

Духовність, релігія та масова культура в добу постмодерну

Павло Ямчук

У пропонованій статті розглянуто актуальну для сьогодення проблематику, ясно пов'язану з трактуванням чільності христоцентричної православної світоглядної домінанти в українській цивілізаційній універсалії. Окремо дослідницька увага акцентується на збереженні духовно-культурних традицій, пов'язаних з прямим збереженням феномену особистості та духовного універсуму суспільства, які є формотворчим чинником для прийдешніх поколінь.

Ключові слова: духовність, релігія, масова культура, масофікація.

У часописі «Философские науки» опублікована стаття К. З. Акопяна «От религии к маскульту: логика метаморфозы». Стаття цікава з декількох позицій, першою з яких є відзначене самим автором його новаторство в постановці проблеми співвідношення в сучасну епоху двох вище означених начал, їх точок взаємоперетину – схожості або несхожості релігійного та маскультівського дискурсів нашої доби. Автор проводить кілька зіставлень та паралелей, пропонуючи власну концепцію бачення даної проблеми. На загальному аспекті аналізу проблеми співвідношення релігії та сучасного маскульту у зв'язку з цим на деяких аспектах статті К. Акопяна і зосередимо ми увагу в пропонованій студії. Масова культура як феномен ХХ ст., безперечно, ще потребує всебічного осмислення – осмислення причин її виникнення, форм, моделей функціонування в сучасному світі. Вимагає, на наш погляд, не лише неупередженого, але й багатовимірного підходу, у якому б єдналися дослідження потенціалу та відповідно перспектив розвитку інтелектуальної підоснови індустрії як шоу-бізнесу, так і мас-культури загалом, так і, з іншого боку, механізми впливу цього потенціалу на свідомість людей, для яких вона призначена.

На відміну від народженої в ХХ ст. мас-культури, релігія і все, що пов'язане з нею, є одним із чи не найдавніших явищ людської цивілізації. Із хронологічного погляду вони знаходяться на різних питомих протилежних краях лінії еволюції людської культури. Еволюціонуючи, релігія як форма організації духовної свідомості людини, звісно, пристосовувалася до різних епох, а нерідко – визначала їх загальний обрис. Але в жодній з історичних епох релігія не розчинялася в епосі, не зникала в соціальних процесах, адже тоді б назавжди втратила свою сутність і не змогла б подолати такий велетенський відтинок часу від прадавніх часів до наших днів. Цей аспект розуміння релігії видається нам не просто констатуючим тривалість шляху її еволюції моментом, а дещо більшим. Свідченням її провідної природи у всесвіті сакрального знання, свідченням її домінантності в духовному еволюціонуванні цивілізації незалежно від статусу й форми конкретної організації релігійної самосвідомості у тих чи інших культурах або народів. У європейсько-християнському просторі релігія від самого свого початку розумілася не лише як джерело сакрального знання про інше, а також і як джерело світоглядних світських засад. Джерело Мудрості (недарма ж Софія – сакральна матір Віри, Надії, Любові), яка, маючи виразно духовне походження, відіграє суттєву роль у формуванні законів та основних функцій не сакрального буття. Вона слугує ніби ланкою поміж світом сакрального та світом буттєвого. Схоже розуміти роль Мудрості й філософи буддійського Сходу.

Завдяки такій функції релігії у світі (точніше, це є лише однією з її функцій) вона не може не бути причетною тією чи іншою мірою до формування світогляду багатьох людей в сучасну епоху. Вона не може не виконувати функцію своєрідного духовного сполучника, роль певної спільноти людей або й спільнот людей. До цього зобов'язують її як власна природа, так і викликане її розумінням людьми їх чекання від релігії виконання функції Вчителя в будь-якому, а не лише в сучасному масовому суспільстві. Роль Учителя в цьому випадку полягає, умовно кажучи, у тому, щоб навчити певну, необумовлену заздалегідь, кількість людей, відкрити перед ними ще невідомі їм знання. З одного боку – один Вчитель, з іншого – учні. Або, якщо такий термін комусь більш до вподоби, - маси учнів, що прагнуть до знань. Формально ця модель зберігається і в... масовій культурі, де роль вчителя бере на себе «зірка естради», письменник-гуморист або просто епатажний політик, діяль-

ність якого також розглядається іншими людьми (масою) у жанрі шоу. Роль ця віддається йому також підсвідомо, як і релігії. Причини ж такої підсвідомої прерогативи в другому випадку кардинально відрізняються від причин у першому. Якщо у випадку з релігією це явище спостерігається від початку цивілізації і породжене прагненням кожної людини до «горнього» світу й правильного осягнення світу «дальнього», того, у якому вони живуть, то у випадку мас-культури явище це цілком породжується сучасними інформаційними технологіями, а отже, не має нічого спільного з духовним світоосягненням чи прагненням потрапити до сакрального буття через посередництво вчителя. Розглянемо у зв'язку з цим деякі міркування статті К. Акоюна.

