



“НЕЦИВІЛІЗОВАНА” МІФОЛОГІЯ ТА ЦИВІЛІЗОВАНИЙ ЛІТЕРАТУРНИЙ НАКЛЕП

(з приводу інвектив проти Грабовича)¹

Роман Кісь

Брутальну інвективу, спрямовану супроти досліджень професора Григорія Грабовича (та й загалом супроти так званих,— послуговуючись терміном Ярослава Дзири,—“емігрантських професорів”) не назвеш ані запізнілою рецензією (бо ж минуло більше як п’ять років з часу публікації українського перекладу книги Г.Грабовича), ані публіцистичним есеєм. Її властиве жанрове окреслення зазначене у заголовку цієї нашої репліки. Маємо відвагу категорично стверджувати це, бо за відповідною статтею в “Л.У” стоїть, на жаль, поперше, сумнозвісний “соціальний заказ” (принаймні, заказ певної категорії ретроградів-“традиціоналістів”, що є надто очевидно); по-друге, антизахідництво донедавна відомого у нас щонайпримітивнішого, хоч і вельми войовничого гатунку (“геть усіх отих фрейдів, левістросів, тернерів!”); по-третє, сумнозвісний прийом підведення окремого і навіть особистісного під всезагальні чисто ідеологічні кліше. До цього ще треба додати “власну” позицію автора інвективи: плаский “історизм”, що, по суті, є одним із варіантів позитивістського редукціонізму, що був властивий, між іншим, і марксистському мисленню, “історизм” як “відповідність” емпіричній подієвості, “узгодженість” із реаліями (які, врешті-решт, виявляються “фактами” простої номінації українських місцевостей чи вірності історичному підґрунтю, яке чомусь сплутується із “джерельною” базою творів Шевченка, а це, зрозуміло, є різні речі). До того ж, у Я.Дзири не все гаразд із семантикою і навіть із простим розумінням окремих термінів: лексеми “міф”, “міфологізм” він вживає не в науковому сенсі (про це — трохи далі), а в одному асоціативному ряді із конотатами масової буденної свідомості — як щось недостовірне, вигадане, чи таке, що деформує дійсність. У цьому контексті дуже гостро відчувається, що Я.Дзира не лише не знайомий (хоча б опосередковано) із дослідженнями про міфологію таких класиків соціальної антропології та етнології нашого століття як Б.-К.Маліновський, К.Леві-Строс, В.Тернер, Е.Ліч,

чи хоча б більш доступних читачеві французьких вчених Еліаде чи Дюмезіля.

Оскільки у короткій репліці немає ані можливості, ані бажання торкатися усіх згаданих вище аспектів, стисло зупинюся лише на ключовому: ІСТОРИЧНЕ ТА МІФОЛОГІЧНЕ. Спробую концептуалізувати ідею системно-цілісного взаємозв’язку (але аж ніяк не ПРОТИ-СТАВЛЕННЯ, як у Я.Дзири) тріади ІСТОРІЯ-МІФ-ТВОРЧИСТЬ. Хочу заакцентувати саме останнє: адже йдеться саме про ТВОРЧИСТЬ Шевченка, а не про звичайну світоспоглядальну візію так званих “історичних процесів” (хоч, зрештою, у будь-якій візії, навіть і суто науковій, завжди суттєвим є момент конструювання, творення, а не лише відтворення). Нам бракує глибинного розуміння органіки міфотворчості, котра є не створенням міфів, а тільки озвніщенням, ВИ-ЯВЛЮВАННЯМ внутрішньої енергетики міфу, РОЗГОРТАННЯМ імпліцитної його структури, виповнюванням його прихованих русел, що іманентні самому людському еству. Йдеться також про нерозривність зв’язку міфотворчості і самих історичних процесів: історія теж мимохіть влягається у цикли і такти, у хронотопні обшири, що окреслені чи наперед нашкіцтовані “контурними картами” міфопоетики нашого духа. Згадаймо, що універсальна структура ВІДХОДУ-І-ПОВЕРНЕННЯ, докладно проаналізована в історіософії Арнольда Тойнбі, є не лише механізмом накопичення потужної енергії задля потужної трансференції її — передачі, трансмісії — її у ширшу соціокультурну сферу. Цей механізм засадничо збігається із циклічними моделями трохи чи не усіх архаїчних міфопоетичних систем. А ці останні, як відомо, не лише відображають, але й програмують життєдіяльність людських спільнот: задають їм і мотиваційну структуру, і певний циклічний ритм, і певну внутрішню структуру, і темпоральність життєдіяльності. Нарешті, справжня художня творчість, посідаючи завжди і сакральний і трансцендентний виміри (і, водночас, виміри КРЕАТИВНІ, а не лише репродуктивні чи то експонативні), є і ПРОВІЩЕННЯМ і своєрідною КОСМОГОНІЄЮ НОВИХ СВІТІВ. Загальну схему зв’язку історичного та міфологічного я спробую тут подати у дев’яти стислих тезах, кожна з яких варто було б обґрунтувати окремою

