

## **ГЕНЕРУВАННЯ ГЕНЕРАЦІЙ: ГРУПОВІ ПОРТРЕТИ ПОКОЛІНЬ У ЧАСІ І ПОЗА НИМ**

*УДК 82'06:111:323.269.6*

### **МЕТАФІЗИКА БУНТУ: ПРОТЕСТНІ ІНТЕНЦІЇ ЛІТЕРАТУРНИХ ПОКОЛІНЬ (КРИЗЬ ПРИЗМУ КОНЦЕПЦІЙ А. КАМЮ, Г. МАРСЕЛЯ, Н. БЕРДЯЄВА)**

**Людмила ТАРНАШИНСЬКА**

*Інститут літератури імені Т. Г. Шевченка НАН України,  
відділ української літератури ХХ століття  
та сучасного літературного процесу,  
вул. Грушевського, 4, Київ, 01001, Україна,  
e-mail: tarnashynska@gmail.com*

Запропоновано філософське обґрунтування специфіки бунту на основі концепцій А. Камю, Г. Марселя та ін., що зумовлює тлумачення його природи як екзистенціальної та соціокультурної проблеми літературних поколінь. З'ясовано різну роль поколінь/генерацій, їх темпоральні і соціокультурні функції. Зміну поколінь розглянуто у площині теорії пасіонарності Л. Гумільова, а проблему бунтарства – як продовження теми свободи (за Н. Бердяєвим), що виявляється як у потенціалі конфлікту між поколіннями, так і в потенціалі творчого оновлення.

*Ключові слова:* бунт, літературне покоління, реальне покоління, генерація, солідаризованість, імператив свободи, генераційні цінності, пасіонарність.

Бунт у літературі й мистецтві цілком вкладається в імператив А. Камю, який звучить як «жага володіти» (співзвучне «формулі» Е. Фромма «мати чи бути?»), що тотожне іншій тезі – «бажанню тривати» [11, с. 400]. Кожне літературне покоління, перейняте цією жагою самоутвердження як тріумфом володіння, забезпечує собі цим право «тривати» в часі. Але не просто тривати, а тривати переможно, намагаючись «коштом стилю нав'язати світові свій закон» [11, с. 407]. Адже бунтівник «прагне не життя, а самого сенсу життя» [11, с. 262]. Мотиви, які викликають бунт, змінюються разом «з епохами і цивілізаціями» [16, с. 194], хіба метафізичний бунт незмінно жадає, за А. Камю, «єдності світу». І лише генераційний бунт у сфері культури фактично не змінює своєї суті: його ідея самоствердження через заперечення *іншого* впливає з самої природи розвитку як суспільства загалом, так і літератури/мистецтва зокрема.

«Бунт – це дія, і його можна зрозуміти лише як дію» – уточнює тезу А. Камю Г. Марсель [16, с. 289], інспірована «активністю свідомості» (А. Камю), що, власне, і дає підстави А. Камю поставити між ними знак рівності «... бунт, оскільки він дія – це подія, яка привносить із собою незворотність, притаманну історії як такої» [16, с. 290]. Оскільки ж покоління/генерації – закономірна ланка в розгортанні історії, то незворотність цієї дії неможливо заперечити. Тому в цьому контексті доцільно говорити не про бунт «з самого осердя абсурдного досвіду» [11, с. 186], а про антропосоціокультурну логіку розвитку суспільства. Покоління як «актуал-генетичні явища» (М. Мамардашвілі) структурують суспільство, впорядковуючи різні життєві цикли й увиразнюючи його динамічний ресурсний потенціал.

Соціальний час, у параметрах якого реалізуються історичні зв'язки поколінь, епох і культур, має у своїй структурі час індивіда, час життя покоління і час самої історії. Процес соціалізації особистості якраз і моделює бажання індивідуума ідентифікувати себе з поколінням, отже, легітимізувати власні життєві цінності. Соціальне авторство поколінь проявляється у практиках вільного волевиявлення, не обмеженого зовнішніми впливами, яке утворює різні типи соціальних структур: самих відносин, стилів цих відносин, цінностей і норм. Через найвиразніших репрезентантів покоління відбувається маніфестація і засвоєння соціумом поколінневих цінностей, що формують поколінневу етику, яка в ідеалі має захоплювати в активний ареал цінності щонайменше трьох поколінь – власного, попереднього і майбутнього, оскільки покоління – не тільки розрив, а й стик, дифузія, трансформація, успадкування й засвоєння. Процес трансформаційних міжпоколінневих відносин нині соціологи розглядають крізь призму ідеї коеволуційних процесів із опорою на синергетичні моделі самовідтворення й самопродукування суспільства згідно з теорією термодинамічної еволюції систем брюссельської школи І. Пригожина [див.: 20], що дає змогу концептуалізувати соціальний простір взаємодії поколінь, керуючись засадами його самоорганізації і природно обумовленого процесу розвитку, а також нового стилю мислення – нелінійного.

Тож зміна поколінь – природний антропологічний процес, оскільки «старше покоління, без постійного допливу нових сил, не може забезпечити повноти літературного життя, нове слово повинні сказати нові люди...» [6, с. 592]. При цьому перехід від одного покоління до наступного означає своєрідну «зарубку епохи» (Г.-Г. Гадамер). Адже соціальний різнофункціональний простір існує й розвивається відповідно до принципів розподілу соціальних ролей між поколіннями, їх солідарними чи конфліктними взаєминами. Комбінація біологічних і соціальних ресурсів поколінь визначається типом соціальної структури, всередині якої діють механізми опозиційних моделей індивідуалізації й соціального наслідування, які визначає індивідуальне бажання/небажання ідентифікуватися зі своїм поколінням. Спершу виступаючи творцем субкультури (культури молодих), покоління постає зрештою новим психотипом [22, с. 826, 828], який моделює нові правила гри, стиль і ціннісні орієнтації в полі соціальної взаємодії. Те покоління, яке стає *носієм впливу*, займає домінуючі позиції в соціокультурному структуруванні суспільства і набуває здатності генерувати цінності, що впливають на суспільні процеси. Зміна кожного історико-культурного покоління

викликає складні трансформаційно-ієрархічні процеси й конфліктні колізії, ґрунтовані на підсвідомому, а відтак артикульованому зусиллі не тільки *самоідентифікації*, а й *енергії заперечення* й *самоутвердження*. При цьому в міру нагромадження досвіду постає «потенціал конфліктотворення чи усталення традицій» [13, с. 152]. У стосунках між генераціями існують і певні «ножиці» – коли наступна вдовольняється напрацьованим попередниками, нехтуючи власний внутрішній голос «спонтанного» як спонуки до саморозвитку та месійності. При цьому дух кожної генерації «залежить від рівняння, утвореного цими двома складниками»: ідеї попередників, що сприймаються як самоочевидне, й думки і відчуття «теперішніх» [17, с. 319].