Не можна не погодитись з одним із головних констатуючих фрагментів розвідки вченого:

«Процеси, що непомітно тривали, і, що починалися, вірогідно в добу постпросвітництва, а, можливо, і ще раніше, у кінці XIX – на початку XX століть з усією очевидністю (не берусь стверджувати остаточно) призвели до того, що відбувся... «перехід від примату церкви, з одного боку, і класової культури з іншого, до панування культурної індустрії...»¹

Про такий перехід, від якого застерігали філософи-митці доби Передбароко й Бароко ми вже вели мову в інших своїх розвідках, а тепер лише зауважимо, що українські мислителі виявилися першорядними пророками, зумівши провістити людству ті перспективи, які в XV-XVIII ст. здавалися переважній більшості абсурдними або просто смішними. Духовність та її соціальні інститути, Церква як Дім Господній на землі неминуче (і, як тепер зрозуміло, спровокувало цю неминучість саме Просвітництво з його псевдоліберальною ідеологією) повинні були поступитися своїм місцем саме мас-культурі або індустрії виготовлення моральних засад для «суспільства рівних потреб» або «можливостей». Нюанси, у цьому контексті, від симулякра «соціалізму» чи американського «капіталізму рівних можливостей» значної ролі не відіграють. Так трапилося саме тому, що суспільство замінило сакральні цінності цінностями загальнолюдськими,

¹ Акоюн К. От религии к масскульту: логика метаморфозы// Философские науки. –№2. – 2000. – С. 46.

тобто небожественними за своєю направленістю та природою. Такими, що не передбачають у центрі свого Всесвіту Всевишнього, що стверджують верховенство людини у всіх буттєвих та позабуттєвих вимірах. Заміна ця відбулася внаслідок епохи піднесеного епатажного людського самоствердження.

Тому не викликає заперечення, а навпаки, потребує схвалення і такий аргумент статті К. Акопяна: «... я розглядаю синкретичну свідомість, а точніше – прасвідомість найдавнішої людини, як деяке цілісне утворення, за сутністю неусвідомлюване для нас, людей ХХІ ст.»². Звідси випливає, що в найдавнішому світі

«... владою первісно може володіти лише причетна до цього знання (мова йде про «священну вість» П.Я.) у кількісному відношенні вкрай обмежена і відмінна за своїм езотеричним характером соціальна спільнота, яку ми умовно, але небезпідставно могли б звати духовною елітою стародавнього суспільства...»³.

Таке розуміння «еліти» безперечно відповідало релігійно-консервативному ідеалові не лише «найдавніших» часів з їх політеїстичною невизначеністю щодо сакрального знання, але й багато більше, добі світового Середньовіччя, що вже мало сформований світоглядний ідеал, за деякими винятками, у формі монотеїстичної організації езотеричних уявлень про всі виміри Всесвіту. Влада повинна була мати Божественну природу, але саме як природу, а не як форму свого роду соціального договору між учасниками суспільного процесу. Тому в згадану епоху поняття «еліта» й поняття «духовність» є поняттями абсолютно нерозрізнюваними. Таке розрізнення, буває, роблять уже зараз, реагуючи на потребу уточнення: «... залишаючись аристократами». «Аристократами духу» – скажемо ми.

Деякі заперечення викликає наступна теза К. Акопяна, подана в продовження попередньої: «Однак еліта... не може існувати поза і без маси. Крім того, великому інквізиторові потрібні юрби покірних, страждених, і, головне, людей, які постійно потребують його!»⁴. Таке бачення еліти одразу вступає у суперечність із висловленою вченим тезою про

² Акопян К. От религии к маскульту: логика метаморфозы // Философские науки. – № 2. – 2000. – С. 49-50.

³ Там само. – С. 49

⁴ Там само. – С. 49.

духовний, езотеричний характер еліти як спільноти, адже входження в сакральну природу автоматично позбавляє людину або групу людей ідеї про пріоритетність для неї якихось незаперечних, життєво необхідних потреб, що мають джерелом соціально-матеріалістичне буття індивідуальності чи групи індивідуальностей. Тим більше, коли такі потреби, а не прагнення духовно-інтелектуального самовдосконалення стають домінантною умовою самого існування еліти.

Значить, виникає питання про сам характер езотеричного знання. К. Акоюн так визначає його:

«Володіння ж таємним знанням, а також доступним небагатом умінням розгадувати... вражаючі уяву... обивателя загадки якраз і давало владу над масою (у стародавньому суспільстві. П.Я.)... Еліта самим своїм існуванням і зміцненням власних позицій фактично завжди сприяла розширенню протилежного полюсу (маси. П.Я.)»⁵.

Таке знання, на наш погляд, дотичне до справжньої релігійної духовності лише, умовно кажучи, на рівні таємничо-містичному. На рівні побутової за своєю природою і практичним наповненням магії або навіть чаклунства, де маг (чаклун, ворожка, шаман, etc) тримає в напрузі або в покорі певну кількість людей завжди в незбагненності для них його дій. Справжня езотерика передбачає, як відомо, не стільки незбагненність якогось явища великій масі людей, скільки неможливість збагнути це явище людині як такій. Так, лише посвячені мають відкритий шлях до такого сакрального знання. Шлях не розумування, а причетності, шлях не слова, а істини, але для цього їм зовсім не потрібна юрба й ототожнення самих себе, скажімо, з великим інквізитором, адже вони самою власною суттю перебувають на шляху до сакральної істини. Визначити їхній зв'язок з іншими людьми, які дійсно становили і становлять більшість людства, як сприяння елітою розширенню «протилежного полюсу» видається у даному контексті не менш логічним, ніж звинувачувати маяк, що він приваблює власним світлом кораблі, не даючи їхній масі керуватися власними уявленнями про найкращий шлях до порту.

⁵ Акоюн К. От религии к масскульту: логика метаморфозы// Философские науки. –№ 2.– 2000. – С. 49.

