



ЧЕЛОВЕК. КУЛЬТУРА. ОБЩЕСТВО HUMAN BEING. CULTURE. SOCIETY

УДК 101.1:316

DOI 10.52575/2712-746X-2022-47-4-712-724

Консервативная социальность в философии П. Кулиша

Даренская В.Н., Лугуценко Т.В.

Луганский государственный педагогический университет,
Россия, Луганская Народная Республика, 91011, г. Луганск, ул. Оборонная, 2
E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

Аннотация. Рассмотрена концепция консервативного социального бытия Пантелеймона Александровича Кулиша (1819–1897), основанная на экзистенциальном типе мышления. Это позволило ему развить плодотворную критику современного социума в контексте исторических констант человеческого бытия. Показано, что П. Кулиш вводит особый критерий развития человека, который принципиально отличается от привычной шкалы «прогрессивное – отсталое». Это критерий человеческой подлинности и цельности – против состояния отчужденности и испорченности человека, которые неизбежно возникают в «городской» цивилизации. Размышления П.А. Кулиша имеют эвристичность для современной философии и исследований глубинных черт народного характера, а также показывают процесс спонтанного зарождения экзистенциализма в реалиях XX века.

Ключевые слова: П. Кулиш, социальность, экзистенция, критика

Для цитирования: Даренская В.Н., Лугуценко Т.В. 2022. Консервативная социальность в философии П. Кулиша. НОМОТНЕТКА: Философия. Социология. Право, 47(4): 712–724. DOI: 10.52575/2712-746X-2022-47-4-712-724

Conservative Sociality in P. Kulish's Philosophy

Vera N. Darenskaya, Tatiana V. Lugutsenko

Lugansk State Pedagogical University,
2 Oboronnaya St, Lugansk 91011, Luhansk People's Republic, Russian Federation
E-mail: darenskiy1972@rambler.ru

Abstract. The article discusses the concept of conservative social existence of Panteleimon Alexandrovich Kulish (1819-1897), based on the existential type of thinking. This allowed him to develop a fruitful critique of modern society in the context of historical constants of human existence. It is shown that P. Kulish introduces a special criterion for human development, which is fundamentally different from the usual “progressive – backward” scale. This is a criterion of human authenticity and integrity - against the state of alienation and depravity of man, which inevitably arise in the “urban” civilization. The reflections of P.A. Kulish have heuristics for modern philosophy and research of the deep traits of the national character, and also show the process of spontaneous emergence of existentialism in the realities of the twentieth century.

Keywords: P. Kulish, sociality, existence, criticism

For citation: Darenskaya V.N., Lugutsenko T.V. 2022. Conservative Sociality in P. Kulish's Philosophy. НОМОТНЕТКА: Philosophy. Sociology. Law, 47(4): 712–724 (in Russian). DOI: 10.52575/2712-746X-2022-47-4-712-724

Введение

Критика посттрадиционного или современного социума является одной из главных тенденций социальной философии Нового и Новейшего времени. Философия выполняет функцию диагноза тех проблем, с которыми человек сталкивается в социальной жизни. В отличие от частных наук, цель философии состоит в анализе и критике бытийных оснований различных типов социальности. В Новое время доминировала критика традиционной цивилизации, но после того как последняя была в основном разрушена, основным объектом анализа и критики стала уже новая, современная цивилизация и тот тип социальности, который она создает. В XX веке возникло целое направление в философии, получившее название «традиционализм». В русской философии первыми философами-традиционалистами *de facto* были славянофилы. Вместе с тем многие мыслители XIX века до сих пор остаются малоизвестными и еще не оцененными по достоинству.

Одним из таких забытых мыслителей является Пантелеймон Александрович Кулиш (1819–1897) – друг и единомышленник Н.В. Гоголя, написавший его первую научную биографию. В первый период своей жизни был участником украинофильского движения, но в свой зрелый период перешел на позиции общерусского единства. Именно он создал концепцию «воссоединения Руси» в 1654 году, уже в советское время искаженно переименованную в «воссоединение России и Украины». Зрелый П.А. Кулиш написал фундаментальные исторические исследования с позиций исконного единства великороссов, малороссов и белорусов как трех этносов единой русской нации. Это: «Исторія возсоединенія Руси. Том I. Том II. Том III.» (СПб, 1874); «Материалы для Истории воссоединения Руси. Том 1. 1578–1630» (Москва, 1877); «Отпадєніє Малороссіи от Польши (1340–1654). Томъ 1. Томъ 2. Томъ 3» (Москва, 1888). Как мыслитель и один из предвестников экзистенциализма П.А. Кулиш. Его критика современного социума была основана на экзистенциальном типе мышления. Анализ его философии актуален для понимания истоков самобытной русской философии и оснований социальной критики, которая выстраивает модель альтернативной социальности. В отличие от прогрессистских (революционных и либеральных) моделей, экзистенциальная мысль, особенно в ее христианском варианте, видит модель альтернативной (консервативной) социальности не в одних внешних социальных изменениях, а во внутреннем преобразовании самого человека на основе нового опыта и новых ценностей. П.А. Кулиш использовал метафору «хутора» как «удаленности от мира» для обозначения этой модели.

К сожалению, до настоящего времени наследие П.А. Кулиша еще не рассматривалось как органическая часть русской мысли – несмотря на то, что он был первым биографом Н.В. Гоголя (и его близким другом), давшим первое мировоззренческое толкование его творчества в рамках христианской традиции. Украинские исследователи наследия Кулиша игнорируют зрелый период его творчества и его зрелые философские взгляды, акцентируя его ранний романтический «украинофильский» период. Такова единственная работа о Кулише на английском языке «Кулиш как консервативный романтик» Ю. Луцкого [Luckyj. 1988], а также монографии о нём, вышедшие уже в XXI веке [Кравченко 2009; Нахлік 2007]. Вместе с тем оригинальная «хуторская» философия Кулиша является одним из ярких предвестников традиционализма как одного из важных течений в мировой философии XX века и в современной России.