Зміна поколінь підпорядкована об'єктивним природним законам розвитку, еволюційності, в поняття якої входять стрибки, вибухи, прориви у цивілізаційній ланці людського буття, а отже, її доцільно розглядати в площині *теорії пасіонарності* Л. Гумільова. Саме пасіонарність як біологічна ознака є «пусковим моментом етногенезу», а «першопочатковий поштовх, що порушує інерцію спокою, – це поява покоління, яке включає деяку кількість пасіонарних індивідуальностей» [5, с. 287], котрі настільки перейняті метою, що імпульс активності/бунтарства перевищує інстинкт самозбереження. Власне, вони й генерують бунтівні інтенції всередині покоління. Пасіонарність передається від індивідуума методом резонансу, наелектризуючи інших (гармонійних, а ще більшою мірою імпульсивних) людей. Досить одного-двох-трьох, хто генерує й розсіює довкола себе пасіонарність, щоб вузьке коло людей розширилося до генерації й усі належні до його орбіти почали поводитися як пасіонарії (це особливо яскраво ілюструє явище українського шістдесятництва). Зі сукупності таких індивідуальностей і твориться *бунтівна генераційна група*, потверджуючи гумільовську гіпотезу своєрідного *пасіонарного поля* (на зразок електромагнітного), яке через ефект індукції набуває зовсім інших властивостей «впливу на психологію популяцій порівняно з індивідуальними психологіями тих самих людей, узятих окремо» [5, с. 283]. За сприятливих умов активність пасіонаріїв, котрих «пече жага справжнього життя» [11, с. 263] ставить їх у «найбільш вигідне становище» (Ю. Бромлей), тоді як за суспільної непогоди за всієї їхньої мужності «пряmostояння» їх переслідують і винищують як таких, що відповідають формулюванню «не як Я», або – *Інший* (опозиційний, ворожий).

Метафора *бунт покоління* найміцніше закріпилася за шістдесятництвом, цим дивовижним «генетичним вибухом» (І. Дзюба), оскільки дух протесту визначав і їхню модель поведінки, і стиль творчості. Саме духом бунтарства освячують ідею книги інтерв'ю з українськими інтелектуалами й польські дослідники Б. Бердиховська та О. Гнатюк: *Bunt pokolenia* [див.: 21]. У контексті тодішньої соціокультурної ситуації ця модель бунтарства підтверджує тезу Л. Гумільова щодо дії пасіонарної індукції. Шістдесятників можна ідентифікувати і як *пасіонарну соціокультурну групу*, творче ядро соціуму, і як генерацію, найбільш соціально активний сегмент літературного покоління 1960-х років, творчу меншість, що виступала каталізатором радикальних перетворень суспільства. Її репрезентанти, наділені етикою героїчного устремління, дали поштовх «переведенню потенційної творчої енергії нації в “кінетичну”» [19, с. 295].

Так внутрішня напруга створює адекватну суспільну напругу. Сума сил, визначених різнонаправленими домінантами, породженими пасіонарністю етносу, зазвичай буває векторною, а не арифметичною [5, с. 280], що й засвідчує факт концентрації на початку 1960-х років у столиці України певної кількості молодих талановитих людей, які явили «зустріч у ситуації» й витворили досить потужне пасіонарне поле, яке захопило у свій окіл не тільки ровесників *реального покоління*. Індукована енергія творення надихала спраглих до змін неофітів, котрі відчували *спільну перспективу*, однак були інтегровані в це поле різною мірою – залежно від міри наближення до київського/львівського пасіонарного ядра.

Необхідність спротиву оточенню змушує пасіонаріїв *реального покоління* об'єднатися в бунті й діяти співзвучно, являючи феномен *генерації*. Оскільки, за Х. Ортегою-і-Гассетом, генерацію можна означити «одним незмінним ударом пульсу», кожне покоління має своєрідний ритм, пульсацію, своєрідну модуляцію голосу «спільного призначення», свою «естетичну чутливість» (Х. Ортега-і-Гассет), співзвучні ритмам епохи: «...кожна генерація являє собою певну життєву висоту, з якої і сприймає існування на свій кшталт. Якщо візьмемо еволюцію одного народу в цілому, то кожна з його генерацій (очевидно, тут ототожнено обидва поняття: генерація й покоління) постане перед нами як одна мить її життєвості, як пульсація її органічної потуги. Кожна пульсація має свою особливість: це один незмінний удар пульсу, немов окрема нота в розвитку мелодії. Кожну генерацію можна уявити також у вигляді біологічного набою, пущеного певної миті в простір з наперед визначеною силою і у відповідному напрямку» [17, с. 318].

Саме *генерація* (а не покоління) заявляє про себе пасіонарним вибухом, де пасіонарність, за Л. Гумільовим, є здатністю до цілеспрямованої наднапруги, різкою, ба навіть катастрофічною для окілля зміною ритму, динамічним імпульсом протесту, тоді як *покоління* має більш плавний, заданий хвилевий ритм зі стрибкоподібною кривою або припливами/відпливами. Тому *генерації* можна назвати «штовхаючими» пасіонарними системами на порядок вищих систем – поколінь, які допомагають руйнувати інерцію мас, за давніми традиціями, вносячи імпульсні дисонанси у хвилевість поколінь, спрямовані на радикальне оновлення. При цьому саму *генерацію*, враховуючи антропологічний акцент Х. Ортеги-і-Гассета, можна означити як таку, що «...не є жменькою вищих особистостей, ані просто масою. Це немов нове, цілісне *соціальне тіло*, зі своєю добірною меншиною і своєю юрбою, закинуте в світ певною життєвою траєкторією. Генерація, динамічний компроміс між масою та індивідом, є *найважливішою концепцією історії* і, так би мовити, тим шарніром, на якому остання рухається (курсив мій. – Л. Т.)» [18, с. 317]. Покоління ж виступає як певна тяглість, часовий інтервал, своєрідна «пунктуація» досвіду в історичному поступі. Оскільки література розвиває традицію як «присутність минулого в теперішньому» (Ю. Борев) і має поліфункціональне значення, профілювання свідомості покоління відбувається зазвичай у тривимірній темпоральності: минуле/теперішнє/майбутнє.

