

країну (як і жінку) можна або любити, або володіти нею, і об'єднувати ці два типи стосунків не бажано.

Висновок досить парадоксальний. Але в контексті радянського політичного режиму ця ідея, вочевидь, набуває переконливого звучання. Питання ж про те, наскільки вона актуальна для сучасної культурної та політичної ситуації в Україні, поки що залишимо відкритим.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Гомілко О. Метафізика тілесності: концепт тіла у філософському дискурсі. - К.: Наукова думка, 2001. - 340 с.
2. Історія української літератури ХХ ст.: У 2 кн. Кн. 1: Перша половина ХХ ст. - К.: Либідь, 1998. - 464 с.
3. Моренець В. Вступна стаття // Сосюра В. Вибрані твори: В 2 т. - К.: Наукова думка, 2000. - Т. 1. - 648 с.
4. Сосюра В. Вибрані твори: В 2 т. - К.: Наукова думка, 2000. - Т. 2. - 552 с.
5. Фромм Э. Бегство от свободы; Человек для себя. - Мн.: ООО "Попурри", 1998. - 672 с.
6. Фуко М. Наглядати та карати. Народження в'язниці. - К.: Основи, 1998.

*Світлана ЛУЦАК*

© 2008

### **АНТРОПОЛОГІЧНА РЕФЛЕКСІЯ РОСТИСЛАВА ЄНДИКА: ДОМІНАНТИ СИНТЕТИЧНОЇ МЕТОДИ ДОСЛІДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО «БУТТЯ В СЛОВІ»**

Студія уродження Західної України Р.Єндика «Вступ до расової будови України. Основні питання з загальної і суспільної антропології та еugenіки України», опублікована Науковим Товариством ім. Т.Шевченка в Мюнхені 1949 року як перше видання в серії «Бібліотека Українознавства», була несправедливо зігнорована науковою культурознавчою громадою. Досі не зафіксовано жодної спроби ввести її в контекст філософських антропологічних шукань. Стан такого забуття, звичайно, легко пояснити двома факторами: материкових антропологів стримувала радянська антиукраїнська пропаганда, німецьких - не цікавили проблеми української ментальності.

Однак, окрім названих ідеологічних причин, існують, очевидно, і глибші передумови. Будучи одночасно професійним антропологом та письменником-аматором, Р.Єндик поєднує в цьому дослідженні методики природничих і гуманітарних наук. Доцільність такої синтези він пояснює потребою людини ХХ століття подолати «свою невизначеність», відкидаючи догматизм та ірраціональність класичної метафізики [2, 15]. Зрештою, у студіюванні та рефлексії домінантного расового компонента Р.Єндик вбачає головне завдання своєї доби [2, 386]. Лише закріплення расових ознак, стверджує науковець, приведе до «розуміння внутрішніх чинників» [2, 7] та становлення «повноварті національної спільноти» [2, 431]. Глобальність такого завдання воістину вражає. І все ж зреалізувати це інтуїтивне прозріння не зміг ні сам Р.Єндик, ні його наступники, бо ж надто вузькоспеціалізованою була тодішня наука. Та й глибоко вкоренився в людській підсвідомості страх щодо актуалізації расових «первнів» - унаслідок перекручення і вульгаризації нацистами вчення Ф.Ніцше про расу надлюдей.

Сучасна наука на тлі політичних інтеграційних процесів все більше усвідомлює необхідність міждисциплінарних студій. Формулюючи теоретико-методологічні засади антропологічних досліджень культури, польські науковці наголошують на «залученні інших людинознавчих дисциплін» [14, 7], на вивченні культури етнічної групи як елемента всезагальної свідомості людства [14, 8], а також на «стратегії вибудовування пізнання через слово» [18, 9].