Порівнюючи духовне світло релігійно налаштованої еліти з маяком, а людство з кораблями, не можемо не навести в даному контексті міркування блаженного Августина, що його цитує в славетному «Треносі» М. Смотрицький: «*О, надіє роду людського, Христе, Боже от Бога! Очі наші в тій густій дочасного життя імлі і темряві своєю світлістю освіти, аби ми приплили до порту! Веди і спрямовуй корабель наш своєю правицею!*» (курсив наш. П. Я.)⁶. Ясно, що і блаженний Августин і М. Смотрицький мають тут на увазі не світську владу, а децю абсолютно інше. Отже, як маякові не потрібна влада над масою кораблів, так само іманентно не має в ній потреби й істинна духовна еліта будь-якої людської спільноти. Ця (і будь-яка інша) влада потрібна іншим, протилежним за сутністю еліті, людям. Тим, чиєю метою є не освітити, а заплутати шлях, привернути увагу блукаючих у темряві не до порятунку, а до самого себе і до своїх тимчасових матеріальних інтересів. Світло від таких джерел також може бути вельми потужним, от тільки зі справжнім шляхом до істини воно навряд чи матиме хоча б щось спільне. Сплутавши ці два світла, можна дійти до далекосяжних висновків, але чим далекосяжнішими вони будуть, тим далі вестимуть до справжнього світла.

Про природу цього «другого світла» ми й хотіли б сказати тут кілька слів. Після могутнього зламу у свідомості людства, що настав з добою Просвітництва, а після того лише поглиблювався, роль духовного життя у вірі була позбавлена у світогляді західної людини своєї домінуючої функції. Вона поступилася місцем масофікації особистості, її знеособленню, яке, у свою чергу, поступово призводило людську особистість до нівеляції в ідеологічних безбожницьких системах, а життя людини до втрати своєї цінності в порівнянні з досягненням ілюзорної абстрактної мети. Проте нікуди не зникла духовна потреба західної реформованої людини в справжньому духовному житті, у причетності до Вищого, у спробах долучення до Горнього Світу. Саме від того моменту, коли духовні потреби людини почали задовольнятися шляхом позадуховним завдяки вибудові своєрідного ідеологічного симулякру духовного життя, і потрібно відраховувати початок новітньої мас-культури. Щоправда, уже й тоді вона мала свої джерела.

⁶ Смотрицький М. Тренос тобто Плач... / Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія. – К. 1995. – Т. 2. – С. 285.

Ними, на наш погляд, цілком могли виступати означені К. Акопяном прадавні дохристиянські спроби припасувати неусвідомлені ще тоді потреби духовного розвитку до матеріальних потреб пересічної людини (або, як сказали б зараз, людини з midl-class), а також до матеріальних потреб людей, які володіли певними прийомами магії, уміли провіщати майбутнє, розгадувати таємниці, загадки тощо. Власне, такі люди існують і зараз. Це різного роду цілителі, чародії, маги й магистри чорної та білої магії, з якими Церква упродовж усього свого існування веде сувору й безкомпромісну боротьбу.

На наш погляд, К. Акопян абсолютно точно визначає ту добу, з якої починається системне омасовлення людини та її культурних потреб:

«... починаючи приблизно з XVII-XVIII століть... тобто з часу бурхливого розвитку капіталістичних відносин у Європі відзначається, що позиція між елітою й масою стала отримувати... все більше й більше розмитий характер. У даний час ми... присутні при завершенні процесу розмивання... соціокультурних меж між елітою і масою.»⁷.

Та, як видно з контексту, однією із суттєвих причин такого стирання кордонів він бачить розвиток капіталістичних відносин. Капіталістичні відносини (а точніше, протестантська етика, яка, за М. Вебером, народила їх) звісно, сприяли розвиткові прагматизму, стирання ієрархічних відмінностей між людьми, уможливлювали швидкий перехід з однієї соціальної групи (чи навіть касти) до іншої тощо. Але владна еліта (дворяни) та еліта духовна (богообрані) у всі часи не були поняттями тотожними. Від буддійського Сходу починаючи, де просвітлені, як відомо, не були ніким іншим, аніж простими ченцями, до наших І. Вишенського та Г. Сковороди, які також «чинів не прагли».

Тому, якщо доба великих революцій і становлення капіталізму й могла народити виникнення духовної еліти в середньовічному розумінні, то лише через такі нематеріальні фактори, як саме поняття «духовна еліта». Цим фактором стало виведення справжньої духовної еліти із сучасного часопростору, спроба її десакралізації як словом, так і програмною дією. І, нарешті, заміна поняття та людей, що

⁷ Акопян К. От религии к масскульту: логика метаморфозы // Философские науки. – № 2. – 2000. – С. 49.

віддавна ототожнювалися з місцем, де перебувала духовна еліта. Заміна відбувається в кількох вимірах: від підміни духовних цінностей вартостями моральними (або «загальнолюдськими») до найстрашнішого для справді причетних до віри в Бога, коли на місці його апостола, за влучним виразом українського генія, «чернець вгодований сидить». Слово «вгодований» тут – це, на жаль, не просто влучна портретна характеристика, а дещо більше – знак причетності «ченця» не до Бога, а до мамони, до «звab тілесних сього світу». Якщо в XVI ст. це лише прозрівали, то у XIX таке стало «масовою» (даруйте за каламбур) реальністю.

Усе вищевикладене і є, на наш погляд, основними причинами виникнення масової культури.

