

чертах и профессиональных основах, видовой и национальной специфики украинское явление искусства. Осознание исторической масштабности указанного явления, определяет принципиальность более объемного и комплексно-целостного подхода к научному осмыслению его хронологического масштаба – рассмотрению этого театра как конкретного очага и одновременно одного из самих выдающихся явлений украинской культуры.

**Ключевые слова:** Киевский оперный театр, история, периодизация, концептуальные подходы.

*The article is devoted to the conceptual approach to the comprehension of problem of periodization of the Kiev Opera history, that began to open up as professionally and nationally formed Ukrainian artistic phenomenon in the second half of 1920th. The author stresses that realization of historical immensity of the indicated phenomenon determines uncompromising stand of wider and more integrated approach to the scientific comprehension of its chronological content – reviewing the theatre as certain nucleus and at the same time one of the prominent phenomena of the Ukrainian culture.*

**Keywords:** the Kyiv Opera, history, periodization, integrated approach.

УДК 101.9, 168.522

Володимир Качкан

### ФІЛОСОФСЬКИЙ КОНЦЕПТ КУЛЬТУРОЛОГІЇ ВОЛОДИМИРА ЗАЛОЗЕЦЬКОГО

У статті на архівних джерелах та аналізі публікацій у давній газетно-журнальній періодиці, раритетних та малознаних україно- та іноземномовних виданнях простежується філософська концепція недослідженого філософа Володимира Залозецького та його погляди на культуру, мистецтво.

**Ключові слова:** культурологія, філософія мистецтва, консервативний світогляд, держава, нація, християнська релігія, мистецький промисел, метафізична сфера, космічно-релігійний світогляд, орієнтальні культури, ірраціональна віра, конструктивізм, лібералізм, утопізм, космогонія.

Про Залозецького Володимира Романовича (1896-?) жодне радянське енциклопедичне видання і не згадувало. З «Енциклопедії українознавства» [1, с. 738-739] дістанемо буквально інформаційне повідомлення про основні праці цього вченого.

А між тим, галичанин В. Залозецький здобув добру європейську освіту, як філософ та історик мистецтва в різні роки викладав у Відні, Празі, Берліні, а протягом 1928-1934 рр. був професором греко-католицької Богословської академії у Львові.

В. Залозецький став дійсним членом НТШ, а з його іменем як співробітника, активного автора пов'язаний ряд популярних видань, як «Дзвони», «Поступ», «Стара Україна», збірників, тощо.

Сьогодні стає відомо, що В. Залозецький співпрацював у літературно-науковому місячнику «Дзвони» саме тоді, коли його співробітниками були Б.-І. Антонич, Я. Курдидик, Б. Лепкий, В. Заїкин, Наталена Королева, В. Кучабський, Р. Монціборович, М. Островерха, Є.-Ю. Пеленський, У. Самчук, М. Чубатий [2, с. 71]. Долучив він зусиль і знань до місячного вісника літератури й життя «Поступ», де видавцем і відповідальним редактором був Олександр Мох, головним редактором - Григорій Лужницький. Видання тисячним накладом виходило протягом 1921-1930 рр. у Львові. Тут, крім В. Залозецького, активно працювали Іван Гладилевич, Осип Назарук та ін. суспільно-громадські діячі.

У «Старій Україні», місячнику НТШ, який вів Іван Кревецький, поруч з В. Залозецьким тривалий час співпрацювали, дописували такі постаті, як Володимир Антонович, Богдан та Олександр Барвінські, Павло Богацький, Іван Брик, Михайло Возняк, Володимир Гнатюк, Микола Голубець, Михайло Грушевський, Володимир Дорошенко, Ярослав Гординський, Іван Калинович, Мирон Кордуба, Іван Крип'якевич, В'ячеслав Липинський, Станіслав Людкевич, Іван Огієнко, Степан Томашівський та ін. [3, с. 201-202].

Маємо відомості, що у Празі 1933 р. В. Липинський заснував неперіодичний орган «Збірник хліборобської України» як видання Братства українських клясократів-монархістів гетьманців. В його творенні брали участь В. Залозецький, Василь Кучабський, Микола Кочубей, Роман Метельський, Михайло Савур-Ципріянович [4, с. 548-551].

Про активну участь В. Залозецького у діяльності періодичних видань свідчать різні архівні матеріали, зокрема, листи за 1917-1938 рр., писані різними авторами зі Львова, Відня,

Праги [5, Ф.361. – Оп.1. – Спр.77. – Арк.1-22; Спр. 166. – Арк.1-13; Ф.372. – Оп.1. – Спр.46. – Арк.1-12; Ф.402. – Оп.1. – Спр.4. – Арк.230–234, 311–314; Ф.771. – Оп. 1. – Спр.35. – Арк.1–17], а також чорнові варіанти статей «Про замкову каплицю» [6, Ф.402. – Оп.1. – Спр.4. – Арк.315–330]; «Про мистецький промисел чорноморської території в часи Середньовіччя» [6, Спр.6. – Арк.201–216]. У фонді І. Калиновича [7, Ф.57 (К-ч), Од.зб.456] серед описаних позицій бібліографії В. Залозецького теж натрапляємо на сліди його редакційно-публіцистичної діяльності.

Володимир Залозецький як філософ теоретично розробляв проблему світогляду. У полі зору його обсервацій – «Оформлення консервативного світогляду» [8, с. 175-180], «Творча сила позитивних ідей (два первородні гріхи лібералізму)» [9, с. 307-311], «В боротьбі за світогляд» [10, с. 170-174], «Держава і Нація в ідеології станової держави» [11, с. 117-130], «Християнська релігія і консервативна ідея» [12, Ч.3. – С. 85-89; Ч.4. – С.145-149; Ч.5. – С.193-198], «Фашизм і корпоративний устрій» [13, Ч.5/6. – С.178-192), інші аспекти теоретичних та методологічних проблем.

