класу, приватної власності та структурованих політичних партій (той «середній клас» і та «приватна власність», що формуються нині в Україні, мають переважно кримінальне походження і слугують основою радше кланового, ніж громадянського суспільства). Жодна політична група в пар-

ламенті, стверджують Д. Видрін і Д. Табачник, не зацікавлена в реальних реформах, бо не здатна запропонувати програму, яка б консолідувала суспільство. Той корумпований «середній клас», що існує нині, не потребує реформ, які б охопили ціле суспільство, – він дбає лише про власне збагачення. Протягом трьох років уряд Кравчука успішно задовольняв потреби цього прошарку, даючи йому змогу заробляти шалені гроші на міжнародній торгівлі та фінансових операціях і широко відкриваючи цьому капіталові доступ до номенклатурної «прихватизації».

Автори вважають, що «в Україні сталися значні зміни, але не сталося нічого такого, що можна було б вважати кардинальним». Прихід Кучми до влади вони характеризують як «політичну перемогу промислового істеблішменту, виразника інтересів національного капіталу» – на противагу торгово-банківському, що підтримував і, відповідно, підтримувався політикою Леоніда Кравчука.

Недорозвиненість політичних партій, за спостереженням Д. Видріна й Д. Табачника, зводить до мінімуму їхню роль як генератора нових ідей та програм, унеможливорює появу значних політичних фігур і, що найгірше, консервує недорозвиненість українських законодавчої та судової систем. Вона є однією з причин неефективності й гіперкорумпованості державних структур та уподібнення президентської адміністрації до апарату ЦК КПУ (останнє зауваження особливо цікаве, оскільки зроблене ніким іншим, як двома високопоставленими працівниками тої ж таки президентської адміністрації, розташованої, з іронії долі, в будинку колишнього ЦК КПУ).

Автори пропонують цікаве обговорення проблеми українських еліт чи, власне, їхньої відсутності, зазначаючи, зокрема, що Україна є найбільшою країною світу, яка не має політичних еліт. Характерною ознакою сучасної української еліти, вважають вони, «є превалювання інстинкту власної безпеки над політичним інстинктом безпеки національної». Схематично еволюцію українських еліт можна розкласти на чотири етапи:

- 1) Номенклатура (формальна еліта) – 1990–91 рр.
- 2) Вербальні політики (перделіта) – 1992 р.
- 3) Цехові політики (корпоративна еліта) – 1993–94 рр.
- 4) Інтегральні політики (власне еліта) – ?

Обговорюючи різні типи політиків, які виявились у ході передвиборчої кампанії 1994 року, Д. Видрін і Д. Табачник характеризують Л. Кравчука як ідеолога, покликання якого – створення нових ідеологем-пояснень, нової політичної мови для молоді держави після розпаду СРСР. Натомість Л. Кучма характеризується як «політик-керуючий, президент-менеджер, основна місія якого – брати участь у безпосередньому управлінні справами країни». Йому приписується схильність до конкретних дій, прийняття рішень та особистої відповідальності і, відповідно, нехтї до ідеології.

З-поміж інших політиків чи не найвищу оцінку отримує лідер соціалістів Олександр Мороз, котрий,

як не парадоксально, наближається до західного типу партійного професійного інтегрального політика. Він хоч і не завжди успішно, але намагається інтегрувати ідеологічні функції Кравчука і менеджерські Кучми. Однак йому поки що не вистачає західного досвіду не прямого, а побічного управління країною через закони, а не декларації та укази. З іншого боку, наше суспільство ще не затребувало типу політика-законника, політика-казуїста, який здатний умілим законодавчим маніпулюванням впливати на соціальну реальність. Крім того, донині в суспільстві панує несприйняття партійних функціонерів-професіоналів будь-якої орієнтації.

На час парламентських і президентських виборів 1994 року помітно змінилися суспільні пріоритети – на перший план вийшли проблеми поновлення зв'язків із Росією, боротьби зі злочинністю та соціального забезпечення. На Сході всі ці проблеми виявилися набагато важливішими від проблем націє- та державотворення і призвели до перемоги Кучми та ширшої репрезентації східноукраїнських еліт у Києві. Відтак перед Україною з новою гостротою постали питання, які перед тим багато кому видавалися samozrozumілими, –

що ми будуємо і куди йдемо? Попередній режим, на думку Д. Видріна і Д. Табачника, «опинився в глибокій інтелектуальній та ідейній кризі». Колишні ідеологи («національна держава», «відродження нації», «розбудова держави» і т. ін.), які претендували на роль загальнонаціональних, повністю вичерпали і дискредитували себе. Ці ідеологи базувалися на ґрунті локалізованого західноукраїнського політичного й соціального середовища і лише силою владної націонал-менклатури утримувались як «загальнонаціональні».

Але й ідеологи «відновлення Союзу», запропоновані лівими силами, так само не тягнуть на роль загальнонаціональних. Д. Видрін і Д. Табачник доволі скептично ставляться до комуністично-радянської «альтернативи», – і під цим оглядом їхня позиція мало чим відрізняється від антикомуністичної й антинаціоналістичної позиції В. Гриньова. Цю позицію можна було б вважати щиро-ліберальною, коли б вона з такою самою послідовністю й інтелектуальною чесністю поширювалась і на націоналізм (власне, шовінізм) російський – зокрема в Україні.

А тим часом українські ліберали чи, пак, «ліберали України» виявляють не більше послідовності, ніж їхні опоненти – націонал-демократи чи імпер-комуністи. Саме між цих трьох сил, власне, й доводиться маневрувати від самого початку Леонідові Кучмі, намагаючись поєднати «зміцнення національного суверенітету» зі «зближенням з Росією», «радикальні економічні реформи» з «соціальним захистом населення», «розбудову» авторитарної держави з толеруванням громадянського суспільства тощо. Попри еклектичність, щоб не сказати плутаність офіційної ідеології, а тим більше політики, ліберальна складова цієї ідеології, артикульована згаданими тут авторами, залишається досі відчутною.

Головний аргумент довколакучмівських лібералів полягав у тому, що «національна ідея» в її романтично-державницькому варіанті «не спрацювала», і тому її місце на загальнонаціональному рівні мала би посісти зрозуміліша й ближча кожному ідея господарчих реформ, подолання системної кризи, утвердження порядку й законності. Ставка робилася

на лівоцентристського політика, господарника-прагматика, який би тверезо оцінював стабілізаційну роль України в постсоветському просторі та її об'єктивні вигоди від макро-економічної євразійської інтеграції.

Таким політиком мав бути Кучма, на якого покладалося «входження України в світовий ринок на правах рівноправного партнера» та «інтеграційний розвиток постсоюзного економічного простору, який є пріоритетним геоекономічним інтересом для України як держави Євразійського регіону». Саме реформи мали створити належні умови для економічної й політичної безпеки України, духовно-культурного розвитку та підтримки соціальної сфери. Цим якраз, на думку Д. Видріна й Д. Табачника, стратегія Кучми принципово відрізняється від стратегії його попередника, Л. Кравчука, артикульованої націонал-демократами. Згоджуючись із необхідністю радикальних ринкових реформ, націонал-демократи виступають проти економічної інтеграції в СНД та нормалізації відносин з Росією.

Д. Видрін і Д. Табачник переконані, що українсько-російські взаємини вже давно поліпшилися б самі собою, коли б цьому не заважали політики. Відтак вони гостро критикували закордонну політику Кравчука як «ізоляціоністську», «автаркічну», «наївно-романтичну» (це, зокрема, стосується пропозиції створити Центральноєвропейську зону безпеки та співробітництва чи, скажімо, перетворити Україну на «буфер», у якому начебто зацікавлені Німеччина й США); назагал ця політика оцінюється як рожево-оптимістична, зокрема щодо сподіваної підтримки з боку Заходу. Натомість ігнорування східних («євразійських») пріоритетів призвело, на думку авторів, до поглиблення економічної кризи, зростання соціальної напруженості та дедалі гучніших вимог советської реінтеграції. Особливо це стосується Східної України, де відсутність громадянського суспільства і впливових політичних партій робить її мешканців значно піддатливішими щодо всілякої популістської демагогії.

Обидва автори вірять, що Україна може здобути собі рівноправний статус в СНД, блокуючись із країнами, на

зразок Молдови чи Казахстану, які відстоюють подібні позиції. Хоч обидва розуміють, що це не буде легкою справою, бо Росія успадкувала «психологічну модель міждержавних відносин, яку використовував колишній Радянський Союз у взаєминах із залежними державами. Стрижнем цієї моделі стали мимовільна (а через це особливо образлива) недікатність, погордливість і латентна агресивність».

Зростання антиросійських настроїв в Україні Д. Видрін і Д. Табачник пояснюють процесом самоідентифікації молодого нації й потребою її психологічного відокремлення від «інших», «чужих», – причому поняття «чужого» нерідко отожднюється з поняттям «ворожого». Росія як найменш «інший» з-поміж сусідів України становить найбільшу загрозу для української ідентичності, а отже й провокує найбільше відторгнення в процесі національної самоідентифікації. При цьому Д. Видрін і Д. Табачник вважають, що найжорсткішу позицію щодо Росії у найближчому оточенні Президента займали і займають етнічні росіяни. Вони складають понад 20% у вищих ешелонах влади – приблизно повторюючи загальне співвідношення етносів в Україні. Багато хто з них походить зі старої комуністичної номенклатури, що в поєднанні з «непевним» етнічним походженням робить їхню позицію досить хиткою і штовхає на шлях «суперкомпенсації» – «примушує їх бути щодо Росії більш непримиреними». «Таку ж тенденцію, – зазначають Д. Видрін і Д. Табачник, – можна простежити і в апараті російського президента, де етнічні українці також іноді виділялися із загальної маси функціонерів особливо жорсткою лінією у ставленні до України».

Нормалізація взаємин з Росією ускладнюється також тим, що всяка «проросійська» політика в Україні однозначно асоціюється з наступом лівих, прокомуністичних сил, зацікавлених не лише в економічній, а й у військовій та політичній інтеграції України з Росією в рамках ССРСР, СНД чи якогось іншого «союзу». Тим часом, вважають Д. Видрін і Д. Табачник, Україна не повинна боятися євразійської інтеграції, оскільки це відповідає її національним геополітичним

інтересам, ба більше, на цьому шляху вона може стати активним конкурентом Росії в межах СНД, впливаючи на різноманітні процеси в євразійському просторі. Яким чином Україна мала б усе це зробити – автори не пояснюють, хоча добре усвідомлюють, що інтеграція по-єльцинськи означає щось цілком інше. Російські еліти, – пишуть вони, – все ще дивляться на Україну як на блудну доньку, котра рано чи пізно повернеться. Вони не сприймають серйозно української незалежності і не уявляють собі рівноправних взаємин між двома державами, ставлячись до України як до васальної, неповноцінної нації.

Таким чином, визнають Д. Видрін і Д. Табачник, «ведучи мову про найближчі перспективи українсько-російського партнерства, поки що важко бути оптимістом». Інтеграція двох країн можлива лише в економічній, але не військово-політичній сфері. Тобто вона можлива передусім там, де йдеться не про міждержавні відносини, а про контакти між регіонами та конкретними підприємствами, банками, фінансово-промисловими групами, поведінка яких є прагматичнішою і менш ідеологізованою. Саме ці горизонтальні зв'язки, власне, й роблять даліше погіршення українсько-російських взаємин малоімовірним, а збройні конфлікти між двома державами – практично неможливими.

Окремий підрозділ книги Д. Видрін і Д. Табачник присвячують відповіді на цікаве питання про те, чому, всупереч численним прогнозам (особливо зарубіжних аналітиків), в Україні не дійшло до жодних серйозних міжетнічних зіткнень, – незважаючи на непрості взаємини двох найчисленніших етносів, українського і російського (колоніального та імперського), у молодій державі. Передусім, вважають вони, це сталось тому, що психологічний тиск на російську меншину в Україні не був надто сильним: соціологічні опитування показують, що майже три чверті опитаних російськомовних жителів України не відчувають дискримінації на мовно-національному ґрунті. Важливою в даному випадку є й мовно-культурна спорідненість обох етносів, їхня релігійна єдність, а також значна історична закоріненість багатьох

росіян в Україні, яка полегшує формування громадянського патріотизму на основі патріотизму регіонального. З цих та інших причин росіяни в Україні не створили міцних політичних об'єднань на зразок «інтерфронтів» у Прибалтиці, частково віддавши справу захисту своїх інтересів місцевим комуністам, а частково – в абсолютній більшості – зайнявши пасивно-споглядальну позицію щодо довколишніх політичних процесів.

Цьому посприяла, на думку Д. Видріна й Д. Табачника, успішна націоналізація Україною колишньої советської армії на своїй території, інкорпорація російських еліт в українські структури, ліберальний закон України про громадянство (і, додамо, про мови), зрештою – виважена позиція щодо російського питання українських націонал-демократів, яка, щоправда, за натяками авторів, є радше тактичною хитрістю, ніж щирим переконанням. А найцікавіше, що «чимало російськомовних українців, – за спостереженням Д. Видріна й Д. Табачника, – справді відчували прихований комплекс провини перед Україною і за свою “велику й могутню російську мову”, якою дуже часто говорили антидемократичні й імперські сили і яка часто мовчала, коли необхідно було кликати до свободи, і за позицію шовіністичних сил у Росії».

Втім, росіяни й далі здебільшого негативно сприймають національні символи нової держави, вважаючи їх «націоналістичними», як і нові історичні постаті національного пантеону. Ця «антинаціоналістична» міфологія не чужа, зрештою, й авторам рецензованої тут книги, котрі, наприклад, на повному серйозі повторюють сумнівної вартості пропагандистське кліше про необхідність «послабити вплив домінуючих(!) у політиці представників західних областей» або – не менш серйозно – нарікають на погіршення «статусу, прав і можливостей російської мови у політичному й суспільному житті» та, як завжди, на примусову «українізацію», котра, на їхню думку, мало чим відрізняється від русифікації попередніх десятиліть. Хоч загалом автори чесно визнають, що «процес асиміляції росіян», який «певною мірою» вже розпочався в Україні, «охоплює поки що незначну частину

російського етносу» і триватиме, скоріш за все, «роками і десятиліттями».

Найслабшим розділом книги є третій, заключний, під назвою «Нова Україна в новому світоустрої». Фактично весь розділ присвячено обґрунтуванню невибагливої тези про те, що «американці зацікавлені в тому, щоб Росія зникла з географічної карти, як свого часу зник Радянський Союз. Наявність держави-гіганта на Євразійському континенті, – переконані автори, – це завжди і за всіх умов альтернатива американській монополії». Відповідно, підступний Захід, на думку Д. Видріна й Д. Табачника, всіяко поглиблює українсько-російські антагонізми та підтримує українських націонал-лібералів, інтереси яких «найбільш адекватні інтересам атлантичного Заходу з причини явних прозахідних настроїв націонал-лібералів та їхньої прихильності до моделей “націонал-ізоляціонізму” (sic!)». Виявляється, цьому сприяє навіть «розгалужена мережа гуманітарних інституцій, фінансованих США», насамперед фондів «Відродження», «Євразія», а також аналітичних підрозділів МВФ, МБРР та ін. «Основна мета діяльності цих організацій – створення умов для жорсткої ідеологічної орієнтації політичного істеблішменту України в бік суто прозахідного напрямку зовнішньої та економічної політики, створення “власних” геоекономічних та геополітичних моделей, які заперечують можливості інтеграції в постсоюзному просторі».

Від цих аргументів відгонить добре знайомим нам із російської пропаганди душком «всесвітньої змови» («жидомасонської», «євроатлантичної», «марсіанської») – полемізувати з подібними аргументами досить важко, оскільки ґрунтуються вони на міфічних уявленнях про чиїсь потаємні, добре скоординовані зловорожі наміри, яких неможливо ані спростувати, ані підтвердити. Втім, українські автори, схоже, цілком щиро вірять у Росію як «одного із світових гігантів», котрий комусь-там на Заході справді заважає. Тим часом, з економічного погляду, Росія є не більшим «гігантом», ніж Індонезія, Мексика чи Бразилія, і єдина її перевага над цими та іншими «гігантами» третього світу полягає лише в

застарілих глобальних амбіціях, підкріплених, щоправда, ядерною зброєю. Проте й під цим оглядом значно більшою світовою потугою є Китай, що, однак, не заважає прагматичному Заходові об'єктивно сприяти його зростанню, а не міфічному «зникненню з географічної карти».

Власне, всі ці сумнівні «докази» потрібні Д. Видріну й Д. Табачнику лише для того, щоб обґрунтувати для України «переваги євразійської орієнтації» (так, зокрема, називається один із підрозділів їхньої книжки). При цьому вони вибудовують цілком фальшиву альтернативу: або слабка Україна як неоколонія Заходу – або сильна Україна як рівноправний партнер Росії (чи навіть лідер) у «євразійському» просторі. Тим часом реальна альтернатива є значно простішою: або Україна буде сильною, розвиненою державою, з якою рахуватимуться і в «Євразії», і в Європі, або ж вона буде слабкою банановою республікою, з якою не рахуватимуться ні там, ні там. У першому випадку інтеграція України у євроатлантичний світ буде кроком цілком природним і самоочевидним (подібно до Польщі, Угорщини, Чехії), у другому випадку – роль західної неоколонії для України теж виглядає дещо привабливішою, ніж роль неоколонії російської.

Постсовєтський «прагматизм»

Дмитро Видрін, Дмитро Табачник і Володимир Гриньов репрезентують погляди російськомовних ліберальних еліт, які, зрозуміло, не є поглядами масовими хоч би тому, що в Україні немає розвиненого середнього класу і, відповідно, «горожанського» суспільства – живильного середовища для будь-якого лібералізму. Певні аспекти цих поглядів збіглися в 1994 році з настроями широких люмпенізованих мас півдня й сходу України, зумовивши успіх Л. Кучми на президентських виборах. Проте назагал для цих мас значно зрозумілішою і прийнятнішою є ідеологія проросійських комуністів, ніж проросійських лібералів.

Прагматичний Л. Кучма досить швидко відчув, що бути одночасно антикомуністом і антинаціоналістом в українських умовах – неприпустима розкіш, забавляння з якою

може легко його позбавити двох найпотужніших важелів соціальної мобілізації. Відтак він помітно відступив від тої ідеології, яка принесла йому перемогу на виборах-94, а зрештою, відмовився і від послуг декотрих ідеологів.

Так, уже через рік він заявив – усупереч тезам Гриньова, – що ніколи не заперечував необхідності національної ідеї:

Я вважав і вважаю лише, що ця ідея не працюватиме, якщо буде наповнена самим тільки етнічним змістом. Але усвідомлюю, що національна ідея може стати одним із важливих мобілізаційних чинників у незалежній українській державі.

Неприйнятною виявилася й ідея федералізації України, обстоювана Гриньовим, як і його ж концепція України як країни двох «корінних» народів, українського і російського, а відтак симбіозу двох державних мов, двох культур, двох історичних традицій тощо. Зрештою, навіть у ліберальному таборі деякі погляди В. Гриньова не отримали схвалення – як, скажімо, його ідеалізація царського врядування на Україні чи заперечення двохсотлітньої русифікації краю.

Трьохрічний період не виявив суттєвих відмінностей між зовнішньополітичними орієнтаціями Л. Кравчука та Л. Кучми, зокрема щодо СНД, де Україна підтримує економічні ініціативи, проте уникає військової й політичної інтеграції, яка може скласти загрозу її суверенітетові. Життя, схоже, саме дало відповідь на ілюзії лібералів щодо легкої «нормалізації» відносин із Росією, показавши, що все залежить тут зовсім не від «націоналіста» Кравчука та його міфічного «західноукраїнського» оточення (і не від «інтернаціоналіста» Кучми та його дорадників-«євразійців»), а головним чином від самої Росії, її бажання чи, власне, небажання сприймати Україну як рівноправну державу, а не такий собі прикрий історичний казус.

Не збулися ілюзії лібералів і щодо швидких та ефективних економічних реформ, – життя теж показало тут, як мало воно залежить від «добрих намірів» Президента та його дорадників-«реформаторів» і як багато – від мафізованих номенклатурних кланів, котрі, власне, і є справжніми господарями

країни. Як з'ясувалося, ця олігархія потребує «радикальних реформ» іще менше, ніж «інтеграції з Росією». Одна річ – ідеологічна риторика, інша – практична політика.

Підсумовуючи, можемо сказати, що «ідеологія кучмізму», артикульована його апаратом, виявилася ще ефемернішим явищем, ніж «ідеологія кравчукізму», артикульована націонал-демократичною, переважно гуманітарною інтелігенцією. Розбіжність між «ідеологією» та реальним життям обернулася для націонал-демократів глибоким розчаруванням та політичною розгубленістю, а для апаратників – кар'єрними пертурбаціями (Д. Видрін подав у відставку з президентської адміністрації в 1995 р., Д. Табачника вигнали звідти в 1996-му, а В. Гриньов просто утримується в останні роки від «ідеологізування»). Знаменно, до речі, що обидві згадані тут книжки зникли з книгарень швидше, ніж там з'явилися. Причина такого курйозу загалом очевидна: «ідеологія кучмізму», озвучена згаданими авторами, була актуальною, себто мала пропагандистський сенс у 1994 р., напередодні виборів, але вже через рік, коли книги нарешті вийшли з друку, ця ідеологія, та ще й із вуст найближчих співробітників Президента, не була, м'яко кажучи, «політично коректною» і доречною.

Кардинальна невідповідність між офіційними ідеологіями та реальним життям мала й має, крім безлічі негативних, принаймні один позитивний наслідок: зміна режиму, а отже, й «ідеології» практично ніяк не позначається на практичній політиці жодного нового уряду, а отже, й на довколишньому житті. Україна, таким чином, втішається зі стабільності, яку злі язики, щоправда, називають застоєм і загниванням.

Чи буде написана врешті книга про ту справжню ідеологію, яку сповідує сьогоднішня (і вчорашня, і позавчорашня, зрештою) українська олігархія? Сама олігархія, зрозуміло, в такому озвученні не зацікавлена – їй куди вигідніше використовувати для тимчасових потреб (як таку собі димову завісу) ідеологію кравчукізму, кучмізму, марксизму-ленінізму – яку завгодно, аби не справжню. Бо справжня виглядає надто вже вбого й бридко – як з погляду етики, так і з погляду звичайного кримінального кодексу.

10 Колоніальна спадщина і советська спадковість:

парадокси десоветизації

Схоже, що за кілька років української незалежності на Заході з'явилося більше книжок і статей про сучасну Україну, ніж за всі попередні десятиліття її колоніального напівіснування. Україністика перестала бути екзотикою чи навіть ексцентрикою – об'єктом уваги кількох дивакуватих американців або канадців (зазвичай українського походження).

Кетрін Ваннер, подібно до багатьох «новоприбульців» у цю галузь, має ґрунтовну освіту в ділянці русистики. Це, як відомо, часто не полегшує, а ускладнює опанування «суміжної», такої «близької», здавалося б, галузі. Але задля справедливості зразу зазначимо, що загалом книжці Ваннер «Тягар мрій. Історія та ідентичність у постсоветській Україні» (Catherine Wanner, *Burden of Dreams. History and Identity in Post-Soviet Ukraine*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1998) москвоцентризм не притаманний, хоча деякі її побіжні й надто вже поверхові оцінки та формулювання й зумовлені певними советологічними штампами. Наприклад, складне і справді двозначне становище українців напередодні й під час Другої світової війни вона зводить до цілком однозначних, примітивно-пропагандистських тверджень про «колаборацію українських націоналістів із нацистами, підготовлену Степаном Бандерою»; цілком безпідставно називає Києво-Могилянську академію «вкрай націоналістичною»; за подібною, вочевидь, логікою окреслює одну з приватних шкіл у Львові як «гіпернаціоналістичну»; без видимих сумнівів стверджує, що «Петлюру асоціюють із сумнозвісними погромами, що їх учинили війська УНР».

Подеколи вона явно з чужого голосу висловлює судження, що мають мало спільного з українською дійсністю, зате багато – з колоніальними уявленнями про неї: «Маючи у своєму розпорядженні обмаль культурних надбань, політичні й культурні лідери України звернулися натомість до історії». Або: «Щораз менше російських газет, журналів, книжок, телевізійних програм проникає в Україну, поглиблюючи й без того помітний інформаційний вакуум».

Нарешті, одним із наслідків недостатньої обізнаності авторки з українською історією та культурою є помітне переважання в книжці російського, сказати б, «ілюстративного» матеріалу (коли йдеться, зокрема, про 20–30-ті роки), а також прикрі фактичні помилки на зразок того, що Коротича названо харків'янином, Винниченка – істориком, смерть Володимира Івасюка перенесено зі Львова до Чернівців, дату спорудження в Києві велетенського пам'ятника Ленінові під готелем «Москва» переплутано з датою встановлення меншого пам'ятника на Бессарабці (1946) тощо.

Попри всі ці хиби, «Тягар мрій» є загалом сумлінною науковою працею, що намагається простежити непрості зв'язки між процесами націєтворення та формування нової культурної ідентичності в сьогоденній Україні. Сама авторка називає свою синтетичну працю «багатогалузевою етнографією» динамічних процесів постсоціалістичного перетворення націоналістичної ідеології в інституціалізовану національну культуру і національну ідентичність. «Така етнографія є, по суті, етнографічним вивченням держави, дослідженням її спроб узгодити суперечливі інтереси та візії й утвердити категорії, періоди та події, що надають суспільного значення особистому й колективному досвідові». Фаховий антрополог Кетрін Ваннер тривалий час (у 1990–1996 роках) провела в Україні, подорожуючи по різних регіонах, записуючи інтерв'ю, відвідуючи різноманітні культурні заходи й заклади. Чимало сторінок її книжки читається як захоплива журналістика – сповнена тонких спостережень, живих подробиць і проникливих висновків.

Травмована свідомість

Книжка складається з двох нерівних частин, поділених відповідно на три й чотири розділи. Перша, менша частина має назву «Спадщина советської культури», друга – «Ділянки націоналізації» (в оригіналі вжито «комп'ютерний» термін site – на позначення місць, чи галузей, чи, краще сказати, суспільних ареалів, у яких відбувається «націоналізаційний» процес).

У першій частині Кетрін Ваннер з'ясовує, як советська система трактувала поняття національності, підпорядковуючи його вищій, «наднаціональній», советській ідентичності; чому ідея державної незалежності здобула собі стільки прихильників у сильно зрусифікованій Україні та яку роль у цьому відіграв історичний ревізіонізм; як і чому старі советські моделі мовлення й поведінки зберігають донині свою живучість, репродукуючи советські суспільні цінності та орієнтації.

У другій частині авторка досліджує «ареали націоналізації», тобто місця, чи події, чи галузі, у яких відбувається «артикуляція, обговорення і, по змозі, інституалізація національної культури». Чотири розділи другої частини присвячено відповідно чотирьом таким «ареалам» – школам, фестивалям (власне, одному з них, найбільш «націоналістичному» – «Червоній руті»), офіційним святам у державному календарі та організації міського простору (старим і новим пам'ятникам, назвам вулиць тощо). Йдеться, як пише Кетрін Ваннер, про ті місця, де «постсоветська національна культура артикулюється і, відповідно, оспорується – в рамках ширшого проекту утвердження чи, навпаки, заперечення нової держави». Кожен із цих чотирьох ареалів справді відіграє важливу роль у зусиллях держави «перевести значення історичних подій в особистий досвід, зробити національну ідентичність – особистою»; хоча деякі інші галузі відіграють не меншу (або й більшу) роль – наприклад, засоби масової інформації або, скажімо, спорт (у вересні 1998 року під час матчу футбольної збірної України з росіянами 90 відсотків

опитаних мешканців Криму заявили, що вболівають за збірну України). Можливо, ці галузі ще привернуть увагу майбутніх дослідників. У кожному разі, Кетрін Ваннер встановила для них добрі методологічні рамки й отримала загалом непогані, як для початку, результати.

На відміну від багатьох своїх американських колег, вона цілком слушно вважає, що кожна держава є на свій лад «націоналізатором», оскільки не може в принципі існувати без певної загальнодержавної мови (навіть у формально двомовних державах завжди одна з мов є фактично панівною), без певних загальнонаціональних символів, інституцій, історичних міфів тощо. І кожна держава по-своєму зацікавлена в успіху націоналізаційних процесів, оскільки від цього великою мірою залежить її легітимність і функціональність. Тим більше в цьому зацікавлена Україна – глибоко занурена в економічну кризу й ослаблена нелегким мовно-культурним протистоянням із могутньою колишньою метрополією. А проте, як показує Кетрін Ваннер на численних прикладах, «націоналізаційні» процеси відбуваються в Україні з мінімальним успіхом. Століття бездержавного існування в поєднанні з колонізацією та асиміляцією спричинили в українському суспільстві суттєві демографічні, ментальні та цивілізаційні зміни. Населення України складається нині не лише з величезної 11-мільйонної російської меншини, а й із приблизно 15-мільйонної «більшини» зрусифікованих українців. І будь-які спроби перетворити «народ України» на «український народ» спричиняють, за проникливим спостереженням авторки, тертя не лише міжетнічне, а, так би мовити, внутрішньоетнічне: зденаціоналізовані українці не мають особливого бажання реукраїнізуватися, вважаючи свій сьогодинішній стан цілком нормальним; те, що їхнім українськомовним співгромадянам видається наслідком бруталної русифікації, вони самі вважають цілком добровільним засвоєнням «вищих», «цивілізованіших» мови та культури.

Американська дослідниця, схоже, сама зупиняється в певній нерішучості між «націоналістичним» українським і, сказати б, малоросійським «креольським» поглядами на взаємини українців із російською та советською державами.

Історичні факти начебто схиляють її до «націоналістичного», але й «креольський» погляд залишається теж начебто паритетним, неопротестованим і нездеконструйованим.

Подеколи Ваннер підходить до суті справи напрочуд близько, але так її і не з'ясовує. Наприклад, кілька разів вона відзначає «розгубленість і апатію громадян постсоветської України щодо національної реідентифікації», говорить про «культурну та історичну амнезію, колективно притаманну українцям» і, врешті, ретельно фіксує твердження пересічних громадян про те, що «раніше (в ССРСР) ми не мали жодних проблем із національністю» і що «наша національність ніколи не мала для нас жодного значення». Вона помічає, що задля творення homo sovieticus громадян позбавляли гідності і, взагалі, індивідуальності; й так само зауважує, що задля творення «советського народу» народи ССРСР позбавлялися власних історій та культур.

Зайве, мабуть, пояснювати, що це «позбавляння» здійснювалося не лише пропагандистськими засобами, а й щонайнещаднішим фізичним терором. Пишучи про штучний голодомор 1932–33 років, що виморив приблизно четвертину українського населення, Ваннер цілком слушно зауважує, що «для переважно селянської нації це означало, по суті, її знищення – хребет народові було зламано». А проте вона так і не робить наступного кроку – не узагальнює всіх цих спостережень цілком очевидним й закономірним висновком: масовий перехід мільйонів українців до «вищої» мови та культури – аж ніяк не результат їхнього «добровільного» вибору, а наслідок брутального насильства, своєрідного гвалту, здійснюваного колонізаторами протягом багатьох десятиліть. Жертви насильства боронять свою свідомість від травматичного досвіду щонайтипівішим способом – за допомогою «культурної амнезії», «розгубленості й апатії», – переконуючи всіх і самих себе, що їх не було згвалтовано, навпаки – вони цілком добровільно, з «любові», вийшли заміж за власних гвалтівників.

«Нас не цікавить, хто якої національності, – каже один зі співрозмовників Кетрін Ваннер. – Саме це поняття нам

абсолютно чуже». Дослідниця слушно вбачає в цих словах вияв советської ідентичності, сформованої певною ідеологічною системою, певним способом життя, що його советські громадяни сприймали як цілком унікальний і «найпереводіший», зрештою, самим поняттям спільного советського громадянства. Всі ці чинники формування «советського народу» й «советської людини», безумовно, важливі, але найважливішим було перманентне тотальне насильство. Більшовицький експеримент був не лише соціальним (політичним, культурним, економічним), а й, так би мовити, генетичним – своєрідною селекцією, що полягала у винищенні одних індивідів і лоботомізації інших.

Відтак усі ті щирі «інтернаціоналісти», стверджуючи, що національність для них узагалі «не мала жодного значення» і що раніше вони «не мали жодних проблем із національністю», кажуть лише напівправду. Особисто вони, вочевидь, і справді тих проблем не мали, тому що завчасу собі вибрали (або успадкували) «правильну» національність, «правильну» мову, «правильну», себто советську (якщо вже не російсько-советську) ідентичність. Але запитайте їх про тих громадян, які так чи так намагалися захистити свою мову, культуру, свою ідентичність від тотальної русифікації-советизації і через це таки мали поважні проблеми зі своєю національністю, і почуєте просту відповідь: а ті люди були *націоналістами*. Проста деконструкція цих висловлювань дає змогу побачити їхню другу, приховану частину: «нас не цікавить, хто якої національності» – бо всі ми совети і слава Богу; «національність не має для нас жодного значення» – бо коли б мала, то ми б давно вже були на Колімі, де, власне, й належить бути всім «націоналістам», які вважають свою українськість або литовськість важливішою від начебто «безнаціональної» (а насправді російськомовної і російськокультурної) советськості.

Кетрін Ваннер і тут підходить дуже близько до розуміння «советського інтернаціоналізму» як специфічної форми суто російської націоналістичної ідеології:

Хоч Советський Союз ніколи формально не був зорганізований як суто російська держава, росіяни завжди були в ньому панівною національністю. Вони контролювали майже всі ключові посади в партії та державі. Російська мова була *lingua franca* в державному апараті, освіті, засобах масової інформації, книговидаванні – витворюючи відчутні спонуки до загальної русифікації.

Дослідниця помічає також специфічне використання терміна «буржуазний націоналізм» – як своєрідного молота в полванні на відьом, себто на всіх, хто опирався «прогресивному» наступові русифікації-советизації. «Особливо це стосується України, – пише вона, – де різноманітні декрети утверджували “інтернаціоналістські” цінності, тимчасом як таємна поліція завзято викорінювала “буржуазний націоналізм” та “закордонні ворожі впливи” (суто советські ярлики на позначення національних і релігійних почуттів)». А що «український буржуазний націоналізм» був не просто ідеологічним ярликом, а й кримінальним звинуваченням, то сам термін ефективно використовувався для знищення будь-яких «націоналістичних» сентиментів разом із їхніми носіями, а також для тотальної дискредитації ледь не всіх українських діячів.

Советська пропагандистська машина, наприклад, демонізувала Бандеру та його прибічників, забороняючи взагалі публічно згадувати його ім'я... На Українську повстанську армію було накладено офіційне прокляття як на «буржуазно-націоналістичну» організацію – разом із міфічною кількістю всіляких лиходійств.

Той факт, що жодне ідеологічне «промивання мозку» не спричинило б такої глибокої советизації українського суспільства, якби не постійна насильницька «психотерапія», стає очевиднішим, якщо зіставити ситуацію в Україні (як і в Білорусі, а до певної міри, і в Росії) із ситуацією в Польщі, Прибалтиці чи бодай у Західній Україні, котра не зазнала такої жорстокої і тривалої «соціальної інженерії», як решта краю. Кетрін Ваннер це відзначає: «Здатність екстерналізу-

вати [озовнішнити] соціалізм і поставитися до советського ладу як до чогось суто зовнішнього, накинутого силоміць, принципово відрізняє західні регіони від решти України». На сході, можемо додати, одним із наслідків інтерналізації (овнутрішнення) советизму стало виникнення специфічної психологічної пов'язаності між жертвами та насильниками – такої собі мовчазної змови чи, краще сказати, збоченської солідарності між «згвалтованими» й «гвалтівниками», яка й досі є головною перешкодою для десовєтизації та українізації краю. «Тривкість советської, себто в основі своїй російської советизованої культури, – пише дослідниця, – суттєво обмежує будь-які зміни в українському суспільстві, гальмуючи реформи практично на всіх напрямках».

Здавалося б, невеликий крок залишається до того, щоб пояснити тривкість патологічних змін у суспільстві через «збоченість» засобів та обставин, які їх викликали. Проте авторка так і не робить цього кроку: методологія постколоніальних студій залишається поза її увагою, так само як і доволі обширна література на цю тему. Ні класичні праці Франца Фанона, ні новітні тексти Едварда Саїда, ані концептуально «проривна» розвідка Оксани Грабович, опублікована і по-англійськи (Oksana Grabowicz, «The Legacy of Colonialism and Communism», *Perspectives on Contemporary Ukraine*, No.2, 1995), і по-українськи, не згадуються в рецензованій монографії. Ба навіть слово «колоніалізм» не потрапляє до індексу основних термінів, хоча в книжці воно вживається щонайменше дванадцять разів.