¹Йдеться про статтю Я.Дзири “Поетичне слово генія: історична основа чи міфологічне тло”, що опублікована у газеті “Літературна Україна” 23 травня 1996 року на с. 4.

монографією.

ТЕЗА ПЕРША. Міф незмірно багатший і глибший за історичну подієвість, за історію персоналії і рухів, за історію місцевостей та інституцій. Міф незмірно багатший за саму історіографічну та історіософську думку. Міф багатший і глибший за історію та суспільство, за усі наші сумарні інтелектуальні зусилля, моделі і схеми саме тому, що МІФ Є ВИЯВОМ ГЛИБИННОГО ЄСТВА ЛЮДИНИ, ВІН КОНСТИТУЮЄ І РЕПРЕЗЕНТУЄ ЇЇ СУТНІСТЬ. Людина не просто є істотою міфотворчою — міф творить саму людину як ЛЮДИНУ. Яко живу енергетичну і духову ланку що є медіатором поміж "ЦИМ" і "ТАМТИМ" Яко чинника ладотворчого і структуруючого, агента вседності і холізму, КОСМІЗАЦІЇ — на противагу до ХАОСУ.

ТЕЗА ДРУГА. Міф (як і механізм міфотворення) можна збагнути не через його кодове вираження (мовленнєве, акціонально-ритуальне, ситуативно-ритуальне тощо), не через саму "мову" міфу, а лише через динаміку внутрішньої взаємодії трьох рівнів міфотворення.

1. АРХЕТИПИ або ж ізоморфи колективного несвідомого — біопсихічний рівень універсальних, але ще не омовлених, не означених, не символізованих чистих відношень і форм.

2. МІФЕМИ — "пучки" і парадигми (системи відношень) семіотизованих і семантизованих, розгорнутих у міфологічній "мові" архетипових структур. Йдеться про систему СПОСОБІВ ЗВ'ЯЗКУ поміж складовими міфу, про його "арматуру", яка теж за-дана усім міфологічним (міфопоетичним) системам і залягає у передсвідомості, на сублімінальному рівні. Засадничо — це рівень сновидінь. На глибинну спорідненість сновидінь та міфотворення вказували ще Зігмунд Фройд ("Залягання казкового матеріалу у снах") та його послідовник Отто Ранк, а також Еріх Фром у своїй "Забутій мові..." Нагадаю, що й Франко у своєму геніальному трактаті "Із секретів поетичної творчості" теж одним із перших у світовій науці показав був не тільки вирішальну для творця роль підсвідомості (а не плаского "історичного" підґрунтя, до якого намагається звести усю творчість і навіть геній Шевченка Я.Дзира), але й глибинну спорідненість снів і внутрішньої динаміки поетичної творчості (через так звану "еруптивність нижньої свідомості").

3. МІФОЛОГЕМИ — це своєрідне розгортання чи екстеріоризація міфем у певних послідовно-синтагматичних "текстах" (якими є також і певні ритуальні дії та речові символи, котрі маніфестують чи означають певні міфемі).