Оформлення нового світогляду настає, як правило, після катастрофічно-переломових ситуацій. Після суспільного хаосу проростає в народі жаждою витворювання нового духовного, а відтак і матеріального порядку речей, зароджуються та проявляються ферменти космічного порядку.

В. Залозецький, розмірковуючи над суттю середньовіччя та ренесансу, робить висновок, що критерієм різниці між століттями, певними добами, які визнають духовно-релігійний порядок (середньовіччя, протиреформація) або ж не визнають (ренесанс, новочасна доба), є визнавання законів, опертих на релігію, у другому випадку - нехтування цими законами. Вчений оці два відмінні погляди на світи називає космічно-релігійним та індивідуалістично-хаотичним.

У концептуальному розумінні й трактуванні автора космічно-релігійний світогляд є світоглядом універсальним, бо ж не людина чи її розум і воля - виключно вони керують усіма явищами, а навпаки, усім кермують тривкі надприродні закони. Цей тип світогляду причину усіх явищ переміщує, якби сказати, поза межі людини, у сферу метафізичну, трансцендентну, отже, він, цей світогляд, є універсальним. Таким чином, за В. Залозецьким, «вся цілі людського життя не лежить тільки в людині самій, не лежить тільки в поширенні природних людських сил на її оточуючий світ, а лежить в осягненню певної гармонії з тими відвічними не людськими і не природними, – а надлюдськими, надприродними Божими законами. Сила такого світогляду лежить в його універсалізмі, лежить у сталому і непохитному стремлінню до цієї гармонії з надприродними законами Божими, які дають людині містичний ідеалізм та огонь віри, які пхають людину на жертви, на поборення власного егоїзму, на піднесення себе поза себе, ба, навіть на віддання життя за загальні неособисті справи. Глибокими слідами записався цей космічно-релігійний світогляд в історії європейського людства. Всі вартості, які витворили в тяжких змаганнях цілі генерації всіх європейських націй, вийшли кінець-кінців з тих періодів людської історії, котрі визнавали цей космічно-релігійний та універсальний світогляд. Всі твори людського духа, які перетривали віки і носять п'ятно вічності в собі, всі інституції державні, політичні та церковні, що на них опирається ціле європейське життя – вони всі повстали з цього універсально-релігійного світогляду» [14, с. 176-177].

Цю позицію можемо підтвердити висловом іншого філософа, який писав: «Тільки тоді, коли життя матеріальне, державне керується незмінливими і вищими від людських законами Бога, і коли віра в Бога і любов до Нього не дозволяють людям знайти всю цілі свого існування в матеріальному, земному, тілесному – можна весь час в людській матеріальній боротьбі за поширення життя, за владу, за державу, містичне захоплення піддержувати» [15, с. 29].

Розмірковуючи над «світоглядним вихором» XIX століття, В. Залозецький справедливо фіксує, що віддалення від космічно-релігійного світогляду призвело до постання різних сект та орієнтальних культів, що опиралися на віри з індивідуалістичним й хаотичним характером, як, наприклад, марксизм, соціалізм. На місце універсалізму, загальнообов'язкових моральних норм прийшли індивідуалізм, аморальність. Замість ідеалістичного напруження, ірраціональної віри – егоїзм, раціональна наука як засоби досягнення не всезагальної мети, а суто індивідуальних або суспільно-групових (партії, кліки) цілей чи інтересів.

Таким чином, в розумінні В. Залозецького якраз будучність, а чи загибель людства прямо пов'язується з результатами боротьби цих двох світоглядів.

Ретроспективно під цим кутом філософ аналізує досвід діяльності Кавура, Бісмарка, Кромвеля, вичленовує з минулого досвіду посутньо-спадкоємне і справедливо твердить: «Тому

оформлення того ірраціонального хотіння в ясних образах-ідеях, так зване усвідомлення собі світогляду, який перетворює сирі «реальні дані» в космічний лад – порядок ідей – а за ними і реальних діл є однією з найважливіших проблем всякого громадського життя, а тим паче, нашого, яке внаслідок браку традиційних точок опору політичного і релігійного порядку, себто, без власного консерватизму в загальному хаосі може цілковито в ніщо розплистися» [16, с. 178].

Отже, щоб знайти певну точку опори, слід власне ірраціональне бажання спрямувати на позитивно-творчий шлях. І на цій дорозі – великий конструктивізм. Поміркуймо над висловом Бісмарка, і до нас прийде підтвердження правоти цього логосу: «Пімста не є ділом Божим! Бо гнів та ненависть є злими дорадниками в політиці, і я молю Бога, щоби наслав на мене покору й примирність».

Дещо популярніше й прагматичніше веде В. Залозецький мову про потребу оформлення світогляду. Він справедливо міркує і кличе за собою читача до вірних висновків, під якими лежить аналіз попереднього досвіду людства. Справді, подумаймо, чи людина, яка має природою закладені позитив, досконалість, обов'язково станеться, складеться, витвориться у добру й досконалу особистість. Якщо взяти б до уваги таку тезу, що раз людина приходить у світ доброю, то, значить, не слід втручатися у її природній розвій, тут, мовляв, зайві виховання, інші впливи, – тоді виходить, що слід дати волю усім природнім інстинктам, пристрастям, почуванням, тощо. У такому фатальному матеріалістичному світорозумінні і лежать, на думку автора, джерела лібералізму, що і призвів людську психіку до потрясінь та спустошення.

На переконання В. Залозецького, «нерозріжнювання між злом а добром або це, що в толстойським світогляді прибрало формулку квієтистичного «не противтеся злу», потурання людським інстинктам, обіцювання скорого здійснення всіляких соціалістичних раїв на землі, цілковите схаотизовання світогляду й ідейних напрямних в історії людських змагань, опрокинення основ всіх здержуючих зажерливі людські інстинкти – позитивних релігій і підчинення всього природно-еґоїстичним інстинктам одиниці, перецінення одиниці коштом громадських загальних інтересів – ось це ті страшні наслідки цієї лібералістичної доктрини» [17, с. 308].