Органічна і найбільш дієздатна для антропологічних студій «гіпотеза цілості» [18, 8] у новітньому постструктуралістському просторі модифікується в побудову дослідником випереджувальної теоретичної конструкції як адекватної форми для осмислення культурного явища. Відтворення в такий спосіб авторського «бачення світу», за словами В.Подороги, - основа техніки антропологічного аналізу [11, 15]. Як би голосно і парадоксально не звучало наступне припущення, все ж скажемо, що інтенції зазначеної вище новітньої методики тією чи іншою мірою окреслені в аналізованій праці Р.Єндика. Адже, характеризуючи феномен духовного життя,

науковець наголошує на важливості розгляду антропологом окремих його проявів «як функцій» [2, 16], «пропозицій пізнаваного» [2, 17], бо в структурі духовного життя особи «спадщинне ядро» виступає «потрібним принципом, тією загальною ідеєю, за якою тужить людський дух, щоб поставити її в осередне становище та порядкувати нею свої спостереження, виображення й поняття» [2, 19].

Засобом когнітивної систематизації різних виявів духовного життя людини стала, за твердженням Р.Єндика, мова; вона «започаткувала бувальщину як суму досвідів людини», увібрала в себе «усвідомлення минулого та майбутнього», «саме з неї прозябають перші проблески бажань, а цим визначають людині нову, до того часу невідому роль - закріплювати і передавати чинності розбуджених духових і тілесних сил у різноманітних формах» [2, 54]. «Хист рефлексії та комбінації, - пише Р.Єндик, - це нова духовна притаманність людини», яка забезпечила їй «майбутність <...> володаря світу» [2, 53].

Беручи за основу щойно цитовані думки, **плануємо розглянути в цій статті** домінуючі ознаки антропологічної рефлексії Р.Єндика над людською культурою (зокрібно - українською), які дозволяють вписувати його наукову концепцію в контекст новітньої антропології слова.

Сформульована мета вимагає розв'язку багатьох дослідницьких завдань. Чимало з них зумовлені тією особливістю наукового «бачення світу» Р.Єндиком, які пов'язані з фактом суголосності його ідей із концепцією німецького філософа-антрополога І.Канта. Ймовірно, Р.Єндика можна було б вважати продовжувачем його традицій. Однак таке припущення не слід аксіоматизувати, бо в праці українського дослідника майже немає посилань на німецькі першоджерела. Думаємо, що в цьому випадку варто говорити про «кореспондування» текстів «за посередництвом висловлюваності думки» [10, 126]. Згадана проміжна модальність опозиції «висловлювання - висловлене», за словами В.Подороги, актуалізується в процесі читання як спільного мислення, організованого «не моєю здатністю розуміти, а будовою філософського твору» [10, 23]. Користуючись базовою термінологією цього російського антрополога, назвемо характеризований факт «мімесисом між творами», при якому руйнується «конвенція реального», натомість укріплюються «внутрішні зв'язки та оригінальність творів» [11, 11]. Іманентна спільність «авторських проектів» дозволяє нам говорити про їх ноуменальну цінність для осмислення самої природи антропологічної рефлексії над людською культурою і словом.

Отже, для досягнення мети плануємо вирішити такі **завдання**:

- конкретизувати природу антропологічної рефлексії над словом шляхом аналізу поглядів Р.Єндика на культурний феномен слова (у контексті ідей сучасної гуманітаристики) та думок І.Канта про рефлексійну здатність людини;
- обґрунтувати на прикладі антропологічної концепції Р.Єндика евристичний потенціал кантівського принципу антиномійності (для осмислення сутності людини, людського слова й культури, характеру народу і под.);
- охарактеризувати феномен рефлексійної діяльності людини за допомогою зіставлення гносеологічних теорій І.Канта та Р.Єндика;
- описати своєрідність естетичного переживання і художнього таланту (відповідно до концепцій І.Канта та Р.Єндика);
- вияскравити охарактеризовану Р.Єндиком специфіку українського «буття в слові» за допомогою опису етнопсихологічних констант і особливостей «народної нарації»;
- увиразнити можливість використання концепції Р.Єндика для розробки методики антропологічного аналізу літературного твору.

За твердженням Г.Годлевського, «антропологія слова бере слово за предмет, розглядаючи антиномії мови як закони вираження». Бо слово в антропології - «то не *logos* і не *verbum*», а «їх єдність у функціях комунікації та пізнання». Слово - це «практика конститування людини» [18, 9]. Тому різні форми людської культури «відкривають матриці нашого буття і співбуття в слові, пізнання часу і простору, процедур мислення і діяння» [18, 12].