За такого переважно позитивістського підходу русифікація-советизація України трактується передусім як соціально-культурне, а не соціально-психологічне явище; інтерналізація советизму українським населенням начебто визнається, а проте належно не аналізується, і відтак не зовсім зрозумілими залишаються шляхи десовєтизації. З формально-позитивістського погляду, досить змінити систему, встановити нові правила гри – і весь спосіб життя, мислення, поведінки поступово повернеться до норми. Проблема, по суті, розглядається в механістичних категоріях подолання

інерції (мислення, поведінки тощо), а не в складніших психоаналітичних категоріях лікування глибокої (і часто неусвідомленої) травми.

Полишаючи осторонь політичний аспект проблеми, пов'язаний із тим, що глибоко советизоване українське населення та його не менш советизовані керівні еліти мають витягнути самі себе за чуприну з болота советизму, звернімо увагу на антропологічний аспект, пов'язаний з усебічною суспільною аномією та відсутністю будь-якого консенсусу щодо тієї «норми», до якої начебто слід повертатися. Маючи діаметрально протилежні уявлення про «нормальність» практично в усіх ділянках суспільного розвитку, українське населення перебуває фактично в стані «холодної громадянської війни», яка не стає «гарячою» лише тому, що населення надто втомлене, відчужене і «лоботомізоване». (Хвалена українська «стабільність» є під цим оглядом лише зворотним боком не менш уславленої української стагнації.) Люди справді живуть у міфічних світах «культурної та історичної амнезії» (за влучним спостереженням Кетрін Ваннер) і реагують на будь-яке проникнення у ці їхні світи «розгублено й апатично».

Яскравий приклад такої реакції навів нещодавно («День», 14.11.1998) професор Джеймс Мейс, один із найвизначніших дослідників голодомору 1932–33 років в Україні, вражений тим, що цю трагічну для всієї нації подію не лише не вшановують належним чином, а й майже не згадують, мовби її й не було – хоча доба комуністичного замовчування начебто вже давно закінчилася:

Враження таке, що навіть безсумнівні висновки, докази серйозних учених ... цікавлять тільки тих, кому нічого доводити й так не треба. Інститут історії, літератури, філософії, Конгрес української інтелігенції, товариство «Україна», Рух, Спілка письменників, жіночі організації, «Меморіал», Асоціація незалежних дослідників голодомору-геноциду і т.д. проводять різноманітні заходи, мітинги, конференції, прес-конференції, презентації, а коло учасників, за невеликим зміщенням, практично одне й те ж. Мало молодих зацікав-

лених очей, мало свіжих парадоксальних ідей, броунівський рух відбувається в середовищі політиків, культурних діячів і науковців і не перетікає в загальнонаціональний контекст... Ті, хто не хоче вірити, що це було, просто не вірять. Їх жодні факти, жодні документи не зможуть переконати.

Джеймс Мейс говорить, по суті, про те саме, що й Кетрін Ваннер, – відторгнення травмованою психікою будь-яких підозрілих, потенційно болісних спогадів – «невідступних і невигойних картин минулого», однаково дискомфортних і для «згвалтованих», і для «гвалтівників». Власне, тут криється причина масової «культурної та історичної амнезії», а разом і відсутності «понадпартійних суспільних критеріїв, що дали б змогу об'єктивно оцінити і, відповідно, прийняти або відкинути ту чи ту інтерпретацію минулого».

Тут, між іншим, криється й причина того парадоксального явища, що Чорнобиль виявився для українців значно переконливішим символом «експлуататорського характеру советської системи та віктимізації України советським режимом», а відтак і значно ефективнішим засобом мобілізації населення на здобуття незалежності, ніж геноцид-голодомор чи будь-яка інша історична подія. Бо чорнобильська катастрофа – це було те, що «вони» (Москва) зробили «нам» (усім жителям України). Тимчасом як голодомор зачепив лише декого з «нас» (сільських українців), решта (міські українці та практично всі росіяни) втішалися відносним добробутом, великою мірою – за рахунок закріпачення і нещадного визиску й винищення україномовного колгоспного бидла. Питання активної та, особливо, пасивної колаборації багатьох (коли не більшості) з «нас» із «ними» робить новітню українську історію радше роз'єднавчим, ніж об'єднавчим чинником для українського суспільства. Ніде поза межами «малосовєтизованої» Західної України новочасна історія не могла відіграти істотної ролі в мобілізації населення на здобуття незалежності. Значно ефективнішою була мобілізаційна роль стародавньої історії – від Київської Русі, що її однаково вважають своєю спадщиною і росіяни, й українці, до козаччини, в якій традиційно, протягом століть, акцентувався

«об'єднавчий», «православно-слов'янський» (антипольський і антитатарський, але не антиросійський) характер. Хоч вирішальну роль, безумовно, відіграли не романтичні візії «славного минулого», а цілком прагматична візія щасливого майбутнього в економічно розвиненій незалежній державі.

За сім років української незалежності ця візія, однак, помітно поблякла. Новий суспільний лад, як пише Кетрін Ваннер, виявився багато в чому «значно жорстокішим і непередбачуванішим від старого». Сподівання жителів України на краще життя в незалежній державі не справдилися, «тягар мрій» обернувся для слабкої держави непосильною ношею. Попри певні здобутки й позитивні зміни, що їх авторка сумлінно відзначає в кожній із досліджених нею ділянок, «хистка українська держава, занурена в економічний хаос, обтяжена не подоланою досі спадщиною русифікації, советизації та різкої регіоналізації й позбавлена об'єднавчих культурних чинників, як-от спільна мова чи релігія», не досягла поки що помітних успіхів у формуванні «колективної ідентичності, яка об'єднала б її розрізнене, вкрай розчароване та збайдужіле населення». Визначальними рисами цієї недодержави й недонації стала тотальна еkleктика довоколишнього життя й підставова амбівалентність поглядів і поведінки абсолютної більшості громадян.

Перманентна (де)советизація

Уся друга частина книжки Кетрін Ваннер «Тягар мрій» – це, по суті, докладний звіт про те, як функціонує чи, власне, дисфункціонує українська держава, не виконуючи елементарних завдань у сфері освіти й культури. 1992 року, наводить один із численних прикладів американська дослідниця,

уряд видав указ, який зобов'язував усі школи прибрати зі своїх стін советську пропаганду – портрети Леніна, комуністичні гасла тощо. Проте виконання цього указу виявилося спорадичним і неефективним. Ледь не в усіх школах інтер'єри і далі прикрашені кічуватими соцреалістичними розписами й мозаїками, на яких піонери сумлінно трудяться, а Ленін веде школярів уперед до комунізму.

Те саме у вузах, де «кафедри наукового атеїзму стали кафедрами релігієзнавства, кафедри марксистсько-ленінської політекономії перетворилися на кафедри менеджменту й маркетингу, кафедри історії КПСС займаються тепер історією України, а кафедри марксистсько-ленінської філософії зробилися кафедрами культурології. Зайве пояснювати, – додає Кетрін Ваннер, – що практично весь персонал цих кафедр лишився тим самим». І тою самою, звісно, залишилась більшість підручників: на нові україномовні підручники держава здебільшого не має грошей, а якщо й має, то за своїми термінами й концепціями ці підручники й далі лишаються переважно советськими – адже пишуть їх знову ж таки ті самі кадри: «З чотирьох авторів останнього советського підручника “Історія України” для 11-го класу, – зауважує Кетрін Ваннер, – троє є також авторами нового підручника, вже нібито постсоветського».

Не кращі справи і з упровадженням нового офіційного календаря, який, «подібно до національного гімну та прапора, мав би символізувати самотність і неповторність нації». Українська держава, схоже, взагалі недооцінює важливість загальнонаціональної, офіційно санкціонованої системи пам'ятних і святкових днів – як чинника соціалізації й націоналізації своїх громадян, засобу озвучення й ретрансляції певного спільного історичного досвіду, його циклічно повторюваного, «ритуалізованого» переживання на рівні окремого індивіда й усієї нації. Її календар, як показує авторка, – гротескна суміш нових українських, традиційних релігійних та старих советських свят. Він не є загальнонаціональним, тому не виконує традиційної для всіх державних календарів соціальної функції. «Спадщина збанкрутих советських свят, – пише Кетрін Ваннер, – залишається величезною перешкодою, яку нові національні свята мусять здолати, щоб стати справді значущими». Поки що офіційні свята, як і саме суспільство, є атомізованими, тобто прив'язаними до певних суспільних груп та регіонів, залежно від різного історичного досвіду й протилежних, часами непримиренно ворожих політичних орієнтацій.

Ті самі симптоми «соціальної шизофренії» відкриваються в останньому розділі книги, де йдеться про символічне означення міського ландшафту – зміну (або збереження) старих назв вулиць, зведення нових і (або) демонтаж старих монументів тощо. Зрозуміло, що й тут нема жодної згоди в суспільстві щодо тих або тих символів, імен, постатей. Як наслідок, пише авторка, інституалізація нового, україноцентричного погляду на советську історію має вкрай непослідовний, компромісний характер. Химерна суміш українсько-націоналістичних, советсько-комуністичних та споживацько-капіталістичних символів у міському ландшафті є для пересічного українця великим знаком збентеження й розгубленості.

Дезорієнтовний еkleктицизм українського життя відбиває глибинну амбівалентність самого суспільства, драматично поділеного вздовж безлічі ліній – регіональних, культурних, етнічних, мовних, релігійних, поколіннєвих, – і таким чином не розколотого на «російсько-комуністичний схід» і «українсько-націоналістичний захід», як вважає дехто, а фрагментованого чи навіть, краще сказати, атомізованого, розпорошеного. Кетрін Ваннер цілком слушно зауважує, що фрагментація України не збігається з якимись простими лініями географічного, мовно-культурного чи етнічного поділу; ідентичність сучасного українця передбачає найрізноманітніші комбінації цих та багатьох інших ознак.

Кетрін Ваннер наводить чимало яскравих прикладів, що підтверджують це спостереження. Наприклад, переповідає кумедну розмову в Києві з двома російськомовними українками, матір'ю та дочкою, що ремствували з приводу змін, принесених незалежністю, а проте відразу кинулися захищати цю незалежність, як тільки до їхніх ремствувань приєднався чоловік, корінний росіянин із Сибіру. Ця тонко помічена авторкою неоднозначність мовно-культурних і політичних орієнтацій багатьох українців не виключає, однак, можливості й навіть потреби певних узагальнень.

По суті, «неоднозначною» чи, інакше кажучи, амбівалентною є лише одна (хоч і найчисленніша) група українського

населення – зрусифіковані (тою чи тою мірою) українці. Саме вона дає найбільше розмаїття поглядів та орієнтацій, часто мінливих, поплутаних, невиразних, що великою мірою залежать від хвилимих настроїв та цілком конкретних (як у наведеному прикладі) ситуацій. Її погляди, на різні лади комбінуючись, коливаються між доволі чіткими, супротивними позиціями двох інших груп, що їх можна умовно означити як «свідомі (щирі) українці» та «запеклі совети». Цілком очевидно, що одні з них зосереджені переважно на заході України, інші – на південному сході. В одних етнічна «українськість» збігається з мовно-культурною, а в політичному плані – з беззастережною лояльністю щодо української незалежності. У других етнічність не має суттєвого значення («какая разница», кажуть вони по-своєму цілком щиро), але мовно-культурна ідентичність є російсько-советською, так само як і політична лояльність. Саме ці дві групи є соціальною базою для двох справді реальних політичних сил – націонал-демократів та комуністів.

Жодна з цих груп не має абсолютної переваги в суспільстві й тому відчайдушно намагається перетягнути на свій бік третю, найчисленнішу й ідеологічно найаморфнішу групу, небезпідставно вважаючи її «своєю». І справді, внаслідок своєї амбівалентності, ця «серединна» група може виявляти як «свідомо-українські», так і «завзято-советські» прикмети – залежно від багатьох різних чинників, обставин, маніпуляцій тощо. Наприклад, у грудні 1991 року ця група підтримала «свідомих українців» у їхньому прагненні до політичної незалежності й водночас суто «советського» кандидата у президенти – як гарантію того, що культурні зміни будуть мінімальними й советський спосіб життя великою мірою буде збережено.

Цей парадокс не лишився поза увагою Кетрін Ваннер:

Після московського путчу політичні кордони було швидко змінено, але змінити культурні бар'єри виявилось не так легко. На відміну від масової підтримки політичної самостійності України, ставлення до культурних змін у новій державі виявилось набагато стриманішим... Здобувши неза-

лежну державу, націоналістичні лідери спробували утвердити зв'язок між особою і державою через національну культуру. Проте ці спроби наразилися на могутню інерцію суто советського самоусвідомлення... Цінності й звичаї, притаманні советській системі, ностальгія за соціально безпечним советським життям серйозно перешкоджають утвердженню нових, національних критеріїв самовизначення особи й суспільства... Інституалізація національної культури відбувається, таким чином, в умовах регіональної роздрібленості, з одного боку, та збереження тривких реліктів советського способу життя, – з іншого.

Кетрін Ваннер наводить у своїй книжці чимало прикладів амбівалентності, притаманної багатьом українцям, котрі начебто й згодні з тим, що «суспільство вкрай потребує масштабних політичних та економічних реформ», проте вперто не бажають прийняти культурні зміни, без яких згадані реформи просто неможливі. «Коли в 1992–94 роках відбувалися доволі рішучі зміни в освітній політиці, ні вчителі, ні учні, ні їхні батьки не виявили помітного невдоволення переведенням багатьох шкіл на українську мову викладання... Майже всі, з ким мені випало розмовляти, погоджувалися, що реформа була потрібна. Ніхто практично не заперечував проти розширення й поліпшення викладання україністики, проте багато хто нарікав, що це робиться за рахунок зменшення уваги до російської мови, літератури, історії». Парадокс стає зрозумілішим, коли взяти до уваги, що формальне піднесення статусу української мови й україністичних предметів має головним чином символічний характер, оскільки і учні, і батьки, і вчителі все одно неформально спілкуються й далі по-російськи. Така символічна «українізація», отже, не суперечить їхній українській політичній лояльності й водночас не несе суттєвої загрози їхній російській мовно-культурній ідентичності. Натомість вилучення русистики викликає відчуття саме такої загрози.

Безумовно, як уже зазначалося, ця мовно-етнічна група аж ніяк не є однорідною в своїх культурних і політичних орієнтаціях. Проте цілком очевидно, що саме вона є голов-

ним джерелом амбівалентності українського суспільства, двозначності й непослідовності його політичного, економічного та культурного розвитку. З одного боку, ця група нібито відіграє позитивну роль, не допускаючи прямого зіткнення «запеклих совєтів» зі «свідомими українцями» й забезпечуючи Україні відносну стабільність. Проте, з іншого боку, ця амбівалентна й великою мірою дезорієнтована («спантеличена», як пише Кетрін Ваннер) більшість править за надійну соціальну базу для посткомуністичної номенклатури, допомагаючи їй ось уже вісім років уникати будь-яких суттєвих змін у країні й утримувати її в стані глибокої стагнації.

Вочевидь, немає підстав докоряти авторці за відсутність в її антропологічній студії політичної характеристики правлячого в Україні режиму, саме існування якого великою мірою зумовлене амбівалентністю українського суспільства, його загальною «спантеличеністю». Проте з деяких її зауважень у читача може скластися враження, що 1991 року в Україні до влади прийшли «націоналістичні лідери», що рухівська «націоналістична ідеологія» стала квазіофіційною ідеологією в незалежній Україні і що відтоді українські правлячі еліти всіляко «підтримують національну культуру, засновану на альтернативній (націоналістичній) інтерпретації історичних взаємин із Росією». Це враження посилюється стереотипним, проте доволі поширеним уявленням про те, що «навіть Леонід Макарович Кравчук, колишній провідний антинаціоналіст, шеф від ідеології й голова Верховної Ради України, покvapливо “перебудувався” на прихильника націоналізму під час президентської кампанії, засвоївши 90 відсотків рухівської програми».

Прийнявши ці тези за істину, ми навряд чи збагнемо, чому ж тоді, попри весь цей примарний «тріумф націоналістів», їм так і не вдалося за вісім років досягти яких-небудь помітних успіхів у їхніх омріяних націоналізаційно-українізаційних заходах. Чому, навпаки, всі ті українські активісти, з якими розмовляла дослідниця, одностайно нарікають на неукраїнський характер «української» держави, називаючи

її радше перешкодою, ніж помічником у їхніх культурно-освітніх зусиллях? Чому, наприклад, один із них (директор приватної школи в Києві) вперто говорить про «колоніальну психологію» державних чиновників і про «відверте саботування» ними будь-яких реформ? «Доти, доки при владі перебуватимуть старі кадри, які все життя русифікували й советизували освіту, в Києві не буде жодної нормальної української школи, – стверджує він. – Невже ви сподіваєтеся, що всі ці бонзи, які терпіти не могли хахлів учора, раптом полюблять їх нині? Та вони зубами чіплятимуться за старе!.. І їх тьма-тьмуца! Вони все контролюють, все тримають у своїх руках!»

Навіть якщо прийняти ці й подібні нарікання за емоційні перебільшення «національно стурбованих» ентузіастів, усі вони в сумі доволі погано узгоджуються з картиною «держави-націоналізатора» з «націоналістичною» («рухівською») ідеологією та «націоналістичними» («перекрашеними» з колишніх номенклатурників) керівниками, котрі начебто справді намагаються «українізувати» державу, проте роблять це вкрай обережно, побоюючись опору великої та сильно зрусифікованої частини населення. Дослідниця, схоже, знову схиляється до простої позитивістської схеми: по один бік – українська «державо-націоналізатор», по другий – советизоване-русифіковане населення, що своїм опором зводить усі «націоналізаційні» зусилля нанівець.

Така картина, безумовно, є кращою від популярної фольклорної схеми з «добрим» (проукраїнським, прореформістським) царем нагорі й «поганими» (антиукраїнськими, антиреформаторськими) чиновниками внизу. Проте вона теж великою мірою недооцінює амбівалентного характеру правлячої еліти, котра сама є частиною зрусификованого-советизованого населення, причому зрусификованою навіть більше, ніж пересічний громадянин – з огляду на кар'єрні вимоги советських часів. У кожному разі, ця еліта аж ніяк не відчуває якоїсь внутрішньої потреби в «українізації» і, взагалі, не сповідує по-справжньому жодної ідеології, крім, зрозуміло, ідеології особистого збагачення. У принципі, ця

еліта може брати собі на озброєння будь-яку ідеологію – але лише тою мірою, якою їй це потрібно для збереження влади і власності.

Націоналізм в Україні не здатен принести еліті жодної вигоди, оскільки є підозрілою, дискредитованою, непопулярною ідеологією – таким собі «віруванням меншини», за дотепним спостереженням Ендрю Вілсона. Тому правляча посткомуністична номенклатура намагається всіляко дистанціюватися від «націоналізму» (хоч і фліртує подеколи з «націоналістами»); її головною зброєю, опорою і надією є «вірування більшини», тобто – амбівалентність, політична роздвоєність і розгубленість зрусифікованого-советизованого населення. «Націоналізація» цього населення, перетворення його на свідомих громадян України була б для номенклатури таким самим актом політичного самогубства, як і ліквідація колгоспного феодалізму.

Ні Кравчук, ні Кучма, ні будь-хто інший із цієї компанії ніколи не підуть на самогубче знищення власної соціальної бази. Ніхто з них не був і не буде «українським Мілошевичем» – не тому, що мають іншу ментальність, а тому що мають цілком інше населення, яке потребує цілком інших засобів маніпуляції. Попри різні тактичні хитрощі й риторичні нюанси, всі ці лідери відчайдушно імітуватимуть «центристську» лінію (що насправді є всього лише евфемізмом, котрий приховує відсутність будь-якої лінії взагалі, крім, зрозуміло, приватної). Не маючи, по суті, жодної позитивної програми, жодної конструктивної візії майбутнього, вони пропонуватимуть себе суспільству на роль «найменшого зла» – роль таких собі гарантів «поганого миру», що, як відомо, завжди кращий від «доброї війни». В Галичині вони переконуватимуть «свідомих українців», що, за всіх своїх вад, є їхньою останньою надією, рятівником неньки-України від червоного реваншу зі сходу та чергового поневолення імперією. На Донбасі вони пояснюватимуть «завзятим советам», що, знову ж таки, за всієї своєї недосконалості («а де взяти кращих?!») – невідпорний аргумент номенклатурної пропаганди), вони все-таки забезпечують їм сякий-такий мир і не дають остаточно утвердитися «бандерам із Західної» разом із

їхніми польсько-німецько-американсько-жидо-масонськими хазяями.

Як наслідок – Україна не має і, судячи з усього, ще довго не матиме жодної конструктивної, послідовної, чітко артикульованої політики – ні в культурі, ні в економіці, ні в державному будівництві, ні в міжнародних відносинах, ні в будь-чому іншому. Правляча еліта ніколи не скаже, яке вона суспільство буде, – не тільки тому, що не знає сама (їй цього й не треба), але також тому, що не хоче, щоб це знали інші: тотальна заплутаність, дезорієнтованість, розгубленість населення є головним джерелом її влади, запорукою дальшого паразитичного існування. По суті, єдина виразна стратегія, яку здійснює ця еліта, – це стратегія самозбереження і з-дня-на-день виживання. Вона не потребує програм і принципів, навпаки – програми й принципи можуть лише зашкодити в політиці, що здійснюється переважно під килимом, під столом, за лаштунками – на основі особистих угод і групових контрактів, за законами радше кримінального, ніж політичного світу. («Свідомі українці», як і «запеклі совети», подеколи добиваються для себе певних концесій, з огляду на свою електоральну впливовість, проте головними гравцями в українській політиці є не вони, а різноманітні регіональні, галузеві та мафійні клани.)

Безумовно, всяка держава є в певному сенсі «націоналізаційною» за самою своєю природою, – незалежно від того, яка династія, власна чи чужоземна, нею урядує. Проте «націоналізація» аж ніяк не тотожна «нативізації»: приклад сусідньої Білорусі (не будемо тут згадувати Мексику та інші заморські краї) доволі наочно показує, що «націоналізація» цілком може означати подальшу русифікацію та советизацію – з неминучим дальшим пригнобленням тубільної мови та культури. В Україні ситуація дещо складніша: тут поки що жодна з двох протилежних тенденцій не взяла гору – ані дальша русифікація-советизація, як у Білорусі, ані нативізація-вестернізація, як у Прибалтиці.

Хоч Кетрін Ваннер і не вживає жорсткого терміна «холодна громадянська війна», вона досить влучно характеризує

помічені у суспільстві «суперечності й тертя» як боротьбу за «перерозподіл влади». Навіть більше, з деяких розмов з україномовними українцями на сході в неї виникає загалом слухне враження, що ці люди «мовби перебувають в облозі, мовби ведуть якусь надзвичайно важливу, вирішальну битву». «Я звернувся до спонсорів, – розповідає їй уже згадуваний директор приватної школи, – а вони кажуть: «Пощо вам культура? Краще впровадьте заняття з бізнесу чи комерції. І чому саме українська культура? Її нема! Вона мертва, як латина!» І тоді мені довелось їм пояснювати, що коли євреї відновили Ізраїль, іврит був іще мертвішим, ніж латина. Але вони захотіли мати власну мову – й домоглися свого. А наша українська мова – жива! Ми відновили українську державу, а ви ховаєте українську мову! Це наша трагедія».

У Харкові Кетрін Ваннер зафіксувала один епізод, який чи не найкраще характеризує суть української влади, а відтак і держави. Помітивши пізно вночі на центральній площі чергових міліціонерів біля комерційних кіосків, вона просто-душно вирішила, що це влада охороняє торгівців від злодіїв чи, можливо, рекетирів. Таке припущення викликало в її приятеля-харків'янина несамовитий регіт: «Міліція охороняє тут пам'ятник Леніну! А щодо кіосків, то це їхня власна проблема – домовлятися з рекетирами».

Гротескну амбівалентність української квазідержави деякі теоретики інтерпретують як вияв такого собі постмодерного, постколоніального плюралізму, котрий інклюзивним чином інтегрує, здавалося б, несумісні, ексклюзивні історико-культурні наративи й тим самим сприяє примиренню ідеологічно розколотого суспільства. На жаль, ця дотепна інтелектуальна гіпотеза має так само мало спільного з українською дійсністю, як і сам плюралізм – з еклектицизмом. Плюралізм передбачає наявність певного суспільного діалогу, певних агентів та інституцій, механізмів, через які цей діалог здійснюється. Український еклектицизм ґрунтується не на розмаїтті поглядів і можливості їхнього вільного вияву, а на ідеологічній плутанині (зокрема в голові кожного окремого індивіда) та на тому, що ніхто нікого не слухає, не розу-

міє і, тим більше, не прагне якось узгодити власну позицію з іншими.

У принципі, таке атомізоване, спантеличене, zdegradоване суспільство може існувати в подібному стані як завгодно довго, без так званого «соціального вибуху», яким нас однаково енергійно лякають і доброзичливці, і злостивці. Їхні балачки про «вибух» чи (інші «страхи на ляхи») нове «возз'єднання з Росією» тільки ховають, наче густа димова завіса, реальну політику наших еліт і реальний напрямок нашого розвитку: повільне сповзання у третій світ і втрату останніх шансів заскочити у вагон першого класу – слідом за Польщею, Литвою чи бодай Румунією.

У цей період інтенсивної трансформації [закінчує свою книжку американська дослідниця] одні покладаються на традиційні советські ідеї й цінності, щоб надати сенсу своєму життю. Інші шукають нових ціннісних систем і відповідних наративів, щоб витлумачити своє колективне минуле, примирити себе з теперішнім і підтримати надію на майбутнє... З цієї химерної суміші найрізноманітніших культурних систем в Україні, скоріш за все, постануть якісь гібридні форми економічного, політичного, суспільного й культурного життя. В такому контексті, як мінімум, слід бути готовим спостерігати й аналізувати найнесподіваніше.

Перекладаючи це з наукового дискурсу на повсякденний, можемо скористатися мудрою реплікою старого рабина, котрий, натикаючись на щось неприємне, щоразу приказував: «Хвала тобі, Господи, що створив світ таким різноманітним!»

11 Від «Малоросії» до «Індоевропи»:

українські автостереотипи

Підставовим для цього нарису є визнання факту, що всілякі суспільні стереотипи – це продукт складної взаємодії колективної свідомості і підсвідомості, тобто «ідеології» (в найширшому розумінні) та «колективного підсвідомого» (в інтерпретації Юнга). Етнічні стереотипи мають, таким чином, два основні аспекти: ідеологічний, з більшим чи меншим елементом інтелектуальної рефлексії та пропагандистської маніпуляції, і – міфологічний, тобто наївний, інстинктивний, спонтанний, нерелективний.

Схильність до творення міфологічних, підсвідомих стереотипів притаманна, на наш погляд, усім без винятку людям, усім спільнотам, оскільки в основі такого підсвідомого міфотворення (чи, власне, стереотипотворення) лежить ксенофобський інстинкт – неусвідомлено притаманний усім без винятку людським істотам. Раніше, зокрема й у другому розділі цієї книжки, я вже згадував, що ксенофобія (дослівно – боязнь чужого, недовірливість і, відповідно, неприязнь до чужого і незнайомого) є лише частковим проявом значно простішого і фундаментальнішого інстинкту – інстинкту самозбереження. Як і кожен інстинкт, ксенофобія амбівалентна: сама по собі вона не може бути оцінена ані позитивно, ані негативно. З одного боку, наявність цього інстинкту дає змогу живим організмам і їхнім спільнотам захищати себе, зберігати свою ідентичність, підтримувати багатоманіття життєвих форм (у тому числі культурно-цивілізаційних). А з іншого боку, як і кожен інший «сліпий» інстинкт, ксенофобія може свідомо використовуватись у розмаїтих ідеологічних маніпуляціях, подеколи навіть як основний компонент

цілих ксенофобських «проектів» – у нацизмі, наприклад (ненависть до інших етносів), більшовизмі (ненависть до «класових ворогів»), релігійному фундаменталізмі (ненависть до іновірців, безвірників, єретиків) тощо.

Звідси – друга підставова теза, яка полягає в тому, що на підсвідомому рівні ми ніколи не зможемо до кінця позбутися ані ксенофобських інстинктів, ані етнічних стереотипів – оскільки це суперечило б самій людській (біологічній) природі. А проте за допомогою свідомості (освіти, культури, інтелектуальної рефлексії) ми можемо їх контролювати й нейтралізувати чи принаймні максимально обмежувати їхній вплив на наше мислення й поведінку.

Зайве пояснювати, що лише цей шлях є соціально конструктивним і лише так можна запобігти протилежній тенденції – утвердженню підсвідомої ксенофобії і побутових стереотипів на рівні свідомості, ідеології, політики. Демістифікація свідомості, викриття етнічних стереотипів і намагання обмежити таким чином ксенофобський вплив підсвідомості – це, власне, і є та загальна стратегія інтелектуальних зусиль, у рамках якої я намагався дослідити частковий аспект значно ширшої проблеми – аспект, що стосується автостереотипу українців.

Кожен народ має певні стереотипні уявлення не лише про «інших» (передусім про сусідів), а й про самого себе. Цей автостереотип (self-image) ніколи не буває точним хоча б тому, що «реальний» образ народу – це теж певна абстракція, доволі невизначена, мінлива і непіддатлива на дослідження прецизійними методами. Але він не буває також абсолютно хибним хоча б тому, що справляє зворотний вплив на поведінку, на «реальний» образ народу, котрий свідомо чи підсвідомо достосовується до свого уявного self-image.¹

Як правило, автостереотип кожного народу у поміркованих дозах поєднує позитивні і негативні риси, зрозуміло, з переважанням позитивних. Європейці можуть вважати американців пихатими й зарозумілими, тимчасом як подібні риси у себе трактують як гордість і почуття гідності; українці вважають росіян неробами й брехунами, тимчасом як себе –

просто повільними, вайлуватими і хитруватими; англійці називають ірландців гіркими п'яницями, себе – просто любителями випити тощо. У здорової нації позитивні риси ніколи не абсолютизуються й не доводяться до беззастережної самозакоханості, але й негативні ніколи не поширюються на «смертні гріхи», обмежуючись лише дрібними і загалом вибачливими «грішками». Словом, автостереотип має, як правило, напівсерйозний-напівгумористичний характер і як продукт міфомислення він належить до поцейбічного світу, до «космосу», тимчасом як стереотип «інших» традиційно належить до хтонічного світу, до «хаосу». У рамках «космосу», «ойкумени», «цивілізованого світу» автостереотип закономірно гармонізується, «оцивілізується»: негативні риси пом'якшуються, згладжуються, загалом гармонійно поєднуються з позитивними. І навпаки, у рамках «хаосу», «потойбіччя», «світу варварів» стереотип «чужака» екстремізується: негативні риси загострюються, шаржуються, а позитивні, якщо й визнаються, то все одно набувають негативного, загрозливого для «поцейбічної» цивілізації забарвлення. (Європейці, скажімо, готові визнати за росіянами певну вітальну енергію, одержимість, «загадковість душі», однак сприймають ці в принципі позитивні чи амбівалентні риси передусім як загрозу для власної цивілізації – в контексті російського експансіонізму; подібно сприймаються й позитивні цінності мусульманського світу; навіть позитивні риси японської цивілізації сприймаються у Європі й Америці з певною настороженістю: домінуючим є все-таки «хтонічний» стереотип «азіатської жорстокості» і «потойбічної» експансії).

Зрозуміло, що у відкритих суспільствах, якими є країни Заходу, всі ці релікти архаїчного міфомислення не складають великої небезпеки вже в силу самої відкритості тих суспільств: вільне циркулювання інформації, домінування ліберально-демократичних цінностей, правова свідомість і, зокрема, пріоритет прав людини, відповідна освіта, наука, культура мінімізують негативний вплив стереотипів на ідеологію і політику, маргіналізують їх у суспільній свідомос-

ті, обмежують їхнє функціонування навіть на рівні побуту регламентуючим поняттям *political correctness* (політичної коректності).

На жаль, цілком інша ситуація у закритих суспільствах, якими донедавна були всі країни комуністичного блоку, і зокрема Україна. Комуністична ідеологія, як уже зазначалось, за самою своєю суттю надзвичайно ксенофобська й стереотипна. Її головною рушійною силою є «священна класова ненависть», формально спрямована на «клас експлуататорів», однак практично поширена на всіх, «хто не з нами», – «куркулів» і «середняків», «шкідників» і «церковників», «буржуазних націоналістів» і «гнилих лібералів», «імперіалістів» і «сіоністів», зрештою, на «формалістів», «абстракціоністів», «джазистів» і т. д. і т. п. Ксенофобська ненависть до «інших» була в комунізмі головним джерелом соціальної енергії і засобом консолідації суспільства, а творення розмаїтих стереотипів – основною функцією панівної ідеології (освіти, мас-медіа, квазінаукових досліджень, «нашіптуваної» пропаганди тощо).

Ще більш ускладнює ситуацію та обставина, що ССРСР був імперією, у якій zdeформовані колоніалізмом міжетнічні взаємини зазнавали додаткової деформації з боку тоталітаризму: ксенофобська ненависть і нетерпимість до «інших» поширювалась не лише на «класових ворогів» (зовнішніх і внутрішніх), а й на «націоналістів», до яких зараховувався кожен, хто в той чи той спосіб намагався зберігати свою ідентичність, противлячись радянсько-російсько-комуністичній уніфікації. Енергія «класової» ненависті та різноманітних етнічних фобій, імпліцитно розлита в советському суспільстві, власне, й дала ту вибухову суміш, що після падіння тоталітаризму зумовила криваві зіткнення в різних районах ССРСР та інші драматичні події.

Інтерналізація чужої «колективної тіні»

Україна, як і кожна колонія, зазнавала всебічного впливу з боку метрополії, одним із наслідків (і метою) якого було

нав'язування «аборигенам» негативного self-image, негативного уявлення про самих себе. Фактично відбувалася своєрідна інверсія стереотипів: колонізований етнос під тиском колонізаторів змушений приймати – й засвоювати як свою власну – чужу систему стереотипів, і то не просто чужу, а відверто ворожу й принизливу. Уявлення колонізаторів про колонізованих як про «варварів», «недолюдей», носіїв «хаосу» різними методами нав'язується колонізованим і поступово стає їхнім власним уявленням про себе, стає вкрай негативним і руйнівним автостереотипом. «Космос» колонізованих таким чином руйнується, і вони справді стають носіями нав'язаного їм «хаосу», з якого мають лише один вихід – асиміляцію й інтеграцію в «космос» колонізаторів, у чужу і, по суті, ворожу, неприхильну до них цивілізацію, або ж – мусять і далі сповняти накинута їм «хтонічну», «деструктивну», «недолюдську» роль.

У юнгівських термінах ці негативні стереотипи можуть бути потрактовані як своєрідна матеріалізація «колективної тіні»² – темної частини свідомості, всього негативного й деструктивного, що неусвідомлено існує в колективній (як і в індивідуальній) психіці.

Коли ця тінь жорстоко пригнічується [розвиває юнгівську концепцію Оксана Грабович], негативні аспекти підсвідомості активізуються й енергійно спрямовуються на зовнішні об'єкти... Чим суспільство пригніченіше, тим воно лицемірніше і тим небезпечнішим виявляється перенесення його власних негативних якостей назовні, де вони сприймаються як якості іншої особи, групи чи нації.³

Таким чином, стверджує дослідниця, колонізований народ не лише змушений нести на собі тіньову частину домінуючої культури, а й діяти в її межах. Більше того, оскільки колонізований народ, унаслідок своєї політичної, економічної й загальної залежності від колонізатора, не має змоги проектувати на нього свої власні негативні якості (колективну тінь), він змушений проектувати їх на себе. Засвоюючи систему цінностей колонізаторів, колонізоване суспільство

вступає в дедалі гостріший конфлікт із самим собою. Абориген починає ненавидіти себе і тим самим поглиблює власне приниження й поневолення. Поневолена група стає врешті зневаженою меншістю на своїй власній землі.⁴

Український досвід блискуче вкладається в окреслену вище теоретичну парадигму.

І під польським, і під російським правлінням українці перейняли й інтерналізували негативні проєкції домінуючих культур, зокрема – комплекс неповноцінності (культурної, цивілізаційної, моральної). Найпоширенішою проєкцією з російського боку стали образи «поющей и пляшущей провинциальной Малороссии», «хитрого малороса» (простакуватого, неосвіченого, але меткого, шахраюватого і зрадливого) та «хохлацької галушки» (щось на зразок прізвиська «нігер» у США). Тим часом із польського боку сформувався (й утвердився у численних писаннях – від Кристини Перацької до Герхарда й Валаха) стереотип українців як бандитів, насильників, анархістів, тупих, неотесаних варварів, яких не торкнулась цивілізація⁵. Відчуття власної неповноцінності й аморальності (зокрема підступності), проєктоване колонізаторами впродовж тривалого часу на українців, є сьогодні чи не найболючішою частиною колоніальної спадщини цього краю. Глибоко інтерналізоване у колективній психіці (взяте на віру) і трансформоване у негативний власний образ (self-image), це відчуття істотно ускладнює процес переходу до нових, демократичних форм існування.⁶

Фактично, в сьогоденній постколоніальній Україні ми маємо два діаметрально протилежні автостереотипи: гіпертрофовано негативний і – на противагу йому – гіпертрофовано позитивний. Перший стереотип, як уже зазначалося, є прямим результатом інтерналізації «колективної тіні», накиненої колонізаторами. В літературі він досить докладно описаний як «комплекс малоросійства»⁷: визнання значною частиною населення своєї вторинності і підлеглості (генетичної, історично-культурної, політичної, економічної, інтелектуальної) щодо «старшого брата», щодо «великого російського народу».