Тож межі поколінь нечіткі і можуть бути встановлені тільки через одночасне, неформалізоване застосування двох однак: *темпоральної* і *семантичної* [див.: 9; 10,

с. 130–136], а тому в сучасній культурі це поняття часто пов'язане не з абсолютною, а з відносною хронологією, тобто не з умовними датами, а з епохальними історичними подіями, які це покоління зустріло в розквіті своєї зрілості [9], як-от «покоління 1789 року» або так званого «покоління 1898 р.» в іспанській національній історії й культурі («покоління катастрофи»). При цьому важливо враховувати різні підходи до дослідження проблеми поколінь: з погляду загальноісторичної періодизації (Х. Ортега-і-Гассет, Х. Маріас і ін.); з погляду універсальної рушійної сили історії, що зводиться до тези «конфлікту поколінь» (Л. Фойєр). Марксистська соціологія пов'язувала покоління з соціально-економічною і класовою структурою суспільства; у демографії покоління залучено у вікову структуру суспільства, яка визначається трибічною природою цього явища: біологічною (як зміною поколінь, що пов'язується з природними життєвими циклами; соціальною (розподіл соціально-економічних функцій між віковими групами); історичною (починаючи жити в певний момент часу, кожне покоління пов'язане спільністю певних життєвих переживань і тому унікальне, неповторне)) [14].

Антропотопос *покоління*, маючи насамперед *темпоральну* й *семантичну* ознаки, розглянуто також у розрізі історико-культурному і загальноумовному, з перспективи 2-х аспектів: *формально-хронологічного* і *змістово-номенклатурного*. Якщо перший – це одиниця часової періодизації життя суспільства чи культури і в мистецькому житті постає проміжною між «століттям» [10, с. 130], то другий – темпоральна категорія, втілена у людях, долях, плодах їхньої діяльності. Саме це поняття виражає «ідею філіації» і з огляду на різні причини залишається досить суперечливим. Ця суперечливість ще більше виявляється при розгляді культурних (літературних) поколінь, які характеризуються не філіацією й спадковістю, а насамперед духовною спільністю. «Кожне з таких поколінь являє собою невизначену множинність, *нежорсткий десигнатор*, що визначає осіб, чия спільність не піддається однозначному есенціальному описові (курсив мій. – Л. Т.)» [10, с. 132], що бачимо, скажімо, на прикладі покоління шістдесятників, яке захопило у свій вир людей різних вікових груп (я називаю це зсувом *поколінневої рамки* внаслідок такого явища, як «вікові вставки»: коли спостерігаємо розбіжності в часі народження, однак повний збіг за основними характеристиками і, відповідно, ефектом аплікативного сегменту/поколінневого аплікативу (від *аплікація*); а також *поколінневою інверсією* (від лат. *inversio* – перегортання, перестановка), коли окремі постаті являли собою «інверсійні вкраплення» (вікові винятки), на що вказують прізвища В. Стуса, І. Калинця, репрезентантів Київської школи поетів і що засвідчує поступовість передавання наскрізного поколінневого коду; а також генетичною *поколінневою дуплікацією* – коли природа наче перестраховується, щоб закріпити певні якісні характеристики через групи, школи тощо).

Такий підхід у межах історико-культурних досліджень синхронізується з трактуванням поняття *покоління* І. Коном, котрий розглядає його переважно як таке, що має символічний смисл і асоціюється не так із одночасністю народження, як зі спільністю значущих переживань людей, котрі виявилися учасниками чи сучасниками важливих історичних подій, або таких, що пов'язані загальними інтелектуальними орієнтирами чи настроями [14]; тривалість таких умовних поколінь теж є умовною, хронологічно нестроюю, а їх характеристики – описовими.

Теорія поколінь, інтерпретуючи суспільний розвиток на основі виявлення між ними відмінностей і протиріч, вирізняє поняття *хронологічне покоління* – *chronological generation* – покоління людей, що живуть або активно діють у конкретний час; *умовне покоління* – *relative generation* – як сукупність ровесників, чиє життя нерозривно пов'язане з певними історичними подіями. Польські дослідники, спираючись на розробки світової соціології і власну традицію, зокрема праці дослідника цієї проблеми першої половини ХХ століття К. Вики [26, 27], вирізняють, за класифікацією М. Валіса, *генеалогічні* покоління [25] (вони відображають тяглість і сягають своїм корінням у текст Біблії); *парагенеалогічні* (класифіковані Геродотом: кожне століття тут розбивається на три покоління); *метрикальні* (фіксують статичну групу однолітків); *культурні* [23]. За М. Оссовською, перше поділяється на дві групи: *родово-генеалогічне* і *культурно-генеалогічне* [24]. Функціонує також використаний вище термін *реальне покоління* – *actual generation* – як сукупність ровесників, які утворюють віковий прошарок населення, що дає чіткіші орієнтації з погляду їх місця в соціокультурному просторі. Однак цілком можна обґрунтувати вживання цього терміна темпорально: як самореалізація покоління у час його найактивнішого самооприявлення (як-от репрезентація шістдесятників у 1960–1963 роках).