В. Залозецький застерігає, аби ні в якому разі не змішувати поняття світогляду і програми, більше того – політичної. Отож не раціоналістичними програмами можна рятувати злібералізоване громадянство і витягувати із загального психічного розладу, а навпаки, – тільки ірраціональною вірою в означений світогляд.

І все ж: що відрізняє світогляд від програм? У В. Залозецького читаємо: «Програми як певні раціональні способи реалізації певних людських хотінь – не належать ані до космічно-універсальних потуг, тільки є частинками – атомами таких всецільних явищ, ані не охоплюють та не захоплюють цілої людини. Програми можна міняти не тільки тому, що твори людського розуму є змінчиві, але і тому, що вони ані етично, ані духово не полонюють людини. Натомість цілком інакше мається річ зі світоглядами. Оперті на ірраціональній вірі, вони стоять понад змінчивістю тільки розумових розв'язок і захоплюють людину всеціло. Вони є тісно получені з космічно-універсальними явищами. З тими ріжницями зв'язане є ще це, що програму може прийняти за свою кожна людина, підчас коли світогляд вимагає відповідної внутрішньої диспозиції та передпосилок, відповідного внутрішнього психічного наставлення. І ось тепер може стане зрозумілим, чому можна говорити про оформлення світогляду, а не можна говорити про оформлення програми.

Світогляд, опертий на означеному універсально-космічному ладі, змагає до підпорядкування цьому ладові також всіх відносин між людьми. Його джерело є ірраціональне і лежить в сфері трансцендентній, позараціональній так, як кожна розумом не доказана віра. Але щоби світогляд ділав тут, на землі, серед людей, мусить він бути ясно оформлений, мусить з нього випливати не тільки надприродний, але також природний людський порядок річей. Тому на землі перемагають тільки такі світогляди, які вмють в ясних образах-ідеях людські хотіння регулювати, які умють ірраціональні почування ясними очеркненими ідеями оформлювати» [18, с. 309].

Має рацію вчений, бо багатівковий досвід Церкви показав, як особливо на початках вона мусила боротися з численними догмами, сектоутвореннями, щоби сформулювати й утвердити свій світогляд, опертий на ірраціональній вірі. Цей довготривалий шлях показав наступникам, що найліпші ідеї можуть перейти в деструктивні сили, якщо їх ніщо чітко і ясно не оформить, коли вони, ці ідеї, «не мають постійно ділаючого регулятора, коли вони не мають своїх усталених твердих догматичних основ» (підкр. автора. – В.К.) [19, с. 309].

Далі В. Залозецький дає характеристику матеріалістичного світогляду, який вперемішку з лібералістичним фантастичним утопізмом призвів до нагромадження суперечностей, хаосу, під тиском яких і «заломлюється на наших очах колись могутня будівля європейської культури» [20, с. 309].

Ніби на підтвердження власних думок В. Залозецький звертається до філософа В'ячеслава Липинського. І цитує: «Реальні політики роблять собі дешеве посміховище з ідеологів. Але не даймо, як той Тома невірний, себе дурити невидимим! Це хилиться до упадку капіталістичний світ із своєю соціалістично-комуністичною дитиною. І як звичайно в таких процесах упадку, нездатне до дальшої творчості суспільство глумиться над тим, чого вже викресати з себе воно не в силі. Сміхом над ідейністю – морітурі прокладають шлях новим ідеям. Коли прихід цих нових ідей не застане нас з нашою власною ідеєю – Держава Українська не народившись, згине разом з упадаючим зматеріяльованим капіталістично-комуністичним світом» [21, с. 311].

Дуже близькою до теоретико-світоглядних праць є оглядова стаття «В боротьбі за світогляд». Побудована як відгук на книгу Теодора Геккера «Was ist der Mensch?» («Чим є людина?»), праця постановочне «чим є людина?» розглядає і трактує, як і книга Т. Геккера, не з погляду атомістичної науки та філософії ХІХ ст., а з позицій універсалістичного християнського світогляду, того світогляду, що стає абсолютним мірилом в оцінці явищ.

В. Залозецький бачить три основні «поверхи» в аналізованій проблемі: 1) основи окциденту; 2) людина в хаосі; 3) чим є людина. Йому імponує те, що німецький філософ вірив в расу та в абстрактну людину, матерію з її примітивним «*principium individuationis*» протиставляє духову єдність. За Геккером В. Залозецький обороняє універсальне розуміння людини, у яку Творець вклав нестримний гін до чогось вищого, сублімованого. І справді, людина гравітує до регіонів світла, отже, чисто біологічне, матеріальне розуміння людини окреслює тільки вузькі рамці атомістичної космогонії, в той же час християнсько-універсальна космогонія розуміє людину в її цілості, як частку ієрархічно-космічного порядку речей.

Порушення тривкого вічного порядку бачить філософ Залозецький у господарському, політичному, духовному та релігійному житті.

«Натомість, – акцентує автор статті, – справедливий порядок в політичному житті може настати лиш тоді, коли задля існування природної і наприродної справедливості установлять порядок між правом і силою. Вправді справедливість, що є основою політичного життя, може існувати сама для себе; але вона не залишається живою, костеніє і переміняється легко в мертву справедливість (що може спричинити її смерть), коли вона потайки не в'яжеться з чимсь вищим, з любов'ю. І де лише в історії виступала велика політика, котрої суттю була справедливість, там вона все корінилася глибоко в любові або в чімсь з нею спорідненім, в любові до родини, до роду, до землі, до Батьківщини, до народу, до держави. Римська імперія, яка передовсім в своїх початках дуже добре знала, що суттю політики, особливо внутрішньої, є справедливість, бачила причину свого існування в чімсь вищим...» [22, с. 170-172].

