

УДК 130.2:37.011

Триняк М. В.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ИДЕИ ЕВРОПЫ В УКРАИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ КАК СКРЫТЫЙ ИНТЕРКУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ

Проаналізовано основні тенденції трансформації ідеї Європи в українській філософії. Виявлено, що ідея Європи, починаючи ще з Київської Русі і продовжуючись у модернових трансформаціях, має амбівалентний характер, породжуючи специфічний український міф Європи з елементами месіанства. Цей міф можна подолати лише з модернізацією українського суспільства, у свідомості якого також починає трансформуватися ідея Європи, у комплексі смислів якої все чіткіше проявляється прагматична спрямованість.

Ключові слова: трансформація, ідея Європи, українська філософія, інтеркультурний діалог.

The author reveals main tendencies of transformations of the European idea in the Ukrainian philosophy. It is shown a contradictory character of the European idea in its reception in the Kiev Rus and in its contemporary transformations constructing a specific Ukrainian myth of Europe with some messianic elements. Only the modernization of the Ukrainian society is able to cancel that myth and transform the Ukrainian version of the European idea as the pragmatic one.

Keywords: transformation, the European idea, the Ukrainian philosophy, intercultural dialogue.

Актуальность проблемы состоит в том, что интегрированная Европа – это не только и не столько следствие политических процессов или результат политических решений, но и выражение общецивилизационных процессов, связанных с формированием новой мировоззренческой культуры человечества нового тысячелетия. В этой связи сдвиги и трансформации, происходящие в национальных философиях, принимающие форму открытых или латентных интеркультурных диалогов, служат показателями стремлений к самообновлению качественных характеристик общественного сознания национально структурированных социумов. Они, как будет показано ниже, представляют собой скрытый интеркультурный диалог.

Цель работы – выявить скрытый интеркультурный диалог в контексте украинской философии.

Следует сразу отметить, что методология исследований подобных изменений самой субстанции философского мировоззрения может быть разнообразной, как и сама его интенциональность, колеблясь от истории идей до истории рецепций, которые являются диалогичными, если не в горизонтальном, то в вертикальном измерении. Вместе с тем, во всякой национальной философской мысли существует момент интеркультурности, особый ряд идей, которые характеризуются тем, что их декларации, экспликации и рецепции накладываются друг на друга, существенно усложняя работу историка философии. К числу таких идей принадлежит идея Европы, социально-политический, культурологический и метафизический аспекты

которой трудно отделить друг от друга даже в аналитических целях (в качестве примера здесь можно сослаться на исследования трансформации семантики старой Европы в работах Н. Лумана [7, с. 931–954]). К тому же, нельзя упускать из виду национально-исторические смыслы и контексты, активно стимулирующие друг друга конфликты интерпретаций.

Рассмотрим подробнее некоторые интерпретационные сдвиги в понимании идеи Европы в украинской философии, имеющие значение для интеркультурного диалога. Их отдельные моменты совпадают с теми, что имеют место в других национально оформленных философиях Западной и Восточной Европы, где название континента приобретает символическое значение, получает метафизический статус и даже имеет императивное значение, например, Европа-обязанность (Pflichteuropa) и Европа-выбор (Wahleuropa) у О. Хёффе [6, с. 284].

Заметим, что, несмотря на включенность украинской философской мысли в общеевропейский дискурс, она сохраняет свои различия, образуя собственные коммуникативные коды, которые, если не осуществлять их селекции, могут заблокировать достижения консенсуса в определении семантики обновленной Европы, тем самым блокируя развертывание интеркультурного диалога. Выявлению национально-специфических семантических кодов, по нашему мнению, может способствовать сочетание историко-философского анализа с культурологическим и социологическим. В этой связи, как мы покажем ниже, историко-философскую перспективу можно расширить за счет использования методологических возможностей теории фигураций Н. Элиаса и дифференциации методологических принципов теоретического национализма, мультикультурализма и космополитизма, предложенной У. Бекком.