У сучасній антропології слова на підставі новітнього структурно-функціонального підходу злучені воедино думки лінгвістів та культурологів щодо мови як:

- сфери людського буття («ми живемо в мові так, як у світі», - писав Г.-Г.Гадамер) [17, 155];
- «творчого органу думки» (В. фон Гумбольдт) [20, 43];

- символічної форми (утвореної завдяки рефлексії), здатної забезпечити виділення істотного в багатозначному (Е.Кассіер) [16, 39-40];
- виразника суб'єктивного «горизонту бачення світу» (Е.Кассіер) [15, 67];
- «зовнішнього вияву духу народу» й «особливого образу світу народу» (В. фон Гумбольдт) [19, 65];
- «центру людського співжиття та порозуміння» (Г.-Г.Гадамер) [17, 157]; простору вираження «світогляду, тенденції, бачення», у якому присутні «попередні мовці», адресант і численні адресати (М.Бахтін) [12, 162-164];
- сфери збагачення світу «Я» (суб'єктивного) світом «Інших» (об'єктивним) (Е.Кассіер) [див. 14, 17];
- простору виникнення нарації, тобто динамічної структури артикулювання людиною сенсу життя (Ч.Тейлор) [див. 13, 93].

Деякі з названих ознак мови як культурного феномену були окреслені з дивовижною прозорливістю Р.Єндиком в аналізованій нами праці. Зокрема, у цитованих вище судженнях антрополога бачимо вказівку на акумулятивну («сума досвідів людини», тобто надбання покоління), рефлексійну («хист рефлексії»), символічну («прозябають перші проблески бажань»), комбінаторну («хист комбінації»), наративну («започаткувала бувальщину») та людинотворчу («майбутність володаря світу») здатність мови.

Також, аналізуючи слово як засіб творення культури, Р.Єндик наголошує, що людські «виображення» народжуються з «сутику» «осібняка» та буття [2, 16]. Такий стан людини він називає «переживальним думанням»: «при протиставлюванні підмету пізнання предметові, серед розчарувань, ударів з оточенням, кохання, ненависти, гніву й жаги» особистість прагне витворити «свою гармонію, бо ціллю світогляду є не тільки пізнання, але передусім признання», «побуд знайти й висловити себе» [2, 17-18]. Як бачимо, зреферовані тези містять у зародку важливі ідеї когнітивної антропології. Для вираження у слові власного світогляду, який тією чи іншою мірою відображає національний та загальнокультурний досвід, людина повинна створити наративну цілісність («гармонію»). Процес такого суб'єктивного артикулювання сенсу проблемно-діалогічний («осібняк» перебуває в «сутику», «зударах» із буттям), бо «висловлювати себе, - пише Г.-Г.Гадамер, - можна лише комусь»: «Слово хоче бути цілісним - не тільки мені представляти річ, а й могому адресатові» [17, 156]. М.Бахтін із цього приводу висловлюється ще конкретніше: «Конститутивна особливість мови - скерованість до когось» [12, 163].

Характеризуючи специфіку людського пізнання (подекуди й мислення\*), І.Кант також наголошує на вирішальній ролі суперечностей, проблемно-діалогічних станів для руху свідомості суб'єкта пізнання. Метафори німецького філософа про «своєрідну хитрість розуму» та «суперечливі прагнення» людини І.Нарський тлумачить із погляду когнітивістики: «Природою розуму є полеміка, позбавлена довільності» [7, 115]. Таке пояснення вказує на присутність у концепції І.Канта думки щодо діалогічного збагачення суб'єктивного світу об'єктивним, сформульованої згодом неокантіанцем Е.Кассіером. Однак обмеженість «діалогізму» теорії німецького філософа все-таки очевидна: він має виключно гносеологічне підґрунтя, передбачає тільки аспект формулювання думки, не торкаючись проблеми адресата.