Розглянемо тепер, як саме взаємодіє і чи взаємодіє взагалі вона з релігією. Ми навмисно уникатимемо тут слова «духовність», адже з попередньо висловленого випливає, що саме з духовністю мас-культ органічно ніяк взаємодіяти не може. Він хіба що може у певних випадках взаємодіяти з релігією як формою буттєвого представлення Духа. Та й то, лише тоді, коли вона репрезентована не «ченцем-аскетом», а «ченцем вгодованим». Тому неможливо вести мову про ототожнення обох вищеназваних понять тільки на тій підставі, що вони зовні є репрезентантами однієї системи світорозуміння. На жаль, ця похибка є в нашу добу поширеною і, внаслідок атеїзованості свідомості віку XX, часто зустрічаємо такі твердження:

«... почавши своє побутування в якості езотеричних вчень... та в цьому статусі соціальних інститутів, релігія швидко породила форми прямо протилежні – езотеричні та масові. Вирішальну роль в успіхові такого процесу відіграв той факт, що релігія ... отримує свого «посередника» за допомогою якого... відбувається «омасовлення». Таким «посередником» стає культ (обряд), метою якого є досягнення гранично можливої масовості у справі рекрутування adeptів даного релігійного вчення»⁸.

Це міркування XX століття. Якщо розглядати зовні характер, наприклад, християнства, ми, звісно, знайдемо й у Євангеліях слова

⁸ Акоюн К. От религии к масскульту: логика метаморфозы // Философские науки. – № 2. – 2000. – С. 50.

про потребу «проповідувати євангеліє» всьому живому. Але чи буде це... омасовленням? Нам видається, що в цих словах закладено прямо протилежний смисл, адже справжньою метою даного віровчення якраз є вберегти людину від світу спокус, від служіння мамоні, тобто... вберегти від таких ідеалів, які пропагуються і які пропагує сама людина-маса. Інший аспект: не «рекрутування» прагне справжня Церква (цього може прагнути хіба армія та ще таємні спецслужби), а прямо протилежного. Вона прагне втаємничення й відходу від масовості, бо казав Христос, що Він і в зачиненій кімнаті з однією людиною буде. «Рекрутування» до чогось завжди вимагає світла несправжнього, де без примусу й різних форм наказів ніяк не обійтись. У кінці ХХ ст. подібні до висловлених вченим твердження досить дивно чути, особливо коли згадаєш, як сотні тисяч людей («адентів») релігії, маючи змогу «рекрутуватися» в радянську дійсність, замість того потрапили в табори, під крижану воду Білого моря, під кулі, лише за небажання й невміння зрадити свого Бога.

Не можу, на жаль, погодитись і з таким твердженням К. Акоюна:

«Будь-яка «новонароджена» релігія вимагає відмови від... колишніх богів... що має руйнівний характер... Достатньо нагадати такі євангельські висловлювання як: «будь-яке древо, що не дає гарного плоду, рубають та кидають у вогонь» (4, 3: 10), лиши мертвим ховати своїх мерців» (4, 8:22), «вогонь прийшов Я принести на землю й так бажав би, щоб він загорівся!» (4, 12: 49)».

На наш погляд, немає в цих словах абсолютно нічого, що можна було б кваліфікувати як «руйнівне начало». Усі вищенаведені висловлювання свідчать, скоріше, про протилежне. А саме – про потребу істинного звільнення універсуму та всього життя людини від несправжнього, невластивого й чужого духовному Всесвітові. Метафоричні, притчеві за характером образи непохованих мерців, дерева, що не дає доброго плоду, мають в основі ранньохристиянський, висловлений в апокрифах філософський концепт:

⁹ Акоюн К. От религии к масскульту: логика метаморфозы // Философские науки. – №2. – 2000. – С. 51.

«Той, хто пізнав світ, знайшов труп, і той, хто знайшов труп, не вартий його... Дивіться, ваші царі та ваші славетні люди – це вони носять на собі м'які шати, та вони не зможуть пізнати істину»¹⁰

Прикметним у даному контексті видається нам також і такий філософський концепт праці:

«По-н'яте, характерною для релігії рисою мені видається її в цілому оптимістична налаштованість, ... але ж і масова культура повинна –зобов'язана веселити й розважати стомлену від монотонності повсякденного життя «людину-масу»¹¹.

Віруючій людині будь-якої історичної доби таке порівняння не може не видатися глуфом над самою сутністю й духом віри в Бога. Кажу це без будь-якої патетики чи галасливості, а з глибоким болем, що породжений чітким усвідомленням гіркоти тих плодів, про які попереджали нас українські духовні консерватори Середньовіччя та Бароко. Зведення духовного очищення й евхаристії, шлях до неї, нагадаємо, йде не через концерти та шоу, а через болісний і не всіма витримуваний шлях покути і каяття, зведення духовної радості від наближення до Бога молитвою на рівень оптимістичного забавляння і розважання людини – це плоди нашого часу, це теж плоди масофікованої втрати маяка, руйнації орієнтирів. Зрештою, це також один із виявів цієї тотальної заміни, по яку нами велася мова трохи раніше. Можна лише подякувати авторові за відвертість висловлювань. Подякувати, без натяку на іронію, а цілком щиро. Адже такі формулювання допомагають краще усвідомити велике пастернаківське питання: *«Какое, милье, у нас, тысячелетье на дворе?»*.