В настоящее время актуальным является возвращение имени П.А. Кулиша в историю русской мысли – и не только как историософа, обосновавшего национальное единство Великой, Малой и Белой Руси, но и как яркого экзистенциального мыслителя – русского предшественника известных мыслителей-традиционалистов XX века (Р. Генона и др.).

Экзистенциализм возник как проект нового мировоззрения, который охватывал все сферы творчества в условиях кризиса цивилизации. Главным предметом осмысления здесь стало бытие, постигаемое не через привычные стереотипы рационального мышле-



ния, а непосредственно, открываясь человеку «изнутри», через его собственное существование. Под это общее правило, очевидно, подпадает и творчество П.А. Кулиша. В первую очередь, оно важно для современной экзистенциальной критики отчужденных форм социальной жизни.

Метод анализа философии П. Кулиша данной в статье состоит в герменевтике ее базовых смыслов и их проецировании на актуальные проблемы современного человека.

Результаты исследования

П. Кулиша привлекал исторический роман, и на него сильно повлиял Вальтер Скотт. Его первый исторический роман «Михаил Чарнышенко» (1843) был написан на русском языке. Кулиш постепенно перешел на украинский в своей прозе, тем самым поддерживая усилия некоторых малороссийских писателей по созданию нового литературного языка и подчеркивая свою культурную обособленность от России. В отличие от Т. Шевченко, который родился крепостным, П. Кулиш происходил из обедневшей семьи, происходившей из казачества. Его формальное образование было скудным в том смысле, что он никогда не заканчивал гимназию и только слушал лекции в Киевском университете, но, наделенный высоким врожденным интеллектом, он широко читал на иностранных языках и увлекся изучением украинского фольклора и истории. Это также было главной заботой небольшого кружка киевской интеллигенции во главе с Кулишем, историком Николаем Костомаровым и поэтом Шевченко. Вскоре, в 1845 году, Кулиш уехал в Санкт-Петербург.

За несколько месяцев до своего отъезда из Киева Кулиш, Шевченко, Костомаров и несколько других образовали тайное общество – «Братство святых Кирилла и Мефодия», посвященное просвещению крестьян и созданию панславянского союза, членом которого должна была стать Малороссия. Однако, как это часто бывает, применение термина «национализм» по отношению к этому явлению было бы большим упрощением. В рамках «Братства» существовал широкий спектр мнений, хотя также было достигнуто общее согласие относительно конечных целей. В то время как некоторые (в частности Т. Шевченко) были более радикально настроены, Кулиш занимал консервативную позицию. В 1846 году, еще находясь в Санкт-Петербурге, он даже опубликовал небольшую «Записную книжку» для землевладельцев, в которой выступал против отмены крепостного права и призывал помещиков к более гуманному обращению с крепостными [Luckyj, 1988, с. 315]. Консерватизм П.А. Кулиша советские критики обычно объясняют его классовым происхождением, но дело не только в этом. Он сам признавал, что в свои 28 лет был консерватором по темпераменту. В автобиографии, написанной от третьего лица, Кулиш подчеркивал свой аристократизм, который проявлялся в «аккуратности его опрятной персоны». Он «любил порядок в вещах и во времени... искал равновесия сердца и ума», и его идеалом была «холодная энергия, тихая, но непобедимая ни счастьем, ни горем» [Кулиш, 2005, с. 23]. Эти качества и устремления молодого Кулиша вряд ли можно было назвать романтическими. Его отходу от этого стереотипа способствовал консерватизм, присущий украинскому романтизму, который сумел объединить индивидуализм и радикализм западноевропейского романтизма с конкретной задачей, стоящей перед ним. Эта задача состояла прежде всего в том, чтобы заново открыть и сохранить национальный образ жизни. Исследования в области фольклора и истории были направлены на сохранение, а не на разрушение традиционных ценностей. Это исследование было поддержано официальной политикой царского правительства, которое в 1830-х годах взяло курс на развитие народности (национальности или национального духа) как третьей части официального лозунга «самодержавие, православие, национальность». Инициатором и выразителем этой царской политики был министр народного просвещения граф С.С. Уваров, и, хотя он отводил народу пассивную и второстепенную роль, романтические националисты и славянофилы использовали официальную доктрину для распространения своих идей.

Большое значение для отхода П.А. Кулиша от «украинства» и переход на позиции общерусского национального единства имело его пребывание в Галиции, где он писал о своих впечатлениях: «История разделившейся Руси томила меня в обители Св. Юра больше, нежели в самом городе... Они хотели уподобить всю Малороссию Польше и навсегда оторвать нас от великого Русского мира. На чужой стороне, вдали от родной жизни сильнее чувствуется то, что все миллионы православного народа связывают в одну великую семью» [Кулиш 1998, с. 29]. В поздний период своего творчества из своих русскоязычных статей и украиноязычных художественных произведений он составил сборник «Хуторская философия и удалённая от света поэзия», опубликованный в 1879 году. Здесь он выступил в качестве оригинального экзистенциального мыслителя, который имеет значение для истории русской философии. С точки зрения социальной философии эти работы П.А. Кулиша интересны как первый опыт критики цивилизации Модерна с позиций человека традиционной культуры и христианского мировоззрения.

Как философское направление XX века экзистенциализм стал эффективным методом преодоления трагических и кризисных ситуаций как в индивидуальной жизни, так и в обществе в целом. Как писал известный итальянский экзистенциалист Николо Аббаньяно, «экзистенциализм в своих негативных формах был неистовым криком тревоги за современную цивилизацию в период и в ситуации, когда опасность для ценностей, на которых она основывается, является реальной и имманентной» [Аббаньяно 1998, с. 74]. Специфика экзистенциализма в определенной национальной традиции всегда отражает глубинные особенности национального миропереживания и менталитета.