Так, для широкого читателя в западноевропейских странах определение основополагающих моментов идеи Европы оказывается довольно убедительным, если сослаться на общую для них культурную традицию (В. Ринше определяет, например, идею Европы как такую, что базируется на античной философии, римском праве и христианской религии [8, с. 5–6]). В отличие от этого в Украине, как и во всякой другой восточноевропейской стране, пережившей достаточно длительный период господства марксистской идеологии, обращение к традиции не упрощает, а усложняет селекцию фундаментальных смыслов, что лежат в основе современной идеи Европы.

Здесь следует обратить внимание на следующий момент. Идея Европы, начиная с периода Киевской Руси, явно или латентно присутствует в рефлексиях украинской философской мысли, тем самым вводя ее в более широкое дискурсивное поле. Долгое время символом Европы, причем не только в Киевской Руси, но и в периоды украинского Возрождения и украинского барокко, оставалась «латина», за ней скрывалось больше, чем католицизм. Последний олицетворял не только образ духовного врага, но и западный стиль жизни и мышления. В качестве одного из многочисленных примеров, подтверждающих это, достаточно привести полемическое сочинение Георгия, митрополита Киевского «Состязание с латиной. 70 обвинений».

В противопоставлении своего и чужого в данном случае оба члена бинарной оппозиции определяются через дифференциацию. Но для ее осуществления

необходима постоянная гиперболизация одного из ее членов, ибо такова логика пристрастного противопоставления, присущая интеркультурному диалогу. Именно здесь скрыты корни одного из украинских мифов Европы. Как замечает В. С. Горский, в этот период закладывается сохранившаяся до наших дней мифологема, согласно которой Европа выступает воплощением зла, а Украина призвана стать спасительницей Европы [1, с. 20–21].

Экзистенциальный момент в интерпретации феномена «Европы-латины» оказался настолько сильным, что на протяжении многих веков оказывал воздействие на модели жизнотворчества православных украинцев. Помимо хрестоматийного примера Тараса Бульбы из одноименной повести Н. Гоголя, здесь важно привести и другую модель отношения к Европе. Если Тарас Бульба – это символ героя, принципиально неспособного принять чужое, то знаковая фигура украинского Возрождения – Ю. Дрогобыч, – подобно Протею, свободно меняет места проживания и модели жизнотворчества, ощущая себя свободно в равной степени и в «латинизированных» контекстах Западной Европы (в 1478–1482 годах он был даже ректором Болонского университета), и в Украине. История Киево-Могилянской академии и киевской академической философии также является историей европейско-украинских контактов [5].

Говоря о европейских влияниях на украинские традиции, следует особо упомянуть об отношении к Польше, амбивалентно представленном в украинской культуре (имеется в виду украинское барокко и украинский модерн). В отличие от «окна в Европу», искусственно прорубленного Петром I в Европу, Польша для Украины и для Российской империи была всегда живым транслятором западноевропейского духа свободы. Помимо прямого влияния и потока герменевтического экспорта из Германии, Голландии и особенно из Франции, в украинской культуре присутствует своеобразная экспертная оценка тех культурных синтезов, которые возникают и проверяются на жизнотойкость в Польше.

Для рецепции идеи Европы в украинской философии и шире – в украинской духовной культуре немаловажное значение имеет усиление притока западных европейцев в XVI–XVII веках, а также в начале XIX века. Их ассимиляция и культурная интеграция способствовала разделению Европы на внешнюю и внутреннюю. Колонии переселенцев конституировали европейские провинции внутри российской и украинской культур. Такая одомашненная Европа как культурный синтез и культурный гибрид, с одной стороны, способствовала сближению и взаимопроникновению культур, а с другой – переводила европейский дискурс в сферу обыденного сознания. В свою очередь, это послужило толчком для возведения обыденного опыта в ранг теоретических обобщений и конституирования особой контрфактичности, в основе которой лежало метафизическое понятие Европы. Европа-реальность и Европа-идеал нередко отождествляются как у славянофилов, так и у западников, усиливая полемическую направленность их теоретических изысканий.