Цей стереотип формувався російськими колонізаторами впродовж багатьох століть і з певними корективами був успадкований і розвинений більшовицькими ідеологами. Відповідно до цього стереотипу, український народ трактується як «побічний продукт» історичного розвитку, таке собі «історичне непорозуміння», результат «зовнішньої інтриги» (польсько-німецько-австрійсько-угорсько-жидівської), тим часом як росіяни є коли не єдиним, то принаймні головним спадкоємцем Київської Русі, «великим народом» («богоносцем» у царські часи, «оплотом світового революційного руху» в часи советські), тобто народом зі спеціальною історичною місією – об'єднати довкола себе усіх слов'ян («слов'янофільство»), європейців і азіатів («євразійство»), весь світ (більшовицька «світова революція»).⁸ Зрозуміло, що в контексті такої ідеології українці автоматично зараховуються до народів «неісторичних», «безперспективних» і, взагалі, трактуються як така собі гілка єдиного руського (=російського) дерева, відчачнута від нього лихими історичними силами, а проте в усі часи сповнена іманентного прагнення знову з тим древом зростися і, врешті, злитися – в процесі задекларованого комуністами «зближення і злиття націй».⁹

У річищі цієї ідеології українцям викладалась історія (своя і російська, а точніше – російська з відповідно підібраними й проінтерпретованими домішками своєї), з'ясувалась сучасність (колоніальна залежність як щасливе «братерство») й окреслювалось майбутнє (точніше – відсутність майбутнього, зникнення чи, пак, «злиття» як верховне благо для химерної «недонації»).¹⁰

На повсякденному, нерелективному рівні цей самий стереотип функціонував у вигляді простодушних формул, виголошуваних містифікованим обивателем: «а яка різниця – рускій чи українець, ето ж почті то же самое» чи «а мені всьо равно, як разговоривать – по-рускі чи по-українські». При цьому, однак, більшість старалася «разговоривать» усе таки «по-руські», бо воно, виявляється, «какось удобнеє», та й, правду кажучи, «прилічнеє».

Механізм розумового поневолення («умственного подчи-

нення», у термінах академіка Вернадського,¹¹ чи «ментального колоніалізму», за новочаснішим формулюванням Едварда Саїда¹²) мав досить витончений і неявний для більшості громадян характер.¹³ Українська мова в СРСР (на відміну від простодушнішої царської Росії) формально не заборонялась, але досконала система освітніх, пропагандистських, адміністративних заходів успішно маргіналізувала функціонування цієї мови, максимально обмежувала можливості вияву національної ідентичності, мінімізувала процес національного самоусвідомлення.

Наслідком такої вмілої й цілеспрямованої політики став вражаючий феномен «національної неприємності» (термін Оксани Забужко¹⁴) доволі чисельного, 50-мільйонного європейського етносу, що входить у ХХІ століття з національною самосвідомістю доби феодалізму. В кожному разі, й сьогодні значна частина українського населення ідентифікує себе як «тутешніх» («Мы не русские и не украинцы, мы одесситы, мы донбассцы, мы киевляне» – таку відповідь досить часто можна почути в різних регіонах України).¹⁵ Подібним чином вона сприймає і свою мову: «Це ми тут балакаєм по-местному, а ви там у городі мусите балакати по-городському», – повчала мою дружину її сільська родичка, помітивши, що ми з дітьми балакаємо таки «по-местному», себто по-українськи.

За всіма ознаками це – психологія суто середньовічного етносу, який ніби й не пройшов іще доби націєтворення, «доби націоналізму» (як назвав свою книгу про ХІХ ст. Ганс Коен¹⁶), етносу, що ніби застиг десь у добі гетьманщини – якраз напередодні остаточної колонізації України Росією, – коли всі були «руські» і всі «православні».¹⁷

За моїми приблизними оцінками, лише третина населення України має чітку національну самосвідомість і однозначно ідентифікує себе з українською *політичною* нацією¹⁸. Дві третини – це не росіяни й не українці, це «местні», «тутешні», це люди, які поки що перебувають на донаціональному (і доісторичному – якщо йдеться про новітню історію) рівні розвитку. Потенційно вони можуть стати і росіянами, і українцями, і навіть громадянами Київської Русі, а можуть і

виготовити якусь свою донбаську, херсонську чи криворізьку націю (на зразок «кримської», яка, схоже, твориться на наших очах).¹⁹

Безумовно, з одного боку, існує українська держава, яка, очевидно, сприятиме процесові націєтворення, проте з іншого – існують старі колоніальні структури й старі колоніальні кадри, які завжди робили усе можливе, щоб того процесу не допустити, і, вочевидь, ще довго це робитимуть – хоч би тому, що нічого іншого робити не звикли й не вміють. Інерція старих бюрократичних структур і старого українофобського мислення досить сильна, аби успішно протистояти зусиллям слабкої постколоніальної і посткомуністичної держави з недорозвиненим громадянським суспільством і недобудованою нацією.

Подолання вкрай негативного автостереотипу, прищепленого мільйонам денационалізованих українців колоніальною владою, не виглядає, у кожному разі, такою легкою й швидкою справою, як це видавалось багато кому у перші дні незалежності. Так соціологічні опитування, проведені на Луганщині, показують, що лише 24% тамтешніх українців вірять, ніби в регіоні коли-небудь переважатиме українська мова й культура, натомість 8% українців певні, що Донбас стане регіоном суто російським, і ще 55% вважають, що збережеться сьогоднішній стан – стан повсюдного й доволі агресивного переважання російської мови й культури, загалом близький, як на мій погляд, до стану мовного апартеїду, а не «двомовності», як це, на жаль, стверджують декотрі вчені – цілком у дусі радянського «інтернаціоналізму» та заперечення «так званої (!) русифікації Донбасу».²⁰

А тим часом ті ж таки вчені (Е.Віленська й В.Поклад) визнають непрямим чином особливу роль мови як засобу самоідентифікації українців – на протигагу російськомовним, суржикомовним (або й просто безмовним) «тутешнім», коли, наприклад, пишуть: «відмінності в думках зумовлюються головне мовою, яку респонденти назвали рідною» (с.53), «чинник національності не є таким значущим, як чинник рідної мови» (с.54), «серед розмаїття чинників, які

визначають вибір, рідна мова домінує» (с.55), «інші соціальні характеристики практично не впливають на формування вибору» (с.56), «національність значно менше визначає особисті орієнтації, ніж рідна мова» (с.58). Автори, проте, так і не наважуються зі слухних спостережень зробити слушний висновок: що у випадку України, української ідентичності, «рідна мова» – це, як правило, й є «національність», а «національність» – це, як правило, й є «рідна мова». Ні Донбас, ні Україна не є «бінаціональною спільнотою», як це стверджують автори, а є щонайменше трінаціональною спільнотою, у якої головні елементи є: 1) українці як члени української політичної нації, що перейшла вже чи переходить «доби націоналізму», не конче мусять бути етнічними українцями й навіть можуть не бути українськомовними, але до української мови й культури ставляться шанобливо й визнають свою українську ідентичність; 2) росіяни як члени російської політичної нації не конче мусять бути етнічними росіянами й навіть можуть не бути російськомовними, не завжди, зрештою, ставляться до української мови й культури зневажливо, головне – ідентифікують себе з Росією, з російською нацією (чи її імперським субститутом – «радянським народом»); 3) «малороси» («хохли») – як етнічний субстрат, що не став модерною нацією – ні російською, ні українською, ні донецько-комунарською, а перебуває в стані «тутешніх» («одесіти», «кієвляне», «донбасци»), тобто є середньовічною етнічною масою, яка ще не пройшла «доби націоналізму», законсервувавшись на феодальному, домодерному й донаціональному етапі розвитку.²¹

Ця маса не ототожнює себе ні з Росією, ні з Україною – оскільки взагалі не мислить у таких категоріях, великою мірою живучи ще у міфологічному, а не історичному часі й просторі. Самоідентифікація неможлива без певної інтелектуальної рефлексії, до якої ця маса принципово нездатна через свою *історичну* недорозвиненість. На рівні ксенофобських інстинктів наші «тутешні», проте, цілком «по-націоналістичному» можуть недолюбувати справжніх росіян («кацапів»), як і справжніх українців («бандер», «націоналіс-

тів», «щирих патріотів»). Цих останніх вони, як правило, недолюблюють навіть більше – саме тому, що ті, будучи теж «тутешніми», поводяться мов «нетутешні» – «по-грамотному» балакають, книжки читають, за Україну розпинаються, словом – «випендрюються». На тлі загальноприйнятої (й усіяко підтримуваної за советських часів) національної індиферентності, інтелектуальної нечутливості та емоційної ворожості до будь-яких виявів національного (не плутати з офіційно насаджуваним советським) усяке відхилення від цієї «норми» й обстоювання своїх мовно-культурних та інших прав сприймалось як патологія – така собі «національна занепокоєність» («национальная озабоченность» – у термінах сьогоднішніх українофобських публіцистів).

Як наслідок, ні в ХІХ, ні в ХХ столітті в Україні не відбулося характерного для більшості європейських етносів перетворення «селян у націю», навпаки – було створено найприятливіші умови для того, щоб мільйони «тутешніх» твердо перейняли від колонізаторів їхню ненависть і погорду до всього українського – передусім до мови як головного вияву й символу української ідентичності. Звідси, власне, постійні нарікання українців на те, що навіть сьогодні в начебто незалежній українській державі, в її столиці, де живе майже 80% «тутешніх», «державної» мови практично не чути, а намагання нею користуватись публічно нерідко наражається на роздратовану відповідь: «Мы этого коровьего языка не понимаем», – чи простіше: «Да говори ты на человеческом языке!..»

По суті, самі українці генерують тепер ту ненависть, якою зарядили їх колонізатори, і самі дбають про належне підживлення стереотипів, які їм залишила у спадщину колоніальна влада. Один із найбільших здобутків колоніальної адміністрації в Україні – перещеплення східноукраїнському населенню своєї власної зоологічної ненависті до західних українців як найбільш стійких у своїй українській ідентичності і несприйнятливих до прищеплюваного їм негативного автостереотипу. Сьогодні у східних українців, здається, немає більшого ворога, ніж «западенці», галичани, «бандерівці»,

що хочуть, мовляв, підбити під свою владу всю Україну і панувати.

По суті, маємо класичний приклад проектування колонізаторами власної «колективної тіні» на колонізований етнос, результатом чого стає не лише вироблення у колонізованих негативного автостереотипу, а й засвоєння ними колонізаторського негативно-стереотипного погляду на ту частину етносу, яка колонізації не піддається.

Екстерналізація власного комплексу меншовартості

У цьому контексті – у контексті антиколоніальної боротьби – загалом зрозумілою стає поява ще одного, діаметрально протилежного стереотипу, про який ми вже згадували, – гіпертрофовано-позитивного. Цей стереотип заснований на суто романтичному ідеалізованому образі нації як своєрідного втілення «світового духа», «вищої ідеї», що начебто імпліцитно закладена в історії і лише шукає шляхів свого вияву, «інкарнації», за допомогою, звісна річ, відповідних «медіаторів», посередників – із числа інтелігенції, політичних та інтелектуальних еліт, особливо чутливих до повелінь «світового духа».

Ця фіхтевсько-гердерівсько-гегелівська концепція у різних своїх видозмінах домінувала в Європі й Америці, по суті, до середини ХХ ст., і лише в останні десятиліття поступилася місцем більш тверезим і реалістичним підходам.²² В Україні – внаслідок її загальної відсталості, тривалої загерметизованості й загальмованості всіх суспільних та інтелектуальних процесів – романтична концепція нації домінує, по суті, донині: почасти – в науці, великою мірою – в журналістиці, і беззастережно – в поезії, прозі, літературній публіцистиці.

Романтична концепція української нації бере свій початок ще з першої половини ХІХ ст. – з творчості Шевченка й, особливо, Костомарова («Книги буття українського народу»). Попри певні подальші модифікації – у більш реалістичний бік (Франко, Хвильовий, Винниченко) чи в бік ще більшого

іdealізму й волонтаризму (Донцов, Міхновський) – основні ідеї концепції лишилися незмінними.

По-перше, це своєрідний месіанізм, провіденційна віра у «велике майбутнє» українського народу на тій лиш підставі, що він уже вдосталь перестраждав, сповна випив свою чашу і тепер заслуговує своєрідної винагороди від «Бога» чи від «Історії».²³

По-друге, це всебічна іdealізація власної історії і невтримне її продовження у найдавніші часи – до скіфів, антів, трипільців, кімерійців, «індоевропейців», – причому всі вони, ледь не від неандертальців, тільки й думали, як створити українську державу.²⁴

І по-третє, це іdealізація національних рис українського народу – на противагу сусідам: «ми працюючі, а вони всі ледачі»; «ми ніколи ні на кого не нападали, а вони весь час нас загарбували»; «ми творці стародавньої землеробської культури, представники європейської цивілізації, а вони азіати, кочівники, варвари»; «ми захистили Європу від східних орд, а вона нам не віддячує»; «ми створили першу в Європі республіку (козацьку), а нас за це ніхто не цінує» тощо.²⁵

Усі ці стереотипи своєю гіпертрофованою позитивністю покликані нейтралізувати відповідні негативні стереотипи, насаджувані колонізаторами. Насправді, однак, саме своєю гіперболічністю, квазінауковістю, пропагандивністю вони нерідко справляють протилежний ефект – принаймні в очах безсторонніх, а тим більше – негативно упереджених реципієнтів.²⁶

Немає нічого поганого в тому, що, скажімо, письменник буде цілий історичний роман на гіпотезі, ніби цар гуннів Аттила був насправді українським князем Гатилом. Але коли він без жодного почуття гумору й без тіні сумніву у своїй правоті по-дилетантськи обґрунтовує цю «теорію» у чималій квазінауковій післямові, то робить тим самим українській культурі послугу, скоріш за все, протилежну до тієї, яку сподівався зробити. Те саме можна сказати й про іншого літератора, котрий власні захоплення християнством, язичництвом та езотеричними вченнями Сходу вирішив

синтезувати у претензійній доктрині «Української Духовної Республіки» й ошасливити нею своїх співвітчизників – як таким собі засобом розв'язання усіх їхніх проблем.

Кожне з названих явищ має право на існування, і в розвиненій повноцінній культурі можна знайти скільки завгодно подібних гіпотез, містифікацій, авантюрних проєктів. Але в тому, власне, й полягає розвиненість, повноцінність культури, що вона легко й безболісно абсорбує різноманітні ідеї, миттєво здійснюючи їхню стратифікацію: маргіналізує одні, адаптує другі, розвиває й підносить треті, – і все це стає частиною величезного діалогічного простору, величезного культурного багатоголосся.

Інша річ – культура колоніальна, неструктурована й нестратифікована, де кожна ідея веде своє соло і жодного діалогу, жодного багатоголосся не виникає. Тут дрібні флуктуації можуть набувати величезного значення, маргінальні явища – ставати центральними, суттєве – губитись між несуттєвого. І все це відбувається не в цілій культурі (бо культури як цілості в колоніальній країні не існує), а в невеликих її сегментах – своєрідних етнокультурних гетто зі своєю системою цінностей, ієрархією, каноном, своєю «мовою» (своїм монологом), і своїм, як правило, містифікованим уявленням про власну значущість і вплив на (неіснуючу!) культурну цілість.

На відміну від повноцінної, цілісної культури, що функціонує як гомеостатичний організм – із розвинутою системою внутрішніх (і зовнішніх) взаємозв'язків, із розробленим механізмом добору, класифікації, передачі, аналізу інформації, колоніальна культура взагалі не є діалогічною системою, а радше набором монологічних елементів, досить слабо або й ніяк не зв'язаних між собою. Тому на рівні цілого колоніальна культура виявляє значну інерцію і схильність до стагнації, а на рівні сегментів – розбалансованість і тенденцію до «зашкалювання». Етнокультурні «гетто», як правило, неадекватно реагують на інформацію: гіперболізують малосуттєве і недооцінюють або й не помічають суттєвого. (Подібне можна спостерігати і в окремих сегментах цілісних культур, проте в них налагоджена система взаємозв'язку з

іншими сегментами і з іншими культурами створює необхідний механізм корекції, мінімізує екстремальні відхилення і стабілізує цілісність).

Від домодерного в постмодерне?

В українській культурі два основні автостереотипи – гіпертрофовано негативний і гіпертрофовано позитивний – є закономірним продуктом колоніальної й антиколоніальної свідомості. Зрозуміло, що жодне примирення, жоден діалог між цими двома підходами неможливий. На рівні ідеології маємо непримиренних антагоністів, вплив яких спрямовується не так одне на одного (це практично неможливо), як на носіїв доідеологічної і, в нашому випадку, донаціональної свідомості – всі отих «тутешніх», яким, за їхніми висловами, «всьо равно, на каком языке разговаривать» і з яким народом себе ідентифікувати.

Слід, однак, пам'ятати, що це «всьо равно» не зовсім щире: більшість «тутешніх», попри формально задекларовану амбівалентність, цілком однозначно схиляється до «язика общепонятного», а не «местного». Фактично, оте «всьо равно» є не причиною їхньої колоніальної, «малоросійської» самоідентифікації, а її наслідком, своєрідним виправданням капітуляції перед неусвідомленим натиском могутніх асиміляційних механізмів. Формула «всьо равно», по суті, лише камуфлює доволі малопривабливий з етичного погляду факт ренегатства – зречення пригнобленого народу на користь пануючого, втечу від упослідженої мови й культури до мови й культури домінуючої.

Зрозуміло також, що ренегатська свідомість уперто не визнає колоніального характеру довколишньої реальності – оскільки в такій реальності вона почувалася б зі своїм ренегатством надто некомфортно. Натомість твориться реальність міфологічна: формула «всьо равно» якраз і є фундаментальною константою цієї реальності, як, зрештою, й інша камуфляжна формула: «русские і українці – это ж одно і то же», «это почти один народ».

В такій ситуації антиколоніальна ідеологія не мала б практично жодних шансів змагатися з ідеологією колоніальною, оскільки ніколи й близько не володіла тими засобами й механізмами впливу на обивателя, що їх мала на державному рівні її суперниця (не кажучи вже про те, що в Україні антиколоніальна ідеологія в усі часи могла існувати лише нелегально, зазнаючи з боку колоніального офіціозу найжорстокіших переслідувань), – коли б не знаходила собі несподіваного союзника у підсвідомості того ж таки обивателя – у його нутряній, глибинній прив'язаності до «рідної (переважно сільської) хати», «материнської (чи дідівської) мови», «народної пісні» й інших архаїчних знаків-символів спільного для українців семіотичного коду.

Ця підсвідома прив'язаність не лише давала антиколоніальній ідеології певні шанси й певну соціальну базу, а й вражаючим чином перешкоджала остаточному перетворенню «безперспективних» українців у «перспективних» росіян, «зачучверених хохлів» – у «інтернаціональних руських». Психологія малороса драматично розчухувалась між підсвідомим потягом до «свого» і неусвідомленою, але повсякденно засвоюваною від колонізаторів зневагою до того ж таки «свого», ненавистю до всякого «свідомого українства», страхом перед щоденними образами й репресіями – на рівні павловських собак, у яких за допомогою цукру й електроструму формують потрібні умовні рефлекси.

«Малоросійство» якраз і стало наслідком цього розщеплення, драматичного роздвоєння колективної психіки, коли мільйони «местних» уже не наважуються ототожнити себе з Україною й українством, але й не наважуються цілковито цього українства зректися, беззастережно ототожнившись із Росією і російським/советським народом. З цієї трагічної етнічної шизофренії власне й походить оте компромісно-курйозне «ми не рускіє і не українці, ми одесіти, кієвляне, донбасци»; звідси й оті анестезійні формули «всьо равно» і «почті одін народ».

Кілька років тому український культуролог Олександр Гриценко зробив досить цікаву спробу перенести класичний

фрейдівський поділ психічної особистості («ід», «его» і «супер-его») на колективну свідомість етносу. При цьому під «ід» він розумів «найраніший, первинно-материнський, несвідомий складник, що його спонтанні пориви визначаються не свідомим патріотизмом, а «нутряним» потягом до «свого, рідного».

Сама по собі наявність українського «ід» робить людину іще не українцем і навіть не «малоросом», а лише «тутешнім», закоріненим в українському ґрунті. Багато хто, мабуть, помічав, що навіть неукраїнці, зрослі на Україні, часто лише побіжно знайомі зі «справжньою» українською мовою та культурою, тим не менше підсвідомо вважають «своїми» саме українські народні пісні, саме українські краєвиди, зрештою – українські вареники та сало, а не «національно близькі» берізки та щі. Далі йде русифіковане «его», шкаралуца російської освіти, наслідок потужного впливу російської культури, не лише офіційно нав'язуваної, а й справді багатой і розмаїтої... Як бачиться, взаємини «українського ід» та «русифікованого его» цілком вкладаються у класичну фрейдівську схему: «его» мусило гасити всі підсвідомі чи напівусвідомлені потяги «ід» до «рідного, українського», аби не наразити свого носія на поважні неприємності... Саме активність «русифікованого его» врятувала життя багатьом українцям... А якщо хтось не врятувався, то винуватити треба надто впливове «свідомо-українське супер-его».²⁷

Зняття всіх окреслених вище суперечностей можливе, вочевидь, лише в рамках постколоніальної культури, постколоніального суспільства, що, на думку ряду дослідників, витворюються тепер в Україні. Лише постколоніальний підхід, вважають вони, як підхід справді діалогічний дає змогу включити в себе обидва антагоністичні, непримиренні й однаково монологічні підходи – колоніальний та антиколоніальний.²⁸ «Включити» – не означає створити якусь еkleктичну суміш русофобії й українофобії, «індоєвропейства» й «малоросійства». Ідеться про інше – про визнання себе спадкоємцями обох спадщин: колоніальної й антиколоніальної, і про вироблення нової ідентичності не на основі беззастережного схвалення однієї з них, а на основі критичного

переосмислення кожної.

І колоніальна, й антиколоніальна спадщина повинні лишитись в історії – з належними їм оцінками. Не «актуалізувати» одну з них і не «продовжувати її традиції в сьогодення», а лише взяти з обох необхідні уроки й зробити необхідні висновки – ото, здається, й усе, чого вимагає постколоніальний підхід.²⁹ Це досить мало і водночас багато: бо ж ідеться про демістифікацію історії і тверезий, реалістичний погляд на сьогодення, викриття одних міфів і вироблення імунітету до інших, протилежних.

Щодо нашої конкретнішої проблеми – етнічних автостереотипів, то тут, думається, слід вчасно відмовитися від спокуси вибивати клин клином – замінити гіпертрофовано-негативний автостереотип гіпертрофовано-позитивним. Постколоніальний підхід передбачає демістифікацію стереотипів і їх поступову елімінацію, а точніше, маргіналізацію у суспільній свідомості. На ідеологічному, рефлексивному рівні цей процес означає передусім з'ясування природи стереотипів та надання максимально широкої й об'єктивної інформації з різних галузей, зокрема таких «стереотипогенних», як історія етносів, їх культура і побут, особливості національного характеру, природа націй та етносів. На доідеологічному, нерелективному рівні слід подбати про загальну атмосферу політичної коректності, що можлива лише у відкритому, плюралістичному, толерантному (нетерпимому лише до проявів ксенофобії й нетолерантності) суспільстві. Особливу функцію в цьому процесі може виконувати художня культура, яка, з одного боку, здатна поглиблювати стереотипи й загострювати ксенофобію, а з іншого – демістифікувати стереотипи, всіляко обігруючи їх, осміюючи й очуднюючи.³⁰

Для українців подолання обох автостереотипів є досить складною справою, оскільки Україна ще не стала ані справді плюралістичним відкритим суспільством, ані справді постколоніальною державою: у ній і досі химерно поєднується чимало рис неокolonіалізму, самоколоніалізму і внутрішнього колоніалізму. Негативний автостереотип і далі підживлюється колишньою метрополією через спільний (великою

мірою) інформаційний і культурний простір, а також через колишню колоніальну адміністрацію, яка залишилася практично незмінною, попри формальну зміну вивісок і прапорів, а головне – негативний автостереотип має колосальну історичну й психологічну інерцію і досить успішно репродукується самим малоросійським обивателем. Усе це, в свою чергу, провокує ще більшу гіпертрофію позитивного автостереотипу, творці якого мають нарешті змогу пропагувати свої погляди вільно. Суспільство формально стає начебто плюралістичнішим, однак плюралізм, не підкріплений характерною для західних демократій толерантністю і правовою свідомістю, робить суспільство ще більш конфронтаційним і ксенофобським.

Постколоніальний підхід у такій ситуації виглядає доволі проблематичним, оскільки його прихильники закономірно опиняються в стані конфронтації і з творцями колоніальних, і з творцями антиколоніальних стереотипів. А тим часом принциповою рисою і, сказати б, метою постколоніального підходу є його послідовна неконфронтаційність, його намагання стати й поставити інших *над* поєдинком. Це вкрай важко робити, коли поєдинок іще не закінчився, але це, можливо, єдиний шанс закінчити його більш-менш щасливо.

¹ Я, скажімо, не люблю кави, але як виходець зі Львова стараюсь не показувати цього перед своїми київськими знайомими, аби не викликати їхнього подиву і безглузких запитань. Подібним чином, мабуть, і чимало баварців «мусять» вдавати з себе любителів пива, французи «мусять» виглядати галантними кавалерами, а грузини – демонструвати «широку натуру» – тобто грати очікувану від них роль відповідно до існуючих стереотипів. За належного почуття гумору й іронічного відсторонення такі побутові стереотипи можуть бути загалом нешкідливим елементом «карнавалізації» нашого повсякденного життя.

² Див.: Carl Gustav Jung, "The Undiscovered Self". In: *The Collected Works of C.G. Jung*, vol.10, (Princeton University Press, 1970).

³ Oхana Grabowicz, "The Legacy of Colonialism in Contemporary Ukraine: Some Key Issues". Доповідь на II конгресі Міжнародної асоціації українців (Львів, 1993). Український переклад див. *Арка*, 1994, ч.2.

⁴ Див. також Franz Fanon, *The Wretched of the Earth* (New York, 1963); та V.W.Odajnyk, *Jung and Politics* (New York, 1983).

⁵ Докладний реєстр цих стереотипів зібрав Мирослав Трухан у книзі «Негативний стереотип українця в польській повоєнній літературі»

(Мюнхен – Львів, 1992). Див. також статтю Олександра Гриценка «Недоречні речі» (*Сучасність*, 1993, ч.5).

⁶ O.Grabowicz, “The Legacy of Colonialism...”, p. 4.

⁷ Див., зокрема, Е.Маланюк, «Малоросійство», *Книга спостережень*, т.2 (Торонто, 1966), с.229-246; Roman Solchanyk, “Little Russianism and the Ukrainian-Russian Relationship”, *Ukraine: From Chernobyl to Sovereignty*, (London: Macmillan, 1992), p.19-20; Микола Рябчук, «Українська література і “малоросійський імідж”», *Дружба народів*, 1988, ч.5, с.251-254; Євген Сверстюк, *Блудні сини України* (Київ, 1993), с.12-18.

⁸ Див. L.Greenfeld, “Scythian Rome: Russia”, *Five Roads to Modernity* (Cambridge, 1992); T.Hunczak (ed.), *Russian Imperialism. From Ivan the Great to the Revolution* (New Brunswick, New Jersey, 1974); R.Conquest (ed.), *The Last Empire. Nationality and the Soviet Future* (Stanford, 1986); T.Colton and R.Legvold (eds.), *After the Soviet Union. From Empire to Nations* (New York, London, 1992); J.Bratkiewicz, *Wielkoruski szowinizm w świetle teorii kontynuacji* (Warszawa, 1991); R.Szporluk, “Introduction”, in M.N.Pokrovskii, *Russia in World History* (Ann Arbor, 1970); Р.Кісь, «Російська месіанська ідея», *Сучасність*, 1993, ч.2.

⁹ Об'єктивні дослідження українсько-російських взаємин могли публікуватися, зрозуміло, лише за кордоном. Назвемо принаймні кілька фундаментальних праць, виданих в Америці й Канаді: P.Potichnyj, M.Raeff, J.Pelenski and G.Zhekulin (eds.), *Ukraine and Russia in Their Historical Encounter* (Edmonton, 1992); S.Velychenko, *National History as a Cultural Process* (Edmonton, 1992); D.Saunders, *The Ukrainian Impact on Russian Culture* (Edmonton, 1985); A.Motyl, *Dilemmas of Independence* (London, NY, Edmonton, 1993); T.Kuzio, *Perestroika to Independence* (London, NY, Edmonton, 1994). В Україні перевидано дві монографії зарубіжних українських учених: М.Демкович-Добрянський, *Україна і Росія. Історичні нариси на теми російського імперіалізму* (Львів, 1993) та П.Голубенко, *Україна і Росія у світлі культурних взаємин* (Київ, 1993). Дві блискучі статті Івана Лисяка-Рудницького («Україна між Сходом і Заходом» та «Роль України в новітній історії») з його англомовної книги *Essays in Modern Ukrainian History* (Edmonton, 1987) потрапили до хрестоматії *Історія філософії України* (Київ, 1993). Заслуговує на увагу також спеціальне число варшавського журналу *Zusticzi* (1991, ч.1) на тему «Україна – Росія» зі статтями І.Дзюби, М.Чеха, Я.Пеленського, Л.Плюща, Р.Шпорлюка, В.Скуратівського та ін.

¹⁰ Вельми симптоматичне свідчення належить відомому російському філософу Георгію Федотову, який після більшовицької революції змушений був емігрувати і більшу частину життя прожив у Франції: «Пробудження України, а особливо сепаратистський характер українофільства вразив російську інтелігенцію і до кінця лишився їй незрозумілим. Насамперед тому, що ми любили Україну, її землю, її народ, її пісні, вважали все це своїм, рідним. Але ще й тому, що ми злочинно мало цікавились минулим України за три-чотири століття, які створили

її народність, її культуру, відмінну від Великої Росії. Ми уявляли, за схемами російських націоналістів, що малороси, знемагаючи під польським гнітом, тільки й чекали, щоб об'єднатися з Москвою. Проте руські в польсько-литовській державі, відтручуючись від католицизму, не були чужинцями. Вони ввібрали в себе надзвичайно багато елементів польської культури і державності. Москва з її східним деспотизмом була їм чужою. Коли релігійні мотиви схилили козацтво до унії з Москвою, тут чекало на нього гірке розчарування. Московське віроломство не забуте досі. Найяскравіше наше глибоке нерозуміння українського минулого відображається в оцінці Мазепи» (Г.Федотов, «Доля імперій», *Сучасність*, 1993, ч.1, с.104).

¹¹ Див. Владимир Вернадский, «Украинский вопрос и русское общество», *Дружба народов*, 1988, ч.4.

¹² Розглядаючи орієнталізм як своєрідну «інституцію, покликану займатися Орієнтом – подаючи про нього офіційні звіти, авторизуючи погляди на нього, змальовуючи його, навчаючи, колонізуючи, здійснюючи управління», Е.Саїд визначає врешті це явище як «західний спосіб реструктурування, культурної домінації і політичного панування над Сходом» (Edward Said, *Orientalism*. – New York, 1979, p.3). Неважко показати, що й «малоросійство» є аналогічним «російським способом» всебічного домінування над Україною.

¹³ До сьогодні класичним дослідженням цього механізму вважається праця Івана Дзюби «Інтернаціоналізм чи русифікація?». Написана понад чверть століття тому, вона поширювалась у самвидав, вперше була опублікована за кордоном (Мюнхен: Сучасність, 1968), перекладена низкою іноземних мов, зокрема англійською: Ivan Dzyuba, *Internationalism or Russification? A Study in the Soviet Nationalities Problem* (London, 1976). На Україні легально була опублікована щойно наприкінці перестройки в журналі «Вітчизна», 1990, ч.5-8.

¹⁴ Див. Оксана Забужко, «Філософія і культурна притомність нації», *Сучасність*, 1994, ч.3.

¹⁵ Цю ситуацію фіксують і соціологи: підсумовуючи результати чергових соціологічних опитувань, Михайло Міщенко пише: «Регіон більше впливає на політичні погляди, ніж класова належність. Перефразовуючи відомий вислів де Голля, можна сказати, що між галицьким підприємцем і галицьким робітником у цьому відношенні більше спільного, ніж між галицьким підприємцем і донецьким підприємцем. Узагалі ж важко знайти в Європі країну, де б існувала така сильна політична диференціація регіонів. Це – ще одне підтвердження слабкої соціальної структурованості українського суспільства, результатом чого виступає його висока піддатливість впливу соціальних міфологій. Поширення останніх відбувається саме за регіональною ознакою і розділяє націю на регіональні групи, взаємне протистояння яких відволікає від виявлення та подолання актуальних проблем» (Міщенко, «Які партії любить підприємець?», *Вісті з України*, 1994, ч.6, с.3). Не заглиблюючись тут

у політичні наслідки такої національної недорозвиненості, зазначимо лише, що подібних суспільств справді немає в Європі, зате вони є в Африці. Найближчою аналогією до України могла б бути Південно-Африканська Республіка – з тією, звісно, різницею, що тамтешній апартеїд має інший характер: африканець не може змінити кольору шкіри – головного об'єкта дискримінації, тимчасом як українець легко може скинути свою «шкіру» (мову) і тим самим звільнитися від щоденних принижень, глузувань і розлитой у суспільстві зневаги. Політичні наслідки такої соціальної неструктурованості, однак, ті самі: «Громадянське суспільство в Південній Африці відбиває всі суперечності цієї країни. Громадські організації не функціонують тут так самостійно, як в етнічно однорідних суспільствах. Під натиском зовнішніх і внутрішніх сил вони досить часто керуються у своїй діяльності всілякими символами й міфами замість тверезого розрахунку... Нелегко знайти спільні інтереси, які були б досить сильними, щоб подолати суто етнічний поділ. Важка спадщина апартеїду і злидні, в яких живе більшість південно-африканців, істотно ускладнюють формування сильних і незалежних структур громадянського суспільства» (Steven Friedman, "South Africa's Reluctant Transition", *Journal of Democracy*, 1992, no. 2, p.68).

¹⁶ Див. Hans Kohn, *The Age of Nationalism* (N.Y., 1962).

¹⁷ Див. В.А.Смолій, О.І.Гуржій, *Як і коли почала формуватися українська нація* (Київ, 1991) та цікаву полеміку з ними: С.Горошко, «Лакований образ Богдана», *Політологічні читання*, 1992, ч.1. Див. також М.Рубчак, «Від периферії до центру: розвиток української національної свідомості у Львові XVI ст.», *Філософська і соціологічна думка*, 1993, ч.1; Н.Яковенко, *Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст.* (Київ, 1993); Frank Sysyn, *Between Poland and the Ukraine. The Dilemma of Adam Kysil* (Cambridge, 1985); Stephen Velychenko, *Shaping Identity in Eastern Europe and Russia* (N.Y., 1993); "Concept of Nationhood in Early European Modernity", *Harvard Ukrainian Studies*, 1986, vol. 3, nos. 3-4.

¹⁸ Докладніше про це див. мою статтю "Two Ukraines", *East European Reporter*, vol. 5, no. 4 (1992).

¹⁹ Американський дослідник Олександр Мотиль, визначаючи націю як спільноту людей, що свідомо пов'язані певними семіотичними кодами (міфами, символами, до яких може належати й мова, історія тощо), стверджує далі: «З точки зору семіотичної мережі, українська нація існує, але вона не тотожна з цілим народом. Перед Україною стоїть важливе завдання створити нову українську націю. Це дуже складне завдання. Як створити загальну семіотичну мережу, яка би всім відповідала? Мені здається, що вже твориться така символіка. Отже, можна говорити про творення нової української, дещо іншої нації, ядром якої залишиться та "правдива, чиста" нація. У цьому процесі та "чиста" нація також перетвориться, вона не залишиться такою самою». Мотиль, «Держава і нація», *Quo vadis, Україно? Матеріали третьої (зимової) сесії Міжнародної школи україністики* (Одеса, 1993), с.105.