Саме гносеологічна (а не когнітивна) зорієнтованість зумовила ґрунтовний розгляд І.Кантом питання людської рефлексійної здатності, яка є різновидом здатності судження. Рефлексійна здатність дозволяє особистості розглядати річ так, ніби «вона сама по собі є (хоча й у подвійному сенсі) і причина, і дія» [5, 395]. Вона ж співвідносить предмет із позицією суб'єкта, ніби відображаючи його в ній. Ця здатність апріорна, бо вказує, як необхідно оцінювати предмет, виходячи з суб'єктивної, а не всезагальної та цілком однакової для всіх засади [5, 414]. Узагальнюючи розгляд І.Кантом рефлексійної здатності, І.Нарський констатує: «вона діє регулятивно, будучи «критичною» і «природною» (spontanea)» [7, 178].

Ідея І.Канта про рефлексійну здатність людини отримала широке опрацювання в сучасних антропологічних студіях. Зокрема, В.Пронякін так формулює його «філософський заповіт»: «щоби метафізична змістовність рефлексивної свідомості корелювала зі знаковими константами трансцендентальної антропології» [цит. за 8, 15]. Т.Талько говорить ще більш промовисто:

\* «Ми можемо мислити тільки мовою» [17, 155], - зазначає Г.-Г.Гадамер.

«прагнення сучасної філософської свідомості осягнути сутність людини в її цілісності, розкрити закономірності її існування в цьому світі та глибинний сенс її життєбуття» сформувався під впливом філософії І.Канта [9, 78]. Водночас С.Кримський припускає важливу роль згаданої теорії німецького філософа для виникнення комунікативних студій: «під тиском антропологічної проблематики предмет філософії <...> змінюється в напрямі персонцентризму» [цит. за 9, 79].

Концепція людини вважається найбільшим досягненням антропології І.Канта. Проблеми двоїстості людської природи німецький філософ присвячує працю «Антропологія з прагматичної точки зору». Він стверджує, що людина живе у двох світах: феноменальному (природному) й ноуменальному (моральному). Другий світ є власне людським: у нього особистість входить завдяки самосвідомості. Таке осягнення «гармонії з духом» тимчасове, воно облагороджує людину і приносить їй щастя. Натомість життя в природному світі – це праця, страждання та очікування смерті. Хвилини прояву самосвідомості (процес відпочинку від роботи, моральне вдосконалення і співчуття померлому) особливо цінні, бо народжене ними щастя – фундаментальне, як добро і зло [див. про це докладніше 4, 357-365, 379-386, 579-588].

Визнання сформульованої І.Кантом антиномійності людського життя присутнє і в антропологічних судженнях Р.Єндика, які, правда, мають більш історико-генетичний, а не феноменологічний характер. Вони стосуються переважно проблеми екзистенційної боротьби особистості через поєднання в її «спадщинному ядрі» родових і расових «первнів», а також вплив на світогляд людини суспільного фактору. Для прикладу, Р.Єндик пише: «Мішанець дістає два різні роди прикмет, згармонізованих у межах однієї раси, що виштовхує його з рівноваги всюди там, де добре почувалися б чисті осібники з його батьківських рас» [2, 71]; «У пристосуванні до довкілля змінилося спадщинне ядро пралюдини через мутацію і добір, бо вона почала підлягати не лише природнім, але і суспільним впливам» [2, 55]; «затрачений расовий інстинкт характеризує передусім людину метрополій. <...> Часто до меншвартості людини веде змішування міжконтинентальних рас» [2, 64].

Рельєфніше вираження внутрішніх суперечностей людської істоти виявляємо, так би мовити, у «художній антропології» Р.Єндика. Оповідачі-інтелектуали його збірки новел «В кайданах раси» всебічно артикулюють домінуючу в авторському «баченні світу» ідею «спадщинного ядра». Так, голос крові (здебільшого нордійської або азійської) цілковито вмотивовує характери і поведінку персонажів, а відмінність її расового «первня» зумовлює конфліктні ситуації та переживання. За браком місця ми не описуватимемо ці однотипні генетично запрограмовані фабульні вузли. Звернемо увагу лише на епізодичну характеристику Р.Єндиком антиномійних станів людської істоти, спровокованих «зустріччю з іншим світом» – расовим, культурним чи метафізичним. Скажімо, зазнавши впливу європейської культури, єгиптянин Гасан («В кайданах раси») знищує себе через усвідомлення східної «репродукційності духа» [3, 35], а індієць Рамакаршья («Чай націй») даремно прагне підкорити собі ворожбою незалежну нордійку Гедвігу. В новелах «Червоний перстень» та «Серед тіней» герої наважуються добровільно вступати у світ зла й містики, що забезпечує їм відповідно успіх у творчості та відкриття таємниць душі.

