

<https://doi.org/10.28925/2311-259x.2025.1.3>
УДК 316. 75-049.2

Людмила Тарнашинська

Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України
вул. М. Грушевського, 4, Київ, 01001, Україна
 <https://orcid.org/0000-0003-2540-2658>
tarnashynska@gmail.com

ДО ПРОБЛЕМИ РОДОВИХ СИЛ ІНДИВІДА: РОСІЙСЬКА ГУМАНІТАРИСТИКА ЯК ІНСТРУМЕНТ ІДЕОЛОГІЧНИХ МАНІПУЛЯЦІЙ (НА ПРИКЛАДІ ОДНІЄЇ ПУБЛІКАЦІЇ)

Актуальність статті зумовлена потребою з'ясувати, як у філософській й літературознавчій дисципліні сусідньої держави-агресора були інтегровані маніпулятивні ідеологічні тези, що легітимізують тоталітарні практики. Якщо раніше таке маскування сумнівних тез під глобальні «проекти» ми легковажно пропускали повз увагу, то нині покликані вдаватись до критичного аналізу, що має стати не тільки озиранням назад, а й усвідомленим уроком на перспективу. Об'єктом аналізу стала публікація Л. Булавки, що актуалізує сучасні проблеми соціальної, філософської, літературознавчої антропології та розгортає низку порівнянь, асоціацій і висновків. Вони зримо й переконливо показують різницю в трактуванні тоталітарних / анти тоталітарних аспектів у російській та українській парадигмах гуманітаристики, спираючись на базові онтологічні поняття. Мета статті — довести, що російська гуманітаристика здавна була інструментом ідеологічних маніпуляцій: під прикриттям усталених понять відбувалась реабілітація численних злочинів тоталітарної влади. Для досягнення цієї мети були використані загальнонаукові методи.

У результаті дослідження продемонстровано, як на перетині філософії, антропології, літератури, культурології ще на початку 2000-х років проходили апробацію маніпулятивні практики свідомістю: руйнувалась межа між поняттями *добро* і *зло*, спекулятивно розмивалася сутність понять *Ренесанс* і *радянська культура*. Урівнюючи їх, ставлячи між ними знак рівності, російські дослідники фактично виправдовували терор радянської влади, по-своєму інтерпретуючи антропоцентризм — не беручи при цьому до уваги масового винищення людей. Спростування тез і засновків проаналізованої статті Л. Булавки побудоване на працях Н. Бердяєва, В. Вернадського, К. Ясперса, українських науковців П. Юркевича, М. Шлемкевича, М. Поповича й інших сучасних філософів і психологів, а також Д. Затонського, Н. Торкут, Н. Шумило та ін.

Ключові слова: антропологія; тоталітаризм; терор; Ренесанс; радянська культура; родові сили; індивід.

За висловом українського науковця й філософа, видатного природознавця, фундатора вчення про біосферу, ноосферу й космізм, одного із засновників Української академії наук, її дійсного члена (від 1918 року та першого голови-президента (01.01.1910–31.12.1921)) Володимира Вернадського, ХХ століття «темпом і глибиною наукових досягнень», «вибухом наукової творчості» (2000, с. 325) залишило незглібимий слід в історії цивілізації. І водночас воно ввійшло в історію людства як століття трагедійне, коли випробовувались на міцність не тільки людські чесноти, сила Духу, а й фізичне його існування. При цьому гуманістична традиція піддавалась руйнуванню, оскільки «рецидив варварства» перейшов у *варваризацію як процес*. Парадигму розвитку літератури цієї

епохи задала система ризиків, що лежать у площині національного та — ширше — європейського *катастрофізму*. Характеризуючи ХХ століття з його трьома цивілізаційними кризами, як-то Перша світова війна, комунізм і фашизм, холодна війна (див., зокрема, розділи: «Перша криза західної цивілізації — світова війна» (с. 5–175), «Друга криза західної цивілізації — комунізм і фашизм. Диктатура пролетаріату в Росії» (с. 176–522), «Третя криза західної цивілізації — холодна війна. Радянський тоталітаризм — головний ворог демократії» (с. 523–829)), український філософ Мирослав Попович, зокрема, наголошує: «Найголовнішою семантикою політики ХХ сторіччя є *можлива війна*» (2005, с. 108) (курсив мій. — Л. Т.).

Така історія з усіма її небезпеками та ризиками формує й відповідну *кризову свідомість* ХХ століття, спричинену катаклізмами Першої, а потім Другої світових воєн, розкраяну алогізмом і жорстокістю сталінських репресій та голодоморів, а також холодною війною. Цей ірраціональний ситуатив імовірностей окреслює антропоцентризм

Ця не завершена колись стаття, можливо, так і залишилася б у моїх архівах, якби не ті геополітичні виклики, які постали 2022 року перед Українською державою, а відтак — і гуманітаристикою, та змушують нині серйозніше подивитись на наукові екзерсиси гуманітарних наук попередніх років, простежуючи дискурс «ідеологія vs. культура».

століття як постійний спротив есхатологічним потенціям часу, про нього Євген Маланюк сказав: *«Сама доба — глухий Бетговен. / Сама доба — сліпий Гомер»* (зб. «Перстень Полікрата») (див. детальніше: Тарнашинська, 2013).

У передмові до першого видання книги Х. Арендт *«Витоки тоталітаризму»* (1951) К. Ясперс, зокрема, підкреслював:

Антисемітизм (не просто ненависть до євреїв), імперіалізм (не просто завоювання), тоталітаризм (не просто диктатура) — один за одним, кожен бруталніше за попереднього продемонстрували, що людська гідність потребує нових гарантій, які можна віднайти лише в якомусь новому політичному принципі, якомусь новому на землі законі, дійсність якого цього разу мусить утямити все людство, хоча його сила має бути чітко обмежена. Цей закон закорінений у нововизначених територіальних утвореннях і контрольований ними. (Нова бібліотека Софії мудрості, 2024)

Це з особливою силою potwierдило вже ХХІ століття повномасштабною агресією імперської Росії проти незалежної України, коли стало зрозуміло, яким насправді крихким є усталений світопорядок і як легко — за правом сильнішого та за неписаними правилами імперської ненаситності, зажерливості й цинізму — можуть бути зруйновані усталені національно-територіальні утворення незалежних держав.