Для украинской духовной культуры XIX века полемика между славянофилами и западниками не имела столь важного значения, как в России, в силу иного характера

культурного процесса, который отчетливо проявлял черты современного мультикультурализма. Австрийское, немецкое и польское влияние скорее усиливали стремление Украины идентифицировать себя с европейской культурой, чем с российской. Даже геополитическая и культурная оппозиция «Украина – Россия» несет в себе отпечаток противопоставления европейской ориентации и евразийства. Идея Европы в философском дискурсе в России второй половины XIX века редуцирована до внешнего контекста, до политической телесности.

Пессимистические настроения по отношению к оценке перспектив Европы усиливают также изыскания западных теоретиков, среди которых тон задают неокантианцы и представители философии жизни, позднее к ним присоединяются Н. Бердяев и поздний Э. Гуссерль. Их наблюдения за проявлением кризиса Европы, вырождением европейского духа и европейского человечества в то время активно использовались как аргументация, подтверждающая марксистскую эмансипаторскую утопию, в которой мессианские мотивы освобождения человечества выходят за европейские рамки, отбрасывая идею Европы как рудимент, усложняющий осуществление всемирной революции и исторической миссии пролетариата. Символ умирающей Европы здесь обнаруживает те смыслы, которые были в ее домодерной украинской рецепции «латины» как образа врага, который, в свою очередь, дисциплинировал, мобилизовал и делал более цивилизованными своих оппонентов.

Правда, в данном случае, конфессиональный враг заменяется классовым. Напомним, что лозунг «Соединенных Штатов Европы», выдвинутый Р. Люксембург, был предметом острой критики со стороны российских марксистов.

В украинской философской мысли конца XIX – начала XX века основополагающие смыслы идеи Европы реставрируются в экзистенциально и позитивистски ориентированной философии. Тут следует прежде всего назвать философские разведки Леси Украинки и И. Франка, которые в своем творчестве акцентировали идею свободы и демократии. Однако наиболее отчетливо трансформация идеи Европы в украинской мысли прослеживается представителем украинской диаспоры Д. Донцовым, который одной из центральных проблем своих философских раздумий считает осмысление кризиса европейской культуры в украинских контекстах с учетом диктата марксистской философии. При этом он не заостряется на последнем, а указывает на принципиальное расхождение между современностью (то есть серединою прошлого столетия) и духом старины, с реанимацией которого он связывает возвращение в Европу. «Между миром идей и верований, которыми жила и живет демократическая Украина, – пишет он, – и миром нашей старины находится провал. Все в них было различным: понятие Бога, отчизны, социальности, их философии истории, философии жизни, идеи о значении и роли в истории творческой личности и масс, фактора воли, идеи о причинах подъема и упадка народов, о цели человечества и единичного, о значении основного слоя. Провал, который возник между этими двумя мирами, появился так внезапно (хотя готовился давно), что, например, между последними представителями героической Украины, с одной стороны (Котляревским, Шевченко, Стороженко, Щеголевым и

Максимовичем), а с другой – Грушевским, Сумцовым, Драгомановым и Кулишом существует значительно более глубокая бездна, чем между первыми и идеологами старокняжеской, литовско-русской и казацкой эпохи» [2, с. 295].

Д. Донцов рассматривает модерновую трансформацию идеи Европы, адекватную культурным сдвигам индустриального общества, во многом опираясь на рассуждения Ф. Ницше и других представителей философии жизни и экзистенциально-антропологического направления западноевропейской философской мысли, как апологию толпы, как героизацию серости и обыденности под видом демократизации, а демократические элиты – как проявление деградации духовной культуры. Заметим, что к подобным выводам значительно раньше, чем Д. Донцов, приходит А. Гиляров в работе «Предсмертные мысли XIX столетия во Франции» (1901). Однако для А. Гилярова Франция предстает выражением идеи Европы, которая выродилась под влиянием рационализма. М. Ткачук замечает по этому поводу: «Родина Просвещения, Франция, по мнению Гилярова, гораздо более болезненно, чем многие другие страны, переживала духовный кризис, вызванный крахом старых идеалов, основанных на вере в могущество разума. Основная причина духовного упадка, считает ученый, – это предрассудок рационализма, что разум якобы является царем жизни. Усматривая в человеке исключительно носителя разума, стремясь освободить его от всех "страстей" для исключительно интеллектуальной деятельности, новоевропейская культура отделила человека от природы и полностью подчинила его жизнь формам, созданным разумом» [5, с. 229].