Вирішальну роль суперечностей у мисленнєвій сфері людини, як бачимо, визнавали обидва антропологі. Тільки І.Кант зосередив більшу увагу на природі рефлексійної здатності, а Р.Єндик – на передумовах її актуалізації.

Узагальнюючи спільне і відмінне в антропологічних судженнях науковців, зауважимо, що існує концептуальна кореляція між кантівськими поняттями «річ у собі» та «ноумен» і єндиківськими «раса» й «спадщинне ядро». Ноумени, стверджує І.Кант, не дають нічого для пізнання речей у собі, але дозволяють про них мислити, як про досягну для розуму сутність [6, 93]. Р.Єндик говорить подібно, хоча розлогіше і з детерміністською установкою: «Бо тільки на властивостях спадщинного ядра можна будувати гармонійний уклад світа, а расові й кровні притаманності старші за одиничні <...>. Бажаючи означити обидві дійсності одною прикметою, треба назвати об'єктивну – статичною, суб'єктивну – динамічною» [2, 20]. Дієздатність суб'єктивного чинника в людському пізнанні та мисленні, таким чином, є незаперечною.

Суб'єктивно маркованою бачиться також людська культура. Як творіння людського розуму вона ще й діалогічна у своїй природі. Особливість діалогізму людської культури Р.Єндик знову ж таки окреслює з історико-генетичних позицій, не виключаючи водночас функціональності динамічної суб'єктивної сфери: «Кожна раса створила собі за свого довговікового життя такий

культурний круг, якого потребувала й який була здатна створити. Мистецтво, література і філософія Європи заспокоюють потреби уяви, почувань і розуму європейців, подібно як фантастичне мистецтво Китаю, надраціональні системи Індії та макабричні релігії Африки заспокоюють потреби своїх колірних творців і поклонників» [2, 63], - пише Р.Єндик, немовби пропагуючи доктрину окремішності та замкнутості національних культур. Але в контексті інших його суджень стає зрозуміло, що культура народу, утвореного зазвичай із кількох расових груп, є синтетичною, і саме з цієї мозаїки «відкриваються творчі овиди в дружнім змагу» [2, 23].

Отож, мета творчого суб'єкта, за Р.Єндиком, - «брати цілі народу як щось собі задане» [2, 23], вдержувати і підвищувати їх «власними зусиллями», через напруження [2, 86], а також «перебудувати світ у своє органічне буття з своєрідним стилем» [2, 249]. Комплекс усіх цих міркувань Р.Єндика засвідчує, що його наукова антропологічна методика еволюціонує від етно- до культуроцентризму, від генетико-історичного критерію еволюціоністів до типологічного погляду представників структурно-функціонального підходу, від установки на представлення культури до спроби побудувати концепцію дослідження відповідно до визначених ознак предмета [див. більш докладно про відмінності антропологічних методологій 14, 26-42, 120-122]. Промовисте підтвердження сказаного - пояснення Р.Єндиком дії «спадщинного чинника як доміанти»: він «доводить до конкретних і одиничних виявів, спричиняє конкретні ділання, а, проявляючися в неоднаковий спосіб, доводить до різниць і перебудовує світ» [2, 249]. Як бачимо, у Р.Єндика «спадщинне ядро» - це справді ноумен, тобто проблемна сфера, «осереднє становище», здатне вказати принцип пізнання. Екстраполюючи ці свої висновки, Р.Єндик зазначає: «Прекрасно передав цю думку Ф.Ніцше, що кожна велика філософія є самовизначенням її творця» [2, 19].

Концепція творчості - насправді оригінальна теорія Р.Єндика, в якій дослідження домінантної ролі «спадщинного ядра» має яскраво діалектичний характер. Можна навіть стверджувати, що евристичний потенціал кантівських антиномій український антрополог збагнув і зреалізував у ній максимально точно.