ТЕЗА ТРЕТЯ. Саме на рівні міфологем можливе зрощення (своєрідна контамінація) міфемної парадигматичної основи із розмаїтими ідеологемами, навіяними (чи то насадженими) певними релігійними, політичними та філософськими доктринами. Тому такими продуктами індоктринації (внаслідок нанизування певних ідеологем на глибинний міфемний каркас) слід вважати типологічно споріднені міфологеми двох тоталітарних ідеологій ХХ століття — націонал-соціалізму та більшовизму. Кожна з них мала крипторелігійний есхатологічний характер ("створення нового світового порядку" чи то "побудова світлого майбутнього" і "витворення нової

людини" через апокаліптичне "знищення старого світу") і просто, сказати б, паразитували на глибинній потребі людини у постійному конструюванні та постійній реактуалізації міфологізованого (цебто певним чином структурованого, упорядкованого, суцільного та цілісного) Космосу Людини. Тому, коли Я.Дзира говорить про міф, маючи на увазі щось вигадане, недолуге, неповне і хибне, він торкається лише одного, та й то лише часткового, зовнішнього і поверхового аспекту міфопоетики, котрий може нашаровуватися (вербалізуватися, символізуватися) лише на рівні певної категорії міфологем. Між іншим, саме такі контаміновані міфологеми, що паразитували на міфопоетиці цілісності, холізму та відповідній міфемній матриці "axis mundi" подибуємо і в сучасників Шевченка — панславистів та слов'янофілів, і навіть у наших сучасників — російських євразійців та неоєвразійців з їх своєрідною трансформацією соловйовського "всеединства" у так званий "симфонізм"

ТЕЗА ЧЕТВЕРТА. Попри міфологеми (і то певний гатунок калічних — уражених "ідеями" — міфологем) опонент Г.Грабовича не бачить і не знає ані глибинної верстви міфем, ані ще глибшого їх субстрату — архетипів. Тому і сам Я.Дзира — свідомо чи позасвідомо — потрапляє у полон до гіршого гатунку міфологем — міфологем індоктринованих. Увесь гаданий "історизм" пана Дзира, уся його так звана "українська позиція" (котру він протиставляє "неукраїнській позиції" цілого ряду "емігрантських професорів") спирається на "заряджений" гіпертрофованим етатизмом новий український "міф" Цей міф, зберігаючи, по-перше, свій сотеріологічний характер, а, по-друге, функцію лімінально-транзитивну (злучувально-переходову), покладає усю надію щодо "спасіння" здебільшого на "державництво" та "державність" Та, на жаль, ці останні критерії, за усієї своєї безумовної значущості для майбутнього України загалом і кожного з нас зокрема, аж ніяк не можуть бути використані як спосіб і засіб глибинного аналізу власне ТВОРЧОСТІ Т.Шевченка. Геній Шевченка полягає не в історичній правдивості і не у правдивому відтворенні нашої історії (на це, зрештою, можуть насамперед претендувати монографії та підручники з історії). Геній Шевченка у тому, що здійснивши Великий Прорив до міфемних і архетипових глибин людського духа (а, отже, і до самого єства нації) він не тільки випередив українську історію ("зазирнув" у незбагненно-прийдешнє), не лише СТВОРИВ УКРАЇНСЬКУ ІСТОРІЮ (він сам став точкою Відліку і міфокосмогонічним Великим Началом нашого новоукраїнського Космосу) але і своїм міфопоетичним пафосом ЗНИЩИВ НАШУ ДО-ЧАСНІСТЬ. Він не тому історичний, що показав нам нашу історію — нашу славу, нашу правду і нашу ганьбу, а тому, що глибинне ядро його геніальної творчості є, як і міф, ТРАНСІСТОРИЧНИМ І ПАНХРОНІЧНИМ. І не тому, що у творач його відтворена, оспівана, пояснена, з'ясована і розкрита українська історія, а тому, що його творчість — як і велика містерія міфу — залишається до кінця незбагненною та ірреальною. У цій засадничій здатності бути органічно міфотворчим (дослухатися глибин і вловлювати генеративні імпульси міфем та архетипів, вивільняючи у поетичному слові потужну їх енергетику) і навіть органічно профетичним (чинити

