

НАЦІОНАЛЬНА МУЗИЧНА АКАДЕМІЯ УКРАЇНИ ІМЕНІ П.І. ЧАЙКОВСЬКОГО
КАФЕДРА СУСПІЛЬНИХ НАУК

ХРЕСТОМАТІЯ. СУСПІЛЬНІ НАУКИ

Під редакцією доктора філософських наук, професора Андрущенко Т.І.



Київ 2024

УДК 3.07/.08(072)(075.8)(477)

Авторський знак: Х91

Рекомендовано до друку Вченою радою Національної музичної академії України ім. П.І.Чайковського (протокол №_10 113 - А__ від «_26_» __червня_ 2024 р.)

Рецензенти: Бондарчук В.О. доктор культурології, професор
Ващенко К. О. доктор політичних наук, професор
Русаков С.С. кандидат філософських наук, доцент

Для обкладинки використано фрагмент репродукції картини Клода Моне
«Японський місток. Ставок з лататтям»

Хрестоматія. Суспільні науки: Навчальний посібник. Упорядники: Т.І. Андрущенко, М.М. Бровко, Т.М. Грудницька, Н.Ю. Каліберда, В.О. Крупина, І.Г. Луковенко, М.О. Федоренко, Р.В. Чорний. Київ. : 2024. 457 с.

Хрестоматія розрахована на поглиблене вивчення суспільних дисциплін студентами творчих вишів і містить першоджерела українською мовою з філософії, етики, естетики, соціології, політології, історії України, що подаються відповідно до ключових академічних тем навчальних курсів.

Для здобувачів всіх рівнів вищої освіти.

ISBN

© Т.І.Андрущенко, М.М.Бровко, Т.М.Грудницька, Н.Ю.Каліберда, В.О.Крупина, І.Г.Луковенко, М.О.Федоренко, Р.В.Чорний.

Упорядники: колектив кафедри суспільних наук НМАУ ім. П.І.Чайковського - **Андрущенко Тетяна Іванівна** – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри; **Бровко Микола Миколайович** – доктор філософських наук, професор; **Федоренко Микола Олександрович** – кандидат філософських наук, доцент; **Крупина Віктор Олександрович** – кандидат історичних наук, доцент; **Чорний Роман Володимирович** – кандидат філософських наук, доцент; **Луковенко Ілля Генадійович** – кандидат історичних наук, доцент; **Грудницька Тетяна Миколаївна** – старший викладач; **Каліберда Надія Юріївна** – кандидат історичних наук, викладач.



ЗМІСТ

Вступ Андрущенко Т.І.	9
I. ФІЛОСОФІЯ(Федоренко М. О., Бровко М. М.)	10
1.1. Філософія, її походження, проблематика та функції.	
1.1.1. Арістотель. Нікомахова етика.	
1.1.2. Гегель Г.В.Ф. Феноменологія духу.	11
1.2. Міфологія як історичний тип світогляду. Міфологія як предтеча філософії.	
1.2.1. Леві-Строс К. Міт та музика.	12
1.2.2. Мірча Еліаде. Символізм космічного Дерева і культу рослин.	16
1.3. Парадигми філософії. Східна філософія	
1.3.1. Конфуцій. Вислови.	17
1.3.2. Лао-Цзи. «Книга про дао і де».	19
1.4. Основні риси античної філософії.	
1.4.1. Платон. Держава.	26
1.4.2. Арістотель. Політика.	29
1.5. Стиль мислення і особливості середньовічної філософії.	
1.5.1. Аврелій Августин. Сповідь.	31
1.5.2. Фома Аквінський. Коментарі до Арістотелевої «політики».	34
1.6. Гуманізм та натурфілософія епохи Відродження.	
1.6.1. Кампанелла Т. Місто Сонця.	36
1.6.2. Еразм Роттердамський. Похвала глупоті.	40
1.7. Раціоналізм та емпіризм філософії Нового часу.	
1.7.1. Декарт Р. Міркування про метод.	44
1.7.2. Вольтер. Історія про доброго брахмана.	48
1.8. Класична німецька філософія.	
1.8.1. Кант І. Відповідь на питання: що таке Просвітництво?	50
1.8.2. Гегель Г.В.Ф. Феноменологія духу. Вступ.	54
1.9. Сучасна світова філософія	
1.9.1. Сартр Ж-П. Екзистенціалізм – це гуманізм.	57
1.9.2. Гейзінга Й. Природа і значення гри як явища культури.	63
1.10. Українська філософія як культурно-історичний феномен.	
1.10.1. Сковорода Г. Байки Харківські.	71
1.10.2. Франко І. Одвертий лист до галицької молодезі.	77
1. 11. Онтологія. Проблеми буття і свідомості.	
1.11.1. Гайдеггер М. Буття в околі речей.	82
1.11.2. Фройд З. Вступ до психоаналізу. Лекція 1.	88
1.12. Діалектика як вчення про загальний взаємозв'язок та розвиток.	
1.12.1. Гегель Г.В.Ф. Хто мислить абстрактно?	93
1.12.2. Кант І. Про дороговказ до відкриття всіх чистих розсудкових понять.	96
1.13. Гносеологія, логіка. наука. методологія наукового пошуку.	
1.13.1. Вітгенштайн Л. Логіко-філософський трактат.	102
1.13.2. Кун Т. Структура наукових революцій.	109
1. 14. Суспільство як система та процес.	
1.14.1. Ортега-і-Гассет Х. Повстання мас.	113

1.14.2. Маркузе Г. Одновимірна людина. Дослідження ідеології розвинутого індустріального суспільства	117
1.15. Філософська антропологія.	
1.15.1. Луцій Анней Сенека. Листи до Луцилія.	121
1.15.2. Шелер М. Положення людини в космосі.	126
1.16. Культура, цивілізація, суспільство, митець.	
1.16.1. Шпенглер О. Падіння Заходу.	130
1.16.2. Еліас Н. Соціальний генезис французького поняття «цивілізація».	134
1. 17. Філософія історії.	
1.17.1. Ясперс К. Про сенс історії.	138
1.17.2. Франко І. Що таке поступ?	143
II. ЕТИКА (Луковенко І.Г.)	
2.1. Етика як наука про мораль. Філософія моралі.	
2.1.1. Арістотель. Евдемова етика.	145
2.1.2. Гегель Г.В.Ф. Феноменологія духу.	147
2.1.3. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму.	150
2.2. Поняття моралі, її сутність, структура та функції.	
2.2.1. Юм Д. Про мораль.	159
2.2.2. Кант І. Критика практичного розуму.	163
2.2.3. Ніцше Ф. До історії природи моралі.	165
2.3. Добро і зло як провідні поняття моральної свідомості.	
2.3.1. Золоте правило моралі. Десять заповідей. Проповідь на горі. Сура «Корова».	167
2.3.2. Феофан Прокопович. Етика, або наука про звичаї.	174
2.3.3. Юркевич П. Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого.	177
2.4. Справедливість, обов'язок, борг.	
2.4.1. Платон. Держава.	185
2.4.2. Мак'явеллі Н. Державець.	189
2.4.3. Попович М. Мораль і свобода.	194
2.5. Свобода і відповідальність.	
2.5.1. Фромм Е. Втеча від свободи.	197
2.5.2. Сартр Ж.-П. Екзистенціалізм – це гуманізм.	199
2.5.3. Слово про свободу та відповідальність. Звернення ініціативної групи «Першого грудня».	202
2.5.4. Йонас Х. Принцип відповідальності.	206
2.6. Свіість, гідність і честь.	
2.6.1. Гоббс Т. Про могутність, цінність, гідність, честь і достойність.	212
2.6.2. Козловський І. Лекція Свободи.	217
2.6.3. Іван-Павло II. Промови під час візиту в Україну.	221
2.7. Проблема щастя, принципів, цінностей та сенсу життя людини.	
2.7.1. Арістотель Нікомахова етика.	224
2.7.2. Сковорода Г. Розмова п'яти подорожніх про істинне щастя в житті.	227
2.7.3. Франкл В. Людина в пошуках справжнього сенсу.	234
2.8. Професійна етика. Професійні етичні кодекси.	
2.8.1. Етичний кодекс лікаря України.	241
2.8.2. Кодекс етики українського журналіста.	248
2.8.3. Етичний кодекс вченого України.	250
2.8.4. Кодекс честі офіцера Збройних сил України.	254
III. ЕСТЕТИКА (Бровко М.М., Чорний Р.В.)	
3.1. Поняття естетики. Античність.	
3.1.1. Естетика як наука. Предмет естетики.	257
3.1.2. Піфагор. Золоті закони та моральні правила.	263

3.1.3. Платон. Гіпсій Більший.	265
3.1.4. Арістотель. Поетика.	267
3.2. Естетичні концепції у культурі стародавнього Сходу (Індія та Китай).	
3.2.1. Бхарата натяшастра.	269
3.2.2. Конфуцій. Велике вчення. Афоризми та вислови.	271
3.3. Становлення естетичної науки у період Середньовіччя.	
3.3.1. Аврелій Августин. Сповідь.	273
3.3.2. Фома Аквінський Сума теології.	276
3.4. Естетика доби Відродження.	
3.4.1. Леонардо да Вінчі. Про науку та мистецтво.	278
3.4.2. Данте Аліг'єрі. Божественна комедія. Пекло.	280
3.5. Естетичні ідеї XVII-XVIII ст. (бароко та класицизм).	
3.5.1. Буало Н. Поетичне мистецтво.	281
3.5.2. Франсуа VI де Ларошфуко. Максими.	282
3.6. Естетика Просвітництва.	
3.6.1. Кант І. Трансцендентальна естетика.	284
3.6.2. Шиллер Й.-Ф. Листи про естетичне виховання. Каллій, або про красу	286
3.6.3. Гегель Г.В.Ф. Феноменологія духу.	288
3.6.4. Гегель Г.В.Ф. Естетика.	292
3.7. Естетика XIX – XX ст.	
3.7.1. Шпéнглєр О. Падіння Заходу.	294
3.7.2. Бодріяр Ж. Симуляція і симулякри.	296
3.8. Естетичні ідеї в культурі України XVII—XVIII ст.	
3.8.1. Сковорода Г. Розмова про те: знай себе.	303
3.9. Естетична думка в Україні XIX – XX ст.	
3.9.1. Франко І. Із секретів поетичної творчості.	306
3.9.2. Потебня О.О. Поезія. Проза. Згущення думки.	312
3.9.3. Левчук Л. Українська естетика XX століття.	314
IV СОЦІОЛОГІЯ (Федоренко М.О.)	
4.1. Предмет соціології.	
4.1.1. Гіденс Е. Предмет соціології.	318
4.2. Соціальна структура суспільства.	
4.2.1. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги.	322
4.3. Огюст Конт – родоначальник соціології.	
4.3.1. Захарченко М.В., Погорілий О.І. Огюст Конт.	327
4.4. Соціологічний реалізм Е. Дюркгейма.	
4.4.1. Захарченко М.В., Погорілий О.І. Еміль Дюркгейм.	332
4.5. Соціологія М. Вебера.	
4.5.1. Вебер М. Аскетичний протестантизм і капіталістичний дух.	334
4.6. Соціальні норми.	
4.6.1. Кримський С. Заклики духовності XXI століття.	341
4.7. Політика як об'єкт соціології.	
4.7.1. Вебер М. Типи легітимного панування.	349
4. 8. Сім'я як соціальний інститут.	
4.8.1. Гіденс Е. Сім'я та шлюб в історії.	353
4. 9. Культура як об'єкт соціології.	
4.9.1. Тоффлер Е. Третя хвиля.	357
4. 10. Особистість як об'єкт соціології.	
4.10.1. Фромм Е. Що таке принцип буття?	362
V. ПОЛІТОЛОГІЯ (Луковенко І.Г.)	
5.1. Визначення політики: предмет, структура, функції.	
5.1.1. Арістотель. Політика.	365

5.1.2. Вебер М. Покликання до політики.	367
5.1.3. Арон Р. Про політику.	368
5.2. Політичні ідеології: лібералізм, консерватизм, соціалізм, фемінізм, комунізм.	
5.2.1. Мілль Дж. Ст. Про свободу.	370
5.2.2. Липинський В. Листи до братів-хліборобів.	372
5.2.3. Енгельс Ф. Анти-Дюрінг.	375
5.3. Демократія, нації і націоналізм. Держава та її функції.	
5.3.1. Платон. Держава.	377
5.3.2. Сміт Е. Нації та націоналізм у глобальну епоху.	379
5.3.3. Фукуяма Ф. Сильна держава:	382
5.4. Світова політика і глобалізм. Внутрішня політика.	
5.4.1. Закон України «Про засади внутрішньої та зовнішньої політики».	385
5.4.2. Скуратівський В. Україна – via Європа.	387
5.4.3. До політичних еліт України. Звернення Ініціативної групи «Першого грудня».	390
5.4.4. Фукуяма Ф. Політичний порядок і політичний занепад.	392
5.4.5. Закон України «Про засудження комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів в Україні та заборону пропаганди їхньої символіки» .	393
5.4.6. Закон України. «Про засудження та заборону пропаганди російської імперської політики в Україні і деколонізацію топонімії».	396
5.5. Політична взаємодія. Представництво, вибори, голосування.	
5.5.1. Виборчий кодекс України.	398
5.5.2. Гузар Л. кардинал, Голосує той, хто переконаний, що його голос є важливим і це його справжній вибір.	400
5.5.3. Чистіліна Т., Українець О. Безвідповідальність українських виборців: витоки та наслідки.	401
5.6. Партії і партійні системи. Громадянське суспільство.	
5.6.1. Закон України «Про політичні партії в Україні».	405
5.6.2. Селігман Адам Б. Ідея громадянського суспільства.	407
5.6.3. Українська хартія вільної людини.	409
5.7. Механізми державного управління. Державна служба.	
5.7.1. Закон України «Про державну службу».	413
5.7.2. «Загальні правила етичної поведінки державних службовців та посадових осіб місцевого самоврядування».	416
5.7.3. Гаврилишин Б. Україна : 20 минулих і 20 майбутніх років державотворення.	419
5.8. Політика і функціонування політичних систем. Армія і поліція.	
5.8.1. Арендт Х. Маси та тоталітаризм.	422
5.8.2. Principles of democracy. Принципи демократії.	425
5.8.3. Арон Р. Про тоталітаризм.	428
VI. ІСТОРІЯ УКРАЇНИ (Крупина В.О.)	
6.1. Історія Київської Русі та середньовіччя.	
6.1.1. «Повість временних літ» про заснування Києва та звичаї слов'ян.	430
6.1.2. «Поучання» Володимира Мономаха, 1117 р.	432
6.1.3. «Галицько-Волинський літопис» про стосунки князів і церкви у Галицько-Волинській Русі, XIII ст.	434
6.1.4. Кревська унія, 1385 р.	436
6.2. Українські землі в період пізнього середньовіччя. Утворення Гетьманщини і занепад української автономії.	
6.2.1. Ординація Війська Запорізького, 1638 р.	437
6.2.2. Гійом Левассер де Боплан «Опис України», 1651 р.	439
6.2.3. Договір гетьмана І.Мазепи зі шведським королем Карлом XII, 1708 р.	442

6.2.4. «Пакти та конституції законів і вольностей Війська Запорозького» («Конституція» П.Орлика), 1710 р.	443
6.3. Українське суспільство під владою двох імперій у ХІХ – на поч. ХХ ст.	
6.3.1. Відозва Головної Руської Ради, 10 травня 1848 р.	448
6.3.2. Валусьвський циркуляр, 18 (30) липня 1863 р.	450
6.3.3. Емський указ Олександра ІІ, 18 (30) травня 1876 р.	451
6.3.4. Статут Братства тарасівців «Profession de foi, або Визнання віри молодих українців», 1893 р.	442
6.3.5. Маніфест Миколи ІІ «Про удосконалення державного порядку», 17 (30) жовтня 1905 р.	456
6.4. Феномен Української революції 1917–1921 рр.	
6.4.1. Постанова Всеукраїнського національного конгресу, 6-8 (19-21) квітня 1917 р.	457
6.4.2. І Універсал Української Центральної Ради, 10 (23) червня 1917 р.	458
6.4.3. ІІІ Універсал Української Центральної Ради, 7 (20) листопада 1917 р.	460
6.4.4. ІV Універсал Української Центральної Ради, 11 (24) січня 1918 р.	462
6.4.5. Грамота до всього українського народу, 29 квітня 1918 р.	464
6.4.6. Тимчасовий Основний закон про державну самостійність українських земель бувшої Австро-угорської монархії, ухвалений Українською Національною Радою на засіданню 13 падолиста 1918 року	466
6.4.7. Декларація Директорії Української Народної Республіки, 26 грудня 1918 р.	467
6.4.8. Універсал Директорії Української Народної Республіки, 22 січня 1919 р.	470
6.5. Україна у 1920–1930-х рр. Друга світова війна.	
6.5.1. Резолюція ХІІ з'їзду Російської комуністичної партії (більшовиків) про національне питання, квітень 1923 р.	471
6.5.2. Устрій Організації Українських Націоналістів, 1929 р.	474
6.5.3. Постанова Ради народних комісарів УРСР і Центрального комітету Комуністичної партії (більшовиків) України «Про обов'язкове вивчення російської мови в неросійських школах України», 20 квітня 1938 р.	478
6.5.4. Акт проголошення відновлення Української держави, 30 червня 1941 р.	479
6.5.5. Указ президії Верховної Ради СРСР «Про податок на холостяків, одиноких і бездітних громадян СРСР», 21 листопада 1941 р.	480
6.5.6. Повідомлення про поїздку до України доктора Ганс-Йоахім Кауша, червень 1943 р.	481
6.6. Радянська Україна у 1945–1991 рр.	
6.6.1. Указ президії Верховної Ради СРСР «Про збільшення тривалості відпусток по вагітності і пологам», 26 березня 1956 р.	482
6.6.2. «Моральний кодекс будівника комунізму». Зі статуту КППС 1961 р.	483
6.6.3. Інформаційне повідомлення Комітету Державної Безпеки при Раді Міністрів УРСР до ЦК КПУ про концерт капели бандуристів УРСР в залі Київської філармонії, 4 листопада 1974 р.	484
6.6.4. Декларація про державний суверенітет України, 16 липня 1990 р.	
6.7. Проголошення і розбудова незалежної України. Російсько-українська війна.	
6.7.1. Постанова Верховної Ради УРСР «Про проголошення незалежності України», 24 серпня 1991 р.	487
6.7.2. Спогади президента України Л.Кучми про прем'єр-міністра України П.Лазаренка, 1999 р.	488
6.7.3. Закон України «Про культуру», 2010 р. (станом на 22 червня 2023 р.).	490
6.7.4. Звернення Верховної Ради України до парламентів і урядів держав світу та міжнародних організацій з нагоди річниці повномасштабного вторгнення російської федерації в Україну, 24 лютого 2023 р. Уривок.	496

ВСТУП

Україна завжди була в єдиному духовному полі європейської історії, культури, науки. Російське рабство століттями руйнувало ці зв'язки, фальсифікуючи історію, присвоюючи собі всі здобутки українців. Російська війна викреслила з нашого буття російські наративи, весь руйнівний «руський мір», активізувала патріотичні будівничі настрої, стрімке повернення нашого втраченого, вкраденого, забутого.

У навчальному процесі вищої школи виникла гостра потреба у створенні ґрунтовної бібліотеки першоджерел світової наукової літератури українською мовою. Наша хрестоматія покликана допомогти студентам творчих вишів при вивченні суспільних наук звертатися до світових джерел людської мудрості українською рідною мовою без посередництва російськомовних видань.

Структура хрестоматії побудована згідно навчальних планів відповідних дисциплін. Так, у змісті представлені розділи філософії, етики, естетики, соціології, політології, історії України. А першоджерела подаються відповідно до академічних тем навчального курсу кожної дисципліни, утворюючи струнку систему для їх поглибленого вивчення.

Укладачі хрестоматії прагнули подати менш відомі, але вкрай важливі сьгодні тексти першоджерел, розширюючи поліфонію звучання наукового поля досліджень. Особливої уваги заслуговує блок першоджерел з історії України, що допомагає глибоко і доказово реконструювати етапи визвольної боротьби українців у побудові незалежної держави.

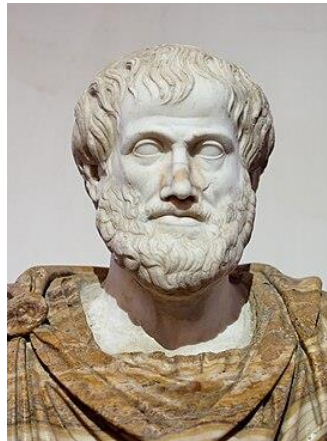
Кожен із 156 цитованих фрагментів хрестоматії має джерело посилання та заохочує читача до знайомства з повним текстом першоджерела. Хрестоматія розрахована на поглиблене вивчення суспільних дисциплін, розуміння їх структури та можливості дати відповіді на виклики сучасності.

Андрущенко Тетяна

I. ФІЛОСОФІЯ.

1.1. ФІЛОСОФІЯ, ЇЇ ПОХОДЖЕННЯ, ПРОБЛЕМАТИКА ТА ФУНКЦІЇ.

1.1.1. АРІСТОТЕЛЬ. НІКОМАХОВА ЕТИКА.



Арістотель (384 – 322 до н.е.). За Арістотелем, предметом філософії є всезагальне – первопричини та первоначала. Останні досліджуються в його «Метафізиці» (в предметі, який слідує за «Фізикою»). Зазначене всезагальне досягається за допомогою мислення. Тих, хто займається передусім речами найзагальнішими, іменує мудрецьми.

«Мудрість у мистецтвах ми визнаємо за тими, хто бездоганно точний у [своєму] мистецтві; так, наприклад, Фідія ми визнаємо мудрим каменерізом, а Поліклета – мудрим скульптором, маючи на увазі під мудрістю, звичайно, не що інше, як добродіє мистецтва. Однак ми впевнені, що існують деякі мудреці в загальному значенні, а не в частковому чи в якомусь іншому. [...] Отже, ясно, що мудрість – це найточніша з наук. А значить, має бути так, що мудрець не тільки знає [наслідки] з начал, але й володіє істинним знанням цих начал.

Мудрість, отже, буде розумом і наукою, немов би заголовною наукою про те, що всього цінніше. Безглуздо думати, неначе наука про державу або розсудливість є найдобродієшими, якщо людина не є найвищим з усього в світі. Далі, якщо «здорове» і «благі» для людей і риб різні, але «білі» і «прямі» завжди одні і те ж, то й «мудрим» усі визнали б одні і те ж, а «розсудливим» – інше.

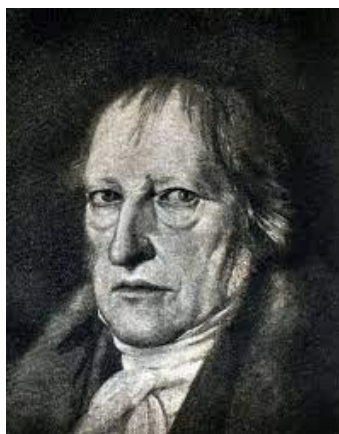
Дійсно, розсудливим назвуть того, хто добре розбирається в тій чи іншій справі (περί αὐτό), і віддадуть це на його розсуд. Ось чому навіть деяких звірів визнають «розсудливими», а саме тих, у яких помітна здатність передчуття того, що стосується їх

власного існування. Так що ясно, що мудрість і мистецтво управляти державою не тотожні, бо якщо скажуть, що [уміння розбиратися] у власній вигоді є мудрість, то багато виявиться мудростей, тому що не існує одного [уміння] для [визначення] блага всіх живих істот сукупно, але для кожного – своє, коли вже і лікарське мистецтво також не єдине для всього суцього.

А якщо [сказати], що людина найкраща з усіх інших живих істот, то це нічого не міняє: адже є багато інших, набагато божественніших за природою, ніж людина, речей, взяти хоч би найбільш зрима, з яких складається небо. Зі сказаного, таким чином, ясно, що мудрість – це і наукове знання, і осягнення розумом речей, найбільш цінних за природою. Ось чому Анаксагора та Фалеса і їм подібних визнають мудрими, а розсудливими – ні, оскільки видно, що своя власна користь їм невідома, і визнають, що знають вони [предмети] довершені, гідні подиву, складні і божественні, однак некорисні, тому що людське благо вони не досліджують».

Джерело: Арістотель Нікомахова етика / Переклав з давньогрецької Віктор Ставнюк. Київ : «Аквілон-Плюс», 2002. С.251.

1.1.2. ГЕГЕЛЬ Г.В.Ф. ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ДУХУ.



Гегель (1770 – 1831). Для Гегеля предметом філософії є мислення – мислення про мислення («абсолютний дух», «Бог» мовою Гегеля, або ж простіше – вся сукупність форм суспільної свідомості, тобто мистецтво, релігія, наука, філософія тощо), – що є визначальним для будь-кого із представників цієї дисципліни. Говорячи, що «дух епохи» («Бог» в даному випадку за Гегелем), може бути представлений також мистецтвом та релігією, аргументує тезу про пріоритетну спроможність саме філософії схопити цей дух засобами поняття.

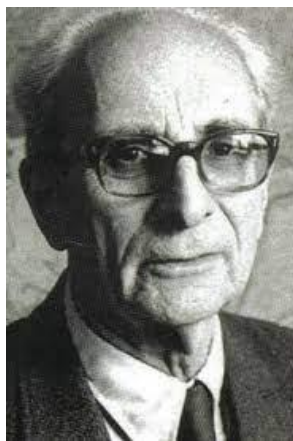
«Коли хтось питає про королівський шлях до науки, йому годі запропонувати якийсь затишніший шлях, крім поради просто покласти на здоровий людський глузд, а в усьому іншому — просто не відставати від часу й розвитку філософії, читати рецензії на філософські праці, а то навіть і передмови та перші параграфи самих праць: адже ці праці подають загальні принципи, на яких тримається геть усе, а рецензії поряд з історичною інформацією — ще й судження, що, будучи судженнями про певний філософський твір, виходять за межі самого цього твору. На цей звичайний шлях можна ступити в хатньому халаті, проте високі почуття вічного, священного, нескінченного простують шляхом істини в шатах первосвященника, — шляхом, що, по суті, радше й сам є безпосереднім буттям,

геніальністю глибоко оригінальних ідей і спалахами піднесеної думки. А проте ці глибини не відкривають джерел сутності, і так само й ті феєрверки — ще не емпіреї. Істинні думки й наукові погляди можна здобути тільки працею поняття [Begriff]. Тільки поняття може забезпечити універсальність знання, — універсальність, що не буде звичайною невизначеністю та вбогістю пересічного людського глузду, а стане розвиненим і довершеним пізнанням; не буде тією дивною універсальністю, де спроможності розуму занапащені лінощами й зарозумілістю генія, а стане істиною, що досягне своєї найпритаманнішої форми і буде здатною стати набутком кожного розуму, який усвідомлює себе».

Джерело: Гегель Г.В.Ф. Феноменологія духу / З нім. пер. П. Таращук; Наук. ред. пер. Ю. Кушаков. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. С.64.

1.2. МІФОЛОГІЯ ЯК ІСТОРИЧНИЙ ТИП СВІТОГЛЯДУ. МІФОЛОГІЯ ЯК ПРЕДТЕЧА ФІЛОСОФІЇ.

1.2.1. КЛОД ЛЕВІ-СТРОС. МІТ ТА МУЗИКА.



Клод Леві-Строс (1908 – 2009) – французький антрополог. Досліджуючи несвідомі підвалини міфологічного мислення, виявив в людській свідомості структури, які є спільними для всіх людей. Відшуковував в культурі спільне для людей, що знаходяться на різних щаблях розвитку. Прикладом зазначеного є його порівняльний аналіз міфу та класичної європейської музики.

«Мені видавалося навпаки, що існував не тільки один, а два відмінні типи взаємозв'язку (поміж мітом і музикою): перший – зв'язок подібності, другий – дотичності, а насправді – це одне і те ж. Але суті цього останнього я ніяк не міг зрозуміти, і першим примусив звернути на себе увагу зв'язок подібності. Я намагатимусь пояснити це так. Стосовно аспекту подібності мій головний пункт полягав у тому, що як і музичну партитуру, міт неможливо розглядати як послідовну узгоджуваність. Ось чому мусимо усвідомити, що читаючи міт як оповідання чи газетну статтю, тобто рядок за рядком, зліва направо, ми не зрозуміємо міту, бо його ми мусимо схопити як цілість і зрозуміти, що основне значення передане не послідовними подіями, а, якщо можна так сказати, в'язанкою подій, навіть якщо ці події з'явилися в самій оповіді у різний час.

Таким чином, ми можемо читати міт більш-менш так, як читаємо оркестрову партитуру: не рядок за рядком, а розуміючи, що мусимо охопити цілу сторінку; бо те, що написано в першому рядку на початку сторінки, набуває значення тільки тоді, коли взяти до уваги, що це лише частина або частка написаного знизу в другому рядку, в третьому рядку і так далі. Тобто ми повинні читати не тільки зліва направо, але й вертикально, згори додолу. Мусимо зрозуміти, що кожна сторінка є цілістю. І тільки якщо ставитись до міту так, ніби він оркестрова партитура, написана рядок за рядком, тоді ми можемо зрозуміти його як цілість, і саме таким чином зможемо виявити значення міту. Чому і як це трапилось? Мені здається, що це і є другий аспект, аспект дотичности, який дасть нам визначальний ключ. Це було приблизно тоді, коли мітична думка, я би не казав пропала чи зникла, радше перейшла в підґрунтя західної думки, що трапилось в часи Ренесансу та у XVII ст.; ці перші романи, що почали з'являтися замість оповідань, теж вибудовувались за моделлю мітології. І це трапилось саме тоді, коли з'явилися славетні музичні стилі, якими відзначилося XVII століття і ще більше XVIII-XIX ст. Було вірогідно, що саме музика цілковито змінила свій традиційний образ, щоб взяти на себе функції (інтелектуальну, рівно ж як і емоційну), від яких приблизно у той самий час відмовилася мітична думка. Коли вже я говорю про музику, то мушу, певна річ, визначитися з термінами.

Музика, що перейняла традиційну функцію мітології, не є якимось особливим типом музики, це звичайна музика, як вона з'явилася в західній цивілізації на початку XVII а, з Фрескобальді, а на початку XVIII століття разом з Бахом; музикою, яка досягла свого повного розвитку з Моцартом, Бетговером та Вагнером у XVIII-XIX ст. Щоб пояснити це твердження, дозвольте запропонувати конкретний приклад з Вагнерової тетралогії «Кільце». Однією з найважливіших тем тетралогії є тема, яку ми називаємо по-французьки «зречення любови». Добре відомо, що ця тема появилася найперше в «Золоті Рейна», в місці, де рейнські діви говорять про Альберіха, що він може здобути золото тільки тоді, коли відмовиться від усіх видів людської любови. Цей найперший музичний мотив є знаком Альберіхові, знаком, даним в ту саму мить, коли він каже, що бере золото і відмовляється від любови раз і назавжди. Усе це очевидно і просто; буквальный сенс цієї теми: Альберіх відмовляється від кохання. Тепер другий вражаючий та важливий момент, де ця тема з'являється знову: у «Валькіріях», за обставин, які абсолютно не надаються витлумаченню, не зрозуміла причина, чому ця тема тут з'явилася. У мить, коли закоханий Зигмунд саме виявив, що Зиглінда – його сестра, і саме коли вони збираються вступити в інцестуальні взаємини, в ту мить, завдяки вгородженому у дерево мечеві, який Зигмунд намагається дістати, знову виникає тема відмови від кохання. Це – своєрідна таємниця, бо в цю мить Зигмунд зовсім не відмовляється від кохання, він чинить цілком протилежне, вперше в житті пізнаючи любов зі своєю сестрою Зигліндою. Втретє ця тема з'явилася також у «Валькіріях», в останньому акті, коли Вотан, король богів, прирікає свою доньку Брунгільду до безперервного чарівного сну й загороджує її вогнем. Ми гадаємо, що Вотан теж відмовляється від любови, адже він відмовляється від любови до своєї доньки. Однак це не дуже переконує.

Отже, бачимо, що маємо ту ж проблему, що і в мітології; тобто маємо тему, в даному випадку музичну, замість мітологічної, яка з'являється у трьох різних моментах у дуже довгій оповіді: одна на початку, інша – посередині, а третя – наприкінці, якщо задля аргументу, обмежитися двома першими операми «Кільця». Я хотів би показати, що єдиний спосіб зрозуміти цей таємничий повтор теми (хоч повтори і здаються дуже різними) полягає в тому, щоб накласти ці три події, нагромадити їх одна на одну і намагатись визначити, чи не могли б вони бути потрактовані як одна й та ж подія. І так ми виявимо: у трьох різних випадках фігурує скарб, який потрібно витягнути чи викрасти звідти, куди він був запроторений. Є золото, що зав'язло у глибинах Рейну. Є меч, що зав'яз у дереві, символічному дереві життя або світовому дереві. І є жінка Брунгільда, яку потрібно витягнути з вогню. Повторювання теми наводить нас на думку, що золото, меч та Брунгільда – це одне й те ж: золото як ознака торжества сили, меч як ознака торжества

кохання, якщо можна так сказати. І те, що ми маємо приклад узгодженості між золотом, мечем та жінкою є, по суті, найкращим поясненням, яке ми можемо мати; ось чому наприкінці «Присмерку Богів» завдяки Брунгільді золото повернеться до Рейну; всі вони – одне і те саме, але розгляньте під різними кутами зору.

Інші моменти сюжету також стають зрозумілими. Наприклад, хоч Альберіх відмовився від кохання, пізніше завдяки золоту, він зможе звабити жінку, яка народить йому сина, Гагена. І завдяки перемозі свого меча, Зігмунд також породив сина, який став Зігфрідом. Отже, повторення теми показало нам щось, що ніколи не пояснювалося в поемах: існує подвійний зв'язок між зрадником Гагеном і героєм Зігфрідом. Вони надзвичайно схожі. Це також пояснює, чому стало можливим, що Зігфрід і Гаген, або, точніше, спершу сам Зігфрід, а потім під виглядом Гагена, в різні моменти оповіді здобули Брунгільду. Я міг би так продовжувати ще довго, однак, можливо, цих прикладів достатньо, щоб пояснити подібність методу при аналізі міту та слуханні музики. Коли ми прислухаємося до музики, то чуємо щось, що продовжується від початку до кінця розвивається в часі. Прислухаємося до симфонії: симфонія має початок, має середину і має кінець, однак я не зрозумів би нічого у цій симфонії і не отримав би від неї жодного задоволення, якби не зміг у кожному мить відзначати, що прозвучало раніше і що звучить тепер, і так підтримувати дух цільності музики. Якщо візьмемо музичну формулу теми та її варіацій, то зможемо вловити й відчуті її лише тоді, коли упродовж кожної варіації триматимемо у свідомості тему, яку прослухали першою. Кожна варіація має свій присмак, і якщо підсвідомо ви можете накладати її на попередню варіацію, тоді ви таки почули її.

Отже, є різновид постійної реконструкції, що міститься у свідомості слухача музики або ж слухача мітичної оповіді. Це не тільки загальна подібність. Таку подібність відкривають новітні музичні форми. Тому музика стає лише нововідкритими структурами, які вже до того існували на мітичному рівні. Наприклад, вражає, що fuga, як вона була усталена за часів Баха, достовірно демонструє, як працює певний тип мітів. А саме ті специфічні міти, у яких йдеться про двох героїв або ж двох груп героїв. Скажімо, якщо це якнайбільше спростити, то один добрий, а інший – поганий. У міті розповідається, як одна група намагається уникнути іншої групи героїв або втекти від неї; отже, маєте переслідування однієї групи іншою, часом група А приєднує групу Б, часом група Б втікає – все як у фузі. Антитеза чи антифонія продовжується крізь оповідь, аж доти, де обидві групи повністю спантеличуються та розгублюються – еквівалент «стретти» у фузі; тоді фінальне рішення або кульмінація цього конфлікту демонструється як сполучення двох засад, що перебувають у протистоянні протягом цілого міту. Це міг би бути конфлікт між горішніми та долішніми силами, небом та землею, або сонцем і підземними силами тощо. Мітичне рішення сполучитись за своєю структурою дуже подібне до акордів, що розпочинають і завершують музичний твір, для них пропонується також поєднання крайностей, котрі тут остаточно поєднуються. Це могло б бути показано і мітами чи групами мітів, що сконструйовані як соната чи симфонія, чи рондо або ж токато, або будь-яка з музичних форм, які музика насправді не винаходила, а несвідомо взяла зі структури міту.

Порівняння музики та мови є вкрай оманливим, бо мова та музика водночас і схожі, і розбіжні. Сучасні лінгвісти, наприклад, повідомили нам, що базовими елементами мови є фонема, тобто ті звуки, що ми неправильно зображаємо буквами, які самі собою не мають сенсу, але поєднуються, вирізняючись у значення. Ми можемо сказати те саме про музичні ноти. Ноти А, В, С, D тощо самі собою не мають значення, це просто ноти. І тільки їхня комбінація творить музику. Отже, можна цілком достовірно сказати, що коли мова має фонему як найпростіший матеріал, то у музиці є щось, що по-французьки я би назвав «soneme». Це – подібність. Якщо ж подумати про наступний крок або наступний рівень у мові, то можна виявити, що фонему поєднують, щоб витворити слова, а слова поєднують, щоб витворити речення. Але в музиці слів немає: поєднується найпростіший матеріал – ноти, а те, що ми отримуємо насамперед, виявилось реченням – мелодійною

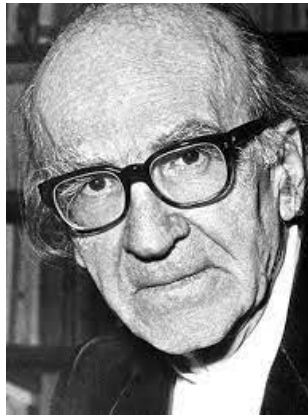
фразою. Отже, коли у мові маємо три чітко окреслених рівні: фонемі поєднуються і творять слова, слова поєднуються і створюють речення, то в музиці з нотами робиться таке саме, як і з фонемами, але ви втрачаєте словесний рівень і переходите безпосередньо до речення. Тепер ви можете порівняти мітологію як із музикою, так і з мовою, та різниця ось у чому: у мітології немає фонем, а найпростіші елементи – це слова. А якщо взяти мову як парадигму, то парадигма складається по-перше, з фонем, по-друге, зі слів, по-третє – з речень. У музиці маємо відповідник до фонем і відповідник до речень, але ви не маєте відповідника до слів. У міті ви маєте відповідник до слів, відповідник до речень, однак не маєте відповідника до фонем.

Отже, в обох випадках один рівень втрачено. Якщо ми намагаємося зрозуміти взаємовідношення між мовою, мітом та музикою, то можемо це робити використовуючи мову як відправну точку, і тоді видно, що музика з одного боку, а мітологія з іншого, обидві вийшли з мов, але розвивалися нарізно у відмінних напрямках; що музика наголошує на аспекті звучання, який вже присутній у мові, тоді як мітологія наголошує на аспекті значення, на сенсі, який також присутній у мові. Фердінанд де Соссюр показав нам, що мова витворюється з несумісних елементів, які з одного боку є звуками, а з іншого, – значеннями. І мій приятель Роман Якобсон саме опублікував невелику книжечку «Le Son et /e Sens» як два нероздільні обличчя мови. Ви маєте звук, і звук має значення, і жодне значення не може існувати без того, щоб звук його не виражав. У музиці переважає звуковий елемент, а у міті – значеннєвий. Я був вражений тим, що музика і мітологія – сестри, зачаті мовою, однак вони, так би мовити, виростили нарізно, прямували в різних напрямках (як у мітології, коли один персонаж іде на північ, а інший – на південь, і вони ніколи знову не зустрінуться), то, може, якщо я не зміг писати звуками, то зміг би це зробити зі значеннями. Різновид подібності я намагався виявити (я вже говорив про це, однак наголошу ще раз) торкаючись, наскільки це можливо, тільки західної музики, так, як вона розвивалася протягом останніх століть.

Однак тепер ми є свідками чогось, що за типологією дуже подібне до явища, коли міт як літературний жанр зникав і заміщався романом. Тепер ми спостерігаємо, як зникає сам роман. І цілком можливо, що явище XVIII ст., коли музика переймала структуру та функції мітології, тепер виявляється знову у так званій масовій музиці, яка переймає роман як жанр, у той час, коли він зникає з літературної сцени».

Джерело: Антологія світової літературно-критичної думки XX ст. / Львів. держ. ун-т ім. Івана Франка. Центр гуманіт. дослідж., Наук. т-во ім. Шевченка; за ред. М. Зубрицької. Львів: Літопис, 1996. С.353-356.

1.2.2. МІРЧА ЕЛІАДЕ. СИМВОЛІЗМ КОСМІЧНОГО ДЕРЕВА І КУЛЬТИ РОСЛИН.



Мірча Еліаде (1907 – 1986) – видатний румунський філософ, релігієзнавець та письменник. Він вважав, що релігійні символи, обряди та міфи відображають космологічні та космогонічні уявлення про світ, допомагаючи людині знаходити своє місце в ньому. Еліаде також вважав, що релігійні дієства можуть створювати священний час і простір, які відрізняються від повсякденного життя, дозволяючи людині зазирнути в світ сакрального.

«Як ми бачили, міфи та ритуали Матері Землі передають в основному ідеї родючості й достатку. При цьому йдеться про релігійні ідеї, бо численні аспекти універсальної родючості розкривають темницю народження, творення життя. Отже, поява життя є для релігійної людини головною таємницею Всесвіту. Це життя «прийшло» звідкись, із місця, що розташоване поза «нашим світом», і врешті-решт покидає «наш світ», прямує за його межі, таємниче йде до невідомого місця, що недоступне більшості живих істот. Людське життя не сприймається як коротка поява в часі, між двома небуттями; йому передують добуття, а продовжується воно в післябутті. Нам дуже мало відомо про ці два етапи людського життя, але ми знаємо принаймні, що вони існують. Отже, для релігійної людини смерть не означає абсолютного кінця життя: смерть — це лише інший вид людського буття. Усе це «зашифровано» в космічних ритмах; треба лише розшифрувати, що «каже» Космос у своїх численних проявах, щоб збагнути таємницю життя. Так, видається очевидним одне: Космос — це живий організм, що періодично оновлюється. Таємниця нескінченної появи життя рівнозначна ритмічному оновленню Космосу: спосіб буття Космосу, і в першу чергу його здатність відтворюватися до нескінченності, зображується символічно в образі космічного Дерева.

Проте слід зазначити, що тут ідеться не про просте перенесення образу з мікрокосмічного масштабу в макрокосмічний. Як «природний об'єкт», дерево не могло втілити космічне життя у всій його повноті: на рівні світського розуміння його спосіб буття не відображає способу буття Космосу у всій його складності. На рівні світського розуміння рослинне життя є лише послідовністю «народжень» і «смертей». Релігійне бачення життя дозволяє «розшифрувати» в ритмі росту рослин інший зміст, у першу чергу побачити ідеї відродження, вічної юності, здоров'я, безсмертя; релігійна ідея абсолютної реальності передається, серед багатьох інших образів, у формі «дивовижного плоду», що дарує водночас безсмертя, всезнання і всемогутність, плоду, що може перетворити людей на богів. Образ дерева було обрано не лише для символізації Космосу, воно зображує також життя, молодість, безсмертя, мудрість.

Крім космічних дерев, як Ігдрасил у міфології германців, історії релігії відомі також дерева: Життя (Месопотамія), Безсмертя (Азія, Старий Заповіт), Мудрості (Старий Заповіт), Молодості (Месопотамія, Індія, Іран) тощо. Інакше кажучи, дерево змогло втілити в собі

все, що релігійна людина вважає реальнішим і священним за самою своєю суттю, все, чим, як вона знає, володіють за самою своєю природою боги і що лише дуже рідко доступне привілейованим особам, героям і напівбогам. Так, міфи про пошук безсмертя чи вічної молодості розповідають про дерево із золотими плодами або чарівним листям, дерево, яке росте «в далекій країні».

Джерело: Еліаде М. Священне і мирське / Мірча Еліаде; [пер. з нім. Галина Кьорян]. — К.: Видавництво Соломії Павличко «ОСНОВИ», 2001. 116 с. С.79-81

1.3. ПАРАДИГМИ ФІЛОСОФІЇ. СХІДНА ФІЛОСОФІЯ.

1.3.1. КОНФУЦІЙ. ВИСЛОВИ.



Конфуцій (551 – 479 до н.е.) – китайський філософ. Він був засновником конфуціанства – філософського напрямку, який наголошував на етиці та соціальних відносинах у суспільстві. Конфуцій вчив про важливість розвитку моральних якостей, таких як чесність, шанобливість, вірність, повага до старших, а також про значення родини та правильного управління державою.

«Навчатися

Учитель казав:

– Хіба не радісно навчатися й усякий час добиватися досконалості? І хіба не приємно, коли друзі приходять із далеку? Чи не той муж чесотливий, хто не досадує, що невідомий людям?

Учитель Ю сказав:

– Нечасто буває, щоб чоловік, повний синівської шаноби й послуху старшим, любив би досаждати правителю. І не бувало зовсім, щоби той, хто не любить досаждати правителю, мав би схильність до заколоту. Чесотливий муж турбується про корінь; коли закладено корінь, то народжується й шлях, синівська шаноба і послух старшим – хіба не в них коріниться людяність?

Учитель сказав:

– Людяність рідко поєднується з гарними речами й лестивим виразом обличчя.

Учитель Цзен сказав:

– Я на день тричі себе питаю: чи сумлінно я трудився для людей? Чи зберіг щирість у спілкуванні з друзями? Чи повторював те, чого мене навчали?

Учитель сказав:

– Правлячи уділом, здатним виставити тисячу бойових повозок, слід бути ретельним у справах, правдивим, любити людей, заощаджувати кошти й спонукати народ працювати у відповідності до пори року.

Учитель сказав:

– Удома молодші шанують батьків, а деінде слухняні зі старшими, обережні й правдиві, повні любові до всіх та близькі з тими, в кому є людяність. Якщо при цьому стає сил, то прагнуть надбати ученість.

Цзися сказав:

– Якщо хто замість чуттєвості вибирає добро, здатен до знемоги служити батькові й матері, на службі державцеві може жертвувати собою й звертається до друзів із правдивим словом, то нехай би казали, що він неук, я неодмінно назву його ученим.

Учитель сказав:

– Якщо чесотливий муж не має суворості, в ньому нема переконливості й він непевен в навчанні. Головне – будь чесний і правдивий, не води дружби з тими, хто тобі не рівня, і не бійся виправляти свої помилки.

Учитель Цзен сказав:

– Якщо шануватимуть мертвих, пам'ятатимуть предків, то в народі знов запанує чеснота.

Цзицинь спитав Цзигуна:

– Хоч би в якій країні був Учитель, він завжди знає про справи її правління. Він сам шукає ці відомості чи йому їх дають?

Цзигун відповів:

– Учитель дістає їх завдяки тому, що ласкавий, добрий, чемний, ощадливий і поступливий. Чи не вирізняється він у тому, як їх шукає, від інших людей?

Учитель сказав:

– Хто вдивляється в прагнення свого батька, коли він живий, а після його смерті – в те, як він чинив, і не міняє його шляху протягом трьох років, можна сказати, що шанує той батьків.

Учитель Ю сказав:

– З призначень ритуалу найцінніша гармонія. Вона робить прекрасною путь стародавніх царів, а їх наслідують у малому й великому. Та проте і гармонія буває до речі не завжди. Якщо знають саму гармонію, не беручи її в рамки ритуалу, вона не може перетворитися на життя.

Учитель Ю сказав:

– Якщо, будучи щирим, близький до справедливості, обіцяння зможе виконати. Якщо шанує відповідно до ритуалу, то уникає сорому й неслави. Якщо твоя підпора той, хто насправді тобі близький, то можеш йому підкоритись.

Учитель сказав:

– Якщо чесотливий муж не думає під час трапези про насичення свого шлунка, не прагне, живучи вдома, затишку, проявляє запопадливість у ділі, обережно говорить і виправляється, зближаючись із тими, у кого є путь, то можна сказати, що він любить ученість.

Цзигун спитав:

– Як ви оцінюєте той випадок, коли людина у злиднях ні перед ким не плазує, а забагатівши – не зазнається?

Учитель відповів:

– Це непогано, та не так добре, як те, коли людина у злиднях відчуває радість, а забагатівши, схиляється до ритуалу.

Цзигун знову спитав:

– В Піснях є рядки:

Він мов гранована різьба, Шліфувана й гладенька. Чи не про цього ви казали?

– Так, Ци, – відповів Учитель, – відсьогодні з тобою можна говорити про Пісні: тобі скажеш що-небудь, а ти вже знаєш, що за цим слідом.

Учитель сказав:

– Не журися, що люди не знають тебе, та журися, що ти не знаєш людей».

Джерело: Конфуцій. Вислови / Конфуцій. Харків: Фоліо, 2018. С.3–16.

1.3.2. ЛАО-ЦЗИ. КНИГА ПРО ДАО І ДЕ.



Лао-Цзи (604 – 531 ст. до н.е.) – давньокитайський філософ. В «Дао Де Цзін» Лао-Цзи представляє своє вчення про Дао (Шлях) як фундаментальний принцип всесвіту, описуючи його як щось невловиме і безмежне. Дао уявляється джерелом всього суцього і в той же час принципом гармонії природи і людини. Хоч про особу Лао-Цзи мало що відомо, вплив його вчення на китайську філософію і культуру значний.

«1. Дао, яке може бути виражене словами, не є істинне дао. Ім'я, що може бути назване, не є істинне ім'я. Безіменне є початком неба і землі, наділене ім'ям — це мати всіх речей.

Тому той, хто вільний від пристрастей, бачить чудесну таємницю дао, а хто перебуває в полоні пристрастей, бачить його тільки в кінцевій формі. Обидва вони, безіменне і наділене ім'ям, мають те саме походження, але з різними назвами. Разом вони зветься найглибшими. Перехід від одного найглибшого до другого — двері до всього чудесного.

2. Коли в Піднебесній дізнаються, що прекрасне є прекрасним, з'являється і потворне. Коли всі дізнаються, що добре є добром, виникає і зло. Тому буття й небуття породжують одне одного, важке і легке створюють одне одного, довге і коротке співвідносяться одне з одним, високе й низьке визначаються одне одним, звуки, зливаючись, творять гармонію, попереднє й наступне йдуть одне за одним.

Тому мудрець, звершуючи свої діла, воліє не діяти; здійснюючи своє вчення, не вдається до слів; призводячи до змін речей, він не здійснює їх сам; створюючи, не володіє творінням; приводячи в рух, не докладає до цього зусиль; успішно звершуючи щось, не пишається. Оскільки він не пишається, його заслуги не можуть бути відкинуті.

3. Якщо не шанувати мудрих, то в народі не буде чвар. Якщо не цінувати рідкісних предметів, то не буде злодіїв серед народу. Якщо не показувати того, що може будити заздрість, то не будуть хвилюватися серця людей. Тому, керуючи країною, мудрець робить серця підданців порожніми, а шлунки — повними. Його правління послаблює їхню волю і

зміцнює їхні кістки. Його влада постійно прагне, щоб у народу не було знань і пристрастей, а ті, що мають знання, не зважувались діяти.

Недіяння завжди приносить спокій.

4. Дао порожнє, але в прояві невичерпне. О незглибиме! Воно видається предком усіх речей.

Якщо зменшити його проникність, звільнити його від хаотичності, потьмарити його блиск, уподібнити його до порошокки, воно видаватиметься справді суцям. Я не знаю, чие воно породження, я лише знаю, що воно було перше від небесного володаря.

5. Небо та земля не наділені людинолюбством і дають усім істотам можливість жити власним життям. Мудрець не наділений людинолюбством і дає народові можливість жити власним життям.

Хіба простір між небом і землею не схожий на ковальський міх? Що більше в ньому порожнечі, то довше він діє, що дужчий у ньому рух, то більше з нього виходить вітер.

Той, хто багато говорить, часто зазнає невдачі, тому краще дотримуватись міри.

6. Перетворення незримого дао нескінченні. Дао — найглибша брама народження. Найглибша брама народження — корінь неба та землі. Воно існує вічно, подібно до нескінченної нитки, і його дія невичерпна.

7. Небо та земля — довговічні. Вони безкінечні, тому що існують не для себе. Ось чому вони можуть існувати дуже довго.

Тому мудрець ставить себе позаду від інших, завдяки чому він опиняється попереду. Він нехтує своїм життям, і тим самим його життя зберігається. Чи не відбувається це через те, що він нехтує власними інтересами? Навпаки, він діє згідно з власними інтересами.

8. Найвища чеснота подібна до води. Вода дає користь усім істотам і не бореться з ними. Вона є там, де люди не хотіли б бути. Тому вона схожа на дао.

Людина, наділена найвищою чеснотою, так само як і вода, мусить селитися ближче до землі; її серце мусить іти на поклик внутрішніх спонук; у стосунках з людьми вона мусить бути приязною; слова мусять бути щирі; керування країною мусить бути послідовне; у справах вона мусить виходити з можливостей; у діях мусить враховувати час. Оскільки вона, так само як вода, не бореться проти речей, — вона не робить помилок.

9. Краще нічого не робити, аніж прагнути щось наповнити. Якщо чимось гострим весь час користуватися, воно не зможе довго зберігати свою гостроту. Якщо в покої повно золота і яшми, то ніхто не зможе їх уберегти. Якщо багаті та вельможні виявляють пиху, вони самі на себе накликають лихо.

Коли справу завершено, людина має відійти. У цьому закон небесного дао.

10. Якщо душа й тіло будуть у єдності, чи можна її зберегти? Якщо зробити дух м'яким, чи можна стати незворушним, подібно до новонародженого? Якщо споглядання стане чистим, чи можливі тоді омани? Чи можна любити народ і керувати країною, не вдаючись до мудрості? Чи можливі перетворення в природі, якщо діяти помірковано? Чи можливе здійснення недіяння, якщо спізнати всі взаємовідносини в природі?

Створювати і виховувати суще; створюючи, не володіти тим, що створено; приводячи в рух, не докладати до цього зусиль; керуючи, не вважати себе володарем — ось що називається найглибшим де.

11. Тридцять спиць поєднані в одній маточині, утворюючи колесо, але рух колеса залежить від порожнечі між спицями. З глини роблять посудини, але вжиток посудин залежить від порожнечі в них. Пробивають двері й вікна, будуючи оселю, але вжиток оселі залежить від порожнечі в ній. Ось чому корисність чогось наявного залежить від порожнечі

12. П'ять кольорів притуплюють зір. П'ять звуків притуплюють слух. П'ять смакових відчуттів притуплюють смак. Швидка їзда і полювання хвилюють серце. Коштовні речі спонукають людину до злочинів. Тому мудрець прагне до того, щоб жити в достатку, а не до того, щоб мати гарні речі. Він відмовляється від останнього і обмежується першим.

13. Слава та ганьба подібні до жаху. Вельможність подібна до великого нещастя в житті. Що означає: слава та ганьба подібні до жаху? Це означає, що люди, які стоять нижче, набувають славу із жахом і втрачають її також із жахом. Це й називається — слава та ганьба подібні до жаху.

Що означає: вельможність подібна до великого нещастя в житті? Це означає, що я маю велике нещастя, тому що я дорожу самим собою. Коли я не дорожитиму самим собою, тоді в мене не буде й нещастя. Тому вельможний, самовіддано слугуючи людям, може перебувати серед них.

14. Дивлюся на нього й не бачу, а тому називаю його невидним. Слухаю його й не чую, тому називаю його нечутним. Намагаюсь ухопити його і не досягаю, тому називаю його найменшим. Не треба прагнути дізнатись про джерело його, тому що це єдине. Його верх не освітлений, його низ не затемнений. Воно нескінченне і не може бути назване. Воно знову повертається до небуття. І ось називають його формою без форми, образом без речі. Тому називають його неясним і туманним. Зустрічаюся з ним і не бачу його обличчя, йду за ним і не бачу його спини.

Дотримуючись стародавнього дао, аби оволодіти речами, що існують, можна спізнати стародавнє начало. Це називається принципом дао.

15. У давнину ті, що мали нахил до вченості, знали найменші і найтонші речі. Але іншим їхня глибина невідома. Оскільки вона невідома, я заледве можу описати цих людей: вони були несміливі, як ті, що переходять узимку потік; вони були нерішучі, ніби боялися своїх сусідів; вони були поважні, наче гості; вони були обережні, мов ішли по підталій кризі; вони були прості, немов необроблене дерево; вони були неосяжні, немов долина; вони були непрозорі, мов каламутна вода.

Це були ті, що, ховаючи спокій, уміли брудне зробити чистим. Це були ті, які, уміючи привести спокійні речі в рух, могли зумовити зміни. Вони дотримувалися дао і не бажали надмірного. Не бажючи надмірного, вони обмежувались тим, що існує, і не створювали нового.

16. Треба досягти світу порожнечі, твердо зберігаючи спокій, і тоді всі речі змінюватимуться самі собою, а нам залишиться лише споглядати їхнє повернення до Єдиного. У світі — велике розмаїття речей, але й вони повертаються до свого початку. Повернення до початку називається спокоєм, а спокій називається поверненням до сутності.

Повернення до сутності називається сталістю. Знання сталості називається досягненням ясності, а незнання сталості призводить до безладу і, як наслідок, до зла. Той, хто пізнав сталість, стає досконалим; той, хто досягнув досконалості, стає справедливим; той, хто осягнув справедливість, стає володарем. Той, хто стає володарем, слухає небо. Той, хто слухає небо, слухає дао. Той, хто слухає дао, вічний; такий володар до кінця життя не наразиться на небезпеку.

17. Найкращий володар той, про кого народ знає лише те, що він існує. Трохи гірші ті володарі, які вимагають, щоб народ їх любив і звеличував. Ще гірші ті володарі, яких народ боїться; і гірші від усіх ті володарі, яких народ зневажає. Через це тому, хто не заслуговує довіри, люди не довіряють. Хто вдумливий і стриманий у словах, з успіхом звершує справи, і народ каже, що він діє згідно з природою.

18. Коли відкинули велике дао, з'явилися «людинолюбство» і «справедливість». Коли з'явилося мудрагельство, постало й велике лицемірство. Коли шість родичів сваряться, тоді з'являються «синівська пошана» та «батьківська любов». Коли в державі панує безлад, тоді з'являються «вірні слуги».

19. Коли буде відкинуто мудрагельство та вченість, народ буде в сто разів щасливіший; коли буде відкинуто «людинолюбство» і «справедливість», народ повернеться до синівської пошани та батьківської любові; коли не стане хитрощів і захланності, зникнуть злодії та розбійники. Ці три речі походять від нестачі знань. Тому слід вказувати людям, що вони мусять бути простими й скромними, гамувати свої бажання і позбуватися пристрастей.

20. Коли буде відкинуто вченість, тоді не буде й печалі. Яка ж мала відмінність між обіцянкою та лестощами, і яка велика відмінність між добром та злом! Треба уникати того, чого люди бояться.

О! Який хаотичний світ, у ньому ще й досі немає ладу! Всі люди радісні, наче присутні на врочистому частуванні або святкують прихід весни. І лише я один спокійний і не хизуюся. Я — неначе дитина, яка не прийшла у світ. О! Я лину! Здається, немає місця, де я міг би зупинитись. Усі люди повні бажань, і лише я один подібний до того, хто відмовився від усього. Я — серце дурної людини.

О, яке воно порожнє! Всі люди сповнені світлом. Лише я один подібний до того, хто занурений у морок. Усі люди допитливі, і лише я один байдужий. Я подібний до того, хто лине у просторі світу і не знає, де йому зупинитись. Усі люди виявляють свій хист, і лише я один схожий на ницого та дурного. Лише я один відрізняюсь від інших тим, що бачу основу в їжі.

21. Зміст великого де підлягає тільки дао. Дао безтілесне. Дао туманне і невиразне. Проте в його туманності і невиразності містяться образи. Воно туманне і невиразне. Проте в його туманності й невиразності сховані речі. Воно глибоке й темне. Проте в його глибині й темряві сховані найтонші частинки. Ці найтонші частинки наділені найвищою дійсністю й достовірністю.

З давніх часів до наших днів його ім'я не зникає. Лише йдучи за ним, можна спізнати початок усіх речей. Яким чином ми спізнаємо початок усіх речей? Тільки завдяки йому.

22. У давнину говорили: «За ображене відплачують, криве стає прямим, порожнє — наповненим, старе змінюється новим. Прагнучи малого, досягаєш багато чого; прагнення здобути багато призводить до оман». Тому мудрець дослухається до цього повчання, що ним слід керуватися в Піднебесній.

Мудрець виходить не тільки з того, що сам бачить, тому може бачити ясно; він не вважає, що правий лише він, тому може володіти істиною; він не вславляє себе, тому має заслужену славу; він не підносить себе, тому він старший серед інших. Він нічому не протидіє, тому він непереможний у Піднебесній.

Слова стародавніх «за ображене відплачують» — хіба це порожні слова? Вони справді вказують людині шлях до правдивої досконалості.

23. Треба менше говорити, прагнути природності. Швидкий вітер не віє впродовж усього ранку, потужна злива не протриває весь день. Хто робить це все? Небо й земля. Навіть небо й земля не можуть зробити що-небудь довговічним, а тим паче — людина. Тому людина служить дао. Хто служить дао, той тотожний дао.

Хто служить де, той тотожний де. Той, хто втрачає, тотожний втраті. Той, хто тотожний дао, набуває дао. Той, хто тотожний де, набуває де. Той, хто тотожний втраті, набуває втрачене. Лише сумніви породжують зневіру.

24. Хто піднявся навшипиньки, не може довго стояти. Хто робить великі кроки, не може довго йти. Хто сам себе виставляє на світло, той не блищить. Хто сам себе вихваляє, той не здобуде слави.

Хто нападає, той не досягне успіху. Хто сам себе підносить, не може стати старшим серед інших. Якщо виходити з дао, все це називається зайвим бажанням і марним поведженням. Таких ненавидять усі створіння. Тому людина, наділена дао, цього не робить.

25. Ось річ, яка в хаосі виникає, раніше від неба й землі народжена! О беззвучна! О позбавлена форми! Самотньо стоїть вона і не змінюється. Повсюди діє і не має перепон, її можна вважати матір'ю Піднебесної.

Я не називаю її на ім'я. Позначаючи ієрогліфом, назву її дао; довільно даючи їй ім'я, назву її «велике». Велике — воно в безмежному русі. Перебуває в безмежному русі й не досягає краю. Не досягаючи краю, воно повертається до свого витoku. Ось чому велике дао, велике небо, велика земля, великий також і володар. У Всесвіті є четверо великих, і серед них — володар.

Людина підпорядковується законам землі. Земля підпорядковується законам неба. Небо підпорядковується законам дао, а дао підпорядковується самому собі.

26. Важке — основа для легкого. Спокій — головне у русі. Тому мудрець, йдучи весь день, не відходить від воза з тяжким вантажем. Хоч він і живе чудовим життям, та не поринає в нього. Чому володар десяти тисяч колісниць, зайнятий собою, так зневажливо дивиться на світ? Зневага руйнує його основу, а квапливість його призводить до втрати влади.

27. Той, хто вміє ходити, не залишає слідів. Той, хто вміє говорити, не припускається помилок. Той, хто вміє лічити, не вдається до рахівниці. Хто вміє зачиняти двері, не користується засувом і зачиняє їх так міцно, що неможливо відчинити. Хто вміє зав'язувати вузли, не вдається до мотузки, але зав'язує так міцно, що не можна розв'язати.

Тому мудрець незмінно вміло рятує людей і не покидає їх. Він завжди вміє рятувати живі створіння, тому він не покидає їх. Це називається глибокою мудрістю. Таким чином, чеснота є вчителем недобрих, а недобрі — її опорою. Якщо недобрі не цінують свого вчителя і чеснота не любить свою опору, то вони, хоч і мають себе за розумних, занурені в сліпоту. Ось що найважливіше і найглибше.

28. Хто, знаючи свою хоробрість, зберігає скромність, той, подібний до гірського струмка, стає головним у країні. Хто став головним у країні, той не покидає постійного де і повертається до стану немовляти. Хто, знаючи святкове, зберігає для себе буденне, той стає прикладом для всіх. Хто стає прикладом для всіх, той не відривається від постійного де і повертається до первісного.

Хто, знаючи свою славу, зберігає для себе безвісність, той стає головним у країні. Хто став головним у країні, той досягає досконалості у постійному де і повертається до природності. Коли природність розпадається, вона перетворюється на засіб, за допомогою якого мудрець стає володарем, і великий лад не руйнується.

29. Якщо хто-небудь силоміць намагається оволодіти країною, то, бачу я, він не досягає своєї мети. Країна подібна до таємничого глека, що до нього не можна доторкнутися. Якщо хто-небудь торкне його, то зазнає невдачі. Якщо хто-небудь схопить його, то його втратить.

Тому одні створіння йдуть, інші — йдуть услід за ними; одні розквітають, інші в'януть; одні зміцнюються, інші підупадають на силі; одні виникають, інші обертаються на руїну. Тому мудрець відмовляється від надмірностей, зрікається розкошів та марнотратства.

30. Хто служить володареві народу за допомогою дао, не підкорює інших країн своїм військом, бо це може обернутися проти нього. Де побувало військо, там ростуть терен та будяки. Після великих воєн настають голодні роки.

Удатний полководець перемагає й на цьому зупиняється. Він не сміє чинити насильство. Він перемагає і не вславляє себе. Він перемагає і не нападає. Він перемагає і не пишається з того. Він перемагає тому, що його до цього змушують. Він перемагає, але він не войовничий.

Коли створіння, повне сил, стає старим, це називається відсутністю дао. Хто не дотримується дао, той гине завчасно.

31. Добре військо — це засіб, що породжує нещастя, його ненавидять усі створіння. Тому людина, що дотримується дао, до нього не вдається.

Шляхетний володар у мирні часи воліє бути поступливим стосовно сусідніх країн і лише на війні вдається до насильства. Військо — це знаряддя нещастя, тому шляхетний володар не прагне вдаватись до нього, він застосовує його лише тоді, коли його до цього змушують.

Головне полягає в тому, щоб зберігати спокій, а в разі перемоги себе не вславляти. Вславляти себе перемогою — це означає радіти вбивству людей. Той, хто радіє вбивству людей, не може здобути співчуття в країні. Добробут створюється повагою, а нещастя походить від насильства.

Ліворуч шикуються воєначальники флангів, праворуч стоїть полководець. Кажуть, що їх треба зустріти поховальним ходом. Якщо вбивають багатьох людей, над цим треба гірко плакати. Перемогу слід відзначати траурним ходом.

32. Дао вічне і безіменне. Хоча воно й безмежно мале, ніхто у світі не може підкорити його. Якщо вельможі й володарі зможуть його дотримуватись, то всі істоти самі підкоряться їхній владі. Тоді небо й земля зіллються в гармонії, настануть щастя й добробут, а народ заспокоїться без наказу.

При встановленні ладу з'явилися імена. Оскільки постали імена, треба знати межу їхнього застосування. Знання межі дає можливість позбутися небезпеки.

Коли дао присутнє в світі, все, що існує, вливається в нього, подібно до того як гірські ручаї течуть до рік і морів.

33. Той, хто знає людей, розважливий. Той, хто знає себе, освічений. Той, хто перемагає людей, повен сили. Той, хто перемагає себе, могутній. Той, хто знає достаток, багатий. Той, хто діє вперто, той має волю. Хто не втрачає своєї природи, довговічний. Хто помер, але не забутий, той безсмертний.

34. Велике дао розлите повсюди. Воно може бути праворуч або ліворуч. Завдяки йому все, що існує, народжується і не припиняє свого зростання. Воно здійснює подвиги, але слави собі не бажає.

З любов'ю виховуючи всі створіння, воно не вважає себе їхнім володарем. Воно ніколи не має власних бажань, тому його можна назвати зникимим. Усе, що існує, повертається до нього, але воно не мислить себе їхнім володарем. Його можна назвати великим. Воно стає великим, тому що ніколи не вважає себе таким.

35. До того, хто являє собою великий образ дао, приходять весь народ. Люди приходять, і він їм не чинить шкоди. Він приносить їм мир, спокій, музику та їжу. Навіть мандрівник у нього зупиняється.

Коли дао виходить з вуст, воно прісне й не має смаку. Воно незримо, і його не можна почути. У діянні воно невичерпне.

36. Щоб стиснути що-небудь, треба спершу його розширити. Щоб послабити що-небудь, треба спершу його зміцнити. Щоб викоринити що-небудь, треба спершу зростися з ним. Щоб забрати у когось що-небудь, треба спершу йому це дати. Це називається глибокою істиною. М'яке і слабке перемагають тверде й міцне. Як риба не може покинути глибінь, так і держава не повинна виставляти людям напоказ свої досконалі методи керування.

37. Дао постійно здійснює недіяння, проте нема нічого, чого б воно не робило. Якщо вельможні й володарі будуть дотримуватись його, то всі створіння будуть змінюватися самі собою. Якщо ті, які змінюються, захочуть діяти, я буду стримувати їх за допомогою простого буття, що не має ім'я. Просте буття, не наділене ім'ям, нічого для себе не бажає. Відсутність бажання приносить спокій, і тоді лад у країні встановиться сам собою.

38. Людина з вищим де не намагається робити добрі справи, тому вона доброчесна; людина з нижчим де не залишає наміру робити добрі справи, тому вона не доброчесна; людина з вищим де бездіяльна і здійснює недіяння; людина з нижчим де діяльна і її дії зумисні; наділений вищим людинолюбством діє, здійснюючи недіяння; наділений вищою справедливістю діяльний, і його дії зумисні; людина, що в усьому дотримується ритуалу, діє, сподіваючись на обопільність. Якщо вона не зустрічає обопільності, то вдається до покарання. Ось чому де з'являється лише після втрати дао, людинолюбство — після втрати де, справедливість — після втрати людинолюбства, ритуал — після втрати справедливості. Ритуал — це ознака відсутності довіри й відданості. В ритуалі — початок заворушень.

Зовнішній вигляд — це квітка дао, початок неутцтва. Тому велика людина бере істотне і залишає мізерне. Вона бере плід і відкидає його квітку. Вона воліє перше і відмовляється від другого.

39. Ось ті, які з давнини перебувають у єдності. Завдяки єдності небо стало чистим, земля — непорушною, дух — чуйним, долина — квітучою, і почали народжуватися усі

істоти. Завдяки єдності вельможні та володарі стають взірцем для світу. Ось що створює єдність.

Якщо небо не чисте, воно руйнується; якщо земля хистка, вона розколюється; якщо дух не чуйний, він зникає; якщо долини не квітнуть, вони перетворюються на пустелі; якщо істоти не народжуються, вони зникають; якщо вельможні та володарі не є взірцем шляхетності, вони будуть повалені.

Прості люди є основою для вельможних, а низьке є основою для високого. Тому вельможні та володарі самі називають себе самотніми, вбогими й нещасливими. Так буває тому, що вони не трактують простий люд як свою основу. Це хибний шлях. Якщо розібрати колісницю, від неї нічого не лишиться. Не можна вважати себе коштовним, як яшма, а треба бути простим, як звичайний камінь.

40. Перетворення на протилежне — це діяння дао, слабкість — це властивість дао. У світі всі речі народжуються в бутті, а буття народжується в небутті.

41. Людина вищої вченості, довідавшись про дао, прагне його здійснення. Людина середньої вченості, довідавшись про дао, часом дотримується його, а часом його порушує. Людина нижчої вченості, довідавшись про дао, глузує з нього. Якби з дао не глузували, воно не було б дао.

Тому існує приказка: хто спізнає дао, схожий на темного; хто входить у дао, схожий на відступника; хто на висоті дао, схожий на заблуканого; людина вищої чесноти схожа на просту людину; високоосвічена людина схожа на людину зневажену; безмежна чеснота схожа на її нестачу; поширення чесноти схоже на її розкрадання; істинна правда схожа на її відсутність.

Великий квадрат не має кутів; велику посудину довго виготовляють; потужного звуку не можна почути; великий образ не має форми.

Дао сховане від нас і не має ім'я. Але тільки воно здатне допомогти всім істотам і привести їх до досконалості.

42. Дао породжує одне, одне породжує два, два породжує три, а три породжують усі істоти. Всі істоти носять у собі інь і ян, виповнені ці і творять гармонію.

Люди не люблять слів «самотній», «вбогий», «нещасливий». А проте гуни і вани називають себе цими іменами. Тому речі підносяться, коли їх принижують, і принижуються, коли їх підносять.

Чого навчають люди, того ж навчаю і я: могутні й жорстокі не вмирають своєю смертю. Цим я керуюсь, навчаючи».

Джерело: Лао-Цзи. Дад де цзин. Переклад Ж.Ліньова та Ян Хін-шуна за редакцією Я.В. Шекери. Всесвіт. 1998. № 10. С. 118-127.

1.4. ОСНОВНІ РИСИ АНТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ.

1.4.1. ПЛАТОН. ДЕРЖАВА.



Платон (427 – 348 або 347 до н. е.). Платонівський міф про печеру – це алегорія, яку він використовував для пояснення своєї теорії про ідеї та роль філософії у суспільстві. У міфі група людей знаходиться у печері, де вони зв'язані і не можуть рухатися. За їхніми спинами вгору знаходиться отвір, через який пробиваються сонячні промені. Люди бачать тільки тіні речей та істот, які рухаються перед ними, і вони вважають ці тіні реальними об'єктами.

Потім один з ув'язнених випадково звільняється та виходить на зовнішній світ. Він бачить, які справжні речі стоять за тіннями, які він бачив у печері. Через це він розуміє, що тіні – це лише відображення дійсності, а не сама дійсність. Після того, як він повертається до печери та хоче розповісти іншим про свої відкриття, його не розуміють. Інші люди в печері не мають можливості побачити дійсну реальність, тому вони не можуть зрозуміти його слова.

«І. – Зробивши це, – сказав я, – уподібни, будь ласка, нашу людську природу з огляду на розумову культуру і її відсутність ось до якого стану [...] Уяви собі, що люди ніби перебувають у підземному, подібному до печери помешканні, до якого на всю ширину печери веде відкритий для світла вхід.

Люди сидять тут ще з дитинства, мають скуті кайданами ноги й шию, тож рушитися з місця вони не можуть і дивляться лише просто себе, бо повернути голову їм не дозволяють кайдани.

Згори і здалеку падає на них світло вогню, до якого вони обернені плечима, а між вогнем і кайданниками проходить вгору дорога, паралельно до якої, уяви собі, вибудований невисокий мур, що нагадує перегородку, яку штукарі встановлюють перед глядачами і над якою показують своє мистецтво.

– Уявляю, – мовив Главкон.

– Тоді уяви собі, що уздовж цього муру люди носять всілякі витвори, тримаючи їх так, щоб вони були видні зверху огорожі: тут і статуї, і всілякі зображення інших живих істот, виконані з каменю і дерева. І, певна річ, що одні люди при цьому розмовляють, інші – мовчать.

– Дивний же ти малюєш образ і дивних кайданників! – вигукнув він.

– Подібних до нас, – сказав я. – Бо, передовсім, невже ти думаєш, що такі люди могли б бачити ще щось – своє чи чуже, окрім тіней, які кидає вогонь на протилежну стіну печери?

– Як вони можуть бачити щось інше, коли все життя ніхто з них голови не поверне?

– А якщо йдеться про речі, які проносять за муром? Хіба не так само?

- Та так.
- І якби вони могли розмовляти один з одним, то як, на твою думку, чи не були б вони впевнені, що назвами окреслюють саме те, що мають перед собою, що бачать?
- Безперечно.
- І що? А коли б у тій в'язниці від протилежної стіни ще й відлунювало все, що б не сказали люди за муром, тоді як? Чи в'язні пов'язували б ті звуки з кимось іще, окрім тіні, яка промайнула перед ними?
- Присягаю Зевсом, ні, – відповів він.
- У всякому випадку, – додав я, – вони сприймали б за істину не що інше, як тільки тіні певних предметів.
- Ясна річ, – погодився він.
- Приглянься-но, – продовжував я, – до їхнього визволення з кайданів та зцілення від нерозумності. Тобто, як би це виглядало, якби з ними цілком природно сталося щось подібне. Щоразу, коли б з когось знімали кайдани, змушували б раптом підвестись і повернути шиєю, пройтись, подивитись на світло, він робив би все це з великою мукою, у нього боляче миготіло б в очах, і він не міг би дивитися на предмети, тіні яких раніше бачив.
- Як гадаєш, що б він сказав, коли б хтось почав його запевняти, що тоді він спостерігав усілякі дрібниці, а тепер наблизився до буття і звернувся до правдивіших з існуючих речей, отже й бачить усе правильніше; та ще коли б йому показували предмети, які мерехтять перед ним, і змушували б відповідати на запитання: що то таке? Хіба тобі не здається, що це завдало б йому неабиякої муки і він подумав би, що те, що бачив перед цим, значно правдивіше від того, що йому показують тепер?
- Авжеж, він так подумав би, – сказав Главкон.
- Правда? А якби його хтось змусив дивитись на саме світло, то хіба в нього не боліли б очі і хіба він не відвернувся б і не втік до тих предметів, на які може дивитись у повному переконанні, що саме вони набагато виразніші, ніж те, що йому показують?
- Це так, – мовив він.
- І якщо хтось, – вів я далі, – силоміць потягнув би його звідти по скелястій крутизні вгору і не відпускав би доти, поки не витягнув би на сонячне світло, то невже він не страждав би і не обурювався б таким насильством? А коли б він вийшов на світло, очі б його настільки були засліплені блиском, що йому не вдалося б розгледіти жодного з тих предметів, про справжність яких йому тепер кажуть?
- Щоб так відразу, то ні, – погодився він.
- Думаю, він мав би призвичаїтись, якщо вже мусив побачити все, що вгорі. І передовсім йому найлегше було б розпізнавати тіні, після цього – відображення на воді людей та всіляких предметів і лише потім – самі предмети; при цьому небесні тіла й саме небо йому було б легше оглядати вночі при світлі зір і Місяця, ніж за дня, дивлячись на Сонце і на його світло.
- Звичайно.
- І тільки наприкінці, гадаю, ця людина могла б дивитись просто на Сонце, а не на його відбиття у воді чи в якомусь іншому незвичному для нього середовищі, а знаючи місце, в якому Сонце перебуває, можна було б приглянутися і до його властивостей.
- Без сумніву, – сказав він.
- І аж тоді він дійшов би висновку, що це ж від Сонця залежить перебіг пір року і самих років, і що воно керує всім у світі видимому, і що саме від нього залежало все те, що вони раніше бачили в печері.
- Ясна річ, він до цього неминуче дійшов би, – погодився він.
- І що? Якби пригадав собі своє перше житло, і набуту там премудрість, і тодішніх товаришів по спільних кайданах, то хіба не вважав би за щастя ту зміну, яка сталася в його долі, і хіба не пройнявся б жалем до своїх друзів?
- Навіть дуже.

– І коли б там вони віддавали один одному шану й похвалу, а особливо нагороди тому, хто виявлявся найметкішим у спостереженні за предметами, які миготіли перед очима, і краще за інших запам'ятовував, які з них з'являлися спершу, які – пізніше, а які – одночасно, і, виходячи з того, з успіхом провіщав майбутнє, то, як ти гадаєш, чи затужив би він за колишніми спокусами й чи позаздрив би тим, кого кайданники осипають почестями і чий вплив визнають? Чи він почувався б так само, як і той, про кого говорить Гомер:

Краще уже батраком я на ниві чужій працював би,
У бідняка, що й самому прожитку не досить,

тобто радше згодився б терпіти будь-які незгоди, тільки б не повертатися до попередніх поглядів і не жити знову старим життям, як ті в'язні?

– Я також вважаю, – мовив Главкон, – він швидше відважиться потерпати від будь-яких негараздів, ніж повернутись до колишнього.

– Ще ось над чим поміркуй, – додав я. – Якби така людина знову зійшла вниз і сіла б на те саме місце, чи очі її не були б повні темряви від того, що раптово зникло сонячне світло?

– Безумовно, – відповів він.

– А якби їй довелося, розглядаючи тіні, знову змагатися з тими, хто не скидав кайданів, а тут зору майже ніякого, і щоб очі звиклися, потрібно не так уже й мало часу – то невже з такої людини не глузували б усі? І чи не говорили б про неї, що після сходження вгору вона повернулася із зіпсованим зором, а отже, височінь не варта того, щоб до неї прагнути? А коли б хтось спробував тих кайданників визволити і повести догори – хіба вони не забили б його тим, що потрапило б їм до рук?

– Звичайно, забили б, – сказав він.

– Так ось, любий мій Главконе, – продовжував я, – цей образ слід прикласти до всього, що було попередньо сказане: простір, який відкривається перед нашими очима, подібний до помешкання у в'язниці, а світло вогню у ньому – до сили сонця. Сходження ж догори й споглядання речей, що перебувають у високості, це піднесення душі до сфери, доступної для осягнення розумом. Допустивши це все, ти не помилишся щодо моєї заповітної думки, якщо вже прагнеш її почути.

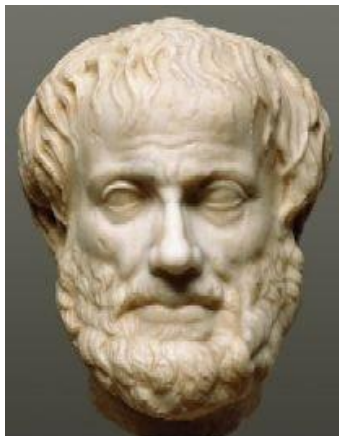
Правда, хіба лиш бог знає, слухна вона чи ні. Отже, мої особисті уявлення мають ось який вигляд: вершиною світу думки є ідея добра – розрізнити її дуже важко, але якщо комусь це вдається, той неодмінно дійде висновку, що саме вона – причина всього, що слухне й прекрасне. І саме від неї у світі видимому походять світло і його володар, а у світі уявному вона сама – володарка, народжує правду і розум, і до неї повинен бути звернений погляд того, хто хоче діяти розумно як у житті приватному, так і в громадському.