Однако Д. Донцов, рассматривая модерновую трансформацию Европы-идеи и Европы-действительности, при всех издержках его ницшеански ориентированного анализа сосредоточивает внимание на необходимости включения в идею Европы понятия политической нации, которое обосновывало бы необходимость государственного мышления с широким горизонтом. Показательно, что, стремясь найти убедительную аргументацию для обоснования этого положения, он обращается к критическим замечаниям И. Франка относительно М. Драгоманова. Последний обвиняется в «мужикофильстве» и в «узком понимании нации как плебса», которое не позволяло ему мыслить по-государственному, поскольку Драгоманов привнес в понимание государственных дел «наивные размышления мужика, не видевшего мира и неспособного подняться до понимания высшей общественной организации, возвышающейся над его общиной или поветом, усматривая единым основанием общественной связи полезное и приятное для самого себя» [2, с. 298].

Модерновый вариант идеи Европы, и в этом нельзя не согласиться с Д. Донцовым, проникнут духом позитивизма и близкого ему материализма. Мыслитель фактически отождествляет обе ориентации, показывая в гиперболизированной форме их последствия для европейской действительности. По его мнению, именно этот дух «погубил демократическую верхушку в Европе и у нас. Это именно тот дух материализма, который необходимо уничтожить тем, кто собирается создавать новый строй и новый мир... Приход к власти демократии стал причиной того ужасного маскарада, который можно наблюдать во всех демократических верхушках Европы» [2, с. 304].

Нетрудно заметить, что Д. Донцов, хотя и в гиперболизированной форме, подмечает опасности, которые скрывает прагматизация, установка на успех и полезность, начинающие доминировать в заключительной фазе эволюции индустриального общества. Однако в духе критикуемого им самим Просветительства он возлагает ответственность за происходящее на мистифицированный «дух материализма». Проследим за логикой его высказываний: «Дух материализма растлевает всю жизнь нашего континента, его жизнь и моральные, этические идеалы, идеалы социального общежития, идеалы культуры, религии, личностной и общественной этики, политические идеалы. Место той распавшейся культуры... должна занять новая формирующая идея» [2, с. 325].

Однако, критикуя тенденции дегуманизации, упадка духовной культуры в западной цивилизации (тут мысли Д. Донцова созвучны критическим выводам представителей Франкфуртской школы, особенно М. Хоркхаймера), он остается в плену традиционных метафизических иллюзий, считая осуществление мировоззренческого переворота в европейском сознании прежде всего волевым актом, который должны совершить культуры, накопившие достаточный опыт переживания кризиса, а следовательно, и протестный потенциал, чтобы спасти Европу. Идея такого спасения от духа материализма «может быть построена только лишь на основе перечеркивания интернационалистских доктрин и повороте к духу нашей древности, к духу традиционализма. Когда-то Украина первой пережила большевизм, первая с ним боролась, первой осознала его сущность и сущность того нового, что необходимо ему противопоставить, первая... оказала сопротивление заразе, которая шла на Запад. Если бы она смогла в огне пережитого терпения и борьбы возродить из глубины своего духа новое "верую" для увязшего в материализме мира... она бы могла бы открыть начало новой эры для западной цивилизации» [2, с. 325].

Показательно, что в Украине Д. Донцов усматривает тот духовный потенциал, который, по его мнению, способен покончить с модификациями зла в Европе и создать новую идею Европы. Заметим, что антипод украинской старины – реальность западноевропейской цивилизации – принимает черты уже упомянутого выше образа врага, занимающего важное место в романтизированных политических идеологиях. Этот образ у мыслителя является собирательным, он включает в себя «отраву либерализмов, марксизмов, прудонизмов и сенсимонизмов, культ материи и дьявола, культ обыкновенного человека, оторванного от Божественной силы» [2, с. 325].

В полемических рассуждениях Д. Донцова и диагностика кризиса Европы, и сама идея Европы изображаются как противопоставления модернизационных тенденций демодернизационным, что способствовало мифологизации как самой Европы, так и духа украинской старины в романтизированном политическом сознании.