прорив у майбутнє, у теж-таки прийдешнє хіліастичнє Царство Духа, що, власнє, і має на увазі Грабович, коли пише про міфологеми міленаризму у Шевченка) Шевченко є більш значущим для української історії (і в цьому сенсі історичним), аніж ті літератори, котрі оповідають ПРО історію чи ВІДТВОРЮЮТЬ історичні "події". Адже Шевченко СТРУКТУРУВАВ УКРАЇНСЬКУ ІСТОРІЮ, спрямував нашу міфо-духову інтенціональність і усвідомлюване сподівання до засадничо-хіліастичної "СІМ'І ВОЛЬНОЇ НОВОЇ", і своєю творчістю СТАВ ЩОНАЙБІЛЬШОЮ ПОДІЄЮ УКРАЇНСЬКОЇ ІСТОРІЇ. Саме своєю доглибно-міфемною енергетикою він подолав плаский історизм української історії (повсякденно-профанну її темпоральність і нашу до-часність). Саме у такому контексті, гадаю, треба розуміти і саму суть назви праці Грабовича "Шевченко як міфотворець". Таке міфотворення, котре, як і прадавні міфи, ЗУПИНЯЄ ЧАС і аж ніяк не принижує нас, як це видається Я.Дзири. Українське суспільство сьогодні може і ладнє відмовитися від певних міфологем. Але жоден із нас не годен визбутися тієї мережі глибинної міфопоетики (на рівні міфем та архетипових структур), що притаманна самому єству людини, бо це означало б втратити свою людську сутність.

ТЕЗА П'ЯТА. Наскрізь міфологемний характер мають і різні версії сучасного українського неоромантичного ретроспекціонізму. Однак усі вони засвідчують, на жаль, не лише неунікність та доглибну інваріантність постійного спонтанного самовідтворення сталих отих підсвідомих і передсвідомих архетипово-міфемних матриць, але й кантамінованість міфологем із доктринерством кабінетного штабу. І в типологічному відношенні щодо самої структури та сенсу відповідних орієнтацій, відповідної аксіології постійного "озирання" чи навіть повернення назад до еталонних та абсолютних вартостей, щодо самих настанов на віднайдення правди у так званих "Началах", а також з огляду на парадигматику (себто самих ментальних механізмів та способів сакралізації Давніх Часів та віднайдення там подій, котрим надається особливого, надісторичного, священного і навіть абсолютного сенсу) ми ладні вбачати не лише певний паралелізм та ізоморфність зазначених спрямувань із архаїчними та міфоритуальними структурами, але й їх засадничу ізофункціональність. Вона обумовлена спільним міфемним каркасом і відповідною реактуалізацією самого міфемного мислення (когнітивний аспект) та міфемного переживання (релігійно-афективний аспект), котрі розгортаються у певних міфологемах — чи то архаїчних, чи то кабінетно-фотельних. Безумовно, усі згадані нами вище феномени, котрі ми досить умовно звели до спільного знаменника українського неоромантичного ретроспекціонізму посідають нині також і деякі інші спільні функції, зокрема — ЕТНОПОЛІТИЧНІ: усі вони (у тому числі і квазірелігійні теорії) покликані нині посилити, цементувати, реінтегрувати той присутній компонент національної самосвідомості, окремішності, ідентичності, котрий тривалий час був притлумлюваний та репресований, а саме — уявлення про СПІЛЬНІСТЬ ВЛАСНОЇ СВОЄЇ ІСТОРИЧНОЇ ДОЛІ. Це останнє як один із інтеграторів і стабілізаторів національного "МИ-ПОЧУТТЯ" (що було і все ще є доволі розмитим колонізацією, примусовою русифікацією та соціокультурною