Тому не дивним, а суголосним епосі та її деяким соціальним та культурним тенденціям є й наступне твердження К. Акоюна:

«Потяг до розчинення в масі найбільш яскраво виявляється в такому феномені, як паломництво... Маса людей, що рухається до святих місць, є прекрасною ілюстрацією до того, як відбувається нівеляція окремої особистості, стирається індивідуаль-

¹⁰ Апокрифи ранніх християн. – М., 1994. – С. 9-10.

¹¹ Акоюн К. От религии к масскульту: логика метаморфозы // Философские науки. – № 2. – 2000. – С. 51-52.

ність людини і натовпи «людей-мас» перетворюються в живе, але ... некероване ні індивідуумом, ні колективним розумом тіло. І одразу пригадується інше «багатоголове» тіло.. юрби шанувальників чергової рок-групи, цілком полонене... ритмом оглушливого шлягера»¹².

Неевклідова паралель між мас-культурою та релігією в цих рядках, здається, сягає своєї кульмінації. Рух людей, (до речі, притаманний не лише «епосі мас») до причащення Горнім Світом на землі, свідомий рух кожної окремої людини до святині в ХХ ст. розуміється сучасним автором мало не як шоу, як некерована нічим, а не власним бажанням спасіння через причащення, багатоголова й бездумна юрба оглушених, клонованих суб'єктів, що складають аморфну масу.

Таке сприйняття паломника, напевне, морально вбило б І. Вишенського та його сучасників та однодумців, а нам у ХХІ ст. доводиться з ним спокійно не погоджуватися. Мабуть правду кажуть, що в сучасній екології людина Середньовіччя просто захлинулася б повітрям. Людям ХХ-ХХІ віків треба ним дихати. Іншого немає. Зведення сакруму до профануму – також ознака нашої доби. Саме тому рух індивідууму до духовного очищення через святині визначається вченим як рух юрби, причащення до святинь порівнюється з приїздом «зірки» естради, а тиху молитву в Михайлівському Золотоверхому Соборі можна порівняти з ревом і вискотом на стадіоні чи в якомусь Палаці Спорту. Наближення душі до святинь виявляється подібним до тілесного екстазу. І саме тому в мене особисто не викликає ніякого подиву таке-от висловлювання сучасної журналістки: *«У меня пропало ощущение реальности – не помещалось в голове, что это живой Брайан Адамс...»*¹³. Знову пригадується точне означення Ліною Костенко нашої епохи терміном *«Дефект головного дзеркала»*. Але про те, що змальована реальність, як і концепція К. Акопяна, уже не є або не зовсім є аксіоматичною данністю у світі, що його ми звикли називати цивілізованим, свідчить, зокрема, цікавий факт, наведений І. Ільїним у праці *«Постмодернізм»*.

¹² Акопян К. От религии к масскульту: логика метаморфозы // Философские науки. – № 2. – 2000. – С. 57.

¹³ Лана Рокси *«Простой парень»* поставил *«Украину»* на уши // газета *«Сегодня»*. – № від 31 жовтня 2000 року

Міркуючи по стан та новітні тенденції в сучасній філософії та гуманітарному знанні загалом, учений зазначає:

«Сутність... нових тенденцій полягає в поверненні... до духовно-релігійної проблематики тих чи інших форм релігійності. Як про це говорив наприкінці 80-х років Мішель Серрес: «Двадцять років назад, якщо я хотів зацікавити моїх студентів, я говорив їм про політику, якщо я хотів примусити їх сміятися, я говорив їм про релігію. Сьогодні, якщо я хочу викликати в них зацікавлення, я говорю їм про релігію, а якщо я хочу їх розсмішити, то говорю їм про політику». Основними причинами змін у духовній орієнтації Кармен Відаль вважає «ідеологічне роззброєння» ... занепад іміджу громадської людини»¹⁴.

Прикметно, що саму добу такого відродження духовних орієнтацій в інтелектуальних верствах Європи професор Ільїн означає як добу неobarоко, а це є яскравою вказівкою на «немасовість» і тим більше на немасофікованість згаданих процесів.

На наш погляд, безперечно справедливим є власне спостереження автора щодо певних моментів сучасної практики релігійного досвіду. Моментів, певною мірою, визначальних для сьогодення та знакових з погляду впливу епохи масофікації на недосяжні в ідеалі для неї категорії та цінності. Сучасна дійсність поряд з удаваними прикладами масофікації духовної свідомості (приклад з паломниками), на жаль, дає дійсні приклади масофікації релігійного життя. Такі явища, на наш погляд, походять усе ж таки не від самої природи релігії, як вважає К. Акопян: *« У релігії від початку закладено намагання звернутися до найширших мас населення... потяг до масової експансії»¹⁵*, а з'явилися саме сьогодні, у нову та новітню епохи, завдяки рухові масофікованої доби, завдяки її феноменові, який ще слід, мабуть, дослідити і розгадати.

Деякі, навіть справедливі, спостереження К. Акопяна над певними діями сучасної церкви звучать часто аж надто довільно:

¹⁴ Ильин И. Постмодернизм. От истоков конца столетия: Эволюция научного мифа. – М., 1998. – С. 180.

¹⁵ Акопян К. От религии к масскульту: логика метаморфозы // Философские науки. – № 2. – 2000. – С. 50.

«Для того, щоб переконати власників... великих коштів допомогти храму... необхідно проведення добре продуманої та організованої рекламної кампанії: треба вміти подати товар лицем, знайти потрібні... слова й аргументи, які справлять відповідний вплив на тих, хто має заповітні фонди»¹⁶.