– Я цілком і повністю згоден з тобою, – сказав він, – наскільки це можливо.

– Тоді погодься зі мною і в тому, – продовжував я, – і не надто дивуйся, що ті, хто дійшли цього всього, не хочуть займатися тим, що й інші люди; а їхні душі постійно прагнуть висоти, що само собою зрозуміло, оскільки узгоджується із намальованою вище картиною».

Джерело: Платон. Держава / Пер. з давньогр. Д. Коваль. Київ : Основи, 2000. С.209–212.

1.4.2. АРИСТОТЕЛЬ. ПОЛІТИКА.



Арістотель (384 – 322 до н.е.) – «Політика» – це один із найважливіших та впливових творів давньогрецького філософа Арістотеля. У цій праці він аналізує природу політики, організацію суспільства, форми уряду та способи його функціонування. Арістотель розглядає політику як сферу, що визначає моральні та соціальні норми для життя людини в суспільстві.

«1. Отже, з досвіду видно, що всяка держава є певне об'єднання, а будь-яке об'єднання утворюється для певного щастя. Адже всі діють заради того, що вважається достойним життям, тож вочевидь усі об'єднання прямують (у своїй діяльності) до певного щастя. До найбільшого і найвищого з-поміж усіх благ, власне, прямує те об'єднання, що є найголовнішим і охоплює решту об'єднань. Саме воно називається державою або політичним об'єднанням. [...]

10. Те, що людина є істота політична більшою мірою, ніж бджоли і всякого роду стадні тварини, видно з такого. Природа, як ми твердимо, нічого не робить даремно; тим часом з-поміж усіх живих істот тільки людина має здатність говорити. Адже голос передає смуток і радість, тому він притаманний і решті живих істот (оскільки їхні природні властивості розвинуті до такої міри, аби відчувати радість і смуток та передавати ці відчуття одне одному). Але мова здатна передавати як щось корисне, так і шкідливе, достоту як і те, що справедливе і несправедливе.

11. Ця властивість людей відрізняє їх від інших живих істот: тільки людина здатна сприймати такі поняття, як добро і зло, справедливість і несправедливість тощо. Сукупність усього цього і складає основу сім'ї та держави.

Держава порівняно із сім'єю та кожним з нас є первинною з природи, бо необхідно, аби ціле передувало частині. Коли, скажімо, знищити живу істоту в її цілому, і в неї не буде ніг, не буде рук, то залишиться тільки назва їх, достоту як ми кажемо «кам'яна рука»; бо й рука, відокремлена від тіла, буде самою такою кам'яною рукою. Всякий-бо предмет визначається дією, яку він чинить, та можливістю її здійснити; коли ці можливості втрачені, не можна говорити про предмет як такий: залишиться тільки його позначення.

12. Отже, держава існує з природи й, очевидно, з природи передуює кожній людині; оскільки ж людина, опинившись у відмежованому стані, не є самодостатньою істотою, то вона так співвідноситься з державою, як усяка частка зі своїм цілим. Хто не здатен до об'єднання або, вважаючи себе істотою самодостатньою, не відчуває потреби ні в чому, не становить собою частини держави, — той є або тварина, або божество. Завдяки природі люди прагнуть до державного об'єднання.

Перший, хто встановив такий порядок, учинив найбільше благо. Людина, котра досягла свого вивершення, — найдосконаліша з-поміж живих істот, і навпаки, людина, що

живе поза законом і правом, — найгірша за всіх, бо несправедливість, що володіє зброєю, — найбільший тягар. Від природи людині дано в руки зброю — розсудливість і чеснотливість, але ними можна користуватися і противним чином. Тому нерозсудлива і нечеснотлива людина стає найнечеснотливішою і дикою істотою, маючи найнищіші бажання в їжі і статевих зносинах. Поняття ж справедливості пов'язане з уявленням про державу, бо вона впорядковує засади політичного об'єднання. А правосуддя є мірилом справедливості. [...]

Але чесноти правителя й підлеглого — різні; доброму ж громадянину треба навчитися вміння і керувати, й коритися. Чесноти громадянина саме в тому й полягають, аби правильно застосовувати те й те вміння (керувати й коритися) щодо вільних громадян. Чесноти досконалої людини теж мають на увазі одне й друге (тобто вміння керувати й коритися), хоча скромність і справедливість, притаманні начальникові, за своїм змістом відрізняються від таких же чеснот, притаманних підлеглому. Мабуть, і справедливість досконалої й така саме чеснота підлеглої людини — не однакові за суттю, вони не схожі одна на одну, подібно до того, як не схожі одне на одного чоловік і жінка у виявах скромності й мужності. Так, коли б чоловік виявляв таку хоробрість, як жінка, він би видався боягузом, а жінка, коли б виявляла таку скромність, як чоловік, була б схожою на балакуху. І в господарстві чоловік та жінка виконують різні обов'язки. Справа чоловіка — наживати статки, жінка ж повинна зберігати (нажити).

11. Розсудливість — це риса, яка по-особливому характеризує правителя. Решта ж чеснот, видається, притаманна й тим, хто при владі, й тим, хто підлеглий. Від підлеглого не вимагається такої чесноти, як розсудливість, але (вимагається) правильний спосіб мислення. Адже підлеглий — немовби майстер, що майструє флейти, а правитель — флейтист, який грає на флейті. [...]

Спершу потрібно поставити запитання: з якою метою утворюється держава і скільки існує видів влади, які стосуються управління людиною і впорядковують суспільне життя. Ще в попередніх розділах, де з'ясовувалося питання про управління домашнім господарством і владу господаря в сім'ї (над рабом), було відзначено, що людина за своєю природою є істота політична. Через що навіть ті люди, котрі зовсім не потребують якоїсь взаємодопомоги, все-таки прагнуть до співжиття в об'єднанні.

3. А втім, до цього їх змушує і розуміння загальної користі, оскільки кожна людина окремо зацікавлена в тому, щоб вести достойний спосіб життя. Це прагнення і є здебільшого кінцевою метою людського об'єднання і кожної людини зокрема. Щоправда, люди утворюють громади й заради життєвого інтересу, бо саме в них людина може досягти чогось почесного, та й тільки в об'єднанні можна почувати себе чудово, якщо ніяке життєве лихо не спіткає людину. Зрозуміло також, що люди через бажання жити ладні перетерпіти усякі біди, бо в житті саме і є певна насолода.

4. Щодо другого питання, то неважко розрізнити форми влади: про них неодноразово говорилося в екзотеричних творах. Влада господаря над рабом справді корисна і для природженого раба, і для природженого господаря, однак для першого вона відносна, для другого ж — абсолютна; і, коли раб помирає, влада пана над ним уривається.

5. Далі: влада над дітьми, дружиною і взагалі над цілим домом, — тобто те, що ми називаємо домашнім господарством, — передбачає або благо тих осіб, що коряться, або спільне благо — господаря і сім'ї. В першому випадку відбувається те ж саме, що ми спостерігаємо відносно решти мистецтв, наприклад, медицини чи гімнастики, де випадково може йти мова і про благо самих лікарів та вчителів гімнастики. Бо ж ніщо не заважає, скажімо, вчителю гімнастики взяти участь у гімнастичних вправах разом з учнями, подібно до того як керманіч водночас є і моряком. Отже, і вчитель гімнастики, і керманіч мають на меті благо тих, хто їм кориться; та коли хтось із них сам стає учасником, то випадково бере участь у загальнокорисній справі: керманіч стає моряком, учитель гімнастики — одним із тих, хто займається гімнастикою.

6. Те саме й про органи влади. Там, де влада спирається на засади рівноправності й рівності громадян, на сцену виходять ті дійові особи, котрі вважають, нібито владою слід користуватися по чергово. Така вимога спочатку пояснювалася природними причинами. Вимагалось, аби державні обов'язки виконувались поперемінно, і кожен (з громадян) хотів, щоб його наступник, перебуваючи на посаді, піклувався і про нього, як раніше це робив він сам (як попередник).

У нинішній час, з огляду на інтереси, пов'язані із суспільними справами й тими, що впливають з діяльності влади, всі прагнуть постійно мати владу; і навіть коли із здоров'ям у них кепсько, вони не хочуть іти з посади. Переконаючи, що стан здоров'я у них чудовий, а котрі домагаються тієї чи тієї посади — не полишатимуть своїх намірів, хай навіть хвороби переслідують їх.

7. Отже, зрозуміло, що тільки ті форми державного устрою, які спрямовують до загального щастя, є, виходячи із засад справедливості, правильними. Ті ж форми, де віддається перевага особистій користі правителів, — усі помилкові, бо відхиляються від правильних, ґрунтуючись на деспотичних засадах. А держава є об'єднанням вільних громадян.

Держава створюється не задля того, аби жити, а здебільшого для того, щоб жити щасливо. А то можна припустити існування держави, яку складають раби й решта живих істот, чого насправді не буває, бо ні ті, ні інші не здатні користуватися життєвим щастям».

Джерело: Арістотель. Політика / Пер. з давньогр. та передм. О. Кислюка. Київ : Основи, 2000. 239 с. URL: <https://chtyvo.org.ua/authors/Aristotle/Polityka/>

1.5. СТИЛЬ МИСЛЕННЯ І ОСОБЛИВОСТІ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ.

1.5.1. АВРЕЛІЙ АВГУСТИН. СПОВІДЬ.



Аврелій Августин (354 – 430) – «Сповідь» — це великий автобіографічний твір святого Аврелія Августина, одного з найвидатніших думників і теологів раннього християнства. Складений у формі молитви перед Богом, твір є одним з найбільш впливових творів християнської літератури. Августин використовує автобіографічний матеріал, щоб висловити свої думки про сутність Бога, природу людини, гріх, добро і зло.

«Частина XIV Аналіз поняття часу.

17. Отже, не було б часу, коли б Ти нічого не робив, тому що Сам Ти створив час. І нема такого часу, що був би одного віку з Тобою, бо ж Ти триваєш завжди; а коли б щось тривало, то воно не було б часом. Бо що ж таке час? Хто ж міг би пояснити це влучно й коротко? Хто ж навіть у думці зможе ясно збагнути це поняття, щоб згодом передати його словами? Чи ж у нашій мові є якийсь частіше вживане й краще відоме поняття, ніж поняття часу? Коли ми говоримо про нього, ми розуміємо його. Це впливає з того, що говоримо саме ми, але ж так само ми розуміємо, коли про нього говорить хтось інший. Отже, що ж таке час? Коли ніхто не питає мене про це, я знаю, але як тільки йдеться про пояснення, я вже не знаю. Однак я сміливо тверджу, що знаю ось що: якби ніщо не проминало, то не було б минулого часу; якби ніщо не наставало, то не було б майбутнього часу; й якби не було нічого, то взагалі б не було часу теперішнього.

Але яким чином «є» ці два часи — минулий і майбутній, коли минулого вже нема, а майбутнього ще немає? І сам час теперішній, якщо б він був завжди теперішнім і не пропадав у минулому, то не був би вже часом, а був би вічністю. Отож, коли теперішній час, щоб бути часом, має пропадати в минувшині, то як же ми можемо твердити, що він «існує», коли єдина рація його буття — це не бути? Отже, ми маємо право сказати, що час «існує» хіба тільки тому, що він прямує в небуття.

Частина XVII

Де знаходяться минувшина і прийдешність?

22. Я шукаю. Отче, я не тверджу; помагай мені. Боже, і керуй мною. Хто б наважився мені сказати, що нема трьох часів (ми ж вивчали це ще дітьми, і самі навчили дітей, що є минулий, теперішній і майбутній час), а лише теперішній, оскільки ті два не існують? А може, слід було б сказати, що й вони також існують, але теперішній виходить із якоїсь, невідомо якої, потайної криївки, коли з майбутнього стає теперішнім, і що минулий ховається у якийсь так само потайний закуток, коли з теперішнього стає минулим? Бо де ж бачили майбутнє ті, що провістили його, якщо майбутній час ще не існує? Бо ж не можна бачити того, що не існує. А й слова тих, що оповідають про минуле, не були б правдиві, якщо б вони не бачили минулого у своїй уяві. Якщо б минуле було нічим, то не можна було б його бачити. Отже, прийдешність і минувшина напевно існують.

Частина XVIII

Яким чином минувшина й прийдешність стають теперішністю?

23. Дозволь мені. Господи, моя Надіє, поширити мої дослідження; дозволь, щоб ніщо не зводило нанівець моїх зусиль. Якщо існує прийдешність і минувшина, то я хочу знати, де вони. Коли ж це для мене неможливе, то все-таки я знаю, що хоч би де вони були, вони ні прийдешні, ні минулі, тільки теперішні. Бо коли майбутній час існує десь як майбутній, то його там ще немає; коли ж минулий існує десь як минулий, то його там уже немає. Хоч би де вони були і хоч би які вони були, вони не існують, хіба що тільки як теперішні.

Коли ми докладно оповідаємо про минувшину, то те, що виходить із нашої пам'яті, — це вже не сама дійсність, яка вже не існує, а слова, що зродилися з образів, утворених з тієї дійсності, котрі, переходячи через наші чуття, залишили в нашому дусі немовби сліди свого переходу. Отже, мій дитячий вік, якого вже нема, існує в минувшині, що вже проминула; та коли я його пригадую собі й говорю про нього, то бачу його образ, тому що цей образ існує ще в моїй пам'яті.

Але чи те ж саме відбувається й тоді, коли провіщають прийдешність? Невже ж душа за допомогою передчуття спостерігає образи ще неіснуючих речей? Ось тут, Боже мій, я признаюся, що нічого про це не знаю. Однак напевно знаю те, що ми звичайно роздумуємо над нашими прийдешніми справами, і що ці роздуми — теперішні, тоді як задумане діло ще не існує, бо ж воно прийдешнє. Коли ж ми візьмемося виконувати задумане, то наші дії вже будуть не прийдешнім, а теперішнім. Хоч би який був характер таємного передчуття прийдешності, все-таки не можна побачити нічого, крім того, що існує.

Однак те, що вже існує, належить не до прийдешності, а до теперішності. Коли ж говорять, що «бачать» прийдешність, то туг ідеться не про самі речі, які ще не існують і які, так би мовити, прийдешні, а йдеться про те, що бачать, — це, можливо, причини тих речей, попередні знаки того, то вони вже існують. Отже, ці знаки не належать уже до прийдешності, а є теперішніми для того, хто їх бачить; вони допомагають духові вловити їх і провіщати прийдешність. І це уловлювання вже існує, і його наче вже тепер бачать ті, хто провіщає прийдешність.

Я б хотів навести тут один приклад, вибраний із багатьох інших. Я придивляюся до вранішньої зорі і вже наперед провіщаю схід сонця. Те, що я приглядаюся, — це теперішність, а те, що провіщаю наперед, — прийдешність, бо ж це не сонце, що вже є, а його схід, якого ще немає. Але, коли б мій дух не уявляв собі цього сходу так, як я тепер, коли говорю це, то я не міг би провіщати. Отже, ця вранішня зоря, яку я бачу на небі, — це не схід сонця, хоч вона йде попереду нього, ані його образ, що створюється в моєму дусі, однак я немовби бачу їх обох тепер і можу провістити це явище.

Отже, прийдешності ще немає. А коли її ще нема, то вона й не існує, і її взагалі не можна побачити, але можна провістити на підставі тієї дійсності, що вже існує і яку можна побачити.

Частина XIX. Віщування прийдешності.

25. Але як Ти, Владико творіння Твого, учиш душу прийдешності? Бо ж Ти навчив прийдешності пророків Своїх, але яким чином навчив їх Ти, для кого нема жодної прийдешності? Або радше: яким чином Ти навчав із прийдешності того, що вже існує тепер? Бо коли щось не існує, то його ж не можна навчитися. Признаюся, що Твоє постулювання вислизає з-під моїх слабих очей; воно для мене надто сильне: я своїми силами нездужаю здійснитися аж до нього, але я зможу завдяки Тобі, з Твого дозволу, солодке Світло очей моєї душі!

Частина XX. Висновки аналізу трьох часів.

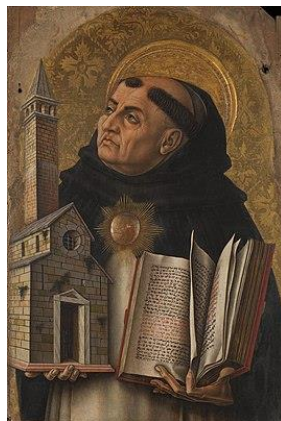
26. Тепер мені видається ясным і очевидним той факт, що ні прийдешність, ні минувшина не існують. Отже, неправильно казати: «Є три часи: минулий, теперішній і майбутній»; краще вже б сказати так: «Є три часи: теперішній минувшини, теперішній теперішності і теперішній майбутності». Ці три способи є в нашому дусі, однак деінде я їх не бачу. Теперішність речей минулих — пам'ять; теперішність речей теперішніх

— їх пряме бачення; теперішність прийдешності

— це сподівання».

Джерело: Святий Августин. Сповідь. Пер. Юрія Мушака. Київ : «Основи». 1999. С. 212-236.

1.5.2. ФОМА АКВІНСЬКИЙ. КОМЕНТАРІ ДО АРІСТОТЕЛЕВОЇ «ПОЛІТИКИ».



Фома Аквінський (1225 – 1274). Одним з центральних понять в «Коментарях до «Політики» Арістотеля є ідея «права природи», яка означає, що існують певні моральні принципи та закони, які є вбудованими у природу людини і повинні бути визнані та захищені у політичній сфері. Також Фома Аквінський підкреслює важливість виховання молоді.

«Законодавець повинен виявляти особливу турботу в справі виховання юнаків, адже, нехтуючи цим, він заподіює шкоду державному ладові; і навпаки, належне засвоєння звичаїв сприяє зміцненню держави. Так, моральні засади демократії утверджують демократію; державні засади олігархії – олігархію. Отже, виховуючи юнаків, необхідно привчати їх до тих звичаїв, які дають користь державному ладові; інакше, навчені не таких звичаїв, вони згодом знищать цей державний устрій.

Турбота про виховання повинна бути не тільки особистою, а й державною справою. Оскільки держава, взята в цілому, ставить одну мету, то виховання юнаків повинне мати загальнодержавний, а не приватний характер. [...]

Юнакам необхідно засвоювати практичні чесноти, а саме ті, що пов'язані з найвищою метою держави і притаманні вільним. А ті види занять, які погіршують стан людини у фізичному розумінні, і все (розуміймо так), що стосується торговельних справ, – усе це обтяжує помисли людини, перетворює її на нікчому й відволікає від мети, яку ставить перед собою держава.

Також слід опановувати вільні мистецтва, однак, не домагатися при цьому досконалості, а вивчати їх до певного рівня. Тобто вивчаючи їх, досягати середнього рівня, бо надто глибоке опанування завдає шкоди й відвертає від мети, яку ставить держава.

Так само неабияке значення має те, з якою метою їх вивчають; наприклад, опановувати мистецтва можна заради самого себе, чи задля друзів, чи з метою набуття чеснот. Вивчення їх задля чогось іншого часто обертається нікчемним заняттям, і той, хто так чинитиме, мабуть, діятиме як невільник.

Більше треба намагатися проводити час на дозвіллі, а не в заняттях, бо ж – дозвілля мета, а заняття підпорядковуються їй. Адже людина, беручись за щось, діє так із тієї причини, аби заповнити нестачу в чомусь, і, зрештою, заняття пов'язані з виснажливою працею та напруженням сил. Щастя ж – і з цим згодні всі – це мета, пов'язана не з гіркотою,

а безпосередньо із задоволенням. Саме дозвілля, мабуть, містить у собі радість, і щастя, й блаженне життя. [...]

Це ж дозвілля, з другого боку, не полягає в розвагах, адже вони існують задля чогось іншого; скажімо, той, хто працює виснажливо, має потребу в поповненні сил. І тому до розваг удаються немов до ліків.

Отже, навчати юнаків музики необхідно не для того, аби використовувати її заради розумового розвитку. Не слід вивчати її і мов щось практичне чи доконечне для чогось. Слухаймо і користуймося музикою на дозвіллі, тому що вона неабияк розвиває інтелект. [...]

Так само гідне заняття для хлопчиків – вивчення образотворчого мистецтва, але не з метою, аби торгувати (розписаними) глечиками, а скорше для того, аби, розуміючи малюнок, мати змогу споглядати фізичну красу. Адже великодушним і шляхетним особам не личить в усьому шукати користь; почесне заняття для них – споглядання.

Юнакам необхідно також мати справу з гімнастикою, аби, вправляючись, набути гарної статури. [...]

Зрештою, не слід віддаватися цим заняттям так, аби залишати поза увагою вивчення решти теж необхідних наук. Адже в такому випадку юнаки виявляються придатними тільки для однієї справи, що не личить громадянам. Благо ж держави – досягнення щастя, що охоплює всі почесні види діяльності.

До настання зрілого віку необхідно вивчати простіші за змістом предмети – з тією метою, аби розвиток тіла не зазнав ушкоджень. А після досягнення зрілості слід вивчати решту предметів, але при цьому уникаймо виснажливої фізичної праці.

Після цього, коли тіло набуде міцності, слід братися за виконання роботи в більшому обсязі.

Музика, власне, може поліпшувати стан здоров'я людини, розважати її та діяти заспокійливо. Зрештою, розваги існують заради спочинку. Вивчення музики дарує радість і підносить настрій. Адже будь-що, пов'язане з розвагами, не завдає шкоди, а заспокоює. [...] Вивчати музику необхідно ще й тому, що вона впливає на вдосконалення нашої моралі: вона ж бо притягує до себе струни душі й захоплює. Захоплення ж і відволікання душі збуджує любов до моральних засад. А ще очевидно, що в мелодіях, віршах і ритмах існує схожість почуттів у переданні настрою: скажімо, смутку, задоволення, мужності, поміркованості, ненависті, любові. Внаслідок схожості змінюється душевний настрій слухачів... Вивчати музику корисно не тільки для співу, а й для поліпшення стану здоров'я. [...]

Не користуймося флейтами або якимись іншими мистецькими інструментами, що не вдосконалюють моралі, а тільки виснажують організм та органи дихання... Недарма говорять, що Афіна Палада, котрій приписують покровительство науками та ремеслами, відкинула геть флейту.

Для виховання добираймо таку музику, яка містить у собі щось середнє й можливе, тобто з рівномірним звучанням та із змістом, не складним для розуміння».

Джерело: Фома Аквінський. Коментарі до Арістотелевої «Політики» (Пер. з латини А. Кислюка). К.: Основи, 2003. С.791–794.

1.6. ГУМАНІЗМ ТА НАТУРФІЛОСОФІЯ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ.

1.6.1. ТОММАЗО КАМΠΑНЕЛЛА. МІСТО СОНЦЯ.



Томмазо Кампанелла (1568 – 1639). У своїй утопії Кампанелла описує ідеальне суспільство, яке називається «Місто Сонця». У цьому суспільстві всі люди живуть у гармонії між собою, співпрацюючи один з одним у всіх сферах життя. Місто Сонця має колективний устрій, де пріоритет віддається загальному благу, а не індивідуальним інтересам.

«На острові є п'ятдесят чотири міста, всі вони великі й прекрасні. Мова їхніх жителів, звичаї, установи і закони цілком однакові. Розпланування міст також однакове; схожий і їхній зовнішній вигляд, наскільки це дозволяє місцевість. Найменша відстань між містами становить двадцять чотири милі, причому жодне місто не віддалене одне від одного настільки, щоб з нього не можна було дійти пішки до іншого за один день.

З кожного міста щорічно троє літніх досвідчених громадян вирушають в Амаурот для обговорення загальних справ острова. Це місто вважається першим і головним; розташоване в центрі країни, воно, з уваги на своє положення, дуже зручне для посланців усіх областей острова.

Земля для міст відведена так вдало, що кожне з них має з усіх боків не менше двадцяти миль, а з одного боку навіть і набагато більше, саме з того, звідки найдалі до найближчого міста. Жодне місто не прагне поширювати межі своїх володінь, бо городяни вважають себе не стільки власниками цих земель, скільки хліборобами на своїх полях. По селах всюди видно добротні будинки, забезпечені сільськогосподарськими знаряддями праці.

Тут живуть громадяни, що переселяються сюди з міст навперемінно. Кожна селянська сім'я налічує не менше сорока чоловіків і жінок, крім того, ще двох прикріплених рабів. На чолі всіх стоять батько й мати сім'ї, люди шановні й літні. [...]

Тридцять сімей очолює філарх. З кожної сім'ї щороку вертаються до міста двадцять чоловік. Це ті, що пропрацювали на селі два роки. На їхнє місце вибирають стільки ж нових, щоб їх учили ті, що на селі прожили рік і тому мають певний досвід у землеробстві.

Наступного року вони повинні вчити інших, щоб не виникли труднощі з постачанням хліба, якщо всі, як один, будуть новачками, не обізнаними з сільським господарством. Хоч цей звичай встановлений з метою щорічно оновлювати склад хліборобів, щоб нікому не доводилось проти своєї волі надто довго виконувати тяжку роботу, однак є багато таких громадян, які від природи люблять сільське господарство і залюбки продовжують своє перебування на селі.

Хлібороби обробляють землю, годують худобу, заготовляють дрова і везуть паливо до міст, як їм зручно – морем або суходолом. Курей розводять незліченну кількість, з дивовижною майстерністю. Вони не підкладають квочкам яйця, а зогріваючи рівномірним теплом велику кількість яєць, оживляють їх і таким способом виводять курчат.

Тільки-но курчата вилупляться із шкаралупи, як починають бігати за людьми, немов за своїми матерями, і розпізнають їх. Коней утопійці тримають дуже мало, й то лише баских, щоб навчити молодь їздити верхи. Весь тягар обробітки ріллі й перевозок несуть на собі воли. Вони, кажуть утопійці, не такі швидкі, як коні, зате переважають їх витривалістю і не так схильні до захворювань, до того ж, годувати волів легше й дешевше; а коли вже стануть вони непридатними до роботи, то йдуть на м'ясо.

Зерно утопійці використовують виключно для виготовлення хліба. Вино п'ють або виноградне, або яблучне, або грушеве, або просто чисту воду; варять також мед чи локричний корінь, якого там вдосталь. Хоч вони перевірили (а дані ці дуже точні), скільки хліба споживає населення міста й прилегла до нього округа, проте засівають зерна й розводять худоби значно більше, ніж їм потрібно, а це для того, щоб лишки віддати сусідам.

Все необхідне для ведення господарства й чого немає на селі, зокрема предмети домашнього вжитку, вони випрошують у місті й одержують негайно, не даючи нічого натомість. До міста утопійці вибираються раз у місяць, щоб узяти участь у святах.

Коли настає пора жнив, сільські філархи повідомляють керівників міста, яку кількість громадян треба їм прислати. Оскільки тисячі женців з'являються у призначений час, вони за один погожий день збирають увесь хліб з полів.

Хто пізнає одне місто утопійців, той пізнає всі, до такої міри вони схожі між собою, наскільки це дозволяє природне положення. Тим-то я опишу яке-небудь одне з них, бо немає значення котре. Яке ж тут вибрати, як не Амаурот? Немає достойнішого від нього; всі інші віддали йому першість, бо там засідає сенат; та й воно мені більш знайоме від інших: адже в ньому я прожив п'ять років підряд.

Місто оточує високий і грубезний мур з багатьма баштами та бастіонами. За мурами з трьох боків тягнеться сухий, але глибокий та широкий рів і непрохідний живопліт. З четвертого боку рів замінює річка. Вулиці розплановані так, щоб мали зручний проїзд і були захищені від вітрів. Будинки винятково чисті. Довгий ряд будинків тягнеться безперервно вздовж усього кварталу, фасади їхні повернуті до фасадів будинків протилежного боку. Ці ряди розділяє вулиця завширшки в 20 футів. За будинками простягається вздовж усієї вулиці розлогий сад, звідусіль загороджений зовнішнім боком сусіднього кварталу.

Кожний дім має двері з виходом на вулицю, а ззаду – хвіртку в сад. Двері двійчаті, легко відкриваються під натиском руки й потім самі зачиняються; будь-хто може вільно заходити – адже утопійці не мають приватної власності. Будинки вони міняють раз у десять років за жеребом. Утопійці дуже цінують сади, вирощують у них виноград, садовину, трави, квіти. Все в садах доглянуто так старанно і любовно, що ніде я не бачив більшої врожайності, більшої краси.

Запападливість утопійців у цьому відношенні підсилюється не тільки насолодою від роботи в саду, а й взаємним змаганням окремих вулиць щодо догляду свого саду. Справді-бо, важко знайти в цілому місті якесь корисніше або приємніше заняття. Мабуть, засновник Амаурота нічому не приділив стільки уваги, як садам. Кажуть, що весь план міста спочатку накреслив сам Утоп.

Але подальшу турботу про його оздоблення і розбудову він залишив нащадкам, бо розумів, що життя однієї людини для цього недосить. Отож у літописах утопійців, які

ведуться і зберігаються дбайливо й сумлінно, охоплюючи історію тисяча сімсот шістдесяті років від завоювання острова, написано, що на самому початку будинки були низькі, схожі на хати й курені, побудовані нашвидкуруч з будь-якого дерева. Стіни обмазані глиною, гостроверхі солом'яні покрівлі.

А сьогодні кожен будинок милоє зір своїм виглядом і має три поверхи. Стіни зовні побудовані з твердого каменю або з пісковика, або з цегли, а всередині порожнини засипані щебенем.

Пласкі дахи утопійці покривають якоюсь замазкою, дуже дешевою, але такого складу, що вона робиться вогнестійкою й протистоїть негоді краще, ніж свинець. Вікна від вітрів захищені склом (ужиток його тут дуже поширений), інколи – тонким полотном, просякнутим прозорою олією або розплавленим янтарем. Це дає подвійну користь, бо таке полотно пропускає більше світла й краще охороняє від вітру.

Єдине заняття, з яким повинні бути обізнані без винятку всі чоловіки й жінки, – це землеробство. До нього готуються з раннього дитинства, почасти в школі за допомогою настанов, почасти – на полях поблизу міста, куди виводять дітей ніби для ігор; там вони не тільки приглядаються до праці, а й, користуючись нагодою тренувати тіло, самі працюють.

Крім землеробства (яким, як було сказано, всі зобов'язані займатись), кожний вивчає якесь одне ремесло як основне. Сюди належать: прядіння вовни, обробіток льону, мулярство, ковальство й теслярство. Крім вищеназваних, немає жодного іншого важливішого ремесла, яке заслуговувало б на згадку.

Всі острів'яни носять однаковий одяг, незмінний і постійний на весь час (відрізняється він лише у чоловіків і жінок, у неодружених і одружених), гарний на вигляд, вигідний для руху тіла, пристосований до холоду й спеки. Одяг кожна сім'я шиє собі сама.

Зрештою, всі без винятку чоловіки й жінки повинні вивчити одне із згаданих ремесел, але жінки, як слабші фізично, виконують легшу роботу: звичайно вони займаються обробкою вовни і льону. Чоловікам доручають ремесла, які вимагають більшої сили. Майже кожний утопієць навчається ремесла свого батька, бо до нього більшість має потяг від природи.

Але якщо когось захоплює інше ремесло, то такого переводять до сім'ї, ремесло якої йому до душі, причому не тільки батько, а й влада турбуються про те, щоб віддати його під опіку поважного й чесного голови сім'ї. Коли ж хтось, вивчивши одне ремесло, забажає опанувати ще й інше, то йому дають дозвіл у той самий спосіб. Оволодівши двома ремеслами, він займається, яким забажає, хіба що держава вкаже, де він більше потрібен.

Головним і майже єдиним заняттям сифогрантів є турбота про те, щоб ніхто не сидів без діла, а щоб кожний сумлінно займався своїм ремеслом, причому не зранку до ночі, вибиваючись із сили від безнастанної праці, мов худоба.

Таке життя було б гірше від долі раба. Злиденне-бо життя ведуть всюди ремісники, крім Утопії. Утопійці ділять добу на двадцять чотири рівних години, з яких тільки шість відводять на працю: три до полудня, бо потім ідуть обідати, а через дві години відпочинку по обіді знову працюють три години і закінчують день вечерею.

Оскільки вони першу годину лічать, починаючи з полудня, то лягають спати біля восьмої години, і сплять вісім годин. Увесь час, що залишається між годинами праці, сну та їжі, кожному дозволяється використовувати за власним розсудом. Це не значить, однак, що його можна марнувати на гульню й байдикування; години, вільні від праці, треба присвячувати з користю якомусь іншому заняттю відповідно до свого уподобання. У ці проміжки часу більшість людей віддається науковим заняттям.

Стало в них звичаєм щодня у передсвітанкові години влаштовувати публічні читання, які обов'язково відвідує лише той, хто покликаний до наукової роботи. Проте велика кількість різних людей, чоловіки та жінки, приходять на ті чи інші читання залежно від природного потягу.

Зрештою, якщо хто-небудь вільні години воліє присвятити своєму ремеслу (це трапляється досить часто, бо йдеться тут про людей, не здібних до наукового мислення), то ніхто йому не заважає, навпаки, таку людину навіть хвалять як корисного громадянина.

Після вечері одну годину утопійці віддаються розвагам: влітку – в садах, взимку – в тих спільних залах, які їм правлять за їдальні. Там вони займаються музикою або тішаються розмовою. Кості та інші безглузді й шкідливі ігри їм навіть невідомі, зате розповсюджені в них дві гри, що нагадують гру в шахи.

Одна – битва чисел, в якій одне число грабує інше, друга – в якій вади запекло ведуть бій з чеснотами. У цій грі дуже вміло показано чвари вад між собою і заодно їхню злагоду в боротьбі з чеснотами; видно тут також, які вади яким чеснотам протиставляються, на які сили вади відкрито йдуть у наступ, до яких хитрощів вдаються вони, вдаряючи збоку; видно, як чесноти захищаються і як відбивають напади вад, як спритно ухиляються від їхніх ударів і, нарешті, в який спосіб та чи та сторона здобуває перемогу.

Втім, тут слід докладніше розглянути одне питання, щоб далі не було непорозумінь. Адже хтось може подумати, що при шести годинах щоденної роботи населення відчуватиме нестачу в предметах першої необхідності. Це далеко не так; робочого часу не тільки досить для того, щоб повністю задовольнити всі потреби і вигоди, але він навіть забезпечує певні лишки засобів до життя.

Це ви легко зрозумієте, якщо зважите, яка значна частина населення в інших народів байдикує: насамперед майже всі жінки, які складають половину населення, а де жінки працюють, там замість них хроплять чоловіки.

Сюди належить сила-силенна священиків і ченців-дармоїдів! Додай всіх багатіїв, особливо ж власників великих маєтків, яких звичайно звать людьми шляхетного й знатного походження; докинь до них їхніх прислужників, усю цю зграю дармоїдів у лівреях; насамкінець, долучи здорових і міцних жебраків, які ледарюють, прикриваючись хворобою, і тоді-то переконаєшся, що набагато менше, ніж ти думав, тих, чією працею створюється все те, чим користуються смертні.

Поміркуй також над тим, як мало є працюючих, зайнятих ремеслом, справді необхідним. Адже там, де єдиним мірилом усього є гроші, неминує має виникнути багато занять, зовсім непотрібних і зайвих, які служать одному – розкоші й розпусті.

А якби оцю велику юрбу людей, що тепер працюють, розподілити між стількома нечисленними заняттями (бо небагато треба для задоволення природних потреб людини), то при надлишку товарів, який повинен за таких умов з'явитися, ціни, певна річ, стали б нижчими від тих, при яких ремісники можуть заробити лише на свій прожиток.

Якби усіх зайнятих тепер непотрібними ремеслами і всю юрбу дармоїдів, що хиріють від неробства та гультьяйства (а кожний з них споживає стільки товарів, вироблених працею інших людей, скільки треба двом виробникам цих товарів), якби, кажу, залучити всіх їх до корисної праці, то ти легко зрозумієш, як мало часу потрібно було б для виготовлення в достатній кількості й навіть з лишком того, чого вимагають розумні потреби і вигоди (додай сюди також насолоди, але природні й помірні).

А що це можливо, доводить стан речей в Утопії. Там у цілому місті і в прилеглій до нього окрузі із усієї кількості чоловіків та жінок, працездатних за віком і здоров'ям, закон звільняє від праці ледве п'ятсот чоловік. До них належать сифогранти, але й вони, хоч за законом не зобов'язані фізично працювати, не уникають праці, щоб своїм прикладом заохотити до неї інших.

Такою ж пільгою користуються ті юнаки, яких народ, за порадою духовенства і на основі таємного голосування сифогрантів, назавжди звільняє від праці, щоб вони ґрунтовніше могли займатись наукою. Але якщо хто-небудь з них не виправдає покладеної на нього надії, то його переводять у ремісники. І, навпаки, часто буває, що у згадані вільні години якийсь ремісник так завзято присвячує себе науці і завдяки своїй наполегливості домагається таких успіхів, що його звільняють від ремісництва й висувають до розряду вчених».

1.6.2. ЕРАЗМ РОТТЕРДАМСЬКИЙ. ПОХВАЛА ГЛУПОТІ.



Еразм Роттердамський (1466 – 1536) – Еразм відомий своїм внеском у гуманізм та Реформацію. Він був відданим противником догматичного та формалістичного християнства свого часу і відстоював ідеї вільного мислення, розуму і толерантності. Найвідомішим його твором є «Похвала глупоті», в якому він гостро критикує вади суспільства та церкви свого часу.

«Лукреція. Рада тебе бачити, любий Софронію! Нарешті ти вернувся! Здається, цілий вік ми з тобою не бачились. Я ледь упізнала тебе з першого погляду.

Софроній. Чому, Лукреціє?

Лукреція. Бо ти виїздив безбородий, а повернувся з борідкою. Що з тобою, моє серденько? В тебе вигляд похмурий, не такий, як раніше, – погідний.

Софроній. Я хотів би поговорити з тобою сам на сам і зовсім щиро.

Лукреція. Гаразд, хіба ми не одні, мій дорогенький?

Софроній. Відійдімо в більш відлюдне місце.

Лукреція. Хай буде так, ходімо у відокремлену кімнату, якщо ласка.

Софроній. Ні, це місце не видається мені досить затишним.

Лукреція. Звідки в тебе взялась оця сором'язливість? Є в мене кімнатка, де я тримаю свої шати, до того темна, що я ледве зможу розгледіти тебе, а ти – мене.

Софроній. Подивись, чи немає тут де щілин.

Лукреція. Жодної не видно.

Софроній. І нема нікого поблизу, хто міг би підслуховувати?

Лукреція. Навіть муха нас не почує, моє сонечко. Чого зволікаєш?

Софроній. А божі очі нас не помітять?

Лукреція. Бог усе бачить.

Софроній. А від ангельських очей сховаємось?

Лукреція. Ніяким чином. Від їхніх очей не сховаєшся.

Софроній. Що ж це виходить? Перед очима божими і в присутності святих ангелів людина, не соромлячись, чинить те, що творити на очах людей його сором бере.

Лукреція. Що за новина! Ти прийшов до мене проповідь виголошувати? Спочатку вдягни на себе францисканський капюшон, вийди на амвон – тоді й послухаємо тебе, бородачу ти мій.

Софроній. Що ж, і це не важко було б мені зробити, якби вдалось намовити тебе покинути цей спосіб життя, не лише наймерзенніший, а й найнещасніший.

Лукреція. Чому так думаєш, мій дорогий? Треба ж бо якимось чином заробляти на прожиток, – кожного ж годує його ремесло. Таке в нас заняття, від нього наші доходи.

Софроній. Бажано, моя Лукреціє, щоб ти хоч скинула з душі оце похмілля і разом зі мною розглянула суть справи.

Лукреція. Проповідь залиш на другий раз, а поки що веселімося й живімо, мій Софронію!

Софроній. Гарзд. Яким би не було оце твоє ремесло, ти займаєшся ним задля прибутку.

Лукреція. Влучно сказано.

Софроній. Нічого ти не втрапиш, я заплачу тобі вчетверо, тільки вислухай мене.

Лукреція. Говори, будь ласка.

Софроній. Насамперед дай мені відповідь на таке запитання: чи є жінки, які тебе недолюблюють?

Лукреція. Аякже. І не одна.

Софроній. І яких ти, в свою чергу, ненавидиш?

Лукреція. Які цього заслуговують.

Софроній. Якби ти могла зробити їм щось приємне, чи зробила б?

Лукреція. Радше б їх отрутою почастувала.

Софроній. А тепер поміркуй, чи можеш догодити їм більше, ніж тепер, коли вони бачать, яке ганебне й жалюгідне життя ведеш. І чи можеш ти завдати більше горя тим, хто бажає тобі добра?

Лукреція. Така вже моя доля.

Софроній. Те, що для людей, яких засилають на далекі острови або у віддалені дикі краї, буває найбільшою мукою, ти прийняла на себе самохіть.

Лукреція. Що ти маєш на увазі? Софроній. Хіба ти добровільно не відреклась від усього, що людям найдорожче, – від батька, матері, братів, сестер, тіток та інших, з якими тебе зв'язала кривими узами природа? їм соромно за тебе, а ти не смієш показатись їм на очі!

Лукреція. Я просто замінила дорогих мені осіб: замість небагатьох маю багатьох, і один з них ти, якого я завжди любила як брата.

Софроній. Облиш жарти, подумай поважно, яке твоє становище. Повір мені, Лукреціє, той, хто має стільки друзів, по суті не має жодного. Для тих, хто до тебе вчащає, ти не подруга, а матрац.

Подумай, нещасна, в яку яму ти сама себе зіпхнула! Христос полюбив тебе так, що своєю кров'ю спокутував і захотів зробити співучасницею в небесній спадщині, а ти робиш із себе стічну клоаку, до якої приходять всілякий набрид – брудні, мерзотні, коростяві – і свою нечисть скидають у тебе! Якщо ти ще не заразилась тією проказою, яку звать іспанською сверблячкою, все одно, рано чи пізно, ти її не уникнеш. А тоді – чи може бути хтось нещасливіший, навіть якби все інше складалось якнайкраще: і багатство прийшло до тебе, і слава. [...]

Ти станеш живим трупом. Тобі не в смак було слухатись матері – тепер ти слугуєш плюгавій звідниці. Тобі остогидло слухати настанови батька – тепер тебе частують кулаками п'яні й тупоумні розпусники.

Тобі неохота була працювати вдома, щоб заробляти на прожиток, – т ут доводиться переносити нестерпний галас і безсонні ночі.

Лукреція. Звідки отут об'явився цей новий проповідник?

Софроній. Ось над чим ще подумай. Цей цвіт краси, який вабить твоїх коханців, швидко зів'яне. Що тоді будеш робити, бідолашна? Купа гною і та буде вартнішою від тебе. З блудниці станеш звідницею. До того ж не всім дістається така почесність. А якщо й дістанеться, що може бути злочиннішим або ближчим до злоби диявольської?

Лукреція. Майже все, що ти говориш, мій Софронію, щира правда. Але звідки в тебе оця святість? Адже з усіх пустомель ти був найбільш пустий і легковажний. Ніхто не навідувався сюди частіше від тебе, та й у будь-яку пору... Чула, що ти побував у Римі.

Софроній. Так, побував.

Лукреція. Але звідти люди вертаються звичайно гіршими, ніж від'їжджають туди, а ти – навпаки. Як це сталося?

Софроній. Поясню. Я вирушив у Рим не з тими намірами і не з тим настроєм, що інші. Майже всі для того і їдуть у Рим, щоб вернутись гіршими, ніж були; нагод для цього в Римі досочу. А я поїхав з одним порядним чоловіком і за його порадою взяв із собою замість пляшки вина Новий завіт у перекладі Еразма.

Лукреція. Еразма? Кажуть, що це заклятий еретик.

Софроній. Хіба і тут відоме його ім'я?

Лукреція. Ще б пак! Немає нічого славнозвіснішого.

Софроній. Ти його бачила?

Лукреція. Ніколи не бачила, але хотілося б подивитись на того, про якого я почула стільки поганого.

Софроній. Звісно – від поганих людей.

Лукреція. Навпаки, від вельми поважних.

Софроній. Від кого ж?

Лукреція. Не гоже виявляти.

Софроній. Чому?

Лукреція. Бо якщо ти проговоришся і це дійде до їхнього відома, чимала частка моїх прибутків піде прахом.

Софроній. Не бійся: мовчатиму як камінь.

Лукреція. Підстав вухо.

Софроній. Дурненька, навіщо підставляти вухо, коли ми одні? Хіба, щоб Бог не почув?.. Боже безсмертний, ти, як бачу, благочестива повія, коли помагаєш злидарям.

Лукреція. Від цих злидарів маю більше користі, ніж від вас, багачів.

Софроній. Так, вони грабують добрих матерів, щоб витрачатись на блудниць.

Лукреція. Але кажи далі про книгу.

Софроній. Гаразд, варто про це поговорити.

У Біблії Павло, який не вмів брехати, твердить, що ні блудниці, ні блудники не удостоятся небесного царства. Коли я це прочитав, почав так міркувати: не багато дістанеться мені з батьківської спадщини, однак я волів би розпрощатися з усіма блудницями на світі, аби тільки батько не позбавив мене спадку.

Наскільки дужче треба берегтись, щоб мене не позбавив спадку Отець небесний! До речі, проти батька, який від тебе відрікається і позбавляє тебе спадщини, деякий захист подають людські закони, а проти Бога, який відмовляє у спадкоємності, захисту нема. Тим-то я твердо постановив не мати надалі нічого спільного з блудницями.

Лукреція. Якщо тільки зможеш витримати...

Софроній. Значну частину стриманості становить уже саме щире бажання бути стриманим. І, нарешті, залишається останній засіб – одруження. В Римі я звалив на священника-сповідника цілі авгієві конюшні.

Він розумно в довгому повчанні закликав до чистоти душі й тіла, до читання Святого письма, до частих молитов, до поміркованого життя, однак не призначав ніякої покути, крім тієї, щоб я з колінопреклонінням перед головним вівтарем проказав псалом «Помилуй мя, боже», і, якщо вистачить грошей, дав першому-ліпшому жебракові один флорин.

Коли я здивувався, що за стільки блудних гріхів призначена така мізерна кара, він відповів дуже влучно: «Сину мій, якщо ти справді розкаєшся і ладен перемінити свій спосіб життя, то покарання не має ніякого значення, а якщо й далі будеш жити в гріхах, сама похоть покарає тебе так безжально, як ні один священик.

Поглянь на мене, як я виглядаю: очі гнояться, руки трясуться, весь я скоцюрблений, а колись же я був такий блудник, яким є ти». Так я опам'ятався й порозумнішав.

Лукреція. Отже, я втратила свого Софронія?

Софроній. Навпаки, придбала! Бо досі він душевно пропадав, не був другом ні собі, ні тобі. Тепер він тебе по-справжньому любить і прагне твого спасіння.

Лукреція. Так що ти мені радиш, Софронію?

Софроній. В першу чергу – кинь оце життя. Ти ще молода, весь бруд, що прилип до тебе, дасться змити.

Або виходь заміж (про придане ми постараємось), або вступи в монастир, що приймає грішниць, або тимчасово знайди притулок у якоїсь шанованої матері якоїсь із сімей. А я подам тобі допомогу в тому чи іншому випадку.

Лукреція. Будь добрий, мій Софронію, вибирай сам, а я піду за твоєю порадою.

Софроній. Але поки що вийди звідси.

Лукреція. Що? Негайно?

Софроній. Хіба не краще сьогодні, ніж завтра, бо відкладання криє в собі шкоду, а зволікання – небезпеку.

Лукреція. Куди ж мені податися?

Софроній. Збери всі свої манатки й передай їх мені сьогодні ж увечері. Мій слуга потай віднесе речі до вірної жінки, а перегода я заберу тебе, немов на прогулянку. Ти сховаєшся в тої жінки і будеш жити на мої кошти, поки я не придумаю щось певне. Постараюся це залагодити якнайскоріше.

Лукреція. Згода, мій Софронію, я цілком здаюсь на твою чесність!

Софроній. І будеш мені завжди вдячна».

Джерело: Еразм Роттердамський. Похвала Глупоті. Київ : Основи, пер. Йосипа Кобова. 1993. С. 175-178.

1.7. РАЦІОНАЛІЗМ ТА ЕМПІРИЗМ ФІЛОСОФІЇ НОВОГО ЧАСУ.

1.7.1. РЕНЕ ДЕКАРТ. МІРКУВАННЯ ПРО МЕТОД.



Рене Декарт (1596 – 1650). У своєму творі «Міркування про метод» Декарт намагається сформулювати загальний метод дослідження, який би дозволив людині досягати достовірних знань. Він запропонував методичне поєднання досвіду, розумового аналізу та інтуїції для досягнення істини.

«Якщо міркування це здаватиметься занадто довгим, аби бути прочитаним цілком за один раз, то його можна розподілити на шість частин. У першій виявляться різні міркування стосовно наук; у другій – основні правила методу, винайденого автором; у третій – деякі з правил моралі, видобутих автором з цього методу; у четвертій – докази, за допомоги яких він доводить існування Бога і людської душі, які є засадовими для його метафізики; у п'ятій можна буде знайти послідовність питань фізики, які він розглянув, і, зокрема, пояснення руху серця та розгляд деяких інших складних питань, що стосуються медицини, а також відмінність, яка існує між нашою душею та душею тварин; і в останній – вказівки на те, що, на думку автора, необхідно для того, аби піти у дослідженні природи далі, ніж це вдалося йому, а також пояснення міркувань, які спонукали його писати.

Частина перша. Міркування стосовно наук

Здоровий глузд є річ, розподілена найсправедливішим за все на світі чином: кожен вважає себе настільки ним обдарованим, що навіть ті, кого найважче задовольнити у будь-якому іншому відношенні, зазвичай не прагнуть мати здорового глузду більше, ніж вони його мають. До того ж неймовірно, щоб усі помилялися.

Це свідчить радше про те, що здатність правильно міркувати і відрізнити істину від хибі – що, власне, і є тим, що ми звемо здоровим глуздом, – від природи є однаковою у всіх людей, а також про те, що відмінність наших здібностей походить не від того, що одні розумніші за інших, а лише від того, що ми спрямовуємо наші думки різними шляхами і розглядаємо не одні й ті ж самі речі. Адже недостатньо просто мати добрий розум, головне – це добре його докласти.

Найвеличніші душі здатні як до найбільших гріхів, так і до найбільших чеснот, і навіть ті, хто йде дуже повільно, спроможні, рухаючись завжди прямим шляхом, піти значно далі, ніж ті, хто біжить, щодалі з цього шляху збочуючи.

Що ж до мене, то я ніколи не вважав свій розум більш досконалим, ніж у інших, і часто навіть бажав мати таку швидку думку, або таку виразну й чітку уяву, або таку обсягову й надійну пам'ять, як у деяких інших. І я не знаю, мабуть, інших якостей, крім зазначених, які потрібні були б для удосконалення розуму; що ж стосується розуму або здорового глузду, то, оскільки це єдина річ, яка робить нас людьми і відрізняє нас від тварин, то я хочу вірити, що він цілковито наявний у кожному, дотримуючись в цьому загальної думки філософів, які твердять, що кількісна відмінність може бути тільки між випадковими властивостями, а зовсім не між формами, або природами, індивідуумів одного й того ж самого виду.

Проте я не побоюся заявити, що, на мою думку, мені в юнацтві вельми пощастило стати на деякі шляхи, що привели мене до міркувань і правил, на підставі яких я виробив метод, за допомоги якого я можу, як мені здається, поступово вдосконалювати моє пізнання, поволі підносячи його до найвищого рівня, якого пересічність мого розуму та короткий термін життя зможуть йому дозволити досягти.

Бо за допомоги цього методу я вже маю деякі здобутки, хоча у судженнях про самого себе завжди схильюся радше до недовіри, аніж до самовдоволення; і дивлячись оком філософа на різноманітні дії і заходи людей, я не знаходжу серед них майже жодного, що не видавався б мені суєтним та безплідним. Тому я не можу не відчувати особливого задоволення з приводу успіхів, яких, як мені видається, я вже досяг у відшуканні істини, і плекаю сподівання на майбутнє вважати, що якщо між суто людських занять є дійсно гарні й важливі, то це саме ті, котрі я обрав.

Втім, може статися, що я помиляюсь. І те, що я вважаю за золото та діамант, є не більш ніж крихти міді та скла. Я знаю, як ми схильні до помилок в усьому тому, що стосується нас; і, до того ж, з якою недовірою мусимо ми ставитися до суджень друзів, коли вони висловлюються на нашу користь.

Але мені дуже хотілося б примусити побачити в цьому міркуванні, якими є ті шляхи, котрими я слідував, і зобразити своє життя, мов на картині, щоб кожний міг скласти про нього своє судження і щоб я, з поголосу довідавшись про нього, здобув би новий засіб самонавчання і приєднав би його до тих, які я зазвичай використовую.

Таким чином, мій намір полягає не в тому, щоб навчати тут методу, якому кожний має слідувати, щоб правильно спрямовувати свій розум, а не тільки в тому, щоб показати, яким чином спрямовував я свій власний розум.

Ті, хто береться напучувати інших, повинні вважати себе майстернішими за тих, кого вони напучують, і якщо вони бодай у найменшому виявляться неспроможними, то підлягають осудові.

Проте, пропонуючи цей твір тільки як оповідь або, якщо завгодно, як вигадку, де серед прикладів, гідних наслідування, ви, можливо, знайдете такі, які не треба наслідувати, я сподіваюся, що він для кого-небудь виявиться корисним, не зашкодивши при цьому нікому, і що всі будуть вдячні мені за мою відвертість.

Мене з дитинства жилили науки, і оскільки мене запевняли, що за їх допомоги можна здобути ясне й надійне пізнання всього корисного для життя, то я мав надзвичайно велике бажання досягнути ці науки. Але щойно я закінчив весь цей курс навчання, завершуваний звичайно прийняттям до лав вчених, я цілком змінив свою думку, позаяк настільки заплутався у сумнівах і помилках, що, здавалося, своїми стараннями у навчанні досяг лише одного: дедалі більше переконувався у своєму незнанні.

А проте я навчався в одній з найвідоміших шкіл в Європі і вважав, що якщо є де-небудь на землі вчені люди, то саме тут вони й мають бути.

Я вивчив там усе, що вивчали інші, і навіть, не задовольняючися науками, що їх нам викладали, перечитував усі книги, що траплялися мені на очі, де йшлося про найбільш рідкісні й найцікавіші науки.

Разом з тим я знав, що думають про мене інші, і не помічав, щоб мене ставили нижче за моїх співучнів, серед яких були й ті, кого вважали гідними посісти місце наших

наставників. І нарешті, наше сторіччя здавалося мені квітучим і багатим на високі уми не менше, ніж будь-яке з попередніх. Усе це дало мені сміливість судити по собі про інших і вважати, що такої науки, якою мене спочатку обнадіювали, у світі немає.

Але все ж я дуже цінував вправи, якими займаються у школах.

Я знав, що мови, які вивчаються тут, необхідні для розуміння творів стародавніх; що звабливість фантазій живить розум; що пам'ятні історичні діяння звеличують його і що ознайомлення з ними у розумних межах розвиває здатність судження; що читання добрих книжок є немовби бесідою з їхніми авторами – найгіднішими людьми попередніх сторіч, і при цьому бесідою змістовною, в якій автори розкривають кращі зі своїх думок; що красномовність має незрівнянну силу та красу, що поезія сповнена найчарівнішої витонченості та ніжності; що математика дає наймайстерніші винаходи, здатні не тільки значною мірою задовольнити цікавість, але й полегшити ремесла та людську працю; що твори, в яких йдеться про мораль, містять безліч вказівок та повчань, дуже корисних і таких, що навертають на чесноти; що богослов'я вчить, як досягти раю; що філософія дає засіб переконливо говорити про всілякі речі й дивувати мало обізнаних; що юриспруденція, медицина та інші науки несуть шану й багатство тим, хто ними займається, і що, нарешті, корисно ознайомитися з ними усіма, навіть з тими, які найбільш сповнені забобонів та хибних поглядів, щоб визначити їхню справжню ціну й не бути ними ошуканим.

Проте я вважав, що достатньо вже присвятив часу мовам, а також читанню стародавніх книг з їхніми історіями й вигадками, бо вести бесіду з письменниками інших сторіч – те ж саме, що й мандрувати.

Корисно певною мірою ознайомитися зі звичаями різних народів, щоб тверезіше судити про наші і не вважати смішним та нерозумним усе те, що не збігається з нашими звичаями, як це часто-густо роблять люди, які нічого не бачили. Але хто марнує дуже багато часу на мандри, може врешті-решт стати для своєї країни чужим, а хто надто цікавиться справами минулих сторіч, зазвичай сам стає невігласом щодо того, що відбувається за його часу.

Крім того, казки подають як можливі такі події, які в дійсності є неможливими. І навіть у найдостовірніших історичних описах, де значення подій не перебільшують і не подають у хибному світлі, щоб зробити ці описи більш гідними читання, автори майже завжди оминають низькі, менш достойні слави обставини, звідси й решта постають не такими, якими були, і тому ті, хто співвідносить свою моральність з такими зразками, можуть легко стати диваками на кшталт лицарів наших романів і замислювати справи, що перебільшують їхню снагу.

Я високо цінував красномовність і був закоханий у поезію, але вважав, що і те і те є радше даром розуму, ніж плодом навчання.

Ті, хто сильніший у міркуваннях і хто краще відшліфовує свої думки з метою надання їм більшої ясності і зрозумілості, завжди краще за інших можуть переконати в тому, що вони пропонують, навіть якби вони розмовляли нижньобретонською й ніколи не навчалися риторики. А ті, хто здатний до найприємніших вигадок і вміє вельми барвисто й витончено висловлюватися, будуть кращими поетами, хоча б мистецтво поезії було їм незнайоме.

Особливо подобалася мені математика через вірогідність і очевидність своїх доказів, проте я ще не бачив її істинного застосування, а вважав, що вона слугує лише ремеслам, і дивувався з того, що на такому міцному і твердому фундаменті не споруджено щось більш піднесене.

Навпаки, твори стародавніх язичників, які трактували про моральність, я порівнюю з дуже пишними й величними палацами, побудованими на піску та бруді. Вони вихваляють чесноти й змушують цінувати їх понад усе на світі, проте недостатньо навчають їх розпізнавати, і часто-густо те, що вони називають цим чудовим ім'ям, виявляється нічим іншим, як нечутливістю, або гордістю, або відчаєм, або батьковбивством.

Я шанував наше богослов'я і не менш, ніж будь-хто, сподівався досягти раю. Проте, визнавши як річ досить достовірну, що цей шлях відкритий однаково як для невігласів, так і для найбільш освічених і що отримані шляхом повідомлення істини, які туди ведуть, перевищують наше розуміння, я не насмівся покладати їх предметом мого німецького міркування і вважав, що для їх успішного дослідження треба отримати особливу допомогу від небес і бути більше, аніж людиною.

Про філософію скажу одне: спостерігши, що впродовж багатьох сторіч вона розробляється найчудовішими умами і, не зважаючи на це, в ній дотепер немає положення, яке не було б предметом суперечок і, отже, не було б сумнівним, я не знайшов у собі такої самовпевненості, щоб розраховувати на більший успіх, ніж інші.

І, беручи до уваги те, скільки стосовно одного й того самого предмета може бути різних думок, яких дотримуються вчені люди, натомість істинною серед цих думок може бути тільки одна, я почав вважати хибним майже все, що було не більш ніж вірогідним.

Далі, що стосується інших наук, то, оскільки вони запозичують свої принципи з філософії, я вважав, що на таких слабких засадах не можна побудувати нічого міцного. Мені недостатньо було почестей та вигід, щоб присвятити себе їх вивченню, адже, дякувати Богу, я не відчував себе в такому стані, щоб робити з науки ремесло для забезпечення свого добробуту.

І хоча я не вважав себе зобов'язаним зневажати славу, як це роблять кініки, проте я мало цінував ту славу, яку зміг би здобути незаслужено. Нарешті, що стосується хибних учень, то я достатньо знав їм ціну, щоб не бути введеним в оману ані обіцянками якогось-небудь алхіміка, ані передбаченнями астролога, ані витівками мага, ані всілякими хитрощами або вихвалянням тих, хто видає себе за людей, які нібито знають більше, ніж їм насправді відомо.

Ось чому, щойно вік дозволив мені вийти з підпорядкування моїх наставників, я зовсім облишив книжкові заняття і вирішив шукати лише ту науку, яку міг здобути в собі самому, або ж у великій книзі світу, і використав рештки своєї молодості на те, щоб мандрувати, бачити двори і армії, зустрічатися з людьми різних звичаїв і станів і здобути різноманітний досвід, випробувавши себе у зустрічах, які посилає доля, і скрізь розмірковував над речами так, щоб видобути з таких занять яку-небудь користь.

Бо мені здавалося, що я можу знайти більше істини в тих міркуваннях кожного, що стосуються справ, які його безпосередньо цікавлять і розв'язання яких негайно покарає його, якщо він міркував невірно, аніж в кабінетних думках вченого, що не завершуються дією і таких, що мають для нього, мабуть, чи не єдиний наслідок, а саме: він тим більше пишається ними, чим далі такий вчений від здорового глузду, оскільки у цьому випадку йому доводиться витратити більше розуму та мистецтва, щоб спробувати зробити їх правдоподібними.

Я ж завжди мав найбільше бажання навчитися розрізняти істинне від хибного, щоб краще розбиратись у своїх діях і впевнено рухатись у цьому житті.

Щоправда, в той час, коли я тільки спостерігав звичаї інших людей, я не знаходив серед них жодного, на який міг би спертись, оскільки побачив тут таке саме розмаїття, яке раніше бачив у поглядах філософів.

Найбільша користь, отримана мною, полягала в тому, що, помітивши, як багато з того, що здається нам дивним і смішним, виявляється загальноусталеним і схвалюваним у інших великих народів, я навчився не дуже вірити тому, що мені було нав'язано лише за допомогою прикладу та звичаю. Так я мало-помалу звільнився від багатьох помилок, які можуть затьмарити природне світло й зробити нас менш здатними чути голос розуму.

Проте, після того, як я використав кілька років на таке вивчення книги світу і спробував набути деякий досвід, я дійшов рішення вивчити самого себе й використати всі сили розуму, щоб обрати шляхи, яким я маю слідувати.

Це, здається, вдалося мені більшою мірою, ніж би я ніколи не полишав моєї батьківщини та моїх книг».

1.7.2. ВОЛЬТЕР. ІСТОРІЯ ПРО ДОБРОГО БРАХМАНА.



Вольтер (1694 – 1778) — видатний французький філософ, письменник і публіцист епохи Просвітництва. Вольтер був одним з найвпливовіших представників Просвітництва та відомий своїм сатиричним підходом до політичних, соціальних і релігійних питань. Основні принципи Вольтера включали свободу слова, релігійну терпимість, розумне мислення і справедливість. Він відкрито критикував тиранію, церковний деспотизм і пригнічення людей.

«Під час своїх мандрівок я зустрів якимось одного доброго брагмана, людину розумну, мудру й дуже вчену. Ба більше, він був багатий і тому ще мудріший, бо раз йому нічого не бракувало, він не мав потреби нікого дурити. Родиною його правили три гарні жінки, що пильнували подобатися йому, а коли він не розважав себе з жінками, то вдавався до філософії. Поруч із його гарним оздобленим домом, навколо якого були чудесні сади, жила стара індуска, побожна, дурна й злиденна. Одного разу брагман сказав мені: «Я хотів би ніколи не родитися». Я спитав його, чому так. Він одповів мені: «Я вчився протягом сорока років ці сорок років витрачено марно: я навчаю інших, а сам не знаю нічого. Від того на душу мені зійшла така огида й образа, що життя мені стало непереносне: я народився, бачив різні часи і я не знаю навіть, що таке є час. Як кажуть наші мудреці, я перебуваю десь між двома вічностями, а я не знаю, що таке вічність; я складаюся з матерії, я мислю й інколи не можу вивчити те, що продукує мої думки. Я не знаю, чи в здатність мислити така сама проста здатність, як і ходити, як керувати, чи мислю я головою, як беру щось руками.

Мені не тільки невідома основа моїх думок, але від мене однаково сховано й основу моїх рухів. Я не знаю, чому я існую. А тим часом мене повсякчас запитують про все це: треба відповідати, а я не можу сказати нічого путнього; я говорю багато, а коли скажу все, мені соромно й ніяково перед самим собою. А найгірше, коли мене запитують, чи Брагма походить од Вішну, чи вони обоє є вічні боги. Свідчуся богом, я не знаю про те жодного слова й це добре видно з моїх відповідей. «Ах, велебний отче, кажуть мені, розкажіть нам, як зло заповонило землю». А мені так само важко це зробити, як і тим, що запитують мене.

Інколи я відповідаю їм, що на світі все прекрасно, але ті, кого зруйновано й покалічено на війні, не вірять цьому, а я ще менше. Я повертаюся додому, і сумую над своїм нецтвом та цікавістю. Я читаю наші старовинні книжки, але п'ятьма від них тільки подвоюється. Пробував розмовляти з своїми товаришами. Одні з них відповідають мені, що треба тішитися життям і сміятися з людей; інші гадають, ніби знають щось, і губляться серед незрозумілих думок. Усе збільшує той сум, який відчуваю я. Інколи я «недалекий від розпачу, коли подумаю, що по всіх своїх пошукуваннях я не знаю, ні звідки я йду, ні що є, ні куди я йду, ні що зо мною станеться». Мені боляче стало за таке становище цієї людини: не було нікого розумнішого й вірнішого за нього. Я збагнув, що чим більше було в його розумові світла, а в серці чутливості, то нещасливіший він був. Того самого дня я побачив стару жінку, його сусідку. Я поспитав її, чи смутило її будь-коли те, що вона не знає, як зроблена її душа. Вона не зрозуміла навіть питання: ніколи жодної хвилини не думала вона над своїм життям з того погляду, який мучив брагмана. Від усього серця вірила вона в перетворення Вішну, а коли могла дістати інколи для обливання води з Гангу, вона вважала себе за найщасливішу з жінок.

Вражений щастям цієї бідної істоти, я повернувся до свого філософа й сказав йому: «Чи не сором вам бути нещасним, коли біля ваших дверей живе старий автомат, який ні над чим не роздумується, і задоволений?» «Маєте рацію, відповів мені він, я сто разів говорив собі, що був би щасливий, коли б був такий дурний, як моя сусідка, і, проте, я не хочу такого щастя». Ця відповідь мого брагмана вразила мене більше за все інше. Я перевірів сам себе й побачив, що й справді я не схотів би бути щасливим з умовою стати недоумком. Я поставив це питання перед філософами, і вони були моєї думки. «Проте в цьому способі мислити, сказали вони, «є величезне протиріччя, бо про що йдеться, кінець кінцем? Про те, щоб бути щасливим, однаково чи маючи розум, чи будучи недоумком.

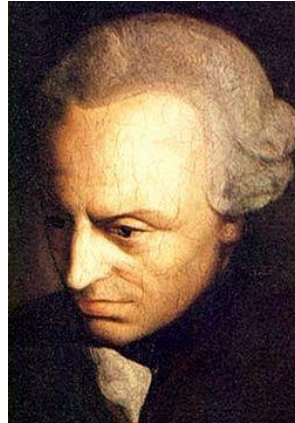
Більше того, задоволені завжди певні того, що задоволені, а ті, що роздумують, не такі певні, чи правдиво вони міркують». ««Отже, ясно, – говорив я, – що саме треба вибрати: краще не мати звичайного розуму, раз цей звичайний розум спричиняється до наших невигод». Усі були моєї думки, та, проте, я не бачив нікого, хто б пішов на таку угоду і став би дурним, щоб бути задоволеним. З цього я зробив висновок, що коли ми й воліємо бути щасливими, то ще більше вміємо бути розумними.

Але коли розміркувати, то здається дуже нерозумним віддавати розумові перевагу перед блаженством. То як же пояснити це протиріччя? Як і всі інші: тут є про що багато поговорити».

Джерело: Вольтер. Вибрані твори. Пер. Л. Івченкової. Київ-Харків. Вид-во «Література і мистецтво», 1932. С. 242-244.

1.8. КЛАСИЧНА НІМЕЦЬКА ФІЛОСОФІЯ.

1.8.1. ІММАНУЇЛ КАНТ. ВІДПОВІДЬ НА ПИТАННЯ: ЩО ТАКЕ ПРОСВІТНИЦТВО.



Іммануїл Кант (1724 – 1804). На думку Канта, суть просвітництва полягає в тому, щоб поступово (а не революційним шляхом), навчити суспільство думати над тим, якими принципами, законами і правилами воно керується у своєму громадянському, духовному і повсякденному житті.

«Просвітництво — це вихід людини зі стану неповноліття, в якому вона перебуває з власної вини. Неповноліття означає неспроможність користатися власним розумом без керівництва когось іншого. Такий стан виникає тоді, коли бракує не розуму, а лише рішучості і відваги користуватися ним без стороннього керівництва. Отже, гасло просвітництва: май відвагу користуватися власним розумом! Люди охоче лишаються впродовж цілого свого життя неповнолітніми, навіть після того, як природа їх давно визволить з-під чужої опіки, — а все через власні лінощі і боягузтво. З цієї самої причини інші отримують змогу доволі легко накидати їм своє опікунство. Це ж бо так зручно бути неповнолітнім! Маючи книгу, яка накопичує для мене розум, душепастиря, який плекає для мене сумління, лікаря, який вирішує за мене мою дієту й тому подібне, я можу сам ні про що не дбати. Я можу взагалі ні про що не думати, якщо тільки маю чим заплатити,— інші візьмуть цю дражливу роботу на себе.

Опікуни, які великодушно взяли на себе нагляд за нами, потурбуються, щоб більшість людей (зокрема все жіноцтво) вважала крок до повноліття не лише важким, яким він справді є, а й дуже небезпечним. Спочатку вони доведуть цих своїх свійських тварин до отупіння і подбають про те, щоб ці спокійні істоти не відважились без їхнього дозволу зробити бодай крок поза плетеною коляскою, у якій дітей вчать ходити, більше того, заборонять їм зробити цей крок і вийти з коляски, до якої вони їх самі посадили.

Потім вони візьмуться доводити своїм підопічним, що на них чигає страшна небезпека, якщо тільки вони спробують ходити на власних ногах. Насправді небезпека не така вже й велика — вони хіба що впадуть кілька разів, але таки навчаться нарешті ходити; проте подібні перестороги роблять людей украй полохливими і відстрашують, як правило, від будь-яких подальших спроб.

Отже, вибитися з неповноліття, яке зробилося ледь чи не другою людською натурою, досить важко. Людина може навіть полюбити його, і тоді вона справді не здатна скористатися власним розумом, оскільки ніколи не мала змоги його випробувати. Інструкції

й формули, ці механічні знаряддя раціонального використання чи, радше, зловживання його природними здібностями — це кайдани довічного неповноліття. Коли б хтось їх і скинув, то все одно перескакував би невміло через найменшу яму, бо не звик до вільного руху. Ось чому так мало на світі людей, яким унаслідок праці над собою пощастило зробити рішучий крок і вирватися з цього неповноліття.

Треба, отже, щоб публіка просвітила сама себе. Це станеться майже неминуче, якщо певній групі людей забезпечить відповідну свободу. В таких випадках завжди знайдуться люди, здатні самостійно думати. Вони з'являться навіть з-поміж опікунів, покликаних наглядати за масою інших людей. Скинувши ярмо неповноліття з самих себе, вони почнуть розповсюджувати навколо себе дух розумного поцінування власної вартості і розважливого погляду на покликання кожної людини. Може статись, однак, що суспільна група, яку ці люди раніше уярмлювали, не дозволить їм самим вирватися з ярма. Це трапиться, якщо її до цього підбурюватимуть інші опікуни, самі до просвітництва непридатні. Саме тому й шкідливо розповсюджувати забобони й передсуди, що вони мстять тим, хто їх насаджував. Масу людей внаслідок цього можна приучити до просвітництва лише поступово. Революція приведе хіба що до падіння персонального деспотизму й гніту, зумовленого користолюбством та жадобою влади. Зміни способу думання вона сама по собі не принесе. Лише нові забобони замість старих стануть провідною ниткою для бездумних. Просвітництво не потребує нічого, окрім свободи. І то тієї, що може вважатись найменш шкідливою з-поміж усіх її різновидів, а саме: свободи публічно користуватись за всіх обставин своїм власним розумом.

Та поки що звідусіль долинають вигуки: «Не мудруйте!» Офіцер каже: «Не Мудруйте! Виконуйте вправи!» Податковий агент каже: «Не мудруйте! Платіть!» Священник каже: «Не мудруйте! Віруйте!» Лише один пан на світі каже: «Мудруйте скільки завгодно й про що завгодно, але слухайтесь!» Скрізь панує поки що обмеження свободи. А яке обмеження свободи не є перепорою для просвітництва? Яке не гальмує його і навіть йому сприяє? Я відповім: публічне використання людиною свого розуму завжди має бути вільним, оскільки воно не є гальмом для прогресу просвітництва. Під публічним використанням власного розуму я розумію звертання вченого до всієї читацької публіки. Є ще й приватне використання — застосування його на громадській посаді чи службі, яка людині довірена.

У певних видах діяльності, що пов'язані з інтересами загалу, потрібен, звісно, механізм, у рамках якого окремі особи повинні зайняти пасивну позицію, щоб через утворення штучної злагоди уряд міг спрямувати їх на громадські цілі чи принаймні стримувати від їх підривання. В таких випадках справді не слід мудрувати, а слід лише коритися. Однак тією мірою, якою ці особи вважають себе активними членами цілого загалу і навіть усієї світової громадськості, тобто як окремі вчені, що звертаються письмово до публіки у власному значенні цього слова, вони можуть мудрувати, аби лише не страждало від того те діло, до якого вони приставлені як пасивні члени. Так, наприклад, було б дуже шкідливо, якби офіцер, отримавши наказ вищого чину, почав на службі голосно обмірковувати доцільність та корисність цього наказу. Він повинен підпорядковуватись. Однак, за правилами справедливості, йому не можна заборонити, щоб він як учений зробив зауваження про недоліки військової служби і виніс їх на обговорення перед публікою.

Громадянин не сміє відхилитись від виконання покладених на нього завдань. Більше того, бездумне, зухвале нехтування ним своїх обов'язків може бути покаране як річ справді обурлива (надто якщо вона загрожує загальним непослухом). Однак ця особа нічим не порушить своїх обов'язків громадянина, якщо висловить публічно будь-які міркування про недоречність чи несправедливість зроблених їй розпоряджень. Так само й духовна особа зобов'язана проповідувати своїм учням і парафіянам у межах символів церкви, якій вона служить. На цій умові їй було прийнято на роботу. Однак у ролі вченого ця особа має повне право і навіть обов'язок поділитися з публікою своїми ретельно зваженими,

благонаміреними думками стосовно недоліків символу та пропозиціями щодо поліпшення церковних і релігійних справ.

Сумління її при цьому нічим не обтяжиться. Адже те, що людина повчає відповідно до своєї посади — як служитель церкви, не залежить від її власної волі, вона не може вчити божий закон як їй хочеться, за власною забаганкою, оскільки була прийнята на цю роботу для викладання згідно з певними настановами і від імені певної інституції. Людина скаже: «Наша церква вчить те або те. Ось докази, на які вона спирається». А далі цей церковнослужитель спробує добитись максимальної практичної користі для своєї громади із настанов, під якими він сам з цілковитою певністю, може, й не підписався б, а проте викладати які він зобов'язувався, допускаючи в них певну істину чи принаймні вважаючи, що в них немає нічого, що б суперечило його внутрішнім переконанням. Адже коли б він знайшов таку суперечність, то не зміг би виконувати свій чин із чистим сумлінням і мусив би, зрештою, зректись сану.

Отже, використання людиною свого власного розуму перед громадою в ролі найнятого законовчителя має суто приватний, домашній характер незалежно від чисельності парафіян; ця людина у ролі священника не є вільною й не може такою бути, оскільки виконує чуже завдання. Однак, у ролі вченого, що своїми працями звертається до справжньої публіки, тобто до світу, ця духовна особа, що публічно використовує свій розум, має необмежену свободу ним користуватись і промовляти від власного імені. Якби духовні наставники народу зробилися знову неповнолітніми, це було б лихо, що навки б унеможливило виправлення існуючих порядків.

Але чи духовна спільнота на кшталт церковної громади або почесного класу (як себе називають голландці) не має права клятвено ототожнити себе з певним незмінним символом і таким чином перебрати на себе владу над кожним членом та ще й цю владу увіковічнити? Я відповім: ні, такого права вона не має. Всяка угода, спрямована на стримування людського роду від просвітництва, недійсна і просто безвартісна, хоч би її ухвалили найвища влада, парламенти, врочисті договори. Жодна епоха не має права об'єднуватись і клятвено присягати на те, щоб унеможливити наступне розширення найнеобхідніших знань, очищення їх від хиб і далі шляхом просвітництва. Це був би злочин проти людської природи, чие основне призначення полягає саме у прогресі. І нащадки мають повне право відкидати такі рішення, прийняті незаконно й ганебно. Пробним каменем усього того, що можна покласти як закон народів, є питання: а чи сам народ поклав би собі такий закон?

Всякий новий порядок, якщо немає ліпшого, вводиться на певний строк, причому кожному громадянину, й зокрема духовним особам, дозволяється публічно висловлюватись про недоліки цього порядку, що залишається, проте, в силі доти, доки його недоліків не буде належно усвідомлено. Тоді можна, зібравши голоси (хай і не всі), клопотатися перед королем, аби він узяв під захист ті громади, які вирішили, наприклад, пристати до іншого, кращого, на їх думку, впорядкування релігійних справ, не перешкоджаючи, однак, тим, які хочуть зберегти для себе старі порядки. Та аж ніяк не можна погодитись, хай навіть лише на строк одного людського життя, з таким релігійним устроєм, якого ніхто не може публічно поставити під сумнів. Бо тоді людство втрачає істотний проміжок часу у своєму поступі, і ці його безплідні потуги суперечать інтересам нащадків.

Звичайно, кожна окрема людина може на певен час відійти від процесу просвітництва у тій галузі, де їй таки належить щось знати, проте свідомо прирікати на це себе й тим більше нащадків,— значить порушувати священні права людства й затоптувати їх під ноги. Все, що народів дано вирішувати щодо себе самому, ще менше дано вирішувати монарху. Адже його законодавчий авторитет полягає в тому, що він поєднує у своїй волі загальну волю народу. Якщо він дбає про те, щоб усяке реальне чи позірне покращення узгоджувалось із громадським правопорядком, йому слід дозволити підданам робити все, що вони знайдуть за потрібне зробити для блага своєї душі.

Все інше його не обходить, його завдання полягає лише у тому, аби не допускати, щоб будь-хто насильницьки заважав іншим за це благо боротись, а також з'ясувати собі самому, в чому те благо полягає і як сприяти його помноженню. Навіть безмежний авторитет його величності похитнеться, якщо він не вважатиме нижче своєї гідності через власних урядовців перевіряти праці, в яких його піддані намагаються привести свої погляди в певну систему, чи якщо візьметься до цього сам як верховний цензор. Цим самим лише накличе на себе докір «Caesar non est supra grammaticos» (імператор не стоїть вище від учених-мовознавців). І це станеться ще неминучіше, якщо він принизиться до підпирання духовного деспотизму окремих тиранів у своїй власній державі, спрямованого проти решти підданих.

Якщо мене запитають, чи ми живемо під цю пору у просвіщену добу, я відповім: ні, але ми живемо у добу просвітництва. Це значить, що багато чого ще бракує, аби люди могли як слід, упевнено скористатися власним розумом у справах релігії. І все ж маємо всі ознаки того, що відкривається новий простір для самовдосконалення і що дедалі менше перепон залишається на шляху до загального просвітництва й виходу зі стану неповноліття, в якому люди перебувають з власної вини. Це і є епоха просвітництва, епоха Фрідріха. Князь, який у питаннях релігії вважає своїм обов'язком нічого не нав'язувати людям, а навпаки — залишати їм цілковиту свободу, і який не відкидає від себе гордовитого слова толерантність, сам є просвіщеним і заслуговує від вдячних сучасників і нащадків хвалу за те, що перший визволив людський рід із неповноліття чи, принаймні, зробив усе необхідне з боку уряду, надавши кожному свободу послуговуватися власним розумом у питаннях сумління.

Під його опікою поважні духовні особи мають право без жодної шкоди для своїх службових обов'язків виносити вільно для публічного обговорення свої судження й погляди, що відхиляються тут чи там від загальноприйнятих. Тим більше мають право на це усі інші особи, не обмежені службовим обов'язком. Цей дух свободи шириться й за межами країни, навіть там, де йому доводиться долати перепони з боку уряду, котрий помилково розуміє свої інтереси. Князь власним прикладом показує, що в умовах свободи нема ні найменших підстав турбуватися щодо державного спокою і єдності. Люди виберуться самі з невігластва, якщо тільки навмисно не робити відповідних заходів, щоб їх у ньому затримати.

Говорячи про просвітництво як про вихід людей зі стану неповноліття, спричиненого ними самими, я спинився головним чином на питаннях релігії, оскільки в справах мистецтва й науки наші владарі й не прагнуть грати роль опікунів над своїми підданими, до того ж саме у релігійних справах неповноліття найбільш шкідливе й ганебне.