Трагічне розгортання історії формувало й відповідну художню свідомість, змушену «зазирнути» в той колообіг долі, який нашим існуванням керує (Затонський, 2000, с. 170). Тож її цілком можна визначити як апокаліптичну, есхатологічну, початок якій поклала наймасштабніша подія епохи — революційний переворот у Росії 1917 року. І якщо український учений Дмитро Затонський виводив «повчальність» революцій із «функції катаклізма», а не як якоїсь специфічної та ще меншою мірою творчої форми соціальної активності (2000, с. 170), то можна додати до цього, що та функція, розгорнута в нову *якість художньої свідомості*, несе в собі превентивне, застережне начало, здатне попередити людство у формі художньої реальності від повторення подібних катаклізмів. Однак тоталітарна ідеологія й так само радянський соціокультурний проект, нібито зазнавши провалу вже через 70 років свого драматичного існування, насправді завжди мали відвертих реаніматорів, які намагалися надати цим трагічним подіям гуманістичного сенсу. Цей факт потребує особливого переосмислення вже в нинішній час повномасштабної російсько-української війни, коли якісь раніше мало помітні речі стають особливо промовистими й потребують аналізу. Ці «лабораторні вправи» відбувались особливо в царині гуманітарних дисциплін і тепер, доступні до розуміння, можуть послужити

ілюстрацією псевдонаукових маніпулятивних практик, небезпечних своїми руйнівними тенденціями, де предметом спекуляцій стає культурна антропологія. Тому в цьому контексті важливо звернутись до питань, що стосуються теми становлення радянської культури як вияву розгортання антропологічності в її нібито гуманістичній «обгортці». У світлі антропологічної катастрофи ХХ століття, для якої, за М. Мамардашвілі, достатньо постійного повернення до власних помилок і злочинів, до зачарованого кола своєї «немоготи», що полягає у відсутності акту свідомості як зусилля свідомого вибору між добром і злом, уже саме формулювання літературознавчої проблеми «Ренесанс и Советская культура» (мовою оригіналу) від російської дослідниці Л. Булавки (2006, с. 35–50) не тільки викликає застереження через некоректно заявлену тему, а й спонукає до роздумів щодо маніпулятивних практик сучасної російської гуманітаристики, не кажучи вже про специфічне трактування цієї широкої теми. Авторка виводить «антропоцентричність» радянської епохи, як і Ренесансу, з дійсного «життєвого принципу» обох культур (2006, с. 42). Наводжу тут, на відміну від Л. Булавки, поняття антропоцентричності в лапках через спекулятивне його потрактування в цьому контексті, а радянську епоху — з малої літери, оскільки цей історичний відтинок часу хоч і став доленосним у житті народів колишнього радянського простору, усе ж на статус епохи не здобувся. І річ тут не тільки в різній хронологічній охопності двох періодів, а в тих сенсах, які вони принесли людству. Тому такий спільний знаменник викликає щонайменше низку запитань і рефлексій щодо трактування широкої проблеми гуманізму, яка особливо загострилася в контексті агресивної імперської загарбницької політики спадкоємиці колишнього СРСР — Росії супроти колишніх її республік. Авторка порушує проблему нібито пошуку альтернатив наростання тотальної системи соціокультурних суперечностей, викликаних глобалізацією і «зіткненням цивілізацій» (Хантінгтон), на базі таких категорій, як *родова сутність людини, відчуження й гуманізм*, що діють у контексті двох, на її погляд, нібито рівносутнісних епох — Ренесансу й періоду радянської культури. Уважаючи антропоцентричність дійсним «життєвим принципом» обидвох цих культур, вона практично урівнює ці періоди, незважаючи на різні контексти, мотивації та різне сутнісне наповнення цих темпоральних локусів.

Одразу потрібно внести ясність (про це Л. Булавка чомусь не пише): Ренесанс — це природним шляхом змінена естетично-художня система; натомість радянська парадигма сконструйована в умах групи революційно-утопічних проектантів, інакше кажучи, антропологічно-соціальний експеримент над людською свідомістю, фактично зведений до простої формули «ідеологія vs. культура». Можливо, Ренесанс, що оприявлював себе як перехідна доба від Середньовіччя до Нового

часу протягом XIV — першої половини XVII століття, і радянська епоха, протяжність якої в історії — лише 70 років (хоча можна говорити про приховані, латентні форми радянської архетипальної культури в подальшому часі, певну пролонгованість, «перехідність» і примасковану видозміну патернів свідомості), за нинішнього відчуття «стиснутого», пришвидшеного перебігу часу з погляду тих сутнісних впливів, які вони мали на масову свідомість, таки надається до контекстного розгляду. Однак розгортання рефлексій в означеній парадигмі викликає цілий ряд серйозних острогощів щодо маніпулятивності свідомістю читача, насамперед із погляду науково-методологічних і морально-етичних принципів. Л. Булавка особливо вирізняє з цієї 70-річної «епохи» два періоди — 1920-ті, 1960-ті й частково 1930-ті роки, виходячи з власної засновкової тези, згідно з якою в основі радянської культури, як і культури Ренесансу «також лежить проблема Людини, але <...> уже як суб'єкта Культури й Історії, тобто як цілісної соціально-діючої Людини» (2006, с. 43). І цитує далі:

Це було зумовлено тим, що породжені Жовтневою революцією перетворюючі процеси 20-х рр. об'єктивно приводили до емансипації сутнісних родових сил індивіда, що й породжувало потужний вибух енергії соціальної творчості, коли індивід ставав здатним для створення нових, не тільки культурних, а й суспільних форм свого буття. І в цьому творенні основ свого суспільного буття (а значить, і самого себе), якраз і виражався вияв його сутнісних сил як Родової людини. (2006, с. 43)

Ця підміна понять стосується періоду, коли антистрофно (читай — дисонансно) прозвучав «огнистий діз» 1920-го року — стогін з українських теренів Павла Тичини «Прокляття всім, прокляття всім, хто звірем став!» (1920, с. 7), ба більше, поглиблений оголено публіцистичним «Велика ідея потребує жертв. Але хіба то є жертва, коли звірь звіря їсть!» (1920, с. 10), що увиразнюється глибоко естетичною аксіомою: «Все можна виправдати високою метою — та тільки не порожнечу душі» (1920, с. 27). І якщо авторка дещо «сором'язливо» звертається до контексту 1930-х років, відомого своїми масовими репресіями й Голодомором в Україні 1932–1933 років, то 1960-ті взагалі не викликають у неї застережень. А між тим маємо пам'ятати також і Розстріляне Відродження, і дві хвилі масових арештів інтелігенції в Україні після згорання короткочасної «хрущовської відлиги» в серпні — вересні 1965 року (усім заарештованим була пред'явлена ст. 62 ч. 1 КК УРСР «антирадянська агітація і пропаганда»), і масові репресії 1972–73 років (загалом під час другої хвилі в Україні було заарештовано понад сто осіб, а за даними Харківської правозахисної групи, у 1972–1974 роках заарештували

193 особи). Тому так важливо з'ясувати, як російська гуманітаристика провадила свої маніпулятивні практики, створюючи наративи, які мали виправдати імперську політику метрополії.