Процес творчого самовизначення талановитого суб'єкта Р.Єндик осмислює в системі раніше задекларованих координат: «двох дійсностей», у яких живе людина, - об'єктивної (статичної) і суб'єктивної (динамічної). Першу форму існування людського духу, як говорилося вище, він пов'язує з «расовими і кровними притаманностями», другу - зі здатністю «будувати гармонійний уклад світа» на «властивостях спадщинного ядра» [2, 20]. Кожна з цих «дійсностей» має свої закони, істинні та логічні стосовно себе. Осмислюючи їх, Р.Єндик подає розлогу характеристику природи таланту, а також вказує на різні ступені його прояву [див. докладніше про це 2, 20-21, 75-76, 317-327]. Подекуди ці судження дослідника хаотичні та суперечливі, що можна пояснити вже згадуваною на початку статті антиномійністю його власного таланту й охарактеризованою вище зміною методологічних установок.

Систематизувавши дещо розкидані в монографії міркування Р.Єндика, пропонуємо їх тезовий виклад у зіставній таблиці.

<b>Талант, керований об'єктивною дійсністю</b>	<b>Талант, керований суб'єктивною дійсністю</b>
передає світоуявлення роду, громади безпосередньо пов'язаний із минулим та традицією	характеризується своєрідним світовідчуттям відчуває, що дотримання традиції «віддаляє його від нього самого, перекреслює нову дійсність»
Здійснює згущену об'єктивізацію «первнів» буття творює типовий стиль перебуває у творчому спокої	відкритий до сприймання чужих вартостей творює оригінальний стиль його «дух бунтується»

Доктринерська установка професійного антрополога іноді схиляє Р.Єндика до апологетики таланту, керованого «голосом крові». Однак усвідомлення закону «криз у культурі», без яких «відпало б усяке шукання за поновним зривом» [2, 20], - щоразу сильніше розхитує еволюціоністські генетико-історичні критерії. Внаслідок цього домінантне в авторському світі поняття «спадщинного ядра» набуває все більшої діалектичності. Зрештою Р.Єндик навіть обережно переглядає свою теорію «чистої раси» - особливо тоді, коли характеризує специфіку геніальних натур. Ретельне дослідження їх генетики, пише антрополог, довело факт появи геніїв «серед точно означених талановитих родів, що зсумовуються в дивний і чудесний спосіб у якомусь потомкові», «відзначені поцілунком долі одиниці виповнюють тільки тоді свою роллю,

якщо виринають зі згармонізованих у собі мішаннях близьких та рівновартних рас, що скристалізувалися в одну природну єдність» [2, 75-76].

Поняття «природної єдності», «цілісної традиції» - одні з центральних у категоріальному апараті Р.Єндика. Їх внутрішньо дуальна, синтетична природа найкраще виражає суть культурологічної концепції науковця, у якій, поруч із визнанням важливої ролі традиції, існує інтуїтивне розуміння потреби її збагачення новаторством. Якщо екстраполювати цю думку в сферу антропології, то матимемо опозиції «індивід - родова, національна громада», «народ - інші народи», «етнічна культура - світова культура», «ми - вони», «Я - Інший» і под.

Динаміка засвоєння творчого потенціалу інших народів із свідомим вибором таких явищ, які не суперечать етнічним домінуючим ознакам і потребам, зацентрована Р.Єндиком на прикладі українців.

Грунтовне дослідження українських антропологічних ознак у системі різних етнічних груп засвідчило, що «у нас, - пише науковець, - панівність нордійської раси переходить у двоторовість з динарською. Цю двоторовість треба за всяку ціну вдержати, якщо хочемо вдержати живим наше історичне буття» [2, 287].

В аналізованій монографії Р.Єндик виділяє характерні ознаки двох рас, даючи цим прикметам побіжну оцінку з погляду їх позитивності чи негативності\*. Ми ж зреферуємо лише ті з них, що стосуються творчої здатності, оскільки вона є предметом нашого дослідження. «Спокійній гомогенній душі чистого нордійця» творчість не властива, бо вона - «внутрішній неспокій», «жахливий вибір між буттям і небуттям», «боротьба різних первнів», щоб «у протистоянні знайти і закріпити найліпший» [2, 273]. Нордійський ідеалізм породив готичне мистецтво: «його ціль - злити форму з змістом і в стрімкості прямувати до божеської недосяжності» [2, 267]. Натомість чуттєва, темпераментна, не прив'язана до матеріальних благ, пантеїстична, мрійлива душа динарця виявляє «неповторну творчу винахідливість», «високе почуття естетики і відчуття кольорів», «велике багатство слова разом із поетичним хистом». Усі ці расові психологічні константи «втворили чи не найбільшу пісенність у світі», а також особливу образність, що «виявляється у несподіваних порівняннях, метафорах, влучних приказках, гострих дотепях і жартах, лаконічних відповідях» [2, 380-382]. Отож, в українцеві «барвіста змисловість динарця протиставляється нордійській строгості» [2, 385].