В. Залозецький підтримує метафізика Геккера, котрий, перш ніж вказати, що має робити людина, з'ясовує, чим вона є, бо ж справді у кожному акті творення спочатку було: *vita contemplativa*, а опісля: *vita activa*. Значить, за пізнанням суті людини йде прогнозування сфери її творення. Конфронтуючи з тиранською філософією Шпенглера, В. Залозецький, як і Геккер, твердить: «Людина вставлена є в три могутні порядки буття: матерію, життя і духа. Між тими порядками є безчисленні переходи, переходи вправді квантитативні, але сягають вони майже до меж квалітету. Одначе все це разом творить цілість: пропасть, що лежить між поодинокими квалітетами, – але разом і сила, що їх лучить – і яку знову ж можна пояснити тільки любов'ю, – це є саме те, що в християнському світогляді називаємо містерією порядків буття.

А питання «чим є людина» як завершення найвищого сотвореного порядку буття, – не вияснить ніяка автономна наука, ні фізика, хемія, біологія; відповідь на це питання можна дістати тільки силою сотвореної можливості увійти в духовість божеського життя, – котру дає людині лиш Об'явлення. Тут стоїмо одночасно на межах людської природи, яких не можна переступити: людський розум може означити приблизно силою свого духа суть матерії, рослини і звірини, але не може означити свого власного: це означає Бог сам в своїм Об'явленню.

І тому на питання «чим є людина» не може дати відповіді партикулярна філософія, яка відкинула цілість і забула про порядок. Тим осягнула вона вправді частинні успіхи, але скоропроминаючі, і заподіяла європейській людскості чимало шкоди. Вона не дбала про «*Summa*», –

радше намагалася її знищити. Але якраз християнський мислитель бажає ту цілість, ту «Summa» повернути і тим самим уже признає сотворення людини на Божу подобу, «ad imaginem Dei» [23, с. 174].

Чимало актуального і на сьогодні маємо у студії «Християнська релігія і консервативна ідея», зокрема, автор тут порушує питання творчої та регенеруючої ролі консерватизму і християнської релігії, їх взаємовідносин. В.Залозецький переконує читачів у тому, що в людині зроджується релігія й консервативна думка саме з природних потреб. «З потреби, – стверджує автор, – заповнити собі поміч надприродних сил в тяжкій боротьбі за індивідуальне чи колективне існування міцніє релігія, з природної потреби зберегти і передати грядучим поколінням надбані матеріальні та духові здобутки родиться консервативний інстинкт та його усвідомлююча консервативна думка» [24, с. 85].

Мовлячи про консервативну громадську думку в класичному означенні, філософ акцентує на тому, що вона розкривається повністю, коли виконує у суспільстві такі функції та завдання: 1) творчо-зберігальна функція зводиться не до петрифікування минулого, а до розумного зведення моста між позитивним у минулому, теперішньому й майбутньому. На відміну від новочасного лібералізму консервативно-зберігальна думка не абсолютизує поступ, не веде, як абсолютистичні ідеї, до абсолютної реакції. Консервативна думка врівноважує динамічні й статистичні потуги у громадському житті; 2) консервативно-зберігальна думка – не гальмівний, а лишень обмежувальний чинник; 3) творчий консерватизм є дуалістичний за природою і суттю, бо спирається на розмежування духа і матерії. Суто у філософсько-світоглядному розумінні творчий консерватизм далеко не ідеалістична чи матеріалістична доктрина. Цим і відрізняється, на переконання В.Залозецького, від ідеалістичного романтизму, гегеліанізму, матеріалістичного марксизму. Творча консервативна думка виходить з того, що «і дух» і матерія, і їх взаємовідносини є основними агенсами цілого розвою людства [25, с. 87]. У громадському житті, наприклад, цей дуалізм проявляється у розмежуванні світської та духовної влади; 4) консервативна думка не сприймає ліберальну чи матеріалістичну доктрину геометричного значення числа й механічного укладу громадських сил; не відкидає принципу нерівності, який панує між людьми у всьому світі. Ця думка не сприймає антагонізму, класової боротьби – вона прагне до вищих форм змагання, до пошанування авторитетів, еліти, визнання людської гідності. Консервативна думка не спирається ні на індивідуальний, ні на колективний антагонізм, а прагне примирення, гармонізації; 5) творчий консерватизм носить універсальний характер, він має всесвітнє значення як явище. «Проблеми консервативного устрою громадянств рішаються всюди в загально-світовому масштабі і регулюють не тільки внутрішньо-політичні, але в тій самій мірі міждержавні, міжгромадські і міжнаціональні відносини. Універсальний спосіб думання всіх консерватистів світу (або звужім це поняття до європейського континенту) – дає щойно гарантію, що будуть устійнені і утривалені не тільки внутрішні, але й міжнародні відносини. Бо і тут творчий консерватизм стоїть на становищі такого самого поладнання зовнішньо-політичних відносин, як і внутрішніх. Fair play – рішає не тільки у взаємовідносинах між громадянами і колективами всередині держави, але і назовні в міждержавних відносинах. І тут змагання і війни – неминучі, але тим неминучим війнам і змаганням народів надати найшляхетніші форми, перемінити їх – як це французи називають, в «charge d'honneur» в двобій за вищі шляхетніші форми боротьби, сперті на якихось загально обов'язуючих правилах – це одне з універсальних завдань творчого консерватизму в ділянці міжнародних зв'язків. Ці форми тепер цілком затратилися, а на їх місце вступила засада, що кожний засіб боротьби дозволений, якщо він тільки може цілковито знищити противника. Але не треба перемішувати поняття універсальний з інтернаціональним. Універсалізм творчого консерватизму спертий завжди на творчій принцип любови до рідної землі, що є вихідною точкою кожної творчо-консервативної думки – тоді, коли інтернаціоналізм точкою виходу вважає в першій черзі якісь інтернаціональні інтереси і для них дозволяє експлуатувати до сходу рідний край, як це тепер бачимо нпр. в комунізмі, або інтернаціональним капіталізмі» [26, с. 88]; 6) творчий консерватизм спирається на почуття законності, що впливає з глибоко відчутих етичних засад.