Признаки оригинального философского экзистенциализма содержатся в наследии П. Кулиша, в частности в «Письмах с хутора», «Хуторской философии и удаленной от света поэзии», а также в отдельных статьях и эпистолярных текстах. Первый исследователь его философских воззрений В. Щурат в работе «Философская основа творчества П. Кулиша» (Львов, 1922) достаточно искусственно связывал мировоззрение П. Кулиша с философией Спинозы, но вместе с тем отметил в нем и важность экзистенциального мотива – понимание «нарушений гармонии мира актами ненависти» как основной коллизии человеческого бытия» [Щурат 2000, с. 104]. В свою очередь, по точной характеристике известного историка философии В.С. Горского, «в основе философского мировоззрения П. Кулиша лежит... взгляд на двоякую сущность человека и мира: наличие внутреннего, сущностного начала и внешнего, которое противостоит ему. Человек представляется как средоточие постоянной борьбы, ведущей между собой “человек внутренний”, “глубина душевная” и “внешнее”, поверхностное в человеке. В “глубоком колодце” души человеческой скрытое начало, определяющее сущность ее» [Горский 2001, с. 192]. Но все это является также и характерными признаками «экзистенциального» философствования.

П. Кулиш имел склонность именно к экзистенциальному способу философствования и соответствующей проблематике. Как он сам признавался в письме к М.Д. Белозерскому, его психическая конституция была очень чувствительной к переживанию, которое в XX веке приобрело название «экзистенциальная пустота» или «экзистенциальный кризис». «На меня, – писал П. Кулиш, – напала давняя моя нелюдность; не хочется нигде быть; бываю счастлив, если голова и душа сильно действуют, но едва деятельность меня покидает, появляется скука наиболее мучительная. Все предметы теряют свои цвета; пустота, безжизненность внутри и вокруг» [Кулиш 1997, с. 34]. Соответственно, с другой стороны, П. Кулиш был и очень чувствительным к переживаниям противоположного состояния «экзистенциальной полноты», которое для него было дороже всего в этом мире: именно достижение этого состояния является основой доктрины «хуторской философии». Вот как он сам пишет об этом состоянии: «Едешь по степи... дышишь полной грудью, доверчиво дышишь, и – ничего не желаешь. Ведь это удивительное состояние души – не желать ничего!.. Ничего не помнишь; ни о чем не жалеешь, чувствуешь только, что жизнь, то есть простое ощущение бытия – самый дорогой дар провидения, источник всех радостей,



всех поэтических движений сердца... В городах... человек никогда не добудет этого чувства из-под груза различных и различных чувств, что заполняют его сердце... необходимо возвращаться иногда к первобытной дикости и суровости души» [Кулиш 1997, с. 107]. В. Петров вполне справедливо усматривает в этом мотиве не просто «руссоизм», но очень глубокое экзистенциальное переживание, которое не всегда может открыться человеку – «чистое и простое чувство бытия, как осуществление высшей радости, доступной для человека» [Петров 2000, с. 425].

Стилистическая специфика философствования П. Кулиша не осталась без внимания исследователей. «Среди его современников, – писал, в частности, Ю. Шевелев, – письма Кулиша уникальны своим темпераментом, своей философией и своим стилем» [Шевельов, 1984, с. 25]. Впрочем, эту специфику стереотипно относили только к романтизму, не связывая ее с другими типами европейского мышления. Так, В. Петров отмечал: «Вряд ли в истории романтического мировоззрения мы встретим у кого-то другого такое своеобразное, как у Кулиша, хуторянское усвоение темы бегства, пустыни, отказа и природы» [Петров, 2000, с. 428]. Как известно, в Западной Европе истоки экзистенциальной философии также были непосредственно связаны с романтизмом (С. Кьеркегор, Новалис), а следовательно, это самое правило естественно касается и П. Кулиша. Собственно, сам «хутор» в его философствовании является мировоззренческим символом, который по своему смыслу является прямой романтической противоположностью тому, что в наше время называют «хуторянством», то есть провинциальной погруженностью в приземленные потребности и интересы. У П. Кулиша, как это не парадоксально на первый взгляд, «хутор» является особым модусом полноты бытия, целостности самодостаточной личности и устойчивости к любым вызовам цивилизации. Все это – частная проблематика экзистенциальной философии. И сам П. Кулиш, действительно, считает собственную философию поистине универсальной – такой, которая открывает общечеловеческую правду: «Я пишу для хуторян и для тех, кто знает жизнь хуторов от первого человека Адама (основателя хуторской секты и до нашего времени)» [Кулиш, 2005, с. 229]. В его рассуждениях можно выделить несколько ключевых мотивов и основных тем.

В первую очередь, это утверждение свободы человека от диктата существующего социума. Однако здесь речь не идет только о «наивном руссоизме», но П. Кулиш ставит ту фундаментальную проблему, которую в XX веке, начиная с О. Шпенглера, европейская философия сделала одной из самых актуальных: «Цивилизация, говорят, ведет мужа к всякому счастью... А как же нет?... Что тогда, господа? Где тогда возьмете людей, свежих душой и крепких здоровьем, чтобы другим способом изуродованную во всей Земле жизнь поправить?... Так оставьте же хоть нас, будьте добры, по хуторам про запас: может, мы вашим правнукам пригодимся» [Кулиш, 2005, с. 250]. Итак, здесь речь идет не о «бегстве» от истории, но о необходимости сохранения народом своей первичной чистоты, благодаря которой он всегда может ответить на вызовы истории. Но для этого нельзя лишь бежать за модой настоящего. Впрочем, имеющаяся «цивилизация» предстает у П. Кулиша, прежде всего, как совокупность соблазнов для свободного человеческого духа. Поэтому она оцениваются именно с нравственной точки зрения: «Забудьте, говорите, свои простые хуторянские обычаи – будете богаты. А зачем же нам, господа, богаче быть? Разве у нас есть и пить нечего... Зачем же нам то ненавистное богатство?... Чтобы душа наша не была у нас проста и милосердна?» [Кулиш, 2005, с. 250]. В народной поэзии усматривает он свой жизненный идеал [Кулиш, 1989а]. В целом эти размышления П. Кулиша построены вокруг центральной категории экзистенциальной категории – категории смысла и еще конкретнее – смысла жизни как смысла интегрального, синтезирующего в себе все остальные.