Важко заперечувати те, що гуманізм як ідеологія Ренесансу, серцевиною якого є антропоцентризм і вчення про свободу волі (див.: Торкут, 2001, с. 94–98), став «прямим продовженням його тези про творчу силу Людини як універсального світу, рівного богу» (Булавка, 2006, с. 43), однак уже наступна авторська маніпулятивна, ідеологічно заангажована теза, згідно з якою радянська культура «несла ідею олюднення (як перетворення) індивіда і світу, який він населяє за законами, адекватними *родовій сутності людини* (курсив мій. — Л. Т.)» (Булавка, 2006, с. 43) (принаймні такими були її інтенції), викликає цілком природне заперечення. Особливо у світлі подальших пафосно «провіденційних» рефлексій російської апологетики дослідів над свідомістю людини: «Можна передбачити, що для майбутнього найбільш значимими виявляться соціально- і культуротворчі інтенції радянського народу, а не сталінізм і ГУЛАГ», — як однієї зі сторін «багато-кратно суперечливої реальності» (2006, с. 43), що це, як не спроба виправдати ідеологію сталінізму й злочинні масові репресії? Вибудовувати подібні лженаукові схеми / моделі та в їхніх межах абстрагуватись від недавньої, ще «живої» у свідомості родинно-кровними нитками епохи може тільки або абстрагований, раціональний, відчужений розум початку XXI століття, або заангажований у новітні реанімаційні технології спрофанованих соціальних проєктів (наголошую: йдеться про публікацію в академічному часописі 2006 року) — з метою виправдати нібито історичний сенс мільйонів втрачених життів — і в самій метрополії, і в колишніх республіках колишнього СРСР. Ба більше: прокреслити йому майбутнє — власне, саме це ми бачимо в агресивно-завойовницькій стратегії путінської Росії як новітньої імперської структури щодо народів колишнього СРСР. Свою позицію Л. Булавка «підкріплює» виправдальною констатацією факту, що для Ренесансної дійсності характерними були не тільки інтенції високого гуманізму, а й «феодалної ієрархії, насилля, духовного і фізичного примусу» (2006, с. 43) — нібито цивілізаційний розвиток світу досі має базуватися на старих насильницьких принципах. Ці широкомасштабні перевитрати формування нового типу — «радянської людини» вона намагається «врівноважити» підрахунками, які зводяться до того, що за 150 років (до 1598) в Іспанії, Італії та Німеччині було спалено 30 тисяч відьом, тоді як фізичні страсти й смерті за 70 років у радянських концтаборах годі й підрахувати, адже порівняння, яке вона запропонувала, науково некоректне не тільки в антрополого-соціокультурному ракурсі (умовно відкинемо тут суто гуманістичний аспект), а й у співвідношенні арифметичному — між колишнім СРСР і трьома

зазначеними державами Західної Європи; так само, як і між періодами: 150 і 70 років (хоча авторка переважно веде мову про «інтенції» 1920-х, 1930-х і 1960-х років). Не кажучи вже про цивілізаційний аспект — як рівень соціальної культури, коли «плата» за майбутні страсти людей розглядається як цілком реальна сила історії, що має статус доцільності «планових» жертв. Коли ж «виміряти» (якщо це взагалі можливо й коректно) співвідношення трагізму в його найвищому онтологічному смислі Ренесансу й радянської «епохи» щодо хронологічної складової, то вражає міра наукового цинізму. 30 тисяч спалених відьом — незіставні з мільйонами загиблих і репресованих під час «жовтневої революції», «громадянської війни», під час сталінських репресій, голодоморів і жорстоких переслідувань після «хрущовської відлиги», особливо на теренах України: така ціна втілення маніакальних ідей під прикриттям «світлого майбутнього», що набували сили тотальної влади над людьми, коли індивід ставав безправним коліщатком керованої ідеологічної владної машини. Тоталітарна влада була готова, щоб таку ціну платив народ — «за доказ своєї міфологічної всесутності і тваринно-царської величі» (Туренко, 2006, с. 180), — і тут український дослідник має неспростовну рацію, адже його філософська праця про природу страху як особливого феномена, який активно використовують тоталітарні режими, ґрунтується на системі доказових даних.

Аби зрозуміти той нібито «гуманістичний» пафос вибуху «енергії соціальної творчості» ізсередини ситуації, тобто ізсередини радянського суспільства, яке будувалося за принципом придушення природних сил людини, примату штучного колективного начала (не родового, оскільки якраз родові і зазнавало спекулятивних інтерпретацій) у його концентровано соціологічному вираженні, варто звернутися й до спостережень сучасників тих подій. Тим більше, що Л. Булавка має потужного опонента в особі свого співвітчизника-емігранта Н. Бердяєва — представника російського екзистенціалізму та персоналізму (принагідно: сина українського поміщика), який у травні 1931 року в доповіді на з'їзді лідерів Світової Християнської Федерації охарактеризував свою сучасність як таку, що має антигуманну сутність (праця Н. Бердяєва «Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы» побачила світ у Берліні 1923 року; 2-ге вид.: Париж, вид-во «Ymca Press», 1969). Уже сама тільки теза, згідно з якою сутність Ренесансу полягає в тому, що в ньому виявився «вільний надмір творчості людини», люди епохи Ренесансу творили вільно, радісно, радість творення не була отруєна гіркою «роздвоєною свідомістю», дає йому підстави дійти категоричного висновку:

Усі основи такого цілісного соціалізму глибоко протилежні основам Ренесансу. Сутність

Ренесансу полягає в тому, що в ньому виявився вільний надлишок творчості людини. Натомість соціалізм є явищем, яке розкривається не на ґрунті надлишку, а на ґрунті нестачі й скудності. Там відбувається не розв'язування, а зв'язування творчих сил людини, підпорядкування їх примусовому центру. В соціалізмі відпущена на свободу людина знову приковується до примусово організованого й примусово урегульованого життя. (1969, с. 202)

Розглядаючи соціалізм як «цілісне явище, як явище духу, а не в якомусь специфічно економічному сенсі», філософ наголошує:

Я думаю, що в основі соціалізму лежить глибоке роз'єднання людей, людського суспільства, людської спільноти та самотність людська, яка є вираженням індивідуалізму. Соціалізм є зворотний бік глибокої людської роз'єднаності. Жах від своєї покинутості, покинутості й залишеності своєї долі без будь-якої допомоги, без будь-якого з'єднання з іншими людьми, і спонукає до примусового облаштування суспільного життя й людської долі. (1969, с. 202–203)

Указуючи на домінуючий постулат соціалізму як такий, що роз'єднує, Н. Бердяєв резюмує:

Якщо пафосом Ренесансу було піднесення людської індивідуальності, то пафосом соціалізму — утворення нового, механічного колективу, який підкорює собі все, спрямовує все життя своїми шляхами, для своїх цілей. Виникнення такого колективу на ґрунті автономізованого суспільства означає кінець Ренесансу і початок нової епохи в житті людського суспільства. Немає більше вільного творчого життя людської індивідуальності. (1969, с. 203)

Яскравий результат «побудови нового світу» за ленінсько-сталінськими лекалами — роздвоєння свідомості, виявлення «такого внутрішнього роздвоєння, такого розщеплення, яке в попередні часи, у період ренесансної творчості ніколи не було виявлене» (1969, с. 203). Навряд чи можна знайти більш переконливі й більш авторитетні думки, тож годі шукати кращі аргументи. Філософ також наголошує, що при цьому відбувається самозаперечення людської індивідуальності, починаються втеча від самого себе й пошуки нового поєднання, пошуки якоїсь нової соборності, «нової псевдоцерковності» (1969, с. 204); при цьому розпочинається «підкорення всіх сфер життя суспільного й культурного новому примусовому центру» (1969, с. 204). Звісно, такі процеси відбуваються з допомогою механізму страху, культивованого владними структурами.

Якщо розглядати порушену проблему з позиції соціальної антропології та культурології, варто

підкреслити, що в основі соціалістичної культури лежить аспект соціальний, класовий, а не родовий, оскільки насправді відбувається «самозаперечення людської індивідуальності, починається втеча від самого себе і пошуки нового єднання», яке координується новим примусовим центром (Бердяєв, 1969, с. 204). «Людина стала безкрилою. Людині довелося особливим якимось способом змиритися» (1969, с. 218) — цю тезу Н. Бердяєв поширює не тільки на соціально-політичну сферу, а й на світоглядно-філософську, у тенетах якої людина, вражена «недугом рефлексії», знає роздвоєння. «Повинен був з'явитися, замість ренесансного образу вільної людини, антиренесансний образ нового організму або, точніше, механізму, який усе собі підкорює і все поглинає» (1969, с. 205), — підкреслює філософ, наголошуючи, що подібно до того, як виявляє себе «кінець Ренесансу в соціалізмі», він виявляє себе і в анархізмі (1969, с. 205). Анатомуючи період, що його Л. Булавка означила як антропоцентричний, її співвітчизник-емігрант указує на творче безсилля людини «нової історії», яка вийшла на рубіж глибокого розчарування надломленою, роздвоєною й творчо виснаженою, що, проте, поєднувалося водночас із природною спрагою творчості. «Ген надлому», роздвоєння, насправді імплікували в художню творчість, за спостереженням Н. Бердяєва, Ф. Ніцше, Ф. Достоевський, Г. Ібсен, які «усвідомлювали трагедію творчості, <...> мучилися цією внутрішньою кризою творчості, цією неможливістю створити те, що задано у творчому підйомі» (1969, с. 212). Усе це, на переконання філософа, «симптоми кінця Ренесансу, виявлення внутрішнього протиріччя, яке робить неможливою подальшу ренесансну вільну гру людських сил, що творять науку та мистецтво, творять форми держави, моралі, законодавства» (1969, с. 212), адже тут «виявляється таке внутрішнє роздвоєння, таке розщеплення, яке в попередній час, в період ренесансної творчості ніколи не було виявлено» (1969, с. 212). Ба більше, у

глибині людської культури піднімаються якісь внутрішні стихії варварства, які заважають подальшій творчості класичної культури, класичних форм мистецтва й науки, класичної форми держави, класичної форми моралі й побуту, реакцією на що є вибухи зсередини, вулканічні виверження, які проявляють незадоволеність культурою, й кінець Ренесансу у найрізноманітніших формах. (1969, с. 212)

Цей «ген надлому» людина пронесла через усе ХХ століття, усе більше згинаючись під вагою нерозв'язаних суперечностей реальності й духу, дійсності й ідеалу. Саме цей період Н. Бердяєв трактував як безперечну глибоку кризу гуманізму і фактично констатував постренесансний синдром:

Потрібно вказати ще й на те, що Росія займає абсолютно виняткове положення в цьому процесі закінчення Ренесансу. У Росії ми переживаємо кінець Ренесансу і кризу гуманізму гостріше, ніж будь-де на Заході, не переживши самого Ренесансу. У цьому — своєрідність й оригінальність російської історичної долі. Нам не було дано пережити радості Ренесансу, у нас, росіян, ніколи не було справжнього пафосу гуманізму, ми не пізнали радості вільної гри творчих надлишкових сил. Уся велика російська література, найвище наше творіння, яким ми можемо пишатися перед Заходом, — не ренесансна за духом своїм. (1969, с. 219),

оскільки «весь характер російської думки, російської філософії несе у собі щось хворобливе, протилежне радісному духові Ренесансу і гуманізму» (1969, с. 219). При цьому філософ зазначає, що в російській літературі й культурі був «лише один момент, один спалах, коли блиснула можливість Ренесансу», — і це поява пушкінської творчості, проте він був надто короткий, тож не визначив суті «російського духу». При цьому філософ наголошує:

Ніколи не було в нас радості надлишкової творчості. <...> Це скорботна і мученицька творча доля. <...> Весь характер російської думки, російської філософії, російського морального укладу і російської державної долі несе в собі щось вимучене, протилежне радісному духу Ренесансу й гуманізму. Зараз ми переживаємо у всіх сферах нашого суспільного життя й культури кризу гуманізму. У цьому — надзвичайна парадоксальність нашої долі і якась своєрідність нашої природи. (1969, с. 220)

Це, на переконання філософа, означає «якусь своєрідну місію у пізнанні кінця Ренесансу і кінця гуманізму» (1969, с. 220). Фактично ці тези людини, яка зсередини відчувала й знала антиренесансну природу російської ментальності, звучать як переконливий вирок тенденціям вписати російську культуру в парадигму ренесансу. У цьому контексті широкого цитування, необхідного для розкриття самої природи радянської творчості, зовсім не ренесансної за своїм духом, цинічні спроби новітніх реаніматорів радянської системи «цінностей» нав'язати періодові утвердження соціалізму і соцреалізму пафос ренесансного гуманізму видаються не тільки тенденційними, недолугими, а й маніпулятивними та ідеологічно заангажованими.