Така аргументація навіть реальних дій Церкви, звичайно, так само далека від сакрального Божественного начала, як віра в Горнє Царство, далека від довіри до виробників прального порошку. Відомо, що не отримання за допомогою добре продуманого «піару» від легковірних багатіїв коштів на потреби церкви (до речі, матеріальні потреби церкви й духовні потреби людини, що туди приходить, це поняття істотно різного порядку) є справжньою метою, що пояснює її існування. Навіть наявні такі чи подібні дії нічого спільного не мають з омріяним ще І. Вишенським та М. Смотрицьким ідеалом гнаної Церкви, а значить нічого не пояснюють у її сутності – духовному існуванні. У кращому випадку – слугують ілюстрацією не сутності, а якраз відходу від неї деградацією духовного в бік матеріального.

Так само сучасним дискурсом доби пояснюємо й таке твердження російського вченого:

«Стає очевидним, що віруючим, які виступають у ролі споживача релігійно-художнього сурогату... загрожує небезпека стати відповідним чином підготовленими споживачами найбільш низько-вартісної маскультивської продукції... Неважко припустити, «художнє» виховання, отримане в сучасній церкві, буде приносити відповідні плоди і в інших соціальних сферах...»¹⁷.

Запереченням, яке б міг висунути авторів український мислитель-консерватор зі світорозумінням І. Вишенського, став би аргумент про неприпустимість використання сфери духовного знання в якості виховного засобу для формування світських «художніх» смаків. І тим більше неприпустимість задоволення рівнем такого виховання, адже будь-яка пряма свідомісна дія закриває шлях до вищого

¹⁶ Акоюн К. От религии к масскульту: логика метаморфозы // Философские науки. – № 2. – 2000. – С. 52.

¹⁷ Акоюн К. От религии к масскульту: логика метаморфозы // Философские науки. – № 2. – 2000. – С. 55.

осягнення, яке виявляється, як зауважив український учений з Одеси Євген Черноіваненко, у тому, щоб: *«показати світ таким, яким він є, показати його сутність, приховану за явищем... не спостерігати ззовні, а споглядати зсередини.»*¹⁸.

Зрозуміло, що зауважені К. Акоюном «художній несмак» або «бездарність» при зображенні ликів святих або на інших іконах можуть на первісній стадії перешкодити сприйняттю Божественного начала, але якщо людина має на меті не світський розбір естетичних вартостей матеріального відбиття Божественного, то ніяка (небажана, звісно ж!) бездарність не стане на заваді її духовному просуванню в безмежні обшири, адже, на думку Є. М. Черноіваненка,

*«мистецтво зображує матеріальний світ як втілення ідеального, причому зображує його не таким, яким він бачиться людині, а таким, яким він є у своєму "самосудному бутті", абсолютно незалежному від людини і її точки зору.»*¹⁹.

І хоч дані слова належать до характеристики мистецтва Середньовіччя загалом, гадаємо, можна екстраполювати їх і на сучасні церковно-православні принципи розуміння сакрального живопису, що майже не змінилися з того часу.

Справді небезпечним моментом проникнення мас-культури до сфери духовного життя вважаємо ми наближення служби на славу Божу до світського й навіть масового дійства. У своєму геніальному «Треносі» попереджав про це М. Смотрицький вустами Східної Церкви:

*«А що ж скажу про монастирі, владі моїй підлегли, у яких ченці... предків своїх статуту свавільно поламали і в нівеч обернули, так, що ані сліду старожитнього того побожного в молитвах і постах, у праці й науці Письма Святого життя у них не зосталося?»*²⁰.

¹⁸ Черноіваненко Є. Людина і світ в добу Середньовіччя: синкретична єдність // Медієвістика. – Випуск 2. – Одеса, 2000. – С. 50.

¹⁹ Черноіваненко Є. Людина і світ в добу Середньовіччя: синкретична єдність // Медієвістика. – Випуск 2. – Одеса, 2000. – С. 49.

²⁰ Смотрицький М. Тренос тобто Плач... / Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія. – К. 1995. – Т. 2. – С. 325.

Такий відхід від «сліду старожитнього... побожного» в сучасному нам світі спостеріг і К. Акоюн:

«Інша крайність виявляється в тих... формах богослів'я, коли для залучення нових і утримання старих мирян у храмі влаштовуються видовищно-музичні вистави... особливе місце це займає в США... У результаті відбувається злиття церкви та мас-культури»²¹.

Зауважимо, що таке єднання характерне для нашої культурної традиції в мінімальному ступені, хоча пошук загальнодоступних форм впливу, недоступного для розуміння, продовжує тривати, застосовуючи для своїх цілей, щоправда, здебільшого концертні майданчики або стадіони, ніж справжні храми. Шоу потрібне тоді, коли не Церква прагне стати наймасовішою, а навпаки – коли сумнівні персони з-за різних кордонів Української держави прагнуть використати той факт, що за даними соціологічних опитувань: «Віруючими вважають себе дві третини українців... опитування показало, що серед українців віруючими вважає себе 66%»²².