З цього погляду *реальне покоління/actual generation*, яке захоплює в свою орбіту період найяскравішого творчого вияву молодих людей, класифікую також як *репрезентативне покоління* (літературне), тоді як загальне поняття *літературне покоління* постає реальністю, «розтягнутою» в часі, й визначає присутність у літературному процесі його репрезентантів одночасно з представниками інших літературних поколінь, що розширює й збагачує «простір співможливостей» національного літературного погляду на наскрізні національні проблеми з різних вікових ракурсів. Отже, здобувшись на популярність у фазі бунту/заперечення попередників, воно далі дістає можливість творити фактично на інерції успіху. *Реальне/репрезентативне* покоління (наприклад, шістдесятники) доцільно маркувати також *резонансним поколінням*, що об'єктивно відображає його роль у суспільстві і служить певним кліше для протиставлення поколінням *арезонансним*.

«В абсурдному досвіді страждання індивідуальне. У хвилину бунтівного пориву воно усвідомлює колективність буття, воно є справою загалу», – наголосив А. Камю [11, с. 196]. І вкладав своє переконання у відповідну «формулу»: «Я бунтую – отже, ми існуємо» [11, с. 197]. Філософ перевів індивідуалізоване Я людини (як індивідуальне страждання в абсурдному досвіді) у площину солідаризованого Ми, прокладаючи містки між екзистенціалізмом і персоналізмом, зокрема в його інтерпретації Е. Муньє: «Солідарність людей ґрунтується на бунтівному пориві, а він, у свою чергу, знаходить виправдання лише в цій співучасті» [11, с. 196].

Тож покоління лише тоді залишається поколінням в історико-культурному контексті, коли воно само усвідомлює себе поколінням. У цьому полягає одна з причин, чому наступні після *репрезентативних шістдесятників* покоління не зафіксовані з такою переконливістю: вони не заманіфестували солідаризованого поколінневого самоусвідомлення. Більше того, саме тут, у людській солідарності, А. Камю вбачав

метафізичну природу бунту, оскільки у бунті «людина завжди переступає свої межі, долучаючись до іншого» [11, с. 192]. У цьому контексті зринає ще одна власна теза: *реальне покоління* можна ієрархізувати з погляду його суспільної значущості (простіше кажучи, коефіцієнту творчої віддачі) як *продуктивне* і *рецептивне* літературно-мистецьке покоління, де перше означає «високу ефективність» і, відповідно, резонансність (наприклад, покоління 1930-х, 1960-х, 1980-х), а друге (від лат. *відступ, прихований*, той, який не виявляється) – яке не продукує резонансних ідей. До останніх можна віднести «латентні» покоління 1940-х, 1950-х років, трагічність яких обумовлена історично. Особливо драматично сприймає себе, за мою кваліфікацією, покоління *рецептивно-фрустраційне*, коли спадкові ознаки не виявляються максимально продуктивно, надто на тлі попереднього успішного/резонансного покоління, що призводить до марних сподівань, особистісних розчарувань, відчуття незреалізованості, зчаста викликаних ситуаціями перешкодження активній діяльності, як це сталося з поколінням 1970-х років в умовах репресій тоталітарного режиму (звідси самомаркування: «покоління, яке не відбулося»). Так відчуження покоління від соціальної практики творення соціальної структури стає глибинним чинником існування міжпоколіннєвої нерівності і джерелом напруження у соціальному просторі. Поколіннєві нерівності, сформовані як характеристики соціальної структури, стають каталізатором соціальних трансформацій, *міжпоколіннєвої трансмісії цінностей* [20]. Тут, безперечно, спрацьовує теза А. Камю: «Вартість, яка надає йому (бунтівникові. – Л. Т.) снаги вистояти, не дається раз і назавжди, її треба без кінця відвойовувати» [11, с. 420], що апелює до *перманентного статусу бунту* як постійного самоутвердження.

Загалом *бунт* (як категоричний вияв заперечення/протесту) має кілька різнотлумачень, що належать, зокрема, Н. Бердяєву, А. Камю, Г. Марселю. Перший працював над рукописом своєї філософської біографії «Самопізнання», де розглянуто й ці проблеми, за кордоном у 1939–1940 роках (із окремими додатками й виправленнями 1944–1945 років і повоєнні роки) і лише 1949 року в Парижі побачило світ перше видання рукопису; другий почав працювати над своїм есе «Бунтівна людина» 1943 року, а вже 1945 року опублікував статтю «Нотатки про бунт» (у збірнику «Екзистенція»), цих проблем торкнувся у низці інших статей, а також у романі «Чума» і п'єсі «Справедливі», до написання ж самої книги «Бунтівна людина» взявся 1950 року, коли бердяєвські ідеї вже жили своїм самостійним життям. Г. Марсель, коментуючи книжку А. Камю «Людина бунтівна» (що вийшла друком 1951 року у видавництві «Галлімар») в есеї під такою ж назвою «Людина бунтівна» вступив у полеміку з автором, звертаючи увагу на суперечливі моменти його позиції.

Зрозуміло, що «бунтувати – це завжди бунтувати проти» [16, с. 294] – ця позиція Г. Марселя не розходиться з тезою А. Камю: «Бунт, зрештою, завжди чиниться проти когось» [11, с. 201]. Однак тут необхідне марселівське уточнення: «...можна збунтуватися лише проти когось або принаймні проти типу реальності» [16, с. 294]. У випадку ж генераційного бунту, що, безперечно, «містить у собі певну можливість розвитку» [16, с. 298], можна говорити про поєднання обох цих об'єктів, на яких спрямований потенціал заперечення і відторгнення: це той тип «літературної реальності», який

сповідує попереднє покоління. Адже йдеться про відкидання «авторитету іншого» (А. Камю), суперництво з яким трактується уже як тиранія. Саме це, наголосив Г. Марсель, дає змогу правильно розрізнати «екзистенційну оригінальність бунту» [16, с. 290], оскільки такий погляд розташований в екзистенційній площині, бо ж глобальне заперечення авторитету іншого не може мати місця в «інтелектуальному або раціональному плані» [16, с. 290]. І водночас перевести бунт в екзистенційну площину дозволяє те, що він, як стверджував Г. Марсель, «фундаментально є виникненням [...] певного “я” або певного “ми”», яке, проте, «неодмінно містить у собі “я”» [16, с. 291]. Це дає підстави для наступної, ширшої тези: «Я бунтую автентично лише за умови, що заангажую себе всього цілком у цей бунт, який інакше буде лише видимістю» [16, с. 292].