Звісно, викривальні бердяєвські характеристики повною мірою стосуються радянської Росії, однак умови й підвалини соцреалізму та поле формування свідомості (а відтак і свідомості художньої) у контексті катаклізмів ХХ століття були — за всіх національних особливостей — практично спільними в усіх тогочасних республіках

колишнього СРСР. Тож ці спостереження «ізсереди» подій і національної ментальності питомого російського філософа жодною мірою не можна ігнорувати: сформульовані у відповідні аргументовані тези, вони досить точно передають атмосферу дегуманізації «нової» радянської людини початку ХХ століття, що знайшло своє продовження й у ХХІ столітті. Безжально винищувався цвіт нації, її інтелект, сугестований у людях наукової й творчої праці, а загальніше — у людях творчої потенції. Оскільки ж усе у світі має бути збалансованим, співмірним, жодні втрати неможливо перевести в «кредит доцільності», адже йдеться про значно більше — те, що проростає, або — з волі диктату — не проростає в майбутнє. Глибокі за своєю суттю слова українського філософа й природознавця В. Вернадського наче передбачили цю найбільшу трагедію ХХ століття, яку можна було би назвати *трагедією розбалансованості людської свідомості*: «Знищення або припинення однієї діяльності людської свідомості позначається пригніченням на іншій. Припинення діяльності людства в галузі *мистецтва, релігії, філософії* (курсив мій. — Л. Т.) чи суспільному житті не може не позначитися хворобливим, навіть пригнічуючим способом на науці» (Филиппова, 1981, с. 50–51). Окрім того, будь-які катаклізми, пов'язані з насиллям, особливо з масовим винищенням людей, не тільки відтинають потенційні творчі спромоги нації, а й видозмінюють рельєф свідомості тих, кому судилося вціліти, ба більше, генетично передати цей зафіксований у підсвідомості стан наступним поколінням. Це зрештою неминуче позначається на національній ментальності, масовій і повсякденній свідомості, а також на свідомості художній. «Вирвані» з колективної свідомості цілі локуси свідомісних пластів українських інтелектуалів спричинилися до утворення в них зяючих «чорних дір», подібних до своєрідних емоційно-психологічних вирв, які втягують у себе первні людської психіки, відповідальні за її стабільність. Так національну ментальність позбавляли природного права на ідентичність, а свідомість в умовах терору й культивованого страху прирікали на хворобливе роздвоєння. Фактично відбувалась *фрагментація індивідуального часу*: час індивідуальний утрачав свою синхронізованість із часом історичним, світ розбивався на скалки, свідомість фрагментувалась, утрачалась тяглість.

У цьому контексті варто ще раз звернутись до творчої спадщини В. Вернадського, зокрема його «Щоденників» 1917–1921 років, не використовуваних і не прокоментованих в історико-літературному контексті. Йдеться саме про той період, коли в умовах радянської системи реалізовувалася, як намагається переконати нас російська авторка, тенденція такого «гуманістичного принципу», згідно з яким нібито втілювалася здатність людини «самій творити і свою долю, і свої суспільні зв'язки, вивільняючись із-під гніту сил

економічного й соціального відчуження» (Булавка, 2006, с. 43). Живий, пульсуючий его-документ людського нібито «вивільнення», густо «заселений» реальними людьми, наскрізь пройнятий трагізмом утрат, болем страждань, болючих переоцінок, тривоги за долю молодого покоління, відчуттям алогізму, незбагненого абсурду, невиправданої руйнації, хаосу, несе не тільки сугестію емоційних вражень усесвітньо відомого вченого, а також показує сум'яття людини, звиклої до глибокої аналітичної системної роботи, критичної оцінки ситуації й здатності до наукових і філософських узагальнень, обґрунтувань і передбачень. Досить проілюструвати ремарку Л. Булавки, де зазначено, що «гуманістичні тенденції Радянської культури пробивали собі дорогу на тлі найжорстокіших сталінських репресій, позаекономічного примусу і авторитарних форм політико-ідеологічного життя» (2006, с. 44), зіставних із інквізицією, сторінками зі щоденників відомого вченого, аби повністю знівелювати тезу щодо гуманістичних тенденцій і взагалі будь-якого прогресу «соціально- і культуротворчих інтенцій радянського народу»:

Знання літератури серед учених обмежується 1914 роком; далі тут на півдні (на час написання цих сторінок учений перебував у Криму. — Л. Т.) потрапляє випадкова книга і випадковий журнал. Після 1918 року майже нічого нема. Удар, що його завдав більшовизм друкуванню й науковій роботі, непоправний. Зараз книга стає розкішшю. Живемо за рахунок старого і задихаємось у неможливості передати іншим шляхом, як словом, свою думку. Читається старе, працюють над окремими фактами, не маючи можливості застосувати справжні методи роботи, зв'язувати зі світовою роботою. Також не знають і того, що робиться в Америці і на Заході. І ситуація в цьому розумінні все погіршується. Мимоволі іноді впадаєш у відчай. (17)30.IV.[1]920. (Вернадський, 1997, с. 71)

З-поміж величезної кількості найвідвертіших свідчень 1920-х років, найбільш «інтенційних» у плані прогресування гуманізму, коли нібито «основна течія» радянської культури не просто «успадкувала гуманістичні ідеї Ренесансу», а в її межах, за Л. Булавою, «вони отримали свій найбільший розвиток» (2006, с. 43), насправді постає «вражаєче сіра нова Росія», окреслена пером В. Вернадського. Теза, нібито творчі сили людини були спрямовані на «розвиток», розбивається однією тільки його фразою: «Скільки гине сил і скількох неживих ми знайдемо в Радянській Росії! 13/26.IV.[1]920». Або: «Зараз на поверхні вся ця сволота — права і ліва і байдужа. Усі її інтереси в пузі, пияцтві і розбещеності. І це та “свобода” і те ідеальне щастя, яке дає світові російська революція. 7/20.IV.[1]920» (1997, с. 80, 69, 66).

Наступна розлога цитата зі «Щоденників» В. Вернадського дає автентичне відчуття ситуації «креативних» 1920-х років і не потребує додаткової акцентуації, хіба кількох подальших застережень:

Хочеться — і треба — підбити підсумки. Пережив розлам життя, розруху, невдалі і доволі мало осмислені спроби творчості, зерна і ниті великих ідей, закритих брудною піною й каламуттю, що піднялась. Велика кількість злочинів, крові, мук, страждань, дрібних і великих — що їх не можна простити тим, хто їх здійснює, — підлот і гиді через страх, переляк, чутки і чутки без кінця. Люди живуть у жахливій обстановці і психозі. Страх охоплює не тільки гонимих і переможених — але, що дивно, гонителів і переможців. Життя ввійшло в такі дивні рамки, що в буденності його вияву — крім трафаретних газетних статей, офіційних «мітингових» (і то без свободи — тобто таких, що втратили характер мітингу) виступів зникла абсолютно ідеологія комунізму і більшовизму... (22.II.[1]921) (1997, с. 116)

Далі в цих південних записках є аналогії з передреволюційною ситуацією, з «відчуженості» якої, за твердженням Л. Булавки, і «вивільнялася» радянська людина 1920-х років:

Нагадує миколаївські формули самодержавства — вони зустрічались і згадувались тільки в офіційних промовах і випадках — а із життя давним-давно зникли. М[оже] б[ути], вони йдуть у партійних колах, але замкнутість така, що їх ніхто не відчуває і не усвідомлює із непосвячених. <...> Там так само були гуртки, де теплилася ідейна струя самодержавства, яке вмирало. Не читав газет (довкола офіційні — інших нема, плакатів, і не слухав промов на офіційних зібраннях), можна забути, що живеш в епоху створення нової соціальної структури! І це тільки тому, що такого творення нема. Відбувається процес величезного характеру, я йому надаю величезного значення; бачу живі і не проминальні швидко риси, яких не бачать інші, зовсім не вважаю, що все це створення невігласів і злочинців (яких так багато довкола на виду, що вони затемняють і заслонюють ідейних комуністів. Такі комуністи — *rara avis*¹). Думаю, що він захопив серйозні основи життя і становить великі позитивні починання — але все це не є творчістю нового соціального життя. 22.II.[1]921. (1997, с. 116–117) (курсив мій. — Л. Т.)