Саме таким є природний синтез в українській духовній структурі, де первинною і статичною була нордійська складова, а вторинною і динамічною - динарська. Культурологічної мети і потреби зміцнення такої «двоторовості» Р.Єндик не зазначає. Однак загальний контекст його суджень дозволяє припускати, що в такій «природній єдності» захована найбільша сила «спадщинного ядра» українців - здатність до динамічної саморегуляції, тобто творчої рефлексії в «переживальному думанні», артикуляції через слово свого ідеалу «цілісної людини».

В антропологічній рефлексії Р.Єндика домінує синтетична метода дослідження. Вона зумовлена, з одного боку, потребою подолати антиномійність власного таланту, а з іншого, - необхідністю сформувати такий категоріальний апарат, у якому поєдналися б природничі (історико-генетичні) та гуманітарні (структурно-функціональні) установки. Зазначене сплетіння промовисто виявляється в особливостях авторського «бачення світу», зорієнтованого на пошук корелятивних зв'язків між об'єктивно-статичною та суб'єктивно-динамічною сферами людського буття. Характеристика Р.Єндиком окремішності й взаємозалежності цих двох модусів у багатьох рисах суголосна з філософсько-антропологічними ідеями І.Канта. Евристичний потенціал кантівського принципу антиномійності найповніше виражений в аналізі Р.Єндиком двоєдиної природи людської душі, розуму, пізнання і мислення, слова, культури, таланту, характеру народу. Кантове поняття рефлексійної здатності людини адекватно співвідноситься з єндиковою теорією «переживального думання», розкритою ним за допомогою аналізу культурного феномену слова, а також особливостей українського «буття в слові», покликаною артикулювати етнічний ідеал «цілісної людини». Названі словоцентричні горизонти антропологічної рефлексії Р.Єндика

\* Цікаво, що на позитивні та негативні сторони національних характерів звертає увагу також І.Кант у «Антропології з прагматичної точки зору». Німецький філософ стверджує: національний характер формується «з природних властивостей і шляхом зміщення в первісному стані різних племен і поколінь» [4, 568]; він є капіталом нації, який можна використати і на добро, і на зло, - все залежить від того, як народ розпоряджається своїм капіталом» [див., наприклад, про німецький характер 4, 570-572].