Саме цю обставину й використовують деякі новітні пропагандисти слова Божого у вигляді розважальних програм або шоу. Їм потрібна орієнтація зовсім не на консервативні ідеали духовного світу, а експлуатація зорієнтованості українців на одвічно релігійні цінності у власних інтересах. Відсутність у сучасному вітчизняному й світовому релігійно орієнтованому соціумі чіткої духовно-консервативної парадигми надзвичайно допомагає вводити в оману людські душі. Мета ж їх опонентів, отже, має полягати не в тому, щоб зробити неймовірну тепер спробу повернення в минуле Середньовіччя з його абсолютованим геоцентризмом, а в тому, щоб виробити сучасну, спрямовану в майбутнє модель релігійно-консервативного ідеалу, маючи за орієнтир духовно-філософські шукання вітчизняних середньовічно-барокових (і не лише) консерваторів – оберегів царства Духу, що жили на землі. Це буде потужним запобіжником масофікації свідомості, бо поняття «дві третини 47-мільйонного народу й «маса» близькі лише

²¹ Акоюн К. От религии к масскульту: логика метаморфозы // Философские науки. – № 2–2000. – С.56.

²² Коцюба Я. Веруючими считают себя 2/3 украинцев // газета «Сегодня». – від 8 листопада 2000 року

формально. Насправді, «масою» є не велика кількість людей, а лише ті люди, які мають масофіковану свідомість. А їх може бути навіть меншість у суспільстві.

Свідченням усвідомлення потреби вироблення нового соціального орієнтиру, заснованого якраз на духовно-світоглядних засадах, є міркування визначного дослідника міфології Д. Кемпбелла, що його він висловив у нині вже класичному дослідженні «Тисячеликий герой»:

«Всесвітній тріумф секуляризованої держави відкинув усі релігійні організації на такі визначено вторинні, і врешті-решт, недієздатні позиції, що церковне дійство є сьогодні не більше ніж... церемонією по неділях, у той час як на решту тижня лишається тільки ділова етика та патріотизм. Така лицемірна святість – зовсім не те, чого потребує світ: необхідна... трансформація всього соціального порядку, з тим, щоб у кожній деталі, у кожному акті нашого світського буття проявилися риси животворного образу вселенської Боголюдини і були усвідомлені як децю реально притаманне кожному із нас і дієво значуще.» (курсив наш П. Я.)²³

Перебуваючи у стані пошуку й причетності до вищого, людина не є такою, що

«втратила здатність прийняття самостійних рішень і, насолоджуючись комфортом байдужості, рухається у кільватері тих людей, кому вона принесла в дарунок свою особисту свободу... піддаватися механізму «омасовлення» її спонукає страх перед самотністю».

Вона не може бути ані байдужою, ані «втратити особисту свободу», ні тим більше «рухатись в кільватері ... людей», адже тоді її сенс існування як духовно зорієнтованої індивідуальності втрачається, активний пошук істини, що його вона здійснює самостійно, припиняється, а стан, коли людина виконує волю інших людей («рухається в кільватері») нагадує, швидше, стан загіпнотизованого, аніж стан віруючого, який живе і мислить. «Комфорт байдужості» це також щось майже неймовірне для особистості, що постійно перебуває в розви-

²³ Кемпбелл Д. Тисячеликий герой. – М., 1997. – С. 376.

ваючому її стані пошуку шляхів духовного самовдосконалення. Тому, поділяючи думку про масофікацію людини як симулякр захисту від самотності, що його пропонує мас-культура, не можемо погодитися з тим, що духовне життя таким самим чином приваблює до себе, адже за самою своєю природою воно зорієнтоване на протилежне.

Масофікація особистості є найкоротшим шляхом до її знищення, але таке знищення найчастіше є потрібним негідним людям і ніколи не потрібне Богові. Саме тому церква не може мати «мас-культівського» варіанту», про який говорить К. Акопян, адже саме цим буде зведено нанівець сакральний смисл її існування на Землі. «Людина-маса» – це саме та категорія, яка змушена була (свідомо чи ні – інша річ) підмінити парадигму Бога на парадигму «мамони». Навіть зберігаючи обряд або традицію, вона розглядає їх як форму звичаєвості, форму буття. Провіщуючи це ще в далекому Середньовіччі, українські мислителі не покладали великих надій на традицію, а прагнули вибудувати ідеальну модель минулого, актуалізувати його духовно-інтелектуальні скарби. Про це ми більш детально говорили в статті «Поетика діалогу й консервативне світобачення І. Вишенського», у інших статтях та в докторській дисертації, а також у монографії «Християнський консерватизм: дух, епоха, людина».

Проти духовно-релігійних спроб Церкви та вірних Їй у справі захисту особистості від масофікації часто виступає і держава доби Постмодерну, яку Гі Дебор визначив у «Коментарях» до своєї книги «Суспільство вистави» як «шоу-владу»:

«концентровану та дифузну. Обидва вони (ці поняття П. Я.) витають над реальним суспільством і як його мета і як його брехня... Друга, спонукуючи особи найманої праці користуватися своєю свободою вибору для споживання широкого масиву пропонованих послуг, являє собою американізацію світу.»²⁴

Його думку про сучасний світ та його культурні реалії розвинула К. Відаль: «Не лише Америка, але й увесь світ врешті-решт перетворився в один величезний Діснейленд»²⁵.