Тим часом думка державця, який сприяє просвітництву, сягає ще далі: він усвідомлює, що устрій його держави не зазнає жодної небезпеки, якщо він дозволить підданам публічно користуватися власним розумом і виносити на громадський розсуд свої міркування щодо поліпшення цього устрою і навіть вільно його критикувати. Таким чином той, перед ким ми схиляємось, подав ще один блискучий приклад, у якому його не випередив поки що жоден монарх. Лише той, хто сам скуштував плодів просвітництва, хто не боїться примар і водночас має добре дисципліноване військо для забезпечення громадського спокою, може зробити заяву, на яку не зважиться жодна республіка: «Мудруйте скільки завгодно й про що завгодно, але слухайтесь». Так розкривається дивний і несподіваний перебіг людських справ, як воно загалом і буває, коли розглядати їх у великих масштабах, де все виглядає парадоксальним.

Справді, на перший погляд, здавалось би, більший ступінь громадських свобод розковує дух народу, а проте саме він ставить йому неперехідні межі, тоді як менший ступінь свободи витворює саме той простір, у якому він може повністю розгорнутись. Якщо природа прокільчила під цією твердою оболонкою те насіння, про яке вона найніжніше дбає, а саме — нахил і поклик до вільної думки, то це поступово зворотним чином відіб'ється й на складі думок народу (і на його здатності діяти вільно), і на засадах уряду,

який вважатиме корисним для себе трактувати людину, що стала тепер більшою від машини, відповідно до її гідності».

Джерело: Кант І. Відповідь на питання: що таке Просвітництво. Переклад з німецької Магдаліни Ласло-Куцюк. Всесвіт. 1989. №4. С. 135-138.

1.8.2. ГЕГЕЛЬ Г.В.Ф. ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ДУХУ. ВСТУП.



Гегель Г.В.Ф. (1770 – 1831). Для Гегеля предметом філософії є мислення – мислення про мислення («абсолютний дух», «Бог» мовою Гегеля, або ж простіше – вся сукупність форм суспільної свідомості, тобто мистецтво, релігія, наука, філософія тощо), – що є визначальним для будь-кого із представників цієї дисципліни. Говорячи, що «дух епохи» («Бог» в даному випадку за Гегелем), може бути представлений також мистецтвом та релігією, аргументує тезу про пріоритетну спроможність саме філософії схопити цей дух засобами поняття.

«...Утвердження освіти та культури й боротьбу за вихід із безпосередності субстанційного життя завжди слід починати з формулювання універсальних принципів та позицій, намагаючись спершу виробити якісь загальні думки про предмет, і водночас знаходити аргументи, які підтримують чи спростовують їх, сприймати конкретну й багату повноту його визначальних рис, уміти послідовно розповісти про цей предмет і висловити про нього поважне судження. Такий початок освіти та культури одразу відкриє шлях серйозному життю в усій його повноті, і це дасть змогу набути досвіду і про сам предмет, а коли крім того, поняття сягне найдальших глибин серйозності, таке пізнання й такі судження знайдуть своє належне місце у міркуваннях та розмовах.

Справжньою формою, в якій існує істина, може бути тільки наукова система цієї істини. Посприяття наближенню філософії до форми науки, щоб філософія позбулася своєї назви любові до знань і стала справжнім знанням, — ось та мета, яку я ставив перед собою. Внутрішня необхідність, щоб знання стало наукою, полягає в самій його природі, а задовільне пояснення цієї необхідності полягає лиш у викладі самої філософії. Але зовнішня необхідність, тією мірою, якою її розуміють загальним способом незалежно від таких випадкових чинників, як індивід та спонуки, які впливають на нього, — те саме, що і внутрішня, й полягає у формі, в якій час репрезентує буття своїх моментів. Довести, що вже на часі піднести філософію до науки, було б єдиним справжнім виправданням спроби

поставити перед собою таку мету, бо саме час мав би засвідчити необхідність цієї мети, ба більше: водночас і досягнути її.

Якщо справжня форма істини полягає в її науковості або, що означає те саме, якщо ми стверджуємо, що елементом, стихією її екзистенції є тільки поняття, то я знаю, що це твердження нібито суперечить одній ідеї з усіма її наслідками, яка нині має великі претензії на те, щоб стати загально визнаним переконанням доби. Тому пояснення цієї суперечності аж ніяк не видається зайвим, навіть якщо тепер воно буде не чим іншим, як запевненням, не менш голосливим, ніж твердження, проти якого воно спрямоване. А якщо істина існує лиш у тому, чи, радше, тільки як те, що називають то спогляданням, то безпосереднім знанням абсолюту, релігії, буття — не в центрі божественної любові, а буття самого того центру, — то з цього погляду виклад філософії потребуватиме не форми поняття, а радше чогось протилежного. Адже в такому разі абсолют не треба розуміти на основі понять, — його слід відчувати і споглядати; не поняття абсолюту, а відчуття і споглядання абсолюту мають отримати слово і знайти собі вираження.

Якщо розглядати появу цієї вимоги в її набагато загальнішому контексті й дивитися на рівень, на якому тепер перебуває самоусвідомлений дух, ми побачимо, що цей дух виходить за межі субстанційного життя, яке за інших обставин він здійснює в елементі мислення, виходить за межі безпосередності своєї віри, за межі задоволення й безпеки, що їх дає впевненість, властива свідомості, примиреній із сутністю та її повсюдною, внутрішньою і зовнішньою, присутністю.

Самоусвідомлений дух вийшов не тільки за ці межі, перейшовши до протилежної крайності свого несубстанційного відображення в собі, а й за її межі. Він не тільки втратив своє істотне життя, а й усвідомлює цю втрату і минущість, яка становить його зміст. Відвертаючись від покидьків, признаючись, що стоїть у багні, й ганячи себе за це, він тепер вимагає від філософії не так знань про те, чим він є, як допомоги у відновленні тієї субстанційності і статечності буття, які він утратив.

Цю потребу філософія має задовольняти не так завдяки тому, що розкриває замкнутість субстанції та підносить її до самоусвідомлення, не так завдяки тому, що повертає хаотичну свідомість до впорядкованого мислення і простоти поняття, як радше завдяки тому, що поєднує вже поділене думкою, притлумлює уявлення, яке визначає відмінність, і відновлює чуття сутності; філософія має забезпечити не так розуміння [Einsicht], як повчання. Гарне, святе, вічне, релігія і любов — ось зваби, необхідні, щоб пробудити бажання скуштувати; не поняття, а екстаз, не рух холодної необхідності в речі, а шумливе натхнення — саме це має бути способом зберегти й дедалі збільшувати багатство субстанції.

Цій вимозі відповідають напружені, ревні і майже дратливі у своїх виявах намагання витягти людину з зануреності в чуттєве, нище та одиничне і спрямувати її погляд до зірок, бо людина, неначе зовсім забувши про божественне, вже підступає до миті, коли, немов хробак, почне задовольнятися порохом і водою. А колись люди мали небо, всіяне безмежним багатством думок і образів. Значення всього, що є, полягає в тій ниточці світла, якою воно пов'язане з небесами; замість дивитися на це теперішнє, погляд ковзає понад ним, линучи до божественної суті, до, так би мовити, потойбічної теперішності.

А очі духу вимушено мають бути спрямовані на земне й пильно зосереджуватися на ньому, і духові знадобиться чимало часу, щоб у заплутаність і глупоту, які приховують значення цьогобічних, земних речей, запровадити ту ясність, що властива лише неземному, й надати цікавості та слушності увазі до присутнього як такого, названого досвідом. Але тепер, здається, ми потребуємо чогось протилежного, бо чуття та інтереси людини так міцно закоренилися в земному, що потрібна не менша сила, щоб піднести їх угору. Дух засвідчує таку свою виснаженість, що, немов мандрівник у пустелі, спраглий звичайної води, прагне, здається, аби відсвіжитися, бодай убогого чуття божественності. Цією дрібкою, якою задовольняється дух, можна виміряти розмір його втрат.

А втім, неважко добачити, що наша доба перехідна, народжується новий період. Дух розірвав із дотеперішнім світом свого буття та поняттями і намірився занурити їх у минувшину і взятися до праці свого перетворення. Дух ніколи не перебуває у спокої, а завжди бере участь у поступовому русі.

Але, як і у випадку дитини, коли після довгого періоду спокійного живлення 'перший віддих уриває всю поступовість неперервного процесу розвитку, — відбувається якісний стрибок і народжується дитина, — так і дух, що формує сам себе, повільно і спокійно dorостає до своєї нової постаті, один за одним втрачає елементи конструкції свого попереднього світу, і те, що він уже заточується, виказують лише поодинокі симптоми; легковажність, а водночас нудьга, які охоплюють сутнє, непевні здогади про щось невідоме — все це провісники наближення чогось іншого. Це поступове розкришування, що не змінює зовнішнього вигляду цілого, уриває схід сонця, що, наче блискавка, миттю висвітлює всю структуру нового світу.

Але цей новий світ має завершену реальність не більшою мірою, ніж новонароджена дитина, і про це дуже важливо пам'ятати. Уперше він виходить на сцену у своїй безпосередності, лише як поняття. Будівля аж ніяк не завершена, коли є тільки підвалини, і так само й досягнене уявлення про ціле не тотожне всьому цілому. Там, де ми хочемо побачити дуб із його могутнім стовбуром, розлогим гіллям і буйним листям, нас аж ніяк не задовольнить, коли замість нього нам покажуть жолудь. Так само й наука, ця крона духовного світу, аж ніяк не завершена на своєму початку.

Початок нового духу — це результат масштабного перетворення різноманітних форм культури, винагорода за звивисті, плутані шляхи й численні спроби та зусилля. Це ціле, що, пройшовши всі етапи послідовності, з протяжності знову повернулось у себе, тобто в утворене в результаті цього процесу просте поняття цілого. Але реальність цього простого цілого полягає в тому, що попередні форми, ставши моментами цілого, знову розвиваються і формуються, проте вже у своєму новому елементі, маючи новонабуте значення й нову конфігурацію».

Джерело: Гетель Г.В.Ф. Феноменологія духу. Пер. з нім. П. Таращук. Київ : «Основи», 2004. С.19-25.

1.9. СУЧАСНА СВІТОВА ФІЛОСОФІЯ.

1.9.1. ЖАН-ПОЛЬ САРТР. ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ – ЦЕ ГУМАНІЗМ.



Жан-Поль Сартр (1905 – 1980). Сартр вважав, що сутність екзистенціалізму полягає в тому, що людина завжди перебуває у стані вибору і відповідальності за свої вчинки. Він стверджував, що існування людини передує її сутності, тобто людина сама визначає себе та свій світогляд своїм вибором та діями. Сартр був переконаний, що людина приречена на свободу, тобто вона не має попередньо визначених правил і норм, які б обумовлювали її вчинки. Тому вона завжди повинна вибирати, діяти та нести відповідальність за свої дії. Це означає, що кожна людина має своє власне значення та сенс життя, який вона сама повинна знайти та реалізувати.

«[...] Візьмемо виготовлений людськими руками предмет, наприклад книгу або ніж для розрізання паперу. Він був зроблений ремісником, який керувався при його виготовленні певним поняттям, а саме поняттям ножа, а також задалегідь відомою технікою, яка передбачається цим поняттям і є, по суті, рецептом виготовлення. Таким чином, ніж є предметом, який, з одного боку, виготовляється у певний спосіб, а з іншого – приносить певну користь. Неможливо уявити собі людину, яка б виготовляла цей ніж, не знаючи, навіщо він потрібен. Отже, ми можемо сказати, що в ножа його сутність, тобто сума прийомів і якостей, які дають змогу його виготовити і визначити, передує його існуванню. І це зумовлює наявність тут, переді мною, даного ножа або даної книги. У цьому випадку ми маємо справу з технічним поглядом на світ, згідно з яким виготовлення передує існуванню.

Коли ми уявляємо собі бога-творця, то цей бог здебільшого уподібнюється свого роду реміснику вищого порядку. Яке б вчення ми не взяли – чи то вчення Декарта, чи то вчення Лейбніца, – скрізь припускають, що воля більшою чи меншою мірою слідує за розумом або принаймні супроводжує його, і що бог, коли творить, чудово собі уявляє, що саме він творить. Таким чином, поняття «людина» в божественному розумі аналогічно поняттю «ніж» у розумі ремісника. І бог творить людину, узгоджуючись із технікою і задумом, так само як ремісник виготовляє ніж відповідно до його визначення і техніки виробництва. Так само й індивід реалізує якесь поняття, що міститься в божественному розумі. [...]

У XVIII столітті атеїзм філософів ліквідував поняття бога, але не ідею про те, що сутність передує існуванню. Цю ідею ми зустрічаємо всюди у Дідро, Вольтера і навіть у Канта. Людина має якусь людську природу. Ця людська природа, що є «людським» поняттям, є у всіх людей. А це означає, що кожна окрема людина – лише окремий випадок загального поняття «людина». У Канта з цієї загальності випливає, що і мешканець лісів – природна людина, і буржуа підводяться під одне визначення, володіють одними й тими самими основними якостями. Отже, і тут сутність людини передує її історичному існуванню, яке ми знаходимо в природі. [...]

Атеїстичний екзистенціалізм, представником якого є я, більш послідовний. Він вчить, що якщо навіть бога немає, то є принаймні одне буття, у якого існування передує сутності, буття, яке існує перш ніж його можна визначити будь-яким поняттям, і цим буттям є людина, або, за Гайдеггером, людська реальність. Що це означає «існування передує сутності»? Це означає, що людина спочатку існує, зустрічається, з'являється у світі, і тільки потім вона визначається. [...] Для екзистенціаліста людина тому не піддається визначенню, що спочатку нічого собою не являє. Людиною вона стає лише згодом, причому такою людиною, якою вона зробить себе сама. Таким чином, немає ніякої природи людини, як немає і бога, який би її задумав. Людина просто існує, і вона не тільки така, якою себе уявляє, але така, якою вона хоче стати. І оскільки вона уявляє себе вже після того, як починає існувати, і проявляє волю вже після того, як починає існувати, і після цього пориву до існування, то вона є лише те, що сама з себе робить. Такий перший принцип екзистенціалізму.

Це і називається суб'єктивністю, за яку нам дорікають. Але що ми хочемо цим сказати, окрім того, що в людини гідності більше, ніж у каменю або столу? Бо ми хочемо сказати, що людина насамперед існує, що людина – істота, яка спрямована до майбутнього і усвідомлює, що вона проектує себе в майбутнє. Людина – це насамперед проект, який переживається суб'єктивно, а не мох, не цвіль і не цвітна капуста. Ніщо не існує до цього проекту, немає нічого на умоглядному небі, і людина стане такою, якою є її проект буття. Не таким, яким вона забажає.

Під бажанням ми зазвичай розуміємо свідоме рішення, яке в більшості людей з'являється вже після того, як вони з себе щось зробили. Я можу мати бажання вступити в партію, написати книжку, одружитися, проте все це лише прояв більш первісного, більш спонтанного вибору, ніж той, який зазвичай називають волею. [...]

Але якщо існування справді передує сутності, то людина відповідальна за те, що вона є. Таким чином, насамперед екзистенціалізм віддає кожній людині у володіння її буття і покладає на неї повну відповідальність за існування.

Але коли ми говоримо, що людина відповідальна, то це не означає, що вона відповідальна тільки за свою індивідуальність. Вона відповідає за всіх людей. Слово «суб'єктивізм» має два сенси, і наші опоненти користуються цією двозначністю. Суб'єктивізм означає, з одного боку, що індивідуальний суб'єкт сам себе обирає, а з іншого боку – що людина не може вийти за межі людської суб'єктивності. Саме другий сенс і є глибокий сенс екзистенціалізму.

Коли ми говоримо, що людина сама себе обирає, ми маємо на увазі, що кожен із нас обирає себе, але тим самим ми також хочемо сказати, що, обираючи себе, ми обираємо всіх людей. Дійсно, немає жодної нашої дії, яка, створюючи з нас людину, якою ми хотіли б бути, не створювала б водночас образ людини, якою вона, за нашими уявленнями, має бути. Обрати себе так чи інакше означає одночасно стверджувати цінність того, що ми обираємо, оскільки ми в жодному разі не можемо обирати зло. Те, що ми вибираємо, – завжди благо.

Але ніщо не може бути благом для нас, не будучи благом для всіх. Якщо, з іншого боку, існування передує сутності і якщо ми хочемо існувати, творячи водночас наш образ, то цей образ є значущим для всієї нашої епохи загалом. Таким чином, наша відповідальність набагато більша, ніж ми могли б припускати, оскільки поширюється на все людство.

Якщо я, наприклад, робітник і вирішую вступити до християнської профспілки, а не до комуністичної партії, якщо я цим вступом хочу показати, що покірність долі – найпридатніше для людини рішення, що царство людини не на землі, – то це не тільки моя особиста справа: я хочу бути покірним заради всіх, і, отже, мій вчинок зачіпає все людство. Візьмемо більш індивідуальний випадок. Я хочу, наприклад, одружитися і мати дітей. Навіть якщо це одруження залежить єдино від мого становища, або моєї пристрасті, або мого бажання, то тим самим я втягую на шлях моногамії не тільки себе самого, а й усе людство. Я відповідальний, таким чином, за себе самого і за всіх і створюю певний образ людини, який обираю, обираючи себе, я обираю людину взагалі. [...]

Це дає нам змогу зрозуміти, що ховається за такими гучними словами, як «тривога», «занедбаність», «відчай». Як ви побачите, в них закладено надзвичайно простий сенс.

По-перше, що розуміється під тривоگو. Екзистенціаліст залюбки заявить, що людина – це тривога. А це означає, що людина, яка на щось наважується і усвідомлює, що обирає не тільки своє власне буття, а й що вона ще й законодавець, який обирає водночас із собою і все людство, не може уникнути почуття повної і глибокої відповідальності. Щоправда, багато хто не відає ніякої тривоги, але ми вважаємо, що ці люди ховають це почуття, тікають від нього.

Безсумнівно, багато людей вважають, що їхні дії стосуються лише їх самих, а коли їм кажеш: а що, якби всі так чинили? – вони знизують плечима і відповідають: але ж усі так не чинять. Однак насправді завжди слід запитувати, а що б сталося, якби всі так чинили? Від цієї тривожної думки можна втекти, лише проявивши деяку нечесність. Той, хто бреше, виправдовуючись тим, що всі так чинять, – не в злагоді з совістю, бо факт брехні означає, що брехні надається значення універсальної цінності.

Тривога є, навіть якщо її приховують. Це та тривога, яку К'єркегор називав тривоگو Авраама. Ви знаєте цю історію. Ангел наказав Аврааму принести в жертву сина. Добре, якщо це насправді був ангел, який прийшов і сказав: ти – Авраам і ти пожертвуєш своїм сином. Але кожен має право запитати: чи справді це ангел, і чи справді я Авраам? Де докази? В однієї божевільної були галюцинації: з нею говорили телефоном і віддавали накази. На запитання лікаря «Хто ж із вами розмовляє?» – вона відповіла: «Він каже, що він бог». Але що ж слугувало їй доказом, що це був бог? Якщо мені з'явиться ангел, то звідки я дізнаюся, що це і справді ангел? І якщо я почую голоси, то що доведе, що вони лунають із небес, а не з пекла чи підсвідомості, що це не наслідок патологічного стану? Що доведе, що вони звернені саме до мене? Чи справді я призначений для того, щоб нав'язати людству мою концепцію людини і мій вибір? У мене ніколи не буде жодного доказу, мені не буде дано жодного знамення, щоб у цьому переконатися. Якщо я почую голос, то тільки мені вирішувати, чи є він голосом ангела.

Якщо я вважатиму цей вчинок благим, то саме я, а не хтось інший, вирішую, що цей вчинок добрий, а не злий. Мені зовсім не обов'язково бути Авраамом, і, тим не менш, на кожному кроці я змушений здійснювати вчинки, які слугують прикладом для інших. Для кожної людини все відбувається так, ніби погляди всього людства звернені до неї і ніби всі узгоджують свої дії з її вчинками. І кожна людина повинна собі сказати: чи справді я маю право діяти так, щоб людство брало приклад з моїх вчинків? Якщо ж вона не говорить собі цього, значить, приховує від себе свою тривогу. Ідеться тут не про те почуття, яке веде до квієтизму, до бездіяльності.

Це – тривога, відома всім, хто брав на себе будь-яку відповідальність. Коли, наприклад, воєначальник бере на себе відповідальність, віддаючи наказ про атаку і посилаючи людей на смерть, то, значить, він наважується це зробити і, по суті, ухвалює рішення один. Звісно, є накази згори, але вони надто загальні і потребують конкретного тлумачення. Це тлумачення виходить від нього, і від цього тлумачення залежить життя десяти, чотирнадцяти або двадцяти осіб. Ухвалюючи рішення, він не може не відчувати якогось почуття тривоги. Така тривога знайома всім керівникам.

Однак вона не заважає їм діяти, навпаки, становить умову дії, бо передбачає, що розглядається безліч різних можливостей. І коли вони обирають одну, то розуміють, що вона має цінність саме тому, що її обрано. Ця тривога, про яку тлумачить екзистенціалізм, пояснюється, крім того, прямою відповідальністю за інших людей. Це не бар'єр, що відокремлює нас від дії, але частина самої дії.

Достоевський якось писав, що «якщо бога немає, то все дозволено». Це – вихідний пункт екзистенціалізму... Справді, все дозволено, якщо бога не існує, а тому людина закинута, їй нема на що спертися ні в собі, ні зовні. Насамперед у неї немає виправдань. Справді, якщо існування передує сутності, то посиленням на раз назавжди дану людську природу нічого не можна пояснити. Інакше кажучи, немає детермінізму, людина вільна, людина – це свобода.

З іншого боку, якщо бога немає, ми не маємо перед собою жодних моральних цінностей або приписів, які виправдовували б наші вчинки. Таким чином, ні за собою, ні перед собою – у світлому царстві цінностей – у нас немає ні виправдань, ні вибачень. Ми самотні, і нам немає вибачень. Це і є те, що я висловлюю словами: людина засуджена бути вільною. Засуджена, бо не сама себе створила, і все ж таки вільна, бо, одного разу кинута у світ, відповідає за все, що робить. [...]

Екзистенціаліст не вірить у всесилля пристрасті. Він ніколи не стане стверджувати, що шляхетна пристрасть – це всепоглинаючий потік, який невблаганно штовхає людину на вчинення певних вчинків і тому може слугувати вибаченням. Він вважає, що людина відповідальна за свої пристрасті. Екзистенціаліст не вважає також, що людина може отримати на Землі допомогу у вигляді якогось знаку, даного їй як орієнтир. На його думку, людина сама розшифровує знамення, причому так, як їй заманеться. Він вважає, отже, що людина, не маючи жодної підтримки і допомоги, засуджена щоразу винаходити людину. [...]

Але це означає, що людина занедбана. Щоб пояснити на прикладі, що таке занедбаність, я пошлюся на історію з одним із моїх учнів, який прийшов до мене за таких обставин. Його батько посварився з його матір'ю; крім того, батько схилився до співпраці з окупантами. Старшого брата було вбито під час наступу німців у 1940 році. І цей юнак із дещо примітивними, але благородними почуттями хотів за нього помститися. Мати, дуже засмучена напівзрадою чоловіка і смертю старшого сина, вбачала в ньому єдину розраду. Перед цим юнаком стояв вибір: або виїхати в Англію і вступити до збройних сил руху Опору, що означало покинути матір, або ж залишитися і допомагати їй. Він добре розумів, що мати живе ним одним і що його відхід, а можливо, і смерть, призведе її до цілковитого відчаю.

Водночас він усвідомлював, що стосовно матері кожна його дія має позитивний, конкретний результат у тому сенсі, що допомагає їй жити, тоді як кожна його дія, здійснена для того, щоб вирушити воювати, невизначена, двозначна, може не залишити жодного сліду й не принести жодної користі: наприклад, дорогою до Англії, проїжджаючи через Іспанію, він може на нескінченно довгий час застрягнути в якомусь іспанському таборі, може, приїхавши до Англії чи до Алжиру, потрапити у штаб писарем. Отже, перед ним були два абсолютно різні типи дії, або конкретні й негайні дії, але звернені тільки до однієї людини, або дії, спрямовані на незрівнянно ширше суспільне ціле, на всю націю, але саме з цієї причини такі, що мають невизначений, двозначний характер і, можливо, безрезультатні. [...]

Одночасно він коливався між двома типами моралі. З одного боку, мораль симпатії, особистої відданості, з іншого боку, мораль ширша, але, можливо, менш дієва. Потрібно було вибрати одну з двох. Хто міг допомогти йому зробити цей вибір? Християнське вчення? Ні. Християнське вчення говорить: будьте милосердні, любіть ближнього, жертвуйте собою заради інших, обирайте найважчий шлях тощо. Але який із цих шляхів найважчий? Кого потрібно полюбити, як ближнього свого: воїна чи матір?

Як принести більше користі: воюючи разом з іншими – користь не цілком визначена, або ж – цілком визначена користь – допомагаючи жити конкретній істоті? Хто може вирішувати тут а рiогi? Ніхто. Ніяка писана мораль не може дати відповідь. Кантіанська мораль говорить: ніколи не розглядайте інших людей як засіб, але лише як мету. Прекрасно. Якщо я залишуся з матір'ю, я буду бачити в ній мету, а не засіб. Але тим самим я ризикую бачити засіб у тих людях, які борються. І навпаки, якщо я приєднаюся до тих, хто воює, то буду розглядати їх як мету, але тим самим ризикую бачити засіб у власній матері. [...]

Якщо цінності невизначені і якщо всі вони занадто широкі для того конкретного випадку, який ми розглядаємо, нам залишається довіритися інстинктам. Це і спробував зробити молодий чоловік. Коли я зустрівся з ним, він сказав: «По суті, головне – почуття. Мені слід обрати те, що мене справді штовхає в певному напрямку. Якщо я відчую, що достатньо люблю свою матір, щоб пожертвувати заради неї всім іншим – жагою помсти, жагою дії, пригод, то я залишуся з нею.

Якщо ж, навпаки, я відчую, що моя любов до матері недостатня, тоді мені треба буде виїхати». Але як визначити значущість почуття? У чому значущість його почуття до матері? Саме в тому, що він залишається заради неї. Я можу сказати: «Я люблю свого приятеля досить сильно, щоб пожертвувати заради нього деякою сумою грошей». Але я можу сказати це лише в тому разі, якщо це вже зроблено мною. Я можу сказати «Я досить люблю свою матір, щоб залишитися з нею», в тому випадку, якщо я з нею залишився. Я можу встановити значущість цього почуття лише тоді, коли вже зробив вчинок, який стверджує і визначає значущість почуття. Якщо ж мені хочеться, щоб почуття виправдало мій вчинок, я потрапляю в порочне коло.

З іншого боку, як добре сказав Андре Жид, почуття, яке зображують, і почуття, яке відчують, майже нерозрізненні. Вирішити, що я кохаю свою матір, і залишитися з нею або ж розіграти комедію, ніби я залишаюся заради матері, – майже одне й те саме. Інакше кажучи, почуття створюється вчинками, які ми робимо. Я не можу, отже, звернутися до почуття, щоб ним керуватися. А це означає, що я не можу ні шукати в самому собі такий істинний стан, який спонукав би мене до дії, ні вимагати від будь-якої моралі, щоб вона наказала, як мені діяти.

Однак, заперечите ви, адже він же звернувся за порадою до викладача. Річ у тім, що, коли ви йдете по пораду, наприклад, до священника, отже, ви вибрали цього священника і, по суті, ви вже більш-менш уявляли собі, що він вам порадить. Іншими словами, вибрати порадирика – це знову-таки зважитися на щось самому. Ось вам доказ: якщо ви християнин, ви скажете: «Порадьтеся зі священником». Але є священники-колаборанти, священники-вичікувачі, священники – учасники руху Опору. То кого ж обрати? І якщо юнак зупиняє свій вибір на священнику – учаснику Опору чи священнику-колаборанту, то він уже вирішив, якою буде порада. Звертаючись до мене, він знав мою відповідь, а я можу сказати тільки одне: ви вільні, обирайте, тобто винаходьте. [...]

Людина існує лише настільки, наскільки себе здійснює. Вона являє собою, отже, не що інше, як сукупність своїх вчинків, не що інше, як власне життя. Звідси зрозуміло, чому наше вчення вселяє жах деяким людям. Адже у них часто немає іншого способу переносити власну неспроможність, як за допомогою міркування: «Обставини були проти мене, я вартий набагато більшого.

Щоправда, у мене не було великого кохання або великої дружби, але це тільки тому, що я не зустрів чоловіка або жінку, які були б їх гідні. Я не написав хороших книжок, але це тому, що в мене не було дозвілля. У мене не було дітей, яким я міг би себе присвятити, але це тому, що я не знайшов людини, з якою міг би пройти по життю. У мені, отже, залишаються цілими й неушкодженими безліч невикористаних здібностей і можливостей, які надають мені значно більшої значущості, ніж можна було б судити тільки за моїми вчинками». Однак насправді, як вважають екзистенціалісти, немає ніякої любові, окрім тієї, що створює саму себе; немає ніякої «можливої» любові, окрім тієї, що в любові проявляється. Немає ніякого генія, крім того, який виражає себе у творах мистецтва.

Геній Пруста – це твори Пруста, Геній Расіна – це низка його трагедій, і крім них нічого немає. Навіщо говорити, що Расін міг би написати ще одну трагедію, якщо він її не написав? Людина живе своїм життям, вона створює свій вигляд, а поза цим виглядом нічого немає. Звичайно, це може здатися жорстоким для тих, хто не досяг успіху в житті. Але, з іншого боку, треба, щоб люди зрозуміли, що до уваги береться лише реальність, що мрії, очікування та надії дають змогу визначити людину лише як оманливий сон [...] як марні очікування, тобто визначити її негативно, а не позитивно. Проте, коли кажуть: «Ти є ніщо інше, як твоє життя», це не означає, що, наприклад, про художника судитимуть виключно за його твори; є тисячі інших речей, які його визначають. Ми хочемо лише сказати, що людина є не що інше, як низка її вчинків, що вона є сумою, організацією, сукупністю стосунків, з яких складаються ці вчинки. [...]

Екзистенціалізм – це не спроба відбити в людини охоту до дій, бо він говорить людині, що надія лише в її діях, і єдине, що дає змогу людині жити, – це дія. Отже, в цьому плані ми маємо справу з мораллю дії та рішучості. Однак на цій підставі нам дорікають також і в тому, що ми замуруємо людину в індивідуальній суб'єктивності. Але й тут нас розуміють хибно.

Справді, наш вихідний пункт – це суб'єктивність індивіда, він зумовлений і причинами суто філософського порядку. Не тому, що ми буржуа, а тому, що ми хочемо мати вчення, яке ґрунтується на істині, а не на низці чудових теорій, які дають надію, не маючи під собою реального підґрунтя. У вихідній точці не може бути ніякої іншої істини, крім: «Я мислю, отже, існую». Це абсолютна істина свідомості, що осягає саму себе. Будь-яка теорія, що бере людину поза цим моментом, у якому вона осягає себе, є теорія, що скасовує істину, оскільки поза картезіанським *cogito* всі предмети лише вірогідні, а вчення про ймовірності, що не спирається на істину, падає в прірву небуття. Щоб визначити ймовірне, потрібно володіти істинним. Отже, для того, щоб існувала хоч якась істина, потрібна істина абсолютна. Абсолютна істина проста, легко досяжна і доступна всім, вона схоплюється безпосередньо».

Джерело: Сартр Ж.П. Екзистенціалізм це гуманізм. Читанка з філософії: У 6 книгах. Кн. 6: Зарубіжна філософія ХХ століття. Київ : Довіра, 1993. С. 131-139.

1.9.2. ЙОГАН ГЕЙЗИНГА. ПРИРОДА І ЗНАЧЕННЯ ГРИ ЯК ЯВИЩА КУЛЬТУРИ.



Гейзинга Й. (1872 – 1945). Датський історик, філософ культури. У трактаті «Ното Ludens» («Людина граюча») обґрунтував наскрізне значення гри у розвитку основних культурних форм людства – не лише у мистецтві, а й філософії, науці, політиці, юриспруденції, військовому ремеслі.

«Гра давніша за культуру, адже культура, хоч які неадекватні її визначення, неодмінно передбачає наявність людського суспільства, а тварини ж не чекали, поки-то прийде людина та навчить її гратися. Можна навіть сміливо стверджувати, що людська цивілізація не додала жодної істотної риси до загальної ідеї гри. [...]

Трактуючи гру як один із виявів культури, а не як прості забавки в житті тварин та дітей, ми починаємо там, де кінчаються біологія та психологія. У сфері культури ми застаємо гру як уже дану величину, що існувала ще до появи самої культури й що супроводжувала, проймала її від першопочатків аж до цієї фази культури, в якій ми живемо нині. Ми переконуємось, що гра присутня скрізь як цілком визначена й відмінна від «буденного» життя якість. [...]

Усяка гра є добровільною діяльністю. Гра за наказом – це вже не гра, а в найкращому випадку, її силувана імітація. Вже завдяки самому цьому вільному характерові гра виходить за межі природного процесу. [...]

Потреба в ній буває нагальною лише настільки, наскільки потребує радості від гри. Гру можна відкласти чи в будь-який момент урвати. Вона ніколи не диктується фізичною необхідністю чи моральним обов'язком. Вона не може бути завданням. Відбувається вона на дозвіллі, у вільний час. Аж коли гра стає загальноновизнаною культурною функцією – ритуалом, – церемонією, лиш тоді вона пов'язується з поняттями обов'язку, повинності.

Таким чином ми маємо першу з основних ознак гри: вона вільна, вона – сама свобода. З цією ознакою безпосередньо пов'язана й друга: гра не є «звичайне» чи «справжнє» життя. Це радше вихід із рамок «справжнього» життя в тимчасову сферу діяльності, де панують її власні закони.

Гра вирізняється на тлі «звичайного» життя і місцем дії, і тривалістю. Ось і третя важлива ознака гри: її обмеженість, відрубність. Вона «розігрується» в певних часових і просторових рамках. Її перебіг і сенс містяться у ній самій.

Гра починається і в певний момент закінчується. Вона дограється до того чи іншого кінця. А поки вона триває, в ній панує рух, зміна, черговість, поступовість, об'єднання і відокремлення. Але з її часовою обмеженістю безпосередньо пов'язана ще одна цікава особливість: гра зразу ж прибирає усталених форм як вище культури. Зіграна одного разу,

вона залишається в пам'яті як дорогоцінна знахідка, як новий витвір духу. Гра передається далі, стає традицією.

Гра може бути повторена в будь-який час, якщо це дитяча забава чи шахова партія, або через усталений період, якщо це культова містерія. Ця повторюваність є однією з найістотніших властивостей гри. Вона характеризує не лише гру в цілому, але й її внутрішню структуру. В майже всіх розвинених ігрових формах елементи повтору й чергування уподібнюються тканині з її основою та пітканням.

Ще дивовижніше, ніж обмеження часове, є обмеження гри в просторі. Всяка гра відбувається в межах свого ігрового простору, визначеного заздалегідь матеріальними чи ідеальними засобами, за домовленістю гравців чи як само собою зрозуміле. Подібно до того, як формально відсутня всяка різниця між грою і ритуалом, так і освячене місце неможливо відрізнити формально від ігрового простору. Арена цирку, картярський стіл, чарівне коло, храм, сцена, кінотеатр, тенісний корт, приміщення суду тощо – всі вони за формою та функцією є ігрові простори, тобто відчужені місця, відокремлені, обгороджені, освячені території, де діють особливі, власні правила. [...]

Підсумовуючи формальні ознаки гри, ми можемо назвати її вільною діяльністю, яка, будучи «несерйозною», цілком свідомо стає поза «звичайним життям», але водночас дуже, а то й повністю захоплює гравця. Ця діяльність не спрямована на здобуття матеріального інтересу, нею займаються не заради ризику. Вона відбувається у своїх власних часових та просторових межах відповідно до певних установлених правил, у певному порядку. Вона сприяє утворенню суспільних угруповань, схильних оточувати себе таємницею і підкреслювати свою відмінність від звичайного світу маскуванню та іншими засобами.

Функція гри в її вищих формах, про які йде тут мова, здебільшого може бути виведена з двох найголовніших аспектів, у яких вона виявляється. Гра – це змагання за щонебудь або ж представлення чого-небудь. Обидві ці функції легко поєднуються таким чином, що гра представляє змагання за щось або ж стає змаганням, хто краще за інших щось представить.

Слово «представляти» за своїм походженням означає «ставити щось перед очима». Представлення може бути простим показом чогось, даного природою, перед глядачами. Павич та індик лише красуються перед самицями своїм розкішним оперенням, але вже в цьому показі є ще одна істотна риса: демонстрація чогось незвичайного з метою викликати захват. Якщо ж птах не тільки демонструє, а при цьому ще й робить танцювальні па, то тут ми маємо дійство, вихід за рамки звичайної дійсності у сферу вищого порядку.

Ми не знаємо, що почуває при цьому птах-виконавець. Проте знаємо, що в житті дитини такі дійства бувають насичені образністю. Дитина творить образ чогось відмінного, чогось гарнішого чи вищого, ба й небезпечнішого за її звичайне життя. Дитя уявляє себе принцом, або татом, або лихою відьмою, або тигром.

Воно так захоплюється, що буквально «виходить за межі себе», «заноситься» так далеко, аж майже вірить, ніби й справді є тим чи тим, хоч і не втрачає повністю усвідомлення «повсякденної дійсності». Дитяче дійство – це не стільки удавана дійсність, скільки здійснення чогось в образах: «пере-образування», образне перетворення реальності.

Переходячи тепер від дитячих ігор до священних дійств архаїчної культури, ми переконуємось, що там «грає» більше духовного елемента, хоча визначати його надзвичайно важко. Священне дійство – це щось більше, ніж просто позірна актуалізація, удавана дійсність; це також більше, ніж символічне втілення; воно – містичне перетворення. У ньому щось невидиме й нечинне прибирає прекрасну, чинну, священну форму.

Учасники ритуалу переконані, що їхнє дійство актуалізує, здійснює певне божественне благо, приносить такий порядок речей, який вищий за той, що серед нього вони звичайно живуть. Все одно ця «актуалізація через представлення» і далі у всіх відношеннях зберігає формальні ознаки гри. Вона розігрується чи то виконується серед буквально «обгородженого» ігрового простору; до того ж розігрується як свято, тобто

вільно й радісно. Заради неї зумисне відгороджують сакральне місце, замкнутий у собі тимчасово дійсний світ. Але навіть коли гра закінчується, дія Гі не припиняється: вона й далі випромінює на звичайний зовнішній світ своє сяйво, свій благодотворний вплив, посилюючи безпеку, лад і достатки всій спільноті, аж поки настане знову цей священний час гри. [...]

Культура виникає у формі гри, вона розігрується від самого першопочатку. Навіть ті види діяльності, що безпосередньо спрямовані на задоволення життєвих потреб – полювання, наприклад – в архаїчному суспільстві тяжіють до ігрової форми. Саме через гру людська спільнота підіймається до над біологічних форм життя, підвищуючи цим свою цінність. Через гру суспільство виражає своє розуміння життя і світу. Ці слова не означають, ніби гра переростає в культуру – ні, радше культурі в її початкових фазах притаманний ігровий характер, вона розвивається у формах і атмосфері. У цій двоєдиності гри й культури саме гра є первинна. [...]

У поступальному рухові культурі, прогресивному чи регресивному, гіпотетичне вихідне співвідношення гри й не-гри не залишається статично-незмінним. Як правило, ігровий елемент помалу відступає на задній план, поглинений переважно сферою сакрального. Решта його кристалізується як різні вияви знання: фольклор, поезія, філософія, розмаїті форми правового та суспільного життя. На такому етапі первинний ігровий елемент майже цілковито губиться, розчиняючись у явищах культури. Але в будь-який момент, навіть у високорозвиненій культурі, ігровий «інстинкт» може знов утвердитися, виявитись на повну силу, втягуючи як окрему особу, так і людські маси в п'яний вихор велетенської гри. [...]

Особливо яскраво взаємозв'язок культури й гри виказують вищі форми суспільного грання, яке полягає у впорядкованій діяльності однієї чи двох супротивних груп. Сольна гра може бути культуротворчою лише в обмеженій мірі. Всі основні чинники гри, чи індивідуальної, чи то колективної, наявні уже в тваринному житті. Це – дотепність, змагання, вистави, демонстрації, виклики, гордовитість, виступання й похваляння, прикидання і зобов'язливі правила. [...]

«Колективне грання» має переважно антитетичний характер. Як правило, воно розігрується між двома партіями чи командами. Танець, урочистий похід, вистава можуть, однак, бути геть-чисто позбавлені антитетичності. До того ж «антитетичне» зовсім не обов'язково повинне означати «змагальне» чи «агоністичне».

Пісня в гомофонічному стилі, хор, менует, голоси в музичному ансамблі, гра в мотузочок на пальцях (така цікава для етнологів тим, що з неї розвинулись хитромудрі магичні системи у деяких примітивних народів) – усе це приклади антитетичної гри, що аж ніяк не мусить бути агоністичною, хоча в ній може й діяти момент змагальності. Вельми нерідкісні випадки, коли котрась діяльність, самодостатня за своїм характером (наприклад, виконання театральної чи музичної п'єси), може своєю чергою ввійти до категорії агоністичного, ставши предметом змагання за призи, які присуджуються чи за аранжування, чи за виконання, як то було із грецькою драмою.

Серед загальних ознак гри ми зазначили напругу й непередбачуваність. Тут завжди стоїть питання: чи поталанить, чи вдасться виграти? Ця умова зберігається навіть тоді, коли ми граємо в пасьянс, розгадуємо крутиголовки, акровірші, кросворди, дьяболо тощо.

А в іграх, де змагаються між собою групи, напруга й непередбачуваність результату зростають незмірно – тут антитетичний елемент стає по-справжньому агоністичним. Прагнення виграти буває таке пристрасне, аж часом загрожує звести нанівець саму легкість, без якої і гра не гра. Однак тут виявляється ще одна важлива відмінність. У чистій грі на талан напруга, яку відчуває гравець, лише незначною мірою передається глядачеві.

Азартні ігри самі собою є вельми цікаві об'єкти для культурологічного дослідження, однак з погляду культуротворчості мусимо визнати їх непродуктивними. Вони – безплідні, не дають поживи ні для життя, ні для духу. Картина міняється, як тільки гра починає вимагати старання, знань, умінь, сміливості й сили. Що «трудніша» гра, то більше

напруження охоплює глядачів. Шахова партія може захопити уболівальників, дарма що гра в шахи лишається безплідною для культури та ще й позбавлена видимої краси. Але як тільки гра набуває краси, що нею можна милуватися, враз стає очевидною цінність цієї гри для культури.

Однак така естетична цінність не є абсолютно необхідною для становлення культури. З таким самим успіхом гру можуть підносити до рангу культури й фізичні, інтелектуальні, моральні та духовні цінності. Що більш здатна гра підвищувати тонус, інтенсивність життя окремого індивіда чи цілої групи, то легше стає вона частиною самої культури. Священний ритуал і святкове змагання – ось дві форми, котрі всякчас і повсюди поновлюються і всередині котрих культура виростає як гра і в грі. [...]

В усякому змаганні важить не тільки «заради чого», а й «у чому» та «з чим». Люди змагаються одне з одним, прагнучи бути першими у силі або в спритності, в знанні або в багатстві, у розкоші, щедрості, в благородному походженні або в кількості дітей. І змагаються вони з допомогою власної фізичної сили або з допомогою зброї, з допомогою свого розуму або кулаків, а ще ж вони обрушують одне на одного всілякі незвичайні демонстрації, пишні словеса, самовиховання, лайку або, нарешті, пускають в дію хитрість та ошуканство.

Згідно з нашими поглядами, малювання як засіб виграти гру позбавляє цю діяльність її ігрового характеру й псує її взагалі; адже для нас сутність гри в тому й полягає, щоб гравці дотримувались правил – щоб гра була чесною.

А проте архаїчна культура відмовляє в слушності цьому нашому моральному судженню про обман у змаганні, в чому їй вторує і дух народної мудрості. В казці про зайця та їжачка вся честь і хвала дістається неправдивому гравцеві, що виграв з допомогою ошуканства. Багато міфологічних героїв перемагають шахрайськими витівками або із сторонньою допомогою.

Від дитячих літ і аж до найвищих ступенів культурної діяльності однією з наймогутніших спонук до самовдосконалення як особи, так і соціуму виступає жадоба дістати похвалу й шану за свою перевагу. А славлячи когось іншого, всяк славить і самого себе. Ми бажаємо мати шану за наші чесноти. Хочемо мати задоволення від добре зробленої роботи. «Зробити добре» – означає зробити краще за інших. Аби когось переважити, треба довести свою перевагу; аби заслужити визнання, твоя заслуга має стати для всіх очевидною. А довести перевагу можна тільки в змаганні. [...]

Грецька традиція поділяє всі змагання взагалі на ті, що відносяться до держави, війни й права, і на змагання в силі, мудрості й багатстві. Така класифікація, як нам уявляється, відбиває давнішу, агоністичну фазу культури. Коли тяжба перед суддею називається «агон», то це зовсім не просто пізніший метафоричний вираз, [...] а навпаки свідчення прадавнього взаємозв'язку понять, про що й треба було й сказати більше. Колись судочинство було справжнім агонем, в буквальному розумінні слова.

Греки зазвичай робили публічні змагання з усього, що могло тільки обіцяти хоч якусь можливість боротьби. Змагання чоловіків у вроді складали частину Панафінеїв і спортивних свят на честь Тесея. На симпозіумах змагалися у співах, розгадуванні загадок, у тому, хто довше не засне чи хто вип'є більше. Навіть у цьому останньому виді не обійшлося без такого сакрального елемента, [...] як «хто більше вип'є» та «пий до дна». [...]

Змагання між вільними громадянами відігравали тут порівняно невелику роль, однак це аж ніяк не означає, ніби структурі римської цивілізації взагалі бракувало агоністичного елемента. Тут ми радше маємо справу із своєрідним явищем: на досить ранньому етапі змаганневий інстинкт змістився з особистої участі громадян на глядачеві сприйняття поєдинків, виконуваних іншими, спеціально призначеними для цієї мети людьми.

Немає сумніву, саме це зміщення тісно пов'язане з фактом, що у римлян особливо добре зберігався суто культовий характер ігор-змагань, де змагальники вважались такими,

що представляють глядачів, себто борються від їх імені. Бої гладіаторів, сутички диких звірів, перегони колісниць, аж ніяк не позбуваються своєї агоністичної природи тільки від того, що виконавцями тут виступають раби. [...]

Нам випадає сформулювати значення агоністичного принципу для культури. Це не був ані перехід від «боротьби до гри» в Греції, ані навпаки – від гри до боротьби; це був розвиток культури у формі подібного до гри змагання. У Греції, як і будь-де, ігровий елемент був наявний і мав вагу від самого початку. Нашим вихідним пунктом тут буде, напевне, уявлення про майже дитяче чуття гри, яке реалізує себе в розмаїтих ігрових формах, коли в серйозних, коли в жартівливих, але завжди закорінених у ритуалі й продуктивних для культури тим, що вони, ці ігрові вияви, дозволяють розвиватися вродженим людським потребам ритму, гармонії, переміни, чергування, контрасту, кульмінації тощо у всьому їхньому багатстві й повноті.

Пошлюблений із цим чуттям гри поруч виступає дух, що прагне честі, гідності, вищості й краси. Все магічне й містичне, всі героїчні поривання, всі проблиски музики, пластики й логіки шукають собі форми й вираження в шляхетній грі. Пізніші покоління назвуть цей вік, що знав такі устремління, «героїчним».

Отже? саме в грі від самого початку дається антитетична й агоністична основа для розвитку культури, оскільки гра старша й первинніша за культуру. [...] Ми можемо ствердити: латина мала слухність, називаючи священні змагання простим словом гра», адже воно виражає своєрідність цього елемента культури в щонайчистішому вигляді.

В процесі розвитку тієї чи іншої цивілізації агоністична функція уже в архаїчний період сягає свого найпрекраснішого і найвиразнішого вияву. В міру того як культурний матеріал стає дедалі складніший, розмаїтіший, перевантажений деталями, а техніка організації виробничого й суспільного життя – все вишуканіша, давня культурна верства мало-помалу заховується під товстим шаром ідей, систем, понять, знань, доктрин, правил, норм, моральних засад та умовностей, які позірно втрачають всяку дотичність до гри. Культура, кажемо тоді ми, серйознішає, відводячи грі лише другорядне місце. Героїчний період відійшов у минуле, і здається, ніби й агоністична стадія розвитку вже минула. [...]

Наскільки культура, в якій ми живемо, все ще розвивається у формах гри? До якої міри дух гри панує в життях людей, що належать до цієї культури? [...]

На перший погляд, може видаватися, ніби певні явища в сучасному суспільному житті найщедрішою мірою надолужили ту втрату ігрових форм. Спорт і атлетика як соціальні функції неухильно розширювали своє місце в суспільному житті, приєднуючи до своїх володінь усе нові й нові царини як у національному, так і в інтернаціональному масштабах. [...]

Основні види спортивного змагання лишаються постійні упродовж віків. У деяких формах все змагання зводиться до випробування сили й швидкості: біг звичайний і на ковзанах, перегони кінські й колісниць, підняття ваги, плавба, пірнання, влучання в ціль тощо. Хоча люди споконвіку отак між собою змагалися, ці змагання дуже незначною мірою набували характеру організованих ігор. І все ж, пам'ятаючи, що рушієм тих змагань є агоністичний принцип, ніхто не завагався б назвати їх іграми в строгому розумінні слова, адже, як ми переконалися, ігри можуть бути ще й які серйозні. Однак є й інші види змагання, які самі собою розвиваються до організованих ігор, стаючи «спортом». Це всі ігри з м'ячем.

Нас цікавить власне перехід від випадкових розваг до системи організованих клубів і змагань. На нідерландських картинах XVII сторіччя можна бачити городян і селян, що завзято грають в гру, яка називається «кольф», але, наскільки мені відомо, тоді не доводилось чути, щоб хтось організовував ігри в клубах чи влаштовував спеціальні матчі. Цілком очевидно, що така жорстка організація найкраще закріплюється там, де два гурти грають один проти одного.

Особливо потребують існування сталих команд великі ігри з м'ячем, і саме тут слід шукати ту вихідну точку, з якої виростає сучасний спорт. Цей процес розгортається цілком

спонтанно, коли село міряється силами із селом, школа грає проти школи, один район міста – проти іншого тощо.

Той факт, що цей процес розпочався у XIX сторіччі й саме в Англії, є до певної міри зрозумілий, хоча роль специфічного англосаксонського народного характеру як досить імовірної причини зародження спорту досі мало з'ясована. Зате не випадає сумніватися ось у чому: до виникнення спорту вельми причетна структура англійського суспільного життя. Місцеве самоврядування заохочувало дух солідарності і єднання в спілки.

Відсутність обов'язкової і загальної військової підготовки створювала сприятливу нагоду розвитку вільних фізичних вправ і зумовлювала потребу в них. Своєрідна система освіти діяла в тому самому напрямку, й, нарешті, величезне значення мали для цього географічне розташування країни й загалом рівнинний характер місцевості, з повсюдними громадськими лугами-вигонами – найкращими, які тільки можна бажати, майданчиками для ігор. Таким чином Англія стала колискою та осередком сучасного спортивного життя.

Від останньої чверті XIX сторіччя ігри, уже в подобі спорту, сприймаються дедалі серйозніше. Правила стають усе суворіші й постійно вдосконалюються. Рекорди сягають такої височини (чи довжини, чи швидкості), яка доти вважалася неймовірною. [...]

Нині, із зростанням систематизації та регламентації спорту, неминуче втрачається дещо з його суто ігрового змісту. Ми це бачимо досить виразно в офіційному поділі на любителів та професіоналів.

Спроба з'ясувати, чи є ігровий зміст у сум'ятті теперішнього життя, неминуче приведе нас до суперечливих висновків. У випадку із спортом ми маємо справу із діяльністю, що номінально відома як гра, але піднесена до такого ступеня технічної організації та наукової досконалості, що тут справжньому духові гри загрожує загибель. Однак на всупереч цій тенденції до над серйозності виступають інші явища, які мають протилежну спрямованість. [...]

Технологія, реклама й пропаганда повсюдно підживлюють змаганнявий рух і в безпрецедентних масштабах надають засоби для задоволення потреби в ньому. Звісно ж, комерційна конкуренція не належить до освячених предковичною традицією сакральних ігрових форм.

Вона з'являється аж тоді, коли торгівля починає створювати сферу впливу, всередині яких всяк намагається перехитрувати, заткнути за пояс свого конкурента. Комерційне суперництво незабаром призводить до створення обов'язкових обмежувальних правил, власне торговельних звичаїв.

До порівняно недавнього часу комерційна конкуренція зберігала свою первісну сутність, ото тільки що по-справжньому інтенсифікувалась завдяки появі сучасних сполучень, пропаганди й статистики. Цілком природньо, що до ділової конкуренції на досить ранній стадії домішався певний ігровий елемент. Цьому сприяла статистика, принісши ідею, що первісно виникла в спортивному житті: власне, ідею комерційного рекорду.

Статистика торгівлі й промислового виробництва просто не могла не внести спортивного елемента в економічне життя. Внаслідок цього нині не кожен тріумф у комерції чи технології обертається ще й спортивною стороною: найвищий торговельний обіг, найбільший тоннаж, найшвидше перетинання океану, найбільша висота польоту тощо.

Тут чисто ігровий елемент тимчасово бере гору над міркуваннями доцільності й користі, адже експерти доводять нам, що менші одиниці – не такі велетенські кораблі, літаки тощо – кінець кінцем ефективніші. Бізнес стає грою. Цей процес заходить так далеко, що декотрі великі концерни зумисне культивують спортивний дух у робітничих колективах, аби підвищити продуктивність праці. [...]

Простіше віднайти ігровий чинник простіше віднайти у сучасній торгівлі, ніж у мистецтві сьогодення. [...] Питання полягає у тому, зміцнів чи ослаб тепер ігровий елемент у мистецтві, порівнюючи із кінцем 18 сторіччя. На багато сторіч розтягся поступовий

процес, що призвів до дефункціоналізації мистецтва, коли воно дедалі остаточноше робилось вільним заняттям незалежних індивідів, названих митцями. [...]

Тільки наприкінці 19 сторіччя, значною мірою завдяки фотографічному репродукуванню, поцінування мистецтва охопило широкі маси просто письменних людей. Мистецтво стає набутком усього суспільства, любити мистецтво стає... (добрим тоном).

Зовсім інакше, порівняно з мистецтвом, буде із спробою визначити ігровий зміст сучасної науки. Така спроба неминуче наштовхнеться на фундаментальну трудність. У випадку з мистецтвом ми брали гру як первісну даність досвіду, як загальноприйнятну величину; коли ж справа доходить до науки, то наука постійно вертає нас назад, до нашого визначення цієї величини, аби ми спробували визначити її знову.

Коли ж ми підійдемо до науки з нашою дефініцією гри як діяльності, що відбувається в певних просторових, часових і значеннєвих межах у відповідності з установленими правилами, то дійдемо разючого, ба навіть жахітного висновку: усі галузі науки й знання – це осібні форми гри, адже кожна з них є ізольована в межах свого майданчика та ще обставлена суворими правилами своєї власної методології.

Та коли ми будемо дотримуватися всіх термінів нашого визначення, то переконаємося відразу, що, аби назвати певну діяльність грою, потрібно більше, ніж обмеження й правила.

Ми тоді сказали, що гра обмежена в часі, що вона не має контактів із будь-якою позаігровою дійсністю і що мету гри становить сама гра. Далі: до неї вдаються, усвідомлюючи, що це приємне, ба навіть веселе розслаблення, відпочинок від зусиль повсякденного життя.

Жодна з цих характеристик не може бути прикладена до науки. Адже наука не лише постійно шукає зв'язків із дійсністю, прагнучи бути корисною, себто застосовується, прикладається, – вона постійно намагається виробити універсально істинну картину всієї реальності, себто виступає як чиста наука. Її правила, на відміну від правил гри, не є незмінні на всі часи. Досвід всякчас викриває їхню неадекватність, і вони зазнають змін, тоді як правила гри не можна змінити без того, щоб не зіпсувати самої гри.

Отже, висновок про те, що всяка наука є просто гра, може бути спростований як надто легко добута істина. Але цілком правомірним буде запитання, чи не улягає наука слабкості грати всередині обмеженого її методом кола. Так, наприклад, одвічну схильність учених до всілякої систематизації можна пов'язати із потягом до ігрового начала. Давня наука, позбавлена достатньої опори на досвід, губилася в безплідному систематизуванні всяких, які тільки можна змислити, понять і якостей. Хоча спостереження й розрахунок можуть тут виконати роль гальма, назагал вони не виключають певної примхливості в науковій діяльності. Навіть аналіз щонайвитонченішого експерименту може бути коли не зманіпульований під час самого його проведення, то «розіграний» в інтересах теорії, яка з нього виводиться. Це правда, що межі гри завжди виявляються тоді, коли гра закінчується, але це виявлення тільки доводить, що вони існують. Правознавцям віддавна докоряли за подібні маневри.

З цього погляду й мовознавці не такі вже й безневинні, бо ж від часів Старого Заповіту й Вед вони кохаються в ризикованих етимологіях – і досі улюбленій грі для тих, чия допитливість випереджає їхнє знання. І чи можна бути певним, що свавільний та легковагий вжиток фрейдівської термінології компетентними й некомпетентними людьми не заводять нових психологічних шкіл на манівці?

Окрім того, що науковець чи дилетант здатні жонглювати своїм методом, їх ще може спокусити, штовхнути на шляхи гри власне змаганнєвий імпульс. Хоча змагання в науці не так безпосередньо, як у мистецтві, обумовлене економічними чинниками, логічний розвиток тієї галузі культури, яку ми називаємо наукою, нерозривніш, ніж естетика, пов'язаний із діалектикою.

В одному з попередніх розділів ми вели мову про джерела науки й філософії і з'ясували, що ті джерела містяться в агоністичній царині. Наука, як висловився хтось

вельми небезпідставно, полемічна. Але то лихий знак, коли в науці далеко на передній план випинається прагнення випередити у своєму відкритті колегу чи знищити його демонстрацією своїх доказів. [...]

Пробуючи дійти попереднього висновку, можна б схилитися до думки, що сучасна наука, якщо вона дотримується суворих вимог точності й вірності істині, менше улягає небезпеці впадати в гру, як ми її визначили, аніж це було в давніші часи аж до епохи Відродження, коли наукова думка й метод виказували безперечні ознаки гри. [...]

Коли у внутрішній політиці сучасних держав ми помічаємо багато слідів ігрового чинника, то в сфері міжнародних відносин, на перший погляд, для нього лишається замало місця. Однак той факт, що міжнародні стосунки дійшли до нечуваних крайнощів насильства і ненадійності, сам собою ще не включає з цієї царини можливості гри. Як ми переконалися в численних прикладах, гра може бути жорстка й кривава, а часто ще й фальшива.

Кожна законослухняна спільнота чи спільнота держав повинна мати низку ознак, які тим чи тим способом пов'язують її з ігровою спільнотою. Система міжнародного права підтримується взаємним визнанням державами певних принципів, які насправді діють мов ігрові правила, попри той факт, що вони можуть засновуватись й на метафізиці. Як тільки та чи інша сторона ухилиться від дотримання цієї неписаної угоди, тоді враз, бодай на короткий час розпадеться вся система міжнародного права, якщо тільки решта сторін не виявить досить сили, аби вилучити «порушника гри» із спільноти. [...]

Сучасна війна, схоже на те, втратила всяку дотичність із грою. Держави із щонайвищими культурними претензіями перестають поважати норми міжнародного права, безсоромно проголошуючи, що *pacta non sunt servanda* («договори не належить виконувати»). Чинячи так, вони порушують правила гри, що лежать в основі будь-якої системи міжнародного права. Оце настільки їхня, як ми щойно казали, гра у війну заради престижу не є щира гра, оскільки вона, так би мовити, розігрує ігрове поняття війни фальшивої. В сьогочасній політиці, що засновується на крайній підготовленості, коли не на справжньому готуванню до війни, навряд чи можна розпізнати бодай якісь натяки на давні ігрові стосунки. Кодекс честі зневажено, правила гри відкинуто вбік, міжнародне право потоптано. [...]

Зостається фактом, що політика і війна глибоко закорінені в первісному ґрунті культури, що розігрується у змаганні та як змагання. Тільки через етос, який підноситься над протиставленням друг – ворог і визнає мету, вищу за егоїстичні інтереси індивіда, групи чи нації, політичне суспільство спроможеться вийти за рамки війни як гри й досягти істинної серйозності. Отож обхідним шляхом ми вийшли до такого висновку: справжня культура не може існувати, коли в ній відсутній певний ігровий складник, оскільки культура передбачає самообмеження і самовладання, здатність не плутати своїх власних тенденцій із якоюсь остаточною, найвищою метою, а усвідомлювати необхідність триматися в певних, добровільно прийнятих рамках.

Культура, так би мовити, завжди прагне бути розігруванню відповідно до певних правил, а справжня культура вимагатиме справжньої гри. Чесна гра є не що інше, як сумлінність виражена в ігрових термінах».

Джерело: Гейзінга Й. Природа і значення гри як явище культури. / Homo Ludens. Київ: Основи, 1994. С. 7-241.

1.10. УКРАЇНСЬКА ФІЛОСОФІЯ ЯК КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНИЙ ФЕНОМЕН.

1.10.1. ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА. БАЙКИ ХАРКІВСЬКІ.



Григорій Сковорода (1722 – 1794) – український філософ, поет і мислитель 18 сторіччя. Його творчість сповнена моральної філософії, відчуття глибини людського духу і пошуків істини. Він часто висловлював свої думки через алегорії, діалоги та притчі. Сковорода також відомий своїми філософськими діалогами, поезією та прозовими творами. Його вплив на українську культуру та філософію залишається значним до сьогоднішнього дня.

«Люб'язний приятелю!

На сьомім десяткові нинішнього століття, полишивши вчительську посаду й усамітнівшись у лісах, полях, садах, селах, хуторах та пасіках, що лежать довкруг Харкова, навчав я себе доброчинству і повчався з Біблії; до того ж, добропристойними іграшками бавлячись, написав півтора десятка байок, ще не маючи з тобою знайомості. А цього року в селі Бабаях примножив їх до половини.

Поміж тим, як писав решту, здавалося мені, що ти завжди присутній, схвалюєш мої думки і разом до них зі мною причащаєшся. Дарую ж тобі три десятки байок — тобі й тобі подібним.

Батьківська кара має в гіркоті своїй солодощі, а мудра іграшка приховує в собі силу. Нерозумну пиндючливість зустрічають за зовнішністю, випроваджують за сміхом, а розумний жарт поважний вінчає кінець.

Немає смішнішого, як розумний вигляд з порожнім нутром, і немає нічого веселішого, як смішне обличчя з прихованою дільністю. Згадайте прислів'я: «Красна хата не вуглами, а пирогами».

Я й сам не люблю мінливих масок тих людей і справ, про які можна сказати малоросійською приказкою: «Стучить, шумить, гримить... А що там? Кобиляча мертва голова біжить». Кажуть великоросіяни: «Летала високо, а села недалеко», — про тих, що багато та красно говорять, а слухати нічого.

Не любі мені ця порожня зарозумілість і пишна пустеля, а миле те, де зверху нічого, а всередині — щось, зовні брехня, а всередині істина. Така вже річ, і людина звалася в еллінів [...], картинка, зверху смішна, а всередині красою велична.

Друже мій! Не зневажай байкарства! Байка і притча — одне й те ж. Не за гаманом суди скарб — правдивим судом осуджуй.

Байка тоді буває погана й бабська, коли в простацькій та смішній шкаралущі своїй не ховає зерна істини і схожа на червоточний горіх. Від таких байок відводить Павло свого Тимофія (1 до Тим., гл. 4, ст. 7). І Петро заперечує не просто байки, але байки з хитрощами, які, окрім прикрашеної оболони, сили Христової не мають.

Іноді в покидьках ховається коштовний камінь. Будь ласка, зятям собі ці Павлові слова, щоб люди «на юдейські байки не зважали, ані на накази людей, що від правди відвертаються».

Як обряд без сили Божої — порожнеча, то й байка така без істини. Коли ж вона з правдицею — хто посміє назвати її неправдивою? «Для чистих усе чисте, а для занечистених та для невірних не чисте ніщо, але занечистилися і розум їхній, і сумління» (До Тита, 1-15).

«Цим хворим, позбавленим страху Божого, а з для невірних не чисте ніщо, але занечистилися і розум їхній, і сумління» (До Тита, 1-15). Цим хворим, позбавленим страху Божого, а з ним і доброго смаку, будь-яка їжа здається гидкою. Не їжа гидка, а споганені в них розум та сумління.

Цей потішний і фігурний рід писань був найкращий для стародавніх мудреців. Лавр і взимку зеленіє.

Так мудрі і в забавках розумні, і в брехні істинні. Істина їхньому гострому зорові не здаля бовваніла, як простацьким розумам, а ясно, мов у свічаді, виставлялася, і вони, забачивши відразу живу її подобу, уподобили її у різноманітні тлінні фігури.

Жодні фарби не передають приваби троянди, лілеї, нарциса настільки точно, наскільки прегарно в них з'явлена невидима Божа істина — тінь небесних і земних образів.

Звідси народились ірогліфіка, емблематика, таїнства, притчі, байки, подоби, приказки...

І не дивина, що Сократ, коли його внутрішній янгол — керманіч у всіх його справах — повелів писати вірші, тоді він вибрав Езопові байки. І як кожна вправно показана картина здається неукам брехнею, так і тут виходить.

Сонце всіх планет і цариця Біблія з тайнотворених фігур, притч та подоби утворена. Вся вона ліплена з глини і зветься у Павла «буйством». Але в цю глину вдихнуто дух життя, а в тім буйстві ховається мудрість усього смертного. Зобразити, приєднати, уподібнити — означає те саме.

Прийми ж, люб'язний приятелю, дружнім серцем від твого друга цю небезсмаковиту думок його воду.

Не мої це думки, не я їх вигадав, бо істина безначальна. Але люблю — з тим і мої, любі — і будуть твої.

Знаю, що твій плотський бовван різниться від мого опудала, але дві різні посудини хай наповняться одним лікером, хай будуть єдина душа і єдине серце.

В цьому й полягає справжня дружба і єдність думок.

Все не наше, все загине — і самі боввани наші. Одні лише думки завжди з нами, одна лише істина вічна, а ми в ній, як яблуня в своїм зерні, затаїмося.

Будьмо ж дружні! Прийми і споживай з Петром мої чотириногі звірі, змії та птиці. Хай тебе Бог благословить!

З ним не зашкодить і трута поганська. То лише образи, що криють, як полотном, істину. Споживай, доки споживеш з Богом чого кращого.

Люб'язний приятелю! Твій вірний слуга, любитель священної Біблії
Григорій Сковорода 1774 року в селі Бабаях,
напередодні П'ятидесятниці.

Байка 1. Пси

У селі в господаря жило два пси. Довелося якось повз ворота проїжджати незнайомцеві. Один пес вискочив, погавкав, доки чоловік не зник із очей, і повернувся до двору.

Що це тобі дало? — спитав другий собака.

У всякому разі не так нудно, — відповів той.

Але ж не всі,— сказав розумніший, — переїжджі такі, щоб їх обов'язково мати за ворога нашого господаря. Коли б так, то б і я повинності своєї не залишив, хоч іще з минулої ночі в мене пошкоджено вовчими зубами ногу. Собакою бути — це річ непогана, а от брехати на кожного — зле.

Сила.

Розумний чоловік знає, що ганити, а дурний ляпає без розбору.

Байка 2. Ворон і чиж

Неподалець озера, з якого визирали жаби, сидів на гілці й висшвував Чиж. Поблизу нього каркала собі й Ворона та, бачачи, що Чиж не полишає співати, сказала:

- Чого ще й ти сюди пнешся, жабо?

- А чому це ти мене жабою звеш? — спитав Чиж Ворону.

- Тому, що ти такий же зелений, як та жаба.

- Коли я жаба, — мовив на те Чиж, — тоді ти сама справжнісінька жабера за внутрішньою своєю сутністю, бо спів твій зовсім схожий на жаб'ячий.

Сила.

Серце і звичаї людські мають свідчити, хто він такий, а не зовнішні якості. Дерево по плодах пізнається.

Байка 3. Жайворонки

Ще в давні часи, коли черепахи в орлів літати вчилися, молодий Жайворонко сидів недалеко від того місця, де одна зі згаданих черепах, за розповіддю мудрого Езопа, своє літання щасливо з великим шумом та грюком скінчила на камені.

Жайворонко злякався і, тремтячи всім тілом, дістався до свого батька.

- Батечку! Біля тій гори, мабуть, сів орел, про якого ти мені розповідав колись, що то найстрашніша й найсильніша з усіх птиця...

- А чому тобі так здалося, синку? — спитав старий.

- Батечку! Коли він сідав, я такої швидкості, шуму і грому ніколи ще не бачив.

- Коханий мій синку, — сказав старий.

- Ти маєш молоденький розумець. Знай, друже мій, і завжди співай отаку пісеньку:

Не той орел, що високо літає,

А той, що легко сідає...

Сила.

Багато хто не за призначенням починає велике діло, та погано кінчає. Всякій справі а печаттю добрий намір і кінець.

Байка 5. Чиж і Щиглик

Чиж, вилетівши на волю, зустрівся з давнім своїм приятелем Щиглем, і той спитав його:

- Як ти, мій друже, звільнився? Розкажи мені!

- Дивом, — відповів полонянин. — Багатий турок приїхав посланником у наше місто і, прогулюючись задля цікавості по торговиці, зайшов у наш пташиний ряд, де нас біля чотирьохсот висіло в клітках одного господаря.

Турок довго дивився зі співчуттям, як ми одне перед одним виспівували, і спитав нарешті:

- А скільки хочеш грошей за всіх?

- Двадцять п'ять карбованців, — відповів той.

Турок, не кажучи й слова, заплатив гроші, звелів подавати собі по клітці й випускав нас на волю, тішачись і задоволено позираючи, як ми розліталися.

- А що ж тебе, — спитав товариш, — замануло в неволю?

- Солодкий харч та гарна клітка, – відповів щасливець, – але тепер, доки житиму, дякуватиму Богові такою пісенькою:

Краще вже сухар з водою,

Аніж цукор із бідною.

Сила.

Хто не любить клопоту, мусить навчитися жити просто й убого.

Байка 7. Орел і Сорока

Сорока Орлові мовила:

- Скажи мені, як тобі не набридне безперервно вихором крутитися на просторах небесних висотах – чи вгору, чи вниз, наче хиляєшся гвинтовими сходами?..

- Я нізащо б на землю не спустився, – відповів Орел, – коли б плотські потреби не приневолювали мене до того.

- А я нізащо б не відлітала з міста, – сказала Сорока, – коли б Орлом була.

- Я теж так робив би, – мовив Орел, – коли б лише був Сорокою.

Сила.

Хто народжений до того, щоб бавитися вічністю, тому приємніше жити в полях, гаях і садах, аніж у містах.

Байка 9. Мурашка і Свиня

Свиня з Мурашкою сперечалися, хто з них багатший. А Віл був свідком і побічним суддею.

- Чи ж багато у тебе хлібного зерна? – спитала з гордовитою посмішкою Свиня.

- Ану-бо, з'яви, шановна пані...

- В мене повнісінька жменя найчистішого зерна.

Як тільки сказала це Мурашка, зареготали раптом щосили Свиня та Віл.

- Хай буде нам за суддю пан Віл, – проказала Свиня. – Він двадцять з лишком років правив у великій славі судійство, і можна сказати, що він проміж усієї своєї браті наймайстерніший юриста і найгостріший арифметик та алгебрик.

Його благородіє зможе нашу суперечку легко вирішити. Окрім того, він досить управний, здається, в латинських диспутах.

Віл після таких слів, мовлених мудрою звіриною, відразу скинув на рахівницю і за допомогою арифметичного множення зробив таке визначення:

- Оскільки бідна Мурашка тільки одну жменю зерна має, як сама призналася об тім без принуки, і, окрім зерна, більше нічого не споживає, а, проти того, у пані Свині в цілий кадуб, у якому жмень є триста з третиною, через те за всіма правилами здорового розрахунку...

- Не те ви рахували, пане Віл, – обірвала його мову Мурашка. – Надіньте окуляри і киньте на рахівницю витрати проти прибутків...

Справа ще більше розпалила суперечку, і її перенесено до вищого суду.

Байка 11. Вітер і Філософ

- А щоб тебе чорт забрав, проклятий!..

- За що мене ласш, пане Філософе? – спитав Вітер.

- За те, – відповів Мудрець, – що, як тільки я відчинив вікно, аби викинути часникове лушпиння, ти так війнув своїм проклятим вихором, що все розсипалося по столі й світлиці.

Окрім того, ти перекинув і розбив останню чарку з вином, не кажучи вже про те, що, видмхнувши з папірця тютюн, засмітив усю таріль зі стравою, яку я збирався по праці з'їсти...

- Та чи знаєш ти, – сказав Вітер, – хто я такий?

- Ще б пак не знав такого! – вигукнув Філософ.

- Хай про тебе мужички розбалакують. А я після вивчення небесних планет навіть не зверну на тебе уваги. Ти лише порожня тінь...

- А коли я, – каже Вітер, – тїнь, то є при мені й тіло. Це достеменно – я тїнь, а невидима в мені Божа сила – мов тіло. Як же мені не віяти, коли мене наш всезагальний творець і невидиме всемістиме єство рухає.

- Знаю, – сказав Філософ, – що в тобі є живе єство і воно не повинне, оскільки ти Вітер.

- І я знаю, – каже Дух, – що в тобі стільки ж розуму, скільки у тих двох мужичків, з яких один, нахилившись, привітав мене задом, задерши одержу, за те, що я роздував пшеницю, коли він віяв її, а другий зробив мені такий же комплімент, коли я не давав йому вивершити стїг сіна. Ти міг би бути в них головою.

Сила.

Хто на погоду і врожай сердиться, той заміряється на всестворящого Бога й гордіє.

Байка 14. Сова і Дрізд

Тільки забачили Сову пташки, як почали її наввипередки клювати.

- І не злить вас, пані, – спитав Дроздик, – що на вас, безневинну, нападають? Чи не дивно вам це?

- Анітрохи, – відповіла та. – Вони й поміж себе завжди роблять, те саме. А щодо озлості, то я й через те не маю, що хоч мене сороки й ворони з граками клюють, та Орел з Пугачем не чіпають, при тому й афінські громадяни мають мене в пошані.

Сила.

Ліпше з одним розумним та добрим душею жити в любові та шані, аніж з тисячею дурнів.

Байка 16. Жаби

Коли висохло озеро, Жаби пострибали шукати собі нового житла.

Нарешті всі вигукнули:

- Гой, яке величезне озеро! Воно буде нам довічним житлом!

І плеснулись разом у нього.

- А я, – сказала одна, – вирішила жити в одному із джерел, що наповнюють це озеро. Бачу онде зарослий лісом горб, який посилає сюди струмки; сподіваюся отож, що знайду там і добре джерело.

- А навіщо, тітонько? – спитала молоденька Жаба.

- А тому, голубонько моя, що струмки можуть потекти в інший бік, а це озеро може, як і попереднє, висохнути. Джерело ж для мене завжди надійніше калюжі.

Сила.

Всяке багатство зможе висякнути й висохнути, як озеро, лише чесне ремесло зостається непослабним джерелом бідного, але безпечного існування.

Який безлік багатіїв щодня перетворюється на жебраків! У цім кораблетопленні єдина лише гавань — ремесло. Найбідніші раби народжуються від предків, що жили в калюжі великих статків.

І не даремно Платон сказав: «Усі королі – з рабів, а всі раби походять з королів». Це буває тоді, коли пан усього – час – знищує багатство.

А знаємо ж, що всіх наук голова; око й душа – це навчитися жити порядним життям, заснованим на законі віри й Божого страху, як на відправному пункті. Це і є основа й джерело, що породжує струмки цивільних законів.

І є воно каменем для стін тим, хто бажає збудувати благословенне житло. Цього каменя твердість мають у собі для користі всі посади й науки, а вони тримають суспільство у гаразді.

Байка 20. Верблюди і Олень

Африканський Олень часто живиться зміями. Одного дня, наївшись їх і не терплячи спраги, що отрутою палена, швидше птиці помчав на високі гори до водяних джерел. Тут побачив Верблюда, котрий пив з потічка каламутну воду.

- Куди поспішаєш, пане Рогачу? – відізався Верблюд. – Напийся зі мною у цьому струмку.

Олень відповів, що він не може як солодку пити каламутну воду.

- Отож-бо, ваш брат дуже вже ніжний і запанілий, а я навмисне чиню так: для мене каламутна вода солодша.

- Вірю, – сказав Олень, – але я народився пити найчистішу воду і лише з джерела. Цей потічок доведе мене до свого початку. Лишайся щасливий, пане Горбачу!

Сила.

Біблія – це джерело. Всі людські історії в ній та плотські імена – це бруд і каламуть. Її живлющої води водограй схожий на кита, що випускає вгору з ніздрів потаємну воду нетлінності, про яку писано: «Рада в серці людини – глибока вода, і розумна людина її повичерпує» (Прип.: 18 і 20)».

Хто верблюд, той збурення потопної мови п'є, не сягаючи джерельної голови. «Голови ти моєї оливою не намастив».

А Олень до чистої води біжить з Давидом: «Хто напоїть мене водою з криниці, буде у Вифлеємі при воротяхі (2-га кн. Царств, 23, вірш 15)».

Слово, ім'я, знак, шлях, слід, нога, копито – назву має – тлінні ворота, що ведуть до нетлінного джерела.

Хто не поділяє словесних знаків на плоть і дух, той не може вбачати різниці між водою та водою, красою небесною і росою.

Поглянь на 33-тю главу, вірш 13 Второзаконня: «І є худоба нечиста, яка має нероздвоєне копито». Який є сам, такою буде йому й Біблія. Про неї чітко сказано: «З преподобним преподобний будеш...».

Описувачі звірів пишуть, що верблюд, перед тим як пити, завжди каламутить воду. А олень любить чисту.

Цю байку написано у Світлу неділю після полудня 1774 року в Бабаях».

Джерело: Григорій Сковорода. Байки харківські (пер. Валерій Шевчук). URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Skovoroda/Baiky_kharkivski/

1.10.2. ІВАН ФРАНКО. ОДВЕРТИЙ ЛИСТ ДО ГАЛИЦЬКОЇ МОЛОДЕЖІ.



Іван Франко (1856 – 1916). В «Одвертому листі до галицької української молоді» (1905) Франко писав: «Ми мусимо навчитися чути себе українцями – не галицькими, не буковинськими, а українцями без соціальних кордонів...»

«Те, що я хочу сказати Вам, мої молоді приятелі, таке велике й радісне і разом таке важке та прикре, що я бажав би, щоб се сказали Вам якісь авторитетніші від мене уста, щоб се сказав Вам хтось, кого Ви найбільше любите і поважаєте і кому найбільше довіряєте, щоб воно могло ввійти в Ваші серця як могутній імпульс до нового життя, як вітхнення до нової праці, до перебудови Вашого власного «я» відповідно до нового світогляду.

Дожили ми великих, переломових подій. Те, що наповняло наші серця тугою і завистю при читанні подій таких бурливих літ, як 1789 або 1848, тепер на наших очах. І не то на наших очах: бурлива хвиля історії захопає нас самих, ставить нашу націю майже в центрі випадків.

Схід Європи, а в тім комплексі також наша Україна, переживає тепер весняну добу, коли тріскає крига абсолютизму та деспотизму, коли народні сили серед страшних катастроф шукають собі нових доріг і нових форм діяльності, коли невимовне горе, вдіяне народам дотеперішнім режимом, порушило найширші верстви і найглибші інстинкти людської душі до боротьби, якої результатом мусить бути повний перестрій зразу державного, а далі й громадського, соціального порядку Росії, а в тім комплексі й України.

Ви, молоді приятелі, що з зацікавленням читаєте новини з Росії, чи подумали Ви про значення тих подій для нашої нації, для нас усіх, для кожного з нас особисто? Адже ж всесвітня історія не історія героїв, а історія масових рухів і перемін; а ми ж кождий особисто хіба не часть тої маси, яка сими подіями покликана до руху та переміни? Чи подумали Ви над сим, куди можуть повести нас ті рухи, якою луною в особистім житті кожного з нас можуть відбитися ті переміни і які обов'язки на кожного з нас накладає теперішня хвиля? Мені здається, що як люди, обдаровані свідомістю і даром думки, ми всі повинні про се думати, думати більше й інтенсивніше, ніж про все інше, що нас цікавило досі. Бо приходить велика доба, і горе нам, горе нашій нації, коли велика доба застане нас малими і неприготованими!

Велика доба для нашої нації почнеться з хвилиною, коли в Росії упаде абсолютизм. Остатні події показують, що той упадок уже не за горами. Коли вірити рескриптові царя до міністра Булигіна, яким поручено міністрові поробити приготування до скликання вибраних репрезентантів народу на наради в справах державних, то виходило би, що сей упадок уже наступив, бодай у принципі. Звісно, тому царському рескриптові не можна признавати серйозного значення, але й се також симптом упадку самодержавства, що на

такі рескрипти ніхто не звертає особливої уваги; значить, історія вже попливла іншим руслом.

Упадок абсолютизму в Росії – що він значить для нас? Який наступник замінить його?

Сей наступник, то не жоден таємний незнайомий, не жоден сфінкс із закритим лицем. Він давно відомий і виразно зазначив свою фізіономію вже в дотеперішній історії Росії: се буде лібералізм капіталістичного складу. Се буде ліберальний, по-європейськи освічений російський дідич, польський шляхтич, багатий фабрикант, купець, адвокат, професор, журналіст, лікар і в якійсь невеличкій мірі інтелігентний пролетарій. Ось хто надасть фізіономію новому режимові Росії – капітал і інтелігенція. Історичні дворянські традиції в Росії не сильні і такого феодального, конституційним покостом (оліфа, лак) від біди помальованого режиму, який маємо в Галичині, – в Росії і на Україні, мабуть, не буде. Певна річ, російський лібералізм виявляє вже тепер і виявить по своїм запануванні інші, так само небезпечні прикмети. Він сильно теоретичний і доктринерський, а доктринери, навіть ліберальні, все і всюди бували найгіршими і найшкідливішими політиками. Доктрина – се формула, супроти якої уступають на задній план живі люди й живі інтереси. Доктрина – се уніформ, стрихулець (зрівнялівка), ворог усяких партикуляризмів. Доктрина – се зроду централіст, що задля абстрактних понять не пощадить конкретних людей і їх конкретного добробуту. Ми, українці, бачили досі мільйони прикладів, як знущався над живими людьми й націями абсолютизм, узброєний трьома доктринами: православіє, самодержавіє й обрусеніє. Сі доктрини ввійшли занадто глибоко в тіло і кров російської суспільності, щоб тепер, коли при кермі замість всевладного чиновника стане всевладний російський ліберал, ми могли надіятися наглої і основної зміни в самім режимі. Нехай і так, що доктрина православія стратить своє жало ексклюзивності (ліберал тим і ліберал, що до обрядових доктрин йому байдуже); але доктрина самодержавія й обрусенія дуже легко може подати собі руку з ліберальним доктринерством: вистарчить замість самодержавної особи поставити самодержавну ідею – ідею нероздільності й єдності Росії, непорушності російського великодержавного становища і фундаментального, кат'екзохен державного становища «русского», т.є. великоруського народу, – і маємо знов продовження дотеперішньої політики руйнування, визискування та оглуплювання окраїн для «добра» центра, маємо національний автократизм у ліберальнім і конституційнім плащі, на взір угорського.

Задатків для такого ліберального автократизму бачимо в російській суспільності дуже багато. Їх систематично плекала і підготовлювала вся дотеперішня чиновницько-автократична школа, привчаючи суспільність ігнорувати все органічно виросле, своєрідне, партикулярне й індивідуальне, погорджувати ним як дрібним і ретроградним або ломити його як незгідне з одноцільним характером Росії (безцільне і безглузде топтання України, Польщі, Литви, Фінляндії і т. д.). Тільки там, де сей доктринерський автократизм стрічав діяльний, організований, елементарний опір, – у Польщі, в Фінляндії, потроху в Литві, – він нарешті виявляв склонність до концесій, а бодай до якихось пертракцій (поступок). Доктринерові, засліпленому в своїх формулах, можуть заімпонувати тільки тверді факти, об які він раз-другий розіб'є собі голову.

Найменше такого опору знаходив собі автократичний доктринаризм на Україні. Не тому лише, що українське слово було сковане і закнебльоване (заткнуте кляпом), а головню тому, що велика часть світлих українців, вихована в тих самих ідеях автократичного доктринерства, й сама ігнорувала свій український партикуляризм, у душі стидалася його, в душі признавала себе gente Ucraini, patrie Russie (з походження українцем), в душі й явно дорожила й дорожить фантомом «великої, неподільної Росії».

Перед українською інтелігенцією відкриється тепер, при свобідніших формах життя в Росії, величезна дійова задача – витворити з величезної етнічної маси українського народу українську націю, суцільний культурний організм, здібний до самостійного культурного й політичного життя, відпорний на асиміляційну роботу інших націй, відки б вона не йшла,

та при тім податний на присвоювання собі в якнайширшій мірі і в якнайшвидшім темпі загальнолюдських культурних здобутків, без яких сьогодні жодна нація і жодна хоч і як сильна держава не може остаятися.

Величезні труднощі тої задачі стануть Вам ясно перед очима, коли подумаете про той стан, у якому застає Україну нова доба. Без власних шкіл і без виробленої освітньої традиції, без перейнятого освітніми і народолюбними думками духовенства, без популярного і вищого письменства, яке могло би бодай на першій гарячій порі заспокоювати всі духові потреби величезної маси, без преси, яка могла б ясно держати і систематично боронити стяг національності та приложеної до місцевих потреб, свободної культурної праці, без надії на сильну фалангу вповні свідомих і на висоті сучасної освіти стоячих репрезентантів у законодавчих тілах і без міцної опори в масах народу та інтелігенції навіть для тих небагатьох репрезентантів, що забажають вповні відповісти своїй національній і культурній задачі, наша Україна готова знов опинитися в ролі ковадла, на якому різні чужі молоти вибиватимуть свої мелодії, або в ролі крілика, на якому різні прихильники вівісекції будуть доконувати своїх експериментів.

От тут і стає перед нами, галичанами, а особливо перед Вами, молоді приятелі, велика історична задача – допомогти російській Україні в тяжких переломових хвилях і потім, у печатках, у закладах великої праці – здвигнення нашої національної будови в усій її цілості. Перед Вами стоїть задача й обов'язок – віддячитися російській Україні за все те духове й матеріальне добро, яке вона досі давала нам. Чи і наскільки ми почуємося до того обов'язку, чи і наскільки совісно, розумно, обдуманно візьмемося до його сповнювання, від того буде залежати в дуже великій мірі наша будущина яко нації, здібної зайняти місце в хорі інших культурних націй.

Досі я ждав і надіявся, що хтось ближчий Вам і авторитетніший для Вас забере голос у сій справі, що наша щоденна преса зверне на неї свою увагу, що підіймуть її ті, що люблять видавати себе за батьків і провідників народу. На жаль, я не діждався цього. Значна частина тих наших світочів, опанована театральним питанням, не бачить поза ним світа; інші, що заховали собі в тій справі незалежність суду і дивляться на неї критично, не мають чи сили, чи відваги піднести свій голос і вказати ясно і виразно величність теперішньої хвилі і великий трагізм нашого положення в ній і неминучу конечність – якнайшвидше, якнайосновніше змінити курс нашого національного корабля, настроїти всі наші думки, плани, програми на інший діапазон. Ми мусимо навчитися чути себе українцями – не галицькими, не буковинськими українцями, а українцями без офіціальних кордонів. І се почуття не повинно у нас бути голою фразою, а мусить вести за собою практичні консеквенції. Ми повинні – всі без виїмка – поперед усього пізнати ту свою Україну, всю в її етнографічних межах, у її теперішнім культурнім стані, познайомитися з її природними засобами та громадськими болячками і засвоїти собі те знання твердо, до тої міри, щоб ми боліли кожним її частковим, локальним болем і радувалися кожним хоч і як дрібним та частковим її успіхом, а головно, щоб ми розуміли всі прояви її життя, щоб почували себе справді, практично частиною його.

Не забувайте, що ми досі в Галичині жили з національного погляду крайнє ненормальним життям. Велика більшість нашої нації лежала безсильна, закнебльована, а ми, маленька частина, мали свободу рухів і слова. І нам іноді здавалося, що ми – вся українська нація, що ми її чільні ряди, її репрезентанти перед світом. Тепер, коли на російській Україні не сьогодні то завтра повстануть десятки таких центрів, якими тепер являються Львів та Чернівці, ся наша передова роля скінчилася. Ми мусимо почувати себе не піонерами, але рядовими в великому ряді і не сміємо своїх дрібних, локальних справ виставляти як справи всенародні, своїх дрібних персональних амбіцій висувати на першу лінію загального інтересу.

Тепер навіть наші основні національні питання, хоч довго ще не зійдуть із денного порядку, мусять підпасти значній переміні фронтів. Нам треба ясно зрозуміти і відчувати і мати на тямці, що польсько-українське питання не буде відтепер рішатися у Львові, але

обхопить бойову лінію безмірно ширшу і кожний його етап буде рішатися і у Львові, і в Чернівцях, і в Кам'янці-Подільській, і в Житомирі, і в Києві. Так само наша галицька та буковинська боротьба з москвофільством відтепер мусить виглядати зовсім інакше, бо й її терен розшириться безмірно, а її зміст поглибиться відповідно до того, як вона розростеться до розмірів боротьби всеукраїнського національного почуття з винародовлюючими претензіями «державної» великоруської нації. І наші відносини до євреїв мусять улягти значній переміні, коли нашій нації прийдеться «автономно» гоїти гнилі рани, завдані їй московським чиновництвом через ціловікове нагромадження жидів на нашій території при допомозі т. зв. «черти осідлості» та через варварські та нелюдські експерименти урядового аранжування антижидівських розрухів, щоб ними відводити від себе вибухи народної розпуки та обурення.

І всі, всі наші національні та громадські питання мусять улягти основній переміні, коли впадуть дотеперішні китайські стіни, які ділять нас від України. (Наша література і преса мусить перейти на вищий рівень, коли не захоче гинути в конкуренції з тим типом літератури і преси, що виробився в Росії, неважаючи на цензурний тиск, а може, власне завдяки йому). Тісніші, частіші, ближчі зносини з закордоновими українцями мусять виробити у нас ширший, свободніший світогляд, щиріші і свободніші товариські форми, як ті, що виробилися у нас під шляхетсько-польськими або буршівсько-німецькими впливами. Наш голосний, фразеологічний та в більшій частині неширий, бо ділами не попертий патріотизм мусить уступити місце поважному, мовчазному, але глибоко відчутому народолобству, що виявляє себе не словами, а працею. Наша масова інерція, що приймає безкритично слова тих, які сим чи іншим випадком були поставлені «на чоло народу», стали послами, професорами, головами товариств і т. і., мусить уступити місце живій, критичній праці думок і готовності – все і всюди подати й свій голос у загальній справі, виконувати діяльно, на власне ризико, але з повною свідомістю своє горожанське право. Наша аж до границь безхарактерності посунена толеранція хиб та слабостей наших ближніх, навіть тоді, коли вони зі сфери приватних відносин переходять у сферу товариської та громадської діяльності, мусить уступити місце живішому моральному почуттю і енергічній реакції проти усякої моральної гнилизни, що грозила б розпаношитися в наших товариських відносинах. Інакше, мої дорогі приятелі, ми тут, у Галичині та Буковині, замість духового центру України зробимося гнилим і смердючим боляком, який з обридження оминатиме кожний свідомий українець, що заховав іще живе почуття самоповаги.

Отес моральне переродження, яке вповні dokonається, певно, не швидко, аж наслідком праці поколінь, та до якого імпульс кожний із нас повинен дати сам собі, власною постановою, буде першою умовою можності тіснішого, дружного і продуктивного співділання нашого з закордоновими українцями. Якби Ви знали, мої молоді приятелі, скільки зневіри, розчарувань та знеохоти нагромадили дотеперішні зносини галичан та буковинців із Україною, скільки сорому та прикrostі робили не раз українцям наші «національні», а властиво місцеві хибі – неточність, балакучість та пустомельство, брак характерності, індиферентність та моральна грубошкірність, байдужність до важних загальних справ, а завзятість у дрібницях, пуста амбітність та брак самокритики, парадкування європейськими формами при основній малоосвітності та некультурності, якби Ви знали і відчували се так, як сього вимагає теперішня хвиля, то я не сумніваюся, що в серці кожного з Вас знайшлась би моральна сила, щоб сказати собі і покласти Ганнібалову присягуб: віднині доложу всякого зусилля, щоб увільнитися від тих хиб, поводитися краще, працювати пильніше над собою.

Та все те кажу лише для Вас, особливо для тих, хто захоче мати зносини з українцями, щоб охоронити його і тих, із ким він буде мати зносини, від прикрих розчарувань. А головна річ у тім, чим можемо ми, галичани й буковинці, в разі свободніших відносин у Росії, допомогти Україні. На капітали ми не багаті, та й не капіталів потребуватимуть від нас українці. Так само дурять себе ті галичани та буковинці, які вже

тепер облизуються, надіючися, що свобода в Росії створить їм дорогу до роблення інтересів, до корисних посад та сутих доходів без праці. Певна річ, у порівнянні до нашої заробкової мізерії російські відносини не одному можуть видатися блискучими, але не треба забувати, що на легкі заробітки та на масні посади всюди конкурентів багато, а спеціально Росія багата на таких «ташкентців», із якими наші кандидати не легко витримають конкуренцію. Та й не «ташкентців», не аферистів, не спекулянтів на легкий хліб потребує від нас Україна, і коли ми нічого іншого, ліпшого не зуміємо дати їй, тоді сором і ганьба нам!

Не заїмпонуємо ми українцям і своєю інтелігенцією, своїм рівнем теоретичної освіти. Лиха доля змусила нас виростати і вчитися в краю, де завдяки шляхетському режимові наука вважається небезпечним оружжям, якого не слід давати в руки суспільності, де шкільне навчання в самому зароді затруєне конфесійними, політичними та національними передсудами, де свободна критика виєлімінувана з виховання, де панує т. зв. Brotstudium, навчання для хліба, для кар'єри, навчання, тісне та далеке від тої широкої гуманності, що лежить в основі західноєвропейського, а подекуди навіть російського вищого шкільництва. Отже, й тут не багато чим можемо стати в пригоді українцям. Щонайбільше хіба яко вчителі язиків – німецького, польського, потроху класичних, бо наука язиків у наших школах трактується справді ліпше, як у російських. Хоча й тут треба сказати, що останні роки зазначили поворот на гірше, і, приміром, знання німецького язика, яке виносять молодші генерації з галицьких гімназій, може довести до розпуки всякого, хто ставив би до того знання якоїсь хоч трохи вищої вимоги.

Подумає дехто, що бодай нашими шкільними книжками, що обіймають уже повний курс народної і середньої школи, можемо прислужитися українцям. На жаль, треба сказати, що й ся надія марна. Наші шкільні підручники, знов-таки в значній мірі завдяки пануючому в Галичині режимові, переважно неоригінальні, основані на перестарілих педагогічних принципах, а деякі надто такі далекі від рівня сучасної науки (приміром, природописні), що про безпосереднє користування ними в українських школах у Росії не може бути ані бесіди і вони щонайбільше можуть пригодитися авторам нових підручників задля своєї термінології.

Та проте є у нас дещо таке, що може стати в пригоді українцям у Росії. Маю на думці той практичний смисл, привичку більше додивлятися до конкретних фактів, як до теорій, і більше вироблену привичку до публічного життя, до організацій і парламентаризму. Надто довголітня боротьба за національні права виробила у нас певну традицію і немалий засіб досвіду в таких справах, що все може дуже пригодитися тепер, коли й російську Україну жде перспектива проходити ту саму школу поміж двома огнями – польським і московським. Правда, і ті добрі прикмети в душній галицькій атмосфері дуже часто переходять на хиби, на тіснорість, боязливість, байдужність до всяких смілих поривів і заскорузлість у своїм тіснім кружку, та тут уже певно нове історичне життя в ширших межах само собою швидко здужає усунути ті хиби.

Я бажаю тільки одного – звернути Вашу увагу, молоді приятелі, звернути увагу всеї суспільності на ту велику історичну хвилю, якої наближення чуємо всі. Нам прийдеться змобілізувати всі свої сили, щоб задоволити потреби тої хвилі. Та поки ще вона не надійшла, до праці, молоді приятелі, до інтенсивної, невсипущої праці над собою самими! Здобуйте знання, теоретичне й практичне, гартуйте свою волю, виробляйте себе на серйозних, свідомих і статечних мужів, повних любові до свого народу і здібних виявляти ту любов не потоками шумних фраз, а невтомною, тихою працею. Таких мужів потребує кожда нація і кожда історична доба, а вдвоє сильніше буде їх потребувати велика історична доба, коли всій нашій Україні перший раз у її історичнім житті всміхнеться хоч трохи повна горожанська і політична свобода».

Джерело: Іван Франко. Одвертий лист до галицької молодезі. URL: <https://www.management.com.ua/vision/vis011.htm>

1.11. ОНТОЛОГІЯ. ПРОБЛЕМИ БУТТЯ І СВІДОМОСТІ.

1.11.1. МАРТІН ГАЙДЕГГЕР. БУТТЯ В ОКОЛІ РЕЧЕЙ.



Мартін Гайдеггер (1889–1976). Гайдеггер використовує образ Конрадіна Крейцера для показу того, що пошук істини може бути дуже складним та самотнім шляхом. Крейцер шукає істину у світі та в собі, і в результаті переживає духовну кризу, оскільки не може знайти відповіді на свої запитання. Гайдеггер стверджує, що тільки через такий пошук можна досягти істинного розуміння світу та себе. Конрадин Крейцер є прикладом того, що пошук істини може бути складним та болісним, але він необхідний для того, щоб зрозуміти своє справжнє місце у світі.

«[...] Шановне панство! Дорогі земляки! Ми зібралися тут, щоб вшанувати пам'ять нашого земляка композитора Конрадіна Крейцера. Якщо ми задамося метою вшанувати одного з тих, хто покликаний до створення великих творів, то передусім ми повинні віддати належне його доробку. У випадку композитора ми здійснюємо це відтворюючи його твори. Тут звучить пісня, музика хоральна, оперна і камерна. У цих звуках нам являється митець, лише у своїй творчості він може постати перед нами по-справжньому. Чим вища майстерність митця, тим автономнішим, самостійнішим стає щодо свого творця його доробок.

Музиканти і співаки, які реалізують це наше свято, є гарантами того, що творчість Конрадіна Крейцера постане перед нами у всій своїй повноті. Але чи зробить це наш ювілей святом-спогадом? Вшанування-спогад тим і знаменне, що ми згадуємо, задумуємось. Але що ми повинні пригадати і про що говорити на цьому ювілеї присвяченому композитору? Адже сама музика «говорить» звучанням своїх тонів, може їй і не потрібно звичайної мови, мови, що складається із слів? Принаймні так здається. Проте у голову приходять запитання:

Що робить цей ювілей спогадом-вшануванням, урочистістю, на якій ми згадуємо, тобто мислимо, чи пригадуємо – може, гра та спів? Гадаю, що ні. Тому організатори і передбачили у програмі таку ювілейну промову. Вона повинна допомогти нам повніше осмислити життя вшановуваного сьогодні композитора і його творчість. Такий спогад оживає тоді, коли ми знову задумаємось і осмислимо життєвий шлях і творчість Конрадіна

Крейцера. Лише оповідаючи ми можемо відчутти, що у ньому було радісного чи сумного, повчального та гідного прикладу.

Але насправді ми сприймаємо такі життєписи відсторонено, вони не спонукають нас до якихось глибших рефлексій. Коли ми слухаємо цього роду оповіді, від нас не вимагають, щоб ми глибоко задумувались, заглиблювались у те, що кожного з нас, причому самої нашої сутності, стосується. Тому навіть така ювілейна промова ще не гарантує того, що слухаючи її, ми мислимо. Не впадаймо у оману.

Ми всі, разом з тими, що професійно пов'язані з мисленням, часто убогі думкою, ба, навіть більше, – занадто часто є цілком бездумними. Бездумність є небезпечною гостею, яка тепер вкрадається всюди. Сьогодні новини сприймають дуже легко, це не потребує жодних розумових зусиль і, можливо, саме тому вони так швидко забуваються. Імпреза змінює імпрезу. Вшанування все менше змушують нас задуматись, ба навіть ідуть у парі з бездумністю. Але навіть будучи бездумним, ми не відрікаємось від нашої здатності мислити. Вона нам просто необхідна. Звичайно, певним чином у тій бездумності лежить перелогом і наша здатність мислити. Однак лежати перелогом може те, що є основою росту, як, наприклад, оброблене поле.

Автострада, на якій ніщо не росте, ніколи не може стати облогом. Так само ми лише тоді можемо стати глухими, якщо попередньо мали здатність чути. І лише тому старіємо, що були молодими. Тому ми можемо стати убогими думкою чи навіть бездумними лише завдяки тому, що у основі своєї сутності людина має здатність мислити, має «дух та розум» й призвана мислити. Ми можемо втратити чи позбутись лише того, що свідомо чи несвідомо маємо. Ця зростаюча бездумність має своєю основою процес деформації і знищення нутра сучасної людини.

Сучасна людина втікає від мислення. Ця втеча від мислення і є підставою бездумності. Але ця втеча від мислення характерна й тим, що людина буде зарікатись, що не втікає від мислення, ба, навіть стверджуватиме щось протилежне. Вона стверджуватиме – і має у цьому повну рацію – що до цього часу ще не робилось таких далекосяжних планів, не було таких різносторонніх аналізів і таких пристрасних досліджень, як тепер.

Звичайно. Такого роду мислення дуже багато дало. Воно необхідне. Але лише тоді, коли ми погодимось, що це є лише певного роду мислення. Його сутність полягає у тому, що коли ми плануємо, чи закладаємо якусь справу, то ми весь час мусимо передбачувати з допомогою математичних методів умови і розраховувати на конкретні досягнення. Ця розрахунковість характерна для плануючого і наукового мислення.

Таке мислення залишається мисленням, що вираховує, навіть тоді, коли не оперує числами чи не послугується калькуляторами та комп'ютерами. Розрахункове мислення калькулює. Воно враховує нові, цікаві перспективи, а водночас, у певному сенсі все менші можливості.

Розрахункове мислення ловить шанс за шансом. Воно ніколи не заспокоюється і не задумується. Розрахункове мислення не заставляє глибоко задумуватись. Воно не є мисленням, яке роздумує над сенсом, котрий панує у всьому, що є. Таким чином існують два види мислення, кожен з яких у свій спосіб правомірний і необхідний, а саме: розрахункове мислення та роздуми.

Коли ми говоримо, що сучасна людина втікає від мислення, то ми задумуємось. Але зустрічаємось з реплікою, що саме роздумування підіймається над дійсністю. Втрачає ґрунт. Не може впоратися з поточними справами. Не має практичного застосування. І нарешті кажуть, що постійне задумування занадто обтяжило б поточне мислення. Істинним у цьому закиді є лише те, що глибока задумка дає такий самий малий ефект, як і розрахункове мислення.

Деколи роздуми вимагають більших зусиль. Забирають більше часу. Вимагають ще більшої старанності ніж будь-яке інше вміння. Той, що вдається до роздумів, повинен також вміти терпеливо чекати, як рільник, на появу сходів і жнива. З іншого боку кожен по своєму і у своїх межах може ступити на шлях роздумів. Навіщо? Та тому, що людина є

істотою, що мислить, задумується. Водночас, задумавшись, ми не повинні сягати «вершин» мислення. Досить того, що зосередившись над чимось близьким, над тим, що кожного з нас тут і тепер стосується, тут – у цьому закутку батьківської землі, тепер – у дану мить, ми заглибимось у щось глибше.

Що може зробити для нас ближчим ця урочистість, якщо ми готові задуматися? У даному випадку ми бачимо, що на нашій батьківській землі виріс творчий доробок. Коли ми заглибимось у цей простий факт, то мусимо зауважити, що Швабія дала заостанні століття великих поетів і мислителів. Якщо йтимемо далі, то побачимо, що такою землею була і Середня Німеччина так само як і Східна Прусія, Сілезія чи Богемія. Це спонукає до рефлексій і тому постає запитання: Чи не з рідної землі росте будь-який твір, що з'являється на ній? Йоган Петер Гебель колись писав: «Ми є рослинами – байдуже, охоче ми визнаємо це чи ні – які повинні виростати корінням із землі, щоб мати змогу розквітнути в етері й дати плоди».

Поет хоче сказати: Там, де має постати справді радісний і життєдайний твір людини, там людина повинна вибиватися в етер з батьківської землі. Етер тут означає: вільний, сягаючий неба простір, відкритий обшар духу. То йдімо далі й запитаймо: Якою мірою актуальним зараз є те, що сказав Й.П. Гебель? Чи існує ще це спокійне проживання людини між землею і небом? Чи панує ще над землею дух рефлексії? Чи існує ще земля, яка є добрим підґрунтям для коріння, у товщі якої може закоренитися на стале, тобто стати осілою, людина.

Багато німців втратило свою батьківську землю, [*Бездомні не у політичному, а у онтологічному сенсі (пер.)*.] мусили покинути свої села і міста, вони стали вигнанцями з рідної землі. Деякі ж рідної землі не втратили, але теж покинули її, дісталися до великих міст і мусять селитися на окраїнах промислових районів. Рідна сторона стає для них чужою. А що сталося з тими, хто залишився? Вони у стократ бездомніші ніж ті, яких вигнали з батьківщини. На них постійно тиснуть засоби масової комунікації.

Фільм регулярно вводить їх у нереальний, часто банальний світ уяви, яка, власне кажучи, не є їх світом і повинна їм його замінити. Загальнодоступним стало «*Illustrierte Zeitung*». Людині набагато ближчим стає те, що показують їй сучасні засоби комунікації ніж власне поле довкола огорожі, небо над ріллею, зміна дня та ночі, порядки і звичаї села, родинні традиції. Задумаємось далі: Що ж сталося з тими, що втратили рідну землю, і з тими, що на ній залишились? Зв'язок сучасної людини з рідною землею (*die Bodenständigkeit*) під загрозою. Ба, навіть більше. Втрата осідлості спричинена не лише зовнішніми обставинами чи долею, якимось недбальством чи поверховістю способу життя людини.

Втрату зв'язку із землею породив дух епохи, у яку нам довелося жити. Вдавшись до ще глибших рефлексій ми підемо далі: Якщо так, то чи хоча б у майбутньому зможе прорости з рідної землі у етер (тобто сягнути безмежних обшарів неба і духа) людське творіння? Чи все буде затиснуте кліщами планування та калькуляції, організації та автоматизації? Якщо на сьогоднішньому святі ми задумаємось над тим, що вона нам дає, то побачимо, що нашій епосі загрожує втрата зв'язку із землею. Тому запитаймо: Що ж, власне, відбувається у цей наш час? Чим він характерний? Віднедавна ми називаємо епоху, що надходить – атомною. Її найбільш наглядним символом є атомна бомба.

Але той символ є поверховим. Оскільки можна легко доказати, що атомна енергія може використовуватися і з далеко не мирною метою. Хоча науковці, які творять атомну фізику, намагаються реалізувати далекосяжні програми мирного використання атомної енергії. Великі промислові концерни найбільш розвинутих країн, на чолі з Англією, уже прикинули, що атомна енергія може дати величезні зиски. Нововідкритим щастям стало інвестування розвитку атомної енергетики. Не стоїть на узбіччі й атомна фізика.

Науковці публічно оспівують це «нове щастя». У червні 1955 року вісімнадцять лауреатів Нобелівської премії на острові Маїнау склали відозву: «Наука – читай природничі

науки – є шляхом до щасливого життя людини». Як оцінити таку заяву? Чи вона породжена глибокими роздумами? Чи задумався коли-небудь хтось над сенсом атомної епохи? Ні.

Якщо нас задовольняє вищезгаданий погляд науки, то ми дуже далекі від справжнього бачення ролі сучасної науки. Напрошується запитання – чому? Та тому, що ми забули про рефлексію, оскільки забули про запитання: Як стало можливим те, що наука і техніка змогли відкрити нову енергію у природі? Це сталося тому, що пройшов процес зміни всіх визнаних передумов, процес, який продовжується вже декілька століть і у результаті якого людина переноситься у іншу дійсність.

Цю радикальну зміну погляду на світ здійснює сучасна філософія. Вона відводить людині зовсім інше місце у світі та інше відношення людини до світу. Тепер світ постає як предмет, на який робить атаки розрахункове мислення і якому ніщо не може протистояти.

Природа стає багатими покладами, джерелом енергії для сучасної промислової техніки. Це наскрізь технічне відношення людини до світу народилось у XVII сторіччі, причому в Європі і лише в Європі. Його не було ні у попередні епохи ні у інших культурах. Зрештою, для решти світу воно залишилось невідомим.

Відношення людини до того, що є, окреслює скрита у сучасній техніці потуга. Ця сила опанувала всю землю. Людина вже починає завойовувати космічний простір. А минуло лише двадцять літ як стало загальновідомим, що атомна енергія є величезним джерелом потужності і що у недалекому майбутньому буде задоволено всі потреби світу в різного роду енергії. Невдовзі безпосереднє черпання нової енергії не буде привілеєм якоїсь країни чи континенту, так, як це було у випадку використання покладів вугілля, нафти чи дерева. У найближчому майбутньому в якому-завгодно місці на землі поставатимуть атомні електростанції.

Тепер фундаментальною проблемою науки і техніки вже не є запитання: звідки ми беремо достатню кількість палива і енергії, а запитання: як нам опанувати такою великою атомною енергією? Як нею керувати, щоб вберегти людство від її вибуху, від вибуху і загального знищення?

Якщо нам вдасться оволодіти атомною енергією, а це не може викликати сумнівів, то тоді почнеться зовсім новий етап розвитку світу техніки. Те, що ми тепер знаємо як кіно-, телетехніку, транспорт, зокрема повітряний, як техніку медичну і техніку для виробництва продуктів харчування, очевидно є лише початковою стадією її розвитку. Змін, що насуваються, ніхто не може передбачити.

Тим часом розвиток техніки все наростатиме й ніщо його не загальмує. Людину починає оточувати все більша технічна сила апаратів і автоматів, причому у всіх сферах її життя. Сили, що у вигляді технічних засобів і пристосувань всюди і постійно абсорбують людину, а відповідно, зв'язують і притлумлюють її, вже давно не підвладні її волі й здатності людини що-небудь вирішувати, оскільки створені вони не нею. Окрім того, новинкою у світі техніки є те, що досягнення людини дуже швидко стають широковідомими і обговорюються у цілому світі. Те, що тільки-но з'явилося у світі техніки, кожен може прочитати у добре відредагованому ілюстрованому тижневику чи почути по радію.

Але одне – це, коли ми щось чуємо чи читаємо, тобто лише познайомимось з чимось, а інше – коли ми це прочитане чи почуте пізнали – тобто обдумали. Влітку 1955 року в Ліндау знову відбулася міжнародна зустріч Нобелівських лауреатів. З цієї okazji американський хімік Стенлі сказав: «Приходить час, коли життя людини залежатиме від хіміка, який зможе як завгодно розкласти, змінювати чи створювати живу субстанцію». Таке висловлювання береться до уваги. Нас навіть вражає сміливість наукового прогресу, але при цьому ніхто ні про що не задумується.

Ми не задумуємось над тим, що з допомогою технічних засобів готується атака на життя і ество людини, у порівнянні з якою атомний вибух є фактом незначним. Тоді, коли не вибухнуть атомні бомби і життя людства на земній кулі буде врятоване, то разом з атомною епохою нас захлисне навала неймовірних перетворень світу. При цьому шаленством буде не те, що людина не готова до такого перетворення світу, що ми ще не

змогли, заглибившись у суть справи, протиставитися тому, що ця епоха нам несе. Ані окрема людина, ні група людей, чи впливова політична комісія, комісія науковців чи інженерів, ба навіть конференція людей, що керують економікою і промисловістю, не можуть стримати розвиток чи спрямовувати історію атомної епохи.

Таким чином людина атомної епохи була б беззбройною перед невіддільною їй владою техніки і безсило виданою їй на поталу. Так сталося би, якщо б сучасна людина відмовила глибокій вдумливості у її пріоритеті перед розрахунковим мисленням. Але коли ми пробудимось до роздумів, то тоді ми повинні впевнено практикувати її за будь-яких, навіть найбільш незavidних обставин, а отже, й тут і тепер власне на цьому ювілеї. Адже і ця врочистість змушує нас до роздумів над тим, що у атомну епоху є під загрозою, а саме – над зв'язком людини з рідною землею. Тому ми і запитуємо: А чи не могла б бути подарована нам нова основа і земля, якщо ми вже втратили старий зв'язок з рідною землею? Основа і земля, на яких людина та все створене нею могли б по-новому зріти навіть у атомну епоху.

Що могло б бути основою і землею для майбутнього нового зв'язку людини і землі? Може те, що ми шукаємо, коли задаємось запитанням, лежить дуже близько, так, що ми можемо легко його пропустити, оскільки дорога до того, що близьке, є для нас, людей, завжди найдовшою, а тому найважчою. Той шлях – це шлях роздумів. Заглиблення у суть справи вимагає від нас охоплення і прийняття того, що, на перший погляд, не відповідає одне одному.

Проте спробуймо. Вся безліч пристроїв, апаратів і машин світу техніки для нас тепер є просто необхідною, для кого більшою, для кого меншою мірою. Протиставити себе цьому світу техніки просто безглуздо. Знищення світу техніки як диявольського винаходу було б недалекоглядним. Ми прикуті до технічного устаткування, ба навіть більше – воно навіть вимагає від нас постійного вдосконалення самого себе. Аж раптом виявляється, що ми так сильно прив'язані до об'єктів техніки, що навіть стали їх бранцями. Але водночас ми можемо поступити й інакше.

Ми і далі можемо користуватися технічним устаткуванням, але водночас вміло ним послуговуючись зберегти до нього таку дистанцію, яка дасть нам змогу при потребі від нього звільнитись. Ми можемо послуговуватися технічним устаткуванням, якщо воно необхідне. Але водночас ми маємо змогу трактувати його як щось, що не повинно заторкувати глибин нашої сутності. Можемо говорити «так», якщо йтиметься про необхідне застосування предметів техніки, а водночас сказати «ні», оскільки ми не дозволимо їм поглинути нас повністю – позбавити нас самих себе, призвести до розладу й спустошення нашого ества.

Однак зайнявши таку позицію щодо світу техніки, чи не робимо ми тим самим наш зв'язок з ним двояким і непевним? Зовсім навпаки. Наш зв'язок з цим світом стає на диво простим і зрівноваженим. Ми приймаємо наявність предметів техніки у нашому щоденному житті, і водночас ми зберігаємо щодо них дистанцію, тобто залишаємо їх речами, які не є абсолют, а лише мають певне відношення до нього. Я хотів би назвати цю поставу одночасного «так» і «ні» щодо світу техніки одним старим словом – *Gelassenheit*.

[Слово *Gelassenheit* слід розуміти у контексті цілої групи слів з його семантичного ареалу, а також враховувати ряди однокорінних з ним слів: *Спокій (Gelassenheit)* дає змогу занехати вирахункове мислення. Тоді ми допускаємо себе (*sich auf das Einzulassen*) у окіл речей, віддаючи, довіряючи себе їм (*sich uberlassen*). Ми повинні у тому околі залишитись (*in der Gegend gelassen*). Окіл це місце, де речі, що є у спокої (*auf sich beruhen lassen*) показують нам свою сутність. Окіл є тим, що є відкритим. Перебування у ньому є основною властивістю *Dasein*, яку Гайдеггер називає відкритістю (*die Entschlossenheit*), чи самовідкритістю *Dasein* на те, що відкрите. І є сутністю онтологічно взятої істини як нескритості (*aleitheia*). Заглиблення, що є шляхом до перебування у околі речей на думку Гайдеггера це Геракліт окреслював словом – *anhibasis*, що означає: бути введеним у окіл (*пер.*).] спокоем, що спричинений перебуванням у околі речей. Ця позиція показує нам речі не з технічного боку.

Ми починаємо бути глибшими і бачимо, що створення і застосування нових машин вимагає від нас зміни свого відношення до речей. Однак воно не втрачає свого сенсу. Так, наприклад, обробка землі й рільництво стають механізованим аграрним виробництвом. Нема сумніву – тут, як і у інших галузях, має місце глибока зміна людського відношення до природи і світу. Який сенс керує цією зміною, залишається неясним. У всіх технічних процесах є сенс, який керує людськими вчинками, сенс творцем якого людина не є і якого не пізнала.

Ми не знаємо, який сенс має і до чого прямує небезпечно зростаюча влада атомної техніки. Сенс світу техніки криється. Однак ми постійно відчуваємо, що цей прихований сенс всюди стосується нас самих. Тоді ми є у обшарі того, що дійсно від нас криється, але при цьому показується нам як те, що криється. Те, що нам таким чином показується і водночас криється, є основною рисою того, що ми називаємо таємницею. Постава, яка робить нас відкритими на прихований сенс світу техніки, я називаю відкритістю на таємниці.

Спокій, який плине з перебування у околі речей і відкритість на таємниці взаємозв'язані. Вони є гарантами можливості перебувати у світі зовсім по-інакшому. Вони обіцяють нам зовсім нову основу і землю, на які ми можемо стати і жити у світі техніки так, що ніхто нам не загрожуватиме. Спокій, що плине з перебування у околі речей і відкритість на таємниці вказують на можливість нового зв'язку людини з рідною землею. Цей зв'язок, який ми так швидко втрачаємо, міг би певного дня почати існувати у іншій, новій формі.

Поки-що ми не знаємо, як довго людина існуватиме на землі у цій небезпечній ситуації. Чому? Чи лише тому, що раптом могла б вибухнути третя світова війна, у результаті якої було б знищене все людство і земна куля? Ні.

Атомна епоха загрожує нам набагато більшою бідною, яка проявиться саме тоді, коли буде відвернена загроза третьої світової війни. Дивне твердження. Але дивне лише доти, доки ми над ним не задумаємось. Наскільки попередня думка відповідає дійсності? Рівно настільки, наскільки активно у атомну епоху розвиватиметься технічна революція, яка може оплутати, зачарувати, засліпити і осліпити людину так, що якогось дня розрахункове мислення залишиться єдиною дійсним і наявним.

Що у цьому небезпечного? У парі з найвищим, проникливим і успішним плануванням і винахідництвом йде байдужість до роздумів, тотальна бездумність. І що тоді? Тоді людина почне заперечувати й відкидати глибокі роздуми, які власне і є її визначальною характеристикою. Тому потрібно рятувати єство людини, яке є під загрозою, завжди бути готовим до роздумів. Але доля ніколи не подарує нам спокою, що плине з перебування у околі речей і відкритості на таємниці, сама по собі. Вони не є чимось випадковим. Вони визрівають у невпинному і відважному мисленні. Може цей сьогоднішній ювілей є ще одним поштовхом у тому напрямку.

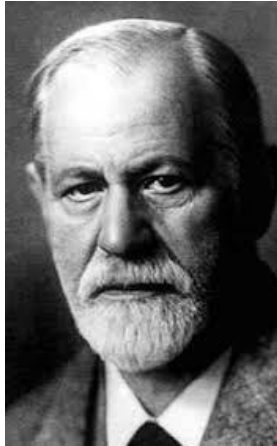
І якщо ми підхопимо цей імпульс, думаючи про К. Крейцера, про те, що Гюбергер – його рідна сторона, то це може стати добрим ґрунтом для коріння, яке дасть можливість зростати його творам.

Це ми є тими, хто мислить по-новому, коли тут і тепер шукає та готує шлях для мислення у атомну епоху. Коли у нас пробуджується спокій, що випливає з перебування у околі речей, і відкритість на таємниці, тоді нам дано стати на шлях, що веде до основи й землі.

У тій землі могли б пустити своє творче коріння дії, які б дали тривкі плоди. І таким чином мусило б, але по-інакшому і у нову епоху, справдитися те, що сказав Й.П. Гебель: «Ми є рослинами – байдуже, охоче ми визнаємо це чи ні – які повинні вирости корінням з землі, щоб мати змогу розквітнути в етері й давати плоди».

Джерело: Мартін Гайдеггер. Буття в околі речей (пер. Тарас Возняк). URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Heidegger_Martin/Buttia_v_okoli_rechei/

1.11.2. ЗІГМУНД ФРОЙД. ВСТУП ДО ПСИХОАНАЛІЗУ.



Зігмунд Фройд (1856 – 1939) – австрійський нейропсихіатр та засновник психоаналізу. Фрейд вивчав психічні захворювання та виробив концепцію несвідомого, що мала великий вплив на психологію, психіатрію, культуру та суспільство в цілому. Він розробив модель людської психіки, що складається зі свідомого (Я), несвідомого (Воно) та надсвідомого (Над-Я).

«Лекція 1

Вступ

Вельмишановні добродійки і добродії! Мені невідомо, що і скільки з книжок чи з почутого знає про психоаналіз дехто з вас. Але вже сама назва мого курсу – «Початковий вступ до психоаналізу» – зобов'язує мене ставитись до вас так, ніби ви не знаєте нічого й потребуєте докладних пояснень.

Передусім я повинен вам сповістити, що психоаналіз – це певний метод лікування нервовохворих, і зразу ж подати приклад, наскільки в його царині майже все відбувається цілком по-іншому, а часто і просто навпаки, ніж узагалі в медицині. Адже в інших галузях медицини, застосовуючи на хворому нові для нього лікувальні методи, ми здебільшого приховуємо від пацієнта труднощі, з якими вони пов'язані, і, сповнюючи надією, запевняємо в успіху лікування. Гадаю, ми маємо на те право, бо таким своїм поведінням підвищуємо ймовірність одужання.

Та беручись лікувати невротика психоаналітичним методом, ми поведимось інакше. Ми вказуємо хворому на труднощі лікування, на його зтяжний характер, на зусилля і жертви, яких воно потребує; а про наслідки лікування кажемо, що не можна пообіцяти чогось певного, успіх залежить від поведінки пацієнта, від його розуміння, податливості й витримки. В нас, звичайно, є слушні підстави для такого нібито цілком відмінного поведіння, і, можливо, згодом ви їх зрозумієте.

А тепер не гнівайтесь, якщо попервах я вас трактуватиму так само, як невротичних хворих. Власне, я вам не раджу приходити і слухати мене вдруге. Через те я вказуватиму вам на всі недолатності, з якими доконечно пов'язаний виклад психоаналізу, й усі труднощі, що їх слід подолати, аби виробити власну думку. Я покажу вам, що весь напрям вашої освіти і все ваше узвичаєне мислення неминуче обертають вас у ворогів психоаналізу, і з'ясує, скільки потрібно внутрішніх зусиль, щоб подолати той інстинктивний опір.

Я, звичайно, не можу сказати наперед, якою мірою ви зрозумієте психоаналіз, прослухавши мої лекції, і водночас не можу пообіцяти, що, прослухавши їх, ви навчитесь

провадити психоаналітичні дослідження й лікувати психоаналітичним методом. Якщо серед вас усе ж виявляться ті, хто не задовольниться побіжним знайомством з психоаналізом, а захоче докладно вивчити його, то я не тільки відраджуватиму їх від такого наміру, а й прямо застерігатиму.

Ситуація поки що така, що той, хто надумає стати психоаналітиком, закриє собі будь-який шлях до університетської кар'єри, а обравши життя звичайного лікаря-практика, опиниться в товаристві, що не розумітиме його зусиль, ставитиметься до нього з недовірою та ворожістю і спрямує проти нього все зло, яке зачалося у недобрій людській душі. Можливо, саме з тих супровідних з'явиськ, на які така багата війна, що лютує нині в Європі, ви складете приблизну оцінку, скільки легіонів може постати проти вас.

А проте ніколи не бракує людей, для яких, попри породжуваний клопіт і неспокій, зберігає свою привабу все, що може додати нових знань. Якщо є такі серед вас і вони, знехтувавши мої застереження, прийдуть сюди й наступного разу, я вітатиму їхню появу. Але всім вам належить право дізнатися, в чому ж полягають ті згадані труднощі психоаналізу.

Передусім вони пов'язані з поясненнями, з методом викладу психоаналізу. Навчаючись медицини, ви вже звикли сприймати очима. Ви розглядали анатомічні препарати, вивчали осад при хімічних реакціях, спостерігали скорочення м'язів, спричинене подразненням їхніх нервів. Згодом вашу увагу звертали на стан хворого, на симптоми його хвороби, на наслідки патогенних процесів, а в багатьох випадках навіть показували вже виділених з організму збудників хвороб.

У хірургії ви спершу були очевидцями операцій, що полегшують страждання хворого, а згодом могли й самі приступати до їхнього виконання. Навіть у психіатрії вам демонстрували хворих, і їхня змінена міміка, порушене мовлення й поведінка збагатили вас масою спостережень, які полишили глибоке враження. Тож викладач медицини виступає здебільшого в ролі екскурсовода й тлумача, що водить вас по музею, а ви тим часом безпосередньо знайомитеся з експонатами і, сприймаючи все власними чуттями, переконуєтесь в існуванні нових фактів.

На жаль, у психоаналізі все інакше. При аналітичному лікуванні відбувається не що інше, як словесний обмін між аналізованим і лікарем. Пацієнт розмовляє, розказує про минулі події і теперішні враження, скаржиться, виявляє бажання й почуття. Лікар вислуховує пацієнта, намагається спрямувати хід його думок, дораджує, звертає його увагу на окремі речі, дає йому пояснення і спостерігає за реакціями розуміння і спротиву, що він їх викликає в пацієнта. Неосвічені родичі нашого хворого – їм до вподоби тільки видиме й відчутне, а найліпше для них – лікування, яке можна побачити в кіно, – також не проминають нагоди засумніватись у тому, «як можна самими словами протиставити щось хворобі». Але ці міркування такі ж нерозумні, як і непослідовні.

Адже це ті самі люди, що достеменно знають, ніби свої симптоми хворий «просто вигадує». Слова спершу були чарами, і вони ще й досі зберігають чимало своєї давньої чарівної сили. Словом можна ошасливити людину або довести її до розпачу, через слово вчитель передає свої знання учневі, правдивість чого він сам не визнає; по-друге, всі досяжні історичні дослідження змальовують ті події більш-менш однаково.

Взявшись після цього перевіряти античні джерела, ви знову зіпретесь на ті самі підстави: на брак мотивів, які спонукали б авторів казати неправду, і на взаємоузгодженість їхніх свідчень. Наслідок перевірки у випадку з Александром видається більш-менш переконливим, проте все буде інакше, коли йтиметься про такі постаті, як Мойсей або Німрод. Згодом ви не раз матимете нагоду усвідомити, які сумніви можуть зародитись у вас з приводу віри в те, що вам розповідають хворі, котрих лікують психоаналітичним методом.

А тепер у вас є право запитати: «Якщо немає жодних об'єктивних підстав вірити в психоаналіз і немає змоги продемонструвати його, то як узагалі можна вивчати психоаналіз і переконуватись у правдивості його тверджень?». Таке вивчення й справді не дуже легке, і, крім того, людей, що як слід опанували психоаналіз, дуже мало, хоча є, звичайно, й цілком

приступний спосіб опанувати його. Людина вчиться розуміти психоаналіз передусім на собі самій, через дослідження власної особистості.

Це не зовсім те, що звичайно називають самоспостереженням, але, оскільки кращого слова нема, можна скористатися й цим. Існує ціла низка дуже поширених і загальновідомих психічних феноменів, які, трохи ознайомившись із технікою, можна вивчати як об'єкти аналізу на самому собі. При цьому ви й досягнете сподіваної мети: переконаєтесь у реальності процесів, що їх описує психоаналіз, і в правильності своїх уявлень. Щоправда, поступ на цьому шляху має певні межі. Але можна піти набагато далі, доручивши проаналізувати себе вправному аналітикові, вивчаючи при цьому дію аналізу на власне Я і водночас користаючись нагодою перейняти в досвідченого колеги тонкі методи аналізу. Проте згаданий шлях під силу тільки окремим особам, на нього не може вийти вся аудиторія.

У другій трудності, пов'язаній з опануванням психоаналізу, я вже не можу звинуватити сам аналіз; у цьому випадку, шановні слухачі, я мушу перекласти відповідальність на вас, принаймні через те, що досі ви студіювали медицину. Засвоєна освіта надала вашому мисленню цілком певний напрямок, що далеко відбігає від психоаналізу.

Вас навчали анатомічно обґрунтовувати діяльність організму та порушення його функцій, пояснювати все хімічними та фізичними процесами і розуміти їх біологічно, але навіть дрібку вашої цікавості не звернули на психічне життя, що є вершиною діяльності навдивовижу складного людського організму. Тому психологічне мислення зосталося для вас цілком чужим і ви звикли ставитись до нього з недовірою, не визнавати його наукового характеру й полишили його всіляким аматорам, поетам, натурфілософам і містикам. Така обмеженість, звісно, зашкодить вашій лікарській практиці, бо хворий, як здебільшого в усіх людських взаєминах, спершу виявить перед вами свої душевні властивості, і, боюся, ви будете змушені відступити якимсь лікарчукам, знахарям і містикам, що ви їх так зневажаєте, певну частку того терапевтичного впливу, якого ви щосили прагнете.

Я добре знаю, чим можна виправдати таку вашу прогалину в освіті. Бракує певної допоміжної філософії, якою ви б могли послуговуватися, лікуючи хворих. Ні умоглядна філософія, ні дескриптивна психологія, ні так звана експериментальна психологія, тісно пов'язана з фізіологією чуттів, – саме її ви вивчаєте в університетах, – неспроможні збагатити вас корисним знанням про взаємозв'язки душі й тіла і дати вам у руки ключ розуміння, що пояснив би можливі порушення психічних функцій.

Щоправда, й у самій медицині є така галузь, як психіатрія, що описує спостережувані психічні розлади і на основі їхніх симптомів складає клінічні картини хвороби, проте у хвилини розважності навіть психіатри сумніваються, чи можна називати наукою їхні суто описові твердження. Симптоми, що становлять ту чи ту картину хвороби, не вивчені ні за своїм походженням, ні за механізмом утворення, ні за взаємною пов'язаністю; їм не відповідають жодні помітні зміни анатомічної будови органа психіки, а якщо й відповідають, то такі, що, зіпершись на них, не можна нічого пояснити. На такі психічні розлади тільки тоді можна справити бодай якийсь терапевтичний вплив, коли виявиться, що вони – побічний наслідок певних органічних уражень.

Саме тут та прогалина, яку намагається виповнити психоаналіз. Адже психоаналіз прагне поставити психіатрію на психологічні підвалини, яких їй бракує, сподівається знайти спільну основу, ставши на яку, можна зрозуміти взаємозв'язок фізичних та психічних уражень. Тому психоаналіз змушений цуратися будь-яких не властивих йому гіпотез анатомічного, хімічного чи фізіологічного характеру і спирається тільки на суто психологічні уявлення, – боюся, саме через це він видається вам попервах чужим і неприйнятним.

У наступній трудності я вже не звинувачуватиму ні вас, ні вашу освіту, ні ваш спосіб мислення. Двома своїми твердженнями психоаналіз тяжко ображає весь світ і породжує неприхильність до себе; одне з цих тверджень зіткнулося з інтелектуальним упередженням,

друге – з естетично-моральним. Ці упередження аж ніяк не можна легковажити: це дві великі потуги, побічні наслідки корисного, ба навіть необхідного розвитку людства. Головну їхню силу становлять емоції, і тому боротьба проти них – найважча.

Перший із цих нелюбих постулатів психоаналізу проголошує: психічні процеси самі по собі неусвідомлювані, усвідомлюються тільки поодинокі акти і фрагменти цілісного психічного життя. Пригадайте, що ми звикли якраз до протилежного – ототожнювати психіку і свідомість. Саме усвідомлюваність видається нам найпритаманнішою ознакою психічного життя, а психологія – вченням про зміст свідомості. Ба навіть більше, це ототожнення здається нам таким зрозумілим, що будь-яке заперечення його ми вважаємо за очевидну дурницю, а проте психоаналіз не може не висувати такого заперечення, не може визнавати тотожності царин свідомого і психічного. Згідно з вашим визначенням психічне життя – це процеси, подібні до почуттів, думок, бажань, а психоаналіз обстоює, що є неусвідомлені думки й неусвідомлені бажання.

Сформулювавши цю тезу, психоаналіз наперед утрачає всякі симпатії всіх прихильників розважливих наукових досліджень і породжує підозру, ніби він – якесь таємне химерне вчення, що постає в пільмі й буде свої теорії з усілякої каламуті. Але ви, шановні слухачі, звичайно, ще не можете зрозуміти, з яким цілковитим правом таке абстрактне твердження, як «Психічне – це усвідомлене», слід уважати за упередження, ви ще не здогадуєтесь, які підстави спонукають вас заперечувати неусвідомлене, якщо воно справді існує, і якою може бути користь від такого заперечення. Здається, це лише пуста словесна баталія – чи слід психічне обмежувати тільки усвідомленим, а чи слід поширити його й за межі царини свідомості, – і все-таки я запевняю вас, що, визнавши існування неусвідомлюваних психічних процесів, ми відкриваємо цілком новий напрямок у житті суспільства й розвитку науки.

Сподіваюся, ви вже здогадуєтесь, який глибокий внутрішній зв'язок існує між цим першим сміливим твердженням психоаналізу і вже згаданим другим. Це друге твердження, що ним психоаналіз пишається як одним зі своїх здобутків, проголошує: інстинкти, що їх звикли вважати за суто сексуальні й у вузькому, і в широкому значенні цього слова, відіграють незвичайно велику й понині ще не досить оцінену роль у виникненні нервових і психічних хвороб. Ба більше, ці самі сексуальні інстинкти, крім того, великою мірою сприяють найвищим культурним, мистецьким і соціальним досягненням людського духу.

Як показує мій досвід, саме незгода з таким результатом психоаналітичних досліджень – найпотужніше джерело опору, з яким доводиться боротись психоаналізові. А хочете знати, як це пояснюємо ми? Ми вважаємо, що культура створюється під тиском боротьби за існування коштом відмови від задоволення інстинктів і здебільшого вона завжди створюється заново, бо кожна окрема людина, стаючи членом людського суспільства, жертвує задоволенням інстинктів задля громадського добра. Серед природних інстинктів, які доводиться тамувати, сексуальні інстинкти посідають найчільніше місце; їхня енергія при цьому сублімується, тобто відвертається від сексуальних цілей і спрямовується на соціально вищу, вже не сексуальну мету. Але такий стан нестабільний, сексуальні інстинкти приборкувати важко, перед кожним, хто прагне прилучитися до культурної роботи, постає небезпека, що йому не вдасться по-іншому спрямувати свої сексуальні інстинкти.

Суспільство знає, що нема більшої загрози для культури, ніж звільнення сексуальних інстинктів і спрямування їхньої енергії на первісні властиві їм об'єкти. Суспільству не до вподоби, коли йому нагадують про його такі непевні підвалини, воно нітрохи не зацікавлене в тому, щоб визнавати силу статевих інстинктів і з'ясовувати кожному окремому членові суспільства всю вагу сексуального життя; задля виховної мети суспільство прагне радше приховати геть усе, що здатне привернути увагу до цієї царини. Через те й не погоджується з отакими результатами психоаналітичних досліджень і воліє затаврувати їх як естетично огидні, морально ниці або ж просто небезпечні. Але ж негоже висувати такі закиди проти нібито об'єктивних наукових досліджень. Щоб висунути заперечення прямо, їх слід

перевести в царину інтелекту. Бо така вже людська природа: людина схильна проголошувати хибним усе, що видається їй небажаним, і тоді вкрай легко знайти аргументи, які підтвердять цей присуд. Те, що суспільству не до вподоби, воно проголошує хибним, а отже, й заперечує слушність психоаналізу з допомогою логічних та фактичних аргументів, котрі спираються, проте, на почуття, і ці заперечення набувають сили упереджень, спростувати які – марна річ.

Натомість ми, шановні добродійки і добродії, можемо відверто заявити, що, обстоюючи свої твердження, які породжують такий спротив, ми дотримуємося цілковитої безсторонності. Ми прагнемо лише висвітлити факти, здобуті під час ретельної дослідницької роботи. Для себе ми навіть вимагаємо права безумовно відкидати втручання будь-яких практичних міркувань у наукову роботу, навіть не беручись з'ясовувати, чи слушні побоювання, на які спираються ті міркування.

Це лише декілька з тих труднощів, які постануть перед вами, коли ви підступите до психоаналізу. Для початку їх, мабуть, більше ніж досить. Якщо ви подолаєте їх, ми зможемо просуватися далі».

Джерело: Фройд З. Вступ до психоаналізу (пер. Петро Таращук). URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Freud_Sigmund/Vstup_do_psykhoanalizu_vyd_2015/

1.12. ДІАЛЕКТИКА ЯК ВЧЕННЯ ПРО ЗАГАЛЬНИЙ ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ТА РОЗВИТОК.

1.12.1. ГЕГЕЛЬ Г.В.Ф. ХТО МИСЛИТЬ АБСТРАКТНО?



Георг Гегель (1770 – 1831). У філософії Гегеля існує поняття «мислити абстрактно» або «абстрактне мислення». Він використовує це поняття для опису думок, які розглядаються відокремлено від контексту, позбавлені зв'язку з реальним життям та іншими конкретними аспектами. Гегель вважав, що абстрактне мислення може призвести до помилкових висновків та несправедливих оцінок, оскільки воно не враховує конкретні умови та обставини. Гегель закликав до того, щоб мислення було конкретним, зв'язаним з контекстом та реальним життям, що дозволить досягти істинного розуміння світу.

«(1) Мислити? Абстрактно? – *Sauve qui peut!* Рятуйся, хто може! Я вже чую ці вигуки від підкупленого ворогом перевертня, котрий гучно заявляє, що в цій статті йдеться про метафізику, – бо «метафізика», як і «абстрактне» (та й, може, «мислення») – слово, якого всі мало не сахаються, мов зачумленого.

(2) Утім, я не такий лихий, аби пояснювати, що означає мислити й що таке абстрактне. Красному світу пояснення геть нестерпні. Мені теж досить осоружно, коли хтось починає пояснювати, адже все, що треба, я зрозумію й сам. А тут пояснення мислення та абстрактного виглядало б зовсім надмірним, бо саме тому, що красний світ уже знає, що таке абстрактне, він і тікає від нього. Того ж, чого не знаєш, не можна ні жадати, ні ненавидіти.

(3) Не прагну я й підступно мирити красний світ із мисленням чи абстрактним, якимось доправляючи його контрабандою під прикриттям легкої розмови, аби воно таємно, не викликавши відрази, прокралося до суспільства, ба навіть щоб саме суспільство його непомітно до себе залучило, чи, як то кажуть шваби, *hereingezäunselt* [вплело], перш ніж автор цієї плутні виявив би чужинця (абстрактне), котрого суспільство під іншим іменем трактувало й визнавало за свого доброго знайомця. Такі сцени впізнавання, що повчають світ супроти його волі, мають невібачну ваду: вони присоромлюють. Майстер сценічної машинерії хотів би своїм штукарством зажити бодай невеликої слави, але будь-яке присоромлювання й марнославство підважують його вплив і радше віднаджують від повчання, набутого цим коштом.

(4) Хай там як, розробку такого плану однаково було би зіпсовано, бо для його здійснення потрібно, щоби слово-загадку не висловлювали завчасу, а воно вже з'явилося в тексті. Якби автор цієї статті вдався до такої підступності, ключові слова, замість з'являтися відразу, мали б, мов комедійний міністр, походжати до кінця вистави в пальті й розстібати його лише в останній сцені, аби виблискувала зірка мудрості.

Розстібання метафізичного пальта не виглядало би тут так добре, як розстібання пальта міністерського, бо перше оприявнило б не що інше, як декілька слів, а суть дотепу полягала б, власне, у з'ясуванні, що суспільство давно вже про все знало й тому наприкінці діставало би просто назву, – натомість зірка міністра означає щось реальніше – гаманець із грошима.

(5) У доброму товаристві кожен мав би знати, що таке мислення і абстрактне, а ми зараз саме в такому. Питання, отже, лише в тому, хто мислить абстрактно. Як уже зазначалось, [Мій] намір – не примирити суспільство з цими речами, не вимагати від нього дати раду чомусь складному й не звертатися до його сумління, щоби воно не легковажило чимось відповідним до звання і статусу обдарованої розумом істоти.

[Мій] намір – радше примирити в цих питаннях красний світ із самим собою: хай він навіть і не має докорів сумління через це нехтування, однак принаймні внутрішньо плекає певну повагу до абстрактного мислення як до чогось високого, а не зважає на нього, бо має його не за щось незначне, а за щось зависоке, не за щось занизьке, а за щось шляхетне, або навпаки: позаяк таке мислення здається йому *Espèse*, чимось особливим, таким, що не вирізняє з загалу, мов новий одяг, а радше виключає звідти й робить кумедним, чимось на кшталт бідного вбрання – або навіть багатого, з коштовними каменями у старій оздобі чи багатою вишивкою, що вже давно стала китайською..

(6) Хто мислить абстрактно? Не освічена людина, а неосвічена. Ось чому добре товариство не мислить абстрактно: бо це залегко, бо це занизько – не через зовнішній статус, не з порожньої чванькуватості, яка нехтує тим, на що не спроможна, а через внутрішню незначущість справи.

(7) Упередження і повага до абстрактного мислення такі великі, що чутливі носи одразу почують тут сатиру або іронію, – а втім, позаяк вони читають «*Morgenblatt*», то й знають, що за сатиру встановлено винагороду, тож мені краще спробувати її здобути й за неї конкурувати, а не викладати тут свою справу просто так.

(8) Лишилося навести для моєї тези переконливі приклади. Ведуть, отже, вбивцю на ешафот. Для посполитого народу він просто вбивця. Пані, либонь, зауважують, що він міцний, вродливий і цікавий чоловік. Народові ця заувага здається жахливою. Убивця вродливий? Як можна так кепсько мислити й називати вбивцю вродливим; ви, мабуть, нічим від нього не кращі! «Як занепали шляхетні звичаї!» – приточить, мабуть, священник, який відає серця та суть речей.

(9) Знавець людської природи відстежуватиме формування злочинця, виявлятиме в його історії погане виховання, кепські родинні стосунки між батьком і матір'ю, надто суворе покарання за незначний переступ, яке озлило його проти громадського ладу, – перша ж реакція на цей лад його звідти вилучила, тому утримувати себе лишалося тільки злочинами. Може, є люди, які, почувши це, скажуть: він хоче виправдати вбивцю! Я, втім, пригадую, як замолоду чув нарікання одного бургомістра, буцімто письменці вдаються до крайнощів і прагнуть до останку викоринити християнство та благочестя, а один навіть виступив на захист самогубства – жахливо, геть жахливо! Після уточнення з'ясувалось, що малися на увазі «Страждання юного Вертера».

(10) Це й означає помислити абстрактно – не бачити у вбивці нічого, крім абстрактної вбивчості, й через цю просту якість заперечувати в ньому решту людської сутності. Витончене й чутливе ляйпцизьке товариство – цілком інакше. Воно посипало квітами й прикрашало вінками колесо та прив'язаного до нього злочинця. Але це знов абстракція – тільки протилежна. Християни, мабуть, можуть удаватися до трояндохреста [*Rosenkreuzerei*] чи радше хрестотрояндя [*Kreuzroserei*] і обплітати хреста трояндами. Хрест

– давно освячена шибениця та колесо. Він припинив бути однобічним знаряддям збезчешувального покарання і став утіленням уявлень про найвищий біль і найглибшу покинутість укупі з найрадіснішим блаженством і божественною пошаною. Натомість ляйпцизький хрест, обплетений фіалками й маками, – це примирення в стилі Коцебу, своєрідна недбала згода чутливості з лихим.

(11) Утім, якось мені довелося почути зовсім інше – як стара шпитальна черниця вбиває абстракцію вбивці та добродісно його оживляє. Відтята голова лежала на ешафоті у променях сонця. «Як же гарно, – промовила вона, – сонце Божої ласки осяває Биндерову голову!» «Ти не гідний саява сонця», – гнівно кажуть мерзотникові. Стара побачила, що голову вбивці осявало сонце, – отже, голова була ще гідна саява. Вона піднесла вбивцю від кари на ешафоті до сонця Божої ласки, витворила примирення не завдяки своїм фіалкам і чутливому марнославству, а вгледівши, що над убивцею зласкавилось саме найвище сонце.

(12) – Стара, твої яйця протухлі, – каже покупниця ринковій продавчині. – Що, – відказує та, – мої яйця протухлі? Та це ти протухла! Ти мені це про мої яйця розповідатимеш? Ти? А чи не твого батька заїла мужа обіч битого шляху, чи не твоя мати втекла з французами і чи не твоя бабця померла в шпиталі? Справ собі за ту розцяцьковану хустину цілу сорочку! Добре знаємо, відки в тебе хустина й капелюшки! Якби не офіцери, не була б ти такою випещеною. А якби порядні пані краще доглядали за своїм господарством, сиділа б така, як ти, у цюпі.

Дірки в панчохах краще собі зацеруй! Коротше, продаїла її на всі заставки. Вона мислить абстрактно, тож підпорядковує покупницю з хустиною, капелюшком і сорочкою, з ніг до голови, з батьком і всіма свояками, одному переступові: що та вирішила, нібито її яйця протухлі. Усе в покупниці геть-чисто забарвлювали ці тухлі яйця, натомість офіцери, про яких говорила продавчиня (навіть якби в її базіканні й була дрібка правди), могли б побачити в покупниці геть інші речі.

(13) Переходячи від служниць до прислужників, зазначу, що найгірші прислужники – у людей невеликого статусу й малого прибутку, а найкращі – у найшляхетніших панів. Посполита людина, знову ж, мислить абстрактно. Вона зверхньо ставиться до прислужника, вважає його лише за прислужника й міцно тримається цього єдиного предиката. Найліпше прислужнику ведеться у французів. Шляхтич заводить із прислужником знайомство, а французький шляхтич навіть має його за доброго друга. Лишившись із паном наодинці, прислужник бере слово, як видно з «Жака-фаталіста і його пана» Дідро, а пан знай собі нюхає тютюн і позиркує на годинник, довіривши решту прислужнику.

Шляхтич знає, що прислужник не просто прислужник, а ще й знавець міських новин, дівчат і добрих порад, тому про все це розпитує; прислужнику ж вільно казати панові все, що він про це знає. У пана-француза прислужникові дозволено ще й порушувати певні питання, мати свою думку та наполягати, а коли такий пан чогось хоче, перш ніж наказати, він мусить обґрунтувати свою думку й переконати прислужника, що та думка зверху.

(14) У війську трапляється та сама відмінність. У прусаків солдата можна бити – отож він каналія, бо той, хто має пасивне право бути битим, і є каналія. Тому-то офіцер просто вважає звичайного солдата абстракцією суб'єкта, якого можна бити і з яким пан в уніформі й port d'érée мусить іще й поморочитись, аби [в тій справі] віддатись дияволу».

Джерело: Hegel, G. W. F. Wer denkt abstrakt? In: G. W. F. Hegel, Jenaer Schriften 1801–1807. Werke 2. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1986. SS. 575-581. (Переклад з німецької Івана Іващенка)

1.12.2. ІММАНУЇЛ КАНТ. КРИТИКА ЧИСТОГО РОЗУМУ.



Іммануїл Кант (1724 – 1804) – осмислив і узагальнив основні проблеми філософії взагалі і особливо періоду модерну. Зокрема, Кант визначив категорії як розсудкові апріорні поняття, які об'єднують, синтезують матеріал чуттєвості.

«Про дороговказ до відкриття всіх чистих розсудкових понять. Коли пускають у дію пізнавальну спроможність, тоді виділяються з різних приводів усілякі поняття, які вможливають пізнання цієї спроможності й дозволяють також зібрати себе в більш або менш докладному реєстрі, якщо спостереження їх велось довший час або з більшою проникливістю. Та за такого немовби механічного підходу ніколи не вдається з певністю визначити, де ж це дослідження буде завершене.

Та й ті поняття, що їх відкривають лише так, принагідно, постають без жодного порядку й систематичної єдності, і щонайбільше тільки зводяться в пари за подібністю та вишиковуються за кількісним показником їхнього змісту – від простого до складнішого – в ряди, будовані аж ніяк не систематично, хоча й у певному сенсі методично.

Трансцендентальна філософія має тут перевагу, але водночас і обов'язок, відшукувати свої поняття згідно з певним принципом, бо ж вони виникають із розсудку як абсолютної єдності, чистими й незмішаними, і якраз тому мають бути пов'язані між собою згідно з одним поняттям чи ідеєю. Такий зв'язок, однак, дає нам до рук правило, за яким аргіогі можна визначити для кожного чистого розсудкового поняття його місце, а для сукупності їх – її повноту, тоді як інакше це все залежало б від сваволі або від випадку.

Про логічне застосування розсудку взагалі. [...]

Ми не можемо здійснювати ніякого споглядання незалежно від чуттєвості. Отже, розсудок не є спроможністю споглядання. Але окрім споглядання немає більше жодного способу пізнавати, як тільки через поняття. Отже, пізнання кожного, принаймні людського, розсудку є пізнанням через поняття, не інтуїтивним, а дискурсивним. Усі споглядання, як чуттєві, ґрунтуються на враженнях іззовні (auf Affektionen), а поняття, відповідно, на функції. Я розумію, однак, під функцією єдність тієї діяльності, що підводить різноманітні уявлення під одне спільне.

Поняття ґрунтуються, таким чином, на самодіяльності мислення, як чуттєві споглядання на сприйнятливості до вражень. Для цих понять розсудок може мати тільки один-єдиний ужиток: судити через них. А що жодне уявлення безпосередньо не виходить на предмет, як споглядання, то поняття ніколи не відноситься безпосередньо до предмета, лише до якогось іншого уявлення про нього (воно може бути або спогляданням, або теж поняттям).

Судження є, отже, опосередкованим знанням предмета, себто уявленням уявлення про нього. У кожному судженні є поняття, що має значущість для багатьох [уявлень], і

разом із цими багатьма охоплює й дане уявлення, яке безпосередньо відноситься до предмета.

Так, наприклад, у судженні: усі тіла є подільними поняття подільного стосується різноманітних інших понять; але тут воно віднесене до поняття тіла, а те – до певних явищ, що трапляються нам. Отже, ці предмети уявляються опосередковано, через поняття подільності. Усі судження є, таким чином, функціями єдності серед наших уявлень, бо для пізнання предмета замість безпосереднього уявлення вживається якесь вище, котре включає в себе його разом з багатьма [іншими], і таким чином багато можливих знань збираються в одно. Але ми можемо всі дії розсудку звести до суджень, так, що розсудок узагалі можна зобразити як спроможність здійснювати судження. Адже згідно з викладеним вище він є спроможністю мислити. Мислення є пізнання через поняття. Поняття ж, як предикати можливих суджень, відносяться до якогось уявлення про неокреслений іще предмет. Так, поняття тіла означає щось таке, – наприклад, метал, – що може бути пізнане через це поняття. Воно, отже, є поняттям тільки завдяки тому, що містить інші уявлення, за посередництвом яких може відноситися до предметів. Таким чином, воно є предикатом до можливих суджень, наприклад, «кожен метал є тіло».

Отож усі функції розсудку можуть бути виявлені, якщо ми зможемо вичерпно викласти функції єдності в судженнях. А що це є цілком здійсненим, буде ясно показано в наступній секції.

Про логічну функцію розсудку в судженнях

Якщо ми абстрагуємося від усього змісту судження взагалі і зважатимемо тільки на його чисту розсудкову форму, то виявимо, що функцію мислення в ньому можна підвести під чотири рубрики, кожна з яких містить три моменти. Вони можуть бути зручно подані в наступній таблиці.

	<i>1. Кількість суджень</i> <i>Загальні</i> <i>Окремі</i> <i>Одиничні</i>	
<i>2. Якість</i> <i>Ствердні</i> <i>Заперечні</i> <i>Нескінченні</i>		<i>3. Відношення</i> <i>Категоричні</i> <i>Гіпотетичні</i> <i>Диз'юнктивні</i>
	<i>4. Модальність</i> <i>Проблематичні</i> <i>Асерторичні</i> <i>Аподиктичні</i>	

Цей поділ у деяких, хоча й не істотних деталях видається не згідним зі звичкою технікою логіків, тож не зайвим буде наступне застереження від прикрих непорозумінь.

1. Логіки слушно стверджують, що при вживанні суджень в умовиводах одиничні судження можна трактувати врівні з загальними. Адже саме через те, що вони не мають жодного обсягу, їхній предикат не може бути віднесений тільки до дечого, що міститься в понятті суб'єкта, а з дечого бути вилучений. Він стосується, отже, всього поняття без винятку, немовби воно було загальнозначущим поняттям, з обсягом, що його в цілості стосувалося б значення предиката.

Якщо порівняти натомість одиничне судження з загальнозначущим просто як знання, за величиною, то воно відноситься до того як одиниця до нескінченності і, отже, саме по собі суттєво відрізняється від нього.

Отже, якщо я оцінюю одиничне судження (*judicium singulare*) не просто за його внутрішньою значущістю, а ще й як знання взагалі за величиною, що її воно має порівняно з іншим знанням, то воно безумовно відрізняється від загальнозначущих суджень (*judicia communia*) і заслуговує на окреме місце у вичерпній таблиці моментів мислення взагалі

(хоча, звісно, не в тій логіці, що обмежується вживанням суджень у їхніх взаємних відношеннях).

2. Так само в трансцендентальній логіці нескінченні судження мають відрізнитися від ствердних, хоча в загальній логіці вони слушно зараховуються до них і не становлять окремого члена класифікації. Загальна логіка абстрагується від усякого змісту предиката (хоч і заперечного) і дивиться тільки на те, чи приписується він суб'єктові, а чи протиставляється йому.

Трансцендентальна ж логіка розглядає судження також і з боку вартості або змісту цього логічного ствердження за посередництвом суто заперечного предиката, і з погляду тієї користі, яку приносить воно для пізнання в цілому. Коли я кажу про душу, що вона не є смертною, то через таке заперечне судження я принаймні запобігаю помилці. А от моє речення: душа є безсмертною, за логічною формою справді ствердне, оскільки я включаю душу до необмеженого обсягу безсмертних істот. Оскільки ж із цілого обсягу можливих істот Смертне становить одну частину, а Безсмертне другу, то своїм висловлюванням я сказав тільки те, що душа є однією з нескінченної множини речей, які залишаються, якщо я усуну все Смертне.

Але тим самим нескінченна сфера всього можливого обмежується лише настільки, що від неї відділяється Смертне, і в позосталий простір її обсягу вміщується душа. Цей простір, попри зазначений виняток, лишається й надалі нескінченним, і багато ще його частин можуть бути вилучені, та поняття про душу від того анітрохи не зросте і не отримає ствердного визначення.

Отже, ці нескінченні з погляду логічного обсягу судження насправді є просто обмежувальними з погляду змісту знання взагалі, і силою цього вони мають бути не обійдені в трансцендентальній таблиці всіх моментів мислення в судженнях, бо здійснювана в них функція розсудку, не виключено, може виявитися важливою в царині його чистого пізнання а пріогі.

3. Усі відношення мислення у судженнях є такі: а) відношення предиката до суб'єкта, б) підстави до наслідку, с) у розділеному знанні – відношення зібраних членів цього поділу поміж собою.

У першому виді суджень розглядаються у співвіднесенні тільки два поняття, у другому – два судження, у третьому – більша кількість суджень. Гіпотетичне висловлювання: якщо досконала справедливість існує, то запеклого лиходія буде покарано, – містить, власне, відношення двох висловлювань: існує досконала справедливість, і: запеклого лиходія буде покарано. Чи обидва ці висловлювання самі по собі є істинними, залишається тут невирішеним. Через це судження мислиться лише висновок.

Врешті, диз'юнктивне судження містить відношення двох або більше висловлювань стосовно одне одного, проте відношення не наслідку, а логічного протиставлення, оскільки сфера одного виключає сферу другого, але водночас і спілкування (*der Gemeinschaftif*) оскільки вони разом виповнюють сферу властивого пізнання, отже, відношення частин сфери пізнання, бо сфера кожної частини є доповненням сфери іншої до цілої сукупності розділеного знання; наприклад: світ існує або через сліпий випадок, або через внутрішню необхідність, або через зовнішню причину. Кожне з цих висловлювань обіймає частину сфери можливого знання щодо існування світу взагалі, а всі разом цілу сферу.

Усувати знання з однієї з цих сфер означає включати їх до однієї з інших, і навпаки, включати їх до однієї сфери означає усувати з інших. Отже, у диз'юнктивному судженні є певний взаємний стосунок знань, який полягає в тому, що вони взаємно виключають одне одного, але тим самим визначають істинне знання в цілому, оскільки, узяті разом, вони творять увесь зміст єдиного даного знання. Оце стільки я знайшов за потрібне зазначити тут в інтересах подальшого [викладу].

4. Модальність суджень є цілком особлива їх функція, яка сама по собі має ту відмітну рису, що вона нічого не вносить до змісту судження (бо, крім величини, якості та

відношення, немає більше нічого, що витворювало б зміст судження), а стосується лише оцінки зв'язки в стосунку до мислення взагалі.

Проблематичні судження є ті, у яких ствердження або заперечення приймається просто як можливе(довільне); асерторичні – ті, у яких воно розглядається як дійсне (істинне); аподиктичні – у яких воно бачиться як необхідне. Так, обидва судження, що з їх відношення постає гіпотетичне судження (antec[edens] і consequ[ens]), як і ті, що в їх взаємодії полягає диз'юнктивне (члени поділу), – усі вони є тільки проблематичними.

У наведеному вище прикладі висловлювання «існує досконала справедливість» не виповідається асерторично, а лише мислиться як довільне судження, яке, можливо, хтось приймає; і тільки висновок є асерторичним. Тому такі судження, хоч би вони й були вочевидь фальшивими, можуть, однак, узяті як проблематичні, бути умовою пізнання істини.

Так, судження: світ існує через сліпий випадок у диз'юнктивному судженні має тільки проблематичне значення, а саме те, що хтось може приймати це положення бодай на якусь мить, і все ж таки слугує знаходженню істинного шляху (як показник хибного серед усіх тих, які можна обрати). Проблематичне висловлювання є, отже, таким, що виражає тільки логічну можливість (яка не є об'єктивною), себто вільний вибір визнати таке висловлювання за значуще, чисто свавільно прийняти його в розсудок.

Асерторичне стверджує логічну дійсність або істинність, – як от у гіпотетичному умовиводі, де передумова (Antezedens) у більшому засновку виступає як проблематична, а в меншому засновку як асерторична, – і вказує, що висловлювання вже пов'язане з розсудком за його законами.

В аподиктичному висловлюванні мислиться асерторичне як визначене через ці закони самого розсудку і тому а рїогі ствердне, і виражається в такий спосіб логічна необхідність. Оскільки ж тут усе поетапно включається (einverleibt) до розсудку, так, що спочатку висловлюється щось проблематичне, потім воно ж асерторично приймається як істинне, і врешті стверджується як нерозривно пов'язане з розсудком, себто як необхідне й аподиктичне, отож ці три функції модальності такою ж мірою можна називати й моментами мислення взагалі.

Про чисті розсудкові поняття, або категорії.

Загальна логіка, як не раз уже було сказано, абстрагується від усього змісту знання і очікує, щоб їй звідкілясь, звідки завгодно, були дані уявлення, аби найперш обернути їх на поняття, що відбувається аналітичним шляхом. Натомість трансцендентальна логіка а рїогі має перед собою. Різноманітне чуттєвості, яке їй надає трансцендентальна естетика, аби чисті розсудкові поняття отримали матеріал, без якого вони були б позбавлені всякого змісту, себто порожні.

Простір і час містять різноманітне чистого споглядання а рїогі, але при тому належать до умов сприйнятливості нашої душевності, що лише за них можуть бути отримані уявлення про предмети, а отже, повсякчас мають впливати на (affizieren) поняття про них. Проте самодіяльність нашого мислення вимагає, щоб це Різноманітне було насамперед у певний спосіб проглянуте (durchgegangen), засвоєне (aufgenommen) і пов'язане, аби отримувати з нього знання. Цю дію я називаю синтезом.

Я розумію, однак, під синтезом у найзагальнішому значенні дію, що сполучує різні уявлення одні з одними й охоплює їх розмаїття в одному знанні. Такий синтез є чистим, коли Різноманітне дане а рїогі ([подібно] як розмаїття в просторі й часі), а не емпірично.

Перед будь-яким аналізом наших уявлень вони мають бути дані наперед, і жодне поняття з погляду змісту не може виникнути аналітичним шляхом. Щойно синтез Різноманітного (хоч дане воно емпірично, хоч а рїогі) продукує знання, яке, щоправда, на початку ще може бути сирим і заплутаним, а отже, потребувати аналізу; проте саме синтез є тим, що, власне, зводить елементи в знання і об'єднує в певному змісті; отже, синтез є найпершим, чому ми маємо приділяти увагу, якщо хочемо судити про початок виникнення нашого знання.

Синтез узагалі, як ми згодом побачимо, є виключно діяння уяви, сліпої, хоча й необхідної функції душі, без якої ми не мали б жодного знання і яку ми, одначе, лише зрідка собі усвідомлюємо. Тільки приведення цього синтезу до поняття є тією функцією, що належить розсудкові, і через неї він найперше добуває нам знання у властивому значенні.

Чистий синтез у загальному плані (*allgemein vorgestellt*) дає чисте розсудкове поняття. Під цим синтезом я розумію той, що ґрунтується на синтетичній єдності а рїогї: так, наша лічба (особливо це помітно у великих числах) є синтезом за поняттями, бо відбувається на спільній підставі єдності (як от десяткової системи). Під цим поняттям, отже, єдність у синтезі Різноманітного стає необхідною.

Аналітичним шляхом різноманітні уявлення підводяться під якесь поняття – цією справою займається загальна логіка. Трансцендентальна ж логіка вчить підносити до поняття – і то не уявлення, а чистий синтез уявлення. Найперше, що нам має бути дане задля пізнання усіх предметів а рїогї, – це Різноманітне чистого споглядання; а друге – синтез цього Різноманітного через уяву, але тут знання ще не дається.

Поняття, які надають цьому чистому синтезові єдність і полягають лише в уявленні цієї необхідної синтетичної єдності, становлять третє, [що необхідно] для пізнання наявного предмета, і ґрунтуються на розсудку.

Та сама функція, яка об'єднує різні уявлення в одному судженні, надає також єдності чистому (*bloßen*) синтезу різних уявлень у одному спогляданні, ця єдність, загально виражена, називається чистим розсудковим поняттям. Отже, той самий розсудок і через ті самі дії, якими він у поняттях за посередництвом аналітичної єдності створює логічну форму судження, вносить також у свої уявлення, за посередництвом синтетичної єдності розмаїття у спогляданні взагалі, трансцендентальний зміст, з огляду на який вони звуться чистими розсудковими поняттями, а рїогї відносячися до об'єктів, чого загальна логіка дати не може.

У такий спосіб виникає рівно стільки чистих розсудкових понять, які а рїогї відносяться до предметів споглядання взагалі, скільки в попередній таблиці містилося логічних функцій у всіх можливих судженнях: розсудок-бо цілковито вичерпується на згаданих функціях, і його здатність цілком вимірюється ними. Ми назвемо ці поняття, слідом за Арістотелем, категоріями, оскільки наш і його замір є ідентичними у своїх початках, хоча й дуже відмінні у виконанні.

	<i>1. КІЛЬКОСТІ: Одиничність Множинність Тотальність (Allheit)</i>	
<i>2. ЯКОСТІ: Реальність Заперечення обмеження</i>		<i>3. ВІДНОШЕННЯ: Належності й самостійності Заперечення (<i>substantia et accidens</i>) Причиновості й залежності (причина і діяння) Спілкування (взаємодія між діяльним і пасивним)</i>
	<i>4. МОДАЛЬНОСТІ: можливість – неможливість існування – небуття необхідність – випадковість</i>	

Оце й є реєстр усіх первісних чистих понять синтезу, що їх розсудок містить у собі а рiорі і що лише завдяки їм він є чистим розсудком, оскільки лише через них він щось розуміє в розмаїтті споглядання, себто може мислити якийсь його об'єкт. Цей поділ одержано систематично з одного спільного принципу – зі спроможності судити (яка є те саме, що й спроможність мислити), він не постав рапсодично (rhapsodistisch) з розпочатого навмання пошуку чистих понять, щодо комплектності яких ніколи не можна бути певним, бо ж вони виводяться тільки через індукцію, не згадуючи [вже] про те, що за такого способу ніколи не збагнути, чому чистому розсудкові притаманні саме ці, а не інші поняття.

Гідним проникливого мужа був замір Арістотеля розшукати ці підставові поняття. Та, не маючи жодного принципу, він збирав їх у міру того, як вони йому траплялися, і вишукав спочатку десять, назвавши їх категорії (предикаменти). Згодом він, як йому вдалося, відкрив іще п'ять таких, долучивши їх [до попередніх] під назвою постпредикаменти. Проте його таблиця так і лишилася неповною. Окрім того, там знаходяться також деякі модуси чистої чуттєвості (quando, ubi, situs, разом з ними – frigus, simul), а також один емпіричний (motus), які зовсім не належать до цього родовідного реєстру розсудку, а ще там є похідні поняття, зараховані до первинних (actio, passio), тоді як деяких з останніх цілком бракує.

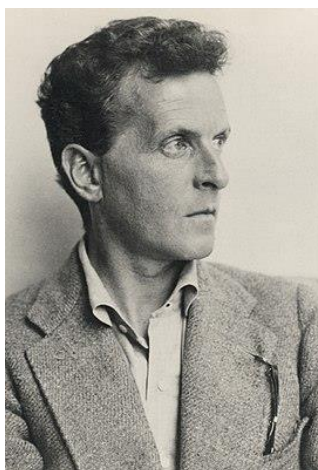
Щодо первинних понять слід іще зауважити, що категорії, як істинні корінні поняття чистого розсудку, мають і свої, так само чисті, похідні поняття, які в жодному разі не можуть бути обійдені в повній системі трансцендентальної філософії, але в суто критичній спробі я можу вдовольнитися лише згадкою про них.

Нехай буде мені дозволено назвати ці чисті, але похідні розсудкові поняття предикабіліям чистого розсудку (на протилежність предикаментам). Маючи первинні, прості (primitive) поняття, легко додати до них і похідні та підрядні, змалювавши повністю родовідне дерево чистого розсудку. А що мені тут ідеться про повноту не системи, а лише принципів до системи, то я прибережу це доповнення для іншої праці. Зрештою, цієї мети неважко досягти, взявши до рук підручник онтології й, наприклад, до категорії причиновості допасувати як підрядні їй предикабілії сили, дії, пасивності (des Leidens); до категорії спілкування – предикабілії присутності, опору; до предикаментів модальності – предикабілії виникнення, проминання, зміни і т.д. Категорії, пов'язані з модусами чистої чуттєвості або також і між собою, дають велику силу похідних апріорних понять, що їх повідзначати і, якщо можливо, вичерпно викласти – заняття корисне і не позбавлене присмності, але тут зайве».

Джерело: Кант І. Про дороговказ до відкриття всіх чистих розсудкових понять / Критика чистого розуму. Київ : Юніверс, 2000. С. 84- 97.

1.13. ГНОСЕОЛОГІЯ, ЛОГІКА. НАУКА. МЕТОДОЛОГІЯ НАУКОВОГО ПОШУКУ.

ЛЮДВІГ ВІТГЕНШТАЙН. ЛОГІКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ТРАКТАТ.



Людвіг Вітгенштайн (1889 – 1951) – австрійський філософ. «Ранній» Вітгенштайн розробляє концепцію значення, яка ґрунтується на понятті «іменування» (референція), дотримуючись поділу тверджень на синтетично та аналітично істинні. «Пізній» Вітгенштайн переглянув оцінку можливостей повсякденної мови, прийнявши тезу, що вона є мовою досконалою, але нею потрібно уміти користуватися. На його думку, люди, використовуючи повсякденну мову, грають у мовні ігри, які відбивають різні форми життя.

«1 Світ є все, що є подією.

1.1 Світ є сукупністю фактів, а не речей.

1.11. Світ визначають факти, і визначають тим, що це всі факти.

1.12 Бо сукупність фактів визначає, що є подією, а що не є нею.

1.13 Факти в логічному просторі є світом.

1.2 Світ розпадається на факти.

1.21 Щось може бути чи не бути подією, а все решта лишиться таким, як є.

2 Те, що є подією, фактом, є існуванням станів речей.

2.01 Стан речей є поєднанням предметів (об'єктів, речей).

2.011 Для речі важливо, що вона може бути складовою частиною стану речей.

2.012 У логіці немає нічого випадкового: якщо річ може бути складовою частиною стану речей, то ця можливість має бути вже наперед закладена в ній.

2.0121 Якби якісь речі, що може існувати сама собою, потім відповідала б якась ситуація, то це здавалося б випадковістю. Якщо речі можуть бути складовою частиною станів речей, то це вже має бути властиве їм. (Ніщо логічне не може бути тільки-можливе. Логіка розглядає кожну можливість, і всі можливості є її фактами). Так само як ми взагалі не можемо думати про якісь просторові предмети поза простором, а про часові поза часом,

ми не можемо думати про жоден предмет поза можливістю його зв'язку з іншими предметами. Якщо я можу думати про предмет у контексті стану речей, то не можу думати про нього поза можливістю такого контексту.

2.0122 Річ самостійна, оскільки вона може виступати в усіх можливих ситуаціях, проте ця форма самостійності є формою зв'язку зі станом речей, формою несамостійності. (Слова не можуть виступати двома різними способами, окремо і в реченні).

2.0123 Якщо я знаю предмет, то знаю і всі його можливості узгоджуватися з тим чи іншим станом речей. (Кожна така можливість має бути притаманна предметові). Не можна потім знайти якусь нову можливість.

2.01231 Щоб знати предмет, не конче знати його зовнішні властивості, але доконче знати його властивості внутрішні.

2.0124 Якщо дані всі предмети, то тим самим дані також усі можливі стани речей ...

2.02 Предмет простий.

2.0201 Кожне висловлювання про сукупності можна розкласти на висловлювання про їхні складники та на речення, що описують ті сукупності в цілому.

2.021 Предмети утворюють субстанцію світу. Тому їх не можна скласти до купи.

2.0211 Якби світ не мав субстанції, то відповідь на питання, чи дане речення має сенс, залежала б від того, чи якийсь інше речення правдиве.

2.0212 Тоді б неможливо було накреслити образ світу (правдивий чи хибний).

2.022 Певне, що й уявний світ, такий відмінний від справжнього, повинен мати з ним щось спільне: форму.

2.023 Ця стійка форма складається саме з предметів.

2.0231 Субстанція світу може визначати лише форму, а не матеріальні властивості. Бо їх утворюють тільки речення, тільки взаємне розташування предметів.

2.0232 Між іншим: предмети безбарвні.

2.0233 Два предмети тієї самої логічної форми відрізняються один від одного – незалежно від їхніх зовнішніх властивостей – лише тим, що вони різні.

2.02331 Або річ має властивості, яких не має жодна інша, – тоді її можна просто вирізнити з-посеред інших за описом і вказати на це; або є речі, всі властивості яких належать до спільних їм усім, – тоді взагалі неможливо вказати на одну з них. Бо якщо річ нічим не відрізняється, то я не можу її вирізнити, інакше вона була б якраз вирізнена.

2.024 Субстанція є тим, що існує незалежно від усього, що є фактом.

2.025 Вона є формою і змістом.

2.0251 Простір, час і барва (барвистість) є формами предметів.

2.026 Тільки тоді, коли існують предмети, може існувати стійка форма світу.

2.027 Стійке, тривале і предмет – одне.

2.0271 Предмет – це те, що стійке й тривале; взаємне розташування предметів – те, що змінне й нетривале.

2.0272 Взаємне розташування предметів утворює стан речей.

2.03 У стані речей предмети сплітаються один з одним, як ланки ланцюга.

2.031 У стані речей предмети перебувають у певних стосунках одні з одними.

2.032 Ті певні стосунки, в яких перебувають предмети в стані речей, є структурою стану речей.

2.033 Форма є можливістю структури.

2.034 Структура факту складається зі структур станів речей.

2.04 Сукупність наявних станів речей є світом.

2.05 Сукупність наявних станів речей визначає також, які стани речей відсутні.

2.06 Наявність і відсутність станів речей є дійсністю. (Наявність станів речей ми називаємо також позитивним фактом, а їхню відсутність – негативним).

2.061 Стани речей незалежні один від одного.

2.062 З наявності чи відсутності якогось стану речей не можна робити висновки про наявність чи відсутність іншого стану речей.

- 2.063 Реальність у своїй сукупності є світом.
- 2.1 Ми творимо собі образи фактів.
- 2.11 Образ виявляє ситуацію в логічному просторі – наявність і відсутність станів речей.
- 2.12 Образ є моделлю реальності.
- 2.13 Предметам відповідають в образі елементи образу.
- 2.131 Елементи образу репрезентують в образі предмети.
- 2.14 Образ полягає в тому, що його елементи певним способом пов'язуються одні з одними.
- 2.141 Образ є фактом.
- 2.15 Те, що елементи образу певним способом пов'язуються одні з одними, показує, що так само пов'язуються одні з одними речі. Назвімо цей зв'язок елементів образу його структурою, а можливості тієї структури – його формою відображення.
- 2.151 Форма відображення – це можливість речей так само пов'язуватися одні з одними, як елементи образу.
- 2.1511 Саме так образ пов'язаний з дійсністю: він досягає її.
- 2.1512 Це ніби мірка, прикладена до дійсності.
- 2.15121 Лише крайні пункти поділки дотикаються до вимірюваного предмета.
- 2.1513 З цього погляду до образу належить також ще й відображальний стосунок, що робить його образом.
- 2.1514 Відображальний стосунок складається з підпорядкування одних одним елементів образу та речей.
- 2.1515 Ці підпорядкування є немовби мацаками елементів образу, якими образ доторкається до реальності.
- 2.16 Щоб бути образом, факт повинен мати щось спільне з відображуваним.
- 2.161 Образ і відображуване повинні мати щось тотожне, щоб одне взагалі могло бути образом другого.
- 2.17 Щоб змогти своїм способом відобразити – правдиво чи хибно – реальність, образ повинен мати з нею щось спільне, а саме: свою форму відображення.
- 2.171 Образ може відображати будь-яку реальність, форму якої має. Просторовий образ – усе просторове, кольоровий – усе кольорове, і т. д.
- 2.172 Проте образ не може відображати своєї форми відображення; він її виявляє.
- 2.173 Образ свій об'єкт зображає ззовні (його точкою зору є його форма зображення), тому його зображення правдиве або хибне.
- 2.174 Проте образ не може вийти поза свою форму зображення.
- 2.18 У кожного образу будь-якої форми для того, щоб він міг взагалі – правдиво чи хибно – відображати дійсність, повинне бути з нею щось спільне; цим спільним є логічна форма, або ж форма дійсності.
- 2.181 Коли форма відображення є логічною формою, тоді образ називаємо логічним образом.
- 2.182 Кожен образ є також логічним образом. (Зате не кожен образ є, наприклад, просторовим).
- 2.19 Логічний образ може відображати світ.
- 2.2 Образ і відображуване мають спільну логічну форму відображення.
- 2.201 Образ відображає дійсність, виявляючи можливість буття і небуття того чи іншого стану речей.
- 2.202 Образ віддає можливу ситуацію в логічному просторі.
- 2.203 Образ містить у собі можливість ситуації, яку він віддає.
- 2.21 Образ узгоджується або не узгоджується з дійсністю; він вдалий або невдалий, правдивий або хибний.
- 2.22 Образ віддає те, що віддає, незалежно від своєї правдивості чи хибності, через форму відображення.

2.221 Те, що образ віддає, є його сенсом.

2.222 Його правдивість або хибність полягає в тому, чи він відповідає, чи не відповідає дійсності.

2.223 Щоб дізнатися, чи образ правдивий, чи хибний, треба порівняти його з дійсністю.

2.224 З самого образу не можна дізнатися, правдивий він чи хибний.

2.225 Немає образу, правдивого апіорі.

3 Логічним образом фактів є думка.

3.001 Якщо ми скажемо: «Про певний стан речей можна подумати», то це означає: ми можемо створити собі його образ.

3.01 Сукупність правдивих думок є образом світу ...

4.001 Сукупність речень є мовою.

4.002 Людина має здатність творити мови, якими може вивістити кожен зміст, не маючи при тому уявлення, як і що кожне слово означає. Так само й говорять, не знаючи, як вимовляються окремі звуки. Побутова мова є частиною людського організму, такою самою складною, як і він. Виводити безпосередньо з неї логіку мови по-людському неможливо. Мова маскує думку. І маскує так, що з зовнішньої форми маски не можна скласти уявлення про форму замаскованої думки, бо форму маски утворено зовсім не для того, щоб із неї можна було впізнати форму тіла. Надзвичайно складно шукати зручних шляхів до розуміння побутової мови.

4.003 Більшість речень, написаних на філософські теми, і філософських питань, не хибні, а беззмістовні. Тому ми взагалі не можемо відповідати на такі питання, можемо тільки стверджувати, що вони беззмістовні. Більшість питань і суджень філософів зумовлені тим, що ми не розуміємо логіки своєї мови. (Вони того самого плану, що й питання, чи добро рівнозначне чи не зовсім рівнозначне красі). І не дивно, що найглибші проблеми – властиво, зовсім не проблеми.

4.0031 Уся філософія – це «критика мови» (щоправда, не в розумінні Маутнера). Рассел показав, що на вигляд логічна форма речення не конче має бути його справжньою формою; у цьому полягає його заслуга.

4.01 Речення є образом дійсності. Речення є моделлю дійсності, такої, якою ми собі її уявляємо.

4.011 На перший погляд речення – десь таке, як ми його бачимо надрукованим на папері, – не здається образом дійсності, про яку в ньому йдеться. Але й нотне письмо на перший погляд не здається образом музики, а наше фонетичне (літерне) письмо – образом нашої мови. А проте ці системи умовних знаків виявляються і в звичайному розумінні образами того, що вони показують ...

4.022 Речення показує свій зміст. Речення, коли воно правдиве, показує, як стоять справи. І каже, що справи стоять так.

4.023 Речення повинне закріпити дійсність, поділивши її на «так» або «ні». Для цього воно повинне цілком описати її. Речення є описом стану речей. Як опис описує предмет за його зовнішніми властивостями, так речення описує дійсність за її внутрішніми властивостями.

Речення конструює світ з допомогою логічного рихтування, а тому, коли речення правдиве, з нього можна побачити, як стоять справи з усім логічним. З хибного речення можна робити висновки.

4.024 Розуміти речення означає знати, як стоять справи, коли воно правдиве. (Отже, його можна зрозуміти, не знаючи, чи воно правдиве). Ми розуміємо його, коли розуміємо його складові частини.

4.025 Переклад з однієї мови на іншу полягає не в тому, що кожне речення однієї мови перекладають реченням іншої. Перекладають лише складові частини речень. (А словник перекладає не лише іменники, а й дієслова, прикметники, сполучники і т. д., і трактує їх усі однаково).

4.026 Щоб ми зрозуміли значення простих знаків (слів), нам треба його пояснити. Але ми розмовляємо реченнями.

4.027 Речення має властивість подавати нам новий зміст.

4.03 Речення мусить подавати новий зміст за допомогою старих висловів. Речення повідомляє нам про певну ситуацію, отже, його зв'язок із ситуацією має бути важливим. А його зв'язок із ситуацією саме в тому й полягає, що той зв'язок є її логічним образом. Речення відповідає щось лише остільки, оскільки воно є образом.

4.031 У реченні ситуацію немовби зіставляють із чимось на пробу.

Замість казати: це речення має той чи той зміст, можна було б просто сказати: це речення показує ту чи ту ситуацію.

4.0311 Одна назва заступає одну річ, інша – іншу річ, і вони зв'язані між собою; так уся цілість – немов живий образ – репрезентує стан речей.

4.0312 Можливість речення ґрунтується на засаді репрезентування предметів знаками.

Моя основна ідея полягає в тому, що «логічних постійних величин» ніщо не репрезентує. Що логіки фактів репрезентувати не можна ...

4.1 Речення показує існування й неіснування того чи іншого стану речей.

4.11 Сукупність правдивих речень становить собою цілість природознавства (або сукупність природничих наук).

4.111 Філософія не належить до природничих наук. (Слово «філософія» має означати щось таке, що стоїть понад природничими науками або нижче від них, але не поряд із ними).

4.112 Мета філософії – логічне пояснення думок. Філософія – не вчення, а діяльність. Філософська праця складається великою мірою з пояснень. Підсумок філософії – не «філософські судження», а пояснення суджень. Філософія повинна пояснювати й чітко розмежовувати думки, що звичайно бувають доволі темні й невиразні.

4.1121 Психологія не більше споріднена з філософією, ніж будь-яка інша природнича наука. Теорія пізнання є філософією психології. Хіба моє вивчення системи умовних знаків не відповідає вивченню процесів мислення, якому філософи надавали такого великого значення для філософії логіки? А вони здебільшого лише заплутувались у неважливих психологічних дослідженнях, і така сама небезпека існує і в моєму методі.

4.1122 Теорія Дарвіна має з філософією не більше спільного, ніж будь-яка інша природнича гіпотеза.

4.113 Філософія обмежує коло суперечних питань у природознавстві

4.126 У тому самому розумінні, в якому ми говоримо про формальні властивості, ми можемо говорити й про формальні поняття. (Я впроваджую цей термін, щоб з'ясувати причину змішування формальних понять із справжніми поняттями, що проходить червоною ниткою через усю давню логіку).

4.127 Змінна речення визначає формальне поняття, а її значення – предмети, що підпадають під те поняття.

4.1271 Кожна змінна є знаком якогось формального поняття. Бо кожна змінна репрезентує якусь сталу форму, яка має всі її вартості і яку можна вважати формальною властивістю тих вартостей [...]

5.55 Тепер нам треба апіорі відповісти на питання про всі можливі форми елементарних речень. Елементарне речення складається з назв. Та оскільки ми не можемо подати числа назв з різними значеннями, то й не можемо подати складу елементарного речення.

5.551 Наша головна засада така: кожне питання, яке взагалі можна розв'язати з допомогою логіки, має бути негайно розв'язане. (А якби ми опинилися в становищі, коли таку проблему треба було б вирішувати через споглядання світу, то це свідчило б, що ми йдемо цілком хибним шляхом).

5.552 «Досвід», якого ми потребуємо, щоб зрозуміти логіку, не є тим досвідом, що каже: з чимось стоять справи так чи так, а тим, що каже: щось є; але якраз це не є досвідом.

Логіка передує досвідові, що каже: з чимось справи стоять так. Вона передує проблемі «як», а не проблемі «що».

5.5521 І якби це було не так, то як би ми могли застосувати логіку? Можна було б сказати: якби була якась логіка, хоч би світу й не існувало, то як же тоді може бути логіка, коли світ існує?

5.553 Рассел казав, що є прості стосунки між різними кількостями речей (осіб). Але між якими кількостями? І як це можна визначити? Досвідом?

5.554 Визначення будь-якої спеціальної форми було б цілком довільним.

5.5541 Повинна існувати можливість визначати апріорі, чи я, наприклад, можу опинитися в такому становищі, коли мусив би позначити щось знаком двадцятисемичленного стосунку.

5.5542 Але чи ми взагалі маємо право ставити так питання? Чи ми можемо утворити якусь форму знаку, не знаючи, чи їй щось відповідає? Чи має сенс запитання: що має бути, аби щось могло бути фактом?

5.555 Ясно, що ми маємо поняття про елементарне речення, незалежно від його особливої логічної форми. Але там, де символи можна утворювати за певною системою, там логічно важлива саме та система, а не окремі символи. І як би я міг у логіці мати справу з формами, які сам здатен винайти? Навпаки, я мушу мати справу з тим, що мені дає змогу їх винаходити.

5.556 Не може бути ієрархії форм елементарних речень. Ми можемо передбачити тільки те, що самі конструємо.

5.5561 Емпірична реальність обмежена сукупністю предметів. Та межа знов виявляється в сукупності елементарних речень. Ієрархії є і мають бути незалежно від реальності.

5.5562 Якщо ми знаємо з чисто логічних міркувань, що мають існувати елементарні речення, то це повинен знати кожен, хто розуміє речення в їхній неаналізованій формі.

5.5563 Усі речення нашої побутової мови фактично – такі, як вони є, – цілком упорядковані логічно. Те найпростіше, що ми маємо ними висловити, є не параболою правди, а самою цілковитою правдою. (Наші проблеми не абстрактні, а, може, найконкретніші з усього, що є).

5.557 Застосування логіки вирішує, які елементарні речення існують. Логіка не може передбачати того, що міститься в застосуванні. Ясно, що логіка не може збігатися зі своїм застосуванням. Проте логіка має стикатися зі своїм застосуванням. Отже, логіка та її застосування не можуть втручатися одне в одне.

5.5571 Якщо я не можу подати апріорі елементарних речень, то якби я захотів їх подати, це б мало призвести до очевидної нісенітності.

5.6 Межі моєї мови означають межі мого світу.

5.61 Логіка заповнює світ; межі світу є і її межами.

6.371 Весь сучасний світогляд ґрунтується на хибному уявленні, що так звані закони природи є поясненнями її явищ.

6.372 Тож сучасні люди дивляться на закони природи як на щось непорушне, як стародавні – на Бога й долю.

І ті, й ті мають слухність, і одночасно не мають її. Правда, погляди стародавніх були настільки ясніші, що вони визнавали чіткий кінець своїм знанням, тим часом як за сучасної системи створюється уявлення, що з'ясоване все.

6.373 Світ незалежний від моєї волі.

6.374 Якби навіть усе, що ми хочемо, ставалося, то й тоді це була б тільки, так би мовити, ласка долі, бо між волею і світом немає логічного зв'язку, який би це гарантував, а, знову ж, хотіти того гаданого фізичного зв'язку ми самі не можемо.

6.375 Так само, як існує тільки логічна необхідність, існує також тільки логічна неможливість.

6.3751 Неможливо, наприклад, і саме логічно неможливо, щоб дві барви були одночасно в тому самому місці поля зору, бо це виключає логічна структура барви.

6.4 Усі речення рівноцінні.

6.41 Сенс світу має перебувати поза ним. У світі все таке, як воно є, і все діється, як діється; у ньому немає жодної вартості – а якби була, то не мала б вартості. Якщо є якась вартість, що має вартість, то вона має перебувати поза всім, що діється і так-існує. Бо все, що діється і так-існує, – випадкове. Те, що робить його невідповідним, не може перебувати у світі, бо тоді воно знову ж таки було б випадковим. Воно мусить перебувати поза світом.

6.42 Тому не може також бути етичних речень. Речення не можуть виражати нічого вищого.

6.421 Ясно, що етики не можна вивісти. Етика трансцендентальна. (Етика й естетика – одне).

6.422 Перша думка, що з'являється під час формулювання етичного закону у формі «Ти повинен...», така: а що, коли я цього не зроблю? Але ж ясно, що етика не має нічого спільного з карою і нагородою у звичайному розумінні. Отже, питання наступності дії не повинне бути важливе. Принаймні ця наступність не може бути подією. Бо в цьому питанні все-таки є щось слухне. А саме, повинна існувати своєрідна етична нагорода й кара, але існувати в самій дії. (І ясно також, що нагорода має бути чимось приємним, а кара – чимось неприємним).

6.423 Не можна говорити про волю як носія етики. А воля як феномен цікавить тільки психологію.

6.43 Якщо добра чи зла воля міняє світ, то вона може змінювати лише його межі, а не факти; не те, що можна віддати мовою. Одне слово, світ тоді має стати через це взагалі іншим. Має до певної міри як ціле звужитись або розширитись. Світ щасливих інший, ніж світ нещасних.

6.431 Так як зі смертю світ не міняється, а кінчається.

6.4311 Смерть не є подією життя. Бо смерть не переживають. Якщо під вічністю розуміють не нескінченну тривалість часу, а безчасовість, то живе вічно той, хто живе в сучасності. Наше життя так само нескінченне, як наше поле бачення – безмежне.

6.4312 Безсмертя людської душі в часі, тобто її вічне життя й після смерті, не тільки ніяк не гарантоване, а й, коли припустити, що воно є, зовсім не дає того, чого ми завжди хочемо досягти ним. Чи розв'яже якусь загадку той факт, що я житиму вічно? Чи те вічне життя не є таке саме загадкове, як і теперішнє? Розв'язання загадки життя у часі й просторі лежить поза часом і простором. (Ідеться ж бо не про розв'язання природничих проблем).

6.432 Який є світ, для вищої сили цілком байдуже. Бог не об'являється у світі.

6.4321 Усі факти належать тільки до завдання, а не до розв'язання.

6.44 Містика полягає не в тому, який світ, а в тому, що він є.

6.45 Погляд на світ *sub specie aeterni* є поглядом на нього як на якусь обмежену цілість.

Відчуття світу як обмеженої цілості – містичне відчуття.

6.5 Для відповіді, яку не можна висловити, не можна висловити й запитання. Загадки не існують. Якщо якесь питання взагалі можна поставити, то на нього можна відповісти.

6.51 Скептицизм – не незаперечний, але вочевидь безглуздий, коли він хоче сумніватися там, де нема про що питати. Сумнів можливий тільки там, де можливе якесь питання; питання – тільки там, де можлива відповідь; а відповідь – тільки там, де щось може бути сказане.

6.52 Ми відчуваємо, що якби навіть знайшлася відповідь на всі можливі наукові питання, наші життєві проблеми ще зовсім не були б порушені. Щоправда, тоді б уже не було жодних питань, і саме це і є відповіддю.

6.521 Розв'язання проблеми життя помічають з того, що ця проблема зникає. (Чи не це є причиною того, що люди, яким після тривалих сумнівів став зрозумілий сенс життя, не могли потім сказати, в чому ж той сенс полягає).

6.522 Звичайно, є й невимовне. Воно виявляється, це й є містичне.

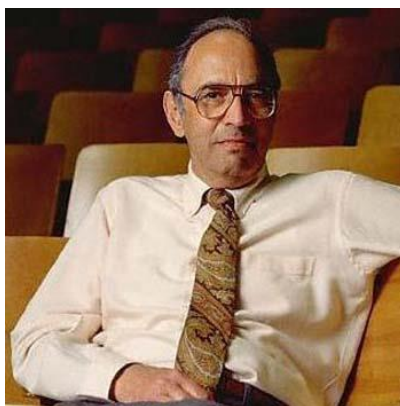
6.53 Правильний метод філософії був би, власне, такий: не казати нічого, крім того, що можна сказати, тобто крім тез природничих наук, – а отже, крім того, що не має нічого спільного з філософією, а якби потім хтось схотів сказати щось метафізичне, – довести йому, що він певним знакам своїх суджень не надав жодного значення. Цей метод не задовольнив би того другого – він не мав би почуття, що ми його вчимо філософії, – але то був би єдиний бездоганно правильний метод.

6.54 Мої тези надають ясності через те, що кожен, хто мене розуміє, наприкінці визнає їх безглуздими, коли завдяки ним – по них – підійметься над ними (так би мовити, мусить відкинути драбину, спершу піднявшись по ній). Він мусить їх подолати, тоді його погляд на світ буде правильний.

7 Про те, про що не можна сказати, треба мовчати ...».

Джерело: Вітгенштайн Л. Tractatus Logico-Philosophicus ; Філософські дослідження. Київ : Основи, 1995. С 22-86.

1.13.2. ТОМАС КУН. СТРУКТУРА НАУКОВИХ РЕВОЛЮЦІЙ.



Томас Кун (1922 – 1996). Ввів поняття «парадигми» у своїй книзі «Структура наукових революцій». Парадигма – це загальноприйнята система переконань, методів та підходів, яка визначає те, як вчені розуміють та досліджують певну науку. Кун вважав, що парадигма забезпечує засади для наукового дослідження, встановлює стандарти для збору та аналізу даних та визначає, які питання вважаються важливими. Парадигма може бути змінена або замінена на нову, якщо наукові відкриття та нові дослідження суперечать попереднім настановам та стандартам. Кун вважав, що зміна парадигми відбувається через наукову революцію, коли старі наукові підходи замінюються новими. Цей процес не є логічним чи раціональним, а залежить від соціальних, культурних та інтелектуальних чинників, що визначаються в науковому співтоваристві.

«У пропонованому нарисі термін «нормальна наука» означає дослідження, яке міцно спирається на одне або кілька колишніх наукових досягнень – досягнень, які протягом якогось часу певне наукове співтовариство визнає основою для розвитку його подальшої практичної діяльності. У наш час такі досягнення викладають, хоча й рідко в їхній первісній формі, підручники – елементарні або підвищеного типу. Ці підручники роз'яснюють суттєвість прийнятої теорії, ілюструють численні або всі її вдалі застосування і порівнюють ці застосування з типовими спостереженнями і, експериментами.

До того як подібні підручники стали загальнопоширеними, що відбулося на початку XIX ст. (а для нових наук навіть пізніше), аналогічну функцію виконували відомі класичні праці вчених: «Фізика» Арістотеля, «Альмагест» Птолемея, «Начала» і «Оптика» Ньютона, «Електрика» Франкліна, «Хімія» Лавуазьє, «Геологія» Лайєля та багато інших. Тривалий час вони неявно визначали доцільність проблем і методів дослідження кожної галузі науки для наступних генерацій вчених. Це було можливо завдяки двом істотним особливостям цих праць. Їхнє створення було досить безпрецедентним, щоб надовго відвернути вчених від конкуруючих моделей наукових досліджень. Водночас вони були достатньо відкритими, щоб у їхніх рамках нові генерації учених могли знайти для себе будь-які невирішені проблеми.

Досягнення, у межах цих характеристик я називатиму далі «парадигмами» – терміном, тісно пов'язаним із поняттям «нормальної науки». Запроваджуючи цей термін, я мав на увазі, що деякі узвичаєні приклади фактичної практики наукових досліджень – приклади, що включають закон, теорію, їхнє практичне застосування і необхідне обладнання, – в сукупності дають нам моделі, з яких виникають конкретні традиції наукового дослідження, традиції, що їх історики науки описують під рубриками «астрономія Птолемея (або Коперника)», «Арістотелівська (або Ньютонівська) динаміка», «корпускулярна (або хвильова) оптика» і так далі.

Вивчення парадигм, в тому числі парадигм значно спеціалізованіших за названі тут мною з метою ілюстрації, є тим, що переважно і готує студента до членства в тому чи тому науковому співтоваристві. Позаяк у такий спосіб він приєднується до людей, які вивчали основи їхньої наукової галузі на тих самих конкретних моделях, його наступна практика в науковому дослідженні не часто розходиться з фундаментальними засадами. Учені, в основі наукової діяльності яких – однакові парадигми, спираються на одні й ті ж самі правила і стандарти наукової практики. Ця спільність настанов і видима узгодженість, яку вони забезпечують, являють собою передумови для нормальної науки, тобто для генези і наступності в традиції того чи того напрямку дослідження.

Позаяк у цьому нарисі поняття парадигми часто замінюватиме собою цілу низку знайомих термінів, необхідно передовсім зупинитися на причинах уведення цього поняття. Чому те чи інше конкретне наукове досягнення як об'єкт професійної прихильності є первинним щодо різноманітних понять, законів, теорій і поглядів, що можуть бути абстраговані з нього? В якому сенсі загально визнана парадигма є основною одиницею виміру для усіх, хто вивчає процес розвитку науки? Причому цю одиницю як певне ціле не можна повністю звести до логічно атомарних компонентів, що могли б функціонувати замість певної парадигми.

Коли ми зіткнемося з такими проблемами в V розділі, відповіді на ці та подібні їм запитання виявляться основними для розуміння як нормальної науки, так і пов'язаного з нею поняття парадигми. Однак це абстрактніше обговорення залежатиме від попереднього розгляду прикладів нормальної діяльності в науці або функціонування парадигм. Зокрема, обидва ці пов'язані одне з одним поняття можна з'ясувати з урахуванням того, що може бути вид наукового дослідження без парадигм або принаймні без настільки визначених і обов'язкових парадигм, які уже названі нами. Формування парадигми і поява на її основі езотеричнішого типу дослідження є ознакою зрілості розвитку будь-якої наукової дисципліни. [...]

Яка ж тоді природа професійнішого і езотеричнішого дослідження, що стає можливим після прийняття групою вчених єдиної парадигми? Якщо парадигма представляє роботу, зроблену одного разу і для всіх, то виникає запитання, які проблеми вона залишає для наступного розв'язання цією групою? Запитання уявлятимуться іще невідкладнішими, якщо ми вкажемо тепер, як терміни, що ми ними досі послуговувалися можуть призвести до непорозуміння. У своєму усталеному вжитку, поняття парадигми означає прийняту модель або зразок; саме цей аспект значення слова «парадигма», позаяк немає ліпшого, дозволяє мені вживати його тут. [...]

Парадигми набувають свого статусу тому, що їх використання приводить до успіху швидше, ніж застосування конкуруючих з ними способів розв'язання деяких проблем, що їх дослідницька група визнає найгострішими. Однак успіх вимірюється не повною удачею у розв'язанні однієї проблеми і не значною продуктивністю у розв'язанні багатьох проблем. Успіх парадигми, хай це аристотелівський аналіз руху, розрахунки розташування планет у Птолемея, застосування терезів Лавуазьє або математичний опис електромагнітного поля Максвеллом, спершу являє собою переважно перспективу успіху, який відкривається у розв'язанні низки проблем особливого роду.

Заздалегідь невідомо, які саме будуть ці проблеми. Нормальна наука полягає в реалізації цієї перспективи у міру розширення частково наміченого в рамках парадигми знання про факти. Реалізація означеної перспективи досягається також завдяки все ширшому зіставленню цих фактів з передбаченнями на основі парадигми і завдяки подальшій розробці самої парадигми.

Мало хто із фактичних дослідників у річищі зрілої науки, усвідомлюють, як багато такої очисної роботи треба зробити у рамках парадигми і як це зрештою приємно. А це належало б розуміти. Саме порядкуванням і займається більшість учених протягом своєї наукової діяльності. Остання ж і складає те, що я називаю тут нормальною наукою. Як найближче розглядаючи цю діяльність в історичному контексті або в сучасній лабораторії, створюється враження, наче природу намагаються втиснути в парадигму, як у задалегідь збиту і досить тісну коробку.

Мета нормальної науки в жодному разі не вимагає передбачень нових видів явищ; явищ, які не вміщуються в цю коробку, часто, насправді, взагалі не помічають. У річищі нормальної науки вчені не ставлять собі за мету створення нових теорій, до того ж вони звичайно нетерпимі і до створення таких теорій іншими. Навпаки, дослідження в нормальній науці спрямоване на розробку тих явищ і теорій, існування яких парадигма задалегідь припускає. [...]

Нормальне дослідження, яке є кумулятивним, своїм успіхом зобов'язане вмінню вчених постійно збирати проблеми, які можна розв'язати завдяки концептуальному і технічному зв'язкам з уже наявними проблемами. (Ось чому надмірна зацікавленість у прикладних проблемах без стосунку до їхнього зв'язку зі знанням і технікою може так легко загальмувати науковий розвиток.) Якщо людина прагне вирішувати проблеми наявного рівня розвитку науки і техніки, то це означає, що вона не просто озирається навсебіч.

Вона знає, чого хоче досягнути і відповідно створює інструменти та спрямовує своє мислення. Непередбачувані нововведення, нові відкриття можуть виникати тільки тою мірою, якою її передбачення, що стосовно як можливостей її інструментів, так і природи, виявляються помилковими. Часто важливість зробленого відкриття буде пропорційною мірі і силі аномалії, що передбачало відкриття. Відтак має, очевидно, виникнути конфлікт парадигми, що виявляє аномалію, з парадигмою, що пізніше робить аномалію закономірністю. [...]

В принципі є тільки три типи явищ, що їх може охоплювати нова теорія. Перший складається з явищ, добре пояснених уже під кутом зору вже наявних парадигм; ці явища зрідка являють собою причину або відправну точку для створення теорії. Якщо ж вони все-таки породжують теорію – як було з трьома відомими передбаченнями, розглянутими наприкінці VII розділу, – то результат рідко коли виявляється прийнятним, тому що природа не дає жодної підстави для того, щоб віддавати перевагу новій теорії перед старою.

До другого типу явищ належать ті, природа яких вказана наявними парадигмами, але їхні деталі можна зрозуміти лише в подальшій розробці теорії. Це явища, дослідженню яких учений віддає багато часу, але його дослідження в цьому разі спрямовані на розробку наявної парадигми, а не на створення нової. Тільки коли спроби в розробці парадигми зазнають невдачі, вчені переходять до вивчення третього типу явищ, до усвідомлених аномалій, характерною рисою яких є завзятий опір поясненню їх наявними парадигмами. Тільки цей тип явищ і дає підставу для виникнення нової теорії. Парадигми визначають для

всіх явищ, виключаючи аномалії, відповідне місце в теоретичних побудовах дослідницької сфери вченого.

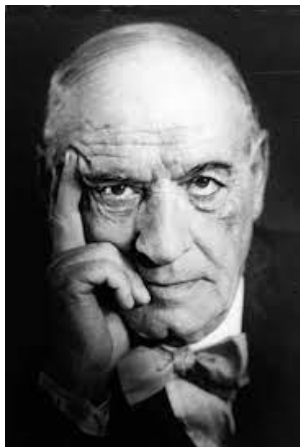
Від самого початку новий претендент на статус парадигми може мати дуже мало прибічників, і в окремих випадках їхні мотиви можуть бути сумнівними. Тим не менше, якщо вони достатньо компетентні, то покращуватимуть парадигму, вивчатимуть її можливості і показуватимуть, на що перетвориться принцип належності до певного наукового співтовариства в разі, якщо воно почне керуватися новою парадигмою.

У міру розвитку цього процесу, якщо парадигмі суджено перемогти у битві, число і сила аргументів, що переконують на її користь, зростатимуть. Тоді чимало вчених долучатиметься до нової віри, а подальше дослідження нової парадигми триватиме. Поступово зростатиме число експериментів, приладів, статей і книг, що спираються на нову парадигму. Все більше вчених, упевнившись у плодючості нової думки, засвоюватимуть новий стиль дослідження в нормальній науці, доки, нарешті, залишиться лише купка прибічників старого стилю».

Джерело: Кун Т. *Структура наукових революцій*. К.: Port-Royal, пер. О. Васильєв. 2001. С. 25–171.

1. 14. СУСПІЛЬСТВО ЯК СИСТЕМА ТА ПРОЦЕС.

1.14.1. ХОСЕ ОРТЕГА-І-ГАССЕТ. ПОВСТАННЯ МАС.



Хосе Ортега-і-Гассет (1883 – 1955). У своїй книзі «Повстання мас» Хосе Ортега-і-Гассет висловлює тезу про те, що сучасне суспільство страждає від кризи еліти, тобто верхівки суспільства, яка відповідає за розвиток та встановлення цінностей та ідеалів. Він стверджує, що в наш час ці еліти знищуються, а на їх місце приходять маси, тобто безіменний, неосвічений народ, який не має своїх власних ідей та цінностей, і який зазвичай керується лише інстинктами та масовими тенденціями. За Ортега-і-Гассетом, повстання мас може мати руйнівні наслідки для суспільства, оскільки масова культура може підривати інтелектуальний та культурний розвиток людства. Він закликає до того, щоб верхівка суспільства повернула своє визнання та розуміння своєї ролі в розвитку суспільства, і при цьому намагалася зберегти свою незалежність та інтелектуальну свободу, не піддаючись масовій культурі.

«Навала мас. Існує факт, який – на добро чи на зло – важить найбільше в сучасному громадському житті Європи. А саме – в суспільстві маси взяли повну владу. А що маси, з своєї природи, не повинні та й не здатні керувати власним буттям, а ще менше правити суспільством, то це значить, що Європа переживає тепер найтяжчу кризу, яка лише може охопити народи, держави чи культури. Такі кризи не раз бували в історії. Їх ознаки й наслідки відомі. Так само відома їх назва. Це – бунт мас.

Щоб зрозуміти цей грізний факт, треба насамперед умовитись, що таким словам як «бунт», «маси», «суспільна влада» тощо – невільно надавати суто політичного значення. Громадське життя не тільки політичне, але рівно ж – і то в першій мірі – інтелектуальне, моральне, господарське, релігійне; воно охоплює всі колективні звичаї, включно з модою і способом розваги. Може, ми найкраще підійдемо до цього історичного явища, якщо пошлемося на зоровий досвід, підкреслюючи таку рису нашого віку, яку можна бачити на власні очі.

Її легко сформулювати, та не заналізувати. Я її зву явищем накопичення, «пересиченням». Міста повні людей. Доми повні пожильців. Готелі повні гостей. Поїзди повні подорожніх. Кав'ярні повні публіки. Променади повні перехожих. Приймальні

славних лікарів повні хворих. Вистави, хіба що вони занадто невчасні, повні глядачів. Пляжі повні купальників. Питання, яким раніше ніхто не журився, стає майже постійно проблемою, а саме: де знайти місця?

Що ж ми бачимо й що нас так дивує? Ми бачимо, що юрба, як така, володіє приміщеннями та знаряддями, що їх витворила цивілізація. Але зараз розсудок нам підказує, що тут не було чому дивуватись. Що ж, хіба це не ідеально? В театрі місця є на те, щоб їх займати; отже, на те, щоб зала була повна. Для того й у поїзді – сидіння, а в готелі – кімнати. Так, нема сумніву. Але річ у тому, що раніше ці заклади чи засоби комунікації не бували повні, а тепер вони кишать від людей, ще й назовні лишаються охочі ними користуватись.

Хоч цей факт логічний і природний, годі перечити, що раніше цього не бувало, а тепер навпаки; отже, відбулася зміна, постала новизна, яка, принаймні на першу мить, виправдує наше здивування. Дивуватися, подивляти – це початок розуміння. Це розвага й розкіш, властиві інтелектуалові. Його професійна риса – дивитися на світ розплющеними в подиві очима. Все на світі дивне й чудове для широко відкритих зіниць. Дивуватися – це насолода, що не дана футболістові, а натомість веде інтелектуала через світ у безнастаннім охмелінні візюнера. Його властивість – це здивовані очі. Тому античні народи надали Мінерві сову, птаха із завжди засліпленими очима.

Накопичення, пересичення раніше не були звичайним явищем. Чому ж воно звичайне тепер? Складові частини цих юрб не виринули з небуття. Приблизно стільки ж людей існувало п'ятнадцять років тому. По війні здавалося, що ця кількість повинна бути менша. Аж тут ми натрапляємо на першу важливу точку. Одиниці, що утворюють ці юрби, існували раніше, але не як юрба. Розпорошені по світі малими групами чи самотні, вони, очевидно, жили життям розбіжним, відокремленим і віддаленим.

Кожна з них – чи то одиниця, чи мала група – займала своє місце на хуторі, на селі, в містечку чи в дільниці великого міста. Тепер, раптом, вони з'являються у вигляді накопичення, і наш погляд всюди зустрічає юрби. Всюди? О, ні, якраз у найліпших місцях, що являються відносно витонченим витвором людської культури, у місцях, що раніше були призначені для вужчих кіл, словом, для меншин.

Юрба раптом стала видима і влаштувалася на кращих місцях у суспільстві. Раніше, якщо вона існувала, то лишалася непомітною, займала задній план суспільної сцени; тепер вона вийшла наперед аж до рампи, і це вона – головний діяч. Вже нема чільних героїв: є тільки хор. Юрба – це поняття кількісне й зорове. Перекладімо його, не змінюючи істоти, на суспільствознавчу термінологію. Тоді ми одержимо поняття суспільної маси. Суспільство – це завжди динамічна одність двох чинників: меншин і мас. Меншини – це спеціально кваліфіковані одиниці чи групи одиниць. Маса – це сукупність осіб без спеціальної кваліфікації. Отож під масами не слід розуміти головним чином «робітничі маси». Маса – це «рядова людина».

Отак проста кількість – юрба – перетворюється в якісне визначення: це якісна однорідність, це суспільна безформність, це людина, що не відрізняється від інших, а являється повторенням загального типу. Що ж ми досягнули цим перетворенням кількості в якість? Дуже просто: за допомогою останньої ми розуміємо генезу першої. Ясно, і навіть самозрозуміло, що нормальне утворення юрби вимагає збіжності бажань, ідей і натури в одиницях, що належать до неї. Нам можуть закинути, що так мається з кожною суспільною групою, хоч за яку добірну вона себе вважатиме. Це так, але є істотна різниця.

У групах, що своїм характером не є юрбою та масою, фактична збіжність членів полягає в якомусь бажанні, в ідеї чи ідеалі, що сам по собі виключає широке розповсюдження. Щоб утворити хоч яку-небудь меншину, доконечно, щоб раніше кожний з особливих, відносно особистих причин відділився від юрби. Отже, його збіжність з іншими членами меншини – другорядна і наступає аж по тому, як кожний відосібнився, тому, в великій мірі, це збіжність у розбіжності.

Буває, що цей відосіблений характер групи виступає назовні, наприклад, в англійських групах, що називають себе «нонконформістами», себто угрупованням тих, яких лучить тільки їхня розбіжність з необмеженою юрбою. Ця злука меншості з метою відділитися від більшості є неодмінним фактором в утворенні кожної меншини. Говорячи про малу публіку, що слухала віртуозного музику, Малларме дотепно каже, що ця публіка своєю нечисленною присутністю підкреслила відсутність широких мас.

В істоті, масу можна дефініювати як психологічний факт, не чекаючи на те, щоб одиниці з'явилися в накопиченні. В присутності однієї особи ми можемо пізнати, чи вона належить до маси, чи ні. Маса – це кожний, хто сам не дає собі обґрунтованої оцінки – доброї чи злої, а натомість почуває, що він «такий, як усі», і, проте, тим не переймається і навіть задоволений почуватися тотожним з іншими. Уявімо собі скромну людину, що спробувала оцінити себе на певних підставах – питаючи себе, чи має такий чи інший хист, чи відзначається в якомусь напрямку – і збагнула, що не має жодної видатної якості. Ця людина буде почуватись обмеженою і простою, необдарованою, але вона не почуватиметься «масою».

Коли мова про «добірні меншини», лицеміри та шахраї звичайно спотворюють значення цього виразу, наче вони не знають, що добірний чоловік – це не вередун, який вважає себе вищим від інших, а той, хто вимагає від себе більше, ніж інші, хоч він сам, може, й неспроможний сповнити цих вищих вимог. І немає сумніву, що найрадикальніший поділ, який можна провести в людстві, – це поділ на два типи: ті, що від себе багато вимагають і беруть на себе все нові труднощі та обов'язки, і ті, що від себе нічого особливого не вимагають, а що для них жити – це бути щомиті тим, чим вони вже є, без зусилля самовдосконалитись, трісками, що їх несе течія.

Це мені нагадує, що правовірний буддизм складається з двох відмінних релігій: одна – суворіша і важча, друга – лагідніша і тривіальніша: Махаяна – «велика колісниця» чи «великий шлях» – і Хінаяна – «мала колісниця», «малий шлях». Вирішальним є, чи ми покладемо своє життя на одну колісницю, чи на другу, чи підемо шляхом найбільших вимог, чи найменших.

Отже, поділ суспільства на маси та на добірні меншини є поділом не на суспільні класи, а на класи людей, і тому не може покриватися з ієрархізацією на вищі і нижчі класи. Ясно, що серед вищих класів, коли вони справді такими є, скоріше можна знайти людей, що вибрали «велику колісницю», тоді як нижчі класи звичайно складаються з одиниць недоякісних. Але, в істоті, в межах кожного суспільного класу є маса і правдива меншина.

Як ми далі побачимо, наш час характеризується перевагою маси й плебсу, навіть у групах із традицією добору. Отак в інтелектуальнім житті, що самою своєю істотою вимагає і передбачає кваліфікацію, помічається поступовий тріумф псевдоінтелектуалів некваліфікованих, не здатних до кваліфікування і самою своєю психікою дискваліфікованих. Подібно в рештках чоловічої та жіночої «шляхти». Натомість нерідко зустрічаємо сьогодні серед робітників, що раніше могли правити за найкращий приклад так званої «маси», шляхетно здисципліновані душі.

Отож у суспільстві існують процеси, чинності й функції найрозмаїтішого порядку, які саме своєю природою особливі і яких тому, без особливого ж хисту, не можна добре виконувати.

Наприклад, певні насолоди мистецького й витонченого характеру, чи пак функції влади і політичного розсуду у громадських питаннях. Раніше ці особливі чинності були в руках кваліфікованих меншин, кваліфікованих принаймні в своїм власнім уявленні. Маса не мала наміру втручатися; вона здавала собі справу, що, якби хотіла втручатись, то рівночасно мусила б придбати ті особливі хисти і перестати бути масою. Вона знала свою роль у здоровій суспільній динаміці.

Коли ми тепер повернемося до стверджених на початку фактів, то вони недвозначно здадуться нам вісниками зміненого наставлення серед маси. Всі вони вказують на те, що

маса вирішила висунутися на передній план суспільного життя, зайняти місце, вживати знаряддя і втішатись насолодами, що досі були призначені для небагатьох.

Наприклад: очевидно, що ці місця не були призначені для юрби, бо вони замалі розміром і натовп у них уже не міститься. А це наочно й чітко вказує на новий факт: маса, не переставши бути масою, витісняє меншини.

Ніхто, я гадаю, не шкодуватиме, що тепер люди уживають насолоду на більшу міру і в більшій кількості, як раніше, бо ж тепер вони мають апетит і засоби на це. Лихо в тім, що це рішення мас – перебрати чинності, властиві меншинам, – не виявляється та й не може виявитися в самій лише царині насолоди, а є загальною рисою нашого часу. Отож – попереджуючи те, що ми далі побачимо, – я вірю, що політичні новини недавніх років означають ніщо інше, як політичне панування мас.

Стара демократія була обмежена щедрою дозою лібералізму і ентузіазму до закону. Служивши цим принципам, одиниця зобов'язувалася тримати сувору самодисципліну. Під захистом ліберальних засад і правової норми меншини могли діяти й жити. Демократія і право, співжиття під законом – це були синоніми.

Сьогодні ми свідки триумфу гіпердемократії, в якій маса діє безпосередньо без закону, з допомогою матеріального тиску, накидаючи свої прагнення й смаки. Мильно тлумачити нову ситуацію, мовляв, маса втомилася політикою і передає її виконання спеціальним особам. Якраз навпаки. Так було раніше: то була ліберальна демократія. Маса припускала, що, з усіма їх вадами й слабостями, меншини політиків знали трохи краще на громадських проблемах, ніж вона. Тепер, натомість, маса гадає, що має право накидати і давати законну силу своїм кав'ярняним мудруванням. Я сумніваюся, чи були інші історичні епохи, де юрба правила б так безпосередньо, як у наш час. Тому я говорю про гіпердемократію.

Те саме діється в інших сферах, особливо ж в інтелектуальній. Може, я помиляюсь, але коли автор бере в руку перо, щоб писати на тему, яку він глибоко простудіював, він мусить здати собі справу, що рядовий читач, який ніколи цим предметом не займався, коли прочитає, то не для того, щоб чогось навчитися від нього, а, навпаки, для того, щоб осудити його, якщо автор незгідний з тими банальностями, якими набита голова даного читача. Якби одиниці, що утворюють масу, вважали себе особливо обдарованими, то це була б лиш особиста помилка, а не суспільний переворот.

Для сьогоднішнього дня характерично, що простий ум, знаючи, що він простий, осмілюється проголошувати своє право на простацтво і, де хоче, накидає його. У Північній Америці кажуть: бути відмінним – це бути непристойним. Маса розчавлює під собою все, що відмінне, незвичайне, індивідуальне, кваліфіковане й добірне. Хто не схожий на всіх, хто не думає як усі, ризикує, що його усунуть. Та ясно, що ці «всі» насправді не є всі. «Усі» – це нормально була складна єдність мас і розбіжних спеціалізованих меншин. Тепер усі – це тільки маса».

Джерело: Хо́се Орте́га-і-Гассе́т Бунт мас (пер. Юрій Клен). URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Ortega_y_Gasset_Jose/Bunt_mas/

1.14.2. ГЕРБЕРТ МАРКУЗЕ. ОДНОВИМІРНА ЛЮДИНА. ДОСЛІДЖЕННЯ ІДЕОЛОГІЇ РОЗВИНУТОГО ІНДУСТРІАЛЬНОГО СУСПІЛЬСТВА.



Герберт Маркузе (1898 – 1979) – американський філософ і соціолог, який займався важливими питаннями суспільства, технології та культури. Його роботи відіграли значну роль у формуванні теорії критичного мислення та культурної критики, особливо у середині ХХ століття. Маркузе відомий своїми теоретичними дослідженнями щодо взаємодії суспільства та технології, в яких він висловлював турботу про те, як технологічний прогрес може впливати на людське життя і культуру.

«ВСТУП

ПАРАЛІЧ КРИТИЦИЗМУ: СУСПІЛЬСТВО БЕЗ ОПОЗИЦІЇ

Чи не слугує загроза атомної катастрофи, здатної знищити людство, разом з тим і збереженню тих самих сил, котрі увічнюють цю загрозу? В сучасному індустріальному суспільстві зусилля відвернути таку катастрофу затьмарюють пошук її потенційних причин.

Ці причини залишаються невизначеними, невиявленими, громадськість не виступає проти них тому, що їх відсуває на другий план цілком реальна зовнішня загроза — Заходові зі Сходу, Сходові із Заходу. Приймаючи виклик, ми маємо таку ж наочну потребу бути готовими до життя на краю прірви. У мирний час ми терпимо виробництво засобів знищення, вдосконалення непотрібних нам речей, навчаємося так захищатися, що в результаті деформуються оборонці і те, що вони захищають.

Якщо ми спробуємо зіставити причини небезпеки з формою організації суспільства, з тим, як воно організовує своїх членів, ми відразу ж побачимо, що розвинуте індустріальне суспільство стає багатшим, більшим і кращим у міру того, як воно увічнює цю небезпеку. Орієнтована на оборону структура полегшує життя великій кількості людей і посилює панування людини над природою. За таких обставин засобам масової інформації неважко видавати окремі інтереси як такі, що властиві всім розумним людям. Політичні потреби суспільства стають індивідуальними потребами і сподіваннями, їх задоволення забезпечує виробництво і добробут, суспільство загалом здається втіленням Розуму. Проте в цілому це суспільство є нерозумним, ірраціональним. Виробництво в ньому має деструктивний характер щодо вільного розвитку потреб і здібностей людини, мир у ньому тримається на постійній загрозі війни, його розвиток залежить від придушення (repression) дійсних можливостей умиротворити боротьбу за існування — індивідуальне, національне, міжнародне. Це придушення, таке відмінне од його попередніх форм, на менш розвинутих

стадіях нашого суспільства, і сьогодні діє не з позиції сили. Можливості (інтелектуальні і матеріальні) сучасного суспільства незрівнянно більші порівняно з минулим. Це означає, що сфера панування суспільства над індивідом незрівнянно ширша, ніж раніше. Наше суспільство відрізняється тим, що підкорює відцентрові соціальні сили не терором, а технологією, подвійною основою приголомшливого зростання ефективності виробництва та рівня життя.

Дослідження цих напрямів розвитку і перевірка їхніх історичних альтернатив є частиною намірів критичної теорії сучасного суспільства, теорії, яка аналізує суспільство у світлі його використаних, невикористаних або хибно використаних можливостей з метою поліпшення людських умов життя. Але якими є принципи такої критики?

Встановлений спосіб організації суспільства змагається з іншими можливими способами, котрі, як вважається, пропонують кращі можливості полегшення боротьби людини за існування; специфічна історична практика відстоює свої позиції перед власними історичними перспективами. Отже, з самого початку будь-яка критична теорія суспільства стикається з проблемою історичної об'єктивності, проблемою, що виникає у двох аспектах, де аналіз передбачає ціннісні судження:

1. Судження про те, що людське життя варто прожити або, точніше, можна і треба зробити вартим того, щоб його прожити. Це судження лежить в основі всіх інтелектуальних зусиль. Воно є апріорним у соціальній теорії, і його ігнорування (яке може бути суто логічним) заперечує саму теорію.

2. Судження про те, що в конкретному суспільстві існують свої можливості для збагачення людського життя й власні шляхи та засоби використання цих можливостей. Критичний аналіз повинен встановити об'єктивну достовірність цих суджень, котрі підтверджувалися б імпіричними даними. Існуюче суспільство має певну наявну кількість та якість інтелектуальних і матеріальних ресурсів. Як можна використати ці ресурси для оптимального розвитку й задоволення потреб і здібностей індивіда, зводячи до мінімуму виснажливу працю та злиденність? Соціальна теорія — це теорія історична, історія є можливістю в царині необхідності. Тому серед різних припустимих способів організації й використання наявних ресурсів який з них пропонує найбільші можливості для оптимального розвитку? Спроба дати відповідь на ці питання потребує деяких попередніх теоретичних зауваг. Для виявлення й визначення можливостей оптимального розвитку критична теорія має абстрагуватися від конкретної організації суспільства й способу використання ресурсів у ньому, а також від самих результатів цієї організації та використання. Абстрагування, яке не визнає наявний універсум фактів в якості остаточної достовірності, аналіз, що «виходить за рамки» фактів, обмежених у своїх можливостях, належать до самої структури соціальної теорії. Остання протистоїть будь-якій метафізиці завдяки строго історичному характерові трансцендентності.

«Можливості» повинні бути реальними для певного суспільства, вони повинні бути практичними цілями, які піддаються визначенню. До того ж, абстрагування від існуючих інституцій має відбивати справжню тенденцію, тобто їхнє перетворення має бути справжньою потребою керованого (цими інституціями) населення.

Соціальна теорія має справу з історичними альтернативами, існуючими в реальному суспільстві у вигляді руйнівних сил і тенденцій. Властиві альтернативам цінності справді стають фактами, коли історична практика перетворює їх на дійсність. Теоретичні концепції завершуються в соціальних змінах. Але в даному випадку розвинуте індустріальне суспільство протидіє критиці, здається, позбавляючи останню самої її основи. Технічний прогрес, поширений на всю систему панування й координації, створює форми життя (і влади), які примиряють сили, що протистоять системі, завдають поразки або спростовують будь-який протест в ім'я історичних перспектив свободи від надмірної праці та панування. Схоже на те, що сучасне суспільство здатне до соціальних змін — кількісних змін, результатами яких були б істотно інші установи, новий напрям виробничого процесу, нові взірці людського існування. Таке наповнення соціальних змін, мабуть, є найвизначнішим

досягненням розвинутого індустріального суспільства; загальне визнання Національної Мети, двопартійна політика, занепад плюралізму, угода між підприємцями і найманими робітниками в межах могутньої Держави свідчать про єдність протилежностей, що становить як результат, так і передумову цього досягнення.

Стисле порівняння стадії формування теорії індустріального суспільства з її нинішнім станом може показати, як змінилися підстави для критики. В часи формування й вироблення перших уявлень про альтернативи в першій половині XIX століття критика індустріального суспільства набула конкретності в історичному посередництві між теорією і практикою, цінностями й фактами, потребами й цілями. Це історичне посередництво виникло у свідомості й політичних діях двох великих класів, що протистояли один одному в суспільстві: буржуазії і пролетаріату. У капіталістичному світі вони залишаються основними класами. Проте капіталістичний розвиток змінив структуру й функції цих двох класів таким чином, що вони вже не є чинниками історичних перетворень. У найрозвинутіших регіонах сучасного суспільства колишніх антагоністів об'єднує переважаючий інтерес до збереження і покращення інституційного статус-кво. Тією мірою, якою технічний прогрес забезпечує зростання й згуртованість комуністичного суспільства, сама ідея кількісних змін відступає перед реалістичним поняттям невибухової еволюції. Коли відсутні наявні чинники та організації соціальних змін, то критика відступає на високий рівень абстракції. Немає підстав для зближення теорії і практики, думки і дії. Навіть найемпіричніший аналіз історичних альтернатив здається нереалістичним теоретизуванням, і ставлення до них стає справою індивідуальних (або групових) уподобань.

Однак, чи заперечують теорію такі обставини? Перед лицем відверто суперечливих фактів критичний аналіз наполягає, що потреба в кількісних змінах є такою ж нагальною, як і раніше. Чия потреба? Відповідь залишається тією ж самою: суспільства в цілому, кожного його члена. Поєднання зростаючої продуктивності праці і зростаючого руйнування; балансування на грані знищення; відступ думки, надії, страх перед рішеннями своїх властей; існування злиденності на тлі небаченого раніше багатства виносять найсправедливіший звинувачувальний вирок — навіть якщо вони є не підвалинами цього суспільства, а лише його побічним продуктом: його всебічна раціональність, яка рухає вперед ефективність і зростання, сама є нераціональною.

Той факт, що переважна більшість населення приймає (і примушується приймати) це суспільство, не робить останнє менш ірраціональним і менш вартим осуду. Відмінність між істинною і хибною свідомістю, справжнім і безпосереднім інтересом ще залишається помітною.

Але ця відмінність сама ще має бути визнаною. Людям треба її побачити й знайти свій шлях від хибної до істинної свідомості, від безпосереднього до справжнього інтересу. Вони можуть це зробити, якщо відчуватимуть потребу змінити свій спосіб життя, усунути самовпевненість, потребу відмовлятися. Це саме та потреба, яку існуюче суспільство намагається так придушити, щоб тільки залишилася здатність «надавати блага» в зростаючих обсягах, використовуючи наукове підкорення природи для наукового підкорення людини.

Виступаючи проти загального характеру досягнень розвинутого індустріального суспільства, критична теорія позбавляється основної підстави виходу за межі цього суспільства. Вакуум спустошує саму теоретичну структуру, адже категорії критичної соціальної теорії формувалися в той час, коли потреба у відмові й поваленні (системи) втілювалася в діях реальних соціальних сил. Ці категорії були переважно негативними, опозиційними поняттями, відбиваючи дійсні суперечності європейського суспільства XIX століття.

Сама категорія «суспільство» містила гострий конфлікт між соціальною і політичною сферами — антагонізм відносин суспільства до держави. Так само поняття «індивід», «клас», «приватний», «родина» означали галузі й сили, які ще не інтегрувалися

в усталені умови, — сфери напруги та суперечностей. Із зростанням інтеграції індустріального суспільства ці категорії втрачали критичне звучання й перетворювалися на описові, оманливі або операціональні терміни.

Спроба позбавити ці категорії критичної спрямованості й зрозуміти, як соціальна дійсність усунула цю спрямованість із самого початку постає як відступ теорії од зв'язку з історичною практикою до абстрактної, умоглядної думки: від критики політичної економії до філософії.

Цей ідеологічний характер критики є результатом того, що аналіз змушений був виходити із «зовнішнього» положення стосовно як позитивних, так і негативних, як конструктивних, так і руйнівних тенденцій у суспільстві. Сучасне індустріальне суспільство є всюди поширеною тотожністю цих протилежностей — питання стосується саме цілого. Водночас теорія не може бути суто умоглядною. Вона має відбивати історичну позицію в тому розумінні, що вона має базуватися на можливостях конкретного суспільства.

Ця двозначна ситуація містить ще суттєвішу двозначність. У книзі «Одновимірна людина» будуть показані переходи між двома суперечливими гіпотезами:

1) що розвинуте індустріальне суспільство здатне до якісних змін у передбачуваному майбутньому;

2) що існують сили і тенденції, які можуть зруйнувати політику отримання й знищити все суспільство.

Я не вважаю, що тут можна дати чітку відповідь. Поряд існують дві тенденції й навіть одна в іншій. Переважає перша тенденція, і для цього використовуються всі існуючі передумови. Можливо, якась лиха випадковість змінить ситуацію, але доки визнання того, що треба робити, а чого запобігати, не змінить свідомість і поведінку людини, доти навіть катастрофа не викличе змін.

Аналіз зосереджено на розвинутому індустріальному суспільстві, в якому технічний механізм виробництва й розподілу (із зростаючим сектором автоматизації) діє не як загальна сума простих інструментів, котрі можна відокремити од їхніх соціальних і політичних наслідків, а скоріше як система, яка апріорно визначає дію механізму так само, як і операції по його обслуговуванню і поширенню.

В цьому суспільстві виробничий механізм прагне стати тоталітарним тою мірою, якою він детермінує не лише суспільно потрібні спеціальності, вміння й установки, а й потреби й прагнення індивіда. Таким чином зникає протиставлення приватного і суспільного існування, індивідуальних і соціальних потреб. Технологія слугує встановленню нових, ефективніших та приємніших форм соціального контролю й соціальних зв'язків. Тоталітарна тенденція цього контролю стверджує себе в іншому розумінні — у поширенні на менш розвинуті і навіть доіндустріальні райони світу, створюючи схожі ознаки в розвиткові капіталізму і комунізму.

З огляду на тоталітарні риси цього суспільства традиційне поняття «нейтральності» технології вже далі не можна підтримувати. Технологія як така не може бути ізольованою від того, для чого вона використовується; технологічне суспільство являє собою систему за зразками й конструкцією техніки. Спосіб, у який суспільство організовує життя своїх членів, містить первинний вибір між історичними альтернативами, що визначаються досягнутим рівнем матеріальної і духовної культури.

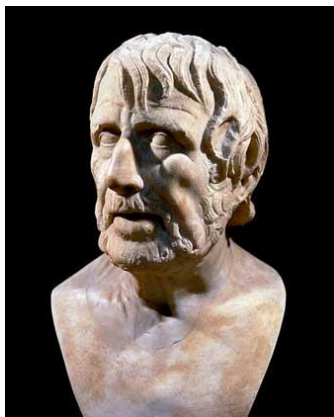
Сам вибір залежить від гри домінуючих інтересів. Він передбачає особливі способи перетворення й використання людини та природи і заперечує інші способи. Це єдиний серед інших проектів реалізації. Але як тільки цей проект стає керівним для головних інституцій та відносин, він прагне стати виключним й визначати розвиток суспільства в цілому. Розвинуте індустріальне суспільство як технологічний універсум є також і політичним універсумом, останньою стадією здійснення особливого історичного проекту, а саме — досвідом, перетворенням і організацією природи як простим чинником панування.

В міру розгортання проект формує весь універсум міркувань і дій, духовної і матеріальної культури. Під впливом технології культура, політика та економіка зливаються у всеосяжну систему, котра поглинає або відкидає всі альтернативи. Продуктивність і зростаючий потенціал цієї системи стабілізують суспільство і утримують технічний прогрес у межах свого панування. Технологічна раціональність перетворилася на політичну раціональність».

Джерело: Маркузе Г. Одновимірна людина. Дослідження ідеології розвинутого індустріального суспільства [глави з книги] / пер. В. Курганський. Сучасна зарубіжна соціальна філософія: Хрестоматія. Київ. : Либідь, 1996. С. 87-94.

1.15. ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ.

1.15.1. ЛУЦІЙ АННЕЙ СЕНЕКА. ЛИСТИ ДО ЛУЦІЛІЯ.



Луцій Анней Сенека (4 до н. е. – 65 н.е.) «Листи до Луцілія» – це збірка листів, які римський філософ Сенека написав своєму племінникові Луцілію. У цих листах Сенека ділиться своїм життєвим досвідом та філософськими роздумами щодо різних аспектів життя, таких як відносини з іншими людьми, справедливість, смерть, щастя тощо. У своїх листах Сенека акцентує на необхідності жити вірно та згідно зі своїми цінностями, а не просто підкорюватись суспільним нормам та традиціям. Він закликає до того, щоб не залежати від зовнішніх обставин, а бути творцем власного життя. Також у своїх листах Сенека часто наголошує на важливості самовдосконалення, розвитку свого розуму та духу.

«Лист I. Сенека вітає свого Луцілія!

Так і роби, мій Луцілію: відвойовуй себе для себе самого, а час, який досі або забирали в тебе, або викрадали, або сам він утікав, збирай і бережи. Переконай себе в тому, що справа стоїть саме так, як пишу: то виривають у нас той час, то беруть його потай, то сам він пливе з-під рук. Але найганебнішою є втрата, якої зазнаємо через власну недбалість. Приглянься – і побачиш: величезна частина життя пропадає у тих, хто робить щось не так,

як треба, чимала – у тих, хто взагалі нічого не робить, а вже все життя – у тих, хто робить не те, що треба. Вкажи мені людину, яка бодай трохи цінувала б час, дорожила днем, яка б розуміла, що вмирає, власне, щоденно?.. Помиляємось якраз у тому, що смерть бачиться нам десь попереду: вона ж у більшій своїй частці – вже позаду. Скільки віку прожито – стільки ж одразу бере його смерть. Отож роби, мій Луцілію, як пишеш: охоплюй усі години. Запанувавши над сьогоднішнім днем, не так залежатимеш од завтрашнього. Життя, поки його відкладаємо, минає. Все, Луцілію, чуже нам, один тільки час – наша власність. Лиш одну цю річ, таку невтримну, пливку, дала нам у володіння природа. Але саме цього володіння позбавляє нас будь-хто, кому лиш заманеться. Така вже нерозумність усіх смертних: отримавши нікчемну дрібницю, яку легко відшкодувати, вони почувають себе у боргу; хто ж забрав час – а його і вдячна людина не годна повернути! – той боржником себе не вважає!..

Спитаєш, либонь, що роблю я, даючи тобі ці настанови. Зізнаюся щиро: як ошадлива у своїх достатках людина, веду рахунок своїм витратам. Не можу похвалитися, що нічого не втрачаю. Але те, що втрачено, в який спосіб і для чого, – скажу. Здам собі звіт у своїй бідності. А втім, моя доля така сама, як і багатьох інших, хто не зі своєї вини опинився у злиднях: ніхто їм не дорікає, але ніхто й не допоможе. У чому ж тут річ?.. Я, бачиш, не вважаю вбогим того, хто вдовольняється й тими крихтами, які ще залишилися. Проте волію, щоб ти беріг своє майно і взявся за ту справу завчасно. Бо – як помітили наші предки – пізно заощаджувати, коли проглядає дно. Зрештою, того, що на дні, не лише дуже мало, воно – дуже погане.

Лист II. Сенека вітає свого Луцілія!

З листів, що їх пишеш мені, як і з того, що чую, виношу добру надію щодо тебе: не роз'їжджаєш то сюди, то туди, переміною місць не скаламучуєш свого спокою. Така метушня – ознака хворої душі. Перший доказ доброго ладу в ній – це, гадаю, вміти зупинитись і побути з самим собою. Зваж і на те, що читання багатьох авторів, гортання найрізноманітніших книг теж має у собі щось від тих блукань та непостійності. Лише з окремими, найобдарованішими, слід залишатися якомога довше, їхнім розумом живитись, коли хочеш винести щось таке, що надовго б осіло у твоїй душі. Всюди бути – ніде не бути. У тих, чие життя у подорожах, багато зв'язків завдяки чийсь гостинності, але жодного – дружнього. Така сама доля судилась і тим, хто не горнеться щиро до когось одного з талановитих, а пробігає все похапцем, мов поспішаючи кудись. Їжа, щойно спожита й тут же відкинута шлунок, ні користі не дає, ані тілом не засвоюється. Та й здоров'ю ніщо так не шкодить, як часта зміна ліків. Не зарубцьовується рана, коли на ній випробовують різні мазі. Не зміцніє дерево, яке раз по раз пересаджують. Ніщо не є настільки рятівним, щоб допомогло мимохідь. Безліч книг тільки розсіює нас. Отож, коли ти неспроможний прочитати того, що маєш, достатньо мати – скільки прочитаєш. «Але, – скажеш, – іноді хочеться зазирнути то до цієї книжки, то до іншої». – Перебирати наїдками – хіба то не знак переситу? Але ж ті наїдки, різні й несумісні, не живлять – псують шлунок. Тому-то ненастанно читай лише визнаних авторів, а коли й заманеться розважитись іншим, одразу повертайся до попереднього. Щоденно черпай собі щось помічне проти вбогості, смерті й інших напастей. І хоча багато дечого пробіжиш оком, зупинись на чомусь одному, що в цей день можеш перетравити. Саме так чиню і я: читаю багато, беру – дещо. Нині, скажімо, – те, на що натрапив у Епікура (я ж бо звик заходити й у чужий табір, не як перебіжчик, а як вивідувач): «Весела вбогість, – каже він, – це почесна річ». А втім, хіба то вбогість, коли вона весела?.. Вбогий не той, хто мало має, а той, хто більшого прагне. Справді-бо, що йому з того, скільки майна в його скринях, скільки зерна в засіках, скільки отар випасає, який прибуток має з лихви, – якщо зазіхає на чуже, якщо обчислює не те, що придбав, а те, що міг би ще придбати?.. Знаєш, яка все-таки межа багатства? Найближча – мати необхідне; далі – мати достатнє.

Лист III. Сенека вітає свого Луцілія!

Призначені для мене листи ти передав, як пишеш, своїм другом, а далі застерігаєш, аби я ділився з ним не всім, що тебе стосується, оскільки ти й сам не звик того робити. Отож, в одному й тому ж листі ти і назвав його своїм другом, і заперечив це. То ще півбиди, якщо те слово ти вжив не у власному його розумінні, а в повсякденному, назвавши його другом так, як ото всіх пошукачів на виборах називаємо гідними мужами, а когось із зустрічних, коли не спадає на пам'ять його ім'я, – добродієм. Та якщо ти вважаєш когось своїм другом, але довіряєш йому менше, ніж собі, то дуже помиляєшся і, по суті, не знаєш, що таке справжня дружба. Про все розміркуй з другом, але про нього – насамперед. Подружився – довіряй; суди про нього – поки не завів дружби. Бо хто, всупереч настановам Теофраста, судить полюбивши, а не любить, заздалегідь усе розсудивши, той робить усе навпаки. Довго роздумуй, чи подружитися з кимось. Та вже коли зважився на те, приймай друга всім своїм серцем і говори з ним, мов сам із собою, не побоюючись. А взагалі живи так, щоб ти не мав потреби й себе втаємничувати у щось таке, чого навіть ворогові не міг довірити. Та все ж трапляється й таке, що вже за звичаєм тримаємо в таємниці; от і розділяй із другом усі свої турботи і задуми. Вважатимеш його вірним – таким і зробиш його. Бо дехто, боячись обману, вчить обманювати: підозра дає право на лихий вчинок. То чому ж у присутності друга я мав би здержувати язика? Чому ж у його присутності не почувався б наодинці з собою?.. Одні першому-ліпшому, хоч би кого зустріли, розказують те, чим лише з друзями можна було б поділитися; вони ладні в будь-чій вуха вилити те, що напекло їм душу. Інші, навпаки, бояться, аби про них, бува, не дізналися чогось навіть найближчі, от і заганяють углиб душі кожну таємницю, готові й собі, якби змога, не довіряти. Не варто робити ні того, ані цього. Адже хибить і той, хто всім довіряє, і той, хто не довіряє нікому. Тільки перший, я сказав би, хибить благородніше, другий – безпечніше. Отож, осуду гідні й ті, що завжди неспокійні, й ті, що завжди в супокії. Бо втішатися метушнею – це вже не пильність, а сум'яття розбурханого духу; і навпаки: будь-який рух уважати за тяготу – вже не спокій, а бездіяльність і лінивість. Тож запам'ятай слова, що їх я прочитав у Помпонія: «Дехто так глибоко забився у свій сховок, що все те, що освітлене днем, бачиться йому звідтілі охопленням бурєю». Все це мусить чергуватися: хто відпочиває, тому й до діла треба братися; хто зайнятий ділом, – до відпочинку перейти. Порадься з природою: вона скаже тобі, що створила і день, і ніч.

Лист IV. Сенека вітає свого Луцілія!

Наполегливо продовжуй те, за що взявся, і, скільки сили та змоги, поспішай, щоб довше втішатися поліпшеною, впорядкованою душею. А втім, ти втішатимешся, навіть поліпшуючи, навіть упорядковуючи її. І все ж незрівнянно є насолода, яку відчуєш, озираючи світ душею світлою, без будь-якого ганджу. Пам'ятаєш, якою була твоя радість, коли, відклавши претексту, ти вдягнув чоловічу тогу й тебе відпровалили на форум? Так ось: очікуй більшої радості, коли й свою дитячу душу змieniш, а філософія зачислить тебе до чоловіків. Наразі не лише дитинство, але – що більша біда – дитинність залишається. Справа погіршується ще й тим, що притаманна старшим поважність сусідить у нас із хибамися хлоп'ят, ба, навіть не хлоп'ят – немовлят: ті бояться пустого, ці – надуманого, а ми – і того, і цього. Зроби хоч крок – і зрозумієш: дечого слід менше боятися саме тому, що воно наганяє на нас великий страх. Жодне лихо, якщо воно граничне, не може бути великим. До тебе прийшла смерть? Її справді треба було б жахатися, коли б вона могла залишитися з тобою. Але вона – іншого ж не буває – або ще не прийшла, або вже відійшла. «Важко, – скажеш, – виховати свій дух так, аби він легковажив життям». – Чи не бачиш, однак, як ним легковажать через марниці?.. Один повиснув у зашморгу перед порогом коханки, інший, щоб не чути галасливого господаря, сторч головою кинувся із кривлі, а ще якийсь невдаха-втікач, аби не завернули його з дороги, увігнав собі під груди залізо. То як же? На що здатний спромогтися великий страх, того, гадаєш, не могла б досягнути мужність? Щасливого життя не звідає той, хто тільки й клопочеться тим, як би то його продовжити, той, для кого головне – це прожити багато консульств. Щодня міркуй над тим, як би тобі, зберігши погідність духу, залишити життя, за яке стільки людей хапається так цупко, як ті,

кого підхопив бурхливий потік, – за всякі терня та гостряки. А скільки ще й таких нещасливців, які хитаються між страхом перед смертю та муками, що їх завдає життя: не хочуть жити, але й померти не годні. Тож роби приємним для себе все життя, відкинувши будь-які турботи про нього. Жодне добро не втішає власника, якщо душею він не готовий до його втрати. А яка ще втрата може бути менше прикрою, аніж утрата того, за чим уже неможливо жалкувати? Тому привчай себе мужньо зустріти те, що може трапитися навіть з наймогутнішими. Хлопчина й скопечь винесли смертний вирок Помпеєві; Крассові – жорстокий і підступний парфянин; Гай Цезар велів Лепідові підставити шию під меч трибуна Декстра, сам же Помпеєві; Крассові – жорстокий і підступний парфянин; Гай Цезар велів Лепідові підставити шию під меч трибуна Декстра, сам же підставив її під удар Хереї. Фортуна нікого не підняла аж так високо, щоб не грозила йому настільки, наскільки й посприяла. Не довіряй ясній погоді: море миттю збурюється. В одну й ту саму днину кораблі й гойдалися на хвилі, і йшли на дно. Вважай, що будь-коли чи то розбійник, чи ворог може прикласти меча до твого горла. Не треба вищої влади – перший-ліпший раб може розпорядитися твоїм життям і твоєю смертю. Скажу так: хто знехтував своїм, той став господарем твого життя. Глянь на приклад тих, котрі загинули через домашні підступи, чи то внаслідок явного насильства, чи то через обман, – і побачиш; не менше люду впало внаслідок гніву рабів, аніж володарів. То яке ж має значення для тебе, наскільки могутнім є той, кого боїшся, якщо те, чого боїшся, будь-хто може тобі заподіяти? От, скажімо, ти потрапив до рук ворогів, і той, хто переміг, повелить вести тебе на смерть. Та хіба не туди ж провадить тебе саме життя? То чому сам себе одурюєш, ніби тільки-но зрозумів те, що весь час відбувалося з тобою? Кажу-бо: відколи ти народився, відтоді й простуєш до смерті. Ось над таким і подібним варто роздумувати, коли хочемо спокійно виглядати ту останню нашу годину, страх перед якою затьмарює нам усі інші години.

Але, щоб закінчити листа, – ось тобі думка нинішнього дня, що припала мені до вподоби. Взята й вона з чужих садочків. «Великим багатством є впорядкована згідно з законом природи вбогість». А знаєш, які межі кладе нам той закон природи? Не страждати від голоду, спраги та холоду. А щоб утамувати голод чи спрагу, не конче оббивати високі пороги, терпіти похмуру пиху та образливу ввічливість, не треба ні на морях шукати щастя, ані тягтися за військовими таборами. Те, чого жадає природа, доступне, воно не потребує великої праці. Надмір вимагає поту. Заради нього протираємо тогу, сивіємо під військовим наметом, причалюємо до чужих берегів. А тим часом, що достатнє для життя, – те під рукою. Хто в злагоді з убогістю, той багатий.

Лист V. Сенека вітає свого Луцілія!

Радію, що ти заповзято працюєш над собою і, полишивши все інше, дбаєш лише про те, аби щодня ставати кращим; радію, схвалюю і не тільки закликаю, але й прошу, щоб ти не послаблював своєї наполегливості. В одному лише застерігаю: аби ти, бува, не наслідував тих, хто прагне лише вирізнитись, а не вдосконалюватись, і не робив чогось такого, що впадало б у вічі, чи то в твоєму одязі, чи у способі життя. Не привертай до себе уваги простацьким одягом, нестриженим волоссям, скуйовдженою бородою, показною погордою до грошей, спанням на голій землі, одне слово, уникай усього, що йде від пустої честолюбності. Вже ж саме слово «філософія», навіть якщо ним послуговуватися скромно, дратує людей. А що, коли ми почнемо жити всупереч звичаям? Не уподібнюймося до інших людей внутрішньо, але зовні не відрізняймося від них. Хай тога не сяє білістю, але ж і брудом хай не вражає. Не купуймо оздобленого золотом срібного посуду, але не вважаймо, що відсутність золота й срібла – це вже ознака поміркованості. Докладаймо зусиль, щоб ми йшли кращою, ніж люд іде, стежкою, а не протилежною, інакше відстрашимо й проженемо від себе тих, кого хочемо виправити, а доможемося хіба того, що вони, боячись, аби не довелось наслідувати нас в усьому, взагалі не схочуть наслідувати. Перше, що обіцяє нам філософія, – це відчуття здорового глузду, людяність, уміння жити в суспільстві. Але ми самі позбавимо себе тих переваг, коли намагатимемось не бути схожими на інших людей. Тож глядімо, аби все те, чим хочемо здивувати, не виглядало смішним та осоружним. Бо й

справді: наша мета – жити у злагоді з природою. Але ж виснажувати своє тіло, нехтувати звичайнісінькою охайністю, тягтися до бруду, споживати не лише нічого не варту, а й грубу, огидну їжу – хіба то не суперечить самій природі?.. Якщо жадати чогось вишуканого – ознака розбещеності, то цуратися звичного, що за мізерну ціну можна придбати, – ознака божевілля. Філософія вимагає поміркованості, а не кари. А поміркованість не мусить бути неохайною... Скеровуємо своє життя між добрими та загальноприйнятими звичаями – ось яка міра мені до вподоби. Хай усі подивляють наше життя, але хай також схвалюють його. – «То що тоді? Виходить, робитимемо все те, що й інші?.. Не буде ніякої різниці між нами й ними?..» – Буде. Й чимала. Хто приглянеться до нас ближче, той зрозуміє, наскільки ми не подібні до першого-ліпшого з юрби. Хто загостить до нас, той подивлятиме радше нас самих, аніж обставу нашої оселі. Великим є той, хто глиняним кухлем послуговується так, мовби він був срібний. Та не менш великим є і той, хто срібним кухлем послуговується так, начеб він був із глини. Над ким гору бере багатство – того вважай слабодухом. Та поділюся з тобою й нинішнім, який там уже є він, набутком. Вичитав я у Гекатона, що покласти межу бажанням – це знайти засіб проти страху. «Перестанеш, – мовив, – боятися, коли й надіятися перестанеш». Скажеш: «Як це можуть в одному запрягу йти настільки різні речі?» – Але ж так воно є, мій Луцілію: хоч вони й видаються різними, а насправді – поєднані. Як один і той самий ланцюг пов'язує охоронця і в'язня, так і ці, такі різні речі йдуть побіч себе: за надією ступає страх. Та я не дивуюся, що вони йдуть саме так: обоє ж притаманні розгубленій, непевній душі, схвильованій очікуванням прийдешнього. Але головна, спільна причина і надії, і страху – це те, що ми не пристосовуємося до теперішнього, а шлемо свої думки ген поперед себе. Отож передбачливість, те найбільше, що випало на долю людини, справді велике добро – обернулося злом. Звірі тікають від очевидної небезпеки; втікши од неї – спокійні. А от ми як од майбутнього страждаємо, так і від минулого. Чимало того, що є добром для нас, іде нам на шкоду: пам'ять повертає нам муки страху з минулого, передбачливість – змушує переживати їх заздалегідь. Ніхто не буває нещасливим у межах одного лиш теперішнього».

Джерело: Луцій Анней Сенека. Моральні листи до Луцілія (пер. Андрій Содомора). URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Seneca/Moralni_lysty_do_Lutsiliia_vyd_2017/

1.15.2. МАКС ШЕЛЕР. ПОЛОЖЕННЯ ЛЮДИНИ В КОСМОСІ.



Макс Шелер (1874 – 1928) – німецький філософ і соціолог, один із засновників філософської антропології. Шелер розвинув поняття «життєвого світу» і підкреслив значення неусвідомленої передумови для нашого сприйняття світу. Шелер також був важливим фігурою в розвитку соціології і соціальної філософії. Він розглядав соціальні структури як продукт і виявлення людської діяльності, а також досліджував емоційні та ціннісні аспекти соціального життя.

Антропологічні погляди М. Шелера викладені в роботі «Положення людини в космосі». Виходячи з дуалістичної концепції співіснування реального та ідеального світів, німецький філософ критично аналізує головні теорії духу та людини — класичну, за якою дух є найбільш могутнє начало, та натуралістичну, за якою дух виникає на основі біологічної еволюції. Він досліджує метафізичні, фізичні, психічні, духовні основи походження людини, рушійні сили її розвитку.

«Протягом десятитисячолітньої історії ми вперше живемо в епоху, коли людина стала глибоко і безумовно «проблематичною» для самої себе, коли вона не знає, ким вона є, але в той же час знає, що вона цього не знає [...] Якщо запитати освіченого європейця, про що він думає, почувши слово «людина», майже завжди в його свідомості починають стикатися три несумісні між собою кола ідей.

По-перше, це коло уявлень іудеохристиянської традиції про Адама та Єву, про творення, рай та гріхопадіння. По-друге, це греко-античне коло уявлень, у якому самосвідомість людини вперше у світі розвинулась до поняття про її особливе становище, про що говорить теза, що людина є людиною завдяки тому, що у неї є розум, логос, фронесіс, мислення [...] тощо (логосом тут є і мовлення, і здатність до розуміння всіх речей). З цим поглядом тісно пов'язане вчення про те, що в основі усього універсуму знаходиться надлюдський розум, до якого причетна й людина, і тільки вона єдина з усіх істот.

Трете коло уявлень — це сфера сучасного природознавства та генетичної психології, яке також давно стало традиційним, згідно з яким людина є достатньо пізнім підсумком розвитку Землі, істотою, яка відрізняється від форм, що передують їй у тваринному світі, тільки ступенем складності поєднання енергії та здібностей, які самі по собі вже зустрічаються в нижчій порівняно з людською природі. Між цими трьома колами ідей немає ніякої єдності.

Таким чином, існують природничонаукова, філософська та теологічна антропології, які не цікавляться одна одною, єдиної ж ідеї людини ми не маємо. Спеціальні науки, що займаються людиною і весь час зростають у своїй кількості скоріше приховують сутність людини, аніж розкривають її. І якщо узяти до уваги, що названі три традиційні кола ідей

тепер скрізь підірвано, особливо зовсім підірвано дарвіністське рішення проблеми походження людини, можна сказати, що ще ніколи в історії людина не ставала настільки проблематичною для себе; як за нашого часу.

Внаслідок цього я взявся за те, щоб на найширшій основі дати новий досвід філософської антропології. Нижче викладено лише деякі моменти, які торкаються сутності людини в порівнянні з твариною та рослиною і особливого метафізичного становища людини, та наведено невелику частину результатів, до яких я дійшов. Вже слово та поняття «людина» містить підступну двозначність, без усвідомлення якої неможливо підійти до питання про особливе становище людини. Слово це повинно, по-перше, вказувати на особливі морфологічні ознаки, якими людина володіє як представник підгрупи роду хребетних та ссавців. Зрозуміло, що який би не мав вигляд результат такого утворення поняття, жива істота, яку названо людиною, не тільки залишається підкореною поняттю тварини, але й складає порівняно невелику частку тваринного царства. Таке становище речей зберігається й тоді, коли, разом з Ліннеєм, людину називають «вершиною ряду хребетних ссавців» — що, зрештою, є Дуже суперечливим і з точки зору реальності, і з точки зору поняття, — адже ця вершина, як всяка інша вершина будь-якої речі, відноситься ще до самої речі, вершиною якої вона є. Але цілковито незалежно від такого поняття, яке фіксує як єдність людини — прямоходження, перевтілення хребта, врівноваження черепа, добрий розвиток людського мозку та перетворення органів внаслідок прямоходження (наприклад, кисть з протиставленим великим пальцем, зменшення щелепи та зубів тощо), те ж саме слово «людина» означає в буденній мові всіх культурних народів дещо настільки зовсім інше, що навряд чи знайдеться інше слово людської мови, яке має аналогічну двозначність. А саме слово «людина» повинно означати сукупність речей, яка є гранично протилежною поняттю «тварини взагалі», у тому числі всім ссавцям та хребетним, і протилежну їм у тому ж самому значенні, що, наприклад, і інфузорії... хоча навряд чи можна сперечатися, що жива істота, яка зветься людиною, морфологічно, фізіологічно й психологічно незрівнянно більш схожа на шимпанзе, аніж людина та шимпанзе схожі на інфузорію.

Зрозуміло, що це друге поняття людини повинно мати цілковито інший зміст, цілковито інше походження, ніж перше поняття, яке визначає лише невелику підгрупу роду хребетних тварин. Я хочу назвати це друге поняття суттєвим поняттям людини, на противагу першому поняттю, яке підпорядковано природній систематиці. [...]

Виникає запитання, яке має вирішальне значення для всієї нашої проблеми: якщо тварині властивий інтелект, то чи відрізняється взагалі людина від тварини більше, ніж тільки за ступенем? Чи є тоді ще істотна відмінність? Або ж, крім досі розглянутих ступенів, в людині є ще щось зовсім інше, специфічно їй властиве, що взагалі не порушується і не вичерпується вибором та інтелектом? [...]

Я стверджую: сутність людини і те, що можна назвати її особливим становищем, підноситься над тим, що називають інтелектом і здатністю до вибору, і не може бути досягнутим, навіть якщо уявити, що інтелект і здатність до вибору довільно вирости до безконечності! Але невірно було б і мислити собі те нове, що робить людину людиною, тільки як новий суттєвий ступінь психічних функцій і здатностей, яка додається до інших психічних ступенів, — чуттєвому пориванню, інстинкту, асоціативній пам'яті, інтелекту і вибору, так що пізнання цих психічних функцій і здатностей, які належать до вітальної сфери, знаходилося б ще в компетенції психології. Новий принцип, що робить людину людиною, лежить поза межами всього того, що в найширшому розумінні, з внутрішньо-психічного або зовнішньо-вітального боку ми можемо назвати життям. Те, що робить людину людиною, є принципом, протилежним усьому життю взагалі, він, як такий, взагалі не може бути зведеним до «природної еволюції життя», і якщо його до чого-небудь і можна звести, то тільки до вищої основи самих речей — до тієї основи, частковою маніфестацією якої є «життя». Вже греки відстоювали такий принцип і називали його «розумом». Ми хотіли би вживати для зазначення цього більш широке за змістом слово, яке містить у собі

поняття розуму, але поряд з мисленням в ідеях охоплює і певний рід споглядання, споглядання першофеноменів або суттєвого змісту, далі певний клас емоцій та вольових актів, які ще мають бути схарактеризовані, наприклад доброту, любов, каяття, шанування тощо — слово дух. Діяльний же центр, в якому дух з'являється всередині конечних сфер буття, ми будемо називати особистістю, на відміну від усіх функціональних «життєвих» центрів, які, при розгляді їх з внутрішнього боку, називаються також «душевними» центрами. Але що ж таке цей «дух», цей новий і настільки вирішальний принцип?

Рідко з яким словом обходились так неподобно, і лише мало хто розуміє під цим словом щось визначене. Якщо за головне у розумінні духу вважати особливу пізнавальну функцію, рід знання, яке може дати тільки він, тоді основним визначенням «духовної» істоти буде її — або її буттєвого центру — екзистенціальна незалежність від органічного, свобода, звільнення від примусу і тиску, від «життя» та усього, що належить «життю», отже, і її власного, пов'язаного з потягами інтелекту. Така «духовна» істота більше не прив'язана до потягів та зовнішнього світу, але «вільна від зовнішнього світу» і, як ми будемо це називати, «відкрита світу». У такої істоти є «світ». Одвічно надані їй центри «опору» та реакції навколишнього світу, у якому екстатично розчинюється тваринне, вона здатна піднести до «предметів», здатна в принципі осягати власне «так-буття» цих «предметів», без тих обмежень, яких зазнає цей предметний світ або його давність через вітальну систему потягів та її чуттєвих функцій і органів чуття. Тому дух є предметність, визначеність так-буттям самих речей. І «носієм» духу є така істота, у якої принципове відношення до дійсності поза нею є прямо протилежним порівняно з тваринним. [...]

У тварини, на відміну від рослини, є, мабуть, свідомість, але у неї, як вже помітив Лейбніц, немає самосвідомості. Бона не володіє собою, а через це й не усвідомлює себе. Зосередження, самоусвідомлення та здатність і можливість опредмечення споконвічного опору відносно потягу утворюють, таким чином, одну єдину нерозривну структуру, що, як така, властива лише людині. Разом з цим самоусвідомленням, цим новим відхиленням і центруванням людського існування, можливим завдяки духові, дано відразу ж і другу суттєву ознаку людини: людина здатна не тільки поширити навколишній світ у вимір «світового» буття і зробити опір предметним, але також, і це найпримітніше, знов опредметнити власне фізіологічне та психічне становище і навіть кожне окреме психічне переживання. Лише через це вона також вільно може відмовитись від життя. Тварина і чує, і бачить — не знаючи, що вона чує і бачить; щоб частково пірнути в нормальний стан тварини, треба згадати про вельми рідкі екстатичні стани людини — ми зустрічаємось з ними у стухаючому гіпнозі, вживаючи деякі наркотики, далі при наявності відомої техніки активізації духу, наприклад, у всякого роду оргаїстичних культах. Імпульси своїх потягів тварина переживає не як свої потяги, а як динамічну тягу і відштовхування, яке виходить від самих речей навколишнього світу.

Навіть примітивна людина, яка в ряді рис ще близька до тварини, не каже: «я» відчуваю відразу до цієї речі, — але каже: ця річ — «табу». У людини немає «волі», яка існувала б незалежно від імпульсів потягів, що змінюються, оберігаючи неперервність при зміні психофізичних станів. Тварина, так би мовити, завжди потрапляє в якесь інше місце, ніж вона спочатку «хотіла». Глибоко і вірно каже Ніцше: «Людина — це тварина, здатна обіцяти» [...]

Тільки людина — оскільки вона є особистістю — може піднятися над собою як живою істотою і, виходячи з одного центру як би по той бік просторово-часового світу, зробити предметом свого пізнання все, у тому числі і саму себе. Але цей центр людських актів опредмечення світу свого тіла і своєї душі не може бути сам «частиною» саме цього світу, тобто не може мати ніякого певного «де» або «коли», — він може знаходитися лише у вищій основі самого буття. Таким чином, людина — це істота, яка перевершує саму себе і світ. Як така вона здатна на іронію та гумор, які завжди містять в собі піднесення над власним існуванням. Вже І. Кант у суттєвих рисах прояснив у своєму глибокому вченні про трансцендентальну апперцепцію цю нову єдність мислення — «умову всього можливого

досвіду і тому також усіх предметів досвіду» — не тільки зовнішнього, але й того внутрішнього досвіду, завдяки якому нам стає доступним наше власне внутрішнє життя [...]

Здатність до поділу існування та сутності складає основну ознаку людського духу, яка тільки фундирує всі інші ознаки. Для людини істотно не те, що вона володіє знанням, як казав Лейбніц, але те, що вона володіє сутністю апіорі або здатна оволодівати нею. При цьому не існує «постійної» організації розуму, як її передбачав Кант; навпаки, вона принципово підлягає історичному змінненню. Постійним є лише сам розум як здатність утворювати і формувати — через функціонування такого суттєвого бачення — все нові форми мислення і споглядання, любові і оцінки.

Якщо ми захочемо глибше проникнути звідси у сутність людини, то потрібно уявити собі будову актів, що ведуть до акту ідеації. Свідомо і несвідомо, людина користується технікою, яку можна назвати пробним усуненням характеру дійсності. Тварина цілком живе в конкретному і в дійсності. З будь-якою дійсністю кожного разу пов'язане місце у просторі і положення у часі, «тепер» і «тут», а по-друге, випадкове так-буття, яке дається в якому-небудь «аспекті» чуттєвим сприйняттям. Бути людиною — значить кинути тверде «ні» цьому видові дійсності. Це знав Будда, кажучи: прекрасно споглядати будь-яку річ, але страшно бути нею. Це знав Платон, який пов'язував споглядання ідей з відразою душі до чуттєвого змісту речей і звертанням її до самої себе, щоб знайти «витоки» речей. І саме це має на увазі Е. Гуссерль, який пов'язує пізнання ідей з «феноменологічною редукцією», яка «закреслює» або «бере у лапки» (випадковий) коефіцієнт існування речей у світі, щоб досягти їхньої сутності. Правда, в окремих випадках я не можу погодитись з теорією цієї редукції у Гуссерля, але повинен визнати, що в ній мається на увазі той самий акт, що, власне, і визначає і людський дух [...]

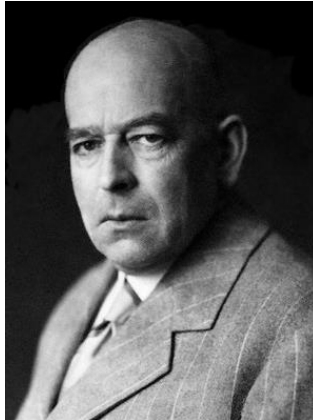
Таким чином, людина є тією живою істотою, що може (придушуючи і витискуючи імпульси власних потягів, від мовляючи їм у живленні образами сприйняття та уявлення) ставитися принципово аскетично до свого життя, яке вселяє у неї жах. В порівнянні з твариною, яка завжди говорить «так» дійсному буттю, якщо навіть лякається та втікає, людина — це «той, хто може сказати ні», «аскет життя», вічний протестант проти всякої тільки дійсності. В той же час, в порівнянні з твариною, існування якої є втілене філістерство, людина — це вічний «Фауст», звір, ненаситний до нового, вона ніколи не заспокоюється на оточуючій дійсності, завжди прагне прорвати межі свого тут-і-тепер такбуття та «навколишнього світу», в тому числі й наявну дійсність особистого Я. В цьому розумінні і З. Фрейд у книзі «По той бік принципу задоволення» вбачав у людині «витискувана потягів». І лише тому, що вона така, людина може надбудувати над світом свого сприйняття ідеальне царство думок, а з іншого боку, саме завдяки цьому більшою мірою вивільняти для свого духу дримаючу у витіснених потягах енергію, тобто може сублимувати енергію своїх потягів у духовну діяльність [...]

Завдання філософської антропології — вірно вказати, як з основної структури людського буття, яка коротко обмальована в нашому попередньому викладі, впливають всі специфічні монополії, звершення та справи людини: мова, совість, інструменти, зброя, ідеї праведного і неправедного, держава, керівництво, образотворчі функції мистецтва, міф, релігія, наука, історичність та соціальність».

Джерело: Шелер М. Положення людини в космосі. Переклад Г.Волинки. Читанка з філософії: У 6 книгах. Кн. 6: Зарубіжна філософія ХХ століття. Київ, 1996. С. 146- 152.

1.16. КУЛЬТУРА, ЦИВІЛІЗАЦІЯ, СУСПІЛЬСТВО, МИТЕЦЬ.

1.16.1. ОСВАЛЬД ШПЕНГЛЕР. ПАДІННЯ ЗАХОДУ.



Освальд Шпéнглeр (1880 – 1936) – нiмeцький iсторик i фiлософ. У своїй роботі Шпенглер розвинув концепцію культурного циклу, в якій він стверджував, що культури переживають природний життєвий цикл, схожий на життєвий цикл організмів. Шпенглер вважав, що культури проходять через стадії «весняної» та «осінньої» життєвої сили, і, подібно до природи, вони врешті-решт зазнають занепаду і загибелі.

«Перед історією мистецтва стоїть завдання написати порівняльні життєписи великих стилів. Всі вони, в якості організмів одного й того ж виду, володіють історією життя спорідненої структури. Спочатку ми бачимо страхітливе, смиренне, чисте вираження тільки-но пробудженої душі, в пошуках установити зв'язок зі світом, котрому вона, хоч він і є її творінням, протистоїть з острахом і захватом. Відчувається якийсь дитячий страх в будівлях єпископа Бернварда Гільдечейського, в стародавньо-християнському живописі катакомб і в залах із стовпами початку IV династії. Початок весни мистецтва, передчуття майбутньої великої кількості образів, могутня стримана напруга живе в країні, яка в головній масі залишається селянською, тільки починає прикрашатись замками і маленькими містами. Далі настає триумфальне піднесення у високій готиці, горельєфах константинівського часу з його колонними базиліками і церковними маківками та в прикрашених рельєфами храмах п'ятої династії. Розуміння буття досягнуто; сяйво чудового і досконало влаштована мова форм розповсюджується всюди, і стиль дозріває для величної символіки глибини й долі. Але юнацький хміль досягає своєї межі. З надр самої душі народжується заперечення. Ренесанс, діонісівсько-музикальна ворожість у стосунку до аполонівської доріки, єгиптизуючий стиль у Візантії біля 450 р. на протилежність ясному і легкому антиохійському мистецтву, означають фазу реакції і намагання зруйнувати завойоване; ми не будемо тут торкатися ближче цієї фази, яку важко тлумачити.

Тепер перед нами епоха змужніння душі. Культура перетворюється в дух великих міст, віднині пануючий над рештою країни; вона одухотворює також і стиль. Піднесена символіка згасає; буяння надлюдських форм наближається до кінця; більш м'які світські мистецтва витісняють велике мистецтво кам'яних будівель; навіть в Єгипті пластика і фресковий живопис набувають великої жвавості. На сцені виступає художник. Він «проектуює» тепер те, що раніш виростало на ґрунті.

Знову буття, що тепер є усвідомленим і вивільненим від сільського мрійливого й містичного складника, потребує нової відповіді і лине виразити своє нове призначення: ми це бачимо в Бароко, коли Мікельанжело, з лютим незадоволенням поставав проти меж свого мистецтва, створює купол рв. Петра, в епоху Юстиніана I, коли починаючи з 520 р. створюються Св. Софія і прикрашені мозаїкою купольні базиліки в Равенні, в Єгипті епохи до 2000 року, і в Греції біля 600 р., де набагато пізніше Есхіл дозволяє нам здогадуватися про те, що би могла і повинна була виразити еллінська архітектура в цю вирішальну епоху.

Пізніше настають сяючі дні осені стилю: ще раз в ньому відображується щастя душі, що усвідомлює свою останню досконалість. «Повернення до природи», тоді вже передчувається і проголошується мислителями і поетами, Руссо, Георгієм та їх «сучасниками» в інших культурах, проявляється в світі форм мистецтва як чуттєве сумне прагнення та передчуття кінця. Сяюча духовність, ясна світськість та сум розставання: про ці останні барвисті десятиліття культури Талейран говорив пізніше: «*Qui n'a pas vécu avant 1789, ne connaît pas la douceur de vivre*».

Таким стає для нас вільне, сонячне, витончене мистецтво епохи Сезостріса Аменемхета (після 2000 р.). Ті ж короткі хвилини повного щастя впливають перед глядачем, коли, під управлінням Перикла виникає строката розкіш Акрополю і творів Фідія та Праксителя. Тисячу років по тому ми знаходимо їх знову в епоху Аббасидів в яскравому казковому світі мавританських будівель з їх крихкими колонами і підковоподібними арками, які, одягшись саявом арабесок і сталактитів, ніби мчать розчинитись у повітрі, і ще тисячу років тому ми знову зустрічаємо їх в камерній музиці Гайдна і Моцарта, в пастушачих групах мейсенської порцеляни, в картинах Ватто і Гварді та в творах німецьких зодчих в Дрездені, Потсдамі, Вюрцбурзі й Відні.

Потому стиль згасає. Слідом за прозорою, крихкою, близькою до самознищення мовою форм Ерехтейона і дрезденського Цвінгера, наступає млявий і старечий класицизм, однаково у великих елліністичних містах, в Візантії 900 р. і в північному Ампері.

Згасання в порожніх, успадкованих формах, часом на мить знову оживаючих в архаїстичному або еклектичному «стилі» і екзотичне запозичення пробують замінити відсутність долі і внутрішньої необхідності, напівсерйозність і сумнівна достоєнність царює в цьому мистецтві окремих художників. Такий наш нинішній стан. Це нескінченна гра з померлими формами, з допомогою котрих намагаються зберегти ілюзію живого мистецтва.

Тільки коли ми звільнимось від омани античної скорини, що прикриває в епоху імператорів юнацький Схід подібними архаїзуючими і еклектичними пережитками внутрішньо давно померле художнє виробництво; коли ми в усьому, що має стосунок до стародавньохристиянського мистецтва, і що дійсно життєве в пізньоримському мистецтві, угадуємо початок арабського стилю; коли в епоху Юстиніана I відкриваємо повну паралель іспановенеціанського Барокка в тому вигляді, в якому він за царювання великих Габсбургів Карла V і Філіпа II панував у Європі; коли в палацах Візантії з їх могутніми картинами битв і тріумфальними сценами, чию давно загинула розкіш славили в евфуїстично пихатих речах і віршах придворні літератори, в роду Прокопія із Цезарів, ми пізнаєм наш Мадрид, наших Рубенса і Тінторетто; тільки тоді не зрозумілий, як щось єдине, феномен арабського мистецтва, що охопив все перше тисячоліття нашого літочислення, набуває відповідного вигляду. Так як воно займає вирішальне місце в загальній картині історії мистецтва, то переважаючий до цього дня хибний виклад обставин перешкоджав пізнанню органічних взаємовідношень.

Це дивовижно і для того, хто навчився розуміти по-новому досі невідомі речі, дивовижне видовище – бачити, як юна душа, з'єднала генієм античної цивілізації, головним чином під враженням політичної всемогутності Риму, довго не наважувалась вільно проявлятися, як вона покірливо підкорялась застарілим віджилим формам і прагнула вдовольнитися грецькою мовою, грецькими ідеями і складниками грецького мистецтва.

Щире віддання себе владі юного денного світу, притаманне юності кожної культури, покірність готичної людини в її богомільних, з високими склепіннями церквах, зі статуями на стовпах і кольоровим склом, висока напруга єгипетської душі серед її світу пірамід, лотосоподібних колон і залів, прикрашених рельєфами на берегах Нілу, – зустрічаються тут зі свідомим прихиленням до мертвих форм, які вважалися вічними.

Ті обставини, що запозичення і подальший їх розвиток все ж не здійснився, що не помітне проти бажання, без будь-якої готичної гідності своїм особистим, яке тут в Сирії, в часи Імперії, майже що оплакували і вважали занепадом, все ж виник завершений новий світ форми – під маскою греко-римських будівельних звичок – наповнив своїм духом навіть Рим, де сирійські майстри будували Пантеон і імператорські форуми, – все це краще всіх інших прикладів доводить виключну силу юної душевної стихії, котрій ще належить завоювати свій світ.

Історію душі в цей ранній період повідує базиліка, східний тип церкви, починаючи з її ще до цих пір загадкового походження від пізньоелліністичних форм аж до її завершення в центральній купольній будівлі Св. Софії. Вона із самого початку – і в цьому й виражається магічне світовідчуття – задумана як внутрішній простір. Античний храм до кінця лишався тілом.

Однак, неможливо зрозуміти це ранньоарабське мистецтво, якщо вважати його, як це вважається нині, виключно за ранньохристиянським і визначати його прояв межами християнської общини. Слід було б спершу окремо дослідити мистецтво, культуру Мітри, Ізиди, сонячного культу, мистецтво синагоги і неоплатонізму. А також їх архітектуру, символіку і орнамент, а тоді із всієї цієї групи прояв однієї і тої ж художньої волі видистилювати ранньоарабське мистецтво, як деяку єдність. Але сила античної опіки майже ніколи не дозволяла йому проявлятися в ідеальній чистоті. [...]

Спроби, що робились до цього часу, використати світ художніх форм з метою проникнення в духовну стихію, сприймаючи її при цьому виключно фізіогномічно і символічно, безсумнівно, були дуже недосконалыми.

Ми нічого не знаємо про дійсну психологію основних архітектонічних форм. Ми навіть уявити собі не можемо, які перспективи нам може відкрити зміна значення такої форми при її запозиченні однією культурою в іншій. Історія душі колони ще ніким не переказана. Ми нічого не знаємо про глибоку символіку художніх засобів, художніх знарядь. Я накреслюю тут тільки деякі питання, щоб пізніше повернутись до них.

Ось перед нами мозаїка, що виготовлялась в еллінську епоху з шматочків мармуру, не прозорими, тілесно-евклідівськими і, подібно видатній битві Олександра в Неаполі, прикрашаючи підлогу; з народженням арабської душі, її починають складати зі скляних шматочків по золоченому тлу і покривають нею стіни й перекриття купольних базилік. Цей ранньоарабський, що виник у Сирії, мозаїчний живопис займає ту ж ступінь у розвитку, що і віконний живопис готичних соборів; це два ранніх мистецтва, службові по відношенню до релігійної архітектури. Одне при допомозі проникаючого світла розширює внутрішність церкви і перетворює її на світовий простір, а друге перетворює ту магічну сферу, чие золоте мерехтіння підносить її від земної дійсності до видінь Плотіна, Орігена, маніхеїв, гностиків, отців церкви і апокаліптичної поезії починаючи від Іоанна до Єхрема Столиніка в IV столітті.

Ось перед нами прекрасно вишуканий мотив поєднання круглої арки з колоною, теж сирійський витвір III – «квітучого готичного» – століття.

Видатне значення цього магічного мотиву, котрий ведеться вважати античним і котрий для багатьох прямо-таки характеризує античність, досі зовсім не поціновано. Єгиптяни не встановили тісного зв'язку між своєю рослинною колоною і перекриттям. Їхня колона виражає зростання, а не силу. Античність, для якої монолітна колона – все тіло, вся єдність, весь спокій – була могутнім символом евклідівського буття, пов'язала її з архитравом у суворій рівномірності вертикальної і горизонтальної ліній, сили і ваги.

Тут же, при цілковитому запереченні матеріального принципу ваги й інертності, виростає із стрімких колон повна дуга – мотив, котрий з трагічної помилки був особливо облюбований Ренесансом, в якості дійсно античного, який, однак, не належав до античності і не міг їй належати; здійснена тут ідея вивільнення від усієї земної ваги глибоко споріднена водночас ідеї вільно ширяючого над землею склепіння; цей магічний мотив, наповнений найвищою силою вираження, природним станом речей, одержав свою завершеність у мавританському «Рококо» мечетей, наприклад, в Кордовській, де неземної ніжності колони, виростаючи часто без всякого базису на підлозі, здається, тільки завдячуючи якимсь чарам, здатні нести весь цей світ численних різних арок, сяючих орнаментів, сталактитів і насичених фарбами склепінь. Щоб підкреслити все значення цієї основної архітектурної форми, можна було б назвати з'єднання колони з архитравом аполлонівським, з'єднання колони з круглою аркою – магічним, з'єднання стовпа зі шпильовою аркою – фаустівським лейтмотивом. [...]

Нарешті торкнемося змін пластичного сприйняття людського тіла. Воно переживає разом з перемогою арабського світовідчуття новий переворот. Майже у всякому римському погрудді із Ватиканського зібрання, що виникло між 100 і 250 роками, можна спостерігати протилежність між аполлонівським і магічним почуттям, між передачею виразу з допомогою розташування м'язів або з допомогою «погляду». Часто – навіть у Римі за часів Адріана – використовують у скульптурі свердло, засіб, який зовсім заперечує евклідовське відчуття каменю.

Тілесність, матеріальність мармурової брили утверджується при роботі долотом, що виділяє площини, але вони заперечуються при роботі свердлом, яке роздроблює поверхню і створює гру світлотіней. Відповідно, нарівні у «язичницьких» і християнських художників зникає розуміння оголеного тіла. Пригадаймо площинні порожні статуї Антиноя, задумані, однак, з усією рішучістю на зразок античних. В них тільки голова фізіогномічно примітна, чого ми ніколи не спостерігаємо в античній пластиці. Одяг набуває нового змісту і геть панує над усім явищем.

Статуї консулярів у Капітолії є прекрасним прикладом цього. Висвердлені зіниці очей, спрямованих вдалину, зовсім відбирають у тіла загальний вираз і переносять його в той «повітряний», магічний принцип, наявність якого в людині передбачають неоплатонізм і вирішення християнських соборів, як і релігія Мітри та міський римський культ Ізиди».

Джерело: Шпенглер О. Падіння Заходу (фрагменти). Пер. Василя Рубана. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Oswald_Spengler/Padinnia_Zakhody_frahmenty/

1.16.2. НОРБЕРТ ЕЛІАС. СОЦІАЛЬНИЙ ГЕНЕЗИС ФРАНЦУЗЬКОГО ПОНЯТТЯ «ЦИВІЛІЗАЦІЯ».



Норберт Еліас (1897 – 1990) – австрійський історик та соціолог. Відомий своєю теорією цивілізаційного процесу, яка описує довготривалі та широкомасштабні тенденції в розвитку західної цивілізації. Він аналізував зміни в структурі та функціонуванні західного суспільства протягом історії, включаючи переходи від феодалізму до капіталізму, зміни в соціальній ієрархії та контроль над власним тілом. Його найбільш відома праця – «Процес цивілізації», в якій він розглядає розвиток цивілізаційних норм, емоційного контролю та соціальних зв'язків у західному суспільстві. Еліас аргументував, що цей процес відбувається шляхом «цивілізування» індивідуумів через зростання соціального контролю та раціоналізацією поведінки.

«1... У Франції буржуазна інтелігенція та чільні Групи середнього стану досить рано були залучені до придворного товариства. Давнього відмітного засобу німецької аристократії – доказу дворянського походження, який згодом, зазнавши змін у буржуазному дусі, знов ожив у німецькому расовому законодавстві, у французькій традиції не те що не було зовсім, але він уже не відігравав тут, по суті, ще від часів становлення й зміцнення «абсолютної королівської влади», особливої, вирішальної ролі бар'єру між різноманітними прошарками. Взаємопроникнення буржуазних кіл зі специфічно аристократичним багажем традицій, яке в Німеччині за умов різкішого розмежування станів було по-справжньому глибоке лише в певних сферах, наприклад, у військовій, а загалом не дуже інтенсивне, у Франції набуло зовсім іншого розмаху. Тут уже у XVIII ст. не було, принаймні, між чільними буржуазними Групами та придворною аристократією, жодної суттєвої різниці в культурності й освіченості.

І коли з інтенсивнішим піднесенням від другої половини XVIII ст. середньостанових кіл або, іншими словами, з розширенням придворного суспільства завдяки активнішому вбиранню середньостанових чільних Груп поведінка й культурність, освіченість поступово й зазнавали змін, то це відбувалося без зламу в безперервній придворно-аристократичній традиції XVII ст. І придворна буржуазія, й придворна аристократія розмовляли тут тією самою мовою, читали ті самі книжки, мали до певної міри ті самі манери й ламали інституціональну структуру «ancien régime» як соціальну та економічну невідповідність; коли буржуазія стала нацією, багато чого з того, що у своїх витоках було специфічно придворне й певною мірою мало відмітний соціальний характер придворної аристократії, а згодом набуло характеру й придворних буржуазних Груп, у чимдалі інтенсивнішому процесі поширення й, безперечно, певним чином зазнавши змін, стало характером національним. Своєрідна стильова традиція, форми спілкування, моделювання афектів,

дотримання чемності, вміння правильно розмовляти й підтримувати бесіду, виразність мови й багато чого іншого – все це у Франції формується спочатку в самому придворному суспільстві й, безперервно поширюючись, помалу з характеру соціального набуває характеру національного.

Ніщше дуже чітко побачив відмінність і тут. «Скрізь, де був двір, – пише він у «Веселій науці» (ч. 101), – панував закон уміння розмовляти, а відтак і закон стилю для всіх, хто писав. Але придворна мова – то мова придворного, який не має ремесла та який у розмові про наукові речі сам собі забороняє вживати будь-які зручні технічні вирази, бо вони, бачте, мають присмак ремесла; через це технічний вираз і все, що виказує фахівця, у країнах придворної культури псує стиль. Тепер, коли всі двори... поставали карикатурами, викликає подив те, що навіть Вольтер щодо цього видається невимовно манірним і педантичним. Річ у тім, що всі ми вільні від придворних смаків, тоді як Вольтер їх формував і вдосконалював!».

У Німеччині XVIII ст. середньостановий прошарок інтелігенції, який набирав силу, здобувши освіту в спеціалізованих за науковими галузями університетах, втілював самого себе, свою специфічну культуру в мистецтвах і науці. У Франції буржуазія вже була розвинена значно більшою мірою й заможна. Інтелігенція, що зростала, мала тут, крім аристократичної, й ширшу, буржуазну публіку. Саму її, інтелігенцію, так само як і декотрі інші середньостанові формації, асимілювало придворне коло. Так згодом дійшло до того, що ті способи поведінки, котрі німецькі прошарки середнього стану в міру дуже повільного свого піднесення до нації спочатку спостерігали переважно при своїх дворах і оцінювали як другорядні або від яких – оскільки вони нібито суперечили їхньому афектному стану – відмовлялися, в сусідній нації дедалі глибше сприймалися як національний характер і більшою чи меншою мірою засуджувалися.

2. Те, що в Німеччині, де соціальний мур між середнім станом та аристократією був вищий, світсько-товариські контакти рідші, а різниця в культурності й освіченості більша, що відмінність між станами, напруженість між прошарками, отже, довго не знаходила політичного вираження, тоді як у Франції, де бар'єри між станами були нижчі, світсько-товариські контакти між ними незрівнянно тісніші, політична активність буржуазії набула ширшого розвитку, а напруженість між станами знайшла політичне вираження раніше, – все це тільки здається парадоксальним.

Те, що внаслідок королівської політики французьке дворянство тривалий час було відтручене від політичних функцій, що буржуазні елементи рано почали брати участь в урядуванні та адмініструванні й дістали доступ навіть до найвищих урядових позицій, а їхній вплив і піднесення при дворі вже дало подвійний наслідок: з одного боку, тривалі тісні суспільні контакти елементів різного соціального походження, а з другого – шанси для буржуазних елементів виявити політичну активність, коли для цього визріла суспільна ситуація, а насамперед наявність доброї політичної школи й мислення політичними категоріями, – все це тільки здається парадоксальним. У німецьких державах становище було загалом цілком протилежне. Найвищі урядові посади залишалися переважно за дворянством. Принаймні, у вищому управлінні земель вирішальну роль, на відміну від Франції, відігравало дворянство. Його силу як самостійного стану, по суті, ніколи не було підірвано так радикально, як у Франції. У Німеччині станова, суспільна сила буржуазії, відповідно до економічної, аж до XIX ст. залишалася, навпаки, відносно мала. Те, що елементи середнього стану були тут усуненими від світсько-товариських зносин із придворною інтелігенцією більшою мірою, ніж у Франції, відповідало цій відносній економічній слабкості й цьому усуненню від більшості ключових позицій у державах.

3. Суспільна структура Франції давала можливість помірній опозиції, яка десь від середини XVIII ст. починає поступово набирати сили, бути досить успішно представленою навіть у найтіснішому придворному колі. Якоїсь партії її представники ще не утворювали. Інституціональній структурі «ancien régime» відповідали інші форми політичної боротьби. Ті представники утворювали при дворі угруповання, яке не мало сталої організаційної

структури, але спиралося на людей та групи у ширшому придворному суспільстві й у самій країні. Відмінність суспільних інтересів знаходила вияв у сутичках таких угруповань між собою при дворі – звичайно, у досить невиразній формі й зі значною домішкою найрізноманітніших особистих проблем; але ця відмінність усе ж таки знаходила вияв і вирішення. Французьке поняття цивілізації, достоту як і відповідне німецьке поняття культури, виникає в цьому опозиційному русі другої половини XVIII ст. Процес формування цього поняття, його функція й сенс так відрізняються від процесу формування, функції й сенсу німецького поняття, як відносини та поведінка середніх прошарків тут і там.

Досить цікаво буде побачити, наскільки поняття цивілізації там, де воно вперше трапляється у французькій писемності, подібне до того поняття, якому Кант через багато років протиставив своє поняття культури. Перше літературне свідчення для подальшого розвитку дієслова «civiliser» до поняття «civilisation» зустрічається, як нині з'ясовано, у старшого Мірабо на початку п'ятдесятих років XVIII ст... Удосконалення звичок і звичаїв, чемності, гарних манер – усе це, на думку Мірабо, тільки машкара доброчесності, а не справжнє її обличчя, й цивілізація нічого не зробить для суспільства, якщо не дасть йому основу та образ доброчесності. Це цілком нагадує те, що було сказано й у Німеччині проти придворної культурності та освіченості. Тут тому, що, за твердженням Мірабо, більшість людей вважає цивілізацією, тобто саме чемності й добрим манерам, також протиставлено ідеал, задля якого середні прошарки в усій Європі виступали проти придворно-аристократичного верхнього прошарку й завдяки якому вони утверджувалися, – задля доброчесності. Тут поняття цивілізації також логічно пов'язується, достоту як у Канта, зі специфічними рисами придворної аристократії: Адже «*homme civilisé*» називають не що інше, як трохи розширений різновид того людського типу, котрий становить справжній ідеал придворного суспільства, «*honnêt homme*».

«*Civilisé*», як і «*cultivé*», «*poli*» чи «*police*», було одним із багатьох, нерідко майже як синоніми вживаних понять, котрими придворні прагнули іноді у вужчому, іноді в ширшому розумінні означити специфічну власну поведінку й котрими водночас протиставляли власну високу суспільну культурність і освіченість, свій «стандарт» культурності й освіченості рештам людських груп, простіших і соціально нижчих. Такі поняття, як «*politesse*» та «*civilité*» виконували, перше ніж сформувалося й утвердилося поняття «*civilisation*», точнісінько таку саму функцію, як і це останнє: виражати самосвідомість європейського верхнього прошарку в ставленні до інших прошарків, що їх він вважав простішими чи примітивнішими, й водночас характеризувати специфічний спосіб поведінки, завдяки якій цей верхній прошарок відчував свою відмінність від усіх примітивніших і простіших людей [...] Як для Руссо, так і для Мірабо, хоч і меншою мірою, наявні оцінки обертаються на протилежні. «Ви й ваша цивілізація, – каже він, – те, чим ви так пишаєтесь і завдяки чому, як самі гадаєте, підноситеся над простолюдом, – усе це варте не так уже й багато» [...] Ставлення до «простої людини», а насамперед до «простої людини» в її найяскравішому образі, до «дикуна», у другій половині XVIII ст. повсюди стає символом позиції людини у внутрішній суспільній полеміці.

Найрадикальніше проти панівного світового порядку свого часу виступав Руссо, й саме через це його безпосереднє значення для придворноаристократичного реформістського руху французької інтелігенції було менше, ніж дає підстави гадати його резонанс серед неполітичної, але в духовній сфері радикальнішої інтелігенції середнього стану в Німеччині. Однак Руссо, хоч як радикально він критикував суспільство, ще не створив узагальненого, єдиного контрпоняття, що проти нього спрямовує весь арсенал своїх докорів. Мірабо створює чи, принаймні, використовує це контрпоняття у своїх працях перший, хоч у розмовах воно існувало, можливо, ще до нього. Вислову «*homo civilisé*» він надає загального суспільного характеру: цивілізація. Але суспільна критика в нього, як і в інших фізіократів, помірна. Вона анітрохи не виходить за рамки наявної суспільної системи. По суті, це критика реформаторів. Тоді як німецька середньостанова інтелігенція,

принаймні, у сфері духу, в мріях, перенесених до своїх книжок, виконує поняття, які цілковито відрізняються від моделей верхнього прошарку й у такий спосіб, на політично нейтральній території, вступає в усі ті битви, для проведення яких наявні інститути й сили на політичному та суспільному рівні ані дають їй інструментів, ані навіть указують, звідки й куди нападати, тоді як ця інтелігенція в своїх книжках людському образу верхнього прошарку, його цивілізованості протиставляє власні нові ідеали й моделі поведінки, придворна реформістська інтелігенція у Франції тривалий час суворо тримається рамок придворної традиції. Вона бажає поліпшувати, модифікувати, змінювати. Вона, коли не рахувати декотрих індивідуалістів, як, наприклад, Руссо, не висуває ідеал і модель, радикально протилежні панівним, – вона висуває реформістський ідеал і реформістські моделі панівного «я». У формулі «fausse civilisation» уже відчувається вся ця різниця з німецьким рухом. Ця формула містить у собі думку про те, що хибну цивілізацію треба замінити істинною. Вислову «homme civilisé» формула протиставляє не радикально іншу людську модель, як німецька буржуазна інтелігенція своєю «освіченою людиною» та ідеєю «особистості», а приймає придворні моделі, щоб їх трансформувати й удосконалювати. Ця формула свідчить про наявність критично налаштованої інтелігенції, яка опосередковано чи безпосередньо в широко розгалуженому плетиві придворного спілкування сама пише й бореться».

Джерело: Еліас Н. Процес цивілізації. Соціогенетичні і психогенетичні дослідження. пер. Олекси Логвиненко. Київ : Видавничий дім «Альтернативи», 2003. С.80-84.

1. 17. ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ.

1.17.1. КАРЛ ЯСПЕРС. ПРО СЕНС ІСТОРІЇ.



Карл Ясперс (1883 – 1969) – німецький філософ. Ясперс використовував термін «осьовий час», щоб описати період в історії, який, на його думку, характеризувався значними трансформаціями в духовних інноваціях. Цей період, за словами Ясперса, почався приблизно у VI столітті до нашої ери і тривав до VI століття нашої ери, охоплюючи часи Сократа у давній Греції, Конфуція в Китаї, Будди в Індії та пророка Єремії в Іудеї. У цей період, за Ясперсом, відбулися значні зміни в релігійній думці, моральних цінностях, технологічному розвитку і соціальних відносинах, що вплинули на подальший розвиток людської цивілізації.

«В чому полягає значимість для нас універсально-історичного погляду? Ми прагнемо зрозуміти історію як певну цілісність, аби в такий спосіб зрозуміти й самих себе. Історія дію нас є спогадом, що даний не лише як знання, — ми живемо в ньому. Це — даний нам ґрунт, з яким ми, аби не зникнути, зберігаємо зв'язок і якому, відтак, завдячуємо своїм людським існуванням.

Історичний погляд створює конструкцію, яка визначає рушійні начала нашого розуміння людського існування. Картина історії стає чинником наших прагнень. Те, як ми мислимо історію, визначає межі наших можливостей, допомагає нам розкрити сенс речей або породжує спокусу, то відвертає нас від дійсності. В історичній свідомості, за всієї її достовірної об'єктивності, аж ніяк не байдужим є її зміст, вона є моментом нашого життя. Коли її використовують з метою пропаганди, вона справляє враження сутої брехні про історію. Це вимагає від нас максимальної відповідальності у розв'язанні завдання осмислення історії як цілісності. Ми можемо по-різному ставитися до нашого історичного ґрунту: можна вбачати в ньому велич, таку втішну для наших сердець. У тому, що відбулося, що визначало наше становлення, що править для нас за взірць, ми черпаємо сили. Для нас не так важливо, коли саме жила велика людина. Все перебуває нібито в одній, позачасовій площині існуючого. За такого бачення історичну минувшину ми сприймаємо як щось нині наявне в нашому житті. Проте минуле в його величі можна також розуміти як часову послідовність історичних явищ. Тоді ми запитуємо, коли і де відбулися ці явища. Цілісність покроково сповнює безодню часу. Час розчленований. Не все було завжди, кожній добі притаманна своя велич. У Прагнення до самоосмислення з універсально-історичного погляду, мабуть, і є вираженням такого напрочуд сталого філософування, яке взадначується, зазираючи у майбутнє, не пророкуючи, але вірячи, не попускаючися, але подаючи надію.

Ми не повинні ані вглиб, ані вшир обмежувати нашу історичну пам'ять. Що означає історія як цілісність, — це ми, напевне, зрозуміємо краще, сягнувши її меж. Межі історії ми здатні збагнути, вдаючися до зіставлення її (історії) з тим, що не є нею. що передує їй, що міститься поза нею й проникає у конкретно-історичне, аби можна було осмислити його глибше, краще й певніше. Проте питання про Значення історії як цілісності залишається без належної відповіді. Все ж таки вже саме це питання й критично поглиблювані спроби дістати відповідь на нього застерігають нас проти поспішних висновків, одержаних на підставі сумнівного швидкоминушого знання, допомагають подолати схильність до безпідставних нападів на сучасність, що її завжди надто просто піддати критиці, або вдаючися до засудження тотальних банкрутств, які вже здаються мало не старомодними, або претендуючи на спроможність запропонувати людям щось принципово нове, ґрунтовне, здатне врятувати нас, і протиставляючи це всьому розвитку від Платона до Гегеля або Ніцше. котрі нібито втілюють опозицію всьому новому, народженому сьогоднішнім. Власна думка завдяки цьому набуває напрочуд великого значення, хоча за своїм змістом вона є досить хирлявою (мімікрія екстремального, або «зануреного» стану свідомості в Ніцше). Проте помпезне заперечення порожнечі й будь-якого тяжіння, власне кажучи, не сприяє визнанню дійсності. Із сенсаційного протиборства можна висмоктувати позірність духовного життя, допоки не вичерпано первісний капітал.

Те, що складає суто фізичне підґрунтя історії, те, що здатне лише на ідентичне відтворення, всіляка регулярно повторювана каузальність, — усе це становить неісторичне в історії.

У плинові зримих подій історії власне історичним стає тільки те, що набуває неповторно вираженого характеру. Воно є традицією, яка зберігає свій авторитет і завдяки цьому стає континуумом, утворюваним спогадовим ставленням до колишнього. Це перетворення явища на свідомо встановлювані смислові зв'язки.

В історичній свідомості наявне щось неодмінно самовартісне, щось індивідуальне, значимість чого не можна переконливо обґрунтувати за допомоги якоїсь загальної цінності, тут наявна сутність, ба й навіть позбавлена зумов.

Історичне, навіть зазнаючи руйнації, є непідвладним часові. Примітна риса цього існування полягає в тому, що воно є історією й тому не приречене існувати впродовж усіх часів. На відміну від очевидних подій, від того, що виступає лишень матеріалом дня звичайного повторення спільних форм та законів, історія є таке наявне, що знищує час, перетинаючи його, й сягає вічного.

Насамперед, завдяки чому ж існує історія? Завдяки тому, що людина є кінцевою, недовершеною й незавершеною Істотою, позаяк перетворювана з часом людина мусить пізнавати вічне і може сягати цього тільки таким чином. Незавершеність людини та її історичність — одне й те саме. Межами людини зумовлені її можливості: на Землі не може бути ідеального стану. Немає правильного світовлаштування. Не існує довершено! людини. Остаточні усталені стани можливі лишень як повернення до природного плину подій. Усе мусить безперервно змінюватися, оскільки в історії постійно наявна незавершеність. Сама по собі історія неспроможна бути завершеною. Вона може наблизитися до кінця тільки через внутрішню недосконалість або космічну катастрофу.

Проте питання, чим же має бути в історії історичне як таке в його спрямованості до бічного, змушує нас повернутися до нього, хоча неможливо остаточно з'ясувати, що таке історичне явище. Адже ми не божественні вершители, ми всього-на-всього люди, котрі, вдаючися до власного розума, прагнуть діткнутися Історичного, яке шукаємо тим наполегливіше, чим краще його розуміємо. Історія — це водночас і нині суще, і його самоусвідомлення; історія збігається зі знанням історії. Водночас історія межує з безоднею. Звернена у безодню, історія перестає бути самою собою. Для нашої свідомості вона має бути єдиною і членованою таким чином:

По-перше, історія своїми межами відокремлена від інших реальностей — від природи й від космосу. Повсюдно її оточує безмежний простір багатоманіття існуючого.

По-друге, історії притаманні внутрішні структури, які формуються шляхом перетворення повсякденної реальності індивідуального й неминуче приреченого на загибель. Вона набуває самості через поєднання загального й індивідуального, але таким чином, що виявляє значимість неповторності індивідуального, розкриває одиничне як рівне загальному. Вона є перехід як вияв буття. По-третє, історія стає ідеєю цілісного, коли постає питання: з чого складається єдність історії. Безодність: природа поза історією, природа як вулканічне підґрунтя історії, як основа явленої реальної Безодність: природа поза історією, природа як вулканічне підґрунтя історії, як основа явленої реальності в її минулому перехідному існуванні, у її безмежній розбурханості, з якої повсякчасно прагне утворитися цілісність, котра завжди постає під знаком запитання, — ця безодня спонукає нас якнайглибше усвідомлювати сенс достотно історичного.

I. МЕЖІ ІСТОРІЇ. ПРИРОДА Й ІСТОРІЯ

Ми уявляємо собі історію людства як незначну частину історії життя на Землі. Отже, історія людства є вельми короткою; в усякому разі, починалася вона не раніше третинного періоду, втім бо, і це неабсурдно; надто ж короткою є вона порівняно з історією рослинного й тваринного світу, яка збігається з усією історією Землі. Відома нам зрима історія, що охоплює шість тисячоліть, є швидкоплинним епізодом порівняно з тривалою доісторичною епохою людського існування, яка вимірюється

Таке уявлення не є хибним. Проте в ньому немає ще майже нічого з того, що заведено вважати власне історією. Адже історія існує не сама по собі на кшталт природи, а на ґрунті природи, яка існувала споконвіку, існує тепер і становить той ґрунт, що на ньому нині узаasadнено все, що становить життя. Щоправда, ми говоримо про історію природи й історію людства. Спільною для них є незворотність процесу їхнього розвитку в часі. Але за своєю сутністю й сенсом вони різняться.

Природа не усвідомлює себе у своїй історії. Це звичайний неусвідомлюваний часовий глин — усвідомлення здійснювано людиною. Свідомість й мета не є чинниками, притаманними природі. Порівняно з людськими вимірами ця історія здійснюється надто повільно. Її зримий аспект стосовно масштабів людського життя — це звичайний повтор того ж самого. В такому розумінні природа неісторична. Тому розглядати історію як процес, аналогічний розвитку природи, — значить схилитися до звички мислити категоріями світу природи:

1. Можна виходити з уявлення про безконечне виникнення й зникнення, про загибель й повторення — у безконечності часу є шанс для всього, але немає сенсу, який проймав би час. За такого уявлення не залишається місця для Історії у власному розумінні.

2. У життєвому процесі людина виникає як специфічна тварина. Людина розповсюджується по земній кулі подібно до інших життєвих форм, хоча й не усіх без винятку.

3. Людство як цілісність в життєвим процесом. Воно зростає, переживає свій розквіт, старішає та вмирає. Але есе це виявляє себе не як єдиний для людства, цілісний процес, а як багатоскладовий, повторюваний процес послідовного або паралельного розвитку людських культур. З аморфного матеріалу людських властивостей зростають культури як історичні форми з притаманним їм закономірним розвитком, фазами життя, зі своїм початком і скінченністю. Це — подібні до певних організмів культурні утворення, котрі в собі почерпують сили для власного життя, начебто не впливаючи одне на одне, але, стикаючися, вони одне одне модифікують або заважають одне одному. За такого бачення історії — через категорії світу природи з поля зору зникає справжня історія.

Успадкування і традиція. Ми, люди, водночас є природою й історією. Наша природа виявляється у спадковості, наша історія — у традиції. Стабільності спадковості, ідо завдяки їй ми як природні істоти лишаємося незмінними впродовж тисячоліть, протистоїть несталість нашої традиції: свідомість може згаснути, й нема у століттях такої духовної цінності, яка стала б нашою невичерпною власністю.

Історичний процес може перерватися через забуття, через втрату історичного надбання. Навіть майже неусвідомлювана усталеність способу життя й мислення, породжувана безсумнівною вірою, яка повсякденно формується усією сукупністю суспільних умов і нібито закорінена в глибинах нашого існування, — навіть ця сталість втрачає свою непохитність, коли даються ознаки зміни суспільного стану. Внаслідок цього переривається зв'язок повсякденності з традицією, руйнується історично явлений етос, усталені форми життя зазнають розпаду й утверджується суцільна невпевненість. Атомізована людина перетворюється на випадковий згусток життя, позаісторичний за своєю появою, утворюючи життєву масу, котра будучи все ж таки людським життям, відверто чи приховано, підвладна вітальній силі власного існування [...] Коротше кажучи, ми є людьми не завдяки спадковості, а через традицію. Успадковане людиною є практично непорушним, проте традицію можна втратити абсолютно.

Своїм корінням традиція сягає доісторичних глибин. Вона охоплює усе, що не є біологічно успадкованим, і становить історичну субстанцію людського існування. Довга передісторія й коротка історія — в чому сенс цього розрізнення? На початку історії подибуємо капітал людського існування, нібито почерпнутий з доісторичної епохи, не успадкований біологічно, але такий, що становить субстанцію, яку можна й примножити, й розтринькати. Це дещо дійсно існуюче раніше від усякого мислення, дещо таке, чого не можна свідомо створити. Ця субстанція вперше постає й виявляє себе через духовний рух, здійснюваний в історії. Завдяки йому відбуваються історичні зміни. В історії можуть утворюватися нові витoki, які, набуваючи реальності, — найяскравішим прикладом цього є осьовий час, — свого часу мають виявитися передумовами інших перетворень. Проте цей рух охоплює не все людство в цілому, він здійснюється на вершинах окремих особистостей, там розквітає, там зазнає забуття, там і лишається незрозумілим і зрештою зникає. Це є той напрям в історії, який призводить до відриву від субстанційних передумов, від традицій, зумовлює неприйнятну оголеність мислення, нібито в цьому позбавленому субстанційності просторі можна створити щось раціональне. Це просвітництво, яке всупереч самому собі не просвітлює, а прямує до ніщо.

Історія й космос. Чому ми живемо й творимо нашу історію саме в цій точці безконечного світового простору, на цій піщинці космосу, чому у безконечному часі саме тепер здійснюємо її? Що мало відбутися, аби розпочалася історія? Це карколомні питання, які нам належить осмислити в пошуках достеменної відповіді. Наше існування фактично ґрунтується на припущенні, нібито ми існуємо в космосі ізольовано. Нібито лише ми у мовчазній світобудові є істотами, здатними мислити й висловлювати мислиме. В історії сонячної системи, буцімто, склалися умови, за яких упродовж короткої, на цей час миті свого буття люди Землі утверджують й розвивають знання про себе та своє існування, буцімто тільки тут існує ця внутрішня спроможність самоосягнення.

Принаймні, нам невідома жодна інша подібна реальність, подібний саморозвиток. На крихітній планеті безконечного космосу упродовж якихось кількох тисячоліть відбувається дещо, й відбувається таким чином, нібито це й в щось всеосяжне, достотне. На цій загубленій у космічних просторах корпускулі з появою людини пробуджується буття. Але ж цей космос є темрявою всеосяжного суцього, в якому, з якого, завдяки якому відбувається те, що становить нашу сутність і що саме залишається незрозумілим у своїх витокках. Ця темрява відкриває нам лише зовнішній бік своєї цілісності, тих досліджуваних нашою астрономією й астрофізикою процесів, котрі, за відсутності в них життя, в усій їхній фантастичній величі постають перед нами як сута піщинка у стовбурі сонячного світла, що летиться крізь наше віконце.

Безперечно, космос — це дещо безмежно ширше за те зовнішнє, що підвладне нашому дослідженню, це дещо безмежно глибше порівняно з тим, що поступово відкривається нам, інакше кажучи, це дещо таке, до чого зі своїх глибин прямує наше історичне й людське бачення.

Нашому земному існуванню протистоїть ще й інша безодня. Після того, як людство як вид захопило цілу нашу планету, людина позбулася просторової свободи. Подоти людина могла мандрувати, тікати в незнану далечінь або просто жити, відчуючи, що ця далечінь десь є, що вона є досяжною десь у безмежних просторах, якщо людині заманеться цього. Тепер же оселя нашого існування є цілком осяжною для людської уяви, точно визначеною в розмірах й у своїй цілісності має цілком братися до уваги при здійсненні будь-яких планів та дій.

Але як цілісність у космічних просторах світобудови вона є ізольованою. В такій ситуації людство на Землі ніби ущільнюється. Поза земним людським життям, здається, міститься духовно порожня світобудова, назавжди закрита для людини, й та ізольованість перетворює людство на втілене саморозуміння, зіставлюване лише із самим собою. Ця ізольованість у космосі становить реальну межу історії.

Досі ми намагаємося подолати її за допомоги одних пустих уявлень та марних настанов. виражених у запитанні: По третє, можна, звісно, сказати, якби людина не була єдиною розумною істотою у світі, то інші одухотворені істот ще в незбагненні часи мали можливість заявити про своє існування.

Наш світ давно був би кимось «відкритий», і нове розумне життя, що з'явилося б, включилося б у взаємопов'язане, постійне космічне співтовариство. Але усе подибуване нами у всесвіті позбавлене життя. Проте з такою ж впевненістю можна вважати: можливо, ми постійно оточені схожими на радіохвилі променями, які щось сповіщають нам із космосу, ми ж, позбавлені приймача, не сприймаємо їх.

Ми просто ще не навчилися приймати невпинно долаючі космос промені, що їх надсилає нам давно постала космічна цивілізація. Адже ми перебуваємо ще на початковому етапі нашого існування. Момент пробудження настав. Чому б нам одного чудового дня не відкрити для себе справжню мову світобудови, спочатку, ще не розуміючи, вловити й, а потім розшифрувати на кшталт єгипетських ієрогліфів? А потім безперервно дослухатися повідомлень інших розумних істот світу й, нарешті, відповісти їм?

Подальша конкретизація цього уявлення є безпредметною, безпредметне й саме це уявлення. Наприклад, які наслідки для спілкування з мешканцями інших планет могло б мати усунення перешкоду вигляді світлових років? Усі міркування такого зразку мали досі тільки один сенс: залишити цю можливість відкритою й зробити відчутними для людини і становище її як земної істоти, і її Ізольованість.

Ми не відчуємо жодних змій, доки не матимемо якихось реальних даних про існування є космосі інших розумних істот. Ми не можемо ані заперечувати можливість цього, а» брати це до уваги як певну реальність. Але мам доводиться усвідомити, що у безкрайньому просторі й часі лишень упродовж 6000 років, а якщо виходити з послідовно узгоджених даних, то лишень упродовж 3000 років, людина шукає й знаходить себе на цій маленькій планеті через запитання й відповіді, які ми називаємо філософуванням.

Вражаючий історичний феномен цієї мислячої свідомості й людського існування в ній та через неї в кінцевому підсумку становить зникаюче малу, мікроскопічну подію стосовно масштабів світобудови; це дещо новоутворене, миттєве, дещо щойно започатковуване, й попри те, якщо дивитися на все це зсередини, воно здається таким стародавнім. ніби охоплює цілу світобудову».

Джерело: Ясперс К. Про сенс історії. Сучасна зарубіжна філософія: Течії і напрямки: Хрестоматія/ Упоряд. В. В. Лях, В. С. Пазенок. Київ: Ваклер, 1996. С. 184-194.

1.17.2. ІВАН ФРАНКО. ЩО ТАКЕ ПОСТУП?



Іван Франко (1856 – 1916). Поступ – це одне з ключових понять у філософії та педагогіці Івана Франка. Він розглядав поступ як невід’ємну складову людської природи, що відображає бажання людини розвиватися, досягати нових висот і покращувати своє життя. Для Франка поступ не повинен бути просто індивідуальним прагненням, а повинен мати громадський вимір і бути спрямований на покращення суспільства в цілому. Він підкреслював, що поступ можливий лише в умовах свободи, рівності та справедливості. Окрім того, Франко вважав, що поступ не може бути нав’язаним ззовні, а повинен вирости з внутрішнього розвитку людини та її особистісних цінностей. Тому він підкреслював важливість освіти і самовиховання в процесі формування поступу у людини.

«Оце ми перейшли всі важніші питання, які насувають ся при обміркуванні того, що таке поступ. Ми бачили, як чоловік із стану майже дикого звіра помалу вибивав ся чимраз вище. Ми бачили, що се поліпшене його стану йшло не всюди однаково, що в одних місцях люди доходили до вищої освіти, в інших лишалися в дикім стані. Ми бачили, що дорога того поступу була не проста ані одностайна; що певні місця, досягнувши досить високий поступ, упадали; що певні важні відомості та винаходи, звісні людям у давнину, потім забувалися і не раз аж по сотках літ люди віднаходили їх наново. Ми бачили далі, що головною движучою силою поступу є поділ праці; ми вказали далі, що той поділ праці вкупі з вродженою всім людям неоднаковістю сил, здібностей і вдачі вироджує громадську й освітню нерівність, а та нерівність нарешті доходить до величезного противенства між крайньою бідністю одних та нечуваним багатством інших, і то бідністю мільйонів робочих людей і багатством невеликої жмінки легкоробів або й цілковитих неробів.

Нарешті, ми перебрали найважливіші думки тих, що силкуються знайти вихід із того страшного положення. Чого ж шукають усі ті люди? На се одна відповідь: шукають дороги до поступу, але не такого, як досі. Їх не задовольє сам поступ багатства; вони питають: а в чийх руках се багатство, хто й на що користується ним? Їх не задовольє сам поступ науки і штуки; вони хочуть, аби наука і штука були власністю всіх людей, прояснювали їх розум і звеселяли життя.

Як бачимо, обік зросту багатства, науки й штуки, зросло також почуття милосердя, любові до людей, справедливості. Люди починають переконуватися, що саме багатство, сама наука, сама штука не може дати чоловікові повного щастя. Наскільки чоловік може бути щасливим у житті, він може се тільки в співжитті з іншими людьми, в родині, громаді, нації.

Скріплення, утончення того почуття любові до інших людей, до родини, до громади, до свого народу, отсе основна підвалина всякого поступу; без неї все інше буде лише мертве тіло без живої душі в ньому. Повного особистого щастя, не заколоченого ніякими

прикростями – чоловік не досягне ніколи; та проте він весь вік старається та силкується поправити своє життя, усувати прикrostі, добитися щастя. Мільйони знаходять самоте щастя на землі в тій надії, що правдиве щастя знайдуть по смерті, за гробом. Але інші мільйони людей у наших часах говорять, що поки там до загробового щастя, а нам треба доложити сил і заходів і розуму, аби знайти хоч яке-таке щастя тут на землі. Так само всі ми знаємо, що й повного громадського щастя, повного, так сказати, раю на землі люди не діб'ються ніколи.

Але се ще не рація, щоб ми закладали руки і байдужно дивилися, як міцний душить слабого, як багач кривдить та висисає бідного, як одиниці кривдять та руйнують сотки й тисячі людей. Чи буде, чи не буде з того рай на землі, а ми боримося з кожним поодиноким лихом, з кожною поодинокую кривдою та дбаймо разом не лише про те, аби побороти її в тій одній випадку, але також про те, аби по змозі заткати джерело подібного лиха й на будуче.

Колись, перед сотками літ лікарі не дуже придивлялися до поодиноких хвороб та болячок, але зате ламали собі голови, щоб винайти такий лік, який би міг лічити всі можливі хвороби. Вони вже й назву придумали для свого ліку, назвали його з-грецька панацея, нібито все-лік.

Але такого ліку на всі хвороби ніхто не винайшов і не винайде ніколи. Позбувшись мрії про той чудовий все-лік, почали лікарі докладніше придивлятися поодиноким хворобам, слідити об'яви, що виступають при її погіршенні і при поліпшенні, і звільна назбирали величезний запас спостережень та досвідів, що тепер називається медициною. Кожну слабкість, кожний об'яв стараються пізнати якнай докладніше, а від пізнання вже недалеко й довилічення. От таке саме й з тими громадськими, суспільними слабкостями, що спадають на людей при поступі наперед.

Те, що ми досі роздивили, всі оті ради: повороту до природи, до селянського стану, до бездержавства, заведення повної спільності – все се такі панацеї, яких не зварить і не приготує ніякий аптекар. Вони бентежать людей, ворують їх думки і заставляють їх шукати нових доріг, і в тій їх велика вартість, їх історична заслуга.

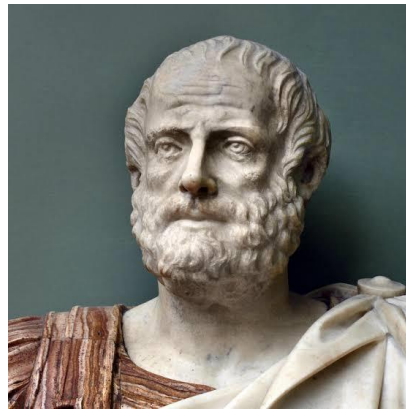
Але певності, панацеї в них не шукайте. Поступ цілої людськості – се величезна і дуже складна машина. Вона порушується силою, на яку складаються тілесні й духовні сили всіх людей на світі; ані одному чоловікові, хоч який би він був сильний та здібний, ані одній якійсь громаді годі запанувати над рухом тої машини, годі кермувати нею. Як у цілій природі, так і в розвою людства керму держать два могутні кондуктори, тоті самі, яких пізнав вже великий німецький поет і вчений, Йоганн Гете, а то голод і любов. Голод, се значить матеріальні і духовні потреби чоловіка, а любов – се те чуття, що зроджує чоловіка з іншими людьми. Людського розуму в числі тих кондукторів нема і, певно, ще довго не буде».

Джерело: Франко І. Що таке поступ? URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Franko/Scho_take_postup7/

II. ЕТИКА.

2.1. ЕТИКА ЯК НАУКА ПРО МОРАЛЬ. ФІЛОСОФІЯ МОРАЛІ.

2.1.1. АРИСТОТЕЛЬ. ЕВДЕМОВА ЕТИКА.



Фрагмент з праці давньогрецького філософа Аристотеля (384 – 322 рр. до н.е.) «Евдемова етика». Предмет етики Аристотеля — це сфера практичної діяльності людини, основаної за вибором. Тим вона і відокремлює теоретичну філософію, орієнтовану на незмінне, постійне та вічне. Яка б не була та, чи інша істота по своїй природі, вона й прагне на специфічне для блага, у якому і знаходить те, що відносять до кінцевої мети. Людина сприймає благо, як діяльність розуму і душі. Людина в ньому набуває блаженства як кінцеву ціль свого прагнення, самостійну від зовнішніх обставин. «Якщо призначення людей — це діяльність людської душі, і узгоджена із судженнями, то ми вважаємо, що всі справи робляться добре, люди роблять справи, властивим їх чеснотам, тоді благо людини являє діяльність в душі і відповідно до доброчесності.

«[...] Отже, слід розглянути, що є «вищим благом» і в скількох значеннях вживається це слово. Із цього приводу існують три основні думки. Стверджують, що найвище з усіх благ – це благо саме по собі, а благо саме по собі – це те, чому властиво бути першим із благ і своєю присутністю в інших речах бути причиною того, що вони бувають благом.

Обидві ці властивості притаманні ідеї блага; говорячи «обидві», я маю на увазі «бути першим із благ» і «служити причиною того, що вони бувають благом». Адже саме про неї, ідею блага, з найбільшим правом можна сказати і що вона є благо, оскільки інші блага є блага за причетністю до неї і за подобою, і що вона – перше з благ.

Справді, коли скасовується те, до чого є причетність, то скасовуються і речі, причетні до ідеї, що отримують своє ім'я в силу причетності з нею. Цим обумовлено ставлення первинного до вторинного. Отже, «само по собі благо» має бути ідеєю блага, адже вона повинна бути відокремлена від причетних речей подібно до інших ідей.

Дослідити цю думку – справа іншої галузі знання, здебільшого і неминуче більш абстрактної, оскільки, крім неї, жодна інша наука не займається розчленуваннями та узагальненнями. Коротко ж скажемо, що, по-перше, твердження, ніби існує ідея не лише добра, а й чогось іншого, це марна абстрактність.

Питання це багатьма способами обговорено і в творах ексотеричних і чисто філософських. І потім, якщо і існують дійсно ідеї та ідея блага, все одно немає ним застосування ні в хорошому житті, ні в діяльності.

Адже про благо говориться в багатьох сенсах, у стільки ж, у скільки і про буття. Насправді, згідно з прийнятим розчленуванням, буття означає і сутність, і якість, і кількість, і час, і, до того ж, воно буває в стані «рухомого» і «рухаючого», і кожна з цих категорій має своє благо: для категорії сутності – це розум і бог, для якості – справедливе, для кількості – міра, для часу – своєчасність, а до сфери руху відноситься здатність вивчати і навчатися. І як немає в згаданих категоріях єдиного якогось буття, так немає в них і єдиного блага, і немає єдиної науки ні про буття, ні про благо.

Мало того, навіть блага, що підпадають під одну категорію, наприклад, своєчасність чи міру, не може вивчати одна наука, але одна наука вивчає одну своєчасність, інша – іншу. Так, своєчасність та міру в їжі вивчають лікарська наука і гімнастика, а у військовій справі – військо, і ось так для кожної діяльності особлива наука, так що важко [уявити], щоб саме собою благо вивчалось однією наукою.

Далі, там, де мають місце відносини «первинне - вторинне», – там, крім них, немає «щастя», яке було б відокремлене, інакше існувало б щось перше первинного.

Адже відокремлене загальне більш первинне, оскільки при скасуванні загального скасовується і первинне. Наприклад, якщо дворазове – це первинне по відношенню до багаторазового, то загальне поняття «багаторазовість» не може бути відокремлене, інакше воно стане первинним двократності, у тому випадку, якщо загальне поняття виявиться ідеєю, тобто якщо визнати загальне відокремленим.

Кажуть: якщо справедливість – благо, то й мужність теж; існує певне благо «само собою». «Само собою» у такому разі додається до загального поняття блага. А що це «само собою» може означати, окрім вічного та відокремленого? Те, що біле багато днів поспіль, не біліше за те, що є білим лише один день, тому загальне поняття блага не тотожно ідеї, бо як загальне воно властиве всім.

До того ж доказ, що стосується блага самого по собі, повинен вестися не так, як він ведеться тепер. Зараз на підставі предметів, наявність блага у яких не визнано, будують доказ про те, що є загальноновизнаним благом: виходячи з чисел доводять, що справедливість і здоров'я – це благо, оскільки те й інше є порядком і числом, ніби числам і одиницям властиво благо через те, що єдине – це благо саме собою. Слід виходячи з загальноновизнаних благ, таких, як здоров'я, сила, розсудливість, доводити, що й у незмінних речах ще більшою мірою присутнє прекрасне.

Дійсно, всі ті загальноновизнані блага суть порядок і спокій, а якщо це так, то ще більшою мірою такі останні, тобто незмінні речі, адже їм це властиво ще більше. Ненадійно також для доказу того, що «єдине – це благо», вдаватися до доказу, що числа мають прагнення; при цьому не говориться ясно, яким саме прагненням, а стверджується це в найзагальнішому вигляді, та й хто міг би допустити прагнення там, де немає життя? Ці речі слід ретельно вивчати, а не приймати без обґрунтування те, чому і з обґрунтуванням нелегко повірити.

Невірно і твердження, що всі існуючі речі прагнуть якогось єдиного добра; навпаки, кожна річ тягнеться до свого добра: око – до зору, тіло – до здоров'я, різне тим самим – до різного.

Отже, ми розглянули скрутні питання, які виникають з приводу якогось «блага самого по собі»: воно не існує, воно марне для державної діяльності, яка має своє особливе благо, як і в інших заняттях, наприклад, для гімнастики – гарний стан тіла.

Далі, сюди відноситься і те, про що написано в нашому творі – сама ідея блага або не використовується при жодному занятті, або використовується однаково у всіх. І ще: вона не здійснюється у вчинках. Так само і загальне поняття «благо» не є «благо саме собою», оскільки може ставитися до дуже нікчемного блага і здійснюється у вчинках.

Адже лікування проводиться не для чого завгодно, але для здоров'я, і так буває при кожному занятті. Вся справа в тому, що «благо» багатозначно, і прекрасне теж входить до його складу; благо буває здійснено у вчинках і неможливе.

Здійснюється у вчинках благо, заради якого щось робиться; Однак у постійних речах такого блага немає.

Очевидно, що шукане «благо саме собою» – це ідея блага і загальне поняття блага, оскільки перша незмінна і нездійснена у вчинках, друге змінюване, але здійснено у вчинках. А ось те, заради чого щось робиться, що є кінцевою метою, – ось це і є найвище благо, причина речей, які йому підпорядковані, і перше з усіх благ».

Джерело: The works of Aristotle. Magna moralia. Ethica Eudemia. Ddevirtutibus etvitus. Vvol. 9. Ttranslated into english underthe editorship of W.D. Ross, m.a. fellow or oriel college magnamoralia ethica eudemia devirtutibus etvitus. Ooxford: Aattheclarendon press, 1915, Pp. 146-150. (переклад І. Луковенка).

2.1.2. ГЕГЕЛЬ Г.В.Ф. ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ДУХУ.



Фрагмент з праці німецького філософа **Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля** (1770 - 1831) «Феноменологія духу». В своїх працях Гегель розкривав ідею становлення абсолютного духу, як найвищого рівня розвитку духу. Філософ у своїх працях дав визначення таким двом (на його думку різним) поняттям як «мораль» та «моральність».

Моральність — об'єктивний аспект діяльності людини (розкривається істинний зміст вчинків). На його думку, моральність відповідала моралі тогочасного суспільства, тобто людина в першу чергу діяла як громадянин; вона була підпорядкована політичній свідомості особистості; підпорядковувалась інтересам держави. Формами розвитку моральності вчений вважав сім'ю, суспільство та державу. Гегель основними моральними цінностями вважав працю та силу духу, які проявлялись у діяльній сфері людини. Мораль – це суб'єктивний аспект діяльності людини (зміст та значення вчинків з точки зору самої людини). У цій сфері Гегель розглядав такі категорії, як свідомість, воля, обов'язок та моральний вибір.

«[...] VI Дух.

Розум – це дух, якщо його впевненість, що він є всією реальністю, піднеслася до істини, і розум усвідомлює себе як свій світ, а світ як самого себе. На становлення духу вказував безпосередній попередній рух, у якому об'єкт свідомості, чиста категорія, піднеслася до поняття розуму. У *спостережному* розумі ця чиста єдність Я і буття, буття-для-себе і буття-в-собі визначена як *у-собі* або як *буття*, тож усвідомлення розуму *знаходить себе*.

Але істина спостереження – це радше скасування цього безпосереднього інстинкту, що знаходить, неусвідомленого існування цього інстинкту. *Розглянута* категорія, *знайдена* річ вступають у свідомість як *буття-для-себе* Я, яке тепер знає себе в об'єктивній сутності як Я.

Але визначення категорії як буття-для-себе протиставлене буттю-в-собі, теж є однобічним і є моментом, що сам себе скасовує. Через це категорія стає для свідомості визначеною – такою, якою вона є у своїй універсальній істині, як сутність, що існує *в собі і для себе*.

Це ще абстрактне визначення, що становить *сам предмет*, є тільки *духовною сутністю*, і усвідомлення цієї сутності – лише формальне знання про неї, яке переймається її різноманітним змістом; це усвідомлення, фактично, ще відрізняється від субстанції як щось одиничне і або дає свавільні закони, або гадає, ніби ті закони, якими вони є в собі і для себе, воно має у своєму знанні як такому і вважає себе за силу, що висловлює судження про ці закони.

Або ж, коли дивитися з боку субстанції, це духовна сутність, *яка існує в собі і для себе*, ще не усвідомлюючи себе. Проте сутність, *яка існує в собі і для себе* й водночас реальна в своїх очах як свідомість і сама репрезентується собі, – це дух.

Його духовна *сутність* уже була позначена як *моральна субстанція*, але дух – це *моральна реальність*. Дух – це Я реальної свідомості, якій він протиставлений, чи, радше, сам протиставить себе, як об'єктивний реальний світ, що, проте, втратив для я будь-яке значення чогось чужого, і так само і Я втратило будь-яке значення відокремленого від духу, залежного чи незалежного буття-для-себе.

Будучи *субстанцією* і універсальною, самототожною постійною сутністю, дух становить непохитну і незнищенну *основу і вихідний пункт* діяльності всіх, а також їхню *мету і кінцевий пункт* як помислене *в-собі* будь-якого самоусвідомлення. Ця субстанція – ще й загальний *витвір*, вироблений завдяки *діяльності* всіх і кожного як їхня єдність і тотожність, бо вона є *бут-тям-для-себе*, Я, діяльністю.

Як *субстанція* дух – це нескитна справедлива *самототожність*, проте як *буття-для-себе* ця субстанція – доброта, яка розпадається, жертвує собою і в якій кожен здійснює свій власний витвір, розриває універсальне буття й бере собі свою частку. Саме цей розпад сутності на одиничні частки становить *момент* діяльності і Я всіх індивідів; цей розпад – рух і душа субстанції, спричинена універсальна сутність. Саме в тому, що ця субстанція – це буття, яке розчинилось у Я, вона є не мертвою сутністю, а *реальною і живою*.

Таким чином, дух – це самопідтримна абсолютна реальна сутність. Усі дотеперішні форми свідомості – це абстракції духу; вони конституційовані тим, що він аналізує себе, диференціює свої моменти й перебуває при кожному одиничному моменті. Така ізоляція цих моментів має за *передумову* сам цей дух і потребує його для свого *існування*; іншими словами, ця ізоляція існує тільки в духові, що є існуванням.

Отак ізольовані, ці моменти створюють ілюзію, ніби вони *були б* такими, якими є, проте їхній відступ і повернення до своєї основи та сутності засвідчує, що вони тільки моменти, або зникаючі величини, й саме ця сутність становить рух і розпад тих моментів. Тут, де вже утверджений дух, або відображення тих моментів у собі, наша рефлексія може коротко згадати про них у цьому аспекті: тими моментами були свідомість, самоусвідомлення і розум. Отже, дух – це *свідомість* узагалі, що містить у собі чуттєву вірогідність, сприйняття і тямую, і то тією мірою, якою він, аналізуючи себе, дотримується

моменту, що він у своїх очах є *об'єктивною сутністю* реальністю, і абстрагується від того, що ця реальність – його власне буття-для-себе.

А якщо навпаки, дух дотримується іншого моменту, набутого при аналізі, тобто вважає, що його об'єкт – це його *буття-для-себе*, тоді він є самоусвідомленням. Проте як безпосереднє усвідомлення *буття-в-собі-і-для-себе*, як єдність свідомості й самоусвідомлення, дух – це свідомість, що *має розум*, свідомість, що, як і свідчить дієслово «*мати*», має об'єкт як раціонально визначений *у собі*, або як категоризований, але так, що для усвідомлення об'єкта цей об'єкт ще не має вартості категорії.

Дух – це свідомість, від розгляду якої ми щойно відступили. І, нарешті, той розум, що його *має* дух, він розглядає як такий, що *існує*, або як розум, що реальний у духові і є його світом, тож дух досягає своєї істини; тепер це *дух, реальна моральна сутність*.

Дух – це *моральне життя народу* тією мірою, якою дух є *безпосередньою істиною*; це індивід, що є світом. Дух повинен іти до усвідомлення того, чим він є безпосередньо, повинен скасувати прекрасне моральне життя і через низку форм дійти до знання про себе. Ці форми відрізняються від попередніх форм тим, що вони є реальними духами, власне реальностями і, замість бути лише формами свідомості, є формами світу.

Живий моральний світ – це дух у своїй істині; оскільки дух доходить передусім до абстрактного знання про свою сутність, моральність гине у формальній універсальності права. Дух, відтепер поділений у собі, змальовує у своєму об'єктивному елементі як у нескхитній реальності один зі своїх світів – *царство культури*, і, протиставляючи цьому світові, описує в елементі мислення *світ віри, царство сутності*.

Проте обидва світи, схоплені духом, що з цієї втрати самого себе перейшов до себе, схоплені *поняттям*, збаламучуються й революціонізуються під впливом *розуміння* та його поширення, під впливом *Просвітництва*, і царство, поділене й розширене на *цьогобічність* і *потойбічність*, повертається в самоусвідомлення, яке тепер, уже як *моральність*, осягає себе як *суть*, а сутність – як реальне Я, вже більше не ставить свій *світі основу* цього світу зовні від себе, а всьому дає згаснути в собі і як *сумління* є духом, *упевненим у собі*.

Отже, моральний світ, світ, розірваний на *цьогобічність* і *потойбічність*, і моральний світогляд – це форми духу, їхні рух і повернення у просте для-себе-сутнє Я духу розвиватимуться, і з них як їхня мета і результат постане реальне самоусвідомлення абсолютного духу.

А. Істинний дух. Моральність.

Дух у своїй простій істині є свідомістю і роз'єднує свої моменти. *Діяльність* поділяє дух на субстанцію і усвідомлення цієї субстанції, а також поділяє і субстанцію, і свідомість, що усвідомлює.

Субстанція як універсальна *сутність* і *мета* протиставлена собі як *сингуляризованій* реальності; безмежна середня ланка між цими термінами – це самоусвідомлення, яке, будучи *в собі* єдністю себе і тієї субстанції, стає тепер *для себе*, об'єднує універсальну сутність і свою сингуляризовану [одичну] реальність, підносить цю реальність до рівня універсальної сутності й діє морально, а також понижує цю сутність до рівня одичної реальності і здійснює мету, цю суто помислену субстанцію; самоусвідомлення продукує єдність себе і субстанції як *свій витвір*, а отже, і як *реальність*.

У розпаді свідомості проста субстанція, з одного боку, зберігає свою протилежність самоусвідомленню, а з другого – репрезентує таким чином у собі природу свідомості, яка полягає в тому, щоб диференціюватись у собі, немов якийсь світ, почленований у своїх сферах. Субстанція, таким чином, розпадається за диференційовану моральну сутність, на людський закон і на божественний закон.

Водночас і протиставлене їй самоусвідомлення приписує себе, відповідно до своєї сутності, одній із цих сил, а як знання розпадається на незнання того, що воно робить, і на знання про те, що воно робить, – знання, яке через те є оманливим.

Отже, у своїй дії воно відразу дізнається про суперечність тих *сил*, на які роздвоюється субстанція, та їхнє взаємознищення, а водночас і про суперечність між

знанням про моральність своєї діяльності і тим, що є моральним у собі і для себе, і знаходить свою власну загибель. Але фактично завдяки цьому рухові моральна субстанція стала *реальним самоусвідомленням*, або ж *це Я стало Я*, що існує в собі і для себе, проте саме внаслідок цього моральність гине».

Джерело: Гегель Г.В.Ф. Феноменологія духу / З нім. пер. П. Таращук; Наук. ред. пер. Ю. Кушаков. Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. С. 20-305.

2.1.3. МАКС ВЕБЕР. ПРОТЕСТАНТСЬКА ЕТИКА І ДУХ КАПІТАЛІЗМУ.



Фрагмент з праці німецького соціолога, філософа, історика, політичного економіста **Макса Вебера** (1864 – 1920) «Протестантська етика і дух капіталізму». На початку книги Вебер зауважує, що статистично у Німеччині власниками капіталу є переважно протестанти. Далі, звертаючись до XVI століття, він зауважує, що Реформацію ухвалили винятково багаті та економічно розвинені регіони Імперії. Хоча згодом капіталізм поширився і на католицькі країни, тоді як чистий кальвінізм швидше заважав би економічному розвитку. Однак Вебер звертає увагу на союз протестантизму та буржуазії. Причина цього, на думку вченого, полягає в особливому світогляді, який сприяє більшому «економічному раціоналізму» протестантів, тоді як католики були скоріше «відчужені від світу» та байдужі до земних благ. Разом з тим, англійські, голландські та американські пуритани були не менш аскетичні, ніж католики, а таких реформаторів, як Лютер, Кальвін, Нокс чи Флетчер, важко назвати прихильниками прогресу. Однак у протестантах аскетизм химерно поєднувався з багатством, що знаходить своє вираження у лютерівському понятті «покликання» (*Beruf*).

«Коли знайомишся з даними статистики фахової зайнятості будь-якої країни із конфесійно змішаним складом населення, майже постійно впадає у вічі явище, яке неодноразово жваво обговорювалось у католицькій пресі і літературі та на з'їздах католиків Німеччини – а саме: безсумнівна кількісна перевага *протестантів* серед власників капіталу і підприємців, а також серед висококваліфікованих верств робітництва, насамперед серед вищого технічного і комерційного персоналу сучасних підприємств.

Цей факт засвідчує і віроповідна статистика, і не лише там, де різниця віроповідань збігається з національними відмінностями і тим самим з різницею у рівнях культурного розвитку, як-от у Східній Німеччині, де населення складається з німців та поляків. Ми бачимо це явище майже всюди там, де капіталістичний розвиток відкривав можливості для

відповідного соціального розшарування і професійної диференціації, і чим частіше це траплялось, тим переконливіше свідчила про це конфесійна статистика.

Звичайно, певну перевагу протестантів серед власників капіталу, керівництва і кваліфікованих робітників великих сучасних торгово-промислових підприємств, той факт, що відсоток протестантів у цих колах перевищує їх на долю у складі населення, в цілому почасти можна пояснити історичними обставинами, коріння яких сягає у далеке минуле; у цьому випадку вірогідна приналежність виступає не *причиною*, а до певної міри *наслідком* економічних явищ. Виконання певних економічних функцій пов'язане або з володінням капіталом, або з наявністю освіти, здобуття якої вимагає коштів, або найчастіше і з тим, і з іншим, тобто ці функції пов'язані з володінням успадкованим багатством або принаймні з певним рівнем добробуту.

У XVI ст. якраз більшість найбагатших, економічно найрозвиненіших завдяки своїм природним умовам і близькості до торгових шляхів регіонів імперії – і насамперед більшість багатих *міст* – прийняли протестантство. Наслідки цього і сьогодні сприяють протестантам у їх боротьбі за матеріальний добробут. Однак тут постає таке питання історичного характеру: яка причина такої виняткової схильності економічно найбільш розвинених регіонів до церковної революції? Відповідь на нього зовсім не така проста, як це може здатися на перший погляд. Безумовно, розрив з економічним традиціоналізмом став тим фактором, котрий мусив поставити під чималий сумнів непорушність релігійних традицій і взагалі підштовхувати до непокори будь-яким традиційним авторитетам. Однак при цьому слід враховувати те, що сьогодні часто забувають: а саме те, що Реформація не стільки *усунула* панування церкви у повсякденному житті, скільки замінила одну його форму на *іншу*; причому це була заміна панування зовсім необтяжливого, на ту пору практично маловідчутного, здебільшого майже формального, неймовірно обтяжливою і жорсткою регламентацією поведінки, яка глибоко проникла в усі сфери приватного і громадського життя. З пануванням католицької церкви, котра «карає еретиків, але милує грішників» (у минулому ще дужче, аніж тепер), миряться сьогодні народи з цілком сучасним економічним ладом, так само як мирилися з ним і найбагатші, економічно найрозвиненіші країни на межі XV і XVI ст.

Натомість панування кальвінізму, у тій його формі, якої воно набуло у XVI ст. в Женеві і Шотландії, наприкінці XVI ст. і на початку XVII ст. у більшій частині Нідерландів, а в XVII ст. у Новій Англії і почасти у самій Англії, здалося б нам сьогодні найнестерпнішою формою церковного контролю над особистістю. Саме так воно і сприймалося найширшими верствами тодішнього старого патриціату як у Женеві, так і в Голландії та Англії. Якраз не надмірність, а недостачу церковно-релігійної регламентації життя засуджували ті реформатори, які проповідували у цих економічно найбільш розвинених країнах.

Як же могло трапитись, що саме ці країни, а в них, як ми побачимо далі, якраз економічно найбільш активні «буржуазні» середні класи не лише змирилися з такою пуританською тиранією, а й виявили таку звитягу в її захисті, яку *буржуазні* класи як *такі* раніше виявляли досить рідко, а пізніше взагалі ніколи не виявляли?

Далі, і це найголовніше: якщо навіть, як уже зазначалось, чисельну перевагу протестантів серед власників капіталу і провідних діячів сучасної промисловості ще можна частково пояснити їх здавна існуючим кращим майновим станом, то ряд інших явищ свідчить про існування причиново-наслідкових зв'язків зовсім *іншого* роду. Насамперед згадаймо хоча б таке повсюдно поширене (хай то буде Баден, Баварія чи Угорщина) явище, як відмінності у *характері* тієї середньої освіти, яку дають своїм дітям батьки-католики на відміну від батьків-протестантів.

Те, що процент католиків серед учнів і випускників середніх учбових закладів «підвищеного типу» в цілому значно нижчий, аніж процент католиків серед населення в цілому, можна, правда, певною мірою пояснити тими майновими відмінностями, про які йшла мова вище. Однак цим ніяк не можна пояснити ту обставину, що *серед католиків-*

абітурієнтів процент тих, хто закінчив реальні гімназії, реальні училища, цивільні школи підвищеного типу та інші подібні заклади, котрі готують до технічної і торгово-промислової діяльності і взагалі до буржуазного підприємництва, також значно *нижчий*, ніж серед протестантів.

Католики надають явну перевагу тій гуманітарній підготовці, що їй дають класичні гімназії, – і цей факт ніяк не можна пояснити відмінностями у майновому стані: навпаки, саме це явище слід використати для пояснення незначної участі католиків у капіталістичному виробництві. Та ще більш вражаючим є інше спостереження, яке допомагає зрозуміти, чому серед кваліфікованого *робітництва* сучасної великої промисловості мало католиків. Як відомо, сучасні підприємства значну частину своєї кваліфікованої робочої сили залучають із ремісничого середовища, мовби доручаючи ремеслу справу попередньої підготовки робочої сили, яку потім відбирають у ремесла, – і це явище набагато більш поширене серед робітників-протестантів, аніж серед католиків. Тобто підмайстри з числа католиків виявляють значно більшу схильність залишатися у сфері ремесла і стати тут *майстрами*, на той час як протестанти у відносно більшій кількості прямують у промисловість, поповнюючи там ряди кваліфікованих робітників і службового персоналу підприємств. У таких випадках, поза всяким сумнівом, має місце такий причиново-наслідковий зв'язок: *специфічний духовний склад, котрий є наслідком виховання* – у даному разі в релігійній атмосфері отчого дому і батьківщини – стає причиною вибору професії і визначає подальшу долю людини як фахівця.

Факт меншої участі католиків у торгово-промисловому житті сучасної Німеччини виглядає тим більш вражаючим, що він суперечить давно відомій і підтвердженій сьогодні тенденції: національні або релігійні меншини, що виступають як «пригноблені» порівняно з іншими «панівними» групами, як правило (*саме завдяки* своєму добровільному чи вимушеному відходу з політично впливових позицій), прагнуть зосередити свої зусилля на підприємницькій діяльності, оскільки тут їх найбільш обдаровані представники мають шанс задовольнити своє честолюбство, яке не знаходить належного застосування на державній службі.

Так сталося з поляками в Росії і Пруссії, де вони, безумовно, залучалися до економічного прогресу – на відміну від Галичини, де вони панували: те ж саме діялося і з гугенотами у Франції за Людовика XIV, з нонконформістами і квакерами в Англії та – *last not least...* – з євреями протягом двох тисячоліть. Проте ми не спостерігаємо таких явищ серед католиків Німеччини (принаймні тут вони не впадають у вічі); слід додати, що і в минулі часи ні в Англії, ані в Голландії, де католиків або переслідували, або ледве терпіли, останні, на відміну від протестантів, нічим особливим у справі *економічного розвитку* себе не виявили. Швидше можна вважати за доведене, що протестанти (насамперед прихильники тих їхніх течій, про які йтиме мова нижче) – чи то *як* панівні, чи то *як* гноблені верстви населення, чи то *як* більшість населення, чи то *як* його меншість – виявляють специфічний нахил до економічного раціоналізму, якого у католиків не було і немає *ні* в тому, *ні* в іншому випадку. Отже, причину такої різниці у поведінці слід шукати насамперед у внутрішній специфіці, а не лише у зовнішньому історико-політичному становищі того чи іншого віросповідання.

Слід насамперед з'ясувати, які саме із специфічних ознак вищезгаданих віросповідань діяли або почасти і тепер продовжують діяти у напрямку, про який йшлося вище. При поверховому підході і під впливом деяких сучасних поглядів можна було б пояснити вищезгадану суперечність тим, ніби то більша «відчуженість од світу», притаманна католикам, аскетичні риси їхніх найвищих ідеалів мусять виховувати у прихильників цієї віри більшу байдужість щодо земних благ. Адже така аргументація відповідає поширеним сьогодні порівняльним оцінкам обох віросповідань. Протестанти використовують такі аргументи для критики аскетичних (справжніх чи уявних) ідеалів католицького способу життя – на що католики відповідають закидами щодо «матеріалізму», до якого нібито привела протестантів секуляризація усього змісту життя. Один сучасний

письменник спробував сформулювати протилежність між двома віросповіданнями, як вона виявляє себе у ставленні до ділового життя, таким чином: «Католик... спокійніший; маючи значно менший потяг до придбання, він віддає перевагу спокійному забезпеченому існуванню, хай навіть із меншим прибутком, перед ризикованим і тривожним життям, яке інколи здатне принести почесні і багатство.

В народі жартують: можна або гарно їсти, або спокійно спати, У нашому випадку протестант хотів би краще їсти, тоді як католик воліє мати спокійний сон». Дійсно, слова «любити добре поїсти», приблизно, хоча й не повною мірою, визначають мотиви поведінки певної церковно індиферентної частини протестантів *Німеччини нинішнього часу*. Однак в інших випадках справа виглядає зовсім інакше, і це стосується не лише минулого: англійським, голландським та американським пуританам притаманна якраз протилежна риса, а саме, заперечення «радоців життя» – і, як ми переконаємося далі, саме ця риса стане найбільш важливою для нашого дослідження. Зокрема французький протестантизм зберіг, за деякими винятками, аж по сьогоднішній день ті риси, яких кальвіністські церкви (особливо ті з них, які були «під хрестом») набули ще з часів релігійних війн. Незважаючи на не – чи, як ми поставимо далі питання, може саме завдяки цьому – він, як відомо, став одним із найголовніших носіїв промислового і капіталістичного розвитку Франції і лишився таким, незважаючи на всі переслідування. Якщо таку серйозність і таке сильне підпорядкування усього способу життя релігійним інтересам хочемо назвати «відчуженістю од світу», тоді слід визнати, що французькі *кальвіністи* були і є принаймні так само чужі до світу, як і німецькі або, скажімо, північнонімецькі *католики*, для яких їхня віра є першорядною справою, як ні для якого іншого народу світу.

Водночас *і ті й другі* однаково різняться від пануючих релігійних партій – як від католиків Франції, вельми схильних до «радоців життя» у своїх нижчих верствах і відверто ворожих до релігії у вищих, так і від німецьких протестантів, котрі занурились у підприємницьку діяльність і (принаймні у своїх вищих верствах) стали релігійно індиферентними. Ця паралель краще, аніж будь-що інше, свідчить, що аморфні уявлення типу (уявної) «відчуженості од світу» католицизму чи (знову ж таки уявної) матеріалістичної «життєрадісності» протестантів та їм подібних для нас абсолютно несприйнятні, хоча б тому, що є загальниками, які не відповідають реальній дійсності ні сьогодні, ні тим більш у минулому.

Однак навіть якби ми взялися оперувати ними, незважаючи на все сказане вище, то в *цьому разі* варто було б узяти до уваги і деякі інші обставини, котрі змушують замислитись, чи не слід перевернути співвідношення між відчуженістю од світу, аскезою і церковною набожністю і глянути на них не як на речі протилежні, а як на пов'язані глибинною *спорідненістю*.

Справді, не може не впасти в око, навіть якщо починати із цілком зовнішніх моментів, як багато серед прихильників якнайглибшої християнської набожності тих, хто веде свій родовід із купецького середовища. Це стосується, зокрема, багатьох переконаних пієтистів. Звичайно, таке явище можна вважати свого роду реакцією на «мамонізм» тих глибоких натур, які не пристосовані до купецької діяльності. Певно, саме так суб'єктивно сприймався процес «навернення до віри» Франціском Ассізьким та багатьма з пієтистів. Аналогічним чином, тобто як реакцію на аскетичне виховання в юні роки, можна пояснити досить часті випадки, коли капіталістичні підприємці великого масштабу (аж до Сесіля Родса включно) походять із середовища духовництва. Однак таке пояснення виявляється непридатним там, де ті ж самі люди чи групи людей здатні водночас *поєднувати* віртуозність у сфері капіталістичного підприємництва з найінтенсивнішими формами благочестя.

Такого роду випадки зовсім не поодинокі, навпаки, їх можна вважати характерними для всіх тих християнських церков і сект, які мали найбільше історичне значення. Зокрема таке поєднання завжди типове для кальвінізму, де *б він не виникав*. Хоча в епоху Реформації кальвінізм, як і інші протестантські віросповідання, в жодній країні не був тісно пов'язаний

з якимось певним класом, все ж можна вважати характерним і до певної міри «типовим», що, наприклад, серед прозелітів гугенотських церков Франції переважали ченці і представники торгово-промислових кіл (купці, ремісники), причому це співвідношення збереглося і в часи переслідувань гугенотів. Вже іспанці знали, що «ересь» (тобто нідерландський кальвінізм) «сприяє пробудженню торгового духу», і це цілком відповідає поглядам сера У. Петті у його дослідженні причин розквіту капіталізму у Нідерландах.

Готхайн з цілковитою на те підставою називає кальвіністську діаспору «розсадником капіталістичного господарства». Звичайно, основною причиною такого явища можна було б вважати перевагу господарської культури Франції і Нідерландів, з якою переважно була пов'язана діаспора, або значний вплив факту вигнання і вимушеного розриву з традиційними умовами життя. Проте і в самій Франції XVII ст., як це видно з боротьби, яку вів Кольбер, відбувалося те ж саме. Навіть Австрія, не кажучи вже про інші країни, прямо імпортувала протестантських фабрикантів. Звичайно, не всі різновиди протестантизму діяли однаково у цьому напрямку. Кальвінізм, здається, проявив себе аналогічним чином і в Німеччині; у Вуперталі та деяких інших місцях «реформаторська віра» сприяла розвитку капіталістичного духу більшою мірою, аніж інші віросповідання – більше, наприклад, ніж лютеранство, про що свідчать порівняння, зроблені насамперед у тому ж Вуперталі, як у цілому, так і в окремих випадках. Про подібний вплив реформаторської віри у Шотландії вели мову Бокль і англійський поет Кітс.

Ще разуючим, про що також треба згадати, виступає зв'язок між релігійною регламентацією життя та інтенсивним розвитком підприємницького хисту у цілому ряду тих сект, «відчуженість од світу» яких так само стала приповідкою, як і їх багатство; це стосується насамперед *квакерів і менонітів*. Та роль, що її зіграли в Англії та Північній Америці квакери, у Нідерландах і Німеччині випала на долю менонітам. Те, що навіть Фрідріх Вільгельм I надав менонітам, незважаючи на категоричну відмову останніх служити у війську, повної свободи дії як головній опорі німецької промисловості, – це лише один з багатьох (хоч, зважаючи на специфічний характер цього короля, один із найяскравіших) фактів, які ілюструють цю тезу. Досить відомо також, що і серед *пієтистів* так само поширене поєднання сильної набожності з не менш розвиненими діловими здібностями й успіхами) – варто згадати лише про ситуацію на Рейні. [...]

Це чисто попередні зауваження, і ми не вважаємо за доцільне наводити тут приклади. Ті ж, котрі наводились вище, засвідчують одне – те, що «дух працьовитості», «прогресу» і т.п., пробудження якого приписують протестантизмові, не можна, як це часто роблять сьогодні, розуміти у «просвітницькому» смислі як «радість життя». Ранній протестантизм Лютера, Кальвіна, Нокса і Фокса мав мало спільного з тим, що сьогодні називають «прогресом». Він був відверто ворожий тим багатьом сторонам сучасного життя, яких сьогодні не цураються і найбільш ревні прихильники цієї віри. Якщо ж пробувати віднайти якусь внутрішню спорідненість між старопротестантським духом і сучасною капіталістичною культурою, то її слід би було вбачати *не* в його (уявній) більш-менш матеріалістичній чи принаймні антиаскетичній «життєрадісності», а насамперед у його чисто *релігійних* рисах.

Свого часу Монтеск'є у «Дусі законів» сказав про англійців, що вони ведуть перед серед усіх народів світу у трьох вельми важливих речах – у набожності, торгівлі і свободі. Тож чи не пов'язані успіхи цього народу у сфері придбання, так само як і його прихильність до демократичних політичних інститутів (до цього питання ми звернемося пізніше в іншому зв'язку) з отим його рекордом благочестя, про який згадує Монтеск'є? [...]

Питання про рушійні сили експансії сучасного капіталізму – це, насамперед, не питання про джерела тих грошових ресурсів, які використовує капіталіст, а питання про розвиток капіталістичного духу. Там, де він виникає і утверджує себе, він *здобував* потрібні йому грошові ресурси, а не навпаки. Однак його утвердження йшло далеко не мирним шляхом. Повсюдна недовіра, часом ненависть, а здебільшого моральне обурення завжди

ставали на шляху перших новаторів; неодноразово – нам відомий ряд таких випадків починали навіть створювати справжні легенди про темні плями в їхньому минулому.

Вряд чи хто став би заперечувати, що лише надзвичайна сила характеру здатна була врятувати такого підприємця «нового стилю» перед втратою самоконтролю, перед моральною та економічною катастрофою і що поряд із ясністю розуму і діловою активністю він мусив мати цілком визначені і яскраво виражені «етичні» якості, котрі допомогли б при запровадженні новацій здобути довіру клієнтів та робітників і набратися сил для подолання незліченних перепон, але насамперед уможливили б те безмежне зростання інтенсивності і продуктивності праці, яке необхідне підприємцю і яке водночас несумісне із зручним існуванням і насолодою життям. Такого гатунку етичні якості належать до специфічно іншого *типу*, аніж ті, які характерні для традиціоналізму минулих часів.

Безсумнівно також і те, що цей зовні малопомітний, однак вирішальний для проникнення нового духу в економічне життя поворот творили, як правило, не якісь і одчайдушні і безпринципні спекулянти чи авантюристи, яких було чимало впродовж усієї економічної історії, і не якісь «товстосуми», а люди, що пройшли сувору життєву школу, водночас обережні й рішучі, але насамперед *помірковані і вперті*, повністю віддані своїй справі, зі строго буржуазними поглядами і «принципами».

Можна припустити, що вищезгадані особисті моральні якості самі по собі не мають нічого спільного з будь-якими етичними максимами, тим більш з релігійними поглядами, і що більш відповідною такому діловому способу життя була б скоріше якась негативна спрямованість, здатність *позбутися* влади традицій, тобто щось близьке до ліберального «просвітництва». І це справді загалом вірно для *нашого* часу, коли зв'язок між способом життя і релігійними принципами або повністю відсутній, або, як-от у Німеччині, має негативний характер. Адже сьогодні люди, сповнені «капіталістичного духу», якщо й не є відверто ворожими церкві, то все ж лишаються байдужими до неї. Згадка про благочестиву нудоту раю здатна мало спокусити такі діяльні натури і релігія видається їм чимось таким, що відволікає людину від роботи на цій землі. Коли їх запитати про «сенс» їхньої нестримної гонитви за наживою, плодами якої вони ніколи не користуються і котра якраз з погляду посеїбчної орієнтації життя мусила б видаватися цілком безглуздою, то вони б відповіли, мабуть (якщо взагалі б знали відповідь), що ними рухає «турбота про дітей та онуків», ймовірніше ж – оскільки такий мотив специфічний не лише для них, а однаковою мірою виявляє себе і в цілком «традиціоналістського» типу людях, – вони просто сказали б, що постійна праця заради ділових інтересів стала для них «життєвою необхідністю». Слід зазначити, що це справді єдино вірна мотивація, яка до того ж виявляє повну *ірраціональність* такого способу життя з точки зору особистого щастя – способу життя, коли людина існує для справи, а не справа для людини. Зрозуміло, що певну роль тут відіграють і відчуття влади і пошана, що їх несе з собою багатство; а там, де уява цілого народу спрямована у чисто кількісний бік, як, наприклад, у Сполучених Штатах, там така романтика цифр прямо заворожує «постів» з числа комерсантів – хоча провідні капіталістичні підприємці, котрі досягли значних успіхів, як правило, не керуються у своїх діях такими міркуваннями. Стосовно ж прагнення пристати до тихої гавані у вигляді мастку і дарованого дворянства, бачити своїх синів студентами університету чи офіцерами, чий статус дозволяє забути їх просте походження, то таке прагнення, типове для вискочок із середовища німецьких капіталістів, можна розглядати як результат епігонства і занепаду. «Ідеальний тип» капіталістичного підприємця, як він представлений окремими його видатними представниками і в нас, не має нічого спільного з такою хвалькуватістю ані в її грубих, ані у тонших проявах. Йому чужі показна розкіш і марнотратство, так само як і свідомо насолода своєю владою; як щось незручне сприймає він і ті зовнішні ознаки суспільної пошани, які випадають на його долю. Його способу життя часто – на історичному значенні цього важливого для нас явища ми ще зупинимось – притаманна певна аскетична спрямованість, котра чітко проступає у цитованій вище «проповіді» Франкліна. Досить часто ми можемо знайти у характері таких людей прояви певної

стриманості і скромності, котра виглядає більш щирою, аніж та стриманість, що її так розважливо рекомендує Бенджамін Франклін. Такого типу особистостям багатство справді «нічого не дає» – за винятком ірраціонального відчуття добросовісного «виконання свого покликання».

Якраз *оце* і є тим самим, що видається таким незрозумілим і вартим зневаги в очах людини докапіталістичної! доби. Щоб хтось поставив за єдину мету своєї життєдіяльності зійти у могилу багатієм, обтяженим грошима і всяким добром, – таке видалось би їй лише хворобливою схильністю «*auri sacra fames*».

У наш час, з нашими політичними, приватноправовими та комунікаційними інститутами, з нашою господарською структурою і формами виробництва «дух капіталізму» можна було б розглядати просто як результат пристосування. Капіталістичний господарський лад потребує такої відданості «покликанню» добувати гроші: це певного роду установка на матеріальні блага, настільки адекватна даній структурі, настільки невіддільна від умов боротьби за економічне існування, що *сьогодні* справді не можна говорити про який-небудь необхідний зв'язок між вищезгаданим «хрематистичним» способом життя та якимось цілісним світоглядом. Капіталізм більш не потребує санкціонування з боку тих чи інших релігійних сил, вбачаючи у будь-яких спробах церковного впливу на господарське життя (наскільки воно взагалі ще має місце) таку ж саму перепону, як і у спробах державного регулювання економіки. «Світогляд» визначається тепер насамперед інтересами торгової і соціальної політики. Той, хто не пристосував свій спосіб життя до умов, за яких можливий успіх у капіталістичному суспільстві, зазнає краху або просто не просувається нагору. Але все це явища нашої доби, коли капіталізм, який здобув перемогу, відкидає непотрібну йому вже стару опору. Так само, як він свого часу зміг зруйнувати старі середньовічні форми регламентації господарського життя, спираючись лише на союз із державною владою, яка тоді формувалася, – так само він міг (ми можемо це припустити) використовувати і релігійні сили. Чи *було* це насправді, і якщо було, то в якій формі, нам якраз і належить встановити. Бо ледве чи потребує доказів, що таке розуміння наживи як обов'язку і самоцілі, як «покликання», суперечить моральним почуттям цілих епох. Перенесений до канонічного права принцип «*Deo placere vix potest*», що його застосовували для оцінки діяльності торговця (у ті часи ці слова, як і євангельську тезу про лихварство, вважали за достовірні), так само як і оцінка Томою Аквінським прагнення наживи як *tugri-tudo* (це стосувалось і пов'язаного з підприємництвом, тобто етично виправданого отримання прибутку) були вже значною *поступкою* (зіставляючи із радикально антихрематистськими поглядами досить широких верств населення) з боку католицької доктрини на користь інтересів політично тісно пов'язаного з церквою фінансового капіталу італійських міст.

Однак навіть там, де католицька доктрина зазнавала ще більших змін – як це мало місце, наприклад, у Антонія Флорентійського, – ніколи все ж не зникало відчуття того, що діяльність, для якої нажива виступає самоціллю, – це по суті щось *rudendum*, що можна терпіти лише як певну даність того життєвого устрою, який склався. Саме як така даність сприймалися перші елементи капіталістичного підприємництва окремими тодішніми моралістами (в першу чергу номіналістичної орієнтації), які прагнули довести – хоч і не без певної протидії – що такі явища цілком допустимі і необхідні (насамперед у торгівлі) і що *industria*, яка набувала при цьому розвитку, – це цілком законне і етично допустиме джерело прибутку. Проте сам «дух» капіталістичної наживи панівне вчення відкидало як *tugritudo* і, в усякому разі, не могло виправдати його з етичних позицій. «Моральні» переконання, схожі на ті, якими керувався Бенджамін Франклін, були б у цей час просто немислимі. Це стосується насамперед капіталістичних кіл: допоки вони зберігали зв'язок із церковною традицією, вони розглядали свою діяльність як щось у кращому разі морально індиферентне, терпиме, однак водночас – хоча б через постійну небезпеку вступити у конфлікт із церковною заборонаю лихварства – і як щось сумнівне з точки зору спасіння душі Чималі суми, за свідченням джерел, надходили до церковної скарбниці по смерті

заможних людей як «покаянні гроші»; у деяких випадках мало місце і повернення деяким боржникам несправедливо узятих в них «*usura*». Інакше було – коли залишити поза увагою еретичні або сумнівні щодо своїх вчень напрямки – лише у тих патриціанських колах, які внутрішньо вже звільнилися від влади традиції. Та навіть скептично настроєні і далекі від церкви люди прагнули, як правило, – оскільки вважалося за краще певним чином запобігти непевності становища своєї душі після смерті, для чого (згідно з досить поширеними м'якими переконаннями) досить було виконати зовнішні ритуали, що забезпечували спасіння душі, – помиритися на всяк випадок з церквою, внісши до її скарбниці певну суму грошей. Якраз тут чітко проступає ставлення *самих* носіїв нових поглядів до власної діяльності, в якій вони ладні вбачати дещо *чуже*, а то й прямо *протилежне* моральності. Яким же чином така поведінка, яку у кращому випадку можна було вважати етично допустимою, могла перетворитися на «покликання» у розумінні Бенджаміна Франкліна? І як історично пояснити те, що у Флоренції XIV і XV ст. – світовому центрі тодішнього капіталістичного розвитку, на цьому ринку грошей і капіталів усіх великих держав тої доби, – вважалася за моральну сумнівна або ледве терпима діяльність, яка у провінційно-дрібнобуржуазній Пенсільванії (де внаслідок звичайної нестачі грошей постійно існувала загроза деградації економіки до рівня натурального обміну, де не було й сліду великих промислових підприємств, а банки лише започатковувались) вважалася змістом високоморальної зразкової життєвої поведінки? Вести *тут* мову про «відображення» «матеріальних» інтересів в «ідеальній надбудові» було б просто безглуздя. Яке ж коло ідей сприяло підпорядкуванню діяльності, котра, здавалося б, спрямована лише на отримання *прибутку*, під категорію «покликання», до якого індивід відчував певний *обов'язок*? Адже якраз ця ідея стала етичним підґрунтям і опорою життєвої поведінки підприємців «нового стилю».

В ряді випадків за основний принцип сучасного господарства вважають – як це робить, зокрема, у своїх часом дуже вдалих і переконливих дослідженнях Зомбарт – «економічний раціоналізм». Це безумовно справедливо, якщо під економічним раціоналізмом розуміти таке підвищення продуктивності праці, якого досягають шляхом *науково* обґрунтованого поділу виробничого процесу, що дозволяє долати “органічні” межі росту продуктивності праці, зумовлені природою і людськими можливостями. Таким процесом раціоналізації в галузі техніки та економіки зумовлена, безперечно, значна частина життєвих ідеалів сучасного буржуазного суспільства: праця, спрямована на раціональну організацію розподілу матеріальних благ, завжди, без сумніву, була одною з головних цілей діяльності представників «капіталістичного духу».

Досить хоча б познайомитись із тим, як Франклін описує свої зусилля, спрямовані на покращення комунального господарства Філадельфії, щоб зрозуміти цю очевидну істину. Радість і гордість від усвідомлення того, що багато людей завдяки тобі «отримали роботу», що ти сприяєш економічному «розквітові» рідного міста у тому, орієнтованому на зростання числа народонаселення і торгівлі значенні, яке капіталізм пов'язує з поняттям розквіту, – все це, безперечно, належить до ознак тієї специфічної і, безперечно, «ідеалістичної» радості життя, яка притаманна представникам сучасного підприємництва. Поряд із цим безумовно фундаментальною рисою капіталістичного приватного господарства є те, що воно раціоналізоване на основі строгого *розрахунку*, планомірно і тверезо спрямоване на досягнення економічного успіху – на протигагу господарству селянина, який живе сьогоднішнім днем, або привілеям і рутині старих цехових майстрів чи «авантюристичному капіталізмові», котрий орієнтований на політичний успіх та ірраціональну

Може скластись враження, що розвиток «капіталістичного духу» найлегше всього зрозуміти, глянувши на нього як на частковий випадок загального розвитку раціоналізму, – що змусило б нас зосередити увагу насамперед на його принциповому підході до останніх питань людського буття. При цьому історичне значення протестантизму звелось б лише до того, що останній зіграв певну роль як «предтеча» чисто раціоналістичного світогляду.

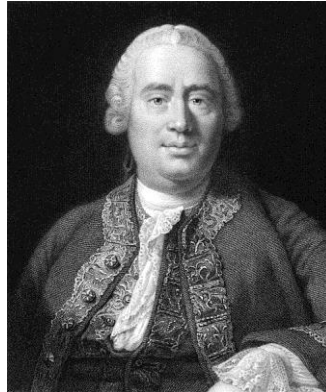
Однак уже перші серйозні спроби такого роду засвідчують, що така спрощена постановка проблеми неможлива хоча б тому, що загальна історія раціоналізму *ніякою* мірою не є сукупністю процесів прогресивного розвитку в окремих сферах життя, які розгортаються *паралельно* один одному.

Раціоналізація приватного права, наприклад, коли розуміти під цим впорядкування і систематизацію змісту права за допомогою юридичних категорій, досягла своєї вищої форми у римському праві доби пізньої античності і водночас здобула найменший розвиток в окремих з економічного погляду найбільш раціоналізованих країнах, зокрема в Англії, де рецепція римського права свого часу зазнала краху внаслідок протидії сильної корпорації юристів, тоді як у католицьких країнах Південної Європи продовжував мати місце його досить значний вплив. У XVIII ст. чисто посеїбична раціоналістична філософія знайшла свій притулок якраз не лише (і навіть не переважно) у найбільш розвинених капіталістичних країнах. Ще й сьогодні вольтер'янство лишається спільним надбанням вищих та – що з практичного боку більш важливо – середніх верств якраз у романських католицьких країнах. Якщо ж під «практичним раціоналізмом» розуміти той різновид життєвої поведінки, при якому світ оцінюється насамперед з точки зору посеїбичних інтересів *окремої особистості*, то таке відношення було і залишається типовим для народів «*liberum arbitrium*»; [...] воно увійшло у плоть і кров італійців та французів, і ми могли вже переконатися, що це зовсім не той ґрунт, на якому могло прорости те відношення людини до свого «покликання» як життєвої мети, яке необхідне для розвитку капіталізму. Життя можна «раціоналізувати» з досить різних точок зору і в найрізноманітніших напрямках (цю просту істину, про яку часто забувають, слід було б поставити на чільне місце у будь-якому дослідженні проблеми «раціоналізму»). «Раціоналізм» – це історичне поняття, яке криє в собі безодню суперечностей, і нам належить насамперед в'яснити, від якого духу веде свій родовід та конкретна форма «раціонального» мислення і «раціонального» життя, на ґрунті якої виросла ідея «покликання», і та – як ми бачимо, цілком ірраціональна з погляду чисто евідемоністичних інтересів окремої особи – здатність до кінця віддавати себе *роботів* рамках свого фаху, котра завжди була і продовжує залишатися одною з найхарактерніших ознак нашої капіталістичної культури. *Нас* цікавить тут насамперед походження тих *ірраціональних* елементів, які складають основу такого, а також будь-якого іншого поняття «покликання»».

Джерело: Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. Київ : Видавництво «ОСНОВИ», 1994. С. 38-69.

2.2. ПОНЯТТЯ МОРАЛІ, ЇЇ СУТНІСТЬ, СТРУКТУРА ТА ФУНКЦІЇ.

2.2.1. ДЕВІД Г'ЮМ. ПРО МОРАЛЬ.



Фрагмент з праці англійського економіста, історика, філософа Девіда Г'юма (1711 – 1776) «Трактат про людську природу», де він розмірковує над природою моралі та моральності. Начала моралі він вбачає у самій людській природі. Завдяки цим началам людські істоти виявляються здатними робити моральні розрізнення, виносити моральну оцінку, робити вчинки.

Девід Г'юм розглядав етичні проблеми з погляду утилітаризму, тобто оцінки моральних проблем під кутом користі. У етиці цей напрямок дозволяє вказати, що це корисне є основою моральності. На переконання цього просвітителя, все, що корисно для людини та суспільства, можна назвати моральним. Це можна схвалювати і використовуватиме регулювання відносин між індивідами.

«[...] оскільки порок і добродетель не можуть бути виявлені винятково розумом або через порівняння ідей, то, напевно, це відбувається за допомогою вражень або відчуття, які дають можливість помічати різницю між ними. Наші рішення стосовно моральної правильності чи неправильності, очевидно, є сприйняттям; а оскільки усі сприйняття зводяться до вражень та ідей, то вилучення одного є переконливим аргументом на користь іншого.

Отож ми радше відчуваємо моральність, ніж виносимо судження про неї, хоча таке відчуття або відчування зазвичай настільки слабе і невловиме, що ми схильні змішувати його з ідеєю у відповідності до постійної звички вважати однакою усе те, що дуже подібне.

[...] враження, яке походить від чеснот, є приємним, а те, яке викликають пороки, є неприємним. І переконує нас у цьому весь наш досвід. Немає нічого приємнішого і прекраснішого, ніж шляхетний і великодушний вчинок, і ніщо не викликає більшої відрази, ніж вчинок жорстокий і віроломний. Жодне задоволення не зрівняється з тим, яке ми зазнаємо у товаристві тих, кого любимо і шануємо, а найбільшою карою є необхідність проводити збиття з тими, кого ненавидимо або зневажаємо. Навіть вистава або роман можуть дати приклади задоволення від добродетелі і страждання від людських вад.

Оскільки конкретні враження, за допомогою яких пізнаються моральне добро або зло, є не чим іншим, як конкретні страждання або задоволення, то звідси випливає, що в усіх дослідженнях стосовно моральних відмінностей достатньо вказати принципи, які змушують відчувати задоволення або невдоволення при розгляді будь-якого характеру, щоб пояснити, чому такий характер заслуговує схвалення або осуду. Яка-небудь дія, відчуття або характер є добродішним або порочним, — але чому? Бо його розгляд дає певне задоволення або невдоволення.

Таким чином, указавши причину задоволення або невдоволення, ми задовільним чином пояснюємо порок або добродішність. Мати відчуття добродішності означає відчувати певне задоволення від розгляду даного характеру.

Саме відчуття становить похвалу або захоплення. Ми не йдемо далі цього і нас не цікавить причина задоволення. Ми не робимо висновку, що характер добродішний, бо він подобається.

Але відчуваючи, що він подобається певним чином, ми по суті відчуваємо, що він добродішний. Те саме відбувається і стосовно усіх суджень щодо різноманітних видів краси, смаків і відчуттів. Наше схвалення міститься в тому безпосередньому задоволенні, яке воно нам приносить.

Я вже висловлював заперечення проти системи, яка визнає існування вічних раціональних вимірів правильного і неправильного, що у вчинках мислячих істот неможливо вказати такі відношення, які б не можна було знайти і в зовнішніх об'єктах, і що, отже, якби з цими відношеннями завжди була пов'язана моральність, то й нежива матерія могла б стати добродішною або порочною.

Але точнісінько так само можна заперечувати нашу теорію: якщо добродішність і порок визначаються за допомогою задоволення і страждання, то ці якості повинні завжди походити із відчуттів, а отже, будь-який об'єкт — живий або неживий, мислячий або немислячий — може стати морально хорошим або нехорошим, якщо він може викликати задоволення або невдоволення. І хоча це заперечення начебто схоже на попереднє, воно аж ніяк не обґрунтоване.

Бо, по-перше, очевидно, що слово задоволення містить відчуття, які дуже відрізняються одні від одних і схожі між собою лише настільки, наскільки необхідно, щоб об'єднати їх одним абстрактним терміном.

Хороший музичний твір і пляшка доброго вина однаково приносять задоволення; більше того — їхня якість визначається тільки задоволенням від них. Але хіба через це можна сказати, що вино гармонійне, а у музики гарний букет?

Схожим чином і неживий предмет, і характер або відчуття якоїсь особи можуть приносити задоволення; але оскільки саме задоволення буде різним, то це не дає змішувати відчуття і змушує приписувати чесноти якомусь із них, але не іншому. Крім того, не кожне відчуття задоволення або страждання, які викликають характери або вчинки, належить до того особливого виду, який змушує висловлювати схвалення або осуд.

Хороші якості ворога можуть бути шкідливими для нас, але все одно можуть викликати повагу або пошану. Тільки в тому випадку, коли характер розглядається взагалі, безвідносно до наших інтересів, він викликає таке відчуття або відчуття, на основі якого ми називаємо його моральним чи аморальним.

Щоправда, ці два відчуття — відчуття особистої зацікавленості і моральності — можуть легко змішуватися і зливатися. Рідко буває, щоб ми не вважали свого ворога негідним і могли бачити відмінність між тими його діями, які суперечать нашим інтересам, та реальною порочною чи ницістю. Але це не заважає відчуттям самим по собі залишатися різними і людина з характером і розважлива може захистити себе від таких ілюзій.

Схожим чином, хоча немає сумнівів, що музичним голосом є такий голос, який природно викликає певний вид задоволення, часто буває важко погодитися, що голос ворога приємний, або визнати його музичним. Але людина з хорошим слухом, яка вміє

володіти собою, здатна розрізнити ці відчуття і віддати належне тому, що заслуговує похвали.

По-друге, ми можемо пригадати вище викладену систему стосовно пристрастей і помітимо ще більшу відмінність між стражданнями і задоволеннями.

Гордість і приниженість, любов і ненависть збуджуються тоді, коли перед нами з'являється щось, що має відношення до об'єкта пристрасті, а також викликає окреме відчуття, пов'язане з сприйняттям пристрасті.

Порок і добродетель відповідають цьому правилу. Вони обов'язково повинні бути у нас самих або в інших і викликають або задоволення, або невдоволення, отож повинні викликати одне з цих чотирьох пристрастей, що чітко відрізняє їх від задоволення і страждання, породжених неживими об'єктами, які часто не мають до нас жодного відношення. Можливо, це є найбільшим впливом добродетелі і пороку на свідомість людини.

Тепер можна поставити загальне питання щодо страждання або задоволення, яке б дало можливість розрізнити моральне добро і зло: з яких принципів вони походять і яким чином виникають у свідомості людини? На це я відповім, що, по-перше, абсурдно уявляти, наче в кожному окремому випадку ці відчуття породжуються якоюсь первісною якістю і первинним влаштуванням.

Бо оскільки число наших обов'язків певною мірою нескінченне, то неможливо, щоб первісні інстинкти поширювалися на них усі і з самого раннього дитинства закарбовували в душі людини усі ті правила, які містяться у довершеній етичній системі. Такий перебіг не відповідає звичайним правилам, яким слідує природа, в якій декілька принципів утворюють усю розмаїтість, що ми її спостерігаємо у всесвіті, й усе відбувається найпростішим чином.

Отож, необхідно скоротити число первісних імпульсів і знайти якісь загальніші принципи, на яких ґрунтуються усі наші поняття моральності.

Але, по-друге, якби запитали, чи повинні ми шукати такі принципи в природі чи деінде, то я б відповів, що це залежить від визначення слова «природа», яке найбільш двозначне і невизначене серед усіх інших.

Якщо протиставляти природне чудесам, то природною виявиться не тільки відмінність між пороком і чеснотами, але і все-все, що коли-будь відбувалося у всесвіті, за винятком тих чудес, на яких ґрунтується наша релігія. Отож, ми не робимо надзвичайного відкриття, коли говоримо, що відчуття пороку і добродетелі у цьому сенсі є природними.

Але природу можна протиставити також рідкісному і незвичному, і якщо брати слово в цьому звичному значенні, то можуть виникати суперечки наздогад того, що є природним і що неприродним; і можна взагалі стверджувати, що у нас немає якогось точного стандарту, за допомогою якого можна владнати цю суперечку. Поширеність і рідкісність залежить від кількості прикладів у спостереженні, а оскільки число прикладів може поступово збільшуватися або зменшуватися, то між ними неможливо встановити точні межі.

В даному випадку можна лише сказати, що якби щось можна було назвати природним у цьому значенні, то саме відчуття моральності; оскільки у світі ніколи не було жодної країни й у жодній країні не було жодної людини, яка була б цілком позбавлена цих відчуттів і ніколи в жодному випадку не продемонструвала б схвалення або осуду тих чи тих вчинків. Ці відчуття так глибоко вкоренилися в нашій організації та характері, що їх неможливо позбутися чи знищити, не вразивши людську свідомість хворобами чи божевіллям.

Але природне можна також протиставити штучному поряд з рідкісним і незвичним; і в цьому сенсі можна було б сперечатися, чи є природним поняття добродетелі. Легко забувається, що цілі, плани і наміри людей за своїми діями є такими ж необхідними принципами, як тепло і холод, вологість і сухість. Вважаючи їх довільними і виключно нашими, ми зазвичай протиставляємо й іншим принципам природи.

Тому, якщо б запитали, природним чи неприродним є відчуття доброчесності, я б сказав, що зараз зовсім не можу дати точної відповіді на це запитання. Можливо, згодом виявиться, що відчуття деяких чеснот є штучним, а інших – природним. Розмова про це питання буде більш доречною тоді, коли ми перейдемо до докладнішого розгляду кожного окремого пороку, кожної окремої чесноти.

А тим часом варто зауважити стосовно визначень природного і неприродного, що нічого не може бути дальшим від філософії, ніж ті системи, які вважають, що чесноти є тотожними природному, а пороки – неприродному. Бо в першому значенні слова «природа», яке є протилежністю чудесному, і порок, і чесноти однаково природні; а в другому значенні, яке є протилежністю незвичному, то, можливо, доброчесність визнають зовсім неприродною. Принаймні варто визнати, що героїзм настільки ж незвичний і настільки ж мало природний, як брутальне варварство.

Що ж стосується третього значення слова, то безсумнівно, що порок і чесноти однаково штучні і не властиві природі. Хоча й можна посперечатися наздогад природності чи штучності поняття гідності чи негідності деяких вчинків, але очевидно, що самі вчинки є штучними і їх роблять з певними цілями і намірами; інакше до них аж ніяк не можна було б застосовувати цих слів.

Таким чином, неможливо, щоб природність або неприродність у будь-якому значенні слова позначала межі пороку і доброчесності.

Отож ми знову повертаємося до першого положення, в якому йдеться про те, що доброчесність відрізняється задоволенням, а порок — стражданням, що їх викликає будь-яка дія, почуття або характер, коли ми їх розглядаємо чи думаємо про них.

Це рішення дуже зручне, бо зводить усе до простого запитання: чому будь-яка дія або відчуття при загальному розгляді або вивченні викликає у нас певне задоволення або невдоволення?

З його допомогою можна показати джерело їхньої моральності чи аморальності у вигляді зрозумілих і чітких уявлень без пошуків якихось незрозумілих відношень і якостей, які ніколи не існували ані в природі, ні навіть у нашій уяві. Мені приємно, що я спромігся виконати значну частину задуму завдяки поставленому запитанню, яке, здається, зовсім позбавлене двозначності і невизначеності».

Джерело: Г'юм Д. Трактат про людську природу. Київ : Всесвіт, 2003. С. 390-394.

2.2.2. ІММАНУЇЛ КАНТ. КРИТИКА ПРАКТИЧНОГО РОЗУМУ.



Фрагмент з класичної праці Іммануїла Канта (1724 – 1804) «Критика практичного розуму», в якому мислитель викладає теорію етики. Практичний розум у вченні Канта – єдине джерело принципів моральної поведінки; це розум, що переростає у волю. Етика Канта автономна та апіорна, вона спрямована на належне, а не на існуюче. Її автономність означає незалежність моральних принципів від позаморальних аргументів та підстав. Орієнтиром для кантівської етики не фактичні вчинки людей, а норми, які з «чистої» моральної волі. Це етика обов'язку. В апіоризмі боргу Кант шукає джерело загальності моральних норм.

Принципи моралі сягають одного верховного принципу — категоричного імперативу, що наказує вчинки, які добрі самі по собі, об'єктивно, безвідносно до будь-якої іншої, крім самої моральності, мети.

«...Дві речі наповнюють душу завжди новим і дедалі сильнішим подивом і благоговінням, ніж частіше і триваліше ми думаємо про них, – це зоряне небо наді мною і моральний закон у мені. І те й інше мені немає потреби шукати і тільки припускати як щось оповите мороком чи те, що лежить за межами мого кругозору; я бачу їх перед собою та безпосередньо пов'язую їх зі свідомістю свого існування.

Перше починається з того місця, яке я займаю у зовнішньому чуттєво сприйманому світі, і в неосяжну далечінь розширює зв'язок, в якому я перебуваю, зі світами над світами та системами систем, у безмежному часі їх періодичного руху, їх початку та тривалості. Другий починається з мого невидимого Я, з моєї особистості, і представляє мене у світі, який воістину нескінченний, але який відчувається тільки розумом і з яким (а через нього і з усіма видимими світами) я пізнаю себе не тільки у випадковому зв'язку, як там, а у загальному та необхідному зв'язку.

Перший погляд на незліченну безліч світів ніби знищує моє значення як тварини, яка знову повинна віддати планеті (тільки точці у всесвіті) ту матерію, з якої вона виникла, після того як ця матерія короткий час невідомо яким чином була наділена життєвою силою.

Другий, навпаки, нескінченно підносить мою цінність як мислячої істоти, через мою особистість, в якій моральний закон відкриває мені життя, незалежне від тваринної природи і навіть від усього чуттєво сприйманого світу, принаймні оскільки це можна бачити з доцільного призначення мого існування через цей закон, який не обмежений умовами та межами цього життя.

Але подив і повагу хоч і можуть спонукати до розвідок, але не можуть їх замінити. Що ж потрібно зробити, щоб провести ці дослідження корисним і відповідним високим чином предмета? Приклади тут можуть бути застереження, але й у наслідування.

Розгляд світу починалося з чудового вигляду, який завжди показує лише людські почуття, а наш розум завжди прагне простежити його у всій його широті, і закінчувалося – астрологією. Мораль починалася з найблагороднішої якості в людській природі, розвиток і культура якої спрямовані на нескінченну користь, і закінчувалася – мрійливістю або забобонами.

Така справа з усіма ще грубими спробами, у яких більшість роботи залежить від застосування розуму, що не дається само собою, не так, як користування ногами, за допомогою часті вправи, особливо в тому випадку, якщо вона стосується властивостей, які не можуть бути безпосередньо показані у повсякденному досвіді.

Але після того, як була, хоч і пізно, пущена в хід максима – заздалегідь добре обмірковувати всі кроки, які розум має намір зробити, і робити їх, тільки керуючись заздалегідь добре продуманим методом, судження про світобудову отримувало зовсім інший напрямок і призводило до незрівнянно успішнішим. результатів.

Падіння каменю і рух праці, розкладені з їхньої елементи і сили і математично оброблені, що проявляються при цьому, створили нарешті той ясний і для будь-якого майбутнього незмінний погляд на світобудову, який, як можна сподіватися, при подальшому спостереженні завжди буде розвиватися, але ніколи – цього боятися не треба – не буде деградувати.

Йти цим шляхом і у вивченні моральних задатків нашої природи – у цьому вказаний приклад може бути дуже повчальним для нас і дати надію на такий же добрий результат. Ми маємо під рукою приклади розуму, який будує моральні судження.

Розчленувати їх на початкові поняття, а за відсутністю математики в неодноразових спробах випробувати на повсякденному людському розумі метод, подібний до хімічного, що наказує відокремити емпіричне від раціонального, що може в них перебувати, – цим можна зробити і те й інше чистим і з достовірністю позначити те, що з них може виконати саме собою; цим можна, з одного боку, запобігти помилкам ще грубого, недосвідченого судження, з іншого боку (що набагато важливіше), запобігти зльотам генія, які, як це зазвичай буває з адептами філософського каменю, без жодного методичного дослідження та знання природи обіцяють уявні скарби і витрачають скарби справжні.

Одним словом, наука (критично досліджувана і методично поставлена) – це вузькі ворота, які ведуть до вчення мудрості, якщо під цим розуміють не тільки те, що роблять, а й те, що має бути дороговказом для вчителів, щоб вірно і чітко прокласти дорогу до мудрості, якою кожен має йти, і захистити інших від хибних шляхів; хранительницею науки завжди має залишатися філософія, в витончених дослідженнях якої публіка не бере участі, але має виявляти інтерес до її вчень, які можуть стати цілком зрозумілими тільки після подібної розробки.

Джерело: Kant I. Critique of practical reason. Translated and edited by Mmary Gregor with a revised introduction by Andrew Sreath. Revised Edition. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. Pp. 129-131. (Переклад І. Луковенка).

2.2.3. ФРІДРІХ НІЦШЕ. ДО ІСТОРІЇ ПРИРОДИ МОРАЛІ.



Фрагмент з праці Фрідріха Ніцше (1844 – 1900) «По той бік добра і зла», де філософ категорично виступає проти сучасної йому європейської моралі (не тільки проти моральності, реальних моральних стосунків, які завжди недосконалі, а й проти моралі як системи норм бажаних моральних стосунків людей), за «переоцінку цінностей», насамперед моральних. За його думкою форми моралі стали головними перешкодами на шляху піднесення людської особистості.

«[...] Усі філософи, тільки-но їм доводилось мати справу з мораллю як з наукою, з непохитною серйозністю, здатною тільки насмішити, ставили перед собою незрівнянно вище, вимогливіше й урочистіше завдання: їм хотілось обґрунтувати мораль. І кожен філософ гадав, ніби він цього досяг, а мораль як таку вважали за «дану». Наскільки далеким від їхньої неоковирної гордині було оте нібито незначне й забуте в порохах і плісняві завдання: дати визначення моралі, хоча для цього навряд чи вистачило б наймайстерніших рук і щонайвитонченішого чуття! Саме завдяки тому, що філософи-моралісти знали моральні *facta*, факти, тільки приблизно, у довільних витягах чи у вигляді випадкових скорочень, як-от моральність оточення, свого стану, своєї церкви, духу свого часу, свого клімату і теренів, саме завдяки тому, що вони вкрай мало знали про народи, історичні періоди, минуле і не цікавилися ними, вони зовсім не помітили істинних проблем моралі. Ці проблеми відкриваються тільки при порівнянні багатьох систем моралі. Хоч як дивно, але досі всій «науці про мораль» бракувало не тільки самої проблеми моралі, а й відчуття, що в моралі є щось проблематичне. Те, що філософи називали «обґрунтуванням моралі», вимагаючи його від себе, було, якщо подивитись як слід, тільки вченою формою твердої віри в панівну мораль, новим засобом її вираження, отож матеріалом, що сам перебуває у сфері певної моралі, по суті, навіть своєрідним запереченням, що цю мораль можна розуміти як проблему. Хай там що, такий підхід був протилежністю дослідження, аналізу, сумніву, вівісекції саме цієї віри! [...]

Кожна мораль, на противагу *laisser aller*, поблажливості й попуску, — це своєрідна тиранія щодо «природи» і щодо «розуму», але ця обставина зовсім не заперечує моралі, бо проголошувати, що будь-яка тиранія і будь-яка нерозважливість неприпустимі, знову довелося б із позицій якоїсь моралі. У кожній моралі істотно й неоціненне те, що вона здійснює тривалий примус. [...]

Кожен митець знає, який далекий від чуття самопливу його «найприродніший» стан, у хвилини «натхнення» коли він сам дає лад, порядкує, визначає і творить образи, — і як

суворо й тонко саме тоді він скоряється тисячолітнім законам, що як-раз завдяки своїй непохитності й визначеності не піддаються формулюванням за допомогою уявлень. (Навіть найточніше уявлення порівняно з тими законами видається чимсь розмитим, багатоликим, багатозначним...) Істотне, повторюю, «на небесах і на землі», полягає, мабуть, у тому, щоб корились довго і в одному напрямку, а вже згодом з'являється і з'являлось щось таке, задля чого варто жити на світі, наприклад, чесноти, мистецтва, музика, танець, розум, духовність, — щось просвітницьке, вишукане, божевільне й божественне.

[...] моралі спрямовані, як кажуть, на індивіда з метою його «ощасливити», тож вони не що інше, як правила поведінки залежно від рівня небезпеки, на якому живе той чи той індивід; як запобіжні рецепти проти його пристрастей, добрих та лихих схильностей, бо ті моралі одержимі жадобою влади і бажали б удавати пана; як маленькі й великі розумування та хитрування зі смородом затхлих закутків і хатнього причандалля бабусиної мудрости. Всі вони в стилі бароко і безглузді, бо призначені «всім», бо узагальнюють там, де взагалі не слід узагальнювати; всі вони категоричні у висловах, категоричні в судженнях; всі вони приправлені не тільки крупинкою соли, бо стають стерпними, а інколи й спокусливими тільки тоді, коли надміру приправлені і небезпечно тхнуть, передусім «потоїбічним світом».

Оскільки за всіх часів, відколи існує людина, існували й людські отари (родові союзи, громади, племена, народи, держави, церкви), а тих, хто корився, завжди було дуже багато порівняно з невеличким числом повелителів, то, зважаючи на те, що досі послух найуспішніше й найдовше запроваджували серед людей і прищеплювали їм, доречно було б припустити, що тепер майже в кожному живе природжена потреба коритись як своєрідне формальне сумління, яке наказує: ти неодмінно мусиш робити те або те, відмовитися від того чи того, одне слово, «ти мусиш». Ця потреба шукає насичення і наповнення власної форми змістом, причому, відповідно до своєї сили, нестримности та напруги, вона не перебирає харчами, а зажерливо накидається на все й хапається за все, що тільки гукне їй у вухо котрийсь повелитель – батьки, вчителі, закони, станові упередження, громадська думка. Надзвичайна обмеженість людського розвитку, вагання, млявість, часті відступи назад і тупцання на одному місці породжені тим, що стадний інстинкт покори успішно передається у спадок, і то коштом мистецтва наказувати».

Джерело: Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі / Пер. з нім. А.Онишко. Львів: Літотис, 2002. С. 76-95.

2.3. ДОБРО І ЗЛО ЯК ПРОВІДНІ ПОНЯТТЯ МОРАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ.

2.3.1. ЗОЛОТЕ ПРАВИЛО МОРАЛІ.



Індуїзм. «Махабхарата», діалог Відури та його брата царя Дхрїтараштри: «Нехай [людина] не завдає іншому того, що неприємно йому самому. Така коротенька дхарма — інше виникає від бажання».

Джайнізм. Акарангасутра 4.25-26: «Людині не слід завдавати біль, підпорядковувати собі, поневолювати, мучити і вбивати жодну тварину, живу істоту, організм або істоту, що відчуває. Це вчення про ненасильство непорушне, незмінне і вічне. Точно так само, як страждання болісно для тебе, воно так само болісно, тривожно і лякає для всіх тварин, живих істот, організмів і істот, що відчувають».

Конфуцій «Бесіди і судження»: «Не роби іншим того, чого не бажаєш собі». Учень Цзи-гун запитав: «Чи можна все життя керуватися одним словом?» Учитель відповів: «Це слово — взаємність. Не роби іншим того, чого не бажаєш собі».

Іудаїзм (християнство). Тора (Старий Заповіт): «Люби свого ближнього, як самого себе» (Левит. 19:18).

Християнство. Новий Заповіт:

Євангеліє від Матфія: «Тож усе, чого тільки бажаєте, щоб чинили вам люди, те саме чиніть їм і ви з ними, бо в цьому Закон і Пророки» (Мф. 7:12), «люби ближнього твого, як самого себе» (Мф. 19: 18-20), «Ісус сказав йому: Люби Господа Бога твого всім серцем твоїм і всією душею твоєю і всією думкою твоєю: це є перша і найбільша заповідь; А друга однакова з нею: Люби свого ближнього твого, як самого себе; На двох оцих заповідях увесь Закон і Пророки» (Мф. 22: 38-40)

Євангеліє від Марка: «любити ближнього, як самого себе, це важливіше за всі цілопалення й жертви!» (Мк. 12: 32-34).

Євангеліє від Луки: «І як хочете, щоб з вами чинили люди, так і ви чиніть з ними» (Лк. 6:31).

Послання до Римлян апостола Павла: «Бо заповіді: Не чини перелюбу, Не вбивай, Не кради, Не свідчи неправдиво, Не пожадай [чужого] і інші, вони містяться всі в цьому слові: Люби свого ближнього, як самого себе» (Рим. 13: 8-10).

Послання до галатів апостола Павла: «весь закон в одному слові міститься: Люби свого ближнього, як самого себе» (Гал. 5: 13-15).

Послання Якова: «Закон Царського виконуєте, за Писанням: Люби ближнього твого, як себе самого» (Як. 2: 7-9).

Діяння Апостолів : «Бо вгодно Святому Духові і нам не накладати на вас ніякого тягару, крім цього необхідного: стримуватися від ідольських жертв та крові, і задушенини, і блуду, і не робити іншим того, чого собі не хочете. Дотримуючись, ви зробите добре. Будьте здорові» (Діян. 15: 28, 29).

Іслам. Пророк Мухаммад: «Робіть всім людям те, що ви хотіли б, щоб вам робили люди, і Не робіть іншим того, чого ви не хотіли б собі» (Сунна Пророка)

«Не повірять ніхто з вас до тих пір, поки не бажатиме своєму братові (в Ісламі) того ж, чого бажає самому собі» («Сахіх аль-Бухарі». Хадис № 13).

ДЕСЯТЬ ЗАПОВІДЕЙ.



«Бог промовляв всі слова оці, кажучи:

2 Я Господь, Бог твій, що вивів тебе з єгипетського краю з дому рабства.

3 Хай не буде тобі інших богів передо Мною!

4 Не роби собі різьби і всякої подоби з того, що на небі вгорі, і що на землі долі, і що в воді під землею.

5 Не вклоняйся їм і не служи їм, бо Я Господь, Бог твій, Бог заздрісний, що карає за провину батьків на синах, на третіх і на четвертих поколіннях тих, хто ненавидить Мене,

6 і що чинить милість тисячам поколінь тих, хто любить Мене, і хто держиться Моїх заповідей.

7 Не призивай Імення Господа, Бога твого, надаремно, бо не помилує Господь того, хто призиватиме Його Ймення надаремно.

8 Пам'ятай день суботній, щоб святити його!

9 Шість день працею і роби всю працю свою,

10 а день сьомий субота для Господа, Бога твого: не роби жодної праці ти й син твій, та дочка твоя, раб твій та невілниця твоя, і худоба твоя, і приходько твій, що в брамах твоїх.

11 Бо шість день творив Господь небо та землю, море та все, що в них, а дня сьомого спочив тому поблагословив Господь день суботній і освятив його.

12 Шануй свого батька та матір свою, щоб довгі були твої дні на землі, яку Господь, Бог твій, дає тобі!

13 Не вбивай!

14 Не чини перелюбу!

- 15 Не кради!
16 Не свідкуй неправдиво на свого ближнього!
17 Не жадай дому ближнього свого, не жадай жони ближнього свого, ані раба його, ані невільниці його, ані вола його, ані осла його, ані всього, що ближнього твого!» (Вихід 20:3-17)

ПРОПОВІДЬ НА ГОРІ



- «1 побачивши натовп, Він вийшов на гору. А як сів, підійшли Його учні до Нього.
2 І, відкривши уста Свої, Він навчати їх став, промовляючи:
3 Блаженні вбогі духом, бо їхнє Царство Небесне.
4 Блаженні засмучені, бо вони будуть утішені.
5 Блаженні лагідні, бо землю впадкують вони.
6 Блаженні голодні та спрагнені правди, бо вони нагодовані будуть.
7 Блаженні милостиві, бо помилувані вони будуть.
8 Блаженні чисті серцем, бо вони будуть бачити Бога.
9 Блаженні миротворці, бо вони синами Божими стануть.
10 Блаженні вигнані за правду, бо їхнє Царство Небесне.
11 Блаженні ви, як ганьбити та гнати вас будуть, і будуть облудно на вас наговорювати всяке слово лихе ради Мене.
12 Радійте та веселіться, нагорода бо ваша велика на небесах! Бо так гнали й пророків, що були перед вами.
13 Ви сіль землі. Коли сіль ізвітріє, то чим насолити її? Не придасться вона вже нінащо, хіба щоб надвір була висипана та потоптана людьми.
14 Ви світло для світу. Не може сховатися місто, що стоїть на верховині гори.
15 І не запалюють світильника, щоб поставити його під посудину, але на свічник, і світить воно всім у домі.
16 Отак ваше світло нехай світить перед людьми, щоб вони бачили ваші добрі діла, та прославляли Отця вашого, що на небі.
17 Не подумайте, ніби Я руйнувати Закон чи Пророків прийшов, Я не руйнувати прийшов, але виконати.
18 Поправді ж кажу вам: доки небо й земля не минеться, ані йота єдина, ані жаден значок із Закону не минеться, аж поки не збудеться все.
19 Хто ж порушить одну з найменших цих заповідей, та й людей так навчить, той буде найменшим у Царстві Небеснім; а хто виконає та й навчить, той стане великим у Царстві Небеснім.

20 Кажу бо Я вам: коли праведність ваша не буде рясніша, як книжників та фарисеїв, то не ввійдете в Царство Небесне!

21 Ви чули, що було стародавнім наказане: Не вбивай, а хто вб'є, підпадає він судові.

22 А Я вам кажу, що кожен, хто гнівається на брата свого, підпадає вже судові. А хто скаже на брата свого: рака, підпадає верховному судові, а хто скаже дурний, підпадає геєнні огненній.

23 Тому, коли принесеш ти до жертівника свого дара, та тут ізгадаєш, що брат твій щось має на тебе,

24 залиши отут дара свого перед жертівником, і піди, примирись перше з братом своїм, і тоді повертайся, і принось свого дара.

25 Зо своїм супротивником швидко мирися, доки з ним на дорозі ще ти, щоб тебе супротивник судді не віддав, а суддя щоб прислужникові тебе не передав, і щоб тебе до в'язниці не вкинули.

26 Поправді кажу тобі: Не вийдеш ізвідти, поки не віддаси ти й останнього шеляга!

27 Ви чули, що сказано: Не чини перелюбу.

28 А Я вам кажу, що кожен, хто на жінку подивиться із пожадливістю, той уже вчинив із нею перелюб у серці своїм.

29 Коли праве око твоє спокушає тебе, його вибери, і кинь від себе: бо краще тобі, щоб загинув один із твоїх членів, аніж до геєнни все тіло твоє було вкинене.

30 І як правиця твоя спокушає тебе, відітни її й кинь від себе: бо краще тобі, щоб загинув один із твоїх членів, аніж до геєнни все тіло твоє було вкинене.

31 Також сказано: Хто дружину свою відпускає, нехай дасть їй листа роздового.

32 А Я вам кажу, що кожен, хто пускає дружину свою, крім провини розпусти, той доводить її до перелюбу. І хто з відпущеною побереться, той чинить перелюб.

33 Ще ви чули, що було стародавнім наказане: Не клянись неправдиво, але виконуй клятви свої перед Господом.

34 А Я вам кажу не клястися зовсім: ані небом, бо воно престол Божий;

35 ні землею, бо підніжок для ніг Його це; ані Єрусалимом, бо він місто Царя Великого;

36 не клянись головою своєю, бо навіть однієї волосинки ти не можеш учинити білою чи чорною.

37 Ваше ж слово хай буде: так-так, ні-ні. А що більше над це, то те від лукавого.

38 Ви чули, що сказано: Око за око, і зуб за зуба.

39 А Я вам кажу не противитись злomu. І коли вдарить тебе хто у праву щоку твою, підстав йому й другу.

40 А хто хоче тебе позивати й забрати сорочку твою, віддай і плаща йому.

41 А хто силувати тебе буде відбути подорожне на мило одну, іди з ним навіть дві.

42 Хто просить у тебе то дай, а хто хоче позичити в тебе не відвертайся від нього.

43 Ви чули, що сказано: Люби свого ближнього, і ненавидь свого ворога.

44 А Я вам кажу: Любіть ворогів своїх, благословляйте тих, хто вас проклинає, творіть добро тим, хто ненавидить вас, і моліться за тих, хто вас переслідує,

45 щоб вам бути синами Отця вашого, що на небі, що наказує сходити сонцю Своему над злими й над добрими, і дощ посилає на праведних і на неправедних.

46 Коли бо ви любите тих, хто вас любить, то яку нагороду ви маєте? Хіба не те саме й митники роблять?

47 І коли ви вітаєте тільки братів своїх, то що ж особливого робите? Чи й погани не чинять отак?

48 Отож, будьте досконалі, як досконалий Отець ваш Небесний!» (Матфія 5:1-48)

«1. Стережіться виставляти свою милостиню перед людьми, щоб бачили вас; а як ні, то не матимете нагороди від Отця вашого, що на небі.

2 Отож, коли чиниш ти милостиню, не сурми перед себе, як то роблять оті лицеміри по синагогах та вулицях, щоб хвалили їх люди. Поправді кажу вам: вони мають уже нагороду свою!

3 А як ти чиниш милостиню, хай не знатиме ліва рука твоя, що робить правиця твоя,
4 щоб таємна була твоя милостиня, а Отець твій, що бачить таємне, віддасть тобі явно.

5 А як молитесь, то не будьте, як ті лицеміри, що люблять ставати й молитися по синагогах та на перехрестях, щоб їх бачили люди. Поправді кажу вам: вони мають уже нагороду свою!

6 А ти, коли молишся, увійди до своєї комірчини, зачини свої двері, і помолися Отцеві своєму, що в таїні; а Отець твій, що бачить таємне, віддасть тобі явно.

7 А як молитесь, не проказуйте зайвого, як ті погани, бо думають, ніби вони будуть вислухані за своє велемовство.

8 Отож, не вподобляйтеся їм, бо знає Отець ваш, чого потребуєте, ще раніше за ваше прохання!

9 Ви ж молитесь отак: Отче наш, що єси на небесах! Нехай святиться Ім'я Твоє,

10 нехай прийде Царство Твоє, нехай буде воля Твоя, як на небі, так і на землі.

11 Хліба нашого насущного дай нам сьогодні.

12 І прости нам довги наші, як і ми прощаємо винуватцям нашим.

13 І не введи нас у випробовування, але визволи нас від лукавого. Бо Твоє є царство, і сила, і слава навіки. Амінь.

14 Бо як людям ви простите прогріхи їхні, то простить і вам ваш Небесний Отець.

15 А коли ви не будете людям прощати, то й Отець ваш не простить вам прогріхів ваших.

16 А як постите, то не будьте сумні, як оті лицеміри: вони бо змінюють обличчя свої, щоб бачили люди, що постять вони. Поправді кажу вам: вони мають уже нагороду свою!

17 А ти, коли постиш, намасти свою голову, і лице своє вмий,

18 щоб ти посту свого не виявив людям, а Отцеві своєму, що в таїні; і Отець твій, що бачить таємне, віддасть тобі явно.

19 Не складайте скарбів собі на землі, де нищить їх міль та іржа, і де злодії підкопуються й викрадають.

20 Складайте ж собі скарби на небі, де ні міль, ні іржа їх не нищить, і де злодії до них не підкопуються та не крадуть.

21 Бо де скарб твій, там буде й серце твоє!

22 Око то світильник для тіла. Тож як око твоє буде здорове, то й усе тіло твоє буде світле.

23 А коли б твоє око лихе було, то й усе тіло твоє буде темне. Отож, коли світло, що в тобі, є темрява, то яка ж то велика та темрява!

24 Ніхто двом панам служити не може, бо або одного зненавидить, а другого буде любити, або буде триматись одного, а другого знехтує. Не можете Богові служити й мамоні.

25 Через те вам кажу: Не журіться про життя своє що будете їсти та що будете пити, ні про тіло своє, у що зодягнетесь. Чи ж не більше від їжі життя, а від одягу тіло?

26 Погляньте на птахів небесних, що не сіють, не жнуть, не збирають у клуні, та проте ваш Небесний Отець їх годує. Чи ж ви не багато вартніші за них?

27 Хто ж із вас, коли журиться, зможе додати до зросту свого бодай ліктя одного?

28 І про одяг чого ви клопочетесь? Погляньте на польові лілеї, як зростають вони, не працюють, ані не прядуть.

29 А Я вам кажу, що й сам Соломон у всій славі своїй не вдягався отак, як одна з них.

30 І коли польову ту траву, що сьогодні ось є, а взавтра до печі викидається, Бог отак зодягає, скільки ж краще зодягне Він вас, маловірні!

31 Отож, не журіться, кажучи: Що ми будемо їсти, чи: Що будемо пити, або: У що ми зодягнемось?

32 Бож усього того погани шукають; але знає Отець ваш Небесний, що всього того вам потрібно.

33 Шукайте ж найперш Царства Божого й правди Його, а все це вам додасться.

34 Отож, не журіться про завтрашній день, бо завтра за себе само поклопочеться. Кожний день має досить своєї турботи!» (Матфія 6:1-34)

«1 Не судіть, щоб і вас не судили;

2 бо яким судом судити будете, таким же осудять і вас, і якою мірою будете міряти, такою відміряють вам.

3 І чого в оці брата свого ти заскалку бачиш, колоди ж у власному оці не чуєш?

4 Або як ти скажеш до брата свого: Давай вийму я заскалку з ока твого, коли он колода у власному оці?

5 Лицеміре, вийми перше колоду із власного ока, а потім побачиш, як вийняти заскалку з ока брата твого.

6 Не давайте святого псам, і не розсипайте перел своїх перед свиньми, щоб вони не потоптали їх ногами своїми, і, обернувшись, щоб не розшматували й вас...

7 Просіть і буде вам дано, шукайте і знайдете, стукайте і відчинять вам;

8 бо кожен, хто просить одержує, хто шукає знаходить, а хто стукає відчинять йому.

9 Чи ж то серед вас є людина, що подасть своєму синові каменя, коли хліба проситиме він?

10 Або коли риби проситиме, то подасть йому гадину?

11 Тож як ви, будши злі, потрапите добрі дари своїм дітям давати, скільки ж більше Отець ваш Небесний подасть добра тим, хто проситиме в Нього!

12 Тож усе, чого тільки бажаєте, щоб чинили вам люди, те саме чиніть їм і ви. Бо в цьому Закон і Пророки.

13 Увійходьте тісними ворітьми, бо просторі ворота й широка дорога, що веде до погібелі, і нею багато-хто ходять.

14 Бо тісні ті ворота, і вузька та дорога, що веде до життя, і мало таких, що знаходять її!

15 Стережіться фальшивих пророків, що приходять до вас ув одежі овечій, а всередині хижі вовки.

16 По їхніх плодах ви пізнаєте їх. Бо хіба ж виноград на тернині збирають, або фіги із будяків?

17 Так ото родить добрі плоди кожне дерево добре, а дерево зле плоди родить лихі.

18 Не може родить добре дерево плоду лихого, ані дерево зле плодів добрих родити.

19 Усяке ж дерево, що доброго плоду не родить, зрубується та в огонь укидається.

20 Ото ж бо, по їхніх плодах ви пізнаєте їх!

21 Не кожен, хто каже до Мене: Господи, Господи! увійде в Царство Небесне, але той, хто виконує волю Мого Отця, що на небі.

22 Багато-хто скажуть Мені того дня: Господи, Господи, хіба ми не Ім'ям Твоїм пророкували, хіба не Ім'ям Твоїм демонів ми виганяли, або не Ім'ям Твоїм чуда великі творили?

23 І їм оголошу Я тоді: Я ніколи не знав вас... Відійдіть від Мене, хто чинить беззаконня!

24 Отож, кожен, хто слухає цих Моїх слів і виконує їх, подібний до чоловіка розумного, що свій дім збудував на камені.

25 І линула злива, і розлилися річки, і буря знялася, і на дім отой кинулась, та не впав, бо на камені був він заснований.

26 А кожен, хто слухає цих Моїх слів, та їх не виконує, подібний до чоловіка того необачного, що свій дім збудував на піску.

27 І линула злива, і розлилися річки, і буря знялася й на дім отой кинулась, і він упав. І велика була та руїна його!

28 І ото, як Ісус закінчив ці слова, то народ дивувався з науки Його.

КОРАН. СУРА ДРУГА. «КОРОВА».



«138. І Ми вчинили кіблу, якої ти тримався, тільки для того, щоб Нам спізнати, хто йде за посланцем з-поміж тих, що повернули назад. І це — важко, за винятком тих, кого повів Аллах праведною дорогою: адже Аллах не такий, щоб нищити вашу віру! Поправді, Аллах з людьми лагідний, милосердний!

139. Ми бачимо, як обертається твій лик по небові, і Ми повернемо тебе до кібли, якою ти будеш утішений. Зверни ж своє обличчя в бік Заповідної мечеті. І де б ви не були, повертайте свої обличчя в її бік. Адже ті, кому дано Писання, знають, звичайно, що це — істина від Господа їхнього, — воістину, Аллах не нехтує того, що вони чинять!

140. І якщо ти принесеш тим, кому дано Писання, будь-яке знамення, вони не підуть за твоєю кіблою, і ти не підеш за їхньою кіблою. І деякі з-поміж них не йдуть за кіблою інших. А якщо ти підеш за їхніми пожаданнями після того, як прийшло до тебе знання, ти, звичайно, тоді — з нечестивих.

141. Ті, кому Ми дали Писання, знають його так, як знають своїх синів, але ж частина з них приховують істину, хоча й знають.

142. Істина — від твого Господа, не будь же з тими, що сумніваються!

143. У кожного є мета, до якої він прагне. Намагайтеся ж бути з-поміж перших у добрих вчинках! Де б ви не були, Аллах приведе вас усіх, — воістину, Аллах над кожною річчю владу має!

144. І звідки б не вийшов ти, повертай своє обличчя в бік Заповідної мечеті; бо це — істина від твого Господа, — воістину, Аллах не нехтує того, що ви чините!

145. І звідки б не вийшов ти, повертай своє обличчя в бік забороненої мечеті, і де б ви не були, повертайте ваші обличчя в її бік, щоб не було у людей доводу супроти вас, окрім тих з них, що несправедливі. Не бійтеся ж їх та бійтеся Мене, щоб Я міг умилюстити вас, — бо, може, ви будете на правдивій дорозі!» (Коран. Сура «Корова»: 138-145)

2.3.2. ФЕОФАН ПРОКОПОВИЧ. ЕТИКА, АБО НАУКА ПРО ЗВИЧАЇ.



*Фрагмент з праці українського богослова, письменника, поета, математика, філософа, перекладача, публіциста, науковця, гуманіста, ректора Київської академії **Феофана Прокоповича** (1677 або 1681 – 1736) «Етика» — частини курсу лекцій, записаних невідомим студентом протягом 1707 – 1709 рр. Курс етики був прочитаний протягом 1708 р., тобто після логіки, фізики, математики, а можливо, й метафізики. Прокопович у своєму курсі етики не міг не торкатися таких питань, як проблеми природного права й природного закону, добра і зла, щастя, свободи, волі тощо.*

«Книжка перша. Мета людських дій, або щастя та його засади. Для того щоб можна було встановити сенс людських дій, а також їх спрямування, спершу треба сказати про причини людських дій. Одні причини речі [бувають] внутрішніми, наприклад, матеріальна й формальна, а інші — зовнішніми, наприклад, спонукальна й цільова. Отже, тут спершу треба дослідити їх; оскільки серед самих цих причин є певний порядок, то треба подивитись, яким слід надати перше місце, а яким наступне. У фізиці спершу йшлося про самі засади й внутрішні причини, а потім про зовнішні. Але в етиці повинно бути навпаки, бо коли етика розглядає доброту людських дій і вивчає їх правильність, то ця доброта й правильність залежить від самої мети. А ті самі дії, оскільки вони виходять від спонукальної причини, в залежності від того, чи вони залежать від матеріальної чи формальної [причин], морально не є ані добрими, ані поганими. І тому говорити про їх мету означає визначати те, від чого залежить їх дія, й що їх спрямовує. А говорити про інші причини людських дій слід лише для кращого розуміння їх природи. Етика через це – практична й зміст її мусить залежати від визначення мети, а тоді переходити до решти причин людських дій. Коротше, я викладу все, що необхідно розглянути в цій дисципліні.

Метою наших дій, повторюю, є щастя. А інші їх причини – матеріальна, формальна, спонукальна. Матеріальна — це сам фізичний рух, а формальна – якість руху, або той же рух, що веде до якоїсь певної мети. Матеріальна [причина] відома з фізики, формальна залежить від мети. Тому про обидві треба сказати, або нічого, або щось небагато, але в другій книжці, де слід пояснити самі дії.

Отже, залишається, щоб тут і після розгляду мети ми сказали про спонукальні причини дій, або про їх рушіїв. Одні з них є внутрішніми для людини, і вони або звичні для нас, наприклад, природні звички, або набуті, наприклад, характер; а інші – зовнішні, вони, підбадьорюючи, очевидно, або наказом, або захопленням, або переконанням чи якимсь

іншим способом, можуть рухати і спонукати людину до якоїсь дії. Але про всіх них краще сказати у відповідних розділах.

Розділ перший

ДОБРО. ЩО ВОНО ТАКЕ Й З ЧОГО СКЛАДАЄТЬСЯ

1. Добро було правильно визначене давніми: це те, чого всі бажають, пише, наприклад, Арістотель в 1 кн. «Етики» на самому початку. Проте це визначення не так сутності, як властивості добра. Бо сутністю добра є якась узгодженість: за природою вона передує бажанню. І не тому щось відповідає комусь, що бажається, а тому бажається, що відповідає. Правильніше добро можна визначити так: це те, що відповідає будь-кому.

2. По-перше, добро поділяється на добре само собою або нестворене [добро], яким є лише бог, і добро, [залежне] від іншого, або створене, якими є всі речі. Далі – на добро метафізичне чи таку відповідність, яка означає досконалість взагалі, й відповідає сама собою всім речам без відношення до інших; фізичне – [це те], яке відповідає кожній природі, наприклад, природні здатності й афекти; і, [нарешті], мораль не або етичне, яке відповідає людині, й є бажаним нею. І тут говоримо про це останнє добро.

3. Етичним добро називається, по-перше, щодо суб'єкта, якому воно може бути притаманним, і ділиться, [по-перше], на добро тіла, наприклад, багатство, почесні тощо. Природнішим є поділ Арістотеля стосовно самої відповідності на добро почесне, корисне й приємне. Цей поділ обґрунтовують так: будь-що, чого бажають, або як останнього, або як середнього, через яке йдеться до останнього. Якщо бажають, як останнього, або бажають як само собою достатнього, то воно є бажаним і називається почесним; або, якщо знаходять якийсь спокій у наявній речі, тоді його називають приємним. А чого бажають як середнього, те називається корисним. Очевидно, воно належить до того, що наслідуюмо, як само собою щось або почесне або приємне.

Однак зазначимо, що немає нічого почесного без приємності; і почесним є ніщо інше, як поєднання приємного похвального добра, позбавлене будь-якого сорому; а добро може бути приємним без почесні, мабуть тоді, коли йде за тим якийсь сором, тобто коли воно напевно позбавлене взагалі почесні. А почесним його назвали внаслідок шанування.

Розділ другий

БУДЬ-ЯКЕ БАЖАННЯ ПРИВОДИТЬ ДО ДОБРА

1. Було сказано, що всяке добро бажане, й якоюсь однією з його властивостей є бажаність. Але можна сумніватись, чи бажаність четвертим, як кажуть, способом властива для добра так, що тільки те може бути бажаним, що добре, й чи може бути бажаним якесь зло? В цьому питанні всі філософи й теологи одноставні: бажаним є лише добро, і все бажане є добром; жодне зло не є бажаним і ніщо бажане не є злом. Бо все відповідне є добром, і все бажане є добром. Будь-що бажається не інакше, як таке, що відповідає тому, хто [його] бажає.

2. Але [цій тезі] закидають, по-перше: «Буття», кн. VIII, де сказано: «Приємними є відчуття людини з часів молодості йї же на шкоду». Гріх же є злом, однак бажаний людям. Відповідаю: добро чи щось відповідне або є, або ним володіють. Отже, гріха бажають тому, що здається, ніби він є добром або чимось таким, що відповідає. Потім, зло або те, що не відповідає, розуміється як добро. Однак називається просто злом, тому що більше шкодить, ніж допомагає. Отже, гріх бажається не через те, що він є злом і шкодить; бо хто був би настільки нерозумний, щоб бажав шкоди, яка в жодному випадку не допомагає. Наприклад, злодій, зазіхаючи на чуже добро, бажає його не тому, що воно пошкодить, а тому, що йому допоможе.

Закидають, по-друге: є такі, які бажають дерев'яного золота; воно є настільки невідповідним, що не має жодного значення відповідності, бо є неможливим. Відповідаю: хто знає, що таке золото неможливе, не може його бажати; отже, той, хто бажав би [його], вважав би, що воно можливе й відповідне, бо має у собі добро, внаслідок чого його бажають; проте воно не може бути бажаним в дійсності, якщо не виявиться, що воно дійсно таким є. Звідси випливає, що здебільшого бажано навіть того, що не має в собі жодного

значення добра, проте нам здається, що воно має [значення добра]. І тому, оскільки таке добро — вигадане, то бажання його не треба називати бажанням у власному значенні, бо воно не має жодного об'єкту; воно є дивною оманною, як і зір, який бачить те, чого немає, є не зором, бо не бачить, а є галюцинацією очей.

Закидають, по-третє: засуджені люди бажують смерті, щоб перетворитися в ніщо, проте знаючи, що ніщо є нічим, і в жодному разі не добром. Відповідаю: вони бажують небуття не тому, що воно є нічим, а тому, щоб таким чином уникнути кари, хоч вони уникають її не у власному значенні цього слова; бо той уникає, який уникнув того, що є після нього. Отже, те бажання смерті не називається, властиво, бажанням, а краще слабким відгомонам свого життя, яке, шкодячи більше, ніж допомагаючи, є для них більше злом, ніж добрим назвати добром, як сказав спаситель про зрадника Юду: ([Євангелія] від Матвія, [розділ] 16): «Було б добром для цього, якби не народився цей чоловік».

Розділ третій

КОЖНА МЕТА МАЄ ЗНАЧЕННЯ ДОБРА: ВСЕ ДІЄ З МЕТОЮ, І Є ЯКАСЬ ОСТАННЯ МЕТА ЛЮДСЬКИХ ДІЙ; ЦЕ — НАЙВИЩЕ ДОБРО, АБО НАЙВИЩЕ ЩАСТЯ

1. Досі йшлося про добро, щоб ми зрозуміли кінцеву мету людських дій. Зокрема кожна мета має значення добра, тому що коли людина щось робить, то вона бажає чогось, заради чого це робить. Отже, [її] метою є те бажане, тому що для нього людина визначає свою дію; а є воно добром, бо є бажаним.

2. А те, що всі діяльні діють з якоюсь метою, вже доведено в фізиці, де йшлося про кінцеву причину й, зокрема, це стосується людини, яка діє. Бо немає нікого, хто на питання, чому робить те чи інше, не вказав би на причину, з якої [це] робить. Якщо скажеш, що раб робить щось за наказом господаря, але не знає, для чого призначена ця праця, то чи можна вважати відповіддю те, що він не знає, для чого робить? Відповідаю: відповіддю буде те, що він не знає мети, визначеної господарем. Якщо знову його запитують, чому робить те, мети чого він не знає, то він відповість, що він робить те, що відповідає волі господаря, й є його метою.

Ти скажеш знову, що збуджені зі сну, однак такі, що ще не цілком прокинулись, не знають, що роблять. Відповідаю: такі діють [інстинктивно], як тварини, мета дій яких є в природі.

Бо взагалі є правильним твердження, що всі діють з якоюсь метою, але метою відповідною собі, й визначеною ними, властивою щодо наявної речі. Отже, дії нерозумних [тварин] не слід називати людськими.

3. Далі, одна мета є кінцевою, інша — не кінцевою, як ми вже сказали у фізиці. Кінцевою є та, для якої призначається все, що робиться; не кінцева — це та, яка сама підпорядкована кінцевій. Не викликає сумніву, що кожен смертник; бачить якусь кінцеву мету всіх своїх дій. Бо якщо запитаєш селянина, чому готує плуг, то він відповість, — щоб обробляти землю. На питання, чому хоче обробляти землю, відповість, — щоб посіяти зерно. А на питання, навіщо й воно, скаже, — щоб мати з нього те, чим підтримує своє життя, й так, постійно відповідаючи, дійде аж до останньої відповіді. Отже, він дійде до кінцевої мети, в крайньому разі, до тієї, що йому буде здаватися кінцевою.

4. А кінцева мета, оскільки вона є найвищим бажаним, якщо все спрямовується для досягнення її, є найвищим добром: його називають і найвищим щастям. Бо володіння тим, чого бажаєш, є щастям. Отже, досягнення того, чого найбільше бажаєш, є найвищим щастям. Але тому, що люди здебільшого в своїх бажаннях помиляються, бажуючи найбільше того, що, як їм здається, є найвищим щастям. Але воно є найвищим [для них] тому, що вони не знають, що їм найбільше відповідає, а тому здебільшого діють поквалпно й неправильно. Внаслідок цього першим обов'язком етики, яка керує людською поведінкою, є досліджувати й навчати, в чому полягає найвище добро, або найвище щастя й блаженство. А цього вона зможе досягти не інакше, як з'ясувавши, що людині найбільше

відповідає. Якщо ж добро визначаємо відповідністю, то необхідно, щоб ми вже розпочали диспут саме про нього.

Розділ четвертий

В ЧОМУ ПОЛЯГАЄ НАЙВИЩЕ ЩАСТЯ Й ЧИ ЙОГО МОЖНА ДОСЯГНУТИ В ЦЬОМУ ЖИТТІ

1. По-перше, треба сказати, що схоластичні теологи визначають двояке добро: об'єктивне й формальне. Об'єктивним [добром] називають ту річ, від володіння якою людина щаслива й блаженна. А формальним [добром] — саме об'єктивне сприйняття щастя чи володіння; зрештою, це розрізнення не зовсім годиться, бо об'єктивне добро є не так добром, як об'єктом або матерією добра. Тому його можна назвати й суб'єктивним добром, тобто коли сама людина щаслива й блаженна. Але я не сперечаюсь про вживання слів; кажу тільки, що йдеться тут про найвище добро, або про сам об'єкт блаженства, що є кінцевою метою людських дій, і володіння яким є найвищим щастям».

Джерело: Феофан Прокопович. Філософські твори в трьох томах. Том 2. Київ: 1980. С. 509-515.

2.3.3. ПАМФІЛ ЮРКЕВИЧ. СЕРЦЕ ТА ЙОГО ЗНАЧЕННЯ У ДУХОВНОМУ ЖИТТІ ЛЮДИНИ, ЗГІДНО З УЧЕННЯМ СЛОВА БОЖОГО.



Фрагмент з праці українського філософа, педагога Памфіла Юркевича (1826 – 1874) «Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого». Юркевич у сфері етики визнавав дуже важливим знання про Абсолют, до якого ведуть три шляхи – серцеве релігійне почуття, сумлінні філософські роздуми та містичне споглядання. В основі його етики – біблійне вчення про роль «серця» як осередку всього духовного життя людини, яка, згідно з Юркевичем, є передумовою істинного пізнання. Юркевич – один із теоретиків філософії серця (кордоцентризму).

«Хто читає з належною увагою слово Боже, той легко може помітити, що в усіх священних книгах і в усіх богонатхненних авторів серце людське розглядається як осереддя всього тілесного й духовного життя людини, як найістотніший орган і щонайближче містище всіх сил, функцій, рухів, бажань, почувань і думок людини з усіма їхніми напрямками й відтінками. Передовсім ми зберемо деякі місця із священного Писання, з яких буде видно, що ці погляди священних авторів на сутність і значення людського серця в усіх

царинах людського життя відрізняються визначеністю, ясністю й усіма ознаками свідомого переконання, а відтак зіставимо це біблійне вчення з поглядами на цей предмет, які панують у сучасній нам науці.

Серце є хранитель і носій усіх тілесних сил людини. Так, Давид виражає виснаження тілесних сил від тяжких страждань словами: *серце моє зомліло* (Пс. 40:13); *серце моє розколотилось, сила мене полишила* (Пс. 38:11). Стомлений прочанин наснажує своє серце *шматком хліба* (Суд. 19:5), й узагалі *вино, що серце людське звеселяє, і хліб, що скріплює серце людське* (Пс. 104:15). Тому серце висихає, коли людина забуває *їсти хліб мій* (Пс. 102:5). Непомірні обтяжують *серця свої обжирством, пияцтвом та життєвими клопатами* (Лк. 21:34), *серця свої вигодовують, немов би на день заколення* (Як. 5:5). Милосердний Бог сповнював *харчами їжею й радощами серця ваші* (Дії 14:17).

Серце є осереддя душевного й духовного життя людини. Так, у серці зачинається й зароджується рішучість людини на ті чи ті вчинки; у ньому виникають різноманітні наміри й бажання; воно є містище волі та її жадань. Ці дії намірів, бажання й рішучості позначаються виразами: *віддався я всім серцем* (Екл. 1:13); *Даниїл постановив у своєму серці* (Дан. 1:8); *і було на серці мого батька Давида* (1 Цар. 8:17). Таке саме говорять вирази: *серцем віруємо для праведности* (Рим. 10:10), *як серце йому призволяє* (2 Кор. 9:7), *щоб серцем рішучим трималися Бога* (Дії. 11:23). Стародавній Ізраїль повинен був приносити дари на побудову скинії, *кожен за щедрим серцем своїм* (2 М. [Вихід] 35:5), *і приходили кожен чоловік, кого вело серце його* (2 М. [Вихід] 35: 21). Хто висловлював свої бажання, той казав, *що було на серці його* (1 Цар. 10: 2). Коли ми робимо що-небудь охоче, то наш учинок походить *від серця* (Рим. 6:17). Кого ми любимо, тому віддаємо наше серце, й навпаки, того маємо у нашому серці: *дай мені, сину мій, своє серце* (Пр. 23:26); *ви в серцях наших* (2 Кор. 7:3); *я маю вас у серці* (Фил. 1:7).

Серце є містище всіх пізнавальних дій душі. Міркування є *заміри серця* (Пр. 16:1), порада серця: *а моє серце дало мені раду* (Неем. 5:7). Пізнати серцем значить збагнути (5 М. [Второзаконня] 8:5); *знати всім своїм серцем* – збагнути цілковито (Єг. 23:14). Хто не має *серця, щоб пізнати*, той не має *очей, щоб бачити, і вух, щоб слухати* (5 М. [Второзаконня] 29:3). Коли серце грубшає, то людина втрачає здатність помічати й розуміти найочевидніші явлення Божого промислу: *і тяжкими зроби його уши, а очі йому позаклеюй* (Іс. 6:10). Узагалі *ввесь нахил думки серця її – тільки зло повсякденно* (1 М. [Буття] 6:5). Людина недобра має *серце, що плекає злочинні думки* (Пр. 6:18). Брехливі пророки *пророкують нікчемність і оману свого серця* (Єр. 14:14), *висловлюють привиди серця свого, а не слово з уст Господніх* (Єр. 23:16). Думки є *задуми сердець* (1 Кор. 4:5). Слово Боже *спосібне судити думки та наміри серця* (Євр. 4:12). Що ми добре пам'ятаємо, закарбовуємо в душі й засвоюємо, те вкладаємо, покладаємо, складаємо й записуємо у серці своєму: *і покладете ви ці слова Мої на свої серця* (5 М. [Второзаконня] 11:18); *поклади ти мене, як печатку на серце своє* (Пісн. 8:6); *а Марія оці всі слова зберігала, розважаючи, у серці своїм* (Лк. 2:19); *напиши їх* (заповіді премудрості) *на таблиці серця свого* (Пр. 3:3).

Все, про що ми думаємо або що згадуємо, *сходить на серці*. У царстві слави подвижників, що страждали за правду й віру, *не згадаються речі колишні, і не прийдуть на серце* (Іс. 65:17); *і що на серці людині не впало, те Бог приготував був тим, хто любить Його* (1 Кор. 2:9).

Позаяк слово є явлення або вираження думки, то й воно виходить із серця: *і з серця свого слова подадуть* (Йов. 8:10); *бо чим серце наповнене, те говорять уста* (Мт. 12:34). Й позаяк мислення є розмова душі з собою, то той, хто мислить, веде цю внутрішню розмову *в серці своєму: говорив я був з серцем своїм* (Екл. 1:16); *сказав був я в серці своєму* (Екл. 2:1); *той злий раб скаже у серці своїм* (Мт. 24:48).

Серце є осереддя багатоманітних душевних почувань, хвилювань і пристрастей. Серцеві притаманні всі ступені радощів, од *радости серця свого* (Іс. 65:14) до того, що *моє серце та тіло моє линуть до Бога Живого* (Пс. 83:3), *поживу приймають із радістю та в сердечній простоті* (Дії. 2:46); всі ступені скорбот, від сумного настрою, коли *серце*

засмучене (Пр. 25:20), до щонайглибшого горя, коли людина *кричатиме від сердечного болю* (Іс. 65:14) й коли вона відчуває, що *від цього тремтить її серце і зрушилось з місця свого* (Йов. 37:1); всі ступені ворожості, від ревнощів і *гіркої заздрості* (Пр. 23:17; Як. 3:14) до гніву у *серцях своїх*, коли люди *скреготали зубами на нього* (Дії. 7:54) й коли серце розпалиться помстою (5 М. [Второзаконня] 19:6); всі ступені незадоволення, від неспокою, коли *туга на серці людини чавить її* (Пр. 12:25), до відчаю, коли серце *приходить у розпач* (Екл. 2, 20); нарешті, всі види страху від побожного тремтіння (Єр. 32:40) до божевілля, сліпоти й тупоумства (5 М. [Второзаконня] 28:28), до того, що *омліває мій дух у мені, кам'яніє в нутрі моїм серце* (Пс. 143:4). Серце мліє й тріпоче від тоски (Єг. 5:1; Єр. 4:19); за різницею у стражданнях воно робиться, *немов віск* (Пс. 22:15) або *висохлим* (Пс. 102:5), *розпалюється і в нутрі моїм коле* (Пс. 39:4; Пс. 73:21), робиться *зламаносердим або розривається* (Єр. 23:9; Пс. 147:3). У тузі людина робиться *лякливою та м'якосердою* (5 М. [Второзаконня] 20:8). Від жалю серце *перевертається* (Ос. 11:8). Благодійне слово Боже діє на серце, *як огонь той палючий* (Єр. 20:9); серце *палає* й горить, коли на нього падає промінь божественного слова (Лк. 24:32).

Нарешті, серце є осереддя моральнісного життя людини. У серці поєднуються всі моральнісні стани людини, від щонайвищої таємничої любові до Бога, яка *волає: Бог – скеля серця мого й моя доля навіки* (Пс. 73:26), до тієї зарозумілості, яка, *обожнюючи себе, ставить своє серце нарівні з серцем Божим* і каже: *Я Бог* (Єз. 28:2). З огляду на різні моральнісні недуги серце робиться *запаморочливим* (Рим. 1:21), *затужавілим* (Іс. 6:10), *твердим* (Іс. 63:17), *камінним* (Єз. 11:19), *нелюдським, звіриним* (Дан. 4:13). *Є серце люте* (Єр. 16:12), *серце суєтне* (Пс. 5:10), *серце нерозумне* (Рим. 1:21). Серце є вихідне місце всього доброго та злого у словах, думках і вчинках людини, є добрий чи злий скарб людини: *добра людина із доброї скарбниці серця добре виносить, а лиха із лихої виносить лихе* (Лк. 6:45). Серце є таблиця, на якій написаний природний моральнісний закон; тому *погани виявляють діло Закону, написане в серцях своїх* (Рим. 2:15). На цій самій таблиці пишеться й закон благодійний: *«Слухай же ти. Мій народе, – волає Господь, – бо буду ось Я говорити Ізраїлеві, і буду свідчити на тебе: Бог, Бог твій Я»* (Пс. 50:7), *і на їхньому серці його напишу (закон благодійний)* (Єр. 31:33). Тому слово Боже *посіане в серці* (Мт. 13:19); сумління має *своє опертя в серці* (Євр. 10, 23); *Христос через віру замешкав у наших серцях* (Ес. 2:17); *також назнаменував нас, і в наші серця дав завдаток Духа* (2 Кор. 1:22). *І нехай мир Божий панує у ваших серцях* (Кол. 3:15); *бо любов Божа вилілася в наші серця Святим Духом, даним нам* (Рим. 5:5). Благодійне світло Бога у *серцях наших* засяло (2 Кор. 4:6). Проте з іншого боку грішникові *диявол укинув у серце* *лихі наміри* (Ів. 13:2), *сатана його серце наповнив* *лихими задумами* (Дії 5:3), *До неуважних слухачів слова Божого зараз приходить сатана, і забирає слово, посіане в серцях їх* (Мр. 4:15).

Як осереддя всього тілесного й багатоманітного духовного життя людини, серце називається *джерелом життя або витокami життя: над усе, що лише стережеться, серце своє стережи, бо з нього походить життя* (Пр. 4:23); воно є *круг життя* нашого (Як. 3:6), тобто коло або колесо, в обертанні якого полягає все наше життя. Тому воно становить щонайглибшу частину нашого ества: *людське серце найлукавіше над все та невігойне, – хто пізнає його?* (Єр. 17:9). Ніколи зовнішні виявлення слова, думки й справ не вичерпують цього джерела: *захована людина серця* (1 Петр. 3:4) *відкрита лише для Бога: бо Він знає таємності серця* (Пс. 44:23). Станом серця виражається весь душевний стан (Пс. 51:12; Пс. 84:3). Людина повинна віддати Богові одне своє серце, *щоби зробитися Йому вірною у думках, словах і справах: дай мені, сину мій, своє серце*, *волає до людини Божа премудрість* (Пр. 23: 26).

Відповідно до цих поглядів на вартість і значення серця в людському естві, священні автори говорять у переносному розумінні про *серце неба* (5 М. [Второзаконня] 4:11), *серце землі* (Мт. 12:40), *серце моря* (Йона 2: 4). У такий самий спосіб духовну зміну в серці вони позначають іноді у переносному розумінні як зміну тілесну. Так читаємо в одному з найчудовіших місць пророка Єзекіїла: *і вийму з їхнього тіла серце камінне, і дам їм серце*

із м'яса, щоб вони ходили за уставами Моїми, і додержували Мої постанови та виконували їх (Єз. 11:19-20). Апостол Павло пише до коринтян: *Ви наш лист, написаний у наших серцях, якого всі люди знають і читають! Виявляєте ви, що ви – лист Христів, нами вислужений, що написаний не чорнилом, але Духом Бога Живого, не на таблицях камінних, але на тілесних таблицях серця* (2 Кор. 3: 2-3).

Ці висловлювання показують цілком визначено, що священні автори визнають осереддям усього тілесного й органом усього духовного життя людини те саме тілесне серце, якого биття ми відчуваємо у наших грудях. Коли людина страждає духовно, то це тілесне серце зрушає з місця свого (Йов 37: 1). [...]

Підносячи у такий спосіб значення серця для людського життя, священні автори знали при цьому ясно й визначено, що голова людини, яку наука визнає переважно містищем душі, має справді близький і щільний зв'язок з явищами душевного життя й є щонайважливішим їхнім органом. [...]

Лице голови є вираженням і немовби живим дзеркалом душевних станів людини, так що взагалі вже й з вигляду можна спізнати чоловіка, і з обличчя видно хто розумний (Сир. 19:29), *розсвітлює мудрість людини обличчя її, і суворість лиця її змінюється* (Екл. 8:1). Богоспількування, що його сподобився Мойсей на Сінаї, виявилось в особливому просвітленні лиця його: *лице його стало променіти* (2 М. [Вихід] 34:29). У найславнішому переображенні нашого Господа *обличчя Його, як те сонце, засяло* (Мт. 17:2). Радість і торжество ангела, посланого до гроба Господня, щоби сповістити людям про воскресення Спасителя, відобразилися на його світлоносному обличчі: *його ж постать була, як та блискавка* (Мт. 28:3). Тому *лице Боже* означає повне одкровення Божої слави, до прийняття якої людина не здатна у перебіжному житті: *ти не зможеш побачити лиця мого*, говорив Господь Мойсею, *бо людина не може побачити Мене – і жити* (2 М. [Вихід] 33:20).

Отже, священні автори знали про високе значення голови у духовному житті людини; а проте, повторюємо, осереддя цього життя вони вбачали у серці. Голова була для них немовби видимою вершиною того життя, яке початково й безпосередньо вкорінене у серці. «Голова, – каже один тлумач священного писання, – є для зовнішнього явища те саме, що серце для внутрішньої душевної діяльності, й лишень стосовно цього їй приписується панівне значення з біблійної точки зору». Втім, вищенаведені фрагменти священного Писання дають цілком визначену думку, що голова має значення органу *посередницького* між цілісним еством душі й тими впливами, яких вона зазнає ззовні або згори, й що при цьому їй належить сан урядувальний у цілісній системі душевних дій. З цими загальними визначеннями не може не погодитися психологія, хоч би якими, втім, були її особливі поняття про цей предмет. Але так само можна наперед припустити, що зазначені явища душевної діяльності у голові ще не вичерпують цілого ества душі: з необхідності мислення ми повинні припустити деяку первинну духовну сутність, яка потребує згаданого посередництва й урядувальної дії голови. Ця первинна духовна сутність має, згідно з ученням слова Божого, своїм щонайглибшим органом серце. [...]

На підставі безперечних фізіологічних фактів, які ми відзначимо нижче, психологія навчає, що голова або головний мозок з нервами, які йдуть до нього, є необхідним і безпосереднім тілесним органом душі для утворення уявлень і думок із вражень зовнішнього світу, або що тільки цей орган є безпосередній провідник і носій душевних дій. З цим, безперечно, істинним ученням про тілесний орган душевних явищ тривалий час поєднувалися у психології особливі погляди на сутність людської душі, погляди, які, втім, могли мати певною мірою й самостійний, незалежний розвиток. Коли нерви, зосереджені у голові, врухомлюються від впливів і вражень зовнішнього світу, то безпосереднім і щонайближчим наслідком цього руху є виникнення у душі уявлень, понять або пізнань про зовнішній світ. Звідси легко було дійти припущення, що істотна здатність людської душі є саме ця здатність породжувати або утворювати уявлення про світ завдяки рухам нервів, збуджених зовнішнім предметом. Те, що існує в нервах як рух, відкривається, являється й існує в душі як уявлення Відповідно до цього у філософії тривалий час панував і досі ще

почасти панує погляд, що душа людська є першопервинне ество, яке уявляє, що мислення є сама сутність душі або що мислення становить цілу духовну людину. Воля й почування серця розумілися як явища, видозміни й випадкові стани мислення.

У правильному розвитку людського духовного життя ці дві підпорядковані здатності душі повинні збігатися з мисленням, зникати у ньому й втрачати у такий спосіб будь-яку подобу самобутності та істотності. У цих визначеннях ество душі робиться так само відкритим і легко оглядуваним, як ті форми мислення, які серед інших явищ душевного життя відрізняються особливою прозорістю та яснотою. З цими визначеннями була б цілковито незгідна думка, що у самій душі є щось задушевне, є така доглибна істотність, яка ніколи не вичерпується явищами мислення. Отже, попервах ми можемо бачити тут принаймні нахил до такого пояснення явищ, в якому не дається сутності більшого й значнішого змісту в порівнянні з її явленнями, приступними нашому спостереженню; й хто, навпаки, гадає, що в людській душі, як і у кожному творінні Божому, є сторони, неприступні для обмежених засобів нашого знання, той наперед уже може бачити багатозначність біблійного вчення про *глибине* серце, якого таємниці знає тільки розум божественний.

Між тим зрозуміло, що розглядуване нами психологічне вчення не може легко пояснити можливість і дійсність вільної волі у людині, не може воно також і легко визнати моральнісну гідність і значення людського вчинку, який впливає з безпосередніх потягів і почувань серця, а не визначається абстрактною думкою про обов'язок і зобов'язання.

Тому філософія так часто заперечувала у людині свободу, так часто стверджувала, що у людині й людстві панує така сама непереборна необхідність, як у логічних укладаннях мислення, в яких висновок визначається не вільно, а необхідно, з вагомості й значення засновків. У такий самий спосіб теплу й життєву заповідь любові – заповідь, яка є такою багатозначною для *серця*, – філософія замінювала відстороненим і байдужим усвідомленням обов'язку – всвідомленням, яке передбачає не натхнення, не полум'яне прагнення серця до добра, а просте, безстороннє розуміння явищ. [...]

Відповідно до цього ми можемо вже припустити, що діяльність людського духу має своїм безпосереднім органом у тілі не саму лише голову або головний мозок з нервами, що до нього йдуть, але простирається значно далі й глибше всередину тілесного організму. Як ество душі, так і її зв'язок з тілом мають бути значно багатші й різноманітніші, ніж звичайно гадають. Ця – ясна річ, загальна й ще невизначена – думка про *різнобічний, а не однобічний* зв'язок душі з тілом міститься у біблійному вченні про серце як безпосередній і щонайближчий орган душевних діяльностей і станів. Тілесним органом душі може бути ніщо інше, як людське тіло. Тому, позаяк серце поєднує в собі всі сили цього тіла, воно ж і є щонайглибшим органом життя душевного. Тіло є доцільний орган душі не завдяки *одній* своїй частині, а завдяки цілому своєму складу та устрою. [...]

Стани й настрої душі далеко ще не визначаються в усій своїй повноті діяльністю тих п'яти органів чуттів, які проводять отримане ними ззовні враження до головного мозку. Якщо нашому тілові бракує потрібних матеріалів для харчування, або якщо які-небудь частини його виведені з нормального свого стану й відношення до інших частин, то ці *механічні* зміни у тілі відчуються душею як голод і хвороба. Ці відчуття, як і всі ті стани й настрої душі, якими зумовлюється так звана *схильність душі*, мають свою основу в загальному почутті, для якого «все тіло, кожна частина його повинна слугувати більшою чи меншою мірою органом». У цьому загальному почутті «містяться первинно, перш будь-якого зовнішнього погляду, нероздільними, всі інші видозміни почуттів; тому його розглядають як коріння решти почуттів».

Між тим настрої та схильності душі, що визначаються її загальним почуттям, слугують останній щонайглибшою підставою наших думок, бажань і справ: «як невизначувані, ледве всвідомлювані перші засновки, вони в zasadничують усі наші погляди у житті, як і всі наміри й учинки». Ці самі істини відкриває нам біблійне вчення про серце як місце народження думок, бажань, слів і діл людини. Фізіологія відзначає у головному

мозку *фізичні* умови, від яких залежить діяльність душі, натомість священні автори вказують нам безпосереднє, *морально-духовне* джерело цієї діяльності в цілісному й нероздільному настрої та схильності душевної істоти. Наші думки, слова й діла є *первинно* не образи зовнішніх речей, а образи або вирази загального почуття душі, породження нашого сердечного настрою. [...]

У внутрішньому досвіді ми зовсім не помічаємо, як змінюється головний мозок від зміни наших думок, бажань і почувань; на підставі безпосереднього самопогляду ми навіть не знали б, що він є орган душі, яка всвідомлює й мислить. Якщо це відношення між мисленням та його органом має розумові підстави у призначенні мислення, яке само по собі має бути спокійним і байдужим усвідомленням довколишньої дійсності, то звідси, проте, випливає, що як у мисленні, так і в його тілесному органі душа не являє себе в усій неподільності й повноті свого багатого ества. Якби людина виявляла себе одним лише мисленням, яке у такому разі було б, імовірно, найдостеменнішим образом зовнішніх предметів, то різноманітний, багатий на життя й красу світ відкривався б її свідомості як правильна, але водночас нежива математична величина. Вона могла б бачити цю величину наскрізь і в цілому, але натомість ніде не зустріла би буття істинного, живого, яке вражало б її красою форм, таємничістю потягів і безконечною повнотою змісту. Нам видається, що у справжній душі немає такого однобічного мислення. Й що було б з людиною, якби її думка не мала іншого призначення, крім того, щоби повторювати у своїх порухах події дійсності або відображати в собі сторонні духові явища? Можливо, у цьому разі наші думки відрізнялись би такою самою невизначеністю, як математичні величини, натомість ми мали б змогу в нашому пізнанні речей просуватися лише вшир, а не вглиб. Світ, як система явищ життєвих, сповнених краси й знаменності, існує и відкривається передовсім для *глибинового* серця й звідси вже для розуміючого мислення.

Завдання, які розв'язує мислення, походять у своїй останній підставі не з впливів зовнішнього світу, а з потягів і непереможних вимог серця. Хто знає, як мало дає нам для знання чуттєвий світ, яке бідне й беззмістове те відчуття, яке виникає від зустрічі свідомості з зовнішніми предметами, той зрозуміє все значення біблійного вчення, згідно з яким підґрунтя, життєвість і глибина нашого мислення й свідомості полягає в тій душевній істоті, якої явлення ми знаємо безпосереднім внутрішнім досвідом лише в наших сердечних потягах, тобто в тих потягах, до яких таке чутливе й таке сприйнятливим наше серце. Відповідно до цього найкращі філософи й великі поети всвідомлювали, що серце їхнє було істинним місцем народження тих глибоких ідей, які вони передали людству в своїх творах, а свідомість, діяльність якої поєднана з функціонуванням органів чуттів і головного мозку, лише давала цим ідеям ясноту й визначеність, притаманні мисленню. [...]

Якщо з теоретичної точки зору можна сказати, що все гідне буття – гідне й нашого знання, то в інтересах вищої морально-духовної освіти цілком слушною була б теза, що ми повинні знати тільки те, що гідне нашого морального й богоподібного ества. Дерево пізнання не є дерево життя, а для духу його життя уявляється чимсь більш дорогоцінним, ніж його знання. Але це особливе, своєрідне життя духу, яке не піддається математичним визначенням, має найближче відношення до серця людини: *над усе, що лише стережеться, серце своє стережи, бо з нього походить життя* (Пр. 4:23). Тут відображаються примітним чином ті витончені й невловні порухи й стани нашої душі, про які ми не можемо утворити жодного ясного уявлення. Нам ніколи не вдасться перевести у виразне знання той рух радощі й скорботи, страху й надії, ті відчуття добра й любові, які так безпосередньо змінюють биття нашого серця. Коли ми насолоджуємося спогляданням краси у природі або мистецтві, коли нас зворушують задушевні звуки музики, коли ми дивуємося на велич подвигу, то всі ці стани більшого чи меншого *натхнення* вміть відображаються в нашому серці й притому з такою самобутністю й незалежністю від нашого звичайного плину душевних станів, що людське мистецтво, можливо, вічно повторюватиме слушні скарги на недостатність засобів для вираження й зображення цих сердечних станів. [...]

З цих зауваг ми видобуваємо дві тези: 1) серце може виражати, виявляти й розуміти цілком *своєрідно* такі душевні стани, які за своєю ніжністю, переважною духовністю й життєвістю неприступні для відстороненого знання розуму; 2) поняття й виразне знання розуму, позаяк воно стає нашим душевним станом, а не лишається абстрактним образом зовнішніх предметів, відкривається або дає себе відчувати й помічати не в голові, а в серці: цієї глибини воно має сягнути, щоби стати діяльною силою й рушієм нашого духовного життя. [...]

Ми повинні заторкнути тут дві теорії, що особливо заважають правильному розумінню біблійного вчення про серце як осереддя душевних діяльностей людини. Від певного часу філософія поширює вчення про *самозаконня* (автономію) людського розуму, або вчення, що цей розум сам по собі, із власних сил і засобів, дає або покладає закони для всієї душевної діяльності. З цієї точки зору було б необхідно погодитися, що вся вартість людини або ціла духовна людина полягає у мисленні. ... Закон для душевних діяльностей не покладається силою розуму, як його винахід, а передподаний людині, як готовий, незмінюваний, Богом заснований лад моральнісно-духовного життя людини й людства, й притому передподаний він, згідно з апостолом, у серці як щонайглибшому боці людського духу. [...]

Між явищ і дій душі розум має значення світла, яке освітлює не ним покладене, але Богом створене життя людського духу з його, Богом даними, законами. Душа існує не тільки як це світло, але також як освітлюване ним ество з найрізноманітнішими духовними здібностями, для яких закони покладені творчою волею Бога. Життя духовне народжується перш і раніш цього світла розуму, в мороці й темряві, тобто в глибинах, неприступних для нашого обмеженого погляду. Якщо із засад цього життя виникає світло знання й розуміння, як наступне його явлення, то цим цілком виправдовуються біблійні погляди на значення людського розуму, який є вершина, а не коріння духовного життя людини.

Проте, крім цього негрунтового вчення про самозаконня розуму, нерідко зустрічається у психології вчення про сутність людської душі. Дуже часто обмежується психологія у цьому вченні вказівкою лише на загальні й родові властивості душі, тобто на ті душевні явища, які спільні людські душі з будь-якою іншою душею. Людську душу визначає вона у цьому разі як істоту, що відчуває, уявляє, почуває й бажає, й перевагу цих явищ у людині порівняно з відповідними явищами в інших чуттєво спостережуваних істотах силкується пояснити з багатьох причин, що вони, у будь-якому разі, не містяться у первинному естві людської душі й лише видозмінюють її загальний родовий характер. Між тим треба уявляти справу зовсім навпаки: людська душа має первинний і особливий зміст, який виявляється або являється, безперечно, у загальних і родових формах душевного життя, якими є уявлення, почування, бажання та ін.

Тільки з цього припущення можна пояснити, чому ці родові форми набувають у людині особливого й найдовершенішого характеру, чому в цих родових формах відкривається моральнісна особистість людини, для вираження якої даремно ми шукали б у душі людини певного механізму, що діє за загальними законами, чому, нарешті, в цих *конечних* родових формах міститься почуття й усвідомлення безконечного, для якого знову немає певного та окремого носія або представника в явищах душевного життя. Але ми мусимо зробити ще крок далі й покласти, що кожна окрема людська душа має свої особливості й своєрідний розвиток, який виражається, в свою чергу, в загальних і родових формах людського душевного життя. В історії творіння світу оповідається, що Бог створив *земну звірину за родом її* (1 М. [Буття] 1:25), а людину за її окремою неподільною природою як одиничну й особливу особистість (1 М. [Буття] 1:26 і далі). Цей образ творіння цілком відповідає призначенню людини, котра, як істота безсмертна, не зникає у роді, а має власне особисте існування у часі й у вічності. Тому людина ніколи не може бути пасивним вираженням або органом загального родового життя душі.

Наші слова, думки й справи народжуються не із загальної родової сутності людської душі, а з *нашого* окремо розвиненого, своєрідно відособленого душевного життя; лише з

цієї причини вони є *нашою* особистою провиною або *нашою* особистою заслугою, яку ми ні з ким не поділяємо. Наука відзначає загальні й родові умови для явищ душевного життя взагалі, натомість священні автори мають на увазі те окреме й особливе джерело цих явищ у серці людини, виходячи з якого вони, зі своєю загальністю, стають *нашим* особистим станом і надбанням. Попередні пояснення, здається, дають нам зрозуміти, що відмінність між психологічними та біблійними поглядами на сутність людської душі зводна до загальної й простої відмінності між поясненням явищ із підстав *фізичних* і підстав *моральнісних*. При дослідженні явищ душевного життя наука, відповідно до своєї загальної методи, запитує: згідно з якими загальними умовами й законами відбуваються ці явища? І щойно вже знайдені шукані загальні умови й закони душевних явищ, наука про душу може так само легко обчислювати й визначати їхнє майбутнє виникнення та утворення, як астрономія обчислює й визначає майбутні рухи й розміщення світил небесних.

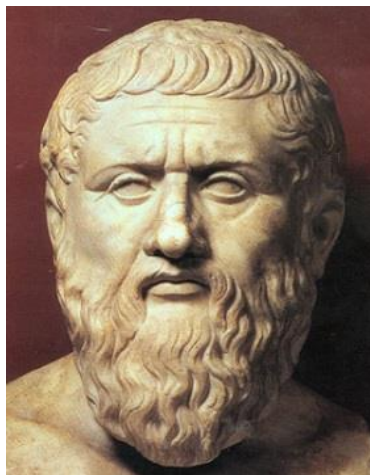
Проте ця плідна метода науки, як очевидно, застосовна лише до вторинних і похідних явищ душевного життя. Кожна *проста основа* явищ, в якій ще не виступили визначені напрями й форми, в якій ще не окреслилися певні пункти, неприступна аналізові науки, позаяк цей аналіз завжди передбачає складність і багатоманітність явища, він потребує опорних пунктів пояснення, яких бракує кожній *простій основі* явищ. Якщо це справедливо взагалі, то тим паче треба погодитися, що в людській душі є щось первинне й просте, є *захована людина серця*, є *глибиновість* серця, якого майбутні рухи не можуть бути обчислені згідно з загальними й необхідними умовами й законами душевного життя. Для цього *найособливішого* боку людського духу наука не може знайти загальних і назавжди визначених форм, які були б прив'язані до тієї чи тієї пари нервів і виникали б з необхідністю з приводу їхніх рухів. [...]

Серце породжує всі ті форми душевного життя, які підпорядковані загальним умовам і законам; отже, воно не може ставитися до них негативно, не може своїми безпосередніми пориваннями касувати їх. А проте серце не переносить раз і назавжди весь свій духовний зміст у ці душевні форми; в його *глибиновості*, неприступній аналізові, завжди лишається джерело нового життя, нових порухів і прагнень, які сягають поза межі кінцевих форм душі й роблять її придатною для вічності. Тому й за тимчасових, але особливих умов завжди лишається можливість для таких надзвичайних явищ у царині душевного життя, які сягають поза межі його звичайного способу діяння.

Джерело: Юркевич П.Д. *Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого.* Юркевич П.Д. *Вибране.* Бібліотека часопису «Філософська і соціологічна думка», серія «Українські мислителі» / Переклад з російської В.П. Недашківського; упорядкування, передмова й примітки А.Г. Тихолаза. К.: «Абрис», 1993. С.73-114.

2.4. СПРАВЕДЛИВІСТЬ, ОBOB'ЯЗОК, БОРГ.

2.4.1. ПЛАТОН. ДЕРЖАВА.



Фрагмент з другої частини діалогу давньогрецького філософа **Платона** (428/427 або 424/423 – 348/347 до н.е.) «Держава». У цій частині книги Главкон ставить питання про те, до якого виду блага може бути віднесена справедливість. Він узагальнює думку Фрасімаха: справедливість — це винахід слабких людей, нездатних творити несправедливість, а несправедливість завжди вигідна. Адімантом доповнює: справедливість схвалюється людьми не сама по собі, але через добру славу, прихильність богів і винагороду в житті після смерті, які вона приносить. Тому удаване благочестя в поєднанні з несправедливістю — найкращий зразок життя для людини. Адімантом вимагає, щоб Сократ показав переваги справедливості самої по собі. Сократ пропонує спочатку розглянути справедливість не окремої людини, а держави, оскільки в більшому масштабі її краще видно. Сократ і Адімантом обговорюють як виникає держав, а також війни, які багата держава змушена вести. Вони ведуть мову про потребу в війнах, правоохоронцях. Говориться, що за своєю природою охоронець справедливості повинен володіти прагненням до мудрості, мужністю і силою.

«[...] я волію почути, що ж таке справедливість і несправедливість, і як вони впливають на людину, коли самі по собі перебувають у її душі, а винагороди та наслідків від них торкатися не будемо. Тож я зроблю ось що, коли й ти такої ж думки: знову повернуся до слів Фрасімаха й скажу, по-перше, про те, що такі люди вважають за справедливість і як собі уявляють, звідки вона постала; по-друге, що всі, хто докладає зусиль для її дотримання, роблять це всупереч бажанню, скоряючись необхідності, а не дбаючи про благо; а по-третє, що так поводитись бажано, бо, як вони кажуть, життя людини несправедливої набагато краще, ніж життя справедливої.

Що ж до мене, Сократе, то я так не думаю. Я вагаюся, хоча мені вже у вухах дзвенить, коли слухаю і Фрасімаха, і десятки й десятки інших людей. А ось те, що хочу, – слів, які б захистили справедливість, тобто, що вона краща за несправедливість, я так ні від кого й не чув. А хотілося б почути щось гарне про неї саму по собі. Мені здається, що особливо ти

тут маєш що сказати. Ось чому я, скільки вистачить сил, хвалитиму несправедливе життя, робитиму це зумисне, щоб підказати тобі, яким чином мені хотілося б знову почути від тебе, як ти ганиш несправедливість і не шкодуєш похвали для справедливості. А втім, чи погоджуєшся з тим, що я сказав?

– Цілком, – відповів я. – Хіба може бути для розумної людини щось приємніше, ніж можливість якомога частіше вести бесіду про такий предмет.

– Ось і чудово! — вигукнув він. – Тоді вислухай те, про що я говорив на початку, а саме: що таке справедливість і звідки вона постає.

Кажуть, що творити несправедливість – зазвичай буває добре, а терпіти її – погано. Однак, коли терпиш несправедливість, у цьому значно більше поганого, ніж може бути гарного, коли твориш її. Тому коли люди скуштували того й того, тобто і чинили несправедливо, і страждали від несправедливості, тоді вони, коли вже не стало сили уникнути одного і дотримуватись іншого, вирішили, що доцільно буде домовитись між собою, аби не творити несправедливості й не страждати від неї. Так люди почали впроваджувати законодавство й укладати взаємні угоди, назвавши домовленості закону законними і справедливими.

Ось таке походження і така суть справедливості. Таким чином, вона посідає середнє місце — адже творити несправедливість і лишитись при цьому непокараним краще за все, а терпіти несправедливість, коли ти не в змозі помститися, — найгірше. Справедливість посідає серединне місце між цими двома крайнощами, і з цим доводиться змиритися, проте не тому, що вона – благо, а тому, що люди цінують її через власну неспроможність творити несправедливість. Нікому з тих, хто міг би чинити несправедливо, тобто, хто власне і є справжнім мужем, не спаде на думку укладати угоду, яка забороняла б творити несправедливість чи страждати від неї, хіба що мусив би позбутися здорового глузду. Отже, така, Сократе, і ніяка інша природа справедливості, і ось звідки, згідно з цим поглядом, вона постала.

III. А ті, хто дотримується справедливості, дотримується її через неспроможність творити несправедливість, а не через власне бажання. Це ми, безперечно, зрозуміємо, якщо подумки зробимо ось що: дамо волю кожній людині робити все, що тільки заманеться, – як справедливій, так і несправедливій, і спостерігатимемо, куди кожного з них поведуть його уподобання. Думаю, ми зловимо справедливого на гарячому: він прагне того самого, що й несправедливий, – причина тут у власній користі, до якої поривається, як до блага, кожна природа, і лише за допомогою закону її силоміць скеровують до пошанування погоджених правил.

[...] слід визнати найвагомим доказом того, що ніхто не буває справедливим добровільно, а тільки з примусу, оскільки справедливість, як кожен вважає, не є благом сама по собі, і де лише з'явиться змога вчинити несправедливість, він так і вчинить. Бо кожна людина сама для себе вважає несправедливість набагато кориснішою, ніж справедливість, і вважає цілком слушно, скаже той, хто дотримується такої ж думки. Якщо ж хто-небудь, здобувши велику владу, не захоче колись повестися несправедливо і не доторкнеться до чужого майна, всім, хто це помітить, він видаватиметься вкрай жалюгідним і дурним, хоча люди й хвалитимуть його поміж собою – але лише з остраху постраждати через несправедливість. Ось як це все виглядає.

IV. А щодо самої оцінки способу життя тих, про кого ми говоримо, то її ми зможемо правильно визначити, лише коли зіставимо найсправедливішу людину з найнесправедливішою, коли ж ні – то ні. Отже, в чому полягає це зіставлення? А ось у чому: у несправедливої людини ми не заберемо жодної риси її несправедливості, а в справедливої – жодної риси справедливості, так що кожна з них буде досконалою у своїх звичках. Отже, передусім несправедлива людина нехай поводитьсь так, наче вправні майстри: досвідчений корабельний керманіч, або лікар добре знає, що в його справі можливе, а що неможливе, за одне він береться, а за друге й не думає, крім того, він здатний виправити якусь власну випадкову помилку.

Так само несправедлива людина, якщо їй випадає скоїти несправедливий вчинок, має робити це ховаючись, коли вона справді бажає бути несправедливою. Якщо ж вона попадеться, то її вважатимуть нікчемною. Бо найвища міра несправедливості – це здаватися справедливим, не будучи таким насправді. Таким чином, людині геть несправедливий слід надати рис найдосконалішої справедливості, не випускаючи жодної рисочки; слід припустити, що той, хто творить найбільшу несправедливість, забезпечить собі найбільшу славу на терені справедливості; якщо він у чомусь і схибеть, то зможе виправити свою помилку. Він красномовний і здатен переконати людей, коли розкриється котрась із його несправедливих справ; він здатен також вдатись до насильства, коли це стане потрібним, тому що він має мужність і силу, а крім того, придбав собі друзів і майно.

Отже, уявивши собі таким несправедливого, ми в нашій розмові протиставимо йому справедливого, тобто людину просту й благородну, яка, за словами Есхіла, хоче не видаватися доброю, а справді бути такою. Те, що показне, до уваги брати не будемо. Бо якщо хтось лише видаватиметься справедливим, люди осипатимуть його почестями й подарунками. І буде незрозуміло, чи та людина саме така задля справедливості, чи задля подарунків і шани. Її слід позбавити всього, крім справедливості, і зробити цілком протилежною до першої людини.

І хоча вона не робитиме жодної несправедливості, нехай має славу найбільшого негідника, аби пройти випробування на справедливість, і при цьому щоб вона не проливала сліз від поганої слави та її наслідків; нехай вона буде незмінною аж до смерті, вважаючись несправедливою за життя, хоча насправді вона справедлива. І тільки тоді, коли ці двоє протилежних між собою людей дійдуть крайньої межі: одна — до справедливості, а друга – до несправедливості, лише тоді стане можливим виявити, хто з них щасливіший. [...]

IX. Тож з якої це речі ми віддали б перевагу справедливості перед найбільшою несправедливістю? Якщо ми опануємо ту несправедливість, а заодно і вдавану добродетель, то діятимемо розумно як щодо богів, так і щодо людей – і за життя, і по смерті – ось думка, якої дотримується більшість найдостойніших мужів. Після всього, що тут прозвучало, чи існує, Сократе, якась можливість, щоб людина, яка володіє душевною і тілесною силою і походить із славного роду, пройнялась повагою до справедливості, а не розсміялась би, чуючи, як ту справедливість вихваляють?

Тож якщо хтось у стані викрити брехню, яка була в наших словах, і хто глибоко переконаний, що справедливість – це найкраще з усього, що є, навіть він вибачить несправедливим і не гніватиметься на них, бо усвідомлює, що, за винятком того, хто тільки в силу свого божественного походження не терпить несправедливості, та ще того, хто завдяки знанням утримується від неї, ніхто з власної волі не є справедливим: кожний засуджує несправедливість тому, що через несправедливість, старість чи якусь іншу недугу він не в змозі її вчинити. Зрозуміло, що саме так і є. Перший-ліпший із таких людей, відчувши силу, враз поведеться несправедливо, наскільки стане снаги.

І причина цього всього – не що інше, як те, що й породило всі ці наші роздуми. І ось уже обидва ми — він і я – скажемо тобі, Сократе: «Дивний чоловіче, скільки б вас усіх не було, хто вважає себе шанувальниками справедливості, починаючи від найперших героїв, від яких збереглося чимало висловлювань, аж до наших сучасників, ніхто й ніколи не осуджував несправедливість і не вихваляв справедливості з іншої причини, ніж за славу, шанобу й дари, які вони спричиняють.

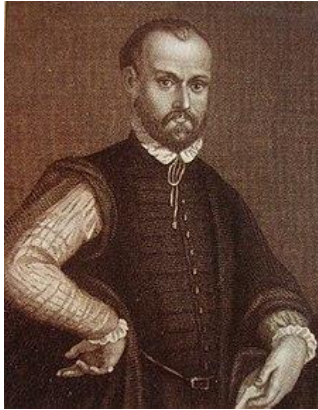
Але ж ні те, ні друге – ні справедливість, ні несправедливість, які самі по собі, своєю силою перебувають у душі того, хто ними володіє, хоч би це таїлось і від богів, і від людей, ще ніхто ніколи ані в поезії, ані в прозі достатньо не висловив і ніхто не казав, що несправедливість – це найбільше зло, яке лише може загізнитися в душі, а справедливість – найбільше благо. І коли б ви всі від початку так говорили й переконували в цьому нас ще в роки молодості, то, може, щоб не чинити несправедливості, ми б не остерігали один одного, а кожний був би сам собі сторожем, побоюючись скоїти несправедливий вчинок і бути пов'язаним із найбільшим злом.

Так само, Сократе, а може, й ширше сказав би про справедливість і несправедливість Фрасімах чи будь-хто інший, безоглядно, як на мій розсуд, перекручуючи їхню суть. Та я – а мені від тебе нічого приховувати – з нетерпінням хочу почути твої спростування, тому щосили намагаюсь затягти нашу розмову. Отож ти у своїй відповіді доведи нам не лише те, що справедливість краща за несправедливість, а й покажи, який вплив згідно зі своїми властивостями має кожна з них на людину, на добро та зло. Різноманіття ж поглядів про справедливість і несправедливість постарайся оминати, як це й порадив Главкон. Бо якщо ти в обох випадках не триматимешся істини, а замість неї зійдеш на оману, то ми скажемо, що ти вихваляєш не справедливість, а лише її подобу, і твій осуд спрямований не на несправедливість, а на її видимість, тобто ти ніби радитимеш несправедливій людині затаїтись і погоджуватимешся з Фрасімахом у тому, що справедливість – це благо інших, що вона придатна сильнішому, для кого несправедливість вигідна й благодворна, тоді як для слабшого вона — шкідлива.

Отже, якщо ти вважаєш, що справедливість – одне з найбільших благ, які варто посідати не стільки задля наслідків, що вони спричиняють, скільки задля них самих, а сюди належать зір, слух, розум, здоров'я і багато інших благ, справжніх за своєю природою, а не на людське переконання — саме про цей бік справедливості ти й скажи похвальне слово, адже вона тільки в силу своєї природи допомагає людині, яка її дотримується, на відміну від несправедливості, яка шкодить, а те, що стосується винагороди чи слави, дозволь вихвалити іншим. Бо я ще можу змиритися, коли решта людей підносить або ж гудить справедливість чи несправедливість, пов'язуючи з ними гроші й славу, проте від тебе цього не потерплю, хіба лиш ти сам так забажаєш — адже упродовж цілого життя ти нічого іншого не досліджував, окрім цього.

Джерело: Платон. Держава / Пер. з давньогр. Д. Коваль. Київ : Основи, 2000. С. 43-46; 51-53.

2.4.2. НІККОЛО МАК'ЯВЕЛЛІ. ДЕРЖАВЕЦЬ.



Фрагмент з книги італійського державного діяча, філософа, письменника, поета Нікколо Макіавеллі (1469 – 1527) «Державець», у якій мислитель узагальнює закономірності політичного життя, визначає роль і місце володаря-державця, дає поради з мистецтва здобуття і утримання влади. У центрі уваги філософа те, ким повинен бути державець, які моральні чесноти мають бути йому притаманні. Що таке справедливий володар, у чому полягає його борг та обов'язок. Макіавеллі вважав, що у світі порівну є доброго і злого, які перекочовують із країни в країну. Добро перебирається до тієї країни, народ якої створює могутню державу, необхідність якої обумовлена егоїстичною природою людини, її прагненням задовольнити власні інтереси, інстинктом самозбереження. Визнаючи єдину і незмінну природу людини, теорію держави він обґрунтовував з точки зору етики, філософії, права. Щоб перебороти егоїзм людей і забезпечити порядок у суспільстві, необхідне насилля, яке і здійснює держава в цьому полягає борг та обов'язок держави. Її Н. Макіавеллі вважав вищим проявом людського духу, а служіння їй — метою і смыслом життя. У цьому полягає справедлива та правильна організація суспільно-політичного буття. Величі, на його думку, досягають держави, які турбуються про загальне благо, а не про благо окремих осіб.

«[...] ПРО РИСИ, ЗА ЯКІ ЛЮДЕЙ, А НАЙБІЛЬШЕ – ДЕРЖАВЦІВ ХВАЛЯТЬ АБО ГУДЯТЬ

Залишається тепер розглянути, як треба Державцеві чинити і обходитися з підданцями і друзями.

Оскільки я знаю, що про це писалося вже немало, то боюся здатися зарозумілим, якщо писатиму про те саме, позаяк при обговоренні цього предмета я найбільше відбіжу од поглядів своїх попередників. Однак моє завдання – це написати щось корисне для того, хто це зрозуміє, тому мені і здавалося за краще шукати справжньої, а не уявної сутності речей. Багато хто понавигадував республіки і князівства, зроду не бачені і про які насправді нічого не було відомо. Але така велика відстань від того, як ми живемо, до того, як треба жити, що людина, яка забуває, що робиться задля того, що треба робити, швидше готує собі загибель, ніж порятунок. Адже той, хто хотів би завжди сповідувати віру в добро, неминуче загине серед такої маси людей, чужих добру. Тому Державцеві, щоб утриматися, необхідно навчитися вміння бути недоброчесним і користуватися чи не користуватися цим, виходячи з потреби.

Отож, залишаючи осторонь усі вигадки про Державця і міркуючи про речі, що бувають насправді, я скажу, що всім людям, про яких заведено говорити, а надто державцям, як поставленим вище за інших, приписуються певні прикмети, які приносять їм осуд чи хвалу; так, один вважається щедрим, інший скнарим (я користуюся тут тосканським

виразом «скнарий», оскільки «жадібний» означає нашою мовою і того, хто намагається здобути хоча б грабунком, «скнарою» ми називаємо людину, яка надто боїться користуватися своїм); цей має славу благодійника, той хижака; цей жорсткий, той милостивий; цей зрадливий, той вірний; цей зніжений і боязкий, той грізний і сміливий; цей привітливий, той пихатий; цей розпусний, той чеснотливий; цей щирий, той лукавий; цей крутий, той поступливий; цей статечний, той легковажний; цей побожний, той безвірник тощо.

Всякий, я знаю, погодиться, що було б справжнім скарбом, якби знайшовся Державець, який з усіх названих прикмет мав би лише ті, які вважаються хорошими. Та оскільки неможливо ні мати їх усі, ні виявляти їх до решти, бо цього не дозволяють умови людського життя, то Державець мав бути настільки мудрий, щоб умів не дати себе зганьбити тими вадами, через які міг ми втратити владу і стерегтися, як може, перед іншими; якщо ж він не в змозі цього зробити, то може дати собі волю без особливих вагань. Нарешті, хай він не боїться стягнути на себе ганьбу за ті хиби, без яких важко врятувати державу; адже якщо вникнути як слід у все, то знайдеться щось, що здається чесною, але вірність їй була б загибеллю для Державця; знайдеться інше, що здається вадом, але, дотримуючись її, Державець прийде до безпеки й успіху.

ПРО ЩЕДРІСТЬ І ОЩАДЛИВІСТЬ

Отож я почну з перших названих вище прикмет і скажу, як добре було б здобути славу щедрого. Одначе щедрість, виявлена так, що вона за тобою визнається, тобі зашкодить, бо якщо вона робитиметься зі справжньою чесною і як треба, то про неї не дізнаються і тебе не облишить лиха слава скупаря. Тому, якщо хочеш зберегти серед людей ім'я щедрого, тоді треба не занехати нічого, щоб жити пишно і бучно, і то настільки, що такий Державець завжди витратить на такі справи всі свої кошти і, зрештою, якщо захоче зберегти славу щедрості, муситиме визискувати народ, здирати податки і йти на все, що можна, аби лиш добути грошей. Це потроху зробить його ненависним для підданців, і оскільки він збідніє, то ніхто його не шануватиме; з такою щедрістю, скривдивши багатьох, обдарувавши лише кількох, він дошкульно відчує першу ж скруту і гине від найменшої небезпеки; якщо ж він це зрозуміє і захоче зупинитися, то зараз же наразиться на звинувачення в скнароті.

Тим-то, якщо Державець не може, не шкодячи собі, так виявити цю чесноту щедрості, щоби про неї знали, то, якщо він розсудливий, не треба йому боятися прізвиська скнари, – адже з часом його завжди вважатимуть щедрішим, коли побачать, що завдяки його ошадливості йому вистачає наявних прибутків; що він може захищатися від тих, хто воює з ним, і йти в походи, не обтяжуючи народ. Отож він буде щедрим для всіх, у кого нічого не забирає, а таких переважна більшість, а скупим для тих, кому не дає, себто для небагатьох. У наші часи ми бачили, що великі чини й вичини вершили тільки ті, кого вважали скнарами, інші пропали. Папа Юлій II, який скористався славою щедрості, щоб зійти на престол, потім і не думав триматися за неї, бо йому треба було вести війни.

Нинішній король Франції вів стільки воєн, не обкладаючи своїх підданців великими поборами, тому що завдяки його тривалій ошадливості було покрито всі величезні видатки. Нинішній король Іспанії не міг би ні почати, ні успішно завершити стільки справ, якби його вважали щедрим.

Отож Державцеві, щоб не руйнувати своїх підданців, щоб мати змогу захищати себе, не стати бідним і зневаженим, не бути змушеним зробитися хижим, слід дуже мало зважати на прізвисько скупаря, бо це одна з тих вад, завдяки якій він царює. І якщо хтось скаже: Цезар досяг вищої влади щедрістю, і багато інших дійшли до верховин, оскільки були і мали славу щедрих, то я на це відповім: або ти уже Державець, або ще тільки на шляху до влади. В першому випадку щедрість шкідлива, у другому, безперечно, необхідно вважатися щедрим. Цезар же був одним із тих, хто хотів добитися панування над Римом. Але якби він, діставши владу, прожив ще довго і не зменшив цих витрат, то зруйнував би імперію. Але

хтось міг би заперечити: багато тих, хто мав славу особливо щедрого, поробилися державцями і звершили з військами великі подвиги.

Я тобі відповім: або Державець тратить кошти свої і своїх підданців, або чужі. В першому разі він має бути ошадливим, у другому – не можна змарнувати ні одної нагоди до щедрості. Державцеві, який вирушає в похід з армією, живе лупом, грабунками, чужим добром, ця щедрість необхідна, інакше за ним не пішли б його вояки. За рахунок того, що не належить ні тобі, ні твоїм підданцям, можна бути куди гоїнішим, як були Кір, Цезар та Олександр: адже розкрадання чужого майна не ущерблює твоєї слави, ба навіть дещо додає до неї; шкодить тільки розтринькування свого.

Ніщо так не виснажує тебе, як щедрість. виявляючи її, ти втрачаєш здатність виявляти її надалі і стаєш бідним і зневажуваним або, намагаючись уникнути нуждоти, робишся хижим і ненависним. А найбільше, чого Державець має остерігатися, це викликати до себе зневагу і ненависть, а щедрість веде тебе і до того, і до того. Тим-то мудріше залишитися з іменем скупця, що хоча і стягає на тебе неславу, але не ненависть, ніж, бажаючи, бути названим щедрим – неминуче дістати ім'я хижака, а це – безчестя й ненависть.

ПРО ЖОРСТОКІСТЬ І МИЛОСЕРДЯ І ПРО ТЕ, ЩО КРАЩЕ: ЩОБ ТЕБЕ ЛЮБИЛИ ЧИ ЩОБ ТЕБЕ БОЯЛИСЯ

Переходячи до інших прикмет, згаданих раніше, я скажу, що кожен повелитель повинен прагнути до того, щоб його вважали милостивим, а не жорстоким. Однак треба застерегти від недоречного вияву цього милосердя. Цезар Борджа став нещадним, а проте його жорстокість відродила Романью, об'єднала її, вернула до миру і вірності. Якщо вдуматися як слід, то виявиться, що він був куди милостивіший від флорентійців, які, боячись зажити слави жорстоких, дозволили зруйнувати Пістойю. Отож Державець не повинен боятися, що його ославлять безжальним, коли йому доведеться утримати своїх підданців у єдності і вірності.

Адже, покаравши тільки кількох для прикладу, він буде милостивіший за тих, хто своєю надмірною поблажливістю попускає розвинутися безладдю, яке породжує убивства чи грабунки: це звичайно потрясає цілу громаду, а кари, накладені Державцем, падають на окрему людину. З усіх властителів новому Державцеві найважче за інших уникнути славу жорстокого, оскільки нові держави оточені небезпеками. Тому Вергілій устами Дідопи виправдує нелюдність її правління тим, що воно нове, і мовить:

Долі тягар і недавність держави примушують владно Так учиняти і скрізь стерегти широчезні кордони...

Все ж Державець має бути обачним у своїй довірливості і вчинках, не лякатися себе самого і діяти неквапливо, з мудрістю і людяністю, щоб зайва довірливість не призвела до необережності, а надто велика підозріливість не зробила його нестерпним.

Звідси виникла суперечка, що краще: щоб його любили, а не боялись, чи навпаки. Відповідають, що бажано було б і те, і те. Але оскільки поєднати це важко, то куди краще навіювати страх, ніж бути любимим, якщо вже без чогось одного довелось б обійтися. Адже про людей загалом можна сказати, що вони невдячні, непостійні, лицемірні, боягузливі перед небезпекою, жадібні до наживи. Поки їм робиш добро, вони всі твої, пропонують тобі свою кров, майно, життя, дітей, все це доти, доки потреба далека, як я уже сказав, але тільки-но вона починає наближатися, люди вчиняють бунт.

Державець, який повністю покладається на їхні слова, вважаючи непотрібними інші заходи, пропаде. Річ у тім, що дружба, здобута грішми, а не величчю й шляхетністю душі, хоч і купується, але насправді її нема, і коли настане час, на неї розраховувати годі; при цьому люди менше бояться образити людину, яка викликала любов, ніж того, хто діяв страхом. Адже любов тримається узами вдячності, але оскільки люди лихі, то ці узи рвуться при всякій слушній для них нагоді.

Страх же ґрунтується на боязні перед карою; він не полишає тебе ніколи. Однак Держалець повинен навіювати страх таким чином, щоб коли й не заслужити любові, то

уникнути ненависті, бо цілком можливо страхати і водночас не стати ненависним. Він завжди цього доб'ється, якщо не займе ні майна громадян і підданців, ні дружин їхніх. Коли доведеться все-таки пролити чиясь кров, це треба робити, маючи для цього достатнє виправдання і явну причину, але більше треба утримуватися від чужого майна, бо люди скорше забудуть батькову смерть, ніж утрату спадщини. Крім того, привід забрати майно завжди підвернеться, і той, хто починає жити грабунком, завжди знайде привід захопити чуже; навпаки, нагоди пролити кров куди рідші і трапляються не так швидко.

Коли ж Державець виступає з військом і під його рукою багато вояків, тоді, безумовно, треба не бентежитися славою жорстокого, бо без цього в війську зроду не буде ні єдності, ні готовності до дії. Серед чудових подвигів Ганнібала відзначається, що у величезному війську, де зміщалася безліч людей різних племен, війську, поведеному на війну в чужу країну, ніколи – чи в дні удач, чи нещастя, не зчинилося ні взаємних чвар, ні ремства проти вождя. Так могло бути лише завдяки його нелюдській суворості, яка вкупі з безмежною доблестю робила його в очах вояків кумиром і пострахом; без цього інших прикмет Ганнібала було б недостатньо, щоб справляти таке враження. Письменники недостатньо вдумливі, з одного боку, захоплюються цими його діяннями, а з другого – засуджують їхню головну причину.

Що інших його прикмет справді було б мало, можна бачити на прикладі Сципіона – найрідкіснішого мужа не тільки свого часу, а й усіх часів, куди тільки сягає пам'ять, чий війська збунтувалися в Іспанії. Це сталося не інакше, як від надмірної його поблажливості, що дала солдатам волі більше, ніж це допустимо з військовою дисципліною. За це він мусив вислухати в сенаті докори Фабія Максима і був названий розбещувачем римського війська. Локрійці з легатів Сципіона, не дістали від нього захисту, зухвалість легата залишилася безкарною, і сталося це від безпечної вдачі Сципіона. Дійшло до того, що, бажаючи заступитися за нього, хтось сказав у сенаті, що є багато людей, які швидше помиляться самі, ніж зуміють виправити промахи інших. Така вдача з часом кинула б тінь на славу Сципіона, якби він довше стояв при владі, але оскільки він жив під правлінням сенату, то ця шкідлива риса його не тільки залишилася прихованою, але навіть пішла йому на славу.

Повертаючись до того, що треба Державцеві, щоб його любили або боялись, я роблю такий висновок: оскільки люди люблять, коли це їм до вподоби, а бояться по волі властителя, то мудрий Державець повинен спиратися на те, що залежить від нього, а не на те, що залежить від інших. Треба тільки, як я вже казав, зуміти уникнути людської ненависті.

ЯК ВЛАДАРИ ПОВИННІ ДОТРИМУВАТИСЯ СВОГО СЛОВА

Кожен розуміє, як похвально для володаря виконувати дане слово і жити правдою, а не лукавством. Однак, як показує наш досвід, великі справи вершили саме ті владарі, котрі не дуже пам'ятали про свої обіцянки, уміли спритно дурити простаків і, зрештою, подужали тих, хто покладався на чесність. Отож треба знати, що боротися можна двома способами: з допомогою законів і з допомогою сили. Перший спосіб притаманний людині, другий – звірам. Та оскільки першого не завжди достатньо, доводиться вдаватися до другого. Тому владареві необхідно навчитися бути не лише людиною проти сітей, а другий беззахисний проти вовків.

Отже, треба бути лисом, щоб розпізнати сильце, і левом, щоб лякати вовків. Покладатися лише на одну лев'ячу силу, значать, нічого не розуміти. Отже, розумний правитель не може і не повинен бути вірним даному слову, якщо така вірність повертається проти нього і якщо вже немає тих причин, що змусили його дати обіцянку. Звісно, така засада нікуди б не годилася, якби всі люди були добрі, та оскільки вони лихі і не встоять на слові, даному тобі, то й тобі нема чого справджувати слово, дане їм, У владаря завжди знайдуться законні причини для виправдання.

Щоб показати, скільки угод про замирення, скільки обіцянок стали через віроломство владарів непотрібними папірцями, порожнім звуком, за прикладом не треба далеко ходити. Хто спритніше за інших зумів діяти по-лисячому, той і виграв. Однак треба

навчитися добре приховувати в собі лиса, бути великим вдавальником і лицеміром: адже люди такі простодушні, такі недалекі в своїх нетерплячих домаганнях, що ошуканець завжди знайде того, кого можна ошукати.

Хочеться навести один недавній приклад. Усі вчинки і помисли Олександра VI були спрямовані на те, щоб ошукувати людей. І завжди він знаходив простаків, яких можна було піймати на гачок. Ніхто більше за нього не розсипав таких щедрих обіцянок, не давав таких палких присяг і ніхто менше за нього їх не виконував. Одначе йому завжди вдавалися будь-які ошуканства, бо він добре знав світ.

Отже, владареві зовсім не обов'язково мати всі ці згадані чесноти, але обов'язково треба поводитися так, ніби він їх має. Більше того, я наважуся навіть сказати, що коли він має ці чесноти і завжди згідно з ними чинить, то це небезпечно, і що завжди краще тільки вдавати, ніби ти їх маєш.

Владар повинен здаватися милосердним, вірним, людяним, щирим, побожним, але йому треба так панувати над собою, щоб при потребі він міг стати зовсім інакшим і робити все навпаки. Дуже важливо зрозуміти ось що: владар, а надто новий владар, не може керуватися всіма тими чеснотами, які створюють у людей добру славу, бо для збереження влади часто буває необхідно діяти не так, як велить вірність, милосердя, людяність, релігія. Нарешті, він повинен бути завжди готовим повернутися туди, куди віє вітер і хиляться терези удачі, не

Отож владар має особливо стерегтися сказати хоч одне слово, яке б суперечило п'яти названим вище чеснотам, щоб, слухаючи його і дивлячись на нього, завжди здавалося, ніби владар – весь благочестя, вірність, людяність, щирість, побожність. Видимість цієї останньої чесноти найважливіша. Люди взагалі судять більше на око, ніж на дотик. Дивитися може всякий, а торкатися – лише декотрі. Кожен бачить тебе так, як ти йому здаєшся, тільки декотрі можуть відчувати, який ти насправді, і ці декотрі навряд щоб виступили проти думки більшості, підпертої могутністю влади.

Зрештою, про діла всіх людей і найбільше – владарів, якщо владарі тільки підсудні, судять з успіхів. Владареві досить лише дбати про перемогу і про державну безпеку – засоби завжди здадуться всім чесними і похвальними, бо юрбі важливий тільки успіх. Світ простацький, і це видно лише тоді, коли юрбі нема на кого спертися. Один сучасний владар, чийого імені краще не називати, завжди проповідує тільки мир і чесність, хоч насправді він їм заклятий ворог. Аби він зберігав мир і чесність, то не раз уже позбувся б і слави, і трону.

ЯК УНИКАТИ ЛЮДСЬКОЇ ЗНЕВАГИ Й НЕНАВИСТІ

Я вже сказав, які прикмети найважливіші для владаря. Говорячи про всі інші прикмети, я хочу об'єднати їх, керуючись таким спільним правилом: владар, повторюючи ще раз, повинен намагатися уникати всього, що викликало б до нього загальну ненависть і зневагу. Виконуючи це правило, владар завжди буде на висоті і йому тоді нестрашні ніякі інші докори. Найбільше владаря починають ненавидіти тоді, коли він зазіхає на майно і жінок своїх підданців. Це треба пам'ятати. Доки в народі не віднімають ні майна, ні честі, доти він спокійний. Доводиться тільки боротися з небагатьма честолубцями, яких можна легко приборкати тим чи іншим способом. Владаря зневажають тоді, коли він має славу непостійної, легковажної, зніженої, слабодухої, нерішучої людини. Цих вад владар повинен остерігатися, як підводного каміння, намагатись показати в своїх діях велич і мужність, розважливість і твердість. У сосунках зі своїми підданцями бажано, щоб його присуд завжди був непохитний і щоб усі знали, що він видатний муж і великий авторитет для людей.

Владар, що викликає таку думку про себе, завжди буде в великій пошані, а проти того, хто в пошані, важко учиняти змову і важко його розбити, якщо знають, що він видатний муж і великий авторитет для людей».

Джерело: Мак'явеллі Н. Державець. Державець. Флорентійські хроніки. Київ : Основи, 1998. С. 396-442.

2.4.3. МИРОСЛАВ ПОПОВИЧ. МОРАЛЬ І ПОЛІТИКА.



*Роздуми українського філософа та гуманіста, академік НАН України, Заслуженого діяча науки і техніки України, доктора філософських наук, професора, педагога **Мирослава Поповича** (1930 – 2018) про те що ми маємо навчитися оцінювати свої дії не тільки з точки зору їх економічної чи політичної доцільності й ефективності, а й з точки зору їх морального змісту що вплив на політичні події мають бути під кутом моралі і порядності.*

«Насамперед необхідно уточнити розхожі загальні припущення відносно того, що політика не знає моралі. Прикладів цинізму політиків різних напрямів і різних епох можна навести багато, Макіавеллі мав багато попередників і послідовників, але приклади самі по собі ще мало про що говорять. Ближче до істини твердження про те, що в сфері політики не діють критерії істинності і хибності: висуваючи певне припущення чи пропонуючи певний проект, політик керується насамперед міркуваннями ефективності, корисності, успішності, а проблеми моралі відносяться до іншого кола діяльності, і моральнісна та політична оцінки є наслідком оцінювання дії з різних сторін. Бажано, щоб ці оцінки узгоджувались, але судять (точніше, не судять) переможців.

Обґрунтовуючи свою концепцію «банальності зла», Ганна Арендт наводила численні приклади того, як кати — чиновники нацистського апарату смерті поза межами «виконання службових обов'язків» поводити себе як добропорядні містяни і зразкові члени сімей. Маємо одвічну проблему зла. Теза «мета виправдовує засоби» давно дискредитована, проте, уже обираючи з двох небезпек меншу, ми обираємо хоч і менше, та зло. Зрештою, в історії була і є не тільки філософськи-теологічна «проблема Достоєвського», проблема мети і засобів її досягнення, але й спроби будувати тільки ті соціальні проекти, які вимагають чистих рук. Діячів такого роду, як правило, звинувачують у безжальному фанатичному доктринерстві; згадаймо історію принципу «холодна голова, гаряче серце, чисті руки». Чи вдасться поколінням, які будують незалежну українську демократію, уникнути пасток історії?

Ми щодня розв'язуємо проблеми добра і зла практично, не чекаючи результатів загальних теоретичних конструкцій. Корисно, однак, врахувати наслідки абстрактних побудов в суміжних з теорією політики галузях. В логіці знайдено точні відповідники таким поняттям і процесам, як «істина», «доказ», «імовірність», «значення», «смісл», «інформація» тощо, а деякі ділянки аналізу пізнавального процесу сформульовано мовою математики. Так, доказ сам може розглядатися як математичний об'єкт, і створена в такий спосіб математична теорія доказу принесла значущі результати. Аналіз т. зв. «природної мови» істотно розширив можливості формальної репрезентації мовних структур і виводить нас на більш широкі загальні задачі.

Серед них і побудова формальних аналогів міркувань про добро і зло як про оцінки, що їх не можна звести до фундаментальних понять «істина» і «хиба». Опис інтелектуальної діяльності людини — там, де можна з застосуванням формальних методів, там, де поки що неможливо, на інтуїтивному, змістовному рівні — не обмежується логічним простором, себто категоріями істини і хиби.

Так, французький філософ Венсан Декомб розвинув концепцію політичних суджень, в якій поняття добра і зла, задуму і наслідків відіграють основну роль (присвячена цим питанням наукова конференція за участю французьких вчених відбулася 2012 року у нас в Києві). В теоріях подібного гатунку немає оцінювання на істинність/хибність, зате спільною з теорією пізнання і логікою залишається центральна проблема — об'єктивної оцінки смислу інтелектуальних побудов. А ще ширше – оцінки будь-якого проекту або смислу історичних подій (стану речей).

Ми розуміємо, що таке «смысл мовного виразу». Чи можна з тією самою певністю говорити про смысл історичної події? Чи можна «читати історію», як книгу? Тут корисно звернутися до правових уявлень про інформативні та оцінкові судження. Існує добре знайома правникам різниця між інформацією про подію та оцінковим описом тієї ж події. В чому логічна різниця між твердженнями « $2 \times 2 = 5$ » та « \times думає, що $2 \times 2 = 5$ »? Перше – інформативне – хибне, друге – оцінкове – в той же час може бути істинним.

Ототожнення двох типів оцінок – на істинність / хибність та на ефективність – може кваліфікувати як наклеп на будь-яку неприємну інформацію, а це загрожує свободі слова. В процесі пізнання ми не можемо обійтися без оцінкових суджень, а тим самим і без виразу особистих мотивацій для прийняття чи відкидання певних пропозицій (в широкому значенні цього слова, тобто всього того, що пропонуємо — чи дію, чи певну тезу). В практиці комунікації це нам не заважає, однак, в розлогіх аналітичних дослідженнях це може зашкодити істиннісним оцінкам.

Гуманітарій не тільки встановлює певний стан речей (певну ситуацію), але й оцінює її відповідно до своїх настанов. Прийняття пропозиції інформативного характеру здійснюється процесом доказу (доведення), відкидання обґрунтовується спростуванням. Якщо ж йдеться про оцінкову пропозицію, то вона може бути прийнятною або непринятною з різних мотивів, в тому числі суто суб'єктивних. Питається, чи може бути науково обґрунтована оцінка певних подій чи стану