До периода секуляризации Нового времени проблема смысла жизни в культуре вообще не стояла, поскольку в христианской культуре смысл жизни задан изначально как спасение души, а его личностное «наполнение» осуществляется реальной жизнью как духовным подвигом созидания и борьбы с грехом. В более конкретной форме смысл жизни

выражался в усилении её преобразования с целью максимальной реализации заповедей Божиих во всех действиях человека. В традиционной культуре духовное преобразование человека было непрерывной тяжелой душевной работой, пронизывающей все сферы жизни и определявшей само отношение к земной жизни. На этой основе был построен даже календарь с его чередой праздников и постов. Семейная и общественная жизнь строилась по модели монастырского устава («Домострой»). В светской культуре Нового времени труд преобразования исчезает и заменяется гедонизмом и «самореализацией». Но душа пока еще остается христианской, она жаждет преобразования, хотя и не находит его в окружающей жизни. И если в такой ситуации человек не возвращается к традиционной религиозности, то ищет ее заменители в виде всякого рода модных квазирелигиозных практик. Православный философ – это феномен традиционного человека в условиях секулярной цивилизации Нового времени; это человек, сформированный тысячелетием русской христианской культуры, заброшенный в обезбоженный интеллигентский мир XIX века. Тысячу лет его предки жили в традиционной христианской культуре аскезы и преобразования, поэтому он, унаследовав их православную душу со всеми ее выдающимися качествами и устремлениями, попал в мир гедонистического эгоизма и безбожия. Естественно, что такое несоответствие внешнего и внутреннего породило феномен христианской философии как особой аскезы преобразования ума. П. Кулиш осознавал себя и свою задачу именно так, но разворачивал свою мысль разнообразно, исходя из разных конкретных тем в своих размышлениях.

Исходя из этого, П. Кулиш разворачивает критический взгляд на связь между «внешней» культурностью жителей города и их внутренней моральной и экзистенциальной опустошенностью. Он указывает на разрушение целостности человека, который является искусственно оторванным от производительного труда, а следовательно, и теряет способность к настоящему творчеству, становится только «потребителем» культуры, ориентируясь на «поверхностную» моду: «Величаются своими архитектурой и живописью, и театрами, и музыкой и поэзией, а того не поймут, что все это большое искусство служит наиболее человеческой гордыни и роскоши и уже не народ правит художниками, а блестящая куча людей малодушных, которые знают только восторги неги ничтожной и не понимают восторгов большого труда кровавого пота за человеческое благо» [Кулиш, 1989б, с. 254]. Все это автор выводит из собственного опыта: «Имея по несколько месяцев подряд отношения с людьми – или почти, или вовсе неграмотными, я, сравнивая их с подвижными словесными продуктами книжной науки, сбрасывал много цены этим последним. Почти с отчаянием в душе, я только на уровне неграмотности и на уровне наивысшего умственного развития видел людей, не искалеченных умственно и морально» [Кулиш, 2005, с. 144]. Не трудно заметить, что такая нравственно-экзистенциальная критика ненормального состояния культуры, которую мы видим у П. Кулиша, очень похожая на критику, которую в это самое время в своих публицистических трактатах развернул Л. Толстой. Однако, если трактаты и взгляды Л. Толстого стали сразу же всемирно известными и авторитетными, то конгениальные труды П. Кулиша по этой тематике мало известны вплоть до нашего времени.

Тем самым, там, где «прогрессивные» писатели его времени видели только «темную» и «забитую» сельскую жизнь, П. Кулиш, наоборот, видит лучшие условия для высоконравственной жизни: «Не завидуем мы ни городским большим диванам, ни городскому комфорту; потому что нам по всем, когда в огородах только сотая Божьего народа живет в достатке и всеми теми чудесами пользуется, а тысячи голов человеческих, как рыба об лед, убивается, и разум их, как и ребенок у чужой матери, черствеет и против простого, свежего разума сельского или хуторянского не устоит» [Кулиш, 2005, с. 254]. Как видим, П. Кулиш вводит здесь совсем иной критерий развития человека, который принципиально отличается от привычной шкалы «прогрессивное – отсталое». Это критерий человеческой подлинности и цельности – против состояния отчужденности и испорченности человека,



которые неизбежно возникают в «городской» цивилизации. Традиционно такой подход называют «руссоизмом», но именно экзистенциализм внес в него особое внутреннее измерение.

П. Кулиш формулирует это в виде своеобразного обращения: «Эй, хуторяне, господа-братья! Люди свежие, незатуманенные и от праведного Бога не отверженные!» [Кулиш, 1989б, с. 253]. Таким образом, для его прогрессивно мыслящих собеседников есть один совет: «Оставайтесь себе при своей городской философии, а нам позвольте новую крестьянскую философию возможно проповедовать, взяв ее прямо из той книжки, которую сотнями лет большие огороды затуманивают, да и до сих пор не затуманили» [Кулиш, 1989б, с. 254]. Отсюда вытекает и специфическое понимание П. Кулишем смысла исторического прогресса: «Пусть бы через науку, через образование простые наши люди не менялись. А тот, кто выскочит в грамотные, в толковые книжные люди, – уже и не наш... Боже Мой! То ли наш простой люд не стоит, чтобы мы его образу нравились! Да никакая наука такого истинного сердца не даст, как у нашего доброго крестьянина или хуторянина» [Кулиш, 1989б, с. 279]. Тем самым, жизнь с «истинным сердцем» является метаисторическим идеалом. Очевидно, что здесь П. Кулиш в идейном плане намного опередил свое время, поскольку в его время абсолютно господствовали теории прогресса, согласно которым любые исторические изменения считались полезнее, чем сохранение традиций. Фактически здесь П. Кулиш формулирует нравственный критерий исторического прогресса.