²⁴ Ильин И. Постмодернизм. От истоков конца столетия: Эволюция научного мифа. – М., 1998. – С. 176

²⁵ Там само. – С. 177

Міркуючи про заявлені в статті К. Акопяна начала, ми не могли не звернути увагу на те, що нині в суспільстві триває формування свого роду нового поділу людей. Тільки вже тепер не на соціальні класи або раси, а на «масу» й «еліту». Термін «маса» у такому новітньому поділі чимось невимовно нагадує термін «нижчі раси» або «ворожі класи» у двох попередніх ідеологічних системах, що їх окупаційне владарювання українці пережили в ХХ ст. Це породжує право деяких не найкращих за моральними вартостями людей, що тимчасово обіймають високе соціальне становище, зневажливо ставитися до інших («електорату»), іронічно характеризувати їхні духовні потреби, зрештою, їх самих лише за те, що вони не мають виходів на жоден із типів влади. Таке ставлення іманентно закладене й у сучасній індустрії шоу-бізнесу, яка, на відміну від церкви, пропонує і навіть нав'язує людині свою ідеологію та кумирів (про ставлення до «кумирів» християнства, гадаємо, не варто нагадувати), нав'язує парадигми мислення і поведінки. Насправді, кваліфікувати «масу» можна лише за ознакою її причетності або непричетності до сакральних вимірів життя, свідомого бажання або небажання кожної конкретної людини духовно самовдосконалюватися. Соціально-обезличувальний підхід тут, на наш погляд, є неприпустимим. Не в останню чергу і тому, що сам по собі він є однією з наукових моделей масофікованого підходу до людини. Потреба виявити в людині людину шляхом причетності до Божественного, шляхом формування ідеалу близька, на наш погляд, до сформульованої Софронієм Почаським в «Євхаристиріоні» руху людської душі до справжнього знання:

*Фальш облудних балачок вчасно розуміти,
 Де обман, а де правда вміти розрізнити,
 Ся наука дає нам способи в умінні
 Щоб заховану знати сутність у прозорінні.
 Щоб навчитись ум давати в скруті собі раду
 І зумів пізнавати підступи та зраду.
 Так неначе те сонце, що мглу розганяє.
 Дощ і мряку із громом, а день роз'ясніє...
 Ставірїт знав цей корінь гострим, наче терня,
 Карніад морським звіром називав те вчення.*

*Хай же квітне той корінь в твоїм Геліконі,
Найчесніший наш отче, і віру боронить*²⁶.

Вироблення такої духовної науки сьогодні стане, як зауважує Софроній Почаський, потужним чинником оборони не лише людської віри, а й самої людської душі. Недарма ж Софроній називає таку науку «корнем», що в народній символиці близьке до понять «першооснова», «джерело», «підмурок». Такий синтез віри, духовності й інтелектуального прогресу поширений масово й може врятувати людину від масофікації, від знеособлення. Саме масовість такої духовної науки й стане порятунком від перетворення людини в людину-масу, бо на новітньому етапі постмодерної культури іншого шляху й вибору просто не існує. Створення такого простору стало альтернативою просторові мас-культури, яка, як справедливо зауважує К. Акоюн, прагне новітнього підкорення всіх сфер Духу несакральному началу. Основа для такого повороту закладена в нашій культурі цілою плеядою релігійних філософів, митців-ченців доби барокового цвітіння. Тож лишається актуалізувати її, виробити новітній простір духовної науки і культури. Тим більше, що підстави навіть у сьогоденні для цього є. І головною з них залишається іманентна немасофікованість переважної частини суспільства, прихильність попри атеїзацію й знекровлення справжньої духовної еліти в ХХ ст. до шляху духовного самопізнання, а не до агресивно-привабливих моделей бездушної мас-культури. А ще – дедалі ширше усвідомлення тієї світоглядної диспозиції, на яку вказав Благовісник УАПЦ В. М. Чехівський:

«Розвиток людського життя і потреб його, нужди і страждання ніколи не покриваються економічним і індустріальним розвитком. Економічний та індустріальний розвиток лише перемінятиме форми страждань, вестиме до нових, витончених форм. Християнське милосердя – це виявлення любові, уваги, допомоги всебічній братові завжди матиме місце, і силу, і вартість не замінимо, і при більш удосконалених індустріальних і економічних формах»²⁷.

²⁶ Почаський С. Євхаристиріон або вдячність // Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія. – К., 1995. – Т. 2. – С. 178

²⁷ Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ. Документи і матеріали – К., 2007. – С. 153

Список джерел і літератури:

1. Акоюн К. От религии к маскульту: логика метаморфозы // *Философские науки*. – № 2. – 2000. – С. 46-64.
2. Луценко А. «Масова людина» Хосе Ортеги-і-Гасета // *Молода нація*. – № 9. – 1998. – С. 79-90.
3. *Смотрицький М.* Тренос тобто Плач... // *Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія*. – К.: 1995. – Т. 2. – С. 284-332.
4. *Апокрифи раних християн*. – М.: 1994. – 235 с.
5. Лана Рокси «Простой парень» поставил «Украину» на уши // газета «Сегодня». – № від 31 жовтня 2000 року.
6. *Ильин И.* Постмодернизм. От истоков конца столетия: Эволюция научного мифа. – М., 1998. – 255 с.
7. *Черноіваненко Є.* Людина і світ в добу Середньовіччя: синкретична єдність // *Медієвістика*. – Випуск 2. – Одеса, 2000. – С. 43-51.
8. *Коцюба Я.* Верующими считают себя 2/3 украинцев // газета «Сегодня». – від 8 листопада 2000 року.
9. *Кемпбелл Д.* Тысячеликий герой. – М., 1997. – 403 с.
10. *Почаський С.* Євхаристиріон або вдячність // *Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія*. – К., 1995. – Т. 2. – С. 267-284.
11. *Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ. Документи і матеріали* – К., 2007. – 700 с.