засвідчують можливість використання його концепції для розробки методики антропологічного аналізу літературного твору.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Гнатенко П.И. Проблема национального характера в творчестве И.Канта // *Філософсько-антропологічні студії*'2004: Спецвипуск до 200-річчя смерті І.Канта. - К.: СтилоС, Дніпропетровськ: РВВ ДНУ, 2004. - С.18-23.
2. Єндик Р. Вступ до расової будови України: Основні питання з загальної і суспільної антропології та евгеніки України. - Ч.1. - *Бібліотека Українознавства*. - Мюнхен: Наукове Товариство ім. Т.Шевченка, 1949. - 440 с.
3. Єндик Р. В кайданах раси: Новелі. - Краків: Українське видавництво, 1940. - 198 с.
4. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Сочинения: В 6 т. - Т.6 / Под. ред. Т.И.Ойзерман. - Москва: Мысль, 1966. - С.349-588.
5. Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Сочинения: В 6 т. - Т.5 / Под. ред. В.Ф.Асмуса. - Москва: Мысль, 1966. - С.161-527.
6. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения: В 6 т. - Т.3 / Под. ред. Т.И.Ойзерман. - Москва: Мысль, 1964. - С.69-695.
7. Нарский И.С. Кант. - Москва: Мысль, 1976. - 206 с.
8. Табачковський В.Г. «Філософувати посеред Канта»: Досвід вітчизняних шістдесятників // *Філософсько-антропологічні студії*'2004: Спецвипуск до 200-річчя смерті І.Канта. - К.: СтилоС, Дніпропетровськ: РВВ ДНУ, 2004. - С.3-17.
9. Талько Т.Н. Антропологічна рефлексія І.Канта та трансформація предмета філософії // *Філософсько-антропологічні студії*'2004: Спецвипуск до 200-річчя смерті І.Канта. - К.: СтилоС, Дніпропетровськ: РВВ ДНУ, 2004. - С.76-89.
10. Подорога В.А. Выражение и смысл: Ландшафтные миры философии: С.Киркегор, Ф.Ницше, М.Хайдеггер, М.Пруст, Ф.Кафка. - Москва: Ad Marginem, 1995. - 432 с.
11. Подорога В.А. Мимесис: Материалы по аналитической антропологии литературы: В 2 т. - Т.1: Н.Гоголь, Ф.Достоевский. - Москва: Культурная революция, Логос, Logos-altera, 2006. - 688 с.
12. Bachtin M. Słowo dialogu - dialogowość słowa // *Antropologia słowa: Zagadnienia i wybór tekstów / Opracowali G.Godlewski, A.Mencwel, R.Sulima. Ogólna redakcja A.Mencwela*. - Warszawa: Wyd-wo uniwersytetu Warszawskiego, 2003. - S.160-164.
13. Burszta W.J. Naród i kultura jako narracje // *Naród - Tożsamość - Kultura: Między koniecznością a wyborem / Pod redakcją W.J.Burszty, K.Jaskułowskiego, J.Nowak*. - Т.1: Kultura na pograniczach. - Warszawa: Sławistyczny ośrodek wydawniczy, 2005. - S.91-104.
14. Burszta W.J. Wymiary antropologicznego poznania kultury / *Pod redakcją A.Jankowskiego*. - Poznań: Wyd-wo uniwersytetu im. A.Mickiewicza, 1992. - 220 s.
15. Cassirer E. Język i budowa świata przedmiotowego // *Antropologia słowa: Zagadnienia i wybór tekstów / Opracowali G.Godlewski, A.Mencwel, R.Sulima. Ogólna redakcja A.Mencwela*. - Warszawa: Wyd-wo uniwersytetu Warszawskiego, 2003. - S.68-76.
16. Cassirer E. Język jako forma symboliczna // *Antropologia słowa: Zagadnienia i wybór tekstów / Opracowali G.Godlewski, A.Mencwel, R.Sulima. Ogólna redakcja A.Mencwela*. - Warszawa: Wyd-wo uniwersytetu Warszawskiego, 2003. - S.36-42.
17. Gadamer H.-G. Człowiek i język // *Antropologia słowa: Zagadnienia i wybór tekstów / Opracowali G.Godlewski, A.Mencwel, R.Sulima. Ogólna redakcja A.Mencwela*. - Warszawa: Wyd-wo uniwersytetu Warszawskiego, 2003. - S.153-159.
18. Godlewski G. Wstęp: Słowo o antropologii słowa // *Antropologia słowa: Zagadnienia i wybór tekstów / Opracowali G.Godlewski, A.Mencwel, R.Sulima. Ogólna redakcja A.Mencwela*. - Warszawa: Wyd-wo uniwersytetu Warszawskiego, 2003. - S.7-17.
19. Humboldt W. won. O różnicach w budowie ludzkich języków oraz ich wpływie na duchowy rozwój rodzaju ludzkiego // *Antropologia słowa: Zagadnienia i wybór tekstów / Opracowali G.Godlewski, A.Mencwel, R.Sulima. Ogólna redakcja A.Mencwela*. - Warszawa: Wyd-wo uniwersytetu Warszawskiego, 2003. - S.63-67.
20. Humboldt W. won. Twórczy organ myśli // *Antropologia słowa: Zagadnienia i wybór tekstów / Opracowali G.Godlewski, A.Mencwel, R.Sulima. Ogólna redakcja A.Mencwela*. - Warszawa: Wyd-wo uniwersytetu Warszawskiego, 2003. - S.43-48.