маргіналізацією самої людності України) є, безперечно, потребою часу. Однак усі зазначені вище (і подібні до них) міфологемні конструкції безперечно накладаються, нашаровуються на глибинний міфемний каркас. Цей останній прозирає вже навіть у тому, що всі перелічені напрямки чи тенденції позасвідомо моделюють повернення до джерел як, по суті, архетипово-міфемне ПЕРЕВТІЛЕННЯ В ЕМБРІОН — пошук безпеки і стабільності у Материнському Лоні Праісторії, тобто, врешті-решт, у типологічно-інваріантній (спільній для всіх архаїчних культур) міфемі "regressum ad uterum". Усі згадані вище тенденції, що посідають спільні прикмети неоромантичного ретроспекціонізму не лише зосереджені на вишукуванні (а відтак — фетишизації та "освяченні") найбільш істотних подій, осіб, предметів та "знаків" (часто-густо вибудованих уявою або ж змістифікованих), але й дійсно влягаються у добре відомі вже нам архаїчні структури "золотої доби", "втраченого раю" тощо, себто розгортаються за сценарієм явно міфологемним. Для мене, наприклад, цілком очевидно, що й заакцентованість самого автора "антизахідницької" інвективи у "Л.У." на "державництві" (і саму Запорізьку Січ він ладен розглядати насамперед як державно-інституціональну структуру і державницьку силу, а "неукраїнську" позицію професора Г.Грабовича вбачає насамперед у тому, що той не розглядає Шевченка та його ідеї у перспективі державницького бачення) врешті-решт коріниться також у позасвідомому прагненні Я. Дзири схватися, втихомиритися і "блаженствувати" за надійною оболонкою Держави, схватися у її "материнському лоні" за тим-таки сценарієм "regressum ad uterum"

ТЕЗА ШОСТА. Етатизм Я.Дзири, що теж, по суті, позасвідомо паразитує на міфологемних підпорках (ретроспективне відтворення Досконалих Взірців українського державотворення у "золоту добу") об'єктивно має, на жаль, у собі ще більше від того вульгарного соціологізму (на кшталт, скажімо, сумнозвісного Коряка), що його Я.Дзира так відважно начебто викидає на "смітник історії". Але запитаймо себе, чи може державницька позиція у такій складній науці як літературознавство (і тим паче у культурології) дати щось більше у дослідницькому відношенні, ніж горезвісний рапівсько-пролеткультівський інструментарій так званих "соціальних еквівалентів"? До речі, і великодержавник Погодін, що із нього чомусь виводить Я.Дзира інтелектуальний родовід наших професорів Грабовича і Прицака (а це вже — щонайординарніший наклеп!) теж був переконаним етатистом (хоч і російським), і теж намагався бути вірним "російській позиції" (як він її розумів), однак помітних успіхів у пізнавально-гуманітарній діяльності аж ніяк не досяг. Якщо б і Шевченко був стовідсотковим і щонайортодоксальнішим українським етатистом, але не мав би геніальної здатності художньо експлікувати щонайглибинніше у єстві (аж до духових надр архетипового та міфемного), — ми б не мали ШЕВЧЕНКА. А отже, як це не парадоксально, не мали б і щонайпотужнішого (відносно самостійного) чинника державотворення, чинника, що залишається дієвим і нині, чинника нашого націотворення, що кристалізує самосвідомість модерної української нації, апелює до найглибинніших рівнів українського духу і

душі українця (а не до простої ідейної заангажованості). Геній Шевченка розриває запону над потаємним у цьому духові і поетично розгортає приховане в ньому перед самим цим духом. Костомаров у своїх статтях слушно помітив був, що до Шевченка ще ніхто цього не робив. Твори Шевченка ще й сьогодні індукують в душі українця щось набагато більше, ніж поетичні образи та ідеї, і щось незрівнянно більше, ніж знання історії. Навіть ідея всеслов'янської єдності (а глибинно вона теж спиралася на транзитивно-міфемне моделювання злуки, переходу, цілісності) поетично розгорталася у Шевченка не на рівні "ідейних" загальників доктринерського слов'янофільства і не на рівні месіанського пафосу України як "наріжного каменя" (із кирило-мефодіївських "Книг буття..."), а як внутрішня — ДУХОВНА — спільнота довкола "Сонця Правди", цебто довкола любові та істини самого Ісуса Христа:

*Щоб усі слов'яни стали добрими братами
І синами Сонця Правди...*

Йдеться, отже, не про злуку "по горизонталі" (державницьку), а про спільноту "по вертикалі" — спільноту у Правді Божій і у Духові — у спільній любові до понадвартостей, у співпричетності до спільної духовної родини Небесного Отця: правдивими братами можуть бути тільки сини Одного Отця. Тому шлях до слов'янської єдності, до братерства — не у людських зусиллях (політичних, ідеологічних, державницьких тощо), а у готовності зріднитися у Ньому, у поверненні до Отця. Це наше тлумачення не є, властиво, тлумаченням самої поезії Шевченка. Воно виявляє лише, що історизм Шевченка залягає набагато глибше, ніж у площині відтворення історичних обставин, реалій, подій, боротьби чи то навіть і ключових ідей епохи.

ТЕЗА СЬОМА. Українство та історизм Шевченка годі знайти у тих "джерелах", якими користувався Шевченко, на чому з незрозумілих мотивів так наполягає Я. Дзира. Адже ми нічого ніколи не скажемо, приміром, про особливості малярства чи художньої візії у натюрморті якогось фламандського художника, де зображено виноград та глечик, якщо навіть найдокладніше з'ясуємо ґатунк виноград та розташування виноградника чи дамо атрибуцію глечика щодо техніки його виготовлення у певному гончарному осередку! Хіба ж не зрозуміло, що для справжнього поета (особливо такої міри як Шевченко) так звані "історичні джерела" чи то "історичне підґрунтя" — це лише "глина", а здебільшого навіть і не матеріал до твору, а лише привід, що спонукає до висловлення глибинного і значущого. Хіба українство Шевченка у тому, скільки разів у його творах згадується "етнонім Україна" чи то назви українських оселень? Або, скажімо, так: у яких історичних джерелах російської держави згадано топоніми міста Лихова та села Целебеєва, про які йдеться у одному з найкращих романів Андрея Белого "Срібний голуб" (1909)? А у міфопоетиці "шляху" (історичного і духового) від Целебеєва до Лихова є більше правди і глибинного реалізму (реалізму дійсної внутрішньої драми Росії), ніж у "реалізмі" того топографічного і фактографічного "історизму" та вишукування дійсного "підґрунтя" творчості, що в ньому вбачає якусь нібито наукову методу речник дзеркального історизму та "джерельної" адекватності Я.Дзира. Росія як "заколдоване место",