Однак не завжди бунт поколінь проявляється вибухово, конфліктно, у відкритому протистоянні. Цю проблему в українському літературному процесі чи не першим означив Микола Євшан у статті «Боротьба генерацій і українська література» (1911), не розрізняючи, проте, соціоантропологічні поняття генерація/покоління. Витлумачуючи природну закономірність боротьби, він «узаконює» чи, радше, маніфестує право на неї: «Коли з того становища підійдемо і поглянемо на боротьбу *поколінь*, то тим самим вияснюються нам і способи та *ідейна основа* такої боротьби. І тоді одвертість та чесність мусимо признати за одинокі гідні її форми [...]. Признаючи конечність такої ідеологічної боротьби, яка все наново починається з кождоразовим виступленням *нової генерації* (курсив мій. – Л. Т.), ми мусимо признати в ній і конечність одвертості та ширшої чесности з боку борців (курсив мій. – Л. Т.)» [7, с. 46].

Власне, і підстав для таких спостережень нібито й не було: «Нічого подібного не було досі у нас. Боротьби *генерацій*, того дужого, стихійного руху, який хвилию приходить щояких 30 літ, у нас не було. Незамітно з'являлися нові *покоління*, незамітно проходили, – так що навіть про зміну поколінь в повнім того слова значінні не можна говорити (курсив мій. – Л. Т.)» [7, с. 47]. Подібного роду зміни й злами приблизно раз у тридцять років передбачає «перспективізм» Х. Ортеги-і-Гассета, відповідно до якого це термін активного життя кожного покоління, що має власну «перспективу» світосприйняття, від якої ніхто не може залишитися цілком незалежним, оскільки вона «створена певним історичним ґрунтом і стадією розвитку культури» [8, с. 10]. Кожне покоління, за Миколою Євшаном, це новий, зовсім інший світ, бо від його «виступлення» починається «нове життя», яке не хоче знати про досвід попередників, не визнає «менторства історії – воно *само*, від самого початку, хоче все пережити». З його позицією суголосний у своєму твердженні й А. Камю, котрий стверджував, що кожна людська генерація вірить, що саме вона покликана змінити світ.

Бунт покоління неможливо розглядати поза простором свободи. Йдеться переважно про кантівське розуміння детермінованої свободи як вибору морального імперативу, і вже цією підкореністю спільній національній меті та спільному горизонту очікування українське шістдесятництво не вписується в межі метафізичного бунту христологічної антропології Н. Бердяєва. Проте прагнення до вільного самовиявлення цілком корелює з бердяєвським імперативом свободи як творчої сили, яка є для нього первинним буттям,



що «визначає собою і шлях буття» [4, с. 463]. Вчення про свободу як онтологічне поняття самовизначеності особистості сягає, з одного боку, просвітницької традиції, згідно з якою людині (зазвичай пасивно-споглядальній) «свободу дає пізнання необхідності» [4, с. 284], а з іншого – традиції гуманістичної, яка тлумачить свободу як можливість розкриття задатків людини, її сутнісних сил у переломленні з поняттями необхідності, залежності/незалежності, відчуженості, відповідальності. Шістдесятники розуміли вияв свободи насамперед як відторгнення марксистського догматичного трактування (у його класовому варіанті) самого поняття свободи як «усвідомленої необхідності» – першої підвалини класичної філософії, спотвореної і пристосованої до своєї матеріалістичної догматики марксистами. Актуалізуючи другу підвалину класичної філософії свободи як волі («свободи волі»), вони прагнули пом'якшити «усвідомлену необхідність» національної заангажованості волею до творчості як виявом індивідуалізованої свободи і цим уже тяжіли до філософської концепції О. Шпенглера з його тезою «світу як волі». «Свобода є моя незалежність і визначуваність моєї особистості зсередини, і свобода є моя творча сила, не вибір між поставленим переді мною добром і злом, а моє творення добра і зла», – наголосив Н. Бердяєв. Інтерпретація свободи цим філософом як стану звільненості після акту усвідомленого вибору цілком лежить у сфері творчості: «Звільнення настає, коли вибір зроблено і коли я йду творчим шляхом» [2, с. 61, 62]. «Бунт у мистецтві триває і завершується в істинній творчості, а не в критиці чи коментарях», – зазначив А. Камю [11, с. 410].

Солідаризованість як «єднання в бунті» має неодмінно базуватися на екзистенціалі надії як «знанні потойбіч незнання» (Г. Марсель), який має «таємний зв'язок» із феноменом свободи і може існувати тільки на рівні **ми**, оскільки самітне Я завжди максималістське й детерміноване егоцентризмом. Тож у намаганні «змінити світ», звільнившись при цьому від усього нібито «віджилого», ідею бунтарства живить і Сартрівська свобода «як чиста заперечувальність», що формувала його «непримиренність до всього, що не створено людською свободою» [4, с. 473], і що мало точки дотику з анархічно-метафізичним бунтарством Н. Бердяєва. Адже бунт, попри позитивний потенціал, лежить у площині позараціональності, на чому наголосив Г. Марсель. Виступаючи в пересічному розумінні аналогом свободи [див.: 15, с. 84], він, за Н. Бердяєвим, фактично є протилежним боком рабства: «Вільна людина тим і відрізняється від раба, що вона вміє собою керувати, тоді як раб уміє лише підкорятися і бунтувати» [3, с. 8]. Це можна сформулювати зі сучасного погляду раціональності як тезу, згідно з якою бунт і покірність – протилежності, тотожні саме в своїй нераціональності, а тому вони й переходять одне в одне: покірність періодично вибухає бунтом, у якому багато хто вбачає сутність свободи, а бунт завершується або покірністю, або загибеллю бунтарів. Попри очевидність того, що бунт призводить до втрати сил, а часто завершується загибеллю кращих представників суспільства, що «насаджує в решти страх перед свободою» [15, с. 83], породжуючи «втечу від свободи» (за Е. Фроммом), повністю погодитися із безперспективністю бунту не можна, оскільки йдеться про сам дух свободи, яка має власні виміри й критерії. Жодне з трактувань цих філософів, спокушених «естетичним притяганням бунту» [15, с. 83], не варто оминати, оскільки бунтові «не може належати

останнє слово, але на шляхах людини угору бунт може відіграти величезну роль» [2, с. 64]. Однак це незаперечно доводить, що насправді бунт має «радикально суперечливий» характер, оскільки це «безлад, який служить порядку, але ж однаково безлад...» [16, с. 306].