П. Кулиш формулирует не «прогрессивное» (в вышеуказанном смысле), а метаисторическое понимание природы истинного знания, которое опирается на изучение Библии: «У нас, господа, наука своя, тысячелетняя: она научила нас более слушать Слова Божьего праведного, чем лукавого барского языка»; впрочем, «опять же, когда надо на свете таких, чтобы всякую мудрость книжную понимали, то, наверное, надо и то, чтобы человек читал только одну книгу, большой Завет великого всемирного Учителя, а Божий мир понимал более сердцем, чем головой» [Кулиш, 1989б, с. 250]. И потому, пишет П. Кулиш, «наука, ученость и вообще так называемое просвещение не является безусловным благом для человечества; пресса, которая заменила человеку не только жизнь, но и писаное слово, не должна считаться вообще источником живой воды; в образовании, которую создает столица, много бед и неопределенная частица добра; печатное слово, которое льется на публику ливнем, не дает питаться другим источникам жизни» [Кулиш, 1989б, с. 143]. Такой радикальный «антипрогрессизм» сближает П. Кулиша с его великим современником Л. Толстым. В свою очередь, в сохранении «источников жизни», не замутненных ложным светским «просвещением», видит он глубинную закономерность человеческого духа, которая заключается в том, что последний всегда сохраняет интенцию самообновления и самоочищения. Здесь концептуализирован мировоззренческий императив целостного человека, который способен к обновлению не на основе приобретения внешних знаний, а на основе самоуглубления. Но эта способность, в свою очередь, предполагает, возвращение к «естественности» – не в смысл руссоистского «возвращения к природе», но в духовном смысле преобладания внутреннего, экзистенциального познания над знанием внешним, над формальной образованностью. Как и в более позднем экзистенциализме, здесь акцентированы способности «естественного» ума человека (идея *lumen naturalis*), благодаря которому реализуется принцип *humanitas* (цельного, всесторонне развитого человека) в области духовной культуры. Возвращение от внешнего образования к внутреннему опыту – это универсальный закон динамики культуры, который всегда проявляется в её кризисных состояниях.

Этот закон философ усматривает и в важной особенности христианского разума: «Сыну Божию поклонялись только самые невежественные и самые образованные люди... Середина между двумя крайностями не заметила Его рождения, а когда заметила, то поступила с ней так, как поступали библейские гонители с олицетворенной идеей вечной истины и жизни» [Кулиш, 1989б, с. 250]. И поэтому наблюдается закономерность, соглас-

но которой очень часто «пренебрежение гордого превращается в неистовство; он разбивает хрупкий сосуд истины, сосуд жизни» [Кулиш, 1989б, с. 153]. Таким образом, можно сказать, что П. Кулиш здесь формулирует определенный экзистенциальный критерий мудрости: это способность к целостному мировоззрению, которое человек теряет в детстве и к которому может вернуться только в настоящей зрелости; впрочем, очень часто люди остаются где-то на середине этого пути и поэтому стараются подменить реальное познание собственным «неистовством», под которым автор понимает настоящие на собственных предубеждениях вопреки подлинной мудрости.

Отсюда следует критика П. Кулишем экзистенциальных основ существующей системы образования, опирающейся на собственный тяжелый опыт. Его размышления по этому поводу экспрессивны: «Посещение профессорских лекций было для меня, как я вижу теперь, обыкновенной потерей времени, растратой жизни. В науке, с которой надо начинать образование разума, в науке народоведения, мои профессора были еще большие обскуранты, чем я сам. Слепцы водили слепцов, величаясь перед так называемым темным людом своей слепотой. Все, что они вычитали в книжках таких же обскурантов, какими были сами, падая в свежую почву юношеского разума, не давало всходов. Профессорские головы были кладовыми для ссыпки зерна, но не полями, возрождающими зерно страницей» [Кулиш, 1989б, с. 214]. Оказалось, пишет П. Кулиш, что «все, что я знал с детства, в глазах моих наставников было признаком невежества, грубого вкуса, почти цыганства... Но потом, по мере того, как я расставался с моими наставниками и вообще с учеными людьми, мой старый мир, мой, так сказать, допотопный мир, воскресал в глубине моей души; впрочем, он не протестовал, но сознавал, что погружусь в некое море дурости, которое все называли наукой, образованием, просвещением» [Кулиш 1989б, с. 159]. Итак, здесь П. Кулиш выражает мысль о необходимости изменения самой парадигмы образования, которая должна опираться не на отрицание многовекового опыта народа и производимого им мировоззрения, но наоборот, на органическом сочетании этого опыта с достижениями современной науки. Зато, как пишет П. Кулиш, «сближаясь с простонародной жизнью, так сказать, с благодарностью за то, что в ней прошло наше детство, мы увидели в этой жизни вооруженным наукой зрением много неизвестного нашим наставникам и, между прочим, удостоверились, что простонародная жизнь является целым миром самостоятельных понятий человека о том, как ему быть на свете. Жизнь эта, как мы увидели, не так мелкодонна и узка, чтобы ее исчерпать наблюдательным умом в течение короткого времени» [Кулиш, 1989а, с. 529]. Как известно, в философии XX века произошла определенная реабилитация форм «первобытного мышления» (К. Леви-Строс) и «истины мифа» (К. Хюбнер) благодаря выявлению в домодерных способах мышления таких возможностей, которые были утрачены позже, в эпоху Просвещения.