- ²⁰ Е.Віленська, В.Поклад, «Національно-культурні орієнтації мешканців Луганської області», *Філософська і соціологічна думка*, 1993, ч.4, с.53-54.
- ²¹ За непрямими обрахунками, українці складають сьогодні 30% населення (приблизно стільки, скільки голосувало в березні 1991 року проти горбачовської «оновленої федерації»); росіяни – 10% (приблизно стільки, скільки голосувало в грудні того самого року проти незалежності); решту 60%, найімовірніше, складають «тутешні» – люди, які у березні підтримали «федерацію», у грудні – незалежність (але разом із Кравчуком-президентом) і які в принципі здатні підтримати все, що їм спустатиме згори влада – бо ж ні власної думки, ні власного вибору вони не мають (що, власне, і є однією з прикмет «гомо советікуса»); не належачи ні до нації, ні до громадянського суспільства, вони є поки що об'єктом, а не суб'єктом історії.
- ²² Див., наприклад, Е.Ж.Хобсбаум, *Nations and Nationalism since 1870* (Cambridge, 1990); W.Н.МаcНеіll, *Polyethnicity and National Unity in World History* (Toronto, Buffalo, London, 1986); А.Д.Сміth, *Theories of Nationalism* (Blackwell, Oxford, Cambridge, 1986); Е.Геллнер, *Nations and Nationalism* (Ithaca, New York, 1983); К.Поміан, *L'Europe et ses nations*. – Paris, 1990; Ж.С.Келлас, *Politics of Nationalism and Ethnicity* (London, 1991); В.Андерсон, *Imagined Communities* (London, New York, 1983); Роман Сзпорлук, *Communism and Nationalism* (New York, Oxford, 1988).
- ²³ «Місія України – довга хресна дорога в ім'я життя на землі». Богдан Чепурко, *Українці* (Львів, 1991), с.4. «Колись іспанський філософ Артета-і-Гассет («Артета» – в оригіналі. – М.Р.) висміював деяких істориків, що вважали, ніби французи й іспанці були вже тоді, коли ще не було ні Франції, ні Іспанії. Філософ не знав історії українського народу! Адже українці були вже тоді, коли Україна ще не було ні як держави, ні як поняття політичного й історичного і навіть – географічного. Це унікальний народ, може, навіть народ богообраний, як євреї або вірмени, народ страждання». Павло Загребельний, «Гомін нашої давнини», у кн. Іван Білик, *Не драгуйте грифонів* (Київ, 1993), с.3. «За довгі віки свого існування народ український натерпівся муки, набрався горя та лиха, і проте, перегорівши, як криця, як золото в огні, вийшов чистим із мук та неволі, вийшов міцним та дужим, талановитим та тямущим... Український народ – це той казковий велетень, що коли його рубали надвое, то й сили ставало вдвое, коли рубали його далі – то сила все росла та росла, все на ворогів з боєм ішла...». Іван Огієнко, *Українська культура* (Київ, 1992), с.138. Патетичний, екзальтований стиль – характерна риса подібних викладів, автори яких, схоже, більш покладаються на поетичну сугестію, ніж на факти й аргументи.
- ²⁴ «Скіфські і сарматські часи, епоха бронзи, рання античність, а перед цим більш ніж тисячолітня цивілізація кіммерійців були своєрідними етапами розвитку, віхами повільного становлення того етносу, який пізніше одержав назву *українського*. Довга низка культур та цивілізацій передувала йому, і тому дивним і парадоксальним у цьому довготривав-

лому процесі розвитку було саме те, що одна з найдревніших цивілізацій Східної Європи протягом довгого періоду свого існування не мала власної державності...». Артур Ярешенко, «Українці, хто вони?», *Березіль*, 1993, ч.9-12, с.121. «Міф про Антея походить із землі антів (...). Анти... це переклад на давньоіранську самоназви українців-краян, сучасних українців. (...) Світло античності струменить з України... Тут виникла перша писемність... Міфічна Орієнта – в серці Європи, на західних землях України. Україна – пуп світобудови, культурний материк, колонізаційні пульсари від якого йшли на Схід і на Захід, Північ і Південь... Водночас УКРАЇНА – світова величина. Сліди великої культури українців – по всьому світу... Сучасні африканські мігранти-туареги (тауреги), яких за хоробрість і войовничість називають володарями пустелі, – голубоокі, прямоносі, із козацьким оселедцем на голові» (Б.Чепурко, там само, с.7-11). Жодним чином не коментуючи наведених тверджень (коментарі тут, думається, зайві), зазначимо лише, що українські культурологи-«індоевропейці», об'єднавшись довкола журналу «Індо-Європа» і суголосної йому «Основи», демонструють вражаючі філологічні польоти, не утруднюючи себе при тому серйозним вивченням індоевропейських та інших мов, не кажучи вже про санскрит. Завдяки цьому їм вдається поширювати свої «колонізаційні пульсари» і на етрусків, і на Єрусалим (бо ж в обох словах є корінь «-рус-», себто *Русь*-Україна), і на Веданту (є вказівка на українців-*антів*), і навіть на індіанців кечуа, що заснували свого часу на території теперішнього Перу країну «Тау-ант-інсуйю» (див. Б.Чепурко, с.10).

²⁵ «Цілком очевидно, що так прив'язаним до своєї землі, до її природи, історії міг бути тільки давній за походженням, безумовно, висококультурний народ. Помилково вважати, що українці походять з Індії, Ірану чи щось подібне. Це здавна осілий, культурно окреслений, глибоко демократичний і зрілий етнос – одне з найпотужніших культуротворчих утворень, що характеризуються відповідним скупченням розуму і належать до яскравих вогнищ цивілізації» (Б.Чепурко, згадана праця, с.10). «В українській мові (...) відображена боротьба принципово демократичних, творящих, господарських засад із специфічно перекотипольним, кочовим, паразитуючим, руйнівним синдромом; космосу з хаосом, духовності із бездуховністю, природної цілості і визначеності із сумбурною еклектикою впродовж усієї історії. Практично це була боротьба добра із злом, життя із смертю» (там само, с.5).

²⁶ Показовою під цим оглядом є, наприклад, книжка польського письменника Александра Земного «Речі українські» (*Aleksander Ziemny, Rzeczy Ukrainskie.* – Chotomow, 1991), де, попри виразну тенденційність і необізнаність із українським фактажем, постулюється чимало слухних запитань і зауваг: «Важко збагнути, чому ніхто з українських учених, письменників, митців так і не спробував за багато десятиліть проникнути глибоко і терпляче у свої власні, українські проблеми, щоб оцінити їх критично, себто живим серцем і розумом. Адже, здавалося б, жодна

новочасна концепція нації не може тих проблем оминати, якщо тільки не хоче вже вкотре загрузнути у нудних історичних кліше, що показують Україну безневинною грішницею, жертвою долі і найтемніших змов» (с.97-98). Фетишизація “безгрішного” народу, справа, зрештою, не надто складна й не вельми мудра, нищила в зародку інтелектуальну працю над справді істотними внутрішніми проблемами краю, працю, яка б дала змогу досягнути позитивного, хай і вкрай критичного синтезу. Наслідком цього стало дедалі дужче – на цілі десятиліття – відставання України від інших східноєвропейських країн, дарма що ті теж пробули не одне століття під владою чужинців» (с.107). Чому українські інтелектуали, запитує далі письменник, так мало дбали про поглиблення політичних і суспільно-культурних програм, задовольняючись красивими загальниками? Чому, з беззастережним захватом ставлячись до «стихійного, загадкового, непередбаченого, великодушного, повного сили й краси і всіляких самодостатніх чеснот *народу*», ніхто особливо не задумувався над його внутрішніми проблемами? «Був у їхніх очах монолітом – і в злі, і в добрі. Такою собі пра-цінністю» (с.109). У чому ж причина усіх українських знегод? – ставить ключове питання О.Земний. «Може, в тому, що українські провідники, люди малого формату, не стали – бо не могли стати – на висоті подій? Так, але це тільки менша частина правди. А більшу частину ми старанно оминаємо, наче об’єкт під високою напругою. Публіцисти, історики, фахівці з психології й етики, не змовляючись, погодилися, що слово *народ* – недоторканне. Краще лишити його у спокої, у формі звичного стереотипу, такого собі згустка невиразних відчуттів. І не пробувати видобути з них якесь поняття, а тим більше – функціональне значення... На нашому континенті слово *народ* звучить грізно, а дехто не проти, щоб воно взагалі діяло паралізуюче. На думку, звісно» (с.130-131). Та, хоча «розумова рутинна, особливо на сході Європи, вчить перекладати вину за власні невдачі на інших» і хоча «могутній північний сусід справді зробив усе, щоб унеможливити появу незалежної України», «слід відверто визнати, що великий шанс, єдиний за триста років, занепали самі українці» (с.135).

²⁷ О.Гриценко, «Харківські едіпи та московський сфінкс», *Сучасність*, 1992, ч.1, с.141-142.

²⁸ «Культурні явища (мистецькі твори, культурні установи, процеси в культурному житті суспільства) можна вважати колоніальними, якщо вони сприяють ствердженню чи розвитку імперської влади: позбавляють престижу, звужують поле активності, обмежують видимість, а то й нищать те, що є місцевим, автохтонним, словом – колоніальним, нато-мість підкреслюючи гідність, світову масштабність, сучасність, необхідність і природність столичного, центрального. Антиколоніальними, отже, є явища культури, які заперечують легітимність імперської влади та похідних від неї ідеологічних конструкцій. Вони викривають насиль-ність, підступність і незаконність колонізатора та прагнуть утвердити

альтернативні чи протилежні ієрархії цінностей та ідеали людської спільноти. У новітній європейській та всесвітній історії такі цінності й ідеали найчастіше національні. Як колоніальні, так і антиколоніальні явища культури відзначаються аргументаційною монологічністю та орієнтацією на певний політичний, соціальний та культурний результат: на стабільну і максимально гомогенну імперію, наприклад, або на незалежну й самосвідому націю-державу». Марко Павлишин, «Що пере-творюється в *Ре-креаціях* Юрія Андруховича?», *Сучасність*, 1993, ч.12, с.116.

²⁹ «Постколоніальність усвідомлює телеологічність колоніальних та антиколоніальних позицій, а тому і їхню виключність та (історією доведена чи тільки потенційну) насильність, і через це ставиться вельми скептично до всіх схем та символів як імперської, так і антиімперської слави. Рівночасно, однак, постколоніалізм визнає реальність історії: з одного боку – справжність і болючість заподіяних кривд, з другого боку – немислимість сучасного без усіх елементів його передісторії, як антиколоніальної, так і колоніальної. Постколоніальність у культурі відкрита й толерантна; вона творить нове, використовуючи як джерело весь діапазон культури минулого. Вона обережна щодо чітких гасел, простих категорій, всепояснювальних мітів та однозначних історичних розповідей і схильна радше до іронічного світосприймання. При всьому сказаному, не деструктивний нігілізм творить філософське тло для постколоніалізму, а прагнення уникнути будь-якого насильства, будь-якого домінування. На місце домінування колонізованого колонізатором постколоніалізм прагне поставити не нову ієрархію влади, а стан свободи й розкнутости, який однаковою мірою поширюється на всіх» (там само, с.116). Див також Marko Pavlyshyn, "Post-Colonial Features in Contemporary Ukrainian Culture", *Australian Slavonic and East European Studies*, vol.6, no.2 (1992), p.42-46.

³⁰ Найяскравішим поки що явищем української постколоніальної культури є, безумовно, «скандальна» повість Юрія Андруховича «Рекреації» (*Сучасність*, 1992, ч.1). У цьому контексті заслуговує на увагу також проза В.Діброви, Б.Жолдака, Ю.Винничука, п'єса О.Лишеги «Друже Лі Бо, брате Ду Фу», поезія О.Ірванця, В.Неборака, С.Жадана, «Пропалої грамоти», малярство і графіка М.Кумановського, В.Кауфмана, Ю.Коха, театральні акції А.Жолдака, рок-концерти «Мертвого півня», «Братів Гадюкіних», Сестрички Віки, авторська пісня А.Миколайчука й А.Панчишина, фільм В.Кастеллі «Вперед, за скарбами гетьмана Полуботка!», газета «Пост-Поступ» і журнал «Четвер» тощо. Постколоніальний підхід поступово утверджується і в українській культурології, філософії, політології, літературознавстві – передусім завдяки зарубіжним ученим українського походження, до яких останнім часом долучився ряд гуманітаріїв з України.

12 Протистояння двох міфологій:

імперський виклик, націоналістична відповідь

Як правило, всі розмови про історичні міфи сьогоднішньої України зводяться до розмов про міфи націоналістичні. Націоналізм, поза сумнівом, є тою емоційною пружиною, яка приводить у дію складні механізми ідеологічної, себто певним чином артикульованої та концептуалізованої, а також позаідеологічної, тобто суто чуттєвої і спонтанної містифікації довоколишнього світу. Як і будь-яке інше гостре почуття, на кшталт сильної любові, ненависті, заздрощів тощо, націоналізм може ставати справжнісінькою obsesією, своєрідним настирливим станом. На побутовому рівні, як уже зазначалось у попередньому розділі, ця одержимість виявляється у найрізноманітніших формах ксенофобії; тимчасом як на ідеологічному – артикулюється у вигляді різних політичних, історичних, культурних та інших міфологем.

Проте Україна, як одна з багатьох колоніальних (чи, радше, постколоніальних) країн, має у цьому сенсі свою специфіку. Український націоналізм історично формувався як свого роду «відповідь» – ідеологічна, політична, культурна і, власне, емоційна – на інший, могутніший, державно інституціалізований націоналізм панівної нації.¹ Українська націоналістична міфологія, таким чином, немислима поза полемічними взаєминами (явними й прихованими) з міфологією імперською – спершу російською, згодом – російсько-советською.²

Попри суттєві відмінності між власне російським та російсько-советським імперіалізмом, їхньою спільною рисою, що має безпосередній стосунок до окресленої тут проблеми, є

ідея «інтеграції» імперських народів, передусім слов'янських, у певну «наднаціональну» спільноту – православно-самодержавну в одному випадку, советсько-комуністичну в другому. Ні в Росії, ні в ССРСР етнічне походження не було серйозною перешкодою для імперської кар'єри. Справді суттєвим було дещо інше: по-перше, абсолютна вірнопідданча лояльність щодо самодержавної (чи більшовицько-кремлівської) династії; по-друге, приналежність до православ'я (чи до КПСС); і по-третє, російськомовність, тобто «добровільне» прийняття російської мови як «цивілізованішої», «прогресивнішої» та, імпліцитно, благонадійнішої (у советських термінах – «інтернаціональної», на противагу «національним», тобто «націоналістичним», неповноцінним у кращому разі, підозрілим у гіршому).

Українська націоналістична міфологія формувалася, таким чином, як відповідь на міфологію імперського домінування, міфологію культурної, мовної та всякої іншої зверхності Центру над периферією, метрополії над колонією. У цьому плані «Історія України-Руси» М.Грушевського була нічим іншим, як багатотомною полемічною реплікою на «Историю государства российского» Карамзіна, шевченківський міф «воскресаючої» України – відповіддю на гоголівський міф України погаслої, відмираючої, і навіть бурлескна «Енеїда» Котляревського, написана наприкінці XVIII ст. (тобто ще в «донаціоналістичну» добу), імпліцитно вже оспоровала абсолютний авторитет імперського Центру.³

Народ, саме існування якого в Російській імперії заперечувалось, а в Советському Союзі визнавалось «безперспективним», природним чином намагався довести цілком протилежне за допомогою так само фантастичних (хоч і з протилежним знаком) аргументів. Так, відповіддю на офіційне ототожнення Давньої Русі й новочасної Росії стало ототожнення Київської Русі з Україною; відповіддю на офіційне ігнорування українського етносу як досить пізнього й вельми сумнівного утворення стало поширення української етнічності не лише на стародавніх русичів, а й на скіфів, сарматів, кімерійців і, навіть, загадкових трипільців,

що жили на території сучасної України 30 тисяч років тому. Офіційно «неіснуючу» (або «безперспективну») українську мову націоналістична міфологія так само закономірно проголосила найбагатшою, «найспівучішою» і, звісно, архидревньою, – мовою, з якої виводяться ледь не всі інші індоєвропейські мови.

Фактично ця міфологія була складовою, коли не головною частиною захисної ідеології українства перед могутнім тиском ідеології імперської, не менш міфологічної, проте значно менше вразливої з двох причин. По-перше, імперська міфологія була частиною офіційної, державної ідеології і, таким чином, опиралася на найрізноманітніші інституційні засоби – від усіх форм друку й освіти до державної бюрократії, церкви, армії та поліції. А по-друге, навіть без таємної поліції, сам факт офіційності робив імперську міфологію незрівнянно «переконливішою» та привабливішою порівняно з напівпідпільною націоналістичною міфологією «сепаратистів».

Дещо складнішим є питання про причини живучості, а також про саму сутність націоналістичної міфології в наші дні, вже після розвалу советської імперії та формального здобуття Україною державної незалежності в 1991 році. Бінарна опозиція двох міфологій, імперської й націоналістичної, повинна була, здавалося б, ослабнути, коли не зникнути цілковито. Проте наш повсякденний емпіричний досвід підказує цілком інше: націоналістична міфологія, у щонайекстремніших формах, буйно цвіте в маргінальних українських виданнях, а у формах, сказати б, поміркованіших та наукоподібних проникає й до видань цілком респектабельних.⁴

Лише почасти це явище можна пояснити свого роду інерцією оборонної психології (*sieged consciousness*), історичним «вихлюпом» усього того, що накопичилося протягом десятиліть у «підпіллі», в національній свідомості й підсвідомості. Так само частковим і аж ніяк не вичерпним поясненням можна вважати факт «навернення в націоналізм» багатьох імперських ідеологів (професійних істориків, політологів, викладачів марксизму-ленізму тощо), котрі, попри щирі чисті вдавані «конвертацію», зберегли стійку схильність до

міфологізування, до маніхейського мислення в бінарних, конфронтаційних категоріях.

Серйознішою причиною живучості української націоналістичної міфології є неостаточний, половинчатий характер розпаду імперії і, відповідно, неостаточний, непевний, сказати б, характер української національної емансипації.⁵ З одного боку, Росія, попри втрату «дальнього» і, великою мірою, «ближнього зарубіжжя», зберігає імперські амбіції, котрі виявляються не лише у риториці найрізноманітніших еліт, а й у цілком конкретній повсякденній політиці. А з іншого боку, Україна, попри формальне здобуття незалежності, залишається радше осколком імперії, ніж справді суверенною національною державою, здатною забезпечити реальну рівноправність (мовну, культурну, економічну) для своїх країномовних, переважно сільських жителів.

Обидва ці чинники роблять становище українців (тут і далі мова йде передусім про українців країномовних, котрі, власне, і є головними продуцентами та носіями націоналістичної міфології) вельми двозначним. З одного боку, незникла загроза імперського реваншизму з боку Росії гальванізує їхні історичні травми й загострює неврози, роблячи їх особливо чутливими до всіляких зовнішніх потрясінь і внутрішньої нестабільності (зокрема – до невирішеності національного, передусім мовно-культурного, питання). А з іншого боку, домінування у «незалежній» Україні російськомовної меншості (чи більшості – це важко визначити,⁶ та й не надто важливо) практично в усіх сферах життя, триваюча маргіналізація української культури і зневажливе, часто знущальне ставлення до української мови (і її носіїв) у великих російськомовних містах – викликають в українців не такі вже й міфологічні порівняння свого становища зі становищем аборигенів Америки та Південної Африки.⁷

У кожному разі, націоналістична міфологія в Україні отримує й далі підживлення з боку свого «бінарного опонента» – міфології російсько-імперської. Головним носієм цієї міфології нині, однак, є вже не імперський Центр (хоч його політичний, економічний і, власне, культурний та інфор-

маційний вплив усе ще лишається значним), і навіть не російськомовні «комуністи України», з їхньою ностальгією за СРСР і КПСС. Імперсько-російська міфологія в колоніально-креольській, «малоросійській» модифікації стала суттєвою частиною ідеологічних установок та орієнтацій не лише російського, а й українського, головним чином російськомовного, населення України.

На жаль, досі так званий комплекс малоросійства розглядався, як правило, в контексті пропаганди, а не науки, в контексті більш-менш проникливої, але незмінно викривальної антиколоніальної публіцистики,⁸ а не, скажімо, антропології, соціальної психології чи психоаналізу. Тим часом перед нами типовий, описаний класиками культурної антропології, приклад засвоєння аборигенами колоніальної точки зору на себе як на недонарод із недовомовою, недокультурою, недорелігією і т.д і т.п. Це – прийняття фальшивого й самопринизливого self-image (уявлення про себе), нав'язаного колонізаторами, – в даному разі, уявлення про таку собі «співаючу і танцюючу Малоросію» (за Гоголем), котра коли й мала якесь самобутнє минуле, то майбутнього вже аж ніяк мати не може.

У попередньому розділі уже йшлося про інтерналізацію колонізованим народом негативних проєкцій панівної культури, засвоєння ним негативного автостереотипу і, врешті, поступове його перетворення на зневажену меншість на власній землі.⁹ В Україні колонізатори витворили досить широкий набір дерогативів на позначення зневажених і упосліджених ними аборигенів: «быки, жлобы, когуты, рогули, колхозники» (перелік далеко не повний). Найцікавіше, однак, що й самі малоросійські аборигени перейняли цей негативний (авто)стереотип, накинутий їм панівною («городською») цивілізацією.

Щоправда, на відміну від аборигенів Африки чи Америки, упосліджених головним чином через колір їхньої шкіри, мільйони україномовних провінціалів – будівельників, двірників, сміттярів, міліціонерів та інших «лімітчиків», що втікають зі свого колгоспного «третього світу» в російськомовний

«перший», – перебувають у значно кращому становищі. Адже їхньою «кольоровою шкірою», головною ознакою їхньої «другосортності» й «неповноцінності», є їхня «коров'яча», «колгоспна», «бандерівська» (в термінах російськомовного «першого» світу) мова, яку змінити не так уже й важко.

Цей процес переходу «чорномовних» аборигенів у «біломовну» («городську», «вищу» культуру) не припинився й після формального проголошення Україною державної незалежності, оскільки не відбулося їх реальної емансипації та всебічної й послідовної деколонізації країни. Триваюча соціальна й культурна маргіналізація україномовного населення залишається відтак і надалі потенційним джерелом вельми гострих суспільних конфліктів. Ситуацію погіршує також загальна двозначність становища двох основних, конкурентних етнокультурних груп, україно- та російськомовної (що складається приблизно порівну з власне росіян та зрусифікованих українців). Офіційно саме українці визнані «корінною», «титульною» нацією, а українська мова вважається «державною», тобто ніби єдиною чи принаймні «головною» офіційною (втім, у будь-якому регіоні, за законом, можуть офіційно використовуватись мови інших меншин – «у місцях їхнього компактного проживання»). Це означає, зокрема, що майже в усіх містах російська мова може бути *de jure* такою ж «офіційною», як і українська, і навіть іще «офіційнішою» – як воно є на практиці, себто *de facto*).

Українці, таким чином, аж ніяк не є панівною групою в Україні, ані, тим більше, не є панівною українська мова. Розрив між формальним і реальним статусом українського (україномовного) населення та української мови є причиною багатьох непорозумінь та дедалі глибшої ідеологічної конфронтації. Українців цей формальний статус не влаштовує саме тому, що він – суто формальний, декларативний, має з реальністю дуже мало спільного і, головне, не передбачає практично жодних механізмів для своєї реалізації. Що ж до росіян, то цей самий формальний статус, хай навіть суто декларативний і далекий від реальності, криє в собі, однак, потенційну загрозу їхньому нинішньому привілейованому

становищу. Обидві сторони, таким чином, вкладають у ті самі поняття різний зміст і по-різному інтерпретують реальність.

Цим непорозумінням і, відповідно, міфотворчості сприяє також офіційна, успадкована від советських часів, статистика, котра визначає українців як більшість (73%), а росіян як меншість (22%). Цим формальним співвідношенням між етносами підміняється інше, суттєвіше співвідношення між мовно-етнічними групами. Мовби за дужки виноситься доволі очевидний факт, що українська «більшість» щонайменше на третину складається з русифікованих українців, котрі за своїми культурними, коли не політичними орієнтаціями значно ближчі до російської «меншості», разом з якою, власне, й забезпечують соціально-економічне й мовно-культурне домінування російськомовного населення в усіх тих центрах, включно з Києвом, котрі мають вирішальне значення для політичного, економічного й культурного життя країни.

Непорозуміння поглиблюються також унаслідок поганого усвідомлення колоніальної та постколоніальної специфіки України, зокрема – механізмів соціально-культурного домінування однієї мовно-етнічної групи над іншою та, власне, механізмів самовідтворення цього домінування в умовах національної, здавалося б, незалежності та формальної рівноправності усіх груп. Поширена на Заході ідея (й практика) «позитивної дискримінації», тобто системи державних «підтримчих дій» (affirmative actions), спрямованих на усунення соціокультурних наслідків «дискримінації негативної», яка застосовувалася протягом багатьох років проти певних етнічних, расових, мовних та інших груп (наприклад, проти жінок), не знаходить ані найменшого розуміння навіть серед російськомовних лібералів, котрі вбачають у таких заходах лише загрозу «насильницької українізації», тобто загрозу своїй формальній рівноправності та реальному домінуванню.

Ідеологічна конфронтація природним чином сприяє мобілізації різноманітних міфів – для пропагандистських, як, зрештою, і для психотерапевтичних (сублімаційних, компенсаційних, анестезуючих і т. ін.) потреб. Українські націона-

лістичні міфи розглянуто досить докладно у попередньому розділі, тож зупинимось тут докладніше на протилежних, «антиукраїнських» чи, краще сказати, постімперських міфах.

Передусім варто звернути увагу на живучість класичного імперського міфу про Київську Русь як таку собі прото-Росію,¹⁰ та про єдиний «(давньо)руський» народ, від якого несприятливі історичні обставини відкололи українську і білоруську гілки – котрі, однак, весь час прагли і досі прагнуть з'єднатися знову з «загальноруським» деревом – усупереч своїм «націоналістичним» елітам. У незалежній Україні цей міф перестав бути офіційним і, значною мірою, втратив впливовість, хоч і не зник остаточно. У полегшеному, утилітарно-пропагандистському вигляді він побутує ще серед частини еліт – у розмаїтих квазі-політологічних концепціях на кшталт «православно-слов'янської спільноти», «євразійського простору», «інтеграції в СНД» тощо.

Цікавішою є трансформація цього міфу у специфічно «креольський» міф про Україну як «колиску двох братніх народів», російського й українського, котрі обидва є в Україні однаково «корінними» – з усіма правовими, мовно-культурними й іншими наслідками, які з цього випливають.¹¹ Як правило, цей міф поєднується з класичним «малоросійським» («гоголівським») міфом про Україну як про достатньо самобутню, «екзотичну» цивілізацію, котра, однак, пережила героїчний пік свого розквіту і тепер поволі згасає – подібно до цивілізації кельтської, провансальської чи, скажімо, ацтекської. Утилітарно-пропагандистським аспектом цього міфу є твердження про історичну безперспективність українських мови й культури, їх іманентну неповноцінність порівняно з мовою та культурою російською та, відповідно, про об'єктивну неминучість їхнього зникнення. За советських часів про «прогресивність» цього процесу говорилося урочисто, нині говориться радше нейтрально, ба співчутливо. Проте навіть російськомовні інтелектуали не помічають, здебільшого, курйозності висловлюваних у їхньому середовищі докорів українській культурі за відсутність у ній, скажімо, «свого Достоєвського», чи загальну сумнівність глибо-

кодумних сентенцій про те, що «справжньої» української мови ніде вже немає, тому що міста, мовляв, розмовляють поросійськи, села – на суржику, а Західна Україна – на якомусь химерному діалекті («суміш польсько-румунсько-австрійсько-мадярської», – як без жодного гумору пояснювала одна київська дама).

І нарешті, четвертим, порівняно новим, тобто справді пост-імперським, є міф про засилля західних українців («бандер» і «націоналістів») у керівництві сьгоднішньої України, про їхнє прагнення нав'язати всім нормальним, тобто зросійщеним, українцям свою «западенську» мову, культуру, релігію і, взагалі, встановити своє «панування» (не дарма ж вони там, у Галичині, називають себе всі «панами») над усією Україною.¹² Структурно цей міф надзвичайно подібний до «теорії всесвітньої жидомасонської змови» – у тому її різновиді, зокрема, який побутує в нинішній Росії. І хоч реальна кількість галичан у верхніх ешелонах української влади така ж мізерна, як і кількість євреїв серед влади російської, а з президента Кравчука був, либонь, такий самий «бандера», як із Єльцина «жид», – для міфологічної свідомості раціональні аргументи немов не існують, тому що ґрунтується вона не на логіці, а на магії, на ритуальних заклинаннях і фантастичних образах, котрі реальніші від будь-якої реальності.

До певної міри цей міф є модифікацією старого імперського міфу про Україну як «галицьку» вигадку й, ширше, таку собі «польсько-німецько-австрійську інтригу», в рамках якої добропорядні галицькі русини (тобто ті самі міфічні русичі-руські-росіяни) були штучно перетворені в якихось «українців» з інструментальною метою дальшої експансії на схід, націоналістичного обдурювання лояльних малоросів та руйнування православно-загальноруської єдності. Та ще більшою мірою цей міф є нині відповіддю на інший, націоналістичний міф, який справді утвердився в Західній Україні, – міф про Галичину як про «український П'ємонт» і, відповідно, про особливу національно-просвітницьку та політично-мобілізаційну роль Західної України щодо Східної.¹³

На цьому останньому прикладі особливо наочно видно загальну тенденцію поступового перетворення агресивних імперських міфів у більш помірковані, «оборонні» пост-імперські міфи, що стають уже своєрідними «репліками» на націоналістичні «відповіді», котрі дедалі частіше тепер сприймаються як небезпечні «виклики».

Примирити ці міфології, попри їхню позірну «поміркованість» (чи, краще сказати, слабкість, зумовлену браком належної пропагандистської та поліцейської підтримки), неможливо. Міфології, як уже не раз зазначалося, ірраціональні, а їхні носії цілком нечутливі до аргументів розуму. «Подолати міфології неможливо, – казав д-р Горський, – але можна і треба захищати від них принаймні свою територію – територію здорового глузду».

Зменшити їхню деструктивну силу й обмежити вплив можна двома способами. По-перше, розв'язавши політичними засобами ті суспільні суперечності, котрі сприяють міфотворчості й створюють сприятливу кон'юнктуру для використання міфів у ідеологічній боротьбі. Й, по-друге, деконструюючи самі міфи, показуючи, як вони зроблені, «очищаючи їх, – за висловом Жоржа Ніва, – від ірраціональності».

Неможливо подолати одну міфологію іншою – навіть за допомогою таємної поліції, жорстоких репресій і тотального контролю за інформацією. У поєдинку двох міфологій, колоніальної й антиколоніальної, потрібен, вочевидь, якийсь третій, принципово інакший, неконфронтаційний підхід – назвімо його постколоніальним. Лише так, мабуть, можна змінити усталену ієрархію міфологізованих понять та відносин, зруйнувати бінарну опозицію, один із членів якої панує (чи прагне до панування) над іншим.

У чудовій статті «Постколоніальні риси сучасної української культури» австралійський учений Марко Павлишин пропонує цікаву програму деміфологізації сучасного українського дискурсу:

Постколоніальний підхід до культурних явищ передбачає вивчення як над колоніальною, так і над антиколоніальною точкою зору, завдяки глибшому, різнобічнішому поглядові на проблему. Такий підхід ґрунтується на усвідомленні того

факту, що антиколоніальна ідеологія нерозривно пов'язана з колоніальною і фактично зберігає в собі її структурні особливості. Постколоніальний підхід визнає обмеженість обох термінів, «колоніалізм» та «антиколоніалізм», і намагається обернути їхню обмеженість собі на користь: у політиці – схилившись до прагматизму, вільного від ідеології, у мистецтві – забавляючись колоніальними міфами, без бажання їх якось спростувувати чи підтверджувати.¹⁴

Здійснити таку постколоніальну програму, однак, не просто, оскільки в умовах суспільної конфронтації будь-яка «третя сторона», що намагається стати над поєдинком, опиняється найчастіше між двох вогнів. Доля українських, як і, зрештою, російських лібералів та, особливо, їхніх «постколоніальних» текстів, однаково неприйнятних і для колоніальних, і для антиколоніальних ідеологів, є водночас переконливим і сумним підтвердженням згаданих труднощів.¹⁵ І все ж навряд чи існує якийсь інший спосіб деміфологізації суспільної свідомості, крім як шляхом послідовної деконструкції, демістифікації й, відповідно, маргіналізації конфронтаційних міфів у суспільному дискурсі.

¹⁴ Див. про це: Ярослав Грицак, *Нарис історії України. Формування модерної української нації XIX–XX століття* (Київ: Генеза, 1996), зокрема – розділ під характерною назвою «Кирило-мефодієвці: українська відповідь на нову імперську ідеологію», с. 35-41.

¹⁵ Ендрю Вілсон звертає увагу на продовження цієї полеміки у нових, постімперських умовах, де головним опонентом української націоналістичної ідеології стає ідеологія «малоросійська» – як головний продукт і спадкоємець ідеології імперської: «Для [українських] націоналістів спростування малоросійської версії історії України є суттєвим чинником утвердження їхньої власної ідентичності, відмінної від російської й закорінені в славному багатовіковому минулому... Безумовно, у певному сенсі і малоросійська, і російсько-націоналістична версії історії України є однаково міфічними». Andrew Wilson, *Ukrainian Nationalism in the 1990s. A Minority Faith* (Cambridge University Press, 1997), p. 157-8, 260. Втім, ці зауваження залишаються маргінальними в його книзі, присвяченій головним чином міфотворчості українсько-націоналістичній (див., зокрема, підрозділ «Nationalist historiography», с. 157-61).

¹⁶ Див. відповідно: Ф.П.Шевченко, В.А.Смолий, «М.С.Грушевский: краткий очерк жизни и научной деятельности», в кн. М.С.Грушевский, *Очерк истории украинского народа* (Київ: Либідь, 1991), с. 352-3; George

G. Grabowicz, *History and the Myth of the Cossac Ukraine in Polish and Russian Romanticism*, unpublished dissertation (Cambridge, MA: 1975); Marko Pavlyshyn, "The Rhetoric and Politics of Kotliarevsky's *Eneida*," *Journal of Ukrainian Studies*, vol. 10, no. 1 (1985).

⁴ Докладніше про це див. попередній розділ цієї книжки, а також: М.Рябчук, «Українська піч у Провансі, або Вигнання "україномовних" демонів», *Літературна Україна*, 21 листопада 1996, с.3; Александру Дубінья-і-Бузінья, «Як Христофор Коломиєць відкрив Америку», *День*, 28 січня 1997, с.10.

⁵ Докладніше про це: Taras Kuzio, *Ukraine: The Unfinished Revolution* (London: Institute for European Defence and Strategic Studies, 1992).

⁶ Згідно з останнім советським переписом 1989 року, в Україні живе 11 млн. росіян (22 відс. населення), і ще 4,6 млн. українців (9 відс. від усього населення), вважають своєю рідною мовою російську. Офіційно російськомовні громадяни становлять, таким чином, приблизно третину населення. Соціологи, однак, заперечують цю статистику, вважаючи питання про «рідну» мову науково некоректним, тому що респонденти сприймають його передусім як питання про «материнську» мову, мову свого дитинства, а не про реальну мову повсякденного спілкування. Сформулювавши питання інакше – «якою мовою ви волієте спілкуватись?» – соціологи отримують цілком іншу кількість російськомовних українців – близько 34 відс. від усього населення. Разом з етнічними росіянами вони складають таким чином понад половину населення України. Див. Valeri Khmelko, Dominique Arel, "The Russian Factor and Territorial Polarization in Ukraine," *The Harriman Review*, vol. 9, nos. 1-2 (Spring 1996), p.86. Запропоноване соціологами формулювання теж, однак, не бездоганне з ряду причин, зокрема через широко розповсюджену в Україні двомовність, а також тому, що в ситуації специфічного мовного «апартеїду» далеко не всі респонденти готові виказати публічно, перед незнайомими інтерв'юерами, свою «принизливу» україномовність – тобто мовно-культурну та соціальну другосортність. Їхнє ностальгічне ототожнення «рідної» мови з «материнською» може розцінюватись, таким чином, як несвідоме утвердження того, що мало б бути, але, на жаль, через незалежні від них соціальні обставини не є. Статистично значуща відмінність між кількістю респондентів, що визнають українську мову «рідною», і тими, що називають її «мовою повсякденного спілкування», відбиває, вочевидь, крім усього іншого, ще й об'єктивну та/або суб'єктивну неможливість для багатьох українців (у Донецьку, Харкові, Одесі) повсякденно спілкуватися рідною мовою – приблизно як у Торонто чи Філадельфії. Реальна кількість російськомовних громадян України коливається, таким чином, десь між половиною та третьою населення і може бути визначена лише дуже приблизно. Див. докладніше про це у моїй статті "Civil Society and National Identity in Ukraine," in Taras Kuzio (ed.), *Contemporary Ukraine: Dynamics of Post-Soviet Transformation* (Armonk, N.Y.: M.E.Sharpe, 1998).