Поглиблюючи власне розуміння відношення християнської релігії і, зокрема, католицької церкви до ідей творчого консерватизму, В. Залозецький вважає, що якраз вони готують ґрунт для приходу консервативних ідей, і це проявляється: «1) в ясній розмежуванні цілей християнської релігії та творчого консерватизму; 2) в уморальнюючій впливі християнської релігії; 3) у дисциплінуючій впливі християнської релігії на прояви людського духа; 4) у уні-

версальнім значінні християнської релігії; 5) у відношенні до світської влади і до індивідуальних прав одиниці» [27, с. 146].

І, нарешті, автор розглядає відношення християнської і католицької церкви до держави та індивідуальності, і з'ясовує ці питання з філософського, правничо-філософського та етико-політичного аспектів. Насамкінець, автор видає як квінтесенсію: «Серед сучасних гігантських духових змагань двох ворожих світів, одного спертого на поганським та сатанічним антихристовим пристрасним бажанням знищити великі надбання окцидентальної культури, та другого, що відроджується серед тяжких страждань під знаками Христа і Його творчої сили любови, – наше розбите, розторощене, схаотизоване і безпутне громадянство мусить знайти ясно означене місце. Невтральних у тім смертельнім двобою не буде, бо по перемозі однієї з тих двох потуг для неутральних, неоформлених, нескристалізованих націй взагалі місця не стане.

Нашу духовну порожнечу, нашу безістотність і неоформленість, апатичність і безобличність, та нашу хаотичну внутрішню нездисципліновану вічно ферментуючу природу мусимо основно змінити, щоб тягарем власного змісту, силою нашого духа, незахитаною вірою в ясну обновлюючу ідею ми могли не плентатися за іншими, а стати одними з перших в рядах тих, що через духове переродження стелитимуть в майбутності шляхи до нового людства.

І тут велику роль мусить в життю та розвою нашої нації відіграти християнська ідея в сполучі з творчим, новочасним, консервативним світоглядом.

Такі великі перспективи, сперті на синтезі творчого консерватизму та християнської релігії відкрив перед українською нацією один із її найбільших духових провідників – В'ячеслав Липинський.

Образ нового ладу вже кинений в геніальній духовій проекції – треба тільки велетенської надлюдської напруги, щоб з того занепаду, що до нього ми докотилися, підвестись до соняшних висот того образу, який міститься в ідеї клясократичної України» [28, с. 197-198].

Із світоглядом-теоретичного надбання В. Залозецького слід звернути увагу на статтю із трьох розділів «Фашизм і корпоративний устрій», основні засади якої були виголошені 2 березня 1939 р. у Львові в доповіді під час тижня християнсько-суспільної освіти (цикл «Націоналізм і християнство»), що його організувало товариство українських студентів-католиків «Обнова».

Ретроспективно аналізуючи таке явище, як фашизм, Залозецький простежує його ідейні основи. І вважає, що першими паростками-запліднювачами майбутнього руху були ідеї французького синдикалізму, соціологічні ідеї італійських мислителів Віка, Вільфреда Парета, Макіавеллі. Ще француз Жорж Сорель продукував ідею боротьби робітничого класу, «класу продуцентів і борців», доводив її до міфу «генерального страйку», зверненого проти капіталістичного ладу та держави взагалі. Сорель хотів підняти пролетаріат до форм лицарського змагання, піднести його мораль на вищий щабель. Тому й В. Залозецький бачить підоснови фашизму у пропаганді «прямої лінії», духу змагання, боротьби з соціалістичними ідеями, творенні фашистських робітничих синдикатів.

Далі автор подає історію появи перших фашистських організацій (березень 1919 р.) в Італії, аналізує її духовну атмосферу після Першої світової війни, діяльність Беніто Муссоліні.

Потім дослідник переходить до з'ясування перебудови держави й устрою на фашистський лад і, врешті, достеменно розкривши ідеологічно-духовний зміст фашизму, веде мову про його перспективи.

Завершуючи міркування про генезу, структуру фашистського руху і його державного устрою, В. Залозецький узагальнює: «Немає сумніву, що в фашизмі є багато моментів, які вказують на нові універсалістичні течії, як напр., усунення клясової боротьби, заміна парламентарно-партійного устрою корпоративним, обмеження вільної конкуренції, піднесення соціальної ролі праці, але, з другого боку, спостерігаємо тенденції, що видвигають на місце нічим необмеженого максималістичного індивідуалізму XIX в. – максималістичні універсалістичні тенденції. Ці максималістичні універсалістичні тенденції проявляються головню в омніпотенції держави, в диктаторській системі, в монопартійності та в етатизуванні всього громадянського життя. Реакція проти необмеженого індивідуалізму була така сильна, що перейшла в другу екстрему. І так, як колись індивідуалізм загрожував всім надрядним загальним починам колективного життя, так тепер крайній універсалізм нищить індивідуальний чинник тим, що нівелює індивідуальну свободу одиниці аж до її цілковитого здеградування та пониження. В той спосіб порушено рівновагу громадянського життя не менш, ніж у індивідуалістичній добі, бо кожне

здорове громадянське життя складається з обох чинників, цебто, з індивідуального і універсального, які тільки аж спільно це життя регулюють» [29, с. 190].

В. Залозецький займався також поширенням філософських знань через персоналії [30, с. 320-323; 31, с. 245-250]; В. Липинський як історик [31, с. 245-250]. Уміло аналізував філософські проблеми в контексті історії (філософський історизм), а також філософію як методологію науки [32, с. 103-112].