Следует также отметить наличие у П. Кулиша целого ряда идей, которые приобрели дальнейшее развитие в экзистенциализме XX века. В частности, П. Кулиш так характеризует экзистенциальные параметры художественного мира, созданного художником, во многом опережая в этом мыслителей XX века: «Человек, который всю жизнь провел в созерцании прекрасного мира Божьего, человек, который тысячу раз ощущал достоинство своего таланта в пластическом воспроизведении этого прекрасного Божьего мира, не впадет в отчаяние от того, что современники не дали ему места между самыми высокими талантами. Как ни трудно для художника удовлетворить требованиям вкуса образованного общества, но гораздо труднее удовлетворить собственному... донельзя строгому вкусу. Если же художник осуществил свой идеал в возможной для него степени, то не могут его вывести из самоудовлетворения никакие осуждения записных судей искусства» [Кулиш, 1989б, с. 157]. Как известно, именно такой взгляд на сущность художественного творчества воцарился в эстетике XX века, в которой был открыт феномен так известных «художественных миров» – то есть специфической реальности, что создается искусством как



формой полноценной самореализации человека. Искусство является аналогом и «моделью» духовных процессов, экзистенциальных усилий человека.

Кроме того, в письме к А. Милорадовичу П. Кулиш также дает яркую феноменологию предельных стремлений человеческой души: «Человек ищет по миру свой святой идеал... Где голос отзовется в его, как бы из глубокой и божественной души, – уже у него сердце не на месте» [Кулиш, 1989б, с. 139]. Здесь мы видим аналогию идее человеческой экзистенции как «проекта», всегда четко ориентированного на ценность другого человека, только через которую открывается смысловая полнота бытия. В свою очередь, в письме к И. Пулюю он очерчивает соборный, коммуникативный способ реализации идеала жизни: «Совершенного духа между людьми нет. Один ближе, другой дальше стоит от идеала свершения, от Отца нашего небесного, да уж и тем надо довольствоваться, что силится человек быть так совершенным, как тот самый высокий идеал, что на него указал наш Христос» [Кулиш, 1989б, с. 203]. Здесь также в определенной степени можно усматривать прообраз «философии диалога» XX века. Сущностным признаком того, что на языке философии называется диалогом, является феномен самоизменения субъекта, что в особых случаях может становиться формой трансценденции и соответствующего духовного опыта. Диалог является специфическим режимом коммуникации, при котором происходит изменение ценностно-смысловых установок субъектов общения, содержательное обогащение их внутренних миров, что оказывается затем в изменениях стратегий их социальной практики.

Следует также отметить в наследии П. Кулиша наличие элементов экзистенциальной историософии – то есть осмысление исторических событий с точки зрения воплощения в них определенных стремлений человеческого духа. В частности, он глубоко осмысливает в этом ключе событие крещения Киевской Руси как некий проект ее дальнейшей культуры и характера народа, который развивался в последующие тысячу лет. Как пишет П. Кулиш, «православие, которое проникло к нам из Византии, не поработило нас, как латинство закарпатскую Европу, и это потому, что наше отношение к нашим просветителям было совсем другое... Там принимали христианство, чтобы спастись от сильного; мы приняли христианство из человеческой привязанности к слабейшему» [Кулиш, 1989б, с. 215]. Именно такой характер христианства и сделал его народным, тем самым глубоко повлияв и на формирование народного характера.

«Начало христианства, – писал П. Кулиш, – de facto было на Руси не тогда, как торговые греки при Олеге и Игоре склоняли некоторых киевлян в свою веру, – не тогда, когда церкви строились на княжеские средства, а княжеские попы с дружиной гонялись по рощам за древними славянскими идолослужителями; но было оно тогда, когда люди оказались брошены на опустошенных варяжских городищах и селениях, а монахи с попами должны были обратиться к ним по-апостольски с ободряющей проповедью. Киев стал еще раз рассадником Христовой веры, только уже без принуждения» [Кулиш, 2007, с. 303]. Здесь выявление экзистенциального содержания исторических явлений позволяет философу выявить их глубинную закономерность. Речь идет, прежде всего, о том, что наиболее глубокое усвоение христианства народной массой произошло тогда, когда суровая историческая жизнь принудила народ к выявлению в себе христианских черт характера и именно они затем определили его дальнейшее историческое бытие.

Все отмеченные выше элементы экзистенциальной философии П. Кулиша являются элементами определенного мировоззренческого единства. Последнее можно определить как глубокий духовный оптимизм, который всегда является присущим философии П. Кулиша. Этот духовный оптимизм сам философ сформулировал в ярком афоризме, который определенным образом можно считать одним из законов исторического бытия народа: «Люд обновился. Он обновляется и будет обновляться вечно, пока будет повторяться в нем непорочное детство. Как бы ни уклонялись премудрые и разумные от идеи царства Божьего, нам открыт извечный, как сама жизнь, Источник обновления; остается

одна забота – не засорять его своей ложной мудростью» [Кулиш, 1989б, с. 250]. Удивительно, насколько эта мысль П. Кулиша близка и к народному мировоззрению (которое ясно отразилось, в частности, в пословицах и песнях), и ко многим прозрениям философии XX века. В частности, речь идет не только об уже упомянутой реабилитации религиозного мышления и его силы в человеческом уме, но и о постоянном наличии в нем чисто экзистенциального мотива – стремления к обновлению в свободе.

В целом философское наследие П. Кулиша вполне органично вписывается в традицию, которую называют «христианской философией экзистенции» или «христианским экзистенциализмом». Специфичность последней – в том, что философствование происходит так, будто истин веры еще не существует, и они как бы заново переоткрываются, исходя из глубин собственного жизненно-душевного опыта. Как отмечает И. Лепп, «нет ничего удивительного в том, что в течение многих веков именно христианские мыслители, а среди них наиболее аутентичные мистики исповедовали экзистенциализм, тогда как атеистический экзистенциализм, несмотря на его недавний успех среди “людей с улицы”, является лишь аномалией» [Лепп 2004, с. 62]. Поэтому такой способ философствования стал чрезвычайно актуальным для христианских мыслителей в эпоху секуляризации. В нашем случае «христианский экзистенциализм» П. Кулиша является определенным «мостом» между традиционным мировоззрением, которое существовало в течение многих веков – и той современной культурой, которая формировалась в XIX веке, и одним из творцов которой был сам П. Кулиш.

Анализ «хуторской философии» П. Кулиша показывает, что в ней наблюдается резкий поворот мыслителя в направлении экзистенциальной интерпретации истинного человека. Это означает существенное изменение мировоззренческо-философского взгляда на человека, поскольку П. Кулиш переходит от понимания романтизированной личности к пониманию личности как искателя правды, то есть к личности скептического унастроения. Важным признаком философии П. Кулиша является антитетика внутреннего (естественного, глубинного) и внешнего (социально-искусственного, вынужденного) начал человека. При этом символом внешнего выступает ум, олицетворяющий преходящие, рационально-деятельные характеристики личности. Символами же внутреннего, глубинного и вечного начала человека являются душа и сердце. Именно через сердце лежит путь к истине. Общество у П. Кулиша также предстает антитетическим, поскольку в нём противостоят друг другу и сосуществуют город и село, столица и провинция, хутор и цивилизация, национальное и чужеземное. Эти символические антитезы выступают в творческом наследии П. Кулиша как определение полифоничности существования общества в целом.

Реализация П. Кулишем принципа полифункциональности личности – действительная основа взаимодействия личности и общества, которую мыслитель видит в образовательном процессе. Образование у П. Кулиша выступает прежде всего как определенное состояние общества в ситуации культурного самовоспроизводства, а затем уже как специализированный процесс школьного обучения и воспитания. П. Кулиш структурирует образование следующим образом: первична «родительская» школа в семье, а затем уже «общественное» образование и самообразование. Самообразование мыслится П. Кулишем как своеобразная «школа жизни», которая нередко весит больше, чем книжное образование. С точки зрения мыслителя, общественно-образовательный процесс включает в себя как рациональную, так и иррациональную формы обучения и воспитания, то есть школы разного типа. При этом иррациональный образовательный процесс, по мнению П. Кулиша, доминирует в обществе и не поддается никакому стабильному контролю.

Учитывая устоявшуюся точку зрения о противоречивости, непостоянстве, изменчивости взглядов П. Кулиша, проявлявшихся в его творчестве на протяжении жизни, его мировоззренческая парадигма, базовые философские конструкты предстают устойчивыми и логически мотивированными. П. Кулиш был личностью цельной и последовательной



в своей жизни. А изменение его взглядов на те или иные явления и события было обусловлено изменчивостью и полифоничностью времени, в котором он проходил свою школу жизни. Таким образом, философия П. Кулиша явилась результатом его мировоззренческо-философской эволюции, в которой можно выделить три этапа. Первым стал этап, охватывающий 40–50-е годы XIX в., вторым – 1860-е и до начала 70-х годов, завершающим стал период от начала 70-х годов и до смерти П. Кулиша.

Обращение П. Кулиша к проблемам человека и общества рассматривалось им как назревшая моральная, политическая и научно-просветительская проблема, решение которой может реально повлиять на общество, изменить жизнь людей. В мировоззрении П. Кулиша личность предстает универсальным понятием, но оказывается расплывленным на типы лиц, занимающих определенные социальные ниши в обществе, социально-детерминированной. Лицо является своеобразной теоретической дефиницией или обобщением, которое может быть объяснено через конкретизацию его сборного содержания. Общество же им определяется как универсальная категория, оно достаточно четко отличается от понятия «государство». Для П. Кулиша общество выступает синонимом понятия «народ». Общество выступает дифференцированным на социальные состояния и отдельные группы, взаимодействующие между собой.

В «хуторской философии» наблюдается резкий поворот П. Кулиша в направлении экзистенциальной интерпретации истинного человека. Он переходит к пониманию личности как искателя правды, то есть к личности скептического умонастроения. Хутор предстает в его философии как реальность, и как своеобразный символ и метафора общественности. Как и мир человека, мир хутора предстает в антитетичности внутреннего и внешнего. Главный мир внутренний – это душа хутора, которая выступает как иррациональное, глубинно-ментальное, стержень жизни, его содержание и сила. Мир хутора у П. Кулиша предстает посредством мира символов (как и мир Библии).

Выводы

Подытоживая, можно сформулировать следующие краткие выводы: 1) П. Кулиш продемонстрировал весьма смелый для своего времени и окружения метод рефлексии над жизнью – с точки зрения базовых состояний миропереживания, которые позже получили названия «экзистенциальной пустоты» и «экзистенциальной полноты»; 2) это, в свою очередь, позволило ему развить плодотворную критику модерного социума в контексте исторических констант человеческого бытия; 3) отдельные размышления П. Кулиша имеют эвристичность для современной философии и исследований глубинных черт народного характера. В свою очередь, все эти компоненты его наследия позволяют выявить экзистенциальное содержание традиционного народного мировоззрения, определявшего социализацию человека в этой культуре. Тем самым, общая модель альтернативной социальности П. Кулиша – это экзистенциалистский проект духовной самостоятельности человека и сохранения в нем традиционных нравственных качеств на основе сознательного противостояния деструктивным процессам современной жизни.

Список литературы

- Аббаньяно Н. 1998. Введение в экзистенциализм. СПб., Алетейя, 507 с.
Горський В.С. 2001. Історія української філософії. Київ, Наукова думка, 425 с.
Кравченко О. 2009. Пантелеймон Куліш. Життя, віддане просвітництву: монографія. Умань. 342 с.
Куліш П. 1989а. Простонародність в українській словесності. В кн.: Куліш П. Твори: В 2 т. Т. 2. Київ, Дніпро: 523–535.
Куліш П. 1998. Владимирія или искра любви. Київська старовина, № 1-3: 26–29.
Куліш П. 1989б. Листи з хутора. В кн.: Куліш П. Твори: В 2 т. Т. 2. Київ, Дніпро: 250–291.
Куліш П. 1997. Листи до М.Д. Білозерського. Львів – Нью-Йорк, Вид. М.П. Коць. 224 с.
Куліш П. 2005. Моє життя. Київ, Український світ, 384 с.

- Куліш П. 2005. Хутірська філософія і віддалена од світу поезія. В кн.: Куліш П. Моє життя. Київ, Український світ: 139–381.
- Куліш П. 2007. Погляд на усню словесність українську. Вісник Львівського університету. Серія філологічна, 41: 302–306.
- Лепп І. 2004. Християнська філософія екзистенції. Київ, Пульсари, 148 с.
- Нахлік Є. 2007. Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель: Наукова монографія. Київ, Український письменник, 463 с.
- Петров В. 2000. Куліш-хutorянин (Теорія хutorяництва і баївщанський епізод 1853–1854). Хроніка-2000. Український культурологічний альманах, 37-38: 420–432.
- Шевельов Ю. 1984. Кулішеві листи і Куліш у листах. В кн.: Вибрані листи Пантелеймона Куліша, українською мовою писані. Нью-Йорк – Торонто, УВАН: 19–57.
- Щурат В. 2000. Філософська основа творчості П. Куліша. Хроніка-2000. Український культурологічний альманах. Вип. 39-40: 92–115.
- Luckyj G.S.N. 1988. Panteleimon Kulish: A Ukrainian Romantic Conservative. In: Hook S., O'Neill W.L., O'Toole R. (eds) *Philosophy, History and Social Action*. *Boston Studies in the Philosophy of Science*, vol 107: 313–321

References

- Abban'jano N. 1998. *Vvedenie v jekzistencializm [Introduction to Existentialism]*. SPb., Publ. Aletejja, 507 p. (In Russian).
- Gors'kij V.S. 2001. *Istorija ukraїns'koї filosofії [History of Ukrainian philosophy]*. Kyiv, Naukova dumka, 425 p. (In Ukrainian).
- Kravchenko O. 2009. *Pantelejmon Kulish. Zhittja, viddane prosvitnictvu: monografija [Panteleimon Kulish. A life devoted to enlightenment: a monograph]*. Publ. Uman' 342 p. (In Ukrainian).
- Kulish P. 1989. *Prostonarodnost' v ukraїnskoj slovesnosti [Common people in Ukrainian literature]* In: Kulish P. *Tvori*: In 2 vol. V. 2. Kyiv, Publ. Dnipro: 523–535. (In Russian).
- Kulish P. 1998. *Vladimirija ili iskra ljubvi [Vladimir's land or the spark of love]* In: *Küivs'ka starovina*, № 1-3: 26-29. (In Russian).
- Kulish P. 1989. *Listy z hutora [Letters from the farm]*. In: Kulish P. *Tvori*: In 2 vol. V. 2. Kyiv, Publ. Dnipro: 250–291. (In Ukrainian)
- Kulish P. 1997. *Listi do M.D. Bilozers'kogo. L'viv – NJ, Vid. M.P. Koc', 224 p.* (In Ukrainian)
- Kulish P. *Moje zhittja [My life]*. Kyjiv, Ukraїns'kij svit, 2005. 384 p. (In Ukrainian)
- Kulish P. 2005. *Hutirs'ka filosofija i viddalena od svitu poezija [Farm philosophy and poetry remote from the world]*. In: *Moje zhittja*. Kyiv, Publ. Ukraїns'kij svit: 139–381. (In Ukrainian)
- Kulish P. 2007. *Pogljad na usnju slovesnist' ukraїns'ku [A look at oral literature Ukrainian] [Publikacija]*. *Visnik L'vivs'kogo universitetu. Serija filologichna*, 41: 302–306. (In Ukrainian)
- Lepp I. 2004. *Hristijans'ka filosofija ekzistencii [Christian philosophy of existence]*. Kyiv, Publ. Pul'sari, 148 p. (In Ukrainian)
- Nahlik Є. 2007. *Pantelejmon Kulish: Osobistist', pis'mennik, mislitel': Naukova monografija [Panteleimon Kulish: personality, writer, thinker]*. Kyiv, Publ. Ukraїns'kij pis'mennik, 463 p. (In Ukrainian).
- Petrov V. *Kulish-hutorjanin (Teorija hutorjanstva i baivshhans'kij epizod 1853–1854) [Kulish-khutoryanin (theory of khutoryanstvo and baivshchansky episode 1853–1854)]*. *Hronika-2000. Ukraїns'kij kul'turologichnij al'manah*, 37–38: 420–432. (In Ukrainian).
- Shevel'ov Ju. 1984. *Kulishevi listi i Kulish u listah [Kulesh letters and Kulesh in letters]*. In: *Vibrani lysty Pantelejmona Kulisha, ukraїns'koju movoju pisani*. Noju-Jork – Toronto, *UVAN*: 19–57. (In Ukrainian).
- Shhurat V. 2000. *Filosofs'ka osnova tvorchosti P.Kulisha [Philosophical basis of P. Kulish's work]*. *Hronika-2000. Ukraїns'kij kul'turologichnij al'manah*, 39-40: 92–115. (In Ukrainian).
- Luckyj G.S.N. 1988. Panteleimon Kulish: A Ukrainian Romantic Conservative. In: Hook S., O'Neill W.L., O'Toole R. (eds) *Philosophy, History and Social Action*. *Boston Studies in the Philosophy of Science*, 107: 313–321.

Конфликт интересов: о потенциальном конфликте интересов не сообщалась.

Conflict of interest: no potential conflict of interest has been reported.



Поступила в редакцию 08.06.2022
Поступила после рецензирования 28.09.2022
Принята к публикации 30.10.2022

Received June 08, 2022
Revised September 28, 2022
Accepted October 30, 2022

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Даренская Вера Николаевна, кандидат философских наук, доцент, заведующая кафедрой философии, Луганский государственный педагогический университет, Луганск, Россия

Лугуценко Татьяна Валентиновна, доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии, Луганский государственный педагогический университет, Луганск, Россия

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Vera N. Darenskaya, PhD in Philosophical Science, associate professor, Head of the Department of Philosophy, State Pedagogical University, Lugansk, Russia

Tatiana V. Lugutsenko, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy, Lugansk State Pedagogical University, Lugansk, Russia