⁷ Див., напр., дуже нервовий, майже істеричний за своєю інтонацією документ, підписаний багатьма українськими інтелектуалами під назвою «Маніфест української інтелігенції»: «Сьогодні поновився кількасотлітній стратегічний курс “Україна без українців”, курс на знищення української нації... Складовою цього курсу є посилене плондрування української культури... На п'ятому році незалежності гине українське книговидання – виходить лише три відсотки українських книжок... Закриваються українські дитячі садки, школи, документація в багатьох галузях... ведеться недержавною мовою. У багатьох областях блокується відкриття нових українських закладів культури, закриваються українські газети й журнали або примусово припиняється їх розповсюдження, витісняється українська культура з радіо й телебачення. Руйнації зазнає українська наука. Фактично знищується Національна Академія наук... На межі фізичного виживання перебувають науковці, вчителі, лікарі, культуротвітні працівники... Українських патріотів витісняють з армії, звільняють з роботи. В кадровій політиці робиться все, аби досягти “критичної маси” україноненависників у державному апараті... Українських патріотів не допускають до сфери управління в усіх галузях суспільного життя... По суті, проти українців в Україні вже проводяться етнічні чистки». *Літературна Україна*, 12 жовтня 1995, с. 1-2.

⁸ Див. передусім Євген Маланюк, «Малоросійство», *Книга спостережень*, т. 2 (Торонто: Гомін України, 1962). Також: Roman Solchanyk, “Little Russianism and the Ukrainian-Russian Relationship: An Interview with Mykola Ryabchuk,” in *Ukraine: From Chernobyl to Sovereignty. A Collection of Interviews*, ed. by Roman Solchanyk. (London: Macmillan, 1992), p. 19-30.

⁹ Оксана Грабович, «Колоніальна спадщина в сьогоднішній Україні», *Арка*, 1994, ч.1, с.14-15.

¹⁰ Значною мірою цей міф є міфом міжнародним, прийнятим не лише масовою свідомістю, а й більшістю вчених-істориків. «Попри центральну роль України, – нарікає з цього приводу англійський славіст Дейвід Сондерс, – стандартні праці з історії царської Росії та Советського Союзу говорять про неї доволі мало... Більшість західних авторів сприймають Україну крізь призму російських поглядів на взаємини між цими двома національними групами. Як наслідок, їхньою вихідною точкою є радше концепція плавильного казана, ніж калейдоскопу... Залежні, як правило, від публікацій, санкціонованих росіянами, західні дослідники Російської імперії та Советського Союзу виявляються часто неспроможними відійти від русоцентричного погляду... Не маючи належної інформації про Україну, яка протягом декад і століть виглядала заснулою, вони з великими труднощами віднаходять рівновагу між українською та неукраїнською історичною перспективою». David Saunders, “What Makes a Nation a Nation? Ukrainians since 1660,” *Ethnic Groups*, vol. 10 (1993), p.101-2. Одним із наслідків описаного русоцентризму є дивовижна живучість оксюморонного терміна “Kievan Russia”, котрий інтенсивно репродукується й нині, у найновіших наукових виданнях, хоча глудзу

в ньому так само мало, як і в терміні “Ancient Romania”, застосованому до Стародавнього Риму (Rome), чи в терміні “Old Britain” стосовно середньовічної Бретані (Brittany). Ревізія старих імперських міфів, яка почалася на Заході фактично лише після розпаду ССРСР, майже не виходить поки що за межі академічної сфери. Див. розд. 1 цієї книжки, а також: Roman Szporluk, “Ukraine: From an Imperial Periphery to a Sovereign State,” *Daedalus*, vol.126, no.3 (Summer 1997).

¹¹ Найчіткіше ці погляди артикульовано в книзі одного з чільних ліберальних політиків України Володимира Гриньова *Нова Україна: якою я її бачу?* (Київ: Абрис, 1995). Див. полеміку з цими поглядами у розд. 9 цієї книжки.

¹² Цей міф, як, утім, і всі попередні, найенергійніше розробляється «комуністами України» (саме так вони себе називають, принципово відкидаючи формулу «українські комуністи» як «націоналістичну»). Проте він не чужий і російськомовним лібералам – див., напр., згадану книгу В.Гриньова, а також: Иван Шаповалов, «Национальное правительство и мировая рыночная цивилизация», *Современное общество*, № 1, 1993; або: Володимир Алексеев, «Особливий порядок для мови. Російської», *Голос України*, 20 лютого 1997, с.6.

¹³ Цікаву спробу деконструювати цей міф здійснив Олег Хавич у статті «Кому потрібна Велика Україна?» (*День*, 24 июля 1997, с.4).

¹⁴ Marko Pavlyshyn, “Post-Colonial Features in Contemporary Ukrainian Culture.” *Australian Slavic and East European Studies*, vol. 6, no. 2 (1992), p.45.

¹⁵ Пор., напр., націоналістичні нападки на культуролога Вадима Скура-тівського в газеті «Вечірній Київ» і прямо протилежні за ідейною спрямованістю докори на його адресу на сторінках журналів «Зоил» (1997, №1), «Искусство кино» (1997, № 4), газети «Киевские ведомости». Таких самих протилежних оцінок зажила собі у ворогуючих таборах і ліберальна газета «День», котра, з погляду ультра-«патріотичної» «Літературної України», є шкідливим «шовіністичним, проросійським» виданням, а з погляду ультра-«незалежної» «Независимости» – не менш шкідливим виданням, яке «фліртує» з українськими націоналістами. Глухота колоніальної/антиколоніальної свідомості до постколоніальних текстів буває часами просто курйозною. Так, наприклад, стаття Олександра Дубини «Так хто ж відкрив Америку?», написана як дотепна пародія на патріотичну мегаломанію в царині світової історії та географії, була сприйнята всерйоз і видрукувана в журналі «Українська культура» (№ 1, 1997, с.38-9) під рубрикою «Цікаво знати...» – редакція навіть не запідозрила, що її містифікують. Інша «постколоніальна» пародія, віршована «Ода гривні» Олександра Ірванця, була знову ж таки сприйнята всерйоз – цього разу московською «Літературною газетою» (26 березня 1997, с. 13), котра присвятила півшпальти розповіді Лади Федоровської про маразми, до яких доходять у своєму патріотичному запалі українські націоналісти. Однією з ілюстрацій до цих «маразмів» виявилась пародійна «Ода гривні», сприйнята московськими критиками як справжня (!) ода.

13 Зло банальне й метафізичне:

образ Росії як «Іншого» в польському й українському дискурсі

Темою цього аналітичного огляду є сприйняття Росії публіцистами двох ліберальних часописів, польського («Kultura») й українського («Сучасність»), які мають подібну, хоч не зовсім однакову генеалогію і відіграють схожу, хоч далеко не таку саму роль у своїх суспільствах. Метою дослідження є показати проблеми, які постають перед польською й українською ліберальною думкою в осмисленні такого складного і драматичного для історичної долі обох народів явища, як «Росія», а відтак показати відносний успіх польських інтелектуалів і відносні невдачі інтелектуалів українських в осмисленні «російської» проблематики.

Пропонований огляд із технічних причин обмежений лише низкою найхарактерніших, як здається, публікацій останніх років. Ці роки відрізняються від попередніх принаймні у двох аспектах, важливих для нашої теми. По-перше, і Польща (у 1989 р.), і Україна (в 1991) визволилися з-під впливу совєтської імперії, ставши самостійними суб'єктами польсько-російських та українсько-російських відносин. А по-друге, і «Культура», й «Сучасність» отримали саме в той час можливість повернутися з «еміграції» й стати активнішим чинником інтелектуального життя на батьківщині: редакція «Сучасності» перенеслася з Нью-Йорка до Києва наприкінці 1991 р., а редакція «Культури» хоч і залишилася в Парижі, проте з 1989 р. сам журнал почав вільно, цілком легально поширюватися в Польщі.

Й останнє вступне зауваження. Назва статті – «Зло банальне й метафізичне» – є алюзією до відомої праці Ганни

Арендт «Айхман у Єрусалимі. Оповідь про банальність зла».¹ Протиставлення зла «банального» й «метафізичного» використовується тут як своєрідна метафора двох можливих підходів до всякого зла й до імперського «зла» зокрема. Цю метафору в жодному разі не слід розуміти як протиставлення двох підходів до російської проблематики, польського й українського, уособленого в даному разі «Культурою» і «Сучасністю». Йдеться про інше: про історичну традицію сприйняття Росії як зла абсолютного й ірраціонального («метафізичного»), характерну і для польського, й для українського націоналізмів, та, з іншого боку, про подолання цієї традиції (з різною мірою успіху) на сторінках «Культури» й «Сучасності», тобто про вироблення більш тверезого й прагматичного погляду на імперську Росію як на зло загалом раціональне й історично детерміноване, а не тотально-диявольське.

Саме такий і лише такий погляд на всяке зло як на витвір земний, історично детермінований і, в цьому сенсі, «банальний» дає змогу адекватно на нього реагувати, не поринаючи в різноманітні «метафізичні» самоомани і не вдаючись до шаманських пропагандистських заклинань замість зваженої прагматичної політики. Абсолютним, «метафізичним» злом є, строго кажучи, лише Диявол; боротьба з таким злом перетворюється, отже, на різновид публіцистичного екзорцизму – без реальних шансів на успіх.

Не дивно, отже, що такий, містифікований, метафізичний образ «імперії зла» витворювали не лише її опоненти на Заході та, особливо, на Сході, справді загіпнотизовані величиною й експансивністю євразійського колоса, а й самі росіяни – з позитивним, щоправда, знаком. Демонічний образ імперії постає з сотень текстів – від Гаврила Державіна («Но что тебе союз, о Росс! Шагни – и вся твоя вселенна») до Гоголя з його «тройкою», від Достоевського з його православним месіанізмом до Тютчева з його «умом Россию не понять» та Олександра Блока з його одіозними «Скіфами».

А тим часом цілком очевидно, що банальність імперського зла може і мусить бути деконструйована саме як банальність, а не як загадкова «метафізичність». Саме такий блискучий

зразок деконструкції запропонував, наприклад, Едвард Кінан у статті «Про деякі міфічні вірування та поведінку росіян». Там, зокрема, він спростовує типове уявлення про сумнозвісний російський експансіонізм як таку собі «трансцендентну спонуку», демонічну рокованість розширяться на всі боки будь-яким коштом і способом:

Московити майже завжди поводитись як прагматичні опортуністи; вони явно уникали надмірного ризику і відмовлялись від тої чи тої затії, наразившись на сильний опір чи на надто високу ціну.²

В Україні цікава дискусія з цього приводу відбулася у зв'язку з книгою Євгена Гуцала «Ментальність орди»,³ де на досить обширному літературному й історичному матеріалі відомий письменник і публіцист змалював Росію як уособлення світового зла, таке собі абсолютне й ірраціональне «зло-в-собі», причиною й носієм якого є загадковий російський національний характер, метафізична й позачасова «ментальність орди».

В критичній рецензії на цю книжку Олексій Толочко цілком слушно зауважив, що «Росія, виявляється, все ще не перетворилася в українській думці на реальну країну, з місцем на карті і точними географічними координатами», вона все ще є образом чогось максимально «чужого» й абсолютно ворожого, «краєм песиголовців і андрофагів»:

Історикам та етнографам добре відомий цей феномен найелементарнішого і найархаїчнішого способу моделювання так званих культурних образів сусіда. Але так само добре відомо, що будування такого образу відбувається не шляхом раціонального пізнання справжніх особливостей сусіда, а шляхом ірраціонального проектування на нього вже відомих із власного, домашнього досвіду гріхів і пороків. Словом, такий образ “чужого” є тим, що людина боїться побачити в дзеркалі.⁴

Важко не погодитися з висновками історика про те, що «ми все ще ідентифікуємо себе в рамках, установлених для

нас російською історією», бо «не усвідомили своїх власних меж, не виробили власних історичних і культурних ідентифікацій, – просто кажучи, не усвідомили себе до кінця українцями». Проте його твердження, що вже «минуло п'ять років, відколи ми перестали жити в російському контексті», «війна закінчилася, армію здемобілізовано» і немає, мовляв, «фатальної закодованості» дивитися лише в бік Росії, – виглядає сумнівно. На відміну від Польщі, Україна не завершила ані декомунізації, ані деколонізації; Росія для неї є проблемою не лише зовнішньою, геополітичною, а й внутрішньою – беручи до уваги високу зрусифікованість України та переважно імперську культурну (а нерідко й політичну) орієнтацію її російськомовного населення.⁵ Цей «контекст» неминуче впливає на характер політичних, економічних, культурних процесів у сьгоднішній Україні та, відповідно, на дискурс української публіцистики, якій бракує не лише якості (що зрозуміло: польська культура завжди мала кращі умови для розвитку), а й послідовності у відстоюванні тих чи тих ліберально-демократичних засад.

Досвід журналу «Культура» може мати для українців, таким чином, важливе практичне значення – і як зразок високоякісної журналістики, і як вияв певної громадянської стійкості й послідовності. Передусім, на суто формальному рівні, «Культура» вигідно відрізняється від усіх українських часописів підвищеною й цілеспрямованою увагою до сусідів. Для цього в журналі ведеться окрема рубрика «Sąsiedzi,» де з номера в номер друкуються матеріали про Україну, Литву, Білорусь, Німеччину, Словаччину, Чехію і, звичайно, Росію (майже щонамера), – матеріали переважно репортерського жанру, оперативно написані за слідами гарячих подій, написані легко, дотепно і водночас розумно, з добрим знанням контексту й хорошим аналітичним проникненням у підтекст.

Поряд із цими, переважно журналістськими матеріалами «Культура» друкує проблемні, аналітичні статті, в яких процеси у Польщі й довкола неї відстежуються послідовно й цілеспрямовано. Чимало з цих матеріалів присвячено Росії; критичні, а часом і саркастичні пасажі щодо багатьох російських явищ поєднуються тут з об'єктивністю і загальною

коректністю публіцистичного тону. В кожному разі, образ Росії не демонізується, а імперське зло не подається – ні в минулому, ні в сучасному – як зло метафізичне, абсолютне й ірраціональне.

Як приклад можна розглянути одну з недавніх публікацій «Культури», статтю Єжи Помяновського під характерною назвою «Дві Росії», в ч. 1–2 за 1997 рік. Ще з часів Чаадаєва, стверджує він, у Росії були люди, котрі «мали відвагу протистояти пересудам власного народу саме тому, що були патріотами...». Відтак він звертає увагу на ряд тенденцій, які роблять неправомірними будь-які однозначні судження про Росію як про демонічну імперію, одержиму невгамовною манією величчя та експансії. По-перше, він вказує на появу в Росії такого «екзотичного явища», як громадська думка, котра має вже власну зброю – виборчий голос (і більш-менш вільну пресу), а отже й здатна вже певним чином впливати на політику. По-друге, він говорить про розкол серед російських націоналістів і про появу в цьому середовищі «впливової сили, яка не зрікається націоналістичних гасел і не відмежовується від російської культурної традиції, а проте приває з традицією імперською».⁶

Він докладно зупиняється на феномені генерала Лебеда як на яскравому типові «прагматичного націоналіста», котрий мав мужність ствердити, що чеченська війна Росії «не виплачується» і що «доба імперій закінчилася».

У другій половині ХХ століття [цитую його польський автор] безпосередню територіальну експансію замінила експансія економічна, технологічна, культурна... Імперська ідея зжила себе в цілому світі. Настав час національних держав... Російський прагматичний націоналізм (на відміну від романтичного й агресивного) не передбачає пригноблення прав інших народів... Росія не має наміру платити ціну неспівмірну і непомірну для її нинішніх сил за повернення до імперської химери.⁷

При цьому Єжи Помяновський не має жодних ілюзій ні щодо Лебеда («виглядає солдафоном, брутальним і зарозумілим»), ні щодо людей цього типу («не вірю в порятунчу

місію генералів»; «не вважаю, що військові академії дають добру підготовку для цивільної політики»). Не вбачає він у діях Лебеда ані якогось благодійництва щодо Чечні, ані симпатії щодо України, ані фліртування з Заходом. Усе, що той робить, – «робить задля Росії, і тільки її інтереси його обходять». Словом, поводить як націоналіст, але – прагматичний, чим, власне, й відрізняється від багатьох своїх попередників і сучасників.

Помяновський визнає, що такі «тверезі» націоналісти ще не складають у Росії більшості і що все ще сильною й небезпечною залишається «партія війни – некрофіли, які прагнуть ексгумації СРСР». Ба більше, він помічає навіть серед російських демократів симптоми хвороби Lebensraum (життєвого простору) – «спадкової хвороби людей, переконаних, що без чужих земель, територій і гектарів росіяни не виживуть».⁸ А проте це не заступає від нього факту, що

попри війни й безперестанне винищування світлих голів, на безмірних російських обширах живе й далі чимало людей освічених, здібних і підприємливих. Треба лише, щоб вони допевнилися, що нічого їм не загрожує за вияв усіх цих здібностей на власній землі. Не вимагаймо від росіян нічого більшого від розуміння, що не варт посягати на чужі землі й чужу свободу, бо існують уже інші, ліпші способи осягнення величі, здобуття добробуту, подивування світу.⁹

Ніхто інший, як націоналіст Достоевський записав у «Щоденникові письменника» 1873 року: «Припустімо, що ми й справді велика держава, але хочу тут зауважити, що це нам задорого коштує. Куди дорожче, ніж платять інші великі держави, і це фатальна помилка. Настільки, що та велич уже мовби ненатуральна».

Попри загальну критичну спрямованість, а подеколи й саркастичне коментування російських проблем, стаття Помяновського не демонізує й не містифікує сьогоденної Росії; і не дошукується якоїсь особливої «сатанинської» ментальності в росіян, «випханих своїми володарями на велетенську сцену в ролі, яка не давала їм слави, лиш велич, привласнювану царями й генсеками».

Володіння чужими землями робило росіян постраховиськом усього континенту і не давало їм стати національною державою, подібною до інших. Розпад імперії є не втратою, а величезним шансом, першим за багато століть в історії цього народу.¹⁰

Такий підхід дає змогу зробити цілком тверезі чи, в термінах Помяновського, «прагматичні» висновки щодо стратегії польсько-російських відносин:

Попри палку симпатію до освічених і досвідчених, жертвних і щирих наших друзів, дисидентів колишніх і нинішніх, практичний інстинкт підказує не втрачати з поля зору й тих, що пішли за гаслами Лебеда... Мусимо нав'язати тривкі стосунки з усіма тими силами й опінієтворчими середовищами у самій Росії, які відкидають імперіалізм як державну доктрину – хоч би в інших питаннях їхні проекти й погляди відрізнялись від наших.¹¹

Фактично цей підхід є продовженням програмової тези Гедройця про те, що «Ми приречені на співпрацю з усякою Росією, отож мусимо нормалізувати наші взаємини, уникаючи як непотрібних самопринижень, так і зарозумілості, котра, на жаль, є характерною польською рисою».¹² Коментуючи цю тезу на сторінках «Культури», Тадеуш Кособудський пише:

Росія є могутньою державою, котра має інтереси у цілій Європі. Слід убачати в ній не продовження імперії зла, а актора у міжнародній політиці. Треба тверезо дивитися на її політику, постійно стежити й перевіряти, чи збігається і якою мірою збігається з нашими державними інтересами... Підставовою для наших зв'язків зі Сходом є теза Гедройця про те, що становище Польщі в Європі та світі залежатиме від її позицій на Сході. Чим ці позиції будуть міцнішими, тим вартіснішим партнером будемо для Заходу. Польща потрібна Заходові остільки, оскільки має добрі стосунки з Росією й допомагає Європі та Америці вкомпонувати її якимсь чином у більшу цілість.¹³

Цей підхід, зрозуміло, не є єдиним, висловлюваним на сторінках «Культури», ані, тим більше, не подається без

застережень, як єдина й абсолютно незаперечна істина. Полеміка є нормальним способом існування авторів «Культури». Ідеться нам тут, однак, про інше – про загальну тенденцію, спрямовану на руйнування чи принаймні критичне переосмислення панівних у польському суспільстві стереотипів.

Сьогоднішня польська політична думка [пише один з авторів часопису] виглядає на диво прагматичною, майже цілком позбавленою історичної візії. Панує в ній одна настирлива ідея – страх перед Росією, й одне настирливе бажання – чим скоріш прилучитися до Заходу... Навіть на Україну у Варшаві дивляться передусім, коли не виключно, як на природного союзника проти Росії. Відлунює старий комплекс «кресів», краю, розташованого на передній лінії оборони.¹⁴

При цьому автор застерігає, «щоб уникнути непорозумінь», що й сам не бачить для Польщі інших альтернатив, крім як прилучення до Європейського союзу та НАТО. Щодо цього в польському суспільстві існує майже повна однастайність. Але чимало інших питань залишаються відкритими і потребують обговорення. Натомість, пише Януш Трибусевич,

панує у нас блаженна гадка, що момент формального вступу в ЄС означатиме остаточне досягнення мети, після чого на нас чекає суцільний бенкет, на якому вже інші турбуватимуться про мене. Вбачаємо в ЄС монолітну цілість, тимчасом як навіть однонаціональна Італія не є єдиною. І чим більше держав вступатиме до ЄС, тим різноманітнішим простором він ставатиме, з різними, змінними центрами сили, впливу та динаміки. Тому наше приєднання до ЄС не закриває, а навпаки – відкриває проблему міжнародної ролі, місця та значення Польщі.¹⁵

Відтак – для публіцистів «Культури» цілком очевидною є потреба гнучкішої, активнішої та багатограннішої східної політики, зокрема й щодо Росії.

Важко ігнорувати шкідливість ізолювання наших східних сусідів та антагонізування Росії – як із погляду національної безпеки, так і з погляду господарчих вигод на довший період

[стверджує в одній із статей Роберт Качмарек]. Діалектика польської ролі на міжнародній арені зрозуміла: ніхто в західних структурах не хоче, щоб наша країна була ворогом Росії та охоронцем санітарного кордону з Україною та Білоруссю; всі воліють бачити її активним чинником європейської безпеки, тож усяке розсудливе полагодження справ зі Сходом відповідно поліпшуватиме польські взаємини з Заходом.¹⁶

З-поміж усіх українських видань «Сучасність», як уже зазначалося, є найближчим аналогом «Культури». Це так само щомісячник, із подібною «емігрантською» генеалогією та подібним ліберальним спрямуванням. Від 1992 року, щоправда, значну частину «Сучасності» займає художня література – чого майже немає в переважно публіцистичній «Культурі». Це нововведення збіглося з переїздом до Києва і почасти може бути пояснене як прийняття місцевої (власне советської) традиції т. зв. «товстих» літературних журналів советського типу, звичних для читача. Хоч, думається, були на це й інші причини, з яких, мабуть, найголовніша – це намагання бодай якось підтримати українське письменство, зокрема прозу, котра в умовах «вільного» ринку (слово «вільний» свідомо взяте тут у лапки, оскільки сам «ринок» в Україні поки що цілком африканський) виявилася практично неспроможною існувати у книжковій формі, – отож періодика, як сто років тому, стала знов її основною, коли не єдиною формою існування.

Друга відмінність між «Сучасністю» і «Культурою», яка зразу впадає в око, – це значна частка наукових чи наукоподібних статей в українському часописі, на противагу переважно журналістським матеріалам у часописі польському.¹⁷ Ці журналістські матеріали бувають різними – від прямих репортажів «із місця подій» до їх аналітичного осмислення й коментування, від суто публіцистичних полемік із найновішими публікаціями до витонченої культурологічної есеїстики. Що об'єднує всі ці матеріали – це їхня фахова якість та послідовна ліберально-демократична спрямованість, про

які вже згадувалось, а також пильна увага до своєї країни та до «ближнього» й «дальнього» зарубіжжя, – чим не може, на жаль, похвалитися «Сучасність». Значно ґрунтовніша закоріненість у конкретному часопросторі й значно оперативніша реакція на актуальні події довколишнього культурного й політичного життя вигідно відрізняє «Культуру» від «Сучасності», схожої більше на альманах чи збірник принагідних або й випадкових творів, ніж на власне *час-опис*, тим більше – *су-часний*.

Усе це говориться зовсім не як докір одній редакції і не як комплімент іншій. Кожна з них робить що може і як уміє. Слід пам'ятати, зрештою, що за «Культурою» паризькою стоїть тисяча років культури польської, котра розвивалася в куди ліпших умовах, ніж культура українська; стоїть незрусіфікований і не зовсім байдужий до національних часописів польський читач (а також – спонсор); стоїть, зрештою, значно потужніша – і фінансово, й інтелектуально – польська діаспора.

«Сучасність» явно не має належних фінансових, ані інтелектуальних ресурсів, щоб здійснювати активну редакційну політику, тобто послідовно відстежувати певні події й проблеми, замовляти потрібні статті у потрібних авторів, діяти оперативно, фахово й цілеспрямовано. А проте, попри всі ці обставини «Сучасність» витримує досить пристойний інтелектуальний рівень і, що особливо важко й важливо в країні з незавершеною деколонізацією та недорозвиненим громадянським суспільством, намагається послідовно відстоювати ліберально-демократичну позицію.

Під цим оглядом образ Росії у матеріалах «Сучасності» принципово не відрізняється від змалювання Росії в матеріалах «Культури». Тут теж домінує тверезий, розважливий і загалом прагматичний погляд на східного сусіда. Нелюбов до імперії не засліплює публіцистів «Сучасності» і не штовхає їх у бік квазіполітологічних, культурологічних та історіографічних містифікацій. За приклад можна взяти загалом стриману (антиімперську, але не антиросійську) статтю Волеслава Гейченка «Феномен російської інтелігенції», з

її чітким розумінням, що «формування російської нації не закінчилось» (ч. 9, 1993, с. 146); чи, скажімо, аналітичну студію Андрія Шевчука «Українське питання в російських зовнішньополітичних концепціях», де визнано, зокрема, неоднозначність російських підходів до України. Поряд з реваншистсько-імперським та панівним сьогодні неоколоніальним ставленням до України існує ще й третій підхід, представники якого, на думку А. Шевчука, «закликають визнати незалежність України як незворотний факт, відмовитися від територіальних претензій, використовувати чималий історичний досвід життя в одній державі для рівноправного співробітництва та партнерства» (ч. 9, 1994, с. 98).

Це саме стосується й перекладних матеріалів, опублікованих у «Сучасності», – від класичної статті Григорія Федотова «Доля імперій» (ч. 1, 1993) та не менш знаного нарису Чеслава Мілоша «Росія» (там само) до блискучих розвідок про «євразійство» Романа Шпорлюка (ч. 5, 1992) й Христіана Вершютца (ч. 10, 1996) чи як завжди цікавої праці Олександра Мотиля «Структурні обмеження й вихідні умови: постімперські держави і нації в Росії та Україні» (ч. 9, 1995). Окремо можна б говорити про літературні та культурологічні матеріали, – зазначимо лише, що й тут домінує фахова об'єктивність і політична коректність: образ Росії не демонізується ні в статтях Григорія Грабовича,¹⁸ ні в «постколоніальних» студіях Марка Павлишина,¹⁹ ні, зрештою, у великій праці Івана Дзюби про Шевченків «Кавказ», де тема імперії, здавалося б, є основою, а проте авторські висновки й спостереження виходять далеко за межі дріб'язкових антиімперських інвектив («ідеологічного памфлету» чи «політичної сатири», – послуговуючись словами самого Дзюби, сказаними про твір Шевченка).

«Кавказ» [підсумовує автор] звернений на незрівнянно ширшу клавіатуру людського духу. Він переростає в судний образ усієї тієї цивілізації, яка привласнила собі назву християнської, не ставши такою... Це метафорична картина загального стану світопорядку, хвороби суспільної природи людства. Адже те, що дозволяв собі царизм чинити з народами Кавказу, – характеризувало не самий тільки царизм, а

й якість людства взагалі.²⁰

Навіть у таких специфічних матеріалах, як розвідки про Українську повстанчу армію, що боролася проти російсько-советської окупації в Західній Україні, акцентується своєрідна «зміна віх» у беззастережно антиросійській позиції її ідеологів – перехід від інтегрального до громадянського націоналізму. Так, у постановках Третього надзвичайного великого збору ОУН (серпень 1943 року), пише Петро Потічний,

бачимо вже трохи змінену термінологію. Тут немає мови про «москалів», а говориться про «російський імперіялізм», «більшовицько-московський імперіялізм», «більшовицьку Росію», про те, що «більшовизм – це російський націоналізм з усіма імперіялістичними ознаками», про «російський шовінізм»... Імперіялізм, – підкреслює автор, – поборювано без образ на адресу самого народу. Зокрема, в постановках Третього збору ОУН було сказано: «До поневолених народів ССРСР ми зачисляємо й російський народ. Імперіялістичні елементи російського народу, що пішли на службу до Сталіна і його партійної кліки, стали на ділі ворогами свого народу, тому що підтримують режим, що спричинив і спричинює багато горя самому російському народові».²¹

Те саме можна сказати й про деякі інші матеріали ретроспективного характеру, зокрема про добірку повоєнних статей визначного українського публіциста й політичного діяча еміграції Івана Багряного. За всієї своєї скрухи, спричиненої дальшою експансією сталінської імперії, і за всього скептицизму як до російських лівих, так і правих, затруєних великодержавницькою ідеологією, він усе ж таки уникає тотального ототожнення імперії і народу, віддаючи належне тим нечисленным росіянам, які, попри все, «шукають виходу для Росії не в збереженні імперії за всяку ціну, а в організації національного існування на нових основах, – на принципі свободної, соціально упорядкованої, нової Росії»:

Хочемо вірити, що цим окремим передовим, тверезо-мислячим людям належить майбутнє; хочемо вірити, що російська політична думка, а з нею й російський нарід піде саме цим

шляхом – шляхом відмовлення від імперіялістичних аспірацій, шляхом не тільки теоретичного визнання прав за всіма націями, поневоленими Росією, а й допомоги тим націям нарешті звільнитися з ганебного ярма. Шляхом не золочення того ярма, а скинення геть.²²

Фактично «диявольський», «демонічний» образ Росії як тотального зла проступає лише в двох матеріалах київської «Сучасності» – статті культуролога і філософа Романа Кіся «Російська месіанська ідея: старе вино у старих міхах» (ч. 2, 1993) та публіцистичному виступі поета й громадського активіста Івана Драча «Важкі уроки українства» (ч. 11, 1993). У першому випадку образ Росії демонізується радше імпліцитно – через нагнітання велетенського й ретельно підбраного фактажу на підтвердження тези про одержимість усіх росіян (про це прямо не говориться, але впливає з контексту) «месіанською ідеєю як свого роду ерзацом релігійності». У другому випадку про «бісівську одержимість» (sic) усіх росіян українофобією та імперським експансіонізмом говорить прямим текстом, і хоча автор згадує наприкінці про поодинокі винятки, ці застереження блякнуть під потоком патетичної, щоб не сказати істеричної, риторики, на зразок того, що «у Росії ніколи не було, немає і поки що не передбачається іншого інтересу в Україні, ніж винищення до решти, до ноги, до пня української нації»:

Бачимо, що від найрафінованішого філософа до найзахланнішого п'яниці надто в багатьох росіян вкладено справді фатальну одержимість українофобією. Вона становить один з головних елементів “русской идеи”, вона нині піниться несамовитою ненавистю до українства, вона закарбована на стінах міст Криму: “Хороший хахол – мертвий хахол!” ... Ця убивча для українців і самовбивча для самих росіян манія диктує кожний крок, кожне слово, кожний жест щодо України і з боку нинішньої влади в Москві, генералітету політичного, військового, економічного, наукового і культурного, хоч би в які шати вони не маскувалися. Мусимо констатувати, що нині довершується формування кількасотлітнього великоросійського расизму, російського нацизму як

світоглядної духовної бази, здається, останнього і вирішального походу для остаточного знищення української нації.

Саме у цій статті формулюється досить рідкісна як для ліберальної «Сучасності» вимога «покаяння Росії нинішньої за гріхи Росії Леніна і Сталіна» – подібно до «покаяння Аденауера за вину Гітлера». Це, безумовно, складна проблема, бо, як зазначив із цього самого приводу один з авторів «Культури», «сталінський режим був спрямований і проти власного суспільства, яке понесло найбільші жертви».

Питання про те, чи можна покласти на Росію моральну, політичну й матеріальну відповідальність за злочини сталінського режиму [продовжує польський автор], повинно стати предметом широкої дискусії... Але слід уникати при цьому інструментального використання минулого в поточній політиці.²³

Тим часом у згаданій статті українського автора маємо саме таке, інструментальне, використання складної й болючої для обох народів проблеми в суто пропагандистських цілях. Навряд чи подібна риторика може наблизити до каяття росіян, про яких автор каже, що «планомірне викорінення української нації, неприйняття її існування глибинно закладене у нащадків північних племен, що їм наш народ дав свою віру, культуру, цивілізацію і навіть імення».

Втім, справа не в цих, поодиноких, зрештою, публікаціях на сторінках «Сучасності». Що справді засмучує – відсутність правдивого діалогу, – як на сторінках «Сучасності», так і, ширше, в усьому українському суспільстві. Під цим оглядом «Сучасність», як і більшість українських видань, демонструє дивовижну еклектичність, котру лише через непорозуміння можна прийняти за «плюралізм». Плюралізм поглядів передбачає не лише їхнє «мирне співіснування», а й певну взаємодію, взаємопоборювання чи принаймні взаємоуточнення, – словом, широку публічну дискусію, в якій власне й з'ясовуються основні точки зору на найактуальніші політичні, економічні, культурні проблеми та виробляється певний суспільний консенсус.

Українське суспільство поки що надто атомізоване, подібнене на ізольовані «геттоподібні» сегменти, які досить погано «чують» одне одного, а ще гірше розуміють. Власне, це сукупність груп і прошарків, які ще не стали нацією – ні громадянською (бо немає розвинених інституцій громадянського суспільства), ні етнічною (бо немає єдиної інтегруючої мовно-етнокультурної групи). Ця подрібненість виявляється на різних рівнях, зумовлюючи позірну «безконфліктність», квазістабільність, що насправді є глибокою суспільною стагнацією.²⁴ Симптоматичною під цим оглядом є відсутність достатньо впливових загальнонаціональних масмедіа і, зокрема, помітне переважання регіональних (або московських, себто колишніх «центральных») видань над загальноукраїнськими.

Низька діалогічність «Сучасності» є, таким чином, об'єктивним відбиттям низької діалогічності українського суспільства загалом. А проте саме «Сучасність» – як часопис, по-перше, «репатріантський», себто до певної міри «західний», а по-друге, один зі справді найкращих – могла б і мусила вести активнішу редакційну політику, спрямовану на налагодження всебічного суспільного діалогу.

Натомість автори «Сучасності» не просто висловлюють різні, часом цілком протилежні погляди, а й немовби не помічають одне одного. Це стосується не лише окреслених тут протилежних підходів до російської проблематики – з абсолютно несумісними дискурсами, – а й багатьох інших статей на політичні, культурні, історичні, літературні теми. Поодинокі «полеміки», що спалахують іноді у «Сучасності», мають радше особистий характер і рідко знаходять якесь концептуальне завершення чи бодай осмислення.

Можна, звичайно, згадати й винятки з цього сумного правила – як, скажімо, «круглий стіл» українських та російських інтелектуалів у 7-му числі за 1992 рік чи, скажімо, статтю Григорія Померанца «На руїнах імперії» (3, 1992) та відповідь на неї Мирослава Мариновича (9, 1993). Цікавим виявилось й обговорення роману Юрія Андруховича «Московіада» в ч. 9, 1993, де, зокрема, один із критиків зауважив, що романіст не

зумів трансформувати свою «етичну» нелюбов до Імперії в нелюбов «естетичну», не зробив її «текстом», «вербальним (а не суто житейським, та ще й демонізованим) феноменом», – хоч іще Шевченко, «котрий ненавидів Імперію, треба думати, не менше від Андруховича, вмів її вербальну трансформацію в чужих текстах почути і прочитати».²⁵

Проте більшість цих винятків хронологічно належить до перших років існування «Сучасності» в Києві, тобто тенденція до діалогу не отримала, на жаль, у часописі належного розвитку.

Все це дає підстави зробити висновок про значну складнішу інтелектуальну ситуацію в Україні, зумовлену об'єктивними історико-політичними та культурними обставинами, і про значно сумнівніші перспективи суспільного розвитку тут порівняно з Польщею. Водночас є підстави говорити й про суб'єктивну відповідальність інтелектуалів за процеси в суспільстві, за характер і рівень публічного дискурсу. Ставлення до Росії як до «банального», а не «метафізичного» зла є тим лакмусовим папірцем, який виявляє міру зрілості обох суспільств, їхню здатність адекватно реагувати на зовнішні й внутрішні виклики. Публіцистика «Культури» й «Сучасності», під цим оглядом, дає підстави для певного оптимізму – твердого у першому випадку, обережнішого в другому.

¹ Hanna Arendt, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil* (London, 1963).