Роздумуючи над духовним подвигом носія української державної ідеї – В'ячеслава Липинського, Залозецький насамперед виносить на поверхню найсуттєвіше з діяльності вченого, політика, пророка. В його розумінні В. Липинський – це той, «що освітлював шлях будучности проникливістю своєї думки на десятиліття; він, що загальнолюдське, високе і взнесле вщипив в мале, індивідуальне та партикулярне українське; він, що відчув велич минулого і з долини горя та сліз української теперішности силою віри і сміливістю думки вказав на позолочені обрії дійсного відродження в майбутньому; він, що не заломився на своїм шляху під тягарем хреста, який ніс до кінця життя без скарг, без болю; він, що його величі не бачили тільки до малого привиклі очі українські – став жертвою української руїни» [33, с. 320].

За В. Залозецьким, В. Липинський не тільки збуджував ірраціональне та вводив нову динаміку в українське життя, – він оформлював ірраціональне, одуховлював динамічне та обґрунтовував новий порядок речей. Отож і ставав не просто законодавцем, а творцем та одуховителем законів. Його ж життєвий закон опирався не на механічне, а на природньо-органічне відношення між людиною та космосом. Залозецькому імпонує проголошення В. Липинським потреби й вимоги переродження й відродження в душі. Значить, має відродитися дух землі. В. Липинський протиставляє апокаліптичній дійсності упадку культури відродження духа землі, відчуття тісного зв'язку людини із землею-батьківщиною. Йдеться передовсім про відродження еліти, адже «цивілізація маси» проковтнула її, про поновлення її понять про мораль. Передумовою всього цього є відродження християнської релігії.

Чимало доповнюючого ферменту про творчу особистість Липинського вмістила в собі праця В. Залозецького «В. Липинський як історик», у якій автор досить глибоко аналізує найважливіші історіософські й історіографічні дослідження В. Липинського як: «Україна на переломі», *Z dziejów Ukrainy*, «Церква і Релігія в історії України», «Листи до братів хліборобів», і виводить цілу гаму висновків: важливою рисою цих та інших наукових вислідів є «чисто мистецька безпосередність у відтворюванні історичних подій» [34, с. 245]; неабиякі вміння оцінити велич людських починів, з проникливою психологічністю воскресити численні постаті й постановити їх на суд історії; усі твори історика – ніби одна цілість, хоча в центрі зацікавлень – державні змагання козаччини. Цьому є пояснення, адже В. Липинський як представник класичної історіографії на перше місце в дослідження ставить політично-державні моменти. Історія козаччини в першу чергу – це історія державотворчої еліти; зрештою, історична концепція української історії В. Липинського по суті відрізняється від так званої романтично-народовецької чи матеріалістичної історіософії (М. Костомарів, М. Драгоманів, В. Антонович, М. Грушевський).

На думку В. Залозецького, концепція історії України Липинського така: «Не здолу догори, а згори додолу – не горизонтальний, а вертикальний перекий історії. Не сама народня маса є агенсом історичних подій, – а активні еліти, що ту масу порушають, не сама ідея й не сама матерія, а ідея в сполучі з матерією, не романтичний гердерівський націоналізм, а конкретний органічний територіяльно-політичний патріотизм – ось головний зміст історичного світогляду Липинського» [35, с. 249].

Сумуючи нові завдання нової української науки, В. Залозецький пише: «(1) уявляємо собі майбутній розвій української науки в душі універсалістичним, у тім дусі, який нам ближчий, нам, що маємо в своїй культурі навіть більше універсалістичних візантійських первнів, ніж окцидент; 2) майбутні наші наукові завдання не в експансивності і в зовнішньому квантитивному поширенні, а в інтенсивності та квалітативному поглибленні; 3) в піднесенні духовного рівня української науки; 4) в зближенні її до життя і до духовних потреб громадянства; 5) у відматеріалізованні і відмеханізованні української науки; цей момент уважаємо за дуже великий, бо офіційна совітська українська наука піддалася цілковито впливові марксієвського матеріалізму; 6) у вимогах синтетичного досліду й у зв'язанні науки з назрівальними духовними потребами українського громадянства та з його провідними ідеями; 7) у найтіснішій контакт з науковим життям і науковими проблемами інших європейських народів» [36, с. 112].

Як історика й теоретика мистецтва В. Залозецького цікавили школи, напрями і течії в мистецтві, визначні імена з цього поля. Із цього розряду назву найвидатніші праці: «Реставрація і стиль митрополичої палати при кафедрі св. Юра у Львові» [37, с. 365-371], «Gotische und Barokken in den Karpatenlandern» (1926), «Про візантійське питання та джерела розвою духовної культури на Україні» (1929) [38, арк. 158-168 зв.], «Олекса Новаківський» (1934), «Церковне мистецтво І. Огляд історії старохристиянського мистецтва» (1934), «Історія старохристиянського мистецтва» (1936), «Byzanz und Abendland in Spiegel ihrer Kunsterscheinungen» (1936), «Die Sophienkirche in Konstantinopol» (1936), «Українське дерев'яне будівництво і його відношення до історичних стилів» [39, с. 157-164, с.52-58], «Die walachische Kirche in Lemberg» (1948), «Byzantinische Baukunst in den Balkanlandern» (1955).

Серед мистецького загалу відомо, що «Асоціація незалежних українських мистців» (АНУМ) свого часу започаткувала вихід монографічних досліджень про видатних українських художників, як от: Кульчицьку, Глущенко, Грищенко, Андрієнка.

Поява окремої книги В. Залозецького про Олексу Новаківського – помітна спроба вченого-філософа заповнити ті «білі плями», що ще довго проявляються і проявлятимуться на етнодуховному тілі нації. В. Залозецький, вірний методу своїх критичних студій, показує О. Новаківського не як виосіблений прояв, а як сутність того природньо-соціального середовища, яке і породило митця. Неабиякі знання історії мистецтв різних народів, різних типів і видів культур дали можливість В. Залозецькому розкрити повноту хисту художника в контексті світової культури. З трактування дослідника О. Новаківський постає перед читачем як кольорист-новатор, бо він не «описує форму, а творить її», бо він бачить і відчуває світ у барвах.