Співпереживаючи будь-якому різновиду бунту, Н. Бердяєв вибудував історичний ланцюжок різнопричинних бунтів-протестів, у який – з тією чи іншою мірою підставовості – цілком може бути «вписаним» і бунт літературних поколінь, особливо шістдесятників. Тема бунтарства для Н. Бердяєва завжди є продовженням теми свободи, оскільки в самому бунтарстві філософ убачав «пристрасть до свободи» [2, с. 63, 64]. Бунт шістдесятників проти тоталітаризму у його жорсткій імперській моделі став можливим тоді, коли пробуджена свідомість одинаків знайшла підтримку однодумців, і це допомогло об'єднатися у протесті проти приниження людської й національної гідності. Проте їхній бунт не має виразного філософського визначення, яке можна було би окреслити «формулою» того чи того філософа, оскільки він різноаспектний, і кожним своїм аспектом зачіпає ту чи ту світоглядну складову. Більш «революціонізована» бердяєвська модель бунту, що відсилає нас до передреволюційної Росії й вибудовує цілком послідовний ланцюжок реалізації кардинально революціонізованої свідомості (бунт, заперечення, революція як «заклучний акорд»), не знаходить тут свого реального втілення. Заперечення в бунті шістдесятників не сягало суспільного радикалізму – творче ядро цього явища залишалось помірковано-ревізійністським. В українських інтелектуалів 1960-х років свобода поставала засобом певного світоглядного ревізійнізму, метафізичною призмою, крізь яку людина може побачити міру своєї самореалізації. Тож в основу їхнього бачення свободи, як і в основу бунтівних настроїв, цілком можна покласти концепт самореалізації – і це закономірно й природно, оскільки йдеться про людей творчого покликання. Тож бунт шістдесятників корелює з обома цими моделями і в тій частині, що стосується творчості – як бунт проти змертвілих естетичних форм і усталених стилістичних унормувань. Свобода іманентно властива істинно творчій людині – про це точно проартикулювала Ліна Костенко: «Моя свобода завжди при мені»; «Воно в мені, святе моє повстання». Однак метафізична свобода обертається у творчості в неспростовну залежність: «Найдеспотичніший володар – Поезія, твоя свобода. // Де ж визволення? Спокій де? // Нема й не буде...» (І. Світличний).

Якщо у бердяєвській моделі свободи сам акт вибору наділено рисами «пригніченості», а тому його не розглядають як творчий компонент свободи, через що акцент перенесено з вибору як такого на вибір творчого, активного начала, то у явищі шістдесятництва з його спонтанно оприявленою «моделлю свободи» саме етичному вибору надано вирішального значення. Він визначає як міру й окіл свободи, так і міру естетичної зреалізованості – і це вже наступний етап еволюції репрезентантів шістдесятництва у його світоглядних аспектах: спершу вибір свободи як імперативу справедливості, правди, ідеалів і т. д. Концепт свободи утверджувався шістдесятниками на двох рівнях, з одного боку, через вибір громадянської позиції і, відповідно, громадянської активності, а з іншого – через утвердження цих ідеалів у площині відповідної художньо-образної системи. Очевидно, і в цій площині «другої реальності» вони частково надолужують

прогалину, яка залишилася у спробі Н. Бердяєва «не пояснити, а змінити світ», оскільки художня репрезентація ними національної картини світу певною мірою виконує функцію пояснення світу.

Тогочасна атеїстична свідомість шістдесятників, котрі отримали атеїстичне виховання й ідею Бога сприймали як ідею абстрактну, не занурювалася в глибини філософії свободи І. Г. Фіхте чи метафізичні побудови Н. Бердяєва – їхній бунт мав цілком конкретні обриси: заперечення тоталітаризму, що був уособленням світового зла й механізмом утиску людських свобод, необхідних для самореалізації людини. Ідея божественного/небожественного походження свободи, відповідно, переводилася в іншу, більш заземлену площину, наближену до розуміння пересічною людиною: площину гуманізму, де визначалися і межі свободи, і рівень спроб змінити світ. «Онтологічний нігілізм» не визначав світовідчуття цієї генерації творчих особистостей, не вписувався у модель бунту, руйнівний дух якого покликає до життя відчуття переваги “людської волі не тільки над світом, але й над його творцем” [4, с. 417]. Натомість в основі поривань шістдесятників «перебудувати світ» лежав концепт творення: світові змертвілих догм вони протиставили «жагу до життя» (А. Камю). Таку спрямованість до творення можна означити такою тезою: «Відстоюючи цілісність людської долі, бунт є снагою життя, а не смерті» [11, с. 419].

Певний дух руйнації шістдесятники переносили у сферу художньої творчості, однак і там воля Творця обережними мазками творила світ психологічного розкріпачення, де людиною керує почуття: *«Люблю свободу/слава теж залежність»* (Ліна Костенко) – і в цьому також виявлялася свобода письменників-неофітів. У Слові вони злагоджували руйнівний потенціал духу заперечення з духом творення нової реальності. Проте навряд чи варто тут відкидати бердяєвську тезу про недетермінованість творчості: «Творчість не детермінована, вона завжди є творчість із нічого, тобто із свободи» [1, с. 59], оскільки саме детермінованість громадянським «у свободі» самовираження в його національному наповненні надавала творчості шістдесятників цілком конкретної змістової спрямованості й відповідної поетикальної специфіки. Це співвідносно з тим, як «раптово спалахує відчуття, що в людині є щось таке, з чим вона, бодай на певний час, може ототожнювати себе» [11, с. 189]. Шістдесятництво найперше ототожнювало себе з національним самовизначенням, національною ментальністю, і цей спалах національного самоусвідомлення – *«як розгойданий сполах свободи»* (Ліна Костенко) став рухом до поколінневої солідаризованості.

Однак солідаризований бунт (бунт покоління) має і свої індивідуалізовані вияви. Свою специфіку має бунт в умовах ув'язнення, коли людина залишається віч-на-віч із невідомістю. Так, у В. Стуса «оптимізм антисвіту» не міг викристалізуватися з певної достатньої відстані, яка б згармонізувала трагос пережиття: він шукав точку опертя в собі, однак при цьому домінував (попри виказане в листах терпіння) внутрішній бунт, мало сумісний із терпінням. Проте внутрішній бунт, бунт словом зрештою обертається у В. Стуса упокореністю долі, пронизливим відчуттям фаталізму. На таку ж долю був би приречений і Г. Тютюнник, якби не його превентивний жест у формі самогубства, який сприймається як знак виклику, бунту. Однак збунтована, барикадна свідомість, яку особливо актуалізувала

Ліна Костенко, неминуче перетворюється, за Г. Марселем, на «свідомість травмовану» (це потвердить пізніше зізнання самої поетеси: «*Ми поранені люди, ми дуже поранені люди*», що тотожне *людині травмованій*), формуючи психотип людини травмованої, а отже, трагічної. Філософська рефлексія *солідаризованого ситуативного бунту* внаслідок духовної неспівмірності різновеликих екзистенціалів *надії та амбіції* зрештою змінюється екзистенційною *рефлексією самоствердження*. Тому шістдесятників можна назвати поколінням, яке, обстоюючи всезагальне щастя, залишилося обділеним, оскільки в кожній окремо взятій долі *людина трагічна* так і не зуміла стати *homo feriens* (Ірина Жиленко), і це внутрішнє відчуття поглиблює їхній «*трагічний гуманізм*».

Виправдання бунту криється в переконаності: «Я не можу бунтувати без абсолютної впевненості в тому, що я маю підстави так поводитися...» [16, с. 289], тим більше, що в уяві бунтарів бовваніє ідея «запровадження ідеального порядку» (Г. Марсель) та переконаність у своїй вищій творчій спроможності, що відсилає до тези про *солідаризовану відповідальність* за наслідки бунту. Фактично йдеться про «потверджену бунтом» (А. Камю) гідність, визнану усіма. Перебуваючи у «шаленстві» протесту чи, інакше кажучи, в стані максималізму, бунтівники ще не усвідомлюють джерела цього бунту, де «відмова і згода, окремішне і всезагальне, індивід та історія балансують у вельми напруженій і хисткій рівновазі» [11, с. 411], так само не усвідомлюють, що саме їм належить закласти «міру і межу» (А. Камю), яка би зберігала цю часом і справді хистку рівновагу між поколіннями, яким судилося співдіяти в одному часі й просторі. Власне, бунтівне покоління, вимагаючи для себе тотальної свободи, з часом стикається з розумінням її відносності, неможливості такої тотальності. Те, що було доти напрацьовано, хоч нібито і зухвало відкидається наступниками, насправді акумулюється в їхньому досвіді, збагачується, модифікується й трансформується в нові форми й тенденції: «...генерації постають одна з одною, тож нова стикається з формами, породженими попередньою. Тож для кожної генерації життя є процесом у двох вимірах. В одному з них життя одержує вже пережите попередньою генерацією – ідеї, поцінування, інституції тощо; в другому – пускається самопливом» [17, с. 318–319].

Попри всі суперечності, все ж таки «бунт є снагою життя», оскільки його «найглибша логіка – логіка не руйнування, а творення» [11, с. 419].

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *Бердяев Н.* О назначении человека / Николай Бердяев. – Москва : Республика, 1993. – 383 с.
2. *Бердяев Н.* Самопознание (Опыт философской автобиографии) / Николай Бердяев. – Москва : Книга, 1991. – 446 с.
3. *Бердяев Н.* Свободный народ / Николай Бердяев // Родина. – 1990. – № 1. – С. 8–9.
4. *Гайденко П. П.* Прорыв к трансцендентному: новая онтология XX века / П. П. Гайденко. – Москва : Республика, 1997. – 495 с.
5. *Гумилев Л.* Этногенез и биосфера земли / Лев Гумилев. – Москва : АСТ, 2002. – 560 с.
6. *Дзюба І.* «Народжуйте себе допоки світу ...» (Іван Драч) / Іван Дзюба // З криниці літ : у 3 т. / Іван Дзюба. – Київ : ВД «КМ Академія», 2007. – Т. 3. – С. 584–602.

7. *Євшан Микола*. Боротьба генерацій і українська література / Микола Євшан // Критика. Літературознавство. Естетика / Микола Євшан; упоряд., передм. та прим. Н. Шумило. – Київ: Основи, 1998. – С. 45–53.
8. *Зверев А.* XX век как литературная эпоха / Алексей Зверев // Вопросы литературы. – 1992. – Вып. II: XX век. Искусство. Культура. Жизнь. – С. 3–56.
9. *Зенкин С. Н.* – Режим доступу : <http://www.ec-dejavu.net/g/Generation.html>
10. *Зенкин С. Н.* «Поколение»: опыт деконструкции понятия / С. Н. Зенкин // Поколение в социокультурном контексте XX века. – Москва: Наука, 2005. – С. 130–136.
11. *Камю А.* Бунтівна людина (L'Homme revolte) / А. Камю // Вибрані твори : у 3 т. / Альбер Камю / пер. з фр., упор. О. Жупанський. – Харків: Фоліо, 1997. – Т. 3. – С. 181–438.
13. *Козеллек Р.* Минуте майбутнє: про семантику історичного часу / Райнгарт Козеллек. – Київ: Дух і літера, 2005. – 375 с.
14. *Кон И. С.* Поколение (в демографии) [Электронный ресурс] / И. С. Кон // Большая советская энциклопедия : в 30 т. – Москва: Сов. энциклопедия, 1969–1978. – Режим доступа : [http://www.bse.info-spravka.ru/bse/id\\_61872](http://www.bse.info-spravka.ru/bse/id_61872)
15. *Левин Г.* Свобода воли. Современный взгляд / Г. Левин // Вопросы философии. – 2000. – № 6. – С. 71–86.
16. *Марсель Г.* Людина бунтівна / Габріель Марсель; пер. В. Шовкуна. – Київ: ВД «КМ Academia»; Пульсари, 1999. – С. 288–307.
17. *Ортега-і-Гасет Х.* Вибрані твори / Хосе Ортега-і-Гасет; пер. з ісп. В. Бурггардта. – Київ: Основи, 1994. – 424 с.
18. *Ортега-и-Гассет Х.* Что такое философия? / Хосе Ортега-и-Гассет. – Москва: Наука, 1991. – 408 с.
19. Цивілізаційні моделі сучасності і їх історичні корні / [Ю. М. Пахомов, С. Б. Крымський, Ю. В. Павленко [и др.]; под ред. Ю. Н. Пахомова. – Київ: Наукова думка, 2002. – 632 с.
20. *Шеремет І.* Коеволюція поколінь з позиції синергетичного та соціобіологічного підходів [Електронний ресурс] / І. Шеремет, В. Корабльова // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства : зб. наук. праць. – Харків: Вид-во Харків. нац. ун-ту, 2001. – С. 149–152. – Режим доступу : [http://www.sociology.kharkov.ua/socio/docs/chten\\_01/sheremet.doc](http://www.sociology.kharkov.ua/socio/docs/chten_01/sheremet.doc)
21. Bunt pokolenia. Rozmowy z intelektualistami ukraińskimi / Rozmawiały i opatrzyły komentarzem Bogumila Berdychowska, Ola Hnatiuk. – Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2000. – 287 s.
22. *Jarosiński Z.* Pokolenia literackie / Zbigniew Jarosiński // Słownik literatury polskiej XX wieku. – 1993. – S. 825–833.
23. *Maciejewski J.* Kategoria pokolenia w badaniach literackich / Janusz Maciejewski // Przedburzowcy. Z problematyki przelomu między romantyzmem a pozytywizmem. – Kraków: Wydaw. literackie, 1971. – 418 s.
24. *Ossowska M.* Koncepcje pokolenia / Maria Ossowska // Studia Socjologiczne. – 1963. – № 2. – S. 500–503.
25. *Wallis M.* Koncepcje biologiczne w humanistyce / Mieczysław Wallis // Fragmenty filozoficzne. – Seria II. – Warszawa, 1959. – S. 307–330.
26. *Wyka K.* Pokolenia literackie. Pisma / Kazimierz Wyka; red. Henryk Markiewicz, Marta Wyka. – Kraków: Wydaw. literackie, 1989. – 303 s. – (Seria «Z pism Kazimierza Wyki»)
27. *Wyka K.* Rozwój problemu pokolenia / Kazimierz Wyka // Modernizm polski. – Wyd. 2, zmien. – Kraków: Wydaw. literackie, 1939. – 527 s.

Стаття: надійшла до редакції 28.03.2017

прийнята до друку 11.04.2017

**THE METAPHYSICS OF REBELLION:  
PROTEST INTENTIONS OF LITERARY GENERATIONS  
(THROUGH THE PRISM OF THE CONCEPTS  
OF A. CAMUS, G. MARCEL, N. BERDYAEV)**

**Liudmyla TARNASHYNSKA**

*Taras Shevchenko Institute of Literature, National Academy of Sciences of Ukraine,  
Department of the 20<sup>th</sup> century Ukrainian literature and  
the contemporary literary process,  
4, Hrushevskiyi Str., Kyiv, 01001, Ukraine,  
e-mail: tarnashynska@gmail.com*

The article offers a philosophical justification of the nature of revolt as based on the concepts of A. Camus, G. Marcel, etc., where the interpretation of its nature as an existential and socio-cultural problem of literary generations is tackled. The article clarifies different roles of generations, their temporal and socio-cultural functions. The change of generations is considered in the theory of passionarity by Lev Gumilev, and the problem of rebellion – as a continuation of the theme of freedom (N. Berdyaev), which is manifested in the potential conflict between generations, and the potential for creative renewal.

In his article «Fighting Generations and Ukrainian Literature» (1911), M. Yevshan was perhaps the first who outlined the problem of the revolt of generations in the Ukrainian literary process. Revolt – as a categorical demonstration of the denial or protest – has several different interpretations, which in particular belong to A. Camus, G. Marcel, N. Berdyaev and others. Changing each historical and cultural generation causes complex transformational hierarchical processes and conflict collisions fed by the energy of denial and self-affirmation. Acting at first as the creator of subculture (youth culture), generation finally appears to be a new psychological type which models new rules of the game, a new style and value orientations. According to A. Camus, the motives causing a revolt are changing along with epochs and civilizations, except that metaphysical revolt invariably craves «the unity of the world». And only generational revolt does not change its essence: its idea of self-affirmation through the denial of *the other* follows from the very nature of evolution of both society as a whole and literature/arts in particular. It is clear that «to rebel is always to rebel against». This attitude by G. Marcel does not contradict to the statement by A. Camus – «at the end revolt always proceeds against somebody». However, according to the specification by G. Marcel, one can only rebel «against someone or at least against the type of reality». The case of generational rebellion with a development potential combine both of these objects at which the energy of denial is aimed: that is the type of *literary reality* that previous generation professes. It is a rejection of the «other's authority» (A. Camus) competition with what is already treated as tyranny.

For N. Berdyaev, the theme of rebellion is always a continuation of the theme of freedom as in the rebellion itself the philosopher sees «passion for freedom». Ukrainian intellectuals in the 1960s advocated freedom as a mean of a certain ideological revisionism, a metaphysical prism through which people can see the extent of their self-fulfillment. So the concept of *self-fulfillment* is put to the basis of their vision of freedom as well as to the foundation of rebellious sentiments. And this is natural, since we are talking about people of creative vocation. Thus the rebellion of the sixties correlates with both these models also in those parts which relate to creativity: as a rebellion against dead aesthetic forms and established stylistic norms.

In rebels' imagination, one can always trace the idea of «perfect order introduction» (G. Marcel) and the belief in their higher creative ability that refers to the thesis of solidarized responsibility for the consequences of rebellion. In fact, it is about dignity «sealed by rebellion» (A. Camus) which is recognized by everyone.

*Keywords:* rebellion, literary generation, real generation, generation, solidarity, the imperative of freedom, generational values, passionarity.