І ще одне зафіксоване свідчення вченого — цього разу запис зроблено на вокзалі в Курську: «Ніде не видно жодних реальних проявів більшовизму, як творчості життя. Скрізь захоплене старе.

6.III.[1]921» (1997, с. 128). До цього можна додати хіба тезу українського психолога В. Роменця, згідно з якою впродовж 70 років відбувалось уподібнення людей у мові, звичаях, поведінці взагалі та відданості певним ідеям, які дослідник означає як «своєрідні **марші**, під час яких люди мають іти “в ногу”». Ба більше: це «начебто ритуальне винищення, спрямоване на те, щоб залишитись живим за рахунок інших» (Роменець, 1999, с. 245).

Якщо йдеться про антропоцентризм тієї «нової творчої сили», яка після жовтневого перевороту «розбудила» маси, маємо право говорити хіба про «антропоцентризм» зі знаком мінус, який в історичному процесі виявився не менш потужним, реалізуючи «на марші» свої руйнівні потенції. При розгляді тектонічних змін, які відбувалися в той час у свідомості людей, варто насамперед проаналізувати наслідки завваженої В. Вернадським атмосфери психозу й страху, які охопили як «переможених, так і переможців». Підозра, недовіра, страх, відчуження, невідомість — ось ті «родові» основи, на яких утверджувався нібито гуманізм «нової культури». У переможців зафіксувався страх на підсвідомому рівні, активуючи при цьому архетипні комплекси, — і це неусвідомлене, латентне виброджування почуття провини, страху за содіяне також не минало безслідно. Тому умови існування гуманітаристики й культури в радянській Україні визначались, як свідчить український філософ В. Горський, «з огляду на панівний психологічний клімат цього існування — атмосферою вічного страху влади перед вільною думкою, талантом, високою майстерністю — всім, що надає людині незалежність» (1996, с. 252). І запитання, яке, здається, не потребує відповіді: чи можна було в умовах нагнітання страху (попутниками якого, за К. Ясперсом, є цинізм і жорстокість) подолати *відчуження* як соціальне явище? Г. Маркузе, який (відштовхуючись від тези М. Вебера щодо раціоналізації) створив найбільш цілісну концепцію відчуження, що її значно розвинув В. Беньямін, звертає увагу на залежність таких понять, як відчуження людини й масове виробництво. Вони вступають у взаємозалежність на основі «технічної раціональності», коли раціональне набуває якості засобу побудови «ідеального суспільства», що перетворюється на «засіб досягнення ірраціональних цілей», а це, зрештою, й призводить до масового терору. Ситуація, коли суб'єкт перестає бути суб'єктом і ототожнює себе з «усезагальним», формує атмосферу, за якої зв'язки між людьми вибудовуються не безпосередньо, а через ідеологічні чинники, а абсолютизація «загального» як «тотального» повністю «виключає свободу особистості» (Льовкіна, 2006, с. 125–126). Раціоналізація як фактор відчуження проявляла себе навіть на рівні інтерпретації творчої праці: письменник стає не творцем, деміургом, а виробником продукції для читача, він включений у виробничі

¹ *Rara avis* (лат.) — рідкісний птах, біла ворона.

плани видавництва, а тематика й проблематика його творів непохитно залежать від «єдино правильного курсу» правлячої партії.

Окрім ключових понять, таких, зокрема, як *відчуження* й *гуманізм*, у «тіло» цієї аналогії Ренесанс / радянська доба в статті Л. Булавки закладено ще одне поняття — *родова сутність людини*. Воно несе ключову для цієї теми ідею, а саме ідею «емансипації сутнісних родових сил індивіда, що й породжувало нібито потужний вибух енергії соціальної творчості, коли індивід стає спроможним до творення нових, не тільки культурних, але й суспільних форм свого буття» — у такому творенні основ свого суспільного буття («а значить, і самого себе») якраз і виражалося, на її думку, «виявлення його сутнісних сил як Родової людини» (2006, с. 43). Однак сама спроба псевдонаукової реабілітації тодішнього життя багатьох народів колишнього СРСР, який був позначений нечуваним експериментом над свідомістю людини і якраз заперечував (а не утверджував) родову сутність людини, видається ідеологічно спекулятивним. Ерзац-замінниками цієї родової сутності стали «колективістські моделі», які нічого спільного з архетипною родовою суттю / пам'яттю не мали, бо апелювали до тієї ірраціональної частини підсвідомості, яка піднімає на поверхню свідомості темні інстинкти: страху, недовіри, підозри тощо. Однак неважко простежити «закоріненість» цієї тези. Попри всю нібито абстрактність поняття «родова сутність» воно, за твердженнями сучасних російських антропологів і культурологів, становить собою комплекс домінантних характеристик, які допомагають розкрити загальнолюдські якості, що виникли в процесі антропосоціогенезу й гарантують видову стійкість людини; встановити ознаки, схильні до видозмін залежно від змін умов існування, а також показати історичну безперервність розвитку суспільства й формування справді людського в самій людині, тобто те, що є головним, визначальним і має принципове значення (Лысков, 1997, с. 17–18).

Інакше в українській національній традиції. Так, у працях українського філософа П. Юркевича родові співвідносяться з вічним (тим, що в К. Г. Юнга набуває значення колективного підсвідомого) і постає своєрідним «горнилом» формування моральних домінант на шляху до досягнення істини через любов (тож домінантну роль тут відіграє серце: звідси кордоцентризм і української філософії, й української літератури), які закладають фундамент Абсолюту. «Тільки через ідентифікацію з родом людина здобуває свою мовну запрограмованість, своє упередження традицією, — зазначає український філософ А. Богачов і наголошує: — Найбільші спільноти людського роду, з якими, власне, й відбувається зазначена ідентифікація, — це культури й соціальні інститути» (Богачов, 2013, с. 27). Він має при цьому на увазі, що «колективна ідентичність, або

ототожнення з родом, передбачає як несвідомі потяги (приміром, сексуальний, продовження роду), так і усвідомлене воління реалізувати покликання, дотримуватися наративної послідовності свого цілісного життя, втілювати задане, тобто формувальний принцип (цільова причина) своєї особистості та власної культури» (2013, с. 26). У цьому контексті актуально звучить теза Наталі Шумило, яка означає *художню свідомість*, модельовану індивідуальною свідомістю в її творчих (як раціональних, так і ірраціональних) інтенціях *родовою художньою свідомістю* (2003, с. 79), що правомірно, якщо виходити з тези психологів про існування загальнородової свідомості загалом.

Водночас із конгломерату «родового» як морального універсуму П. Юркевич вирізняє людське «Я» як унікальність, даючи людині простір свободи:

...людська душа має першопочатковий і особливий зміст, який виявляється або являється, безперечно, в спільних і родових формах душевного життя, з-поміж яких: уявлення, почуття, бажання і т. д. Тільки із цього припущення можна пояснити, чому ці родові форми набирають в людині особливого й найдосконалішого характеру, чому в цих родових формах відкривається моральна особистість людини, для вираження якої даремно ми шукали б у душі людини певного механізму, що діє за загальними законами, чому зрештою в цих кінцевих родових формах криється відчуття і усвідомлення безконечного... (1984, с. 93)

Ідеться про родові наповнення архетипної сфери людини як однієї з ланок у цивілізаційному поступі нації. За П. Юркевичем, у цих «родових формах» відкривається саме моральна особистість: вони в процесі еволюції шліфують моральні константи, надаючи їм найоптимальнішого для нації даного етнопсихологічного ландшафту вигляду й змісту. Тож «серце» як визначник індивідуального людського «Я» (Українець, 1999, с. 126–131) і родові «Ми», у якому оприявнюється (у П. Юркевича — відкривається) моральна особистість, окреслюють *парадигмальний окіл свободи*, у якому не тільки еволюціонує й вивисується «Я», а й кристалізується національне «Ми». Вони витворюють у цьому сенсі не опозицію, як це видно в контексті соціальному / тоталітарному, де між «Я» і «Ми» встановлюються підпорядковуючі, диктаторські стосунки поглинання й нівеляції окремишньої особистості, а паритетність. Моральна особистість або моральна система розвиваються в системі родових стосунків і понять, де між їхніми суб'єктами діють вольові чинники, як-от спрямування на обмеження его й домінування обов'язку, відповідальності. У тоталітарному ж суспільстві ставка робиться на масову свідомість, яка стає незахищеним об'єктом

потужних, дозованих відповідно до потреб системи ідеологічних ін'єкцій, що стирають межі між масовою та індивідуальною свідомістю, нівелюючи людину як особистість (Тарнашинська, 2013).

Тож ХХ століття, яке постало не тільки визначальним контекстом, а своєрідним негативом, на якому проявляється жанрово-стильова парадигма української літератури, й водночас генератором ідей, що розщеплюють цілісність художнього методу, потвердило тезу М. Шлемкевича, згідно з якою великі «трагедії, тяжкі переживання нації часто є струсом духа, після якого приходять глибокі відкриття. З розораних душ вистрелюють горді будівлі, в яких довго наступні покоління знаходять дім і світ», бо ж «глибоке почуття має якусь об'єднуючу силу» (1954, с. 32–33, 94). І цю глибоку тезу засвідчує наше трагічне сьогодення в масштабах російсько-української війни, яке струсило та об'єднало українців у праведній боротьбі проти російської повномасштабної геноцидної навали, «вистреливши» у світ відкриттям гордої й нескореної нації на теренах України, де наступні покоління мають шанс знаходити «дім і світ».

Покликання

- Бердяев, Н. (1969). *Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы*. YMCA-Press.
- Богачов, А. (2013). Культурна ідентичність і пам'ять. *Філософська думка*, 6, 22–28.
- Булавка, Л. (2006). Ренессанс и Советская культура. *Вопросы философии*, 12, 35–50.
- Вернадский, В. (1997). *Дневники 1917–1921 [Январь 1920 — март 1921]*. Наукова думка.
- Вернадський, В. (2004). Про життєвий (біологічний) час 1931. Декілька міркувань про розвиток філософсько й науково розв'язання наукових проблем. *Хроніка-2000*, 57–58, 324–419.
- Горський, В. (1996). *Історія української філософії*. Наукова думка.
- Затонський, Д. (2000). *Модернизм и постмодернизм. Мысли об извечном коловращении изящных и неизящных искусств*. Фоліо.
- Лысков, А. (1997). *Человек: путь к цивилизации. Философский аспект социальной и культурной антропологии*. Гуманитарий.
- Льовкіна, О. (2006). *Відчуження людини в соціокультурному просторі: минуле і сучасність*. ПАРАПАН.
- Нова бібліотека Софії мудрості. (2024). *Витоки тоталітаризму. Тоталітарний режим руйнує саму здатність до руху: ТОП-9 застережень Ганни Арендт*. <https://www.newlib.org.ua/totalitarnyj-rezhym-rujnuie-samu-zdatnist-do-rukhu-top-9-zasterezhen-hanny-arendt>
- Попович, М. (2005). *Червоне століття*. АртЕк.
- Роменець, В. (1999). Ідея вчинку і «духу часу» в історичній та канонічній психології. *Наукові студії із соціальної і політичної психології*, 1(4), 240–256.
- Тарнашинська, Л. (2013). *Сюжет Доби: дискурс шістдесятництва в українській літературі ХХ століття*. Академперіодика.
- Тичина, П. (1920). *Замість сонетів і октав*. Друкарь.
- Торкут, Н. (2001). Відродження, або Ренесанс. У А. Волков (Ред.), *Лексикон загального та порівняльного літературознавства* (с. 94–98).
- Туренко, О. (2006). *Страх: спроба філософського усвідомлення феномена*. ПАРАПАН.
- Українець, С. (1999). Етимологія серця в українській філософській думці: діалогіка монологу. *Сучасність*, 5, 126–131.
- Филиппова, Н. (Сост.). (1981). *Страницы автобиографии В. И. Вернадского*. Наука.
- Шлемкевич, М. (1954). *Загублена українська людина*. Ключі.

- Шумило, Н. (2003). *Під знаком національної самобутності*. Задруга.
- Юркевич, П. Д. (1984). *Вибрані твори. Ідея — Сердце — Розум і досвід*. Колегія св. Андрея в Вінніпезі.