Вартість книги побільшується ще й тим, що наприкінці вміщено коротку біографію митця, бібліографію (понад чотириста позицій), огляд літератури про художника та тридцять п'ять репродукцій творів.

Знаємо, що в середині 30-х рр. минулого століття спеціальних книг з історії мистецтва, більше того – старохристиянського – було дуже мало. Тому, звичайно, поява ХІІІ тому праць греко-католицької Богословської академії у Львові за редакцією її ректора о. Йосифа Сліпого, який, власне, підніс читачам визначну дослідницьку працю В. Залозецького, а саме, про церковне мистецтво, – помітне явище на культурологічному полі. Від катакомбового мистецтва «підземного Риму», старохристиянської різьби, поганської архітектури до римської архітектури, загалом античного мистецтва, мініатюрного та книжкового малярства – такими лабіринтами пошуків проходить автор у шести розділах праці.

Чимало слушного взяв би сьогоднішній мистецтвознавець, архітектор-дизайнер з праць В. Залозецького, у яких переплелися історико-теоретичні та суто практичні питання українського дерев'яного будівництва (див. уже згадані праці).

В. Залозецький був людиною високої ерудиції, освіченості, культури. Крім уже заторкнутих іпостасей його таланту є необхідність сказати і про те, що він проявив себе блискучим публіцистом, оглядачем та полемістом у поглядах на речі з поля культурології.

Зрозуміло, що його як філософа цікавили дослідження творчості Г. Сковороди. І поява огляду «Сковорода в освітленні новітньої німецької літератури» [40, с. 611-623] цілком вмотивована та зрозуміла. Автор-оглядач бере під увагу найавторитетніші праці Ф. Гаазе «Die Kulturgeschichte Bedeutung des ukrainischen Philosophen Grigorij Skovoroda» [41, с. 21-24], І. Мірчука «H.Skovoroda ein ukrainischer Philosoph des XVIII Jahr» [42, с. 170-190], Д. Оляничка «Hryhorij Skovoroda der ukrainische Philosoph des XVIII Jahrhunderts und seine geistig - kulturelle Umwelt» [43, с. 197-214].

Перечитуючи оглядово-дискусійну працю В. Залозецького, вилучаємо звідтіть ті характеристики, що досі рідко зустрічаються в аналітичних студіях стосовно філософії Сковороди. В. Залозецький твердить, що Г. Сковороді був характерний вроджений ієрархізм в соціологічних питаннях, відчуття громадської ієрархії, що і зближувало його із Західною Європою; що джерелом містицизму Сковороди була східно-християнська та візантійська містика та ін.

Предметний полемізм, філософська наповненість публіцистичного пафосу, знання теми або й проблеми, переконаність у рації власного погляду й суджень – це характерне для ряду публіцистичних статей В. Залозецького як: «Криза молоді генерації» [44, с. 446-449]; «Авторитети в кривім дзеркалі (з приводу статті Бориса Ольхівського «Ceterum censemus» [45, с. 205-211], оглядів, рецензій (на книгу Ю. Русова «Салязар» [46, с. 130-132], М.Островерха «Від П'ємонту до Італії» [47, с. 178-180].



Хочеться вірити, що недалеко той час, коли філософи повернуться до спадщини В. Залозецького, введуть його ім'я в хрестоматійний обіг вчених, чий доробок аналізується в історико-філософській ретроспекції на спеціальних факультетах університетів; коли мистецтвознавці повернуться обличчям до тієї спадщини, яка і досі робить честь та славу німецькій, чеській, австрійській науці, а ще слабо працює на своє національне духовне відродження.

1. Залозецький Володимир Романович // Енциклопедія українознавства: Словникова частина / За ред. проф. В.Кубійовича. Перевид. в Україні. – Львів, 1993.
2. Мартинюк Микола. Українські періодичні видання Західної України, країн Центральної та Західної Європи (1914-1939 рр.): Матеріал до бібліографії / Передм. М. Вальо. – Львів, 1998.
3. Там само.
4. На сторожі ідеї // Дзвони. – 1933. – Ч. 11/12.
5. Центральний державний історичний архів у м.Львові (далі: ЦДІАЛ). – Ф. 361, 372, 402, 771.
6. Там само.
7. Львівська національна наукова бібліотека ім. В.Стефаника (далі: ЛННБ). – Ф. 57 (К-ч).
8. Дзвони. – 1933. – Ч.4.
9. Там само. – Ч. 6/7.
10. Там само. – Ч. 4.
11. Christliche Stundest. – 1934. – 3 26.
12. Дзвони. – 1937. – Ч.3-5.
13. Там само. – Ч. 5/6.
14. Залозецький Володимир. Оформлення консервативного світогляду // Дзвони. – 1933. – Ч. 4.
15. Липинський В. Релігія і Церква в історії України. – Львів, 1933.
16. Залозецький Володимир. Творча сила позитивних ідей (два первородні гріхи лібералізму) // Дзвони. – 1933. – Ч. 6/7.
17. Там само.
18. Там само.
19. Там само.
20. Там само.
21. Там само.
22. Дзвони. – 1934. – Ч. 4.
23. Там само.
24. Дзвони. – 1937. – Ч.3.
25. Там само.
26. Там само.
27. Дзвони. – 1937. – Ч.4.
28. Дзвони. – 1937. – Ч.5.
29. Дзвони. – 1936. – Ч.5/6.
30. Залозецький Володимир. Духовий порядок річей (в чотиролітню річницю смерти В'ячеслава Липинського) // Дзвони. – 1935. – Ч. 6/7.
31. Залозецький Володимир. В.Липинський як історик // Там само. – 1936. – Ч. 6/7.
32. Залозецький Володимир. Українська наука перед новими завданнями // Там само. – 1938. – Ч. 3.
33. Дзвони. – 1935. – Ч. 6/7.
34. Дзвони. – 1936. – Ч. 6/7.
35. Там само.
36. Дзвони. – 1938. – Ч. 3.
37. Літературно-науковий вісник. – 1923. – Т. 81. – Кн. 12.
38. Центральний державний архів Вищих органів влади та управління України (м. Київ). – Ф. 4465. – Оп. 1.
39. Дзвони. – 1937. – Ч. 11/12; 1938. – Ч. 1/2.
40. Записки Чина Василя Великого. – Львів; Жовква, 1930. – Т. III. – Вип. 3-4.
41. Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven. – 928. – В. IV. – Н. I.
42. Zeitschrift für slavische Philologie. – 1928. – В. V. – Н. 1-2.
43. Östeuropische Forschungen Neue Folge. – 928. – В. II.
44. Дзвони. – 1983. – Ч. 10.
45. Там само.
46. Там само. – 1938. – Ч. 4.
47. Там само. – 1939. – Ч. 4.