В постмарксистском же дискурсе конца XX – начала XXI века несколько меняется метафорика и расстановка акцентов в интерпретации смыслового наполнения идеи Европы, но сохраняется доминирование экзистенциального и метафизического комплекса в ее интерпретации. В этой связи нельзя не заметить, что

маніфестація європейського вибору широкими слоями населення во время Оранжевої революції була проявленням позиції, протилежної місіонерським мріям Д. Донцова і його єдиномисльників.

Українське суспільство, яке вошло в ХХІ століття як суспільство дефіциту, схильне до ідеї Європи усматрювати символ благополуччя. Під знаком «возвращения в Європу», «інтегрування в європейське простір» нерідко групуються і взаємозміцнюються метафізичні і екзистенціальні бажання. Романтична тоска по Європі, ностальгічні спроби реанімації втрачених можливостей паралізують волю до радикального оновлення. На цей момент, зокрема, звертає увагу Е. Левінас, підкреслюючи, що «метафізичне бажання не прагне до повернення, бо це тоска по батьківщині, де ми не народилися. Це тоска по батьківщині, яка є чужою для всієї нашої природи, яка ніколи не була нашою отчизною, і куди ми ніколи не потрапимо» [3, с. 55].

Окрім репрезентації у вигляді метафізичного бажання в інтерпретації ідеї Європи в українській соціальної і філософській думці відчувається присутність соціальної заздрості, відчаєння і фрустрації. Разом з тим, в останні роки з'являються тенденції, які свідчать про подолання мрієвності в оцінці України своєю європейською перспективою. Н. Михальченко пише в цій зв'язі: «Україна не є Золушкою, а перебуває, якщо користуватися аналогією, в статусі запасного гравця Європи. ...Але тільки від неї самої, від її зусиль залежить, чи буде вона грати "в основному складі" Європи чи посидить на лаві запасних, і її відрахують як неперспективну» [4, с. 5]. Позиція Н. Михальченко зафіксувала важливий момент в трансформації інтерпретаційної схеми реєстрації ідеї Європи в свідомості сучасного українського суспільства: деміфологізацію і демістифікацію Європи.

Підводячи висновки розгляду трансформаційних процесів, що визначають характер розуміння і функціонального використання ідеї Європи в оновленні українського суспільства, слід відзначити, що процес деміфологізації нерідко затримується його ініціаторами, які від деміфологізації ідеї Європи переходять до міфологізації обставин, що виникають в процесі здійснення модернізації українського суспільства. Трансформація змісту ідеї Європи як в ході історичного розвитку української філософської думки, так і в ході становлення України як політичної нації виявляє накладення однієї на другу різних інтерпретаційних моделей: модернізаційної, консервативної, моделі ліберального мультикультуралізму і постмодернового космополітизму. Українська філософія, вписана в відносини інтеркультурної діалогічності, дозволяє розширити уявлення про європейську культурну і духовну інтеграцію.

Література:

1. Горський В. С. Україна – Європа: погляд з обох боків // Універсальні виміри української культури. – Одеса, 2000.

Триняк М. В. **ТРАНСФОРМАЦИЯ ИДЕИ ЕВРОПЫ В УКРАИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ КАК СКРЫТЫЙ ИНТЕРКУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ**

2. *Донцов Д.* Дух нашої давнини. – Дрогобич, 1991.
3. *Левинас Э.* Тотальность и бесконечное. Эссе о внешности // Вопросы философии. – 1999. – № 2.
4. *Михальченко М.* Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи. – Дрогобич-Київ, 2004.
5. *Ткачук М.* Філософія в університеті Святого Володимира // Київ в історії філософії України. – К., 2000.
6. *Hoeffe O.* Subsidiarität als Gesellschafts- und Staatsprinzip // Swiss Political Science Review. – 1997. – N 3.
7. *Luhmann N.* Die Gesellschaft der Gesellschaften. – Zweiter Teilband. – Frankfurt am Main, 1998.
9. *Rinsche G., Friedrich I.* Weichselstellung fuer das XXI Jahrhundert. Erfordernisse und Perspektiven der europaeischen Integration. Koeln. 1998.