References (translated and transliterated)

- Berdyaev, N. (1969). *Smysl istorii. Opyt filosofii chelovecheskoy sudby* [The meaning of history. An essay on the philosophy of human destiny]. YMCA-Press.
- Bohachov, A. (2013). *Kulturna identychnist i pamiat* [Cultural identity and memory]. *Filosofska dumka*, 6, 22–28.
- Bulavka, L. (2006). *Renessans i Sovetskaya kultura* [Renaissance and Soviet Culture]. *Voprosy filosofii*, 12, 35–50.
- Filippova, N. (Comp.). (1981). *Stranitsy avtobiografii V. I. Vernad'skogo* [V. I. Vernadsky autobiography pages]. Nauka.
- Horskyi, V. (1996). *Istoriia ukrainskoi filosofii* [Ukrainian philosophy history]. Naukova dumka.
- Lovkina, O. (2006). *Vidchuzhennia liudyny v sotsiokulturnomu prostori: mynule i suchasnist* [Human alienation in sociocultural space: past and present]. PARAPAN.
- Lyskov, A. (1997). *Chelovek: put k tsivilizatsii. Filosofskiy aspekt sotsialnoy i kulturnoy antropologii* [Man: the path to civilization. The philosophical aspect of social and cultural anthropology]. Gumanitarniy.
- Nova biblioteka Sofii mudrosti. (2024). *Vytoky totalitaryzmu. Totalitarnyi rezhym ruiniue samu zdatnist do rukhu: TOP-9 zasterezhen Hanny Arendt* [The origins of totalitarianism. A totalitarian regime destroys the very ability to move: TOP 9 warnings from Hannah Arendt]. <https://www.newlib.org.ua/totalitarnyj-rezhym-rujnuie-samu-zdatnist-do-rukhu-top-9-zasterezhen-hanny-arendt>
- Popovych, M. (2005). *Chervone stolittia* [Red century]. ArtEk.
- Romenets, V. (1999). *Ideia vchynku i "dukhu chasu" v istorychnii ta kanonichnii psykholohii* [The idea of action and the "spirit of the times" in historical and canonical psychology]. *Naukovi studii iz sotsialnoi i politychnoi psykholohii*, 1(4), 240–256.
- Shlemkevych, M. (1954). *Zahublena ukrainska liudyna* [Lost Ukrainian man]. Kliuchi.
- Shumylo, N. (2003). *Pid znakom natsionalnoi samobutnosti* [Under the sign of national identity]. Zadruga.
- Tarnashynska, L. (2013). *Siuzhet Doby: dyskurs shistdesiatnystva v ukrainskii literaturi XX stolittia* [The Plot of the Epoch: the discourse of the sixties in Ukrainian literature of the 20th century]. Akademperiodyka.
- Torkut, N. (2001). *Vidrodzhennia, abo Renesans* [Renaissance]. In A. Volkov (Ed.), *Leksikon zahalnoho ta porivnialnoho literaturoznavstva* (pp. 94–98).
- Turenko, O. (2006). *Strakh: sprobа filosofskoho usvidomlennia fenomena* [Fear: an attempt at philosophical awareness of the phenomenon]. PARAPAN.
- Tychyna, P. (1920). *Zamists sonetiv i oktav* [Instead of sonnets and octaves]. Drukar.
- Ukrainets, S. (1999). *Etymolohiia sertsia v ukrainskii filosofichnii dumtsi: dialohika monolohu* [The etymology of the heart in Ukrainian philosophical thought: the dialogics of the monologue]. *Suchasnist*, 5, 126–131.
- Vernadskiy, V. (1997). *Dnevniky 1917–1921 [Yanvar 1920 — mart 1921]* [Diaries 1917–1921 (January 1920 – March 1921)]. Naukova dumka.
- Vernadskyi, V. (2004). *Pro zhyttievyi (biolohichnyi) chas 1931. Dekilka mirkuvan pro rozvytok filosofsko y naukovo rozviazannia naukovykh problem* [On life (biological) time 1931. A few reflections on the development of philosophical and scientific solutions to scientific problems]. *Khronika-2000*, 57–58, 324–420.
- Yurkevych, P. D. (1984). *Vybrani tvory. Ideia — Serdtse — Rozum i dosvid* [Selected Works. Idea — Heart — Mind and Experience]. Kolehiia sv. Andreia v Vinnipezi.
- Zatonskiy, D. (2000). *Modernizm i postmodernizm. Mysli ob izvechnom kolovrashchenii izyashchnykh i neizyashchnykh iskusstv* [Modernism and postmodernism. Thoughts about the eternal rotation of fine and non-fine arts]. Folio.

Liudmyla Tarnashynska

Shevchenko Institute of Literature of NAS of Ukraine, Ukraine

**ON THE PROBLEM OF GENERIC FORCES OF THE INDIVIDUAL:
RUSSIAN HUMANITIES AS A TOOL OF IDEOLOGICAL MANIPULATION
(BASED ON THE EXAMPLE OF A PUBLICATION)**

The relevance of the article is due to the need to find out how manipulative ideological theses that legitimize totalitarian practices were integrated into the philosophical and literary disciplines of the neighboring aggressor state. Previously, such masking of questionable theses under global “projects” was carelessly ignored, but now it calls for critical analysis, which should serve not only as a reflection of the past but also as a conscious lesson for the future. The object of analysis is L. Bulavka’s publication, which not only actualizes contemporary problems of social, philosophical, and literary anthropology, but also unfolds a series of comparisons, associations, and conclusions. These vividly and convincingly demonstrate the difference in interpretations of totalitarian / anti-totalitarian aspects in the Russian and Ukrainian paradigms of humanities, based on fundamental ontological concepts. The purpose of the article is to prove that Russian humanities has long been an instrument of ideological manipulation: under the guise of established concepts, numerous crimes of the totalitarian government were rehabilitated. To achieve this goal, general scientific methods were used.

The results of the study demonstrate how manipulative practices of consciousness were tested at the intersection of philosophy, anthropology, literature, and cultural studies in the early 2000s: the boundary between the concepts of good / evil was destroyed, and the essence of the concepts of the Renaissance and Soviet culture was speculatively blurred. By equating them, and putting an equal sign between them, Russian researchers justified the terror of the Soviet government, interpreting anthropocentrism in their own way, without taking into account the mass extermination of people. The refutation of the theses and foundations of the analyzed article by L. Bulavka is based on the works of N. Berdyaev, V. Vernadsky, K. Jaspers, Ukrainian scholars — P. Yurkevych, M. Shlemkevych, M. Popovych and other contemporary philosophers and psychologists, as well as D. Zatonsky, N. Torkut, N. Shumylo, and others.

Keywords: anthropology; totalitarianism; terror; Renaissance; Soviet culture; generic forces; individual.

*Стаття надійшла до редколегії 14.01.2025
Прийнята до публікації 08.03.2025
Опублікована 31.03.2025*