*В статті на архивних джерелах і аналізі публікацій в давній газетно-журнальній періодиці, раритетних і малоизвестних україно- і іноземноязычних виданнях прослідковується філософська концепція неісследованного філософа Владимира Залозецького і його взгляды на культуру, искусство.*

**Ключевые слова:** культурология, философия искусства, консервативное мировоззрение, государство, нация, христианская религия, художественный промысел, метафизическая сфера, космически-религиозное мировоззрение, ориентальные культы, иррациональная вера, конструктивизм, либерализм, утопизм, космогония.

*The philosophical concept of unexplored philosopher – Vladimir Zalozetskiy – and his views on culture and art are traced in the article on basis of archival sources and analysis of publications in old newspaper and magazine periodicals, rare and few known Ukrainian foreign publications.*

**Keywords:** Cultural studies, Philosophy of Art, conservative worldview, the state, the nation, the Christian religion, art craft, metaphysical sphere, cosmic-religious outlook, oriental cults, irrational faith, constructivism, liberalism, utopianism, cosmogony.

УДК 621.39; 008

Адріана Скорик

## ТЕЛЕКОМУНІКАЦІЇ ЯК МИСТЕЦТВО У ПОЛІ КУЛЬТУР

*Вперше проблематика телекомунікаційного мистецтва актуалізується у зв'язку з виникненням нової культурної ситуації: у певному сенсі – це триумфуюча медійність. Місце унікального художнього образу займає всюдисуща медійна образність, яка спрямовує погляд і приваблює увагу. Концепт художньої форми існує на рівні з концептом ефективності та інформативності. У медіамистецтві відбуваються зміни на онтологічному рівні: віртуальне відтискує реальне, час превалює над простором.*

**Ключові слова:** медіа, мистецтво, об'єкт, культура, інформаційний простір, тенденції, соціокультура, масмедіа.

До числа найважливіших факторів, що формують сьогоденне сприйняття соціокультурного простору мистецтва телекомунікації, слід віднести глобалізацію технологічних і комунікативних мереж. Зазначимо, що глобалізаційні процеси у світовій культурі призвели до породження нових певних локальних художньо-комунікативних структур – ком'юніті (community). Проте, вчені-гуманітаристи постали перед складною дилемою, пов'язаною з тим, що вивчення (опис та класифікація) деяких ком'юніті, їх склад і структура не вписуються у класичні рамки наукового теоретизування. Найпоказовіше це проявилось у спробах осягнути практику індивідуалізованих спільнот, що втілюються у Інтернет-комунікаціях, де художнє мислення та соціальність уявляють собою зворотний бік сучасної індивідуалізації. Як пише російський соціокультуролог Є. Івахненко з цього приводу: «там, де традиційно працював зв'язок «людина-людина» (або «людина – соціальна організація»), почав утворюватися інший – «людина – електронно-інформаційний пристрій» [5].

Сьогодні утворення Інтернет-спільнот надто поширилося, розповсюдилося у просторі соціальних мереж і, завдяки новітнім технологічним вдосконаленням, заповнили глобальний медіапростір. Останнім часом унаочнюється процес інтеграції «опосередкованих соціальних зв'язків у тканину Інтернет-комунікації», що призвело до такої її якісної зміни, яке за останнє десятиліття стало предметом серйозних теоретичних розробок» [5]. Але зазначимо, що мова йде не лише про інтеграцію з точки зору її соціалізації, а й про інтеграцію саме художньо-мистецьку. Йдеться про такі форми художньої комунікації, які раніше не існували, у тому числі і як певні новітні форми мистецтва. Отже, нові художньо-комунікативні форми, що виникли лише на початку ХХІ століття, заповнили глобальний медіапростір та, з необхідністю, почали потребувати належної теоретичної уваги.

Аналізуючи подібні інтегрування-«розтікання» сучасних соціокультурних медіаформ, Є. Івахненко говорить про «деякі властивості їх аутопоезису (аутопоезису) – «вибухи», «мутацію», зростання форм соціальності, які неможливо спрогнозувати. Наголосимо, що «аутопоезис»<sup>1</sup> (від грец. αὐτός – сам, ποιέω – створюю, виробляю, творю) буквально означає самобудівництво, само-виробництво або відтворення себе через себе самого. В сучасних гуманітарних науках, зокрема тих, які вивчають медіакомунікації, все частіше можна зустріти це по-

<sup>1</sup> Аутопоезис, також: аутопоез, аутопоезис (стар.грецьк. Αὐτός ауто- - сам, ποιέω – створення, виробництво) – термін, введений чілійськими вченими В. Матураною та Ф. Варелою, що означає самобудування, самовідтворення живих істот, у тому числі людини, й сенс полягає в тому, що їх організація породжує в якості продукту їх самих без поділу на виробника і продукт.