² *Критика*, ч.1, 1999, с.8.

³ Євген Гуцало, *Ментальність орди* (Київ: Просвіта, 1996).

⁴ Олексій Толочко, «Ментальність ясиру», *День*, 25 грудня 1996, с.6.

⁵ Докладніше про це – у наступному розділі.

⁶ Jerzy Pomianowski, “Dwie Rosje”, *Kultura*, nr. 1-2, 1997, s. 17, 9-10. Пор. концепції Романа Шпорлюка, котрий у низці статей обґрунтовує народження нової російської ідентичності – національної, на противагу імперській, – і вбачає в цій суперечності головну причину розпаду як царської Росії, так і СРСР. Див., напр.: Roman Szporluk, “The Fall of the Tsarist Empire and the USSR: The Russian Question and Imperial Overextension,” in Karen Dawisha and Bruce Parrott (eds.), *The End of Empire? The Transformation of the USSR in Comparative Perspective* (Armonk, N.Y.: M.E.Sharpe, 1996).

⁷ Див. Александр Лебедь, «Закат империи или возрождение России».

Сьогодні, 26 апреля 1996.

- ⁸ Romianowski, s. 15, 22.
- ⁹ Там само, с.30.
- ¹⁰ Там само, с.31.
- ¹¹ Там само, с. 22, 27.
- ¹² Цит. за Tadeusz Kosobudzki, "Stracone szanse," *Kultura*, nr.5, 1994, s.24.
- ¹³ Kosobudzki, s. 4.
- ¹⁴ Janusz Trybusiewicz, "Dwa trojkaty i jedna obsesja," *Kultura*, nr.12, 1996, s.3.
- ¹⁵ Trybusiewicz, s. 3-4.
- ¹⁶ Robert Kaczmarek, "Polska w marszu do Europy," *Kultura*, nr.11, 1996, s.52.
- ¹⁷ Здається, єдиний такий «репортажний» матеріал про Росію, близький за манерою до "Notatek rosyjskich" Адама Кручека, – стаття Віталія Портникова «Російські вибори: уроки чергового шоку» – з'явився в «Сучасності» три роки тому (ч.3, 1994) радше як виняток чи випадковість, ніж результат цілеспрямованої редакційної політики.
- ¹⁸ Див., зокрема, його статті «Плоди колоніалізму та пастки постколоніалізму» (7, 1992) та «Гоголь і міф України» (9-10, 1994).
- ¹⁹ Див., зокрема, «Українська культура з погляду постмодернізму» (5, 1992) та «Що пере-творюється в "Ре-креаціях" Юрія Андруховича?» (12, 1993).
- ²⁰ Іван Дзюба, «"Застукали сердешну волю..." Шевченків "Кавказ" на тлі непроминального минулого», *Сучасність*, ч.4, 1995, с.111.
- ²¹ Петро Потічний, «Українсько-російські відносини в політичній думці українського підпілля часу другої світової війни», *Сучасність*, ч.7. 1992, с.15. Див. також: Петро Потічний, «Політична думка українського підпілля. 1943–1951», *Сучасність*, ч.1, 1997.
- ²² Іван Багряний, «Чад імперії», *Сучасність*, ч.4, 1992, с. 72-73.
- ²³ Tadeusz Kosobudzki, «Stracone szanse», *Kultura*, nr.5, 1994, s.24.
- ²⁴ Див. Євген Головаха, «Особливості політичної свідомості: амбівалентність суспільства та особистості», *Політологічні читання*, ч.1, 1992.
- ²⁵ Юрій Крот, «У пошуках романних значень», *Сучасність*, ч.9, 1993, с.77.

14 На захист «ясиру»:

денаціоналізація як психологічна проблема

Заходячи якимось до вагона нью-йоркської підземки, я зіткнувся (радіше в переносному, ніж прямому значенні, – бо людей було небагато) із чорношкірим підлітком, котрий, проходячи мимо, буркнув нібито й байдуже, але зі щонайглибшою за-тятістю в голосі: «I hate whites!» («Я ненавиджу білих!») – і почовгав собі десь далі у величезних штанах зі спущеною ледь не до колін, за тамтешньою модою, матнею. Уся його постава, голос, вираз обличчя, манера триматися випромінювали щонайглибшу зневагу до світу довкола – світу білих расистів і рабовласників, нащадки яких безуспішно і, на його думку, лицемірно намагаються тепер відпокутувати історичну провину своїх предків перед чорною расою.

Ненависть розлита у негритянських кварталах, і нерідко досить маленької іскри, щоб вона вибухнула бунтами і програмами, бо ж кожен інцидент з владою (переважно з поліцією) набуває в такій атмосфері «расового» забарвлення. Але ще сумнішим наслідком тієї глибокої історичної урази є специфічне ставлення багатьох афроамериканців не лише до чужого їм світу, а й до власного життя. На примітивному рівні ця «філософія» можна звести до короткої фрази лімоновського Едічки: «Ви мене сюди привезли, ви мене і годуйте», – отож саме негритянська частина населення є нині головним споживачем державної допомоги, «велферу». На інтелектуальному ж рівні ця «філософія» виливається у різноманітні теорії вищості чорної раси над білою, негритянської культури над європейською.

Клин вибивають клином, але, виявляється, забивають його при тому ще глибше. Бо ненависть є руйнівною не лише для об'єкта, а й для суб'єкта ненависті, себто для її носія; а комплекс зверхності, як не крути, є лише зворотним боком того ж таки комплексу неповноцінності.

Стаття Олексія Толочка «Ментальність ясиру» («День», №44, 1996) стала, безумовно, добрим і своєчасним нагадуванням про елементарні, але не завжди й не для всіх очевидні речі. Я так само, як п. Толочко, вважаю, що українськість не повинна визначатися мірою ненависті до Росії (чи до будь-кого), хоч українці, можливо, й мають не менше підстав для історичної ненависті та урази, ніж ті ж таки афроамериканці. Я так само вважаю, що з'ясування чужої неповноцінності («азіатськості», «ординства», «варварства») є досить слабким аргументом на користь власної повноцінності («європейськості» та «цивілізованості»). Замість того щоб копірситися в чужому історичному свинюшнику, краще розібратися у свинюшнику власному чи, бодай, замести нарешті своє суверенне подвір'я.

Спокуса списати усі свої біди на чужі, зловорожі сили (ляхів, татар, москалів, жидів, комуняк, імперіалістів-мондіалістів) фатально штовхає націю у те зачароване коло, з якого й досі не можуть вирватися мільйони американських негрів – попри відчайдушні зусилля уряду заохотити їх до праці, до бізнесу, до навчання. Об'єктивно, шукаючи скалки в чужих очах, ми відволікаємось від куди нагальнішої потреби добути колоду із ока власного і перестати нарешті величати себе «великим народом», а спробувати стати бодай звичайним, себто нормальним – як голландці, шведи, естонці, чехи.

Затяжна історична полеміка між Росією та Україною з'ясовуватиметься, вочевидь, не методом тицання дуль одне одному і не дискусією на тему, хто більший п'яниця, ледар, телепень, анархіст і брехун (Віссаріон Белінський свого часу писав про українців приблизно те саме, що Євген Гуцало про нелюбих йому москалів; цей ряд можна продовжити аж до геніально-цинічного Йосипа Бродського, з одного боку, і до проникливо-ерудованого Романа Кіся – з іншого). Тим часом

у цій суперечці переможуть не публіцисти, не літератори і навіть не генерали. Переможуть творці й продуценти кращих комп'ютерів, автомобілів і телепрограм. Будівельники кращих доріг і будинків. Прибиральники вулиць і громадських вбиралень, які, може, колись не смердітимуть за кілометр (чи не перша ознака омріяної нами «європейськості»). Зрештою – творці ефективнішої економіки і повноціннішого громадянського суспільства.

Росія, безумовно, ще довго буде проблемою і для України, і для світу, і для самої себе. Проблема націєтворення стоїть перед росіянами не менш гостро, ніж перед українцями. З тією лише різницею, що одним доводиться творити модерну націю з імперської спільноти, а другим – зі спільноти постімперської, себто з різноетнічної, різномовної, різноментальної «советської» маси, що опинилася збігом обставин на етнічно українському уламку імперії. Росіянам – долати «ментальність орди», українцям – «ментальність ясиру», а разом і «ментальність яничара», про яку п. Толочко, на жаль, не згадує, хоч саме тут, на мій погляд, лежить ключ і до книжки Гуцала «Ментальність орди», і до багатьох інших українських проблем.

Книжка Гуцала, за великим рахунком, це полеміка не з «ордою», а з «яничарством», тобто з тією частиною «ясиру», яка стала на бік завойовника, прийняла його цінності і його, зрештою, ставлення до колишніх одноплемінників-«одноясириків». Пан Толочко як проникливий історик і антрополог максимально наближається до такого розуміння проблеми, коли стверджує, що демонізований образ «орди» витворюється «не шляхом раціонального пізнання справжніх особливостей сусіда, а шляхом ірраціонального проектування на нього вже відомих із власного, домашнього досвіду гріхів і пороків». Справді, «такий образ “чужого” є тим, що людина боїться побачити в дзеркалі». Але, сказавши «А», варто сказати й «Б».

Росія не стала для України якоюсь заморською територією, про яку легко забути, немов про кошмарний сон. І справа не лише в безконечній реваншистсько-імперській риторичі на всіх поверхах російського політичного істеблішменту,

і не лише в латентній українофобії («антимазепинстві») пересічного російського обивателя, і навіть не в чималій таки армії, готовій за першим наказом (або й без наказу) рушити на захист «нашого» Криму, «нашого» Придністров'я, «нашої» Чечні, «нашого» Таджикистану, «нашого» Приштинського аеропорту. Злиденна держава зі світовими амбіціями ще довго дивуватиме всіх своїми непередбачуваними витівками, і Україна, здається, має «найліпші» шанси відчути на собі всі конвульсивні порухи агонізуючої імперії. Вважати в такій ситуації, що «війна закінчилася, армію здемобілізовано» (як стверджує п. Толочко), – принаймні наївно. (Свого часу пани ліберали й соціалісти з Центральної Ради досить дорого за таку наївність поплатилися).

Але справа, повторимо, не тільки і навіть не стільки в цьому. Росія для України є чинником не лише зовнішнім, а й внутрішнім. Проблема «орди» – зовнішня, проблема «яничарства» – внутрішня. Але «яничарство» є продуктом «орди» і її опорою. «Яничарство» – це «ясири», який вибрав собі кращу долю, ототожнившись із «ордою» (як, скажімо, боснійські серби, котрі прийняли мусульманство; як русифіковані євреї, що прийняли більшовизм; як англізовані нащадки шотландців у Північній Ірландії, що стали більшими роялістами-юніоністами, ніж самі англійці). Залежно від історичних обставин «яничар» може діяти і від імені «орди», і від власного імені, і навіть від імені «ясиру», проголосивши себе його найкультурнішою, найцивілізованішою, найперспективнішою частиною. Зрозуміло, що в країні, де половину «ясиру» пояничарено, решта «ясиру» чується некомфортно навіть після формального визволення, і закономірно демонізує «орду», наділяючи її найгіршими рисами.

А тим часом «орда» грізна не так поневоленням «ясиру», як його внутрішнім розтлінням, пояничаренням. Поневолений раб, як казав нам класик марксизму, це просто раб, а от раб, котрий любить свої кайдани і боготворить хазяїна, – це холоп і нікчема. «Орда» лишила мільйони таких рабів на всьому своєму «постсовєтському» просторі, а головне – створила ефективні механізми їхньої репродукції. За п'ять років незалежності, таким чином, українці зовсім не «перестали

жити в російському контексті». Це підтверджує геополітика, економіка, а найдужче – культура. Вистачить емпіричного погляду на те, чия церква є панівною в «українській» державі і чие телебачення, чії книги й газети, чия, зрештою, мова домінує у вузах і війську, в установах і просто на вулицях.

Пан Толочко цілком має рацію, коли пише: «Ми все ще ідентифікуємо себе в рамках, установлених для нас російською історією. А значить, не усвідомили своїх власних меж, не виробили власних історичних і культурних ідентифікацій, – просто кажучи, не усвідомили себе до кінця українцями».

Справді, шлях мільйонів «хохлів», «малоросів» і просто «тутешніх» («киян», «одеситів», «донбасців») до модерного українства навряд чи буде легким. Олексій Толочко небезпідставно пов'язує цей процес із певним внутрішнім визволенням, вичавлюванням із себе раба («ментальності ясиру»), осягненням внутрішньої свободи: «хочеш бути вільним – будь ним». Гадаю, ця формула досить добра для інтелігентів на кшталт п. Толочка чи редакторів газети «День». Але як бути з тим «ясиром», що ніколи ні про яку свободу не думав, ніколи її не потребував, а навіть навпаки – завжди чувся в неволі ще краще, ніж на підозрливій і небезпечній волі? Словом, як бути з «ясиром» пояничареним (див. цитований вище пасаж із марксистського класика)?

Вочевидь, не йдеться тут зовсім про те, щоб цю частину «ясиру» переяничарювати назад, і взагалі, робити будь-кого «вільним» силоміць, проти його власної волі, – тягти за вуха у «світле українське майбутнє», як колись тягли у майбутнє «комуністичне». Йдеться про інше – про певний серйозний аспект проблеми, що його п. Толочко, здається, цілком ігнорує, а саме: надто велика кількість пояничареного «ясиру» (як особливо наочно показує досвід сусідньої Білорусі) істотно ускладнює для непояничареного «ясиру» процес здобуття свободи – не лише внутрішньої, а й зовнішньої, повсякденно-побутової. Вона поглиблює історичні неврози, містифікує могутність зовнішньої «орди» та її внутрішню присутність у вигляді «п'ятої колони», про яку часто й охоче, з мазохістичним запалом пише «ясирана» преса.

Зрозуміло, «Ментальність орди» Є. Гуцала, як і подібні «сублімаційні» тексти («Московський сфінкс» Василя Косаренка, «Московство» Павла Штепи тощо) об'єктивно лише закріплюють вищезгадані неврози і зміцнюють «ментальність ясиру», у термінах Олексія Толочка, – замість виводити цю ментальність у постколоніальні, себто позаординські й позаясирні категорії. Що більше, ці тексти демонізують зло, яке є насправді банальним, а не «метафізичним» – саме у тому сенсі, в якому писала про «банальність зла» Ганна Арендт у зв'язку з процесом над Айхманом у Єрусалимі. У певному сенсі ці автори клячуть на імперську наживку й об'єктивно підігрують незліченним співцям імперії, що творили її демонічний образ (див. про це в попередньому розділі), замість її спокійної й холоднокровної деконструкції.

В цьому контексті можна згадати статті Юрія Шереха, Марка Павлишина, Івана Дзюби, Оксани Забужко, Леоніда Плюща, Вадима Скуратівського, Володимира Кулика, Олександра Гриценка та інших, – де українські постколоніальні проблеми обговорюються досить відверто, а проте без огульної русофобії, яку п. Толочко ставить на карб ледь не всій українській інтелігенції. В Україні, звичайно, є різні інтелігенти і різні видання, і все ж той дискурс, який панує в найкращих із них, навряд чи відбиває «ментальність ясиру» чи потерпає, як стверджує О. Толочко, від «корпоративної цензури».

Що ж до книги Євгена Гуцала, то вона належить до масової культури і оцінювати її, мабуть, слід за власними законами цього жанру. Адже не лише в Україні, а й у цілому світі існує глибока відмінність між дискурсом популярних та академічних видань, між знанням масовим та інтелектуальним. Під цим оглядом моделювання образів інших народів у західному маскульті мало чим відрізняється від того, що його запропонував у «Ментальності орди» п. Гуцало. Всі вони – і папуаси, й ескімоси, і мусульмани, і росіяни, і, звісно, українці (див. перші розділи цієї книги) – це, в певному сенсі, «песиголовці і андрофаги», хтонічні мешканці диких земель.

Щоправда, тамтешній маскульт спрямований на закріплення неокolonіального домінування західної культури й цивілізації над «орієнтом» (у термінах Едварда Саїда), тоб-

то – у певному сенсі – на зміцнення «ментальності орди». Тимчасом як наш маскульт парадоксально приймає (дарма що з протилежними знаками) ті стереотипи, які накидає йому (нео)колоніальний дискурс, і об'єктивно таки консервує «ментальність ясиру».

Прочитавши чимало книжок про «погану» Росію (між іншим, найкращі з них – польські, з доби їхнього власного «поросійщення»), український читач, боюсь, так і не збагне головного, що мусило б зацікавити його найдужче: чому той сякий-розтакий «кацапський» народ усе-таки збудував доволі живучу імперію і ще живучішу культуру, тимчасом як добрі-хороші, співучі та працьовиті (а що вже древні!) українці ніяк не збудують собі бодай поганенької, а все ж власної державки, і навіть на десятому році незалежності знай тремтять, чи не причавить їх, бува, знову щиросердий сусіда у братських обіймах? Тут одне з двох: або українці мусять визнати, що «зло» справді «метафізичне», і тому воно весь час перемагає їхнє «добро», або ж – що «зло» банальне і перемагає воно тільки тому, що «добро» – з гнилинкою (див. з цього приводу цікавий роман Андруховича «Московіада» в «Сучасності», №1–2, 1993). Куди продуктивніше, гадаю, дошкуватися власних «гнилинок», ніж копірситися у чужій «метафізичній» трухлявості.

Росія є такою, якою є, й навряд чи українцям до снаги зробити її інакшою. Але Україна, хочеться вірити, таки може бути інакшою, і це вже залежить не від росіян, а передусім від самих українців. Клин, забитий в українську історію й українську ментальність, не можна вибити іншим клином, не розколовши цієї історії, ментальності і хтозна-чого ще. Ментальність «орди» і «ясиру» з'єдналась у феномені яничарства. У принципі, він може існувати й надалі – як існує феномен боснійських сербів чи болгарських «турків», – але тою лиш мірою, якою не обмежує руху решти «ясиру» до волі, до повноцінного існування на власній (іншій, на жаль, немає) землі. Знайти цю міру нелегко, бо те, що для одних є свободою, для інших може виявитись (реально чи уявно) її обмеженням. Свобода «ясиру» і «яничарства» – речі важко сумісні.

Гадаю, українські інтелектуали трохи запізнилися з історичною психотерапією – зі спокійним, радше медичним, ніж публіцистичним з'ясуванням усього, що відбулося з їхнім поневоленням народом упродовж трьох століть. Якщо коротко, то відбулось перманентне насильство, спрямоване на зміну ідентичності, такий собі мічурінський експеримент з різноманітними обрізаннями, щепленнями, підв'язуваннями й пересаджуваннями. Виведення песиголовців та андрофагів. Імперський гвалт, здійснюваний на різних рівнях і різними методами.

Жертва, яку з дня на день гвалтують протягом десятиліть (від чужинської школи до чужинського війська, від глузувань на вулиці із селянської мови й походження до чиновницького глузу в усіх установах, від колгоспного покріпачення до покріпачення розумового, пропагандистського, від індивідуальних та групових поліційних репресій до широко-масштабного геноциду-голодомору), – така жертва не має особливого вибору, крім як (а) збожеволіти, (б) накласти на себе руки, (в) затятися у найглибшій ненависті до гвалтівника, і (г) змиритися зі своєю долею, переконати себе, що нічого страшного не трапилося, всі так живуть, – і навіть спробувати полюбити гвалтівника, визнати цілу систему гвалту «історичною необхідністю», «прогресивним процесом братського взаємозближення і злиття орди і ясиру», «об'єктивно закономірним торжеством вищої культури (мови, релігії) над нижчою».

З усіх цих чотирьох варіантів поведінки «ясиру» перспективним, себто таким, що дає можливість вижити на довшій історичній дистанції, є тільки четвертий. Перші два, строго кажучи, взагалі не є варіантами, бо ж означають пряме самознищення; третій варіант означає знищення непряме, поступове, а все ж неухильне. Адже гвалтівник чує приховану ненависть, внутрішній опір, і поборює таку жертву особливо жорстоко – аж до фізичного її знищення або ж зламу духовного, себто душевної капітуляції й переходу в окреслену вище категорію «г». Саме так схематично виглядає історичний процес перетворення «ясиру» у «яничарів»,

ототожнення жертви з гвалтівником через прийняття його цінностей, його бачення ситуації, визнання усієї системи гвалту «правильною» і, відтак, перехід на бік цієї системи й активна участь – тепер уже на боці «орди» – у дальшому погвалтуванні «ясиру».

Особливістю цього процесу є, однак, те, що справжня його суть капітально містифікується і стає врешті невидимою чи, власне, невпізнанно спотвореною для всіх його учасників. З боку «орди», зрозуміло, немає жодної потреби та зацікавленості називати речі їхніми власними іменами, отож «ординська» ідеологія витворює цілий евфемістичний жаргон на означення того, що насправді відбувається. Так, класичні імперії ХІХ століття легітимізують свою експансію до «ближнього й дальнього зарубіжжя» як таку собі «цивілізаторську місію»; советська імперія витворює розгалужену міфологію «пролетарського інтернаціоналізму» і «зближення та злиття націй»; а новочасна російська імперія повертається до того самого, чим займалась її попередниця в ХІХ ст. на Балканах, – до захисту «одноплемінників» та «одновірців».

Дещо загадковішою є містифікація того, що відбувається, з боку «ясиру». Тут ідеться не лише про суто зовнішнє замовчування проблеми, спричинене «ординською» цензурою та репресіями, але й замовчування, сказати б, внутрішнє. Більшість погвалтованих жертв не бажає признатися навіть собі, що їх було погвалтовано, більше того – що вони десятиліттями жили у стані перманентного звалтування. Ця думка справді малокомфортна і, як і кожна глибока психологічна травма, вона виштовхується за межі свідомості, табується і, живучи далі у підсвідомості, стає причиною багатьох суспільних неврозів.

Не входячи тут у цю складну проблему (докладніше про неї йшлося у розділі 10), зазначимо лише, що табування певних слів і понять в українському публічному дискурсі є не так наслідком якоїсь інтелігентської «конспірації» (на що натякає п. Толочко), як невротичним страхом перед травмуючими національну психіку словами на зразок «русифобія», «українофобія», «русифікація», «націоналізм».

Загальна неприязнь українського обивателя до цих слів пояснюється не лише суто раціональним впливом «анти-націоналістичної» російсько-комуністичної пропаганди, а й ще більше – ірраціональним генетичним страхом собаки, який знає, що до певних дротиків не можна торкатись, бо вони б'ють струмом. (Такими травматичними «дротиками» є не лише певні слова, а й уся українська мова, якою на людях бажано не користуватися, щоб не вдарило струмом «ординської» чи, радше, «яничарської» насмішки, образи чи даваного нерозуміння).

Типово неприязне ставлення зрусифікованих українців до українців незрусифікованих, «щирих», або, як їх іще роздратовано називають, «бандер», є по-своєму теж характерним виявом суспільного неврозу. З психоаналітичного погляду, самі дерогативи тут є вельми промовисті: слово «ширий» означає певну негативну оцінку людини, яка є непотрібно, недоречно «широю», себто «українською», «україномовною»; людини, яка «випендрюється», яка демонструє свою «українськість» там, де її краще не демонструвати, тобто публічно; людини, яка, простіше кажучи, опирається гвалтові, тоді як усі з ним змирилися і воліють вважати цей свій стан нормальним, називаючи натомість ненормальними (дурнувато-«щирими») тих диваків, котрі все ще опираються. Лайка «бандера», під цим оглядом, є ще промовистішою, адже «бандерами» були ті, хто опирався погвалтуванню найдовше і найзавзятіше.

Травматичний потенціал української історії настільки великий, що подолати його невротичну дію на «ментальність ясиру», а тим більш «яничарів», навряд чи можна «антиординською» публіцистикою, котра лише поглиблює вищезгадані неврози. Але й «антиясирні» кпини навряд чи є панацеєю, бо ж засновані вони на спрощеному, щоб не сказати містифікованому, баченні постколоніальної ситуації в Україні.

15 Внутрішній вимір зовнішньої безпеки:

загрози уявні та реальні

Книжка британського політолога Тараса Кузя «Національна безпека України» (1994) стала закономірним результатом тривалого вивчення української проблематики. Мета книжки, як її схарактеризував сам автор, «полягає у визначенні головних джерел, що формують національну безпеку України і безпосередньо впливають на неї, а також тих її важливих складових, які вже нині є у розпорядженні керівництва України».

При цьому автор цілком слушно вважає, що «Україна має велике значення для європейської безпеки» з цілого ряду причин. По-перше, тому що «тривала економічна криза, громадянська війна або російсько-український конфлікт призвели б до масової соціальної нестабільності у регіоні, до появи численних біженців». По-друге, «громадянська війна або конфлікт із Росією могли б поширитися на Центральну Європу, при цьому виникла б загроза екологічної катастрофи в разі пошкодження атомних електростанцій, розташованих на Україні». По-третє, «дезінтеграція України могла б також вплинути на зростання сепаратизму всередині Росії», а головне – «нестабільна у соціально-економічному та етнічному плані Україна могла б утворити вакуум на міжнародній арені, заповнити який Росії було б дуже спокусливо». Інкorporація України Росією означала б, скоріш за все, поновлення великої імперії на кшталт ССРСР, згортання в ній необхідних політичних та економічних реформ і початок нової холодної війни із Заходом.

На відміну від багатьох зарубіжних дослідників, яких навіть чеченські події не вилікували від перверсивного

русофільства і наївної віри в «нову», «демократичну» Росію, Тарас Кузьо не має щодо російського «лібералізму» жодних ілюзій – принаймні коли йдеться про російсько-українські взаємини:

Росія є і буде найближчим часом головною зовнішньою загрозою незалежності України. Хоча російські збройні сили в їхньому теперішньому стані неспроможні вести повномасштабні бойові дії проти України, цілком імовірно, що Росія проводитиме політику втручання у внутрішні справи цієї країни, підтримуючи сепаратистські рухи в окремих районах, як це засвідчують події в Закавказзі.

Невтішні висновки Т. Кузя ґрунтуються не лише на конкретних прикладах російської агресивності у так званому «ближньому зарубіжжі», де вояччина московського «демократичного» уряду поводить нічим не краще від вояччини царської та комісарської. Дослідник бачить глибші причини російської імперської «невгамовності», зокрема (і передусім!) щодо України. «Незалежність України, – стверджує він, – більшою мірою, ніж будь-якої іншої республіки колишнього ССРСР, є викликом російській національній тотожності». За всієї своєї слушності, ця фраза, однак, потребувала б докладнішого пояснення – принаймні для англomовного читача, який навряд чи щось знає про міфічний характер згаданої національної ідентичності, заснованої на ототожненні Росії з Руссю, Москви – з «Третім Римом», а України й українців – з бічним і загалом випадковим та небажаним відгалуженням тисячолітнього «общеруського» древа.

«Росіяни завжди розглядали включення українських територій до складу імперії як своє право на успадкування середньовічної держави, яку прийнято називати Київською Руссю і з якої беруть витоки три східнослов'янські народи. Тому багатьом росіянам важко сприйняти незалежність України». У принципі цими двома фразами автор непогано з'ясовує місце, яке посідає Русь-Україна в російській історії, проте навряд чи цього досить, аби збагнути її місце в росій-

ському історичному міфіві, в російській безмірно міфологізованій національній самосвідомості, – без чого всі подальші розмови про російську ірраціональну любов-ненависть до України (любов до міфу, ненависть до реальності) можуть сприйнятися невтаємниченим західним читачем, у кращому разі, як вияв «загадкової» російської душі – в дусі Достоевського, а в гіршому – і це ймовірніше – як злостиві наклепи українських та інших націоналістів-русофобів на безневинних російських демократів. А тим часом, як пише Тарас Кузьо, «більшості мешканців Росії та її політичним діячам важко примиритися з “утратою” України. Вони не сприймають її як рівноправного партнера і вважають, що Україні слід бути напівнезалежною від Росії або навіть знову возз’єднатися з нею».

У цьому контексті настирливі побажання поліпшувати стосунки з Росією, як і кинуті мимохідь экс-президентів Кравчуку докори за «розпалювання націоналістичних почуттів», замість «ведення переговорів з Москвою», виглядають доволі дивними. Міф про Кравчука як «націоналістичного лідера» був витворений, скоріш за все, у російському агітпропі, здобув неабияке поширення на Заході і, зрештою, вміло використовувався комуністичними та іншими українофобськими силами в самій Україні. Жодних серйозних доказів його «націоналістичності», однак, ніде не наводилося, як і фактів «розпалювання націоналістичних почуттів» кравчуківською – переважно номенклатурною, глибоко русифікованою й традиційно українофобською – адміністрацією. Справжні «націоналісти» могли б висловити куди більше претензій до Кравчука за його легкодухість, непослідовність, назадництво. Тим більше – коли йдеться про «переговори з Москвою», де, здається, жоден інший лідер не виявив би більшої поміркованості, поступливості і схильності до компромісів, що, до речі, на думку тих-таки «справжніх націоналістів», межують із національною зрадою.

Безумовно, Т.Кузьо має рацію, стверджуючи, що «лише добрі відносини з Росією можуть урятувати українську політичну еліту від надмірних турбот щодо проблем національної

безпеки» і що поліпшення цих відносин могло б посприяти «впровадженню реформ» та «подоланню внутрішньої економічної й політичної кризи». Все це слушно на рівні теорії, особливо якщо розробляти її де-небудь у Лондоні чи Нью-Йорку, проте на практичному рівні – у Києві чи Москві – все це виявляється не так просто. І то передусім тому, що Росія зовсім не прагне «поліпшення» українсько-російських взаємин, а точніше – вкладає у це «поліпшення» цілком інше, ніж Україна, значення. Для Росії «добрі взаємини» з Україною – це аж ніяк не взаємини двох суверенних, рівноправних держав, а – взаємини центру й периферії, метрополії і колонії, «старшого брата» й «молодшого». За такого підходу будь-які переговори з Москвою виявляються справою доволі проблематичною, оскільки йдеться тут не про ті чи ті поступки з боку України, а про фундаментальну, принципову зміну самого характеру українсько-російських взаємин – з рівноправно-партнерського на сюзерено-васальний. Коротко, парадокс цих взаємин полягає в тому, що Україна готова піти на будь-які поступки Росії, аби зберегти свій суверенітет, тимчасом як Росія готова піти на будь-які «поступки» Україні, аби лиш вона від свого суверенітету відмовилася («дала себе в руки», кажучи Шевченковими словами).

Яскравий приклад такого різного розуміння «взаємин» – суперечки довкола Чорноморського флоту. Якщо Україна від самого початку була згодна до поділу флоту з Росією на яких завгодно умовах, аби лиш добитися визнання українського суверенітету над чорноморськими портами й усім Кримом, Росія явно усіх цих поступок не потребувала, бо не про флот і навіть не про порти їй ішлося, а – про свій власний суверенітет над Кримом і над усією Україною.

Тарас Кузьо, між іншим, чудово розуміє сутність цієї проблеми, коли, зокрема, пропонує українським лідерам «зажати від Росії перевести увесь флот до її бази у Новоросійську ... звільнивши таким чином цілком і назавжди Севастополь і Крим від своєї присутності. Це, безперечно, примусить Росію визначитися, чи вона зацікавлена у флоті, чи у придбанні територій». Він розуміє це, коли стверджує, що

«національні інтереси України та Росії щодо Криму – діаметрально протилежні» і що, взагалі, «національні інтереси України та Росії є різними, іноді навіть несумісними». І так, на жаль, буде доти, доки Росія зберігає імперські амбіції, доки національна ідентичність росіян будується на згаданих вище перверсивних міфологемах і, відповідно, саме існування незалежної України й неасимільованих українців сприймається як «виклик російській національній тотожності».

Власне, складається враження, що заклики Тараса Кузя до «поліпшення» українсько-російських взаємин є радше даниною західним політологічним штампам (нагадаємо, що рецензована праця писалася у 1992–1993 рр. для західних замовників), аніж об'єктивно обґрунтованою і справді здійсненою концепцією. Благодушна утопійність цих закликів (на зразок різдвяного побажання вовкам і ягнятам жити у мирі), по суті, спростовується всіма фактами й міркуваннями, викладеними у книзі. «Із трьох головних політичних блоків, що існують у Росії, – пише Т.Кузьо, – лише один, так звані західники, яких асоціюють із президентом Єльциним, належним чином сприймає незалежність інших советських республік, включаючи Україну. Проте (!) ще у вересні 1992 р. міністр закордонних справ Росії Козирев заявив, що не може бути цілковитої певності у питанні про територіальну цілісність України, кордони якої можуть бути змінені мирним шляхом. Президент Єльцин і міністр Козирев поступово стають на позиції Громадянського союзу щодо колишнього СРСР».

(Нагадаємо, що так званий «Громадянський союз», створений іще за Горбачова як рупор всесоюзного військово-промислового комплексу, виступив у 1993 р. з ініціативою проведення референдуму в Україні, Росії, Білорусії та Казахстані про відновлення «федерації братніх народів»).

Іще гірші справи з двома іншими найвпливовішими політичними силами у Росії – крайніми лівими (комуністи Зюганова) та крайніми правими (нацисти Жириновського), – що їх Тарас Кузьо об'єднує у своєму аналізі під спільною маркою «націонал-патріотів». Розглянувши їхню теорію й практику,

дослідник доходить до загалом невтішного висновку: «Опинившись при владі, “націонал-патріоти” неодмінно розпочнуть повномасштабну громадянську війну між Україною і Росією на кшталт югославської». Втім, до подібних наслідків можуть допровадити і ельцинські «демократи», адже, як стверджує Тарас Кузьо, «політикою Росії щодо ближнього зарубіжжя керує Міністерство оборони, якому Президент Єльцин може дозволити поводитися на власний розсуд, як, наприклад, у Абхазії, в обмін на підтримку цим силовим міністерством самого президента в його протистоянні з парламентом... Таке ставлення Росії до країн ближнього зарубіжжя є дуже небезпечним і може призвести до нестабільності у регіоні».

Загальні висновки, що їх робить Т.Кузьо про українсько-російські взаємини, теж не додають особливого оптимізму: «Ціла низка проблем, що призвели до холодної війни у відносинах між Росією та Україною, не залишає надії на швидке поліпшення справ. Навпаки, цілком імовірно, що їхні стосунки навіть погіршуватимуться».

Як бачимо, справи зовсім не в гаданому чи, власне, вигаданому «націоналізмі» Л.Кравчука, а в чомусь значно суттєвішому. Безуспішні спроби нового українського Президента, котрого важко назвати «націоналістичним», нормалізувати українсько-російські взаємини – є переконливим тому підтвердженням. Росія, вочевидь, іще довго, коли не завжди, залишатиметься такою, як вона є – амбітно-агресивною, непередбачуваною й іманентно-українофобською. Відповідно й концепція національної безпеки України повинна ґрунтуватися на цій об'єктивній реальності, а не на утопійних загалом сподіваннях «поліпшити» те, чого поліпшити поки що неможливо через принципово різне розуміння тої «ліпшості».

Сказане, зрозуміло, не означає свідомої і зумисної конфронтації зі східним сусідом: жорстка політика маленьких країн Балтії щодо Росії неможлива і непридатна для України з цілого ряду причин, найголовніша серед яких – «слабка та неоднорідна національна самосвідомість населення», наявність у багатьох людей «подвійної російсько-української культурної тотожності» і, зрештою, брак не лише української

національної тотожності, а й громадянської «лояльності щодо Києва». «У державі, де одна частина населення ставиться до Росії як до “найширшого друга”, – зауважує Тарас Кузьо, – а інша – розглядає її як “найзапеклішого ворога”, розробити розумну і зважену політику національної безпеки вельми важко».

Поміркованість не повинна, однак, означати капітулянтства: неприйняття (свідоме чи вимушене) «прибалтійської» екстремі не повинне штовхати українських політиків до екстремі, скажімо так, «білоруської», себто до безвольного слідування у фарватері російської політики і покірною виконання всіх «інтеграційних» забаганок московського центру. (Хоч саме такого «поліпшення» українсько-російських взаємин, власне, й добиваються російські та проросійські «інтегратори»). Політика України щодо Росії повинна звестися головно до «доброї міни» – що, схоже, й роблять на різні лади всі українські уряди. За всієї серйозності зовнішньої загрози з боку Москви, стверджує Тарас Кузьо, «найбільшу загрозу незалежності України, її територіальній цілісності та безпеці становлять внутрішні проблеми», передусім – «затяжна економічна криза та недостатність реформ».

Цю свою ключову ідею Т. Кузьо обґрунтовує послідовно і переконливо. Передусім він показує, що внаслідок багатьох століть бездержавного існування, брутального етноциду, асиміляції національних еліт і русифікації більшості урбаністичних регіонів, на Україні ще й досі «не завершився процес формування нації, а отже й самій українській державі бракує сьогодні «широкої національної бази, тобто населення, відданого ідеї незалежності будь-якою ціною». Крім того, всі українські землі були об'єднані в одній державі щойно після Другої світової війни, проте й після цього вони управлялись не так із Києва, як із Москви, – «як сукупність окремих регіонів у межах імперії». Це, звісна річ, не сприяло консолідації місцевого населення довкола ідеї української держави, ані її подальшій легітимізації. Навпаки, в умовах економічної кризи регіональні відмінності трансформуються в регіональний сепаратизм, дестабілізуючи й без того слабку державу.

Особливо драматичними є відмінності між Східною Україною й Західною, що їх дехто намагається перетворити в джерело постійного й глибокого конфлікту. Крім того, стверджує Тарас Кузьо, регіональна різноманітність та нерівна національна свідомість не дають змоги українським лідерам «виробити послідовну політику національної безпеки та сформулювати загальноприйнятую концепцію національних інтересів». Як наслідок – на Україні досі «не вироблено чіткої концепції національних інтересів», «не визначено пріоритетів у воєнній та зовнішній політиці», не сформульовано «напрямків розвитку в найтяжчих умовах політичної та економічної кризи». Що гірше – «протягом усього терміну свого перебування на посаді Леонід Кравчук так і не визначився щодо шляху, яким має йти країна, президентом якої він є».

Уся ця непевність, невизначеність і двозначність є закономірним відбиттям амбівалентності українських посткомуністичних еліт і самого українського суспільства. Україна фактично пожинає сьогодні наслідки того, що в іншій своїй книзі Тарас Кузьо влучно назвав «незакінченою революцією». Про несформованість української нації як головну причину «незакінченості» національно-визвольної революції вже була мова; про несформованість громадянського суспільства – як головну причину «незакінченості» революції антикомуністичної – варто дещо сказати.

За визначенням Т.Кузя, «брак традицій демократії на більшості території, що була під суверенітетом Росії, є головною перешкодою на шляху до встановлення парламентської демократії в Україні. Громадянське суспільство, справді незалежна преса та сильні партії ... існують лише в Західній Україні завдяки більш ліберальним наслідкам іноземного панування... Правова держава поки що не має глибокого коріння в Україні, а демократичні перетворення суспільства на засадах закону здійснювалися не завжди правильно». Як наслідок – пострадянським республікам, на зразок України, «бракує соціальної бази, необхідної для забезпечення їхнього швидкого перетворення на демократичні держави з ринковою економікою». Зокрема, «той факт, що в Україні мало уваги приділяється реформам, можна пояснити відсутністю

тиску на уряд із боку населення (з боку громадянського суспільства! – М.Р.), а також недостатньою переконаністю керівництва у необхідності проведення цих реформ».

Несформованість нації і громадянського суспільства в Україні зумовили слабкість національно-демократичного руху і незавершеність обох революцій – національно-визвольної та демократично-антикомуністичної. Не маючи достатньої сили (достатньої соціальної і національної бази) для самостійного здійснення двох згаданих революцій, українські націонал-демократи змушені були піти на союз із націонал-комуністами. «Незавершеність», себто половинчатість і неостаточність обох згаданих революцій якраз і стала побічним, коли не головним наслідком такого альянсу. Результат, зрештою, і не міг бути іншим, враховуючи, що комуністична номенклатура не була і не є зацікавленою ані в справжній декомунізації, ані в справжній деколонізації України. «Націонал-комуністи, – пише з цього приводу Тарас Кузьо, – відіграли важливу, але короточасну роль у забезпеченні соціальної стабільності. Проте їхнє тривале панування при важелях влади блокує просування України у відповідності до нової програми політичних та економічних реформ, призводить до стагнації». «Корупція, застій та збереження влади за колишніми правлячими колами» не лише перешкоджають проведенню економічних та політичних реформ, а й «ведуть до зневіри широких верств населення та зростаючого невдоволення серед національних меншин», – що, зрозуміло, теж не зміцнює національної безпеки України.

Усі ці чинники, що їх Тарас Кузьо окреслює як «брак об'єднуючих моментів – спільної релігії, націоналістичних почуттів, економічних успіхів і політичних перетворень», істотно ослаблюють Україну, поглиблюючи її вразливість перед зовнішньою, себто російською, загрозою.

Національні меншини та денаціоналізовані українці, багато з яких голосували за незалежність насамперед із суто соціально-економічних причин, відчувають розпач із приводу розпаду колишнього СРСР. Внутрішня криза підвищує загрозу дезінтеграції країни, особливо на сході України та в Криму, де зневіра у незалежність та можливість розв'язання

економічних проблем веде до зростання підтримки ідеї щільнішої інтеграції з Росією та СНД... І нарешті, внутрішня криза зводить нанівець можливість бюджетних відрахувань на потреби оборони та безпеки.

«Окрім того, – пише дослідник, – внутрішня криза в Україні робить її в очах держав Центральної Європи небажаним партнером для співпраці» і, додамо, спонукає країни Заходу махнути на Україну рукою як на безнадійного хворого, нездатного боротися за власне одужання, а отже, приреченого знову стати колонією чи неоколонією Росії. Тарас Кузьо, слід віддати йому належне, рішуче не приймає такого погляду, стверджуючи, що «інтересам Заходу не відповідає розпад України або її входження у нову Російську імперію», оскільки Росія в такому разі «знову перетвориться на імперію, яка традиційно була ворожою до Заходу». «Теперішня політика Заходу, – вважає дослідник, – яка не враховує цілі регіони... дає змогу Росії продовжувати політику на реінтеграцію колишніх республік СРСР у нову імперію». На противагу цій російській «доктрині Монро» щодо «ближнього зарубіжжя», політика Заходу, на думку Т.Кузя, «має бути спрямованою на підтримку територіальної цілісності держав, що утворилися із колишнього СРСР. Росія має знати, що будь-яке збройне втручання у справи цих держав зустрине негативну реакцію з боку Заходу і спричинить суворі дипломатичні та економічні наслідки».

Водночас, пише дослідник, «Україні необхідно усвідомити неприємний для неї факт, що Росія має більше стратегічне значення для Заходу із цілого ряду геополітичних, воєнних та економічних причин». Зовнішньої загрози з боку Росії не слід недооцінювати, а проте, й не слід її перебільшувати, – вважає дослідник. – Головне, що мусять якнайшвидше зрозуміти українські політики: «найбільшу загрозу незалежності України, її територіальній цілісності та безпеці становлять саме внутрішні проблеми».

Останнє застереження видається особливо слухним – і, схоже, саме з його усвідомленням має чи не найбільші клопоти українська влада.

16 Росіяни в Україні:

з погляду американського соціолога

За офіційними даними, російська меншина в Україні налічує понад 11 млн. осіб, себто становить близько 22% населення. Судячи з деяких новіших публікацій у західній періодиці, проблеми цієї меншини перестають бути виключно темою безглузвих заяв, спекуляцій та апокаліптичних пророцтв і починають нарешті серйозно й відповідально досліджуватись. Стаття Єйна Бремера «Політика етнічності: росіяни в новій Україні», опублікована в поважному науковому часописі «Юроп-Ейша стадіз»,¹ є добрим зразком саме такого, сумлінно-наукового, а не тенденційно-пропагандистського підходу до складної проблеми. Заснована на результатах ґрунтовних соціологічних опитувань, проведених спільно американськими, українськими та російськими фахівцями у трьох містах України (Львові, Києві, Сімферополі), стаття містить чимало цікавих цифрових даних і їхню здебільшого слушну інтерпретацію. Водночас, за всієї своєї безумовної сумлінності і проникливості, стаття все ще виявляє певну обмеженість «американського» погляду – нездатність подеколи проникнути в певні нюанси, збагнути всю складність і неоднозначність української ситуації. З обох цих причин – і через свої достоїнства, і через певні прикрі недоліки – згадана стаття Єйна Бремера заслуговує докладнішого аналізу.

У вступній, суто теоретичній частині Єйн Бремер слушно зауважує, що росіяни в Україні – це не просто меншина. Впродовж багатьох десятиліть вони були «політично панівною» частиною населення; «приналежність до російської національності вважалась виявом лояльності до советського режиму». Забігаючи наперед, зазначимо, що панівне стано-

вище росіян – як наслідок певної колоніальної політики – об'єктивно відбите в таких промовистих цифрах, наведених (але, на жаль, ніяк не прокоментованих) Бремером: серед осіб із вищою освітою співвідношення українців і росіян складає: у Львові – 25% проти 43%, у Києві – 35 проти 53, у Сімферополі – 20 проти 33. Якщо до сказаного додати, що із загального числа українців у Сімферополі лише 8% послуговується українською мовою вдома (а в публічній сфері, вочевидь, ще менше), у Києві – 40%, і навіть у Львові – лише 83% (а не всі 100%, як можна було б очікувати), відсоток україномовної інтелігенції виявиться таким чином іще мізернішим.

Цим співвідношенням, до речі, легко пояснюється домінування російської книжки, преси і, взагалі, культури на українському ринку, головним клієнтом якого є значно чисельніша російськомовна (а не україномовна) інтелігенція. За даними Єйна Бремера, щоденні газети у Львові(!) читає 63% росіян і лише 43% українців, у Києві відповідно – 58 і 51%, у Сімферополі – 50 і 28. Українці, як бачимо, все ще лишаються переважно селянською (чи робітничо-селянською) нацією, культурно й освітньо недорозвиненою й належно не представленою в найбільш престижних і кваліфікованих видах діяльності. Російська гегемонія в Україні зберігається таким чином у більш витончених і неявних (начебо суто «культурних», а не політичних) формах. Будь-які посягання на цю гегемонію сприймаються росіянами досить вороже – як «ущемлення громадянських прав», «насильницька українізація» й міфічна «дискримінація за національною ознакою».

Росіяни [писав з цього приводу Тарас Кузьо] завжди були настільки привілейованими іммігрантами, що спроби будь-якого національно свідомого уряду в Києві змінити цю ситуацію й підтримати якимсь чином українську мову, культуру, освіту наражаються на спритно маніпульовані звинувачення у «примусовій» українізації.²

Хоч здебільшого йдеться (якщо взагалі йдеться) лише про порушення наявного – по суті, колоніального й глибоко несправедливого щодо українців – статусу-кво, забезпечення прав україномовної меншості у південно- та східноукраїн-

ських містах, де вона й досі всебічно упосліджується й дискримінується.

До всього цього Єйн Бремер у своїх висновках не доходить – бо формально це й не повинно бути темою його студії. Відсутність, однак, ширшої постколоніальної перспективи перешкоджає автору, на наш погляд, збагнути й належно прокоментувати деякі отримані ним цифри. У вступі дослідник обмежується лише загальними міркуваннями про те, що після розпаду СРСР мільйони росіян за межами Росії зненацька перетворилися з панівної нації у «діаспору», права якої виявились якщо не ущемленими, то принаймні загроженими. (У випадку України ми все-таки воліли б говорити не так про права, як про традиційні колонізаторські привілеї, що справді опинилися тепер – бодай теоретично – під загрозою).

Як наслідок – «панівна нація переживає фундаментальну кризу ідентичності: до якої політичної спільноти їй тепер належати і кому виявляти свою лояльність?» (Бремер, с.261). Відповідь російських меншин на нові політичні реалії виявляється в різних пострадянських республіках найрізноманітнішою: «від співпраці до конфліктування, від демонстрацій до еміграції і від парламентських акцій до стрілянини на вулицях». Зважаючи на геополітичні та інші чинники, «доля російської меншини в Україні має величезне значення не лише для регіону, а й для міжнародного миру та безпеки загалом», – стверджує Бремер.

На думку дослідника, представники панівного етносу, опинившись у ролі національної меншини, мають три можливості, які можна умовно означити як «відчуження, боротьбу та інтеграцію». Перша можливість означає відчуження етнічної групи від довоколишньої системи; на індивідуальному рівні таке відчуження виявляється передусім через еміграцію, на колективному – через вимогу максимальної автономії аж до повної самостійності чи возз'єднання з етнічною батьківщиною. Другий варіант («боротьба») означає визнання нової державної системи з одночасним відстоюванням своїх етнічних прав (у найрізноманітніших

формах – аж до насильницьких); тобто йдеться про боротьбу за новий міжетнічний лад або ж (частіше) про збереження попереднього.

За всієї своєї відмінності обидва варіанти подібні у головному: «нова національна культура по-справжньому не засвоюється; навпаки, міжетнічні суперечності зберігаються і навіть загострюються». Під цим оглядом «боротьбу» можна вважати певною формою чи етапом «відчуження» – і навпаки. Справді цікавим і перспективним є третій варіант – «інтеграція у нову державну систему». Така інтеграція передбачає передусім ослаблення етнічної ідентичності й формування етнічності громадянської (Єйн Бремер дотепно називає такий процес «секуляризацією ідентичності»).

На думку американського соціолога, «Україна являє собою класичний взірець постсовєтського розвитку за ліберальною парадигмою». Він вважає, що російській меншині тут притаманна досить значна етнічна прив'язаність (*ethnic attachment*) – до краю, до його історії і порівняно невелика етнічна відчуженість (*ethnic schism*) щодо іншого, себто українського, етносу. На підтвердження цього автор наводить ряд надзвичайно цікавих даних.

Передусім він показує, що «більшість росіян і у Львові, і в Києві регулярно послуговується українськими засобами масової інформації». Щодо радіо ці цифри складають відповідно 64% (у Львові) і 70% (у Києві), щодо телебачення – 74% і 75%, щодо газет – 58% і 68% (читання, як бачимо, є процесом складнішим і потребує більших мовних навиків). Навіть у Сімферополі досить значна частина росіян вдається до українських мас-медіа: 27% слухає радіо, 33% дивиться телебачення, 17% читає пресу.

Для порівняння зазначимо, що передачі російського радіо слухає лише 34% росіян у Львові і 39% у Києві, програми російського телебачення оглядає відповідно 76 і 68% росіян, російські газети читає 66 і 53%. Ці цифри виглядали б справді оптимістичними, коли б усі оті «українські мас-медіа» були справді українськими. Єйн Бремер, на жаль, не бере до уваги ані характеру тих мас-медіа, ані не каже нічого про мову,

якою вони друкуються чи поширюються в ефірі. Тим часом із повсякденного досвіду ми знаємо, що більшість так званих «українських мас-медіа» є насправді російськомовними, а подеколи й українофобськими.

Сумнівними також є показники щодо телебачення. Адже з того ж таки практичного досвіду ми знаємо, що не лише росіяни, а й українці нерідко дивляться московські програми – не тільки тому, що вони цікавіші (в останні роки українське телебачення суттєво поліпшилося і зробилося цілком конкурентним щодо російського), а й, сказати б, за звичкою, за загальною психологічною та мовною установкою. За даними Бремера, телепрограму «Останкіно» у 1992 році дивилися 91% росіян у Львові і 88% у Києві, та, відповідно, 83 і 85% українців. Вища (начебото) популярність українського телебачення порівняно з російським у дослідженні Бремера є, отже, цілком ефемерною, бо ж програми УТ він порівнює не з «Останкіно», а лише з другим (справді другорядним) каналом «Росія», що транслювався до 1995 року з Москви. Тим часом «Останкіно» у статистиці Єйна Бремера винесене в окрему рубрику таким чином, що недосвідчений західний читач може навіть не здогадатися, про яке мас-медіа йдеться – російське чи українське (формально «Останкіно» вважалось «міжнародною (sic!) телекомпанією»). Сьогодні ситуація справді змінилася в кращий для українського телебачення бік, а проте й далі найвищий глядацький рейтинг має український канал «Інтер», програми якого великою мірою складаються із ретрансляцій з Москви.

Потребували б фахового коментаря й деякі інші дані, наведені Єйном Бремером, зокрема щодо ставлення населення України до збереження ССРСР. Згідно з цими даними, 45% опитаних росіян у Львові, 42% у Києві й 75% у Сімферополі хотіли б, щоб Советський Союз далі існував. Ці дані справді тривожні, тим більше що прихильників небіжжк-імперії не бракує й серед українців – 9% у Львові, 21% у Києві, 42% у Сімферополі. (Зазначимо, однак, що показник «ностальгії за імперією» серед українців помітно нижчий від показника русифікованості, який у Львові становить 12%,

у Києві – 49%, у Сімферополі – 88%. Тобто це означає, що далеко не всі зрусифіковані українці тужать за ССРСР, як, зрештою, й не всі росіяни).

Не треба, однак, бути професійним соціологом, аби зрозуміти, що збереження імперії аж ніяк не тотожне її відновленню. Пасивна згода на її подальше існування (а саме так формулював своє запитання Бремер) не тотожна активному прагненню її відновити (як дехто воліє тлумачити отримані відповіді). Спосіб, у який задається запитання, має тут вирішальне значення: коли людей запитують, чи вони хотіли б, щоб Советський Союз далі існував, вони відповідають на абстрактне запитання, яке до реального життя безпосереднього стосунку не має. Тому люди можуть собі дозволити суто емоційну відповідь на таке запитання – зганяючи таким чином злість на сьогоднішній нелад у країні, а разом і виражаючи природну людську тугу за минулим, за молодістю. Але коли тих самих людей запитати, чи вони хотіли б, щоб Советський Союз був відновлений, тут уже їм доводиться відповідати на запитання значно конкретніше, запитання, яке має найбезпосередніше відношення до сьогоднішньої (і завтрашньої) реальності. А тому тут доводиться керуватися не так емоціями, як розумом, оскільки йдеться вже не про якісь абстрактні припущення («що було б, якби хтось за нас зробив інший вибір»), а про цілком конкретну особисту відповідальність за долю суспільства («що буде, якщо я – і ми всі – зробимо ось саме такий вибір»). Тут уже розум неминуче нагадує і про реальні «принади» соціалізму, і, ще більшою мірою, про фатальні наслідки, які може мати сьогодні спроба відновити ССРСР, – аж до громадянської війни включно.

Фактично цю принципову відмінність між двома різними постановками того самого (начебто) запитання сформулював кілька років тому тогочасний голова Верховної Ради України, переконаний комуніст-соціаліст і завзятий прихильник советського ладу, Олександр Мороз – у відомому афоризмі: «Хто не жалкує за Радянським Союзом, той не має серця; хто намагається його відновити, той не має розуму».

Непряме підтвердження цих міркувань знаходимо в інших викладках Єйна Бремера, – де він показує ставлення жителів України до українського громадянства. Виявляється, що лише 5% росіян у Львові і 8% у Києві не хотіли б бути громадянами української держави – вражаюче мала цифра порівняно з кількістю тих, що все ще тужать за СРСР. (Для порівняння зазначимо, що в Сімферополі 59% росіян не хочуть бути українськими громадянами – ця цифра, між іншим, теж менша від кількості тих, що сумують за імперією, хоч і не настільки, як у Львові та Києві. Наведену цифру не слід, однак, розуміти у тому дусі, що всі оті жителі Сімферополя готові ось-ось виїхати з ненависної їм України; чого вони насправді прагнуть – так це покинути її разом із Кримом).

Та найцікавіше, мені здається, у Бремеровому дослідженні – це цифри, які характеризують ставлення росіян до української освіти їхніх дітей: 54% опитаних росіян у Львові і 65% у Києві згодні з тим, щоб їхні діти навчалися в українських (!) школах, і майже всі росіяни у Львові й Києві (відповідно 96 і 91%) визнають, що їхні діти повинні вільно (!) володіти українською мовою. Навіть у Сімферополі з останнім твердженням погоджується більшість – 54% росіян (хоча до українських шкіл готові віддати своїх дітей лише 9% росіян і 43% українців; остання цифра, зрештою, не така вже й погана, беручи до уваги, що жодної української школи у Сімферополі поки що немає).

Отже, найголовніший висновок, який ми можемо й мусимо зробити зі сказаного, полягає в тому, що абсолютна більшість росіян в Україні свідомо чи підсвідомо ототожнює себе з українською державою і бачить майбутнє своїх дітей українським – у широкому, себто передусім громадянському, а не суто етнічному значенні того слова. Водночас ці люди з різних причин (головно через за давніми імперські стереотипи, підживлювані й сьогодні комуністичною пропагандою) мають стійке упередження щодо так званої «українізації».

А це означає, що всі українські культурно-освітні стратегії щодо російської меншини повинні бути максимально гнуч-

кими й диференційованими у різних регіонах. Передусім вони повинні спрямовуватись на дітей, на школярів і студентів, і значно меншою мірою – на дорослих. Російська меншина загалом позитивно ставиться до «українізації» свого майбутнього, але з побоюванням дивиться на «українізацію» свого сучасного. Надто в тих регіонах, де вона разом із російськомовними українцями утворює панівну більшість.

Непрямим чином ці висновки підтверджуються й результатами інших соціологічних опитувань, наприклад – дослідженням, проведеним у Львові й Донецьку львів'янами Ярославом Грицаком, Наталею Черниш та американкою Оксаною Маланчук, яке показало фактично, що загроза «регіоналізації» України, довкола якої точилося чимало спекуляцій, особливо у зарубіжній пресі, є нітрохи не більшою, ніж така сама загроза у Німеччині, США чи Італії. (Сказане, зрозуміло, не стосується Криму, який є специфічною, спровокованою і підживлюваною ззовні проблемою).

Лише 1% респондентів у Львові і 5% у Донецьку [коментує результати згаданого опитування Ярослав Грицак] хотіли б, щоб Україна була поділена на окремі країни... І хоча мешканці Львова й Донецька кардинально розходяться у своїх поглядах на майбутнє України, принаймні в одному вони згодні: Україна не повинна регіоналізуватись. Навіть у Донецьку більшість погоджується, що єдність України є важливішою від потреб окремих регіонів... Абсолютна більшість в обох містах визнає, що доля їхнього регіону невіддільна від долі всієї України.³

Наважимося, отже, стверджувати, що за всієї складності проблем, із якими стикаються нині українці, доля їхньої країни не виглядає цілком безнадійною.

¹ Ian Bremer, "The Politics of Ethnicity: Russians in the New Ukraine," *Europe-Asia Studies*, vol. 46, no. 2, (1994), p. 261-283.

² Taras Kuzio, *Ukraine. The Unfinished Revolution* (London: Institute for European Defence & Strategic Studies, 1992), p.9.

³ Yaroslav Hrytsak, "Shifting Identities in Western and Eastern Ukraine," *New School for Social Research. The East & Central Europe Program. Bulletin*, vol.5/3, no. 18 (February 1995), p.7.

17

Буття «поміж»:

парадокси суспільної амбівалентності

Понад вісім десятиліть тому, на початку гарячого 1918 року, Голова Центральної Ради Михайло Грушевський опублікував серію політичних памфлетів під промовистою назвою «На порозі нової України». Метою тих публікацій було окреслити підставові засади, на яких мала будуватися новонароджена українська держава. Йшлося там і про армію, і про культуру, і про державний апарат, і, звичайно ж, про різні аспекти зовнішньої політики, найчіткіше окреслені назвою однієї з статей – «Наша західна орієнтація».

Як професійний історик Грушевський мав під рукою досить фактів на підтвердження того, що впродовж багатьох століть «Україна жила одним життям, одними ідеями із Заходом. У нього черпала культурні засоби, у нього брала взірці для своєї культури». Але він знав також, що від кінця XVIII століття, від занепаду гетьманщини, зв'язки України з Заходом «слабнуть і занепадають під натиском примусового російщення українського життя, і українське життя й культура вступають у період російський, великоруський». Як наслідок,

Україна XIX в. була відірвана від Заходу, від Європи і обернена лицем на північ, ткнута носом в глухий кут великоросійської культури й життя. Все українське життя було вивернуте з своїх нормальних умов, історично і географічно сформованої колії й викинуто на великоруський ґрунт, на потопт і розграблення.¹

Єдине, чого М. Грушевський не міг передбачити, – що в наступні десятиліття українське життя буде ще більше

«вивернуте зі своїх нормальних умов», потоптане й розграбоване. Не лише він, а й мало хто сподівався тоді, «на порозі нової України», що її населення стоятиме через вісім десятиліть, по суті, перед тими самими проблемами, що й у 1917–1920 роках. Передусім це стосується проблеми національної ідентичності, у формуванні й усвідомленні якої більшість українського населення досі перебуває на тому самому рівні, що й 80 або й 180 років тому. Інакше кажучи, українцям знову доводиться братися за будівництво держави, не завершивши будівництва нації.

Ця анахронічна недоформованість національної ідентичності, поряд з характерною для посткомуністичних країн недорозвиненістю громадянського суспільства, є головною причиною суперечливих, непослідовних орієнтацій українського населення, а відтак, як я спробую далі показати, – причиною вкрай повільного, непослідовного й суперечливого розвитку всієї країни.

Амбівалентність як соціальний феномен

Поняття «амбівалентності» було запозичене соціологами з психіатрії, де воно використовувалося на позначення певного стану психічної роздвоєності, в якому людина має полярні емоції щодо того самого об'єкта (емоційна амбівалентність), висловлює взаємовиключні ідеї (інтелектуальна амбівалентність) і постійно вагається між двома протилежними рішеннями (вольова амбівалентність). На українському ґрунті цю концепцію найпоспідовніше розвинув соціолог Євген Головаха, переконливо показавши, що суспільна амбівалентність, себто «паралельна орієнтація на взаємовиключні цінності», є характерною ознакою всякого перехідного періоду – періоду зіткнення двох політичних культур, двох моделей суспільної (політичної, економічної і, навіть, мовної) поведінки.

Фактично, амбівалентна свідомість є своєрідним способом «міфологічного», ірраціонального примирення взаємовиключних цінностей і моделей, таким собі «магічним» за-

собом осягнення психологічного комфорту в дискомфортних умовах, коли «за право вибору треба розплачуватися відповідальністю, за свободу – невизначеністю, за рівність можливостей – критичним поцінуванням своїх здатностей».

Таку високу емоційну ціну [пише Є.Головаха] не завжди можуть сплачувати навіть люди, котрі живуть за порівняно стабільних умов, у країнах з багатим демократичним досвідом і традиціями. Тим більш високою є ця ціна для особистості перехідного періоду, на очах якої руйнується звичний лад життя... За подібної ситуації навряд чи можна сподіватися на громадську згоду щодо подальшого просування до демократії, а сама ідея демократії починає сприйматися людьми як надто далека від того суспільства, в якому доводиться вирішувати нагальні проблеми. Відбувається розкол масової свідомості, в якій жодна альтернатива розвитку не дістає безперечної підтримки.²

Ця суспільна амбівалентність ось уже вісім років підтверджується практично всіма результатами соціологічних опитувань, проведених в Україні. Так, наприклад, за даними того ж таки Є.Головахи, у травні 1996 року прихильників капіталізму підтримувало 13% опитаних, прихильників соціалізму – 20%, не підтримувало нікого – 25%, не могло визначитись – 22%, підтримувало і тих, і тих (!), аби лиш вони не конфліктували, – 18% опитаних.³ Останній показник є особливо цікавим, оскільки виявляє панічну боязнь суспільних конфліктів, що асоціюються передусім із насильством, а не із нормальним станом демократичного суспільства, де повсякденне мирне вирішування конфліктів за допомогою відповідних інституцій і процедур є необхідною умовою його динамічного розвитку. Саме на цій «конфліктобоязні» та на загальній дезорієнтованості «амбівалентної» суспільної свідомості й будує свою тактику утримання влади правляча посткомуністична олігархія, граючи роль такого собі «меншого зла», «модератора» між непримиренними прихильниками «соціалізму» та «капіталізму», «Європи» й «Росії», «українськості» і «советськості».

Амбівалентна свідомість, отже, виконує начебто позитивну роль, рятуючи особистість від психологічних травм і вберігаючи суспільство від драматичних зіткнень. Але вона ж таки консервує недугу, сприяє суспільній стагнації, створює ілюзію якогось суспільного компромісу, якогось «третього шляху», що насправді не веде нікуди, крім, звісно, «третього світу».⁴ Фактично підтверджуються застереження, зроблені соціологами сім років тому: «Амбівалентна свідомість як нетривка рівновага двох протилежних культур не може довго зберігатися без руйнівних соціальних і психологічних наслідків для особистості і суспільства».⁵

Постсоветська шизофренія

Одночасна орієнтація на взаємовиключні цінності, зрозуміло, не є якоюсь специфічною рисою українців. Тою чи тою мірою вона притаманна всім жителям постсоветського і, ширше, посткомуністичного простору. Цю соціальну амбівалентність кілька років тому дотепно відзначив безіменний оглядач британського тижневика «The Economist» у статті під характерною назвою «Post-Soviet schizophrenia».⁶ З одного боку, його вразило те, що, за даними соціологів, абсолютна більшість українців хотіла б, щоб їхня держава в своєму розвитку наслідувала США та Німеччину, а не колишній ССРСР. З іншого боку, та сама більшість (90%) переконана, що держава повинна гарантувати їм працю, більше того – 46% опитаних вимагають посилення державного керування економікою і лише 31% – його зменшення.

Подібна амбівалентність притаманна усім народам, призвичаним до державного патерналізму, проте в Україні згадана «шизофренія» має не лише посткомуністичний, а й, у певному сенсі, постколоніальний характер. Сьогоднішній українець психологічно розщеплюється не лише між цінностями державного патерналізму та вільного ринку, комуністичного авторитаризму і ліберальної демократії, а й між традиційно-советською і новою українською ідентичністю, між «вищою», «престижнішою» імперською мовою та куль-

турою і відроджуваною мовою та культурою своїх «нижчих», переважно сільських предків.

Як наслідок – українці нерідко дають цілком різні, часами діаметрально протилежні відповіді на ті самі за своєю суттю запитання – залежно від того лише, яким чином те чи те запитання сформульоване. Так, наприклад, намагаючись визначити ставлення респондентів до державної незалежності, Інститут соціальної та політичної психології сформулював два запитання.⁷ Перше звучало так: «Хоча на шляху нашої державності багато перешкод, я все одно вважаю: Україна повинна бути незалежною». Погодився з цим твердженням 61% опитаних, не погодився – 19%, не визначилося – 20%. Друге запитання виглядало натомість так: «Необхідно якнайшвидше провести референдум і відновити союз братніх радянських народів». Погодився з цим твердженням 36% опитаних, не погодився – 37%, не визначилося – 27%. Просте спостереження виявляє вражаючу річ: прихильників відновлення ССРСР (36%) в Україні майже удвічі більше, ніж противників української незалежності (19%); повернення до «Союзу» й ідея української незалежності, виявляється, можуть мирно співіснувати в амбівалентній свідомості принаймні 17% опитаних!..

Подібний курйоз виникає й довкола питання україномовності. За одними даними, лише 9% етнічних українців називають російську мову своєю «рідною». За іншими даними – 33% українців визнають російську «мовою повсякденного спілкування».⁸ Непорозуміння тут знову ж таки виникає через відмінності в постановці по суті, здавалося б, того самого питання: в одному випадку «рідна мова» асоціюється з мовою дитинства, батьків, певної культурної території; в іншому – «мова повсякденного спілкування» апелює до суто функціональних, прагматичних вимог публічного дискурсу.

Спадок колоніалізму

Ця постколоніальна амбівалентність не повинна нас надто дивувати, коли врахуємо, що, за даними центру «Демокра-

тичні ініціативи», лише 34% опитаного населення ідентифікує себе передусім з Україною. Тим часом більшість, 37%, ототожнює себе передусім зі своїм селом, містом чи регіоном. Тобто усі ці люди мають передусім свідомість «тутешніх» – «киян», «одеситів», «донбасців», – приблизно у тому самому сенсі, в якому більшість французів 200 років тому вважали себе передусім ельзасцями, провансальцями чи бретонцями.

Цікаво, однак, що лише 3% опитаних жителів України ототожнює себе в першу чергу з Росією і 17% – з ССРСР або СНД. Це означає, що далеко не всі русофони і навіть не всі росіяни ототожнюють себе з Росією та ССРСР. Дуже мало – лише 3% – вважає себе передусім жителями Європи і так само мало – 3% – «громадянами світу».⁹

Ця різнорідна, великою мірою ще «донаціональна» ідентичність зумовлює не лише різнорідні внутрішні, а й нечіткі та суперечливі зовнішні орієнтації. Так, лише 15% опитаних громадян воліє, щоб Україна розвивала стосунки головно з країнами Заходу. В Західній Україні, щоправда, ця цифра удвічі вища, зате в Криму вона ледве сягає трьох відсотків. Натомість 17% вважає, що урядові слід орієнтуватися передусім на Росію – цифра, втім, не така вже й велика, коли взяти до уваги, що в Україні проживає 22% етнічних росіян і приблизно стільки ж «російськомовних» (інакше кажучи, далеко не кожен росіянин хоче зближення з Росією).

Близько 14% опитаних стверджує, що Україні слід поклатися передусім на власні сили, тимчасом як переважна більшість – 40% – воліє, щоб Україна розвивала взаємини передусім у рамках СНД.¹⁰ Така орієнтація населення є, безумовно, консервативною і не надто сприятливою для зміцнення української незалежності. Вона відбиває перехідний, амбівалентний стан української ідентичності – коли більшість населення вже не ототожнює себе з Росією чи ССРСР, але ще не має так само й свідомо-української тотожності. Орієнтація на СНД у такому контексті є своєрідним компромісом між протилежними орієнтаціями різних регіонів та суперечливими політичними симпатіями різних груп населення. А головне – вона є своєрідним рятунком

від індивідуальної шизофренії, бо ж більшість людей, як показують ті ж таки соціологічні опитування, буквально розривається зсередини між бажанням рухатись до Європи і водночас не погнівити Росію, будувати незалежну державу і водночас не наразитись на «українізацію» та інші небезпеки «українського націоналізму».

Протягом десятиліть українського обивателя так довго й ефективно переконували в кровожерності «українського буржуазного націоналізму», ототожнюючи його передусім із Західною Україною та «бандерівщиною», що сьогодні лише 13% опитаного населення вважає відданість ідеям націоналізму позитивною рисою евентуального кандидата на виборах, тоді як 67% вважає це серйозним недоліком (решта опитаних не має однозначної думки з цього приводу).¹¹

Україна і НАТО

Старі пропагандистські стереотипи великою мірою визначають і ставлення українців до проблем європейської інтеграції та, зокрема, взаємин із НАТО. Так, за даними «Демократичних ініціатив» (січень 1997), 16% опитаних усе ще вважають НАТО «агресивним військовим блоком», а 39% (найбільш «амбівалентна» частина населення) не має однозначної думки з цього приводу. Так само лише 38% опитаних підтримують вступ України в НАТО, 21% рішуче заперечує, 42% не визначилися.¹²

Приблизно однаково, себто «ніяк», ставляться українці до розширення НАТО на схід: вступ Угорщини, Чехії й Польщі у Північноатлантичний союз підтримує 14% опитаних, не підтримує 10%, не має однозначної думки 30%, взагалі не цікавиться цим питанням 46% (!). Розбіжність думок щодо вступу прибалтійських країн у НАТО є трохи більшою (16% за, 11% проти), але й тут переважає байдужість і (або) некомпетентність. Незначна більшість (20% проти 17) вважає, що розширення НАТО на схід підвищує безпеку України; що ж до загальної ситуації у Європі, то однакова кількість опитаних – 18% – вважає, що розширення НАТО

сприяє загальній безпеці і, навпаки, загрожує.¹³

Найцікавішими, однак, і, либонь, найкурійознішими є відповіді на запитання «Яка країна представляє собою найбільшу загрозу для України?» та «Яка країна, на ваш погляд, є військово-політичним союзником України сьогодні?» В обох випадках на першому місці – з великим відривом від усіх інших було названо Росію: «найбільшою загрозою» її вважає 25% опитаних, «головним союзником» – 23%. Загрозу в особі США вбачає 4,6% опитаних, союзника – 9,9%. Польща у списку союзників виявилася п'ятою (після Росії, США, Німеччини і... Білорусі); у списку потенційних противників – десятою (знову ж таки після Росії, США, Німеччини, Білорусі, а також – Румунії, Туреччини, Японії, Китаю та Іраку).¹⁴

Зрозуміло, отже, що за таких настроїв населення політика українського уряду не може бути ані більш проєвропейською і пронатовською, ніж вона є сьогодні, ані більш антиросійською чи антиесендівською, ніж вона була за Кравчука чи за Кучми. Характерно, однак, що загальне ставлення українських еліт до Європи є значно позитивнішим, ніж ставлення пересічного громадянина. Так, європейська ідентичність, поряд з національною, притаманна 52 відсоткам українських еліт і лише 24% загальної публіки (в Білорусі ці цифри становлять відповідно 28 і 26% – що свідчить, скоріш за все, про відсутність еліт; а в Росії – 29 і 16%). До членства в Європейському Співтоваристві прихильно ставиться 77% українських еліт і лише 51% загальної публіки; до членства в НАТО – відповідно 47% і 29. (Знову ж таки, для порівняння, в Росії ці цифри становлять відповідно 26 і 20%, у Білорусі – 23 і 26%).¹⁵

Замість висновків

Як бачимо, справа з «нашою європейською орієнтацією» не є такою легкою, як би того хотілося першому президентові України Михайлові Грушевському чи його нинішнім спадкоємцям. Саме амбівалентністю українського, щоб не сказати малоросійського, населення спричинена амбівалентна полі-

тика українських еліт – чи то йдеться про вимушений «федералізм» Центральної Ради, чи про вимучене «есендівство» Леоніда Кравчука та Леоніда Кучми. Бажання задовольнити різні групи населення й уникнути політичної конфронтації, яка б розколола суспільство, спонукає українські еліти провадити хитромудру політику, яка багатьох дивує, а декого й дратує. З одного боку, Україна є членом СНД, з іншого – всіяко відмежовується від більшості його рішень та уникає його структур. З одного боку, Україна фліртує з НАТО, з іншого – запобігає перед Москвою. З одного боку – декларує свій рух до Європи, з іншого – нагадує про важливість «євразійських» зв'язків.

Ця роздвоєність політичних еліт переважно не є, як у пересічного населення, виявом «постсовєтської шизофренії». Здебільшого вона відбиває їхнє цілком прагматичне прагнення узгодити свою політику з настроями більшості громадян – що, зрозуміло, не виключає бажання певним чином на ті настрої впливати. З одного боку, є чималий прошарок панівної посткомуністичної олігархії, яку перебування України в стані невизначеності цілком влаштовує і яка, відповідно, намагається усіяко законсервувати амбівалентність українського суспільства. А з іншого боку, на арену виходять молодші, більш динамічні, проринкові, проєвропейські еліти, яких згадана амбівалентність – як джерело стагнації – уже не надто влаштовує. І хоча ці нові еліти є вочевидь слабшими, вони мають ряд стратегічних переваг (у віці, в освіті, у міжнародній підтримці, у внутрішніх тенденціях розвитку українського суспільства), які з часом можуть виявитися вирішальними. В кожному разі, вже нині значно вища «проєвропейська» орієнтація українських еліт, порівняно з російськими та білоруськими, дає певні підстави для оптимізму.

¹ Михайло Грушевський, *Хто такі українці і чого вони хочуть* (К.: Знання, 1991), с. 142-144.

² Євген Головаха, «Особливості політичної свідомості: амбівалентність суспільства та особистості», *Політологічні читання*, №1 (1992), с.24-39.

³ Евгений Головаха, *Трансформирующееся общество. Опыт социологического мониторинга в Украине* (К.: Институт социологии, 1996), с. 102.

- Подібні дані подає також Наталя Паніна, див. *Політичний портрет України*, № 9 (Бюлетень дослідно-навчального центру «Демократичні ініціативи», 1994), с.6.
- ⁴ За даними «Демократичних ініціатив» (див. *Політичний портрет України*, 1994, № 8, с.31), 20% респондентів вважали найприйнятнішою для України економічною системою соціалізм, 18% – капіталізм, 20% не могли визначитися, а 42% не приймали жодної з обох систем, стверджуючи, що Україна «має свій власний шлях».
- ⁵ Головаха, «Особливості політичної свідомості», с.38.
- ⁶ *The Economist*, 4 February 1995, p.27.
- ⁷ *День*, 16 липня 1998, с.1.
- ⁸ Dominique Arel and Valeri Khmelko, “The Russian Factor and Territorial Polarization in Ukraine”, *The Harriman Review*, vol.9, nos.1-2 (1996), p.86.
- ⁹ *A Political Portrait of Ukraine*, no.4 (Kyiv: Democratic Initiatives Research & Educational Center, 1994), p.19.
- ¹⁰ *Ibid.*, p.41.
- ¹¹ Наталя Паніна, «Яким депутатам ми віддаємо перевагу?», *Політичний портрет України*, №8 (Бюлетень дослідно-навчального центру «Демократичні ініціативи», 1994), с.6.
- ¹² *Політичний портрет України*, №18 (1997), с.111.
- ¹³ Там само, с.116-118.
- ¹⁴ Там само, с.113-114.
- ¹⁵ *Transition*, no.14, 1995.

In the Way of Summary:

A Future Ukraine: One Nation, Two Languages, Three Cultures?

Every time I discuss the problems of contemporary Ukraine with my foreign colleagues, I cannot find a topic to be more controversial and confusing than who is the “majority” and who is the “minority” in Ukraine, what is the national identity of this folk, and consequently, which cultural and linguistic policy is being, or should be, officially pursued by such the state.

To the foreigners’ credit, I must say, however, that the same controversy and confusion exists in Ukraine, where the most diametrically opposed views on the problem are expressed. More often than not, the first view is labeled as a “Ukrainian nationalistic” one, while the opposite view is usually presented as being “universal” and “liberal”. Both definitions are questionable, and the things they define are even more questionable. Therefore, I start with an analysis of both pictures of contemporary Ukraine, as represented from opposite points of view.

Virtual Ukraine #1: “Nationalizing State”

Consulting an encyclopaedia, or appropriate reference work, any foreigner may learn that Ukraine is a country of approximately 50 million people, 73% of them are Ukrainians, 22% Russians, and 5% other nationalities. One might also easily conclude that, within the USSR, Ukrainians used to be a minority, while nowadays, within an independent Ukraine, they are the majority – one that tends to dominate (as it does elsewhere in the post-colonial world), oppress minorities (including the Russian one) and suppress their languages and cultures.

Indeed, this picture can be confirmed by many facts and figures. For example, the Ukrainian language has the constitutional status of a state language, the only state language in Ukraine. This language, however oppressed and marginalized in the USSR (and entirely forbidden in the Russian Empire), is now being gradually introduced as the language of instruction in a growing number of schools and even in some universi-

ties; in the post-Soviet army inherited and nationalized by Ukraine; in state-sponsored and/or state-controlled mass-media where some language requirements exist; as well as in the sphere of advertisements, street signs, etc.

The Ukrainian language is compulsory, at least as a second language, in educational institution; it is the official language of top Ukrainian officials including the president (and leaders in his administration), the prime-minister (and other ministers), head of and representatives of Parliament. And last, but not least, as opinion surveys show, the number of people who claim that they are Russian has gradually decreased, so that the next national census in Ukraine will probably find two times fewer Russians in the country than the last Soviet census of 1989.

If one remembers that 10 years ago the general tendency was quite the opposite, one might conclude that, today, Ukrainization is on the march, and nationalism looms large in Ukraine. I have Belorussian friends who envy us and say they would like the Belorussian language and culture to be in the same situation as Ukrainian. I also have some Russian friends who are deeply concerned about the forceful Ukrainization and the plight of the Russian language and culture in Ukraine. And, finally, I know many Western liberals who mistakenly believe that Russophones are oppressed in Ukraine, as in the Baltic countries and elsewhere, and that Ukraine is a nationalizing state with post-communist rulers in the Yugoslavian mold.

I cannot say that this picture is utterly false. It is based on stories by Western journalists (who visit Moscow rather than Kyiv) and Russian scholars and diplomats (who are much more visible in the West than their Ukrainian counterparts). Yet, this is also quite a superficial picture and one with which no Ukrainian nationalist would ever agree.

Mythical reality #2: “Ukraine without Ukrainians”

In its extreme form, the opposite picture as articulated by Ukrainian nationalists is that of a quasi-Ukrainian state which is still dominated by the imperial minority while the native majority is still oppressed and marginalized like the blacks of South Africa or the Indians of South or North America. In their view, Ukraine is ruled by the Creolic, that is, by the Russian elite who incorporate and corrupt the native elite and pay lip-service to some Ukrainian symbols, including its language, which is employed mostly for ritual purposes and never permeates the depths of the state apparatus.

Russian is still the language of business and industry, the state bureaucracy and higher education, science and mass-culture. In the

free market, some 80% of periodicals are sold in Russian, as well as some 90% of books. Most programs on private TV and Radio stations are broadcast in Russian; as well as most plays and nearly all films and videos (which are generally American but are dubbed in Moscow). Russian music is, if not the first, the second most popular after American, and second-rate Russian pop-stars regularly gather their tributes in the aboriginal wonderland of Ukraine.

In many ways, Ukrainian culture is the culture of a minority that has rather high achievements produced and consumed by the native elite, but which also cannot compete in a free market with a dominant imperial mass-culture (first, because it is imperial, second because it is mass). It is not a matter of quality but rather of the mental predisposition of the consumers. They are deeply biased against things Ukrainian. This is, incidentally, also the main reason why so few people in urban centres communicate in Ukrainian, despite the fact that nearly everyone can do so if necessary. This is also the reason why teachers and pupils in Ukrainian schools, as well as soldiers and officers in the Ukrainian army, informally communicate in Russian. The Ukrainian language still has a very low social status in Ukrainian society despite the fact that many top officials use it officially (yet they do not do so in private, which is the most graphic and telling detail for the majority of the people).

Indeed, it can be explained as the gloomy result of the centuries-long policy of Russification. Both the Russian and Soviet Empires had oppressed, persecuted, and crushed the Ukrainophone elite, while the common folk (mostly the rural population) had been successfully marginalized, despised and ridiculed, as quasi-feudal “kolkhoz slaves”, with white skin, but a black language.

Unlike black skin, this language can be easily changed by the slaves who escape to the urban centers looking for a better life and who then serve as street sweepers, garbage collectors, dish washers, builders, and so on. Thus, the low social status of the Ukrainian language (and Ukrainian culture) is a direct result of the low status of Ukrainians (more precisely, Ukrainophones) in Ukrainian society. The Ukrainophone world has been firmly associated with a narrow circle of dissidents (imperialistic agents, or crazy-nationalists), a ghettoized Writers Union (talentless puppets), and, by and large, with backward, uncivilized villages that have had no prospects for the future.

Myths revisited

Ukrainian nationalists who accuse the government of being an “anti-Ukrainian” regime that promotes Russification under the guise of

political independence and free-market reforms sincerely believe that everything would change if the proper people – “true Ukrainian patriots” – would come to power, and the proper policy – “real Ukrainization” – would be pursued. They never explain, however, how these people would come to power if urban Ukrainophones are too small in number, and rural Ukrainophones are incapable of accomplishing this. Even less clear is why this creolic regime should listen to the demands of the marginalized Ukrainophone minority instead of the dominant Russophone majority.

Russian nationalists, on the other hand, deny the very existence of the Ukrainian nation, claiming that it is just a regional branch of the Great Russian one. This view, however, is more widespread in Russia; while in Ukraine a special sort of local nationalism has developed – I would like to call it “creolic,” or “Russophone.” In political terms, it is quite “Ukrainian,” that is, quite supportive of state independence, territorial integrity, and many historical myths and symbols, shared with Ukrainophones. In cultural and linguistic terms, though, it is rather “Russian,” in nature, that is, unsympathetic to Ukrainophones (with their allegedly “West-Ukrainian” nationalistic obsession), and strongly biased against the Ukrainian culture and language. Unlike “true” Russian nationalists, they never completely deny Ukrainian culture and language. Their approach is rather “archeological”: they recognize that the Ukrainian language is beautiful but it has disappeared and will never be revived. (They claim official Ukrainian is an artificial construct, and spoken Ukrainian in Western Ukraine is even more artificial). They praise Ukrainian culture – but just as a great folklore; and the only writer they recognize is Shevchenko, a “national prophet,” a semi-legendary, semi-folkloric figure.

Such an attitude is ambiguous: it combines both “Ukrainian” patriotic nostalgia for the “glorious” past (in the style of Gogol) along with creolic superiority towards the “backward” Ukrainophones at present (as well as exhibiting a bias against Western Ukrainians who are not “backward,” but who are pretentious artificial and menacing). Thus, they perceive any “Ukrainization” as a personal threat and insist on a kind of linguistic and cultural *laissez-faire*; that is, they insist on preserving the status-quo inherited from colonial times which grants them their privileged and superior position. They claim that the Russian language and culture is as natural and as important a part of the Ukrainian heritage as their Ukrainian counterpart, and even more so.

Ironically, both the Russian and Ukrainian nationalists derive the argument for their colonial (or anti-colonial) rhetoric from the

same meaningless census data that divides the Ukrainian population into 22% Russians and 73% Ukrainians. The Russians claim that they never oppressed nor marginalized Ukrainians because there are many more ethnic Ukrainians in various top positions, than ethnic Russians. Ukrainians claim that they are a majority that deserves more rights as a titular nationality while the Russians should be treated as just a minority, like Poles, Jews, and Hungarians, whose political and cultural rights are guaranteed but not “exaggerated.”

The real problem, however, is that Ukrainian society is not divided into just Ukrainians and Russians, but into at least three major groups: Russophone Russians (about 20%), Ukrainophone Ukrainians (about 45%), and Russophone Ukrainians (about 30%). All other ethnic groups (5%) are mostly Russian-speaking as well.

Apparently, the weakest and vaguest sense of national identity is that of the Russophone Ukrainians who are rather “Ukrainian” in political terms, and rather “Russian” in terms of culture. Both Ukrainians and Russians compete for the support on this group, and both claim it to be their own. On many levels, this competition looks like a civil “cold war,” with hardly predictable results. The probable scenarios, however, should be considered in order to prevent the most dangerous developments.

The solution

First of all, we should recognize some facts and realities that cannot be ignored however we may like or dislike them. Since 1991, the Ukrainian nation exists as a Nation-State and, apparently, nation-building has been hastened and strengthened by this fact. The essence and shape of this nation is an internal rather than an external problem, and its future existence cannot be questioned unless we decide to question regional stability and, perhaps, world order.

The Ukrainian nation that emerged in 1991 as a nation-state is bilingual: both Ukrainian and Russian have, more or less, equal currency in Ukraine. For many Ukrainians as well as for Russians, language is a major part of their identity. However, it is not the case for many Russified Ukrainians whose identity is rather mixed and vague, and who usually identify themselves in pre-modern terms as “locals” (“we are the Odessites,” “we are the Kyivans”, “we are Donbassians”, and so forth). Within the Ukrainian state, their identity will certainly be modernized; the question, however, is whether the process of modernization will coincide with linguistic Ukrainization, or whether a Ukrainian-creolic

(that is Russophone) national identity will emerge.

The first development would probably mean that Russians in Ukraine would become a true minority, concentrated mostly in the South-East, especially in the Crimea. And the second development means that the role of the minority is destined for the Ukrainophones who live mostly in Western Ukraine. One may suggest that the third scenario, of “no winners, no losers”, is possible; that is, that today’s status-quo can be maintained and, even, somewhat improved. I cannot agree with this assumption for two reasons. First, I do not know of any real example where two languages equally co-exist within the same territory, the same spheres of functioning, and the same population. And secondly, today’s status-quo in Ukraine is far from equality; as I have shown, it is based on the political, cultural, economic, and financial dominance of the Russophones, and the colonial marginalization of the Ukrainophone part of the population. This is a social, rather than a “linguistic” problem, and therefore it cannot be eschewed or fixed by *laissez faire* policy. Any attempt to reform agriculture, to abandon “*kolkhoz*” feudalism, and to liberalize the economy and politicum beyond the capital city, will inevitably lead to the emancipation of rural Ukrainophones, strengthening Ukrainian civil society and dramatically altering the post-colonial balance of power in Kyiv.

Ukraine, in a sense, is destined to be like a “Canada,” with its own “Quebec.” The question, however, is whether it will be a Russophone Donbass and Crimea within greater Ukraine, or a Ukrainophone Galicia within a Ukraine that speaks mostly Russian. I find the first scenario preferable for two reasons. First, the Ukrainophone Ukrainians who had managed to defend their linguistic identity under the enormous pressure of the Russian and Soviet Empires would never agree to be marginalized and turned into a minority within independent Ukraine. Their resistance would certainly have the most radical form, since they have no other place to cherish their own language and culture. Ethnic Russians would sooner accept minority status – as long as the Ukrainian State is democratic, tolerant, and economically prosperous. Secondly, the Russophone Ukrainians, however resistant and unsympathetic they are to their own “Ukrainization,” seem to be much more accepting of the gradual “Ukrainization” of their off-spring. This point is confirmed by various opinion polls, as well as by the *de facto* acceptance of a very moderate “Ukrainization” that has been carried out by government agencies since 1991 (in education, among other areas).

The slow pace of Ukrainization, under the current circumstances, seems to be the optimum and proper solution – despite the fact that it

suits neither the Russian nor Ukrainian nationalists. The term “Ukrainization”, however, is dubious, and should definitely be replaced with the more suitable and internationally recognized “affirmative action.” Such a policy is necessary in any post-colonial culture, particularly in Ukraine. The appropriate scale and pace of these actions should be separately defined for each case, to make the social agenda clearer and social dialogue possible.

While the Ukrainophones should abandon the controversial idea of “re-Ukrainianizing” their Russified fellow-citizens, the Russophones should accept the necessity of “affirmative action” on the part of the Ukrainophones’s side to promote their true, not just token, equality. The government should be a major designer and coordinator of an appropriate policy which should be coherent and comprehensive. So far, the talks on “Ukrainization” resemble the talks on “market reforms,” which have aptly been labeled “a shock without a therapy.” The Russophone population seems to be more concerned with the talks on “Ukrainization” than with real, very moderate and limited acts of “positive discrimination.” The *laissez faire* policy that prevails constantly kindles new discussions on “Ukrainization” among the dissatisfied Ukrainophones; these talks in turn frighten the Russophones even more, further hampering any governmental steps toward “affirmative action.” The vicious circle should have been broken – not so much by hastening the pace of “Ukrainization” or by slowing it down, but first and foremost by making policy clearer, more transparent, outspoken, and unambiguous. Such a policy should be overtly negotiated within society since the nation is not just a permanent plebiscite but also represents a permanent search for consensus.

Вибрана бібліографія

- Антонюк, Зіновій та ін.: «Національне питання в Україні. Записка Громадської Ради Українсько-Американського Бюро захисту прав людини», *Права людини в Україні. Інформаційно-аналітичний бюлетень*, вип. 1 (Київ—Харків: 1993).
- Белицер, Наталья и Олег Бодрук: «Крым как регион потенциального конфликта», в сб.: А. Зверев, Б.Коппитерс и Д.Тренин (ред.), *Этнические и региональные конфликты в Евразии*. Кн. 2: *Россия, Украина, Белоруссия* (Москва: Весь мир, 1997).
- Валіцький, Анджей: «Чи можливий ліберальний націоналізм?», *Критика*, 1999, № 1.
- Видрин, Дмитро: «Росіяни в Україні: під час референдуму, до і після», *Політологічні читання*, 1992, №1.
- Головаха, Евгений: *Трансформирующееся общество. Опыт социологического мониторинга в Украине* (Київ: Інститут соціології, 1997).
- , та Наталя Паніна: «Чинники національної толерантності в Україні», у кн.: Володимир Євтух та Арнольд Зуппан (ред.), *Етнічні меншини східної та центральної Європи: Компаративний аналіз становища та перспектив розвитку* (Київ: Інтел, 1994).
- , и Наталья Панина: «Права человека и межнациональные отношения в Украине», *Права людини в Україні*, 1993, №2.
- , «Особенности політичної свідомості: амбівалентність суспільства та особистості», *Політологічні читання*, 1992, №1.
- Грабовський, Сергій: «Україна наша Совкова», *Критика*, 1999, № 9.
- Гриценко, Олександр: *Своя мудрість. Національні міфології та громадянська релігія в Україні* (Київ: Інститут культурної політики, 1998).
- (ред.), *Нариси української популярної культури* (Київ: Інститут культурної політики, 1998).
- та ін.: *Культурна політика: методологічні, правові, економічні проблеми* (Київ: Інститут культурної політики, 1995).

- , *Культурна політика: концепції й досвід* (Київ: Інститут державного управління і самоврядування, 1994).
- Губогло, М.Н и А.П.Якубовский: *Многонациональный Одесский край: образ и реальность. Документы. Очерки. Материалы. Т.1: Этнополитическая модернизация. Т.2: Этнополитическая стратификация. Т.3: Этнополитическая мобилизация* (Москва: Старый сад, 1997).
- Готліб, Гідон: *Нація і держава. Новий підхід до етнічних конфліктів та обмеження суверенітету* (Львів: Просвіта, 1997).
- Дзюба, Іван: *Інтернаціоналізм чи русифікація?* (Київ: Academia, 1998).
- Жмир, Володимир: *На шляху до себе. Становлення української національної самосвідомості* (Київ: Демократичні ініціативи, 1995).
- Клінченко, Тетяна: «Етностереотипи, міжетнічна дистанція у шкільному середовищі різних регіонів України», у кн.: Володимир Євтух та Арнольд Зуппан (ред.), *Етнічні меншини Східної та Центральної Європи: компаративний аналіз становища та перспектив розвитку* (Київ: Інтел, 1994).
- Козлов, В.И и Шервуд, Е.А. (ред.), *Русские в ближнем зарубежье* (Москва: Институт этнографии и антропологии РАН, 1994).
- Кресіна, Ірина: *Українська національна свідомість і сучасні політичні процеси. Етнополітологічний аналіз* (Київ: Вища школа, 1998).
- Кулик, Володимир: «П'ятирічка (без) міфів», *Критика*, 1999, № 11.
- Майборода, Олександр: *Російський націоналізм в Україні, 1991-1998* (Київ: Центр досліджень національної безпеки при Національному університеті Києво-Могилянська академія, 1999).
- , «Етнонаціональна політика і перспективи етносоціального розвитку в Україні», *Сучасність*, 1995, №12.
- Масенко, Лариса: *Мова і політика* (Київ: Соняшник, 1999).
- Миллер, Алексей и др. (ред.): *Россия — Украина: история взаимоотношений* (Москва: Языки русской культуры, 1997).
- , «Украина как национализирующееся государство», *Pro et contra*, №2 (Москва: Центр Карнеги, 1997).
- Небоженко, Віктор: *Соціальна напруженість і конфлікти в українському суспільстві* (Київ: Абрис, 1994).
- Попова, И.: «Языковая ситуация как фактор политического самоопределения и культурного развития (на материале Одессы и Одесской области)», *Социологические исследования*, 1993, №8.
- , «Этнополитические представления жителей южных регионов

- Украины», *Социологический журнал*, 1995, №1.
- Резников, Кирилл: «Украинцы и русские: идеология противостояния», *Москва*, 1996, №4.
- Речицкий, Всеволод: *Свобода и государство* (Харьков: Фолио, 1998).
- Римаренко, Юрій: *Національний розвій України* (Київ: Юрінком, 1995).
- Савоскул, Сергей: «Русские в независимой Украине: статус, идентичность, перспективы», у кн.: Дмитрий Фурман (ред.), *Украина и Россия: общества и государства* (Москва: Права человека, 1997).
- , «Украина и Белоруссия: Положение русской диаспоры и этнические миграции», у кн.: Валерий Гишков (ред.), *Миграции и новые диаспоры в постсоветских государствах* (Москва: Институт этнографии и антропологии РАН, 1996).
- Сидоренко, Володимир (ред.-упорядник): *Мова державна — мова офіційна* (Київ: Товариство «Просвіта», 1995).
- Стефанеску, Богдан: «Про “хороші” та “погані” націоналізми», *Критика*, 1999, № 9.
- Толпыго, А.: «Украинские политические идеологии», *Полис*, 1994, №1.
- Фесенко, Владимир: «Политическая элита Украины: противоречия формирования и развития», *Полис*, 1995, №6.
- Фінберг, Леонід: «Ксенофобські та правоекстремістські тенденції в посттоталітарних країнах», *Права людини в Україні. Інформаційно-аналітичний бюлетень*, вип. 3 (Київ—Харків: 1993).
- Фурман, Дмитрий: «“Центры” и “периферии”. Политические системы трех восточнославянских республик», *Свободная мысль*, 1998, №6.
- , «Украина и мы. Национальное самосознание и политическое развитие», *Свободная мысль*, 1995, №1.
- Цимбалістий, Богдан: «Політична культура українців», *Сучасність*, №3-4, 1994.
- Шульга, Николай. *Этническая самоидентификация личности* (Киев: Институт социологии, 1996).

Іменний покажчик

- Аденауер, Конрад 247
Алексеев, Володимир 233
Андерсон, Бенедикт 5, 61, 99, 216
Андрузький, Юрій 77,78
Андрухович, Юрій 219, 249, 250, 257
Арель, Домінік 231, 288
Арендт, Ганна 235, 249, 256
Армстронг, Джон 103
- Багрянний, Іван 93, 131, 245, 250
Бадзьо, Юрій 133
Балей, Петро 131-137, 139, 141, 143-150
Бандера, Степан 28, 131, 146, 173, 179, 190, 203, 204, 225, 228, 260, 285
Баторій, Стефан 38, 122
Бейліс, Мендель 51
Бергер, Пітер 68, 95
Белінський, Віссаріон 252
Бжезінський, Збігнев 11
Білик, Іван 216
Блок, Олександр 235
Богачевська-Хом'як, Марта 10, 90, 100
Бразаускас, Альгірдас 8
Браткевич 213
Бремер, Єйн 271-278
Бродський, Йосип 252
Брумберг, Абрагам 12, 16, 22, 27, 96
- Бураківський, Ігор 103
Бучинський, Мелітон 101
Буш, Джордж 16
- Валенса, Лех 151
Валіцький, Анджей 5, 40, 66, 71, 95, 96, 100
Ваннер, Кетрін 173-179, 181-188, 191, 192
Валяс, Тереза 9
Вашингтон, Джордж 90, 122
Вебер, Макс 67
Величенко, Стівен 213, 215
Вернадський, Володимир 200, 214
Вершотц, Христіан 244
Видрін, Дмитро 152, 160-170, 172
Винниченко, Володимир 43, 93, 174, 205, 213, 215
Винничук, Юрій 219
Вишенський, Іван 131
Віленська, Елеонора 202, 215
Вілсон, Ендрю 23, 38, 103-118, 120-127, 129, 230
Вуйцик, Збігнев 38
В'яземський, Олександр 55
- Габермас, Юрген 67
Гавел, Вацлав 120
Гаген, Марк фон 12-15, 17, 27
Галперін, Чарлз 30, 31, 39
Гегель, Георг Вільгельм
Фрідріх 83, 205

- Гейченко, Волеслав 243, 244
 Гердер, Йоган Готфрід 62, 205
 Герцен, Олександр 90, 97
 Гітлер, Адольф 247
 Гнатюк, Оля 102
 Гобсбаум, Ерік 216
 Гоголь, Микола 9, 60, 63, 64,
 97, 99, 158, 221, 235, 250,
 292
 Головаха, Євген 40, 250, 280,
 281, 287, 288
 Голубенко, Петро 213
 Гонта, Іван 45
 Горинь, Михайло 133
 Горошко, Степан 215
 Горський, Вілен 229
 Грабович, Григорій 5, 21, 27,
 64, 85, 96, 99, 100, 230, 244
 Грабович, Оксана 180, 198,
 212, 232
 Гриньов, Володимир 18, 117,
 152-156, 159, 161, 164, 170-
 172, 233
 Грицак, Ярослав 230, 278
 Гриценко, Олександр 209, 212,
 218, 256
 Грох, Мирослав 5, 61, 62, 107,
 159
 Грушевський, Михайло 90-92,
 99, 101, 221, 230, 279, 286, 287
 Гуменна, Докія 144
 Гунчак, Тарас 213
 Гуржій, Олександр 215
 Гуцало, Євген 236, 249, 252,
 253

 Гелнер, Ернст 5, 216
 Гедройць, Єжи 43, 240
 Голєніщєв-Кутузов, Ілля 29,
 38
 Голь, Шарль де 214
 Горбачов, Михайло 265
 Грінфелд, Лія 213

 Давіша, Карен 250
 Д'Аньєрі, Пол 23
 Демкович-Добрянський,
 Михайло 213
 Денікін, Антон 50
 Державин, Володимир 65, 85,
 99
 Державін, Гаврило 235
 Дзержинський, Фелікс 157
 Дзюба, Іван 97, 100, 101, 213,
 214, 244, 250, 256
 Діброва, Володимир 219
 Дін, Мартін 25
 Донцов, Дмитро 92, 93, 101,
 103, 205
 Достоевський, Федір 227, 235,
 239
 Драгоманов, Михайло 91, 100,
 101
 Драч, Іван 246
 Дубина, Олександр 233
 Дюранті, Волтер 17
 Дюркгайм, Еміль 67

 Єльцин, Борис 228, 265, 266

 Жаботинський, Володимир
 (Зеєв) 43, 44, 51
 Жадан, Сергій 219
 Жекулін, Гліб 213
 Жириновський, Володимир
 12, 19, 265
 Жолдак, Богдан 219
 Жулкевський, Станіслав 29

 Забужко, Оксана 102, 201,
 214, 256
 Загребельний, Павло 216
 Зєров, Микола 92, 101
 Земний, Олександр 217
 Зіфф, Мартін 19
 Зюганов, Геннадій 19, 265

- Івасюк, Володимир 174
Ільницький, Олег 96
Ірванець, Олександр 219, 233
- Йосиф II, цісар 55
- Каганович, Лазар 157
Карамзін, Микола 221
Касьянов, Георгій 5, 8, 40
Катерина II 54, 55, 57, 74
Кауфман, Володимир 219
Качмарек, Роберт 242, 250
Квасневський, Олександр 151
Келлас, Джеймс 216
Кеннеді, Майкл 8
Кеннеді, Пол 95
Кінан, Едвард 96, 236
Кісінджер, Генрі 11, 12, 16, 27
Кісь, Роман 213, 246, 252
Клінтон, Білл 19
Ковальчик, Анджей Станіслав 43-51
Когут, Зенон 53-54, 56-58
Коен, Ганс 5, 63, 73, 97, 100, 201, 215
Козирєв, Андрій 265
Колтон, Тімоті 213
Коль, Йоганн Георг 59
Конквест, Роберт 17, 213
Коннелі, Метью 95
Коротич, Віталій 174
Кособудський, Тадеуш 240, 250
Костомаров, Микола 80-84, 90, 98, 99, 205
Котляревський, Іван 60, 65, 86, 99, 221
Кравчук, Леонід 18, 111, 112, 117-119, 151-153, 162, 163, 165, 171, 188, 190, 216, 263, 266, 268, 287,
Кравчук, Роберт 23
- Крістофер, Воррен 19
Крот, Юрій 250
Кручек, Адам 250
Кузьо, Тарас 5, 10, 23, 96, 103, 213, 231, 261-265, 267-270, 272, 278
Кулик, Володимир 5, 102, 133, 134, 256
Куліш, Пантелеймон 38, 91, 99, 101, 102
Кумановський, Микола 219
Кучма, Леонід 18, 102, 112, 151-153, 162-165, 170, 171, 190, 287
- Ландсбергіс, Вітаутас 151
Лебедь, Олександр 238-240, 250
Легволд, Роберт 213
Ленін, Володимир 174, 183, 192, 247
Липинський, В'ячеслав 93, 131, 135, 138
Лисяк-Рудницький, Іван 134, 213
Лишега 219
Лівен, Анатоль 23, 24
Лімонов, Едуард 251
Луцький, Юрій 9, 60, 61, 63-65, 87, 96, 98, 99, 101
Лютер, Мартін 47
- Мазепа, Іван 59, 214
Мазепа, Ісак 93
Макніл, Вільям 216
Маланчук, Оксана 278
Маланюк, Євген 93, 212, 232
Малинкович, Володимир 123
Маринович, Мирослав 247
Маркс, Карл 67, 92, 100
Мейс, Джеймс 181, 182
Метлок, Джек 22-26
Миколайчук, Андрій 219

- Михайловський, Олександр 58
 Мілош, Чеслав 244
 Мілошевич, Слободан 18, 190
 Міхновський, Микола 205
 Міцкевич, Адам 80, 98
 Міщенко, Михайло 214
 Міяковський, Володимир 98
 Мороз, Олександр 18, 151, 163, 276
 Мотиль, Олександр 5, 213, 215, 244

 Набоков, Володимир 158
 Нагайло, Богдан 23
 Надєждін, Микола 97
 Наливайко, Северин 29
 Неборак, Віктор 102, 219
 Ніва, Жорж 229
 Ніцше, Фрідріх 92
 Новицький, Михайло 97
 Нольде 53

 Огієнко, Іван 216
 Одайник, Володимир 212
 Олександр I 81
 Ортега-і-Гасет, Хосе 216

 Павлик, Михайло 101
 Павличко, Дмитро 133
 Павлишин, Марко 5, 86, 87, 99, 219, 229, 231, 233, 244, 256
 Паніна, Наталя 40, 287, 288
 Панчишин, Андрій 219
 Пас, Октавіо 69
 Пеленський, Ярослав 213
 Перацька, Кристина 199
 Перот, Брюс 150
 Петен, Анрі Філіп 128
 Пеглора, Симон 41-44, 50-53, 173
 Петро I 54, 55, 74, 79, 97, 120

 Пілон, Джуліана 20, 21
 Плющ, Леонід 102, 213, 256
 Поклад, Василь 202, 215
 Померанц, Григорій 248
 Помян, Кшиштоф 10, 216
 Помяновський, Єжи 238, 240, 249, 250
 Понд, Елізабет 19, 27
 Портников, Віталій 250
 Потічний, Петро 213, 245, 250
 Прокопович, Феофан 65

 Раєв, Марк 54, 213
 Розумовський, Кирило 59
 Роттердамський, Еразм 31
 Рубчак, Мар'яна 33, 39, 215
 Рум'янець, Петро 57

 Савинков, Борис 43
 Саїд, Едвард 122, 180, 201, 214, 256
 Самарін, Юрій 77
 Сверстюк, Євген 213
 Сейфер, Морлі 17
 Семенко, Михайль 96
 Сигізмунд I 29, 38
 Сигізмунд Август 29, 38
 Сигізмунд III Ваза 29, 38, 45
 Симоненко, Петро 18, 151
 Сисин, Франк 215
 Сковорода, Григорій 65
 Скоропадський, Іван 59
 Скрипник, Микола 111
 Скуратівський, Вадим 5, 213, 233, 256
 Смаль-Стоцький, Роман 90, 100
 Сміт, Ентоні 5, 40, 61, 159, 216
 Смолій, Валерій 215, 230
 Сольчаник, Роман 5, 212, 232
 Сондерс, Дейвід 62, 72, 74, 75, 96, 97, 213, 232
 Сорос, Джордж 18, 101

- Сталін, Йосип 122, 157, 245, 247
Стефанеску, Богдан 40
Стемповський, Єжи 43
Стреєр, Джозеф 40
Стрийковський, Мацей 32
Струк, Данило 96
Субтельний, Орест 17, 18, 63, 95, 97
- Табачник, Дмитро 152, 160-170, 172
Тарнавський, Максим 96
Телбот, Стровб 19, 95
Тетчер, Маргарет 16
Тіто, Йосип Броз 111
Тойнбі, Арнолд 13, 14, 27
Толочко, Олексій 236, 249, 252-256
Томлінсон, Джон 68, 69, 95
Трибусевич, Януш 241, 250
Трухан, Мирослав 212
Тютчев, Федір 235
- Українка, Леся 100
- Фанон, Франц 122, 180, 212
Фармер, Кенет 103
Федишин, Олег 99
Федоровська, Лада 233
Федотов, Георгій 213, 214, 244
Фіхте, Йоган Готліб 205
Франко, Іван 91, 100, 101, 205
Фрідман, Стівен 215
Фуллер, Грегем 95
- Хавич, Олег 233
Хвильовий, Микола 92, 93, 101, 205
Химка, Іван-Павло 5
Хмара, Степан 121
Хмелько, Валерій 231, 288
- Хмельницький, Богдан 35, 36, 41, 45, 59
Хом'яков, Олексій 77, 91, 101
- Чаадаєв, Петро 238
Чепурко, Богдан 216, 217
Черниш, Наталя 278
Чернишевський, Микола 90
Черчілль, Вінстон 122
Чех, Мирослав 213
Чорновіл, Вячеслав 133, 151
- Шаповалов, Іван 233
Шевченко, Тарас 9, 59-61, 63, 64, 76, 79, 85, 87, 88, 90, 91, 97, 99-101, 205, 221, 244, 292
Шевченко, Федір 230
Шевчук, Андрій 244
Шварцбард 43, 51, 52
Шекспір, Вільям 91
Шелест, Петро 111
Шерех, Юрій 96, 256
Шилс, Едвард 33, 39
Шкандрій, Мирослав 96
Шмеман, Серж 27
Шпорлюк, Роман 5, 213, 216, 233, 244, 249
Штепа, Павло 256
Шумський, Олександр 111
- Юнг, Карл Густав 194, 212
- Яковенко, Наталя 5, 32, 38, 39, 215
Ясперс, Карл 52

Науково-популярне видання

Микола Рябчук

Від Малоросії до України:

парадокси запізненого націєтворення

Коректор
Наталія Дроботун

Технічна редакція
Майї Притикіної

Комп'ютерна верстка
Олега Соханя

Підписано до друку 20.02.2000
Формат 60x90/16. Гарнітура Петербург.
Папір офсетний № 1. Друк офсетний.
Фіз.-друк. арк. 19,0. Умовн. фарбовідб. 16,29.
Обл. вид. арк. 15,87.

СП «Часопис «Критика»». 01001 Київ-1, а/с 255.
Свідоцтво про реєстрацію КВ 2690 від 21.04.97.

Надруковано в ВПП «Техніка»
Київ-53, вул. Білоруська, 36-а