—образ-міфологема Росії-Смерті (яко знак-символ, що органічно опосередковує перцептуальне і концептуальне у художній тканині твору Андрея Белого)— є у своєму магізмі та фантастичності ВНУТРІШНЬО РЕАЛІСТИЧНИМ, оскільки бездоганно відтворює дійсність самого російського духа: "И к Лихову подходили путники, к Лихову, а Лихова не было и в помине на горизонте, и сказать нельзя было, где Лихов; а он — был. Или и вовсе никакого Лихова и не было, а так все только казалось и при всем том пустое место..." Хіба ірреальність Лихова — не реальність самого російського духа? Хіба фантастичний реалізм і магія слова Миколи Гоголя не реалістичніші (глибинно) ніж щонайдокладніше побутописання у деяких — давно вже забутих — "критичних реалістів" та хроністів історії?! Між іншим, чудове міркування щодо міфотворчості Гоголя (чи то про Гоголя-міфотворця) належить знаному представникові Тартуської школи семіотичних досліджень, відомому культурологові Ю.Лотману. Він, зокрема, писав: "Гоголь — письменник, що синтезував найрізноманітніші стихії національного життя. Гостра сучасність його творів поєднувалася із здатністю проникати у глибинні верстви архаїчної свідомості народу. Так, твори Гоголя можуть слугувати основою для реконструкції міфологічних вірувань слов'ян, вкорінених у глибокій давнині, і, звичайно, на рівні підсвідомості Гоголю невідомих"². У цьому ж сенсі подібною здатністю проникати у глибинні верстви свідомості і своєрідною, сказати б, налаштованістю на міфопоетичне моделювання та здатністю при цьому художньо експлікувати глибинні міфологічні коди володів також і Шевченко. Ще у добу романтизму у найбільш глибоких художників (як от: Е.Т.А.Гофман, Е.По, Ю.Словацький) міфопоетика була не лише так званим "художнім засобом", прикметою художньої візії або стилю, але й проривом до тайного і сокровенного. Згадаймо, що й потужний вибух латиноамериканської прози в середині ХХ ст. (Борхес, Маркес, Льоса, Астуріас та інші) теж містив потужний струмінь реактуалізованого міфу. На жаль, Я.Дзира не розуміє (чи може просто не розмірковував ще над цим), що МІФОЛОГІЧНА РЕФЛЕКСІЯ НЕ Є ЧИМОСЬ ПРИМІТИВНИМ, безнадійно-архаїчним чи то "нецивілізованим" По-перше, як це переконливо показав Леві-Строс, архаїчне міфологічне мислення не лише не позбавлене інтелектуальності, дієвого гносеологічного потенціалу та когнітивної пластичності, але й подивляє своєю здатністю розгортати надзвичайно складні, "багатоповерхові", внутрішньо розгалужені системи таксономізації, а також вельми гнучкі техніки опосередкованого схоплювання щонайрозмаїтіших аспектів дійсності (у тому числі й внутрішньої, психічної) у спосіб так званого бриколажу тощо. По-друге, ще Маліновський довів, що міф не лише моделює певну реальність, але й конструює ту внутрішню дійсність, котра теж функціонує як цілком реальна — є дієвою і функціонально важливою: у цю дійсність занурене людське єство і цією дійсністю (на ціннісно-мотиваційному рівні) повсякденно живуть люди. Вона — ця міфотворча дійсність — стає реальним чинником сенсорним чи екзистенційним. Міф, — як писав Маліновський, — аж ніяк не безглузда вигадка, а навпаки — жива реальність, до котрої людина постійно звертається. Вона не є ані абстрактною теорією, ані простим

²Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам.— Вып.1-5.— Тарту, 1974.— С.132.

розгортанням образів, а суттєвим регулятором поведінки та життєдіяльності людини. Для аборигена міф є насамперед виявом тієї первозданної реальності, котра є величніша і багатша за сенсом, ніж реальність сьогочасна, та визначає щоденне існування і долю людства³.

ТЕЗА ВОСЬМА. Отож художнє відтворення мережі тих прихованих, латентних міфологем, що внутрішньо притаманні глибинним пластам самого нашого ества, і є, властиво, правдивим відтворенням нашої внутрішньої реальності, звідки "витікає" сама Історія і в котрому, врешті-решт, Історія ця "згорнена" Тому історизм Шевченка, а радше його трансісторизм, його універсальна понад-часовість полягає не у правдивому чи історично-адекватному зображенні "української дійсності" та інтерпретації джерел, а в тому, що генієм своїм він зумів торкнутися щонайглибиннішого. І там, у надрах ества і свого духа і духу народного, відчитати **ВЕЛИКУ ТАІНУ** — задум Божий щодо нашої нації. Тому шевченковий історизм не ковзає по поверхні подій, настроїв та ідей, а відкриває фундаментально-онтологічні, сенсожиттєво-екзистенційні та трансцендентальні виміри **УКРАЇНСТВА** у глибинній динаміці **ЗАДУМУ-ДУХУ-ДОЛІ**. Саме тому, що у ньому і через нього відкрилась щонайвища реальність (він зміг експлікувати це і життям своїм і творчістю), Шевченко утвердив нас і в нашому духові, а отже — і в нашій історичній Долі. Час вже позбутися "культу Шевченка" (такий замах на "культ Шевченка" з обурення чомусь інкримінує професорові Грабовичу наш речник "послідовного історизму"). Годі займатися ідолотворенням довкола Великого Кобзаря, — варто спробувати і своїм життя та усім еством досягнути, як і Шевченко, пасіонарно-творчу потугу **ВЕЛИКОЇ МІФОЛОГЕМНОЇ ТРІАДИ "ВІДХІД-ВИПРОБУВАННЯ-ПОВЕРНЕННЯ"**

У випробуваннях, через випробування, після випробувань, ствердившись у них, ми зможемо (і повинні!) сьогодні повернутися самі до себе, **СТАТИ СОБОЮ** і **ТВОРИТИ СВОЮ ІСТОРІЮ, ПРОДОВЖУВАТИ СЕБЕ**. І у цьому нам не допоможе саме лише "державництво", сама лише наша "українська позиція", якщо за ними не стоятиме справжня духовна культура, не стоятиме **ГЛИБОКЕ І ВАГОМЕ**. Покладаючись лише на "державницький" ура-патріотизм, прагнучи інтелектуально-наукового та культурного ізоляціонізму, що передбачає примітивний

етноцентризм на зразок голої супротивності **МИ** — **ВОНИ** чи то **НАШЕ** — **ЧУЖЕ**, ми можемо швидко втратити і саму ще незміцнілу нашу державу. Бо ж без внутрішньої культури, без внутрішньої сенсожиттєвої глибини ми не зможемо опанувати і справжню культуру державності, як і високу культуру самого процесу утвердження державності через культуру.

ТЕЗА ДЕВ'ЯТА або **ЗАМІСТЬ ПОСТ-СКРИПТУМА**. Ще задовго до того, аніж у Франції славнозвісна школа Анналів звернулася до аналізу історичної (чи радше історико-культурної) динаміки менталітету (колективних уявлень та настанов, зрушень у системах ціннісних орієнтацій і поведінкових стандартів — словом, усього того, що називають історичною антропологією), наш Микола Костомаров, знехтував поверховою "історією" окремих осіб та подій та звернувся був (як і Жюль Мішле) до масових народних рухів та їх духовно-психологічних обставин і спонукань, намагаючись посутньо психологізувати усю історичну науку. "Не предмети повинен мати історик на першому плані, — писав Костомаров, — а **ЖИВИХ ЛЮДЕЙ** (...) На першому плані в історика повинна бути діяльна сила душі людської, а не те, що зроблено людиною"⁴. Друг Костомарова і його вірний побратим по Кирило-Мефодіївському братству Тарас Шевченко пішов ще глибше в осяганні (і водночас **ЗВЕРШЕННІ, ВИВЕРШЕННІ**) історичної нашої долі. Він пішов глибше за соціально-психологічний, культурно-психологічний та етнопсихологічний виміри нашої історії — він торкнувся **ДУХОВОГО Ї ЯДРА**. До Шевченка це вдалося лише глибокому християнському пневматикові Григорію Сковороді. Отож час нам нині переходити від історіографії та "історичних джерел" до історичної феноменології самого нашого духа, і ще далі — до осягання духових вимірів нашого покликання. Від повсякчасного "озирання назад" чи "занурювання у минуле" — до оновлення у правдивих Вічних Началах, у творчих проривах духа **УВИСОЧІНЬ** до **ВСЕДОСКОНАЛОГО**. Як у Шевченка. Як у Сковороди. Як у Петра Могили. Можливо, тоді нам принаймні вдасться визбутися антидуховності та аморальності наклепів. Бодай на сторінках літературних газет.

³Malinowsky B. Magic, Science and Religion.— N.-Y., 1955.— P. 101-108.

⁴Костомаров Н.И. Исторические монографии и исследования в 10-ти тт.— СПб., 1867.— Т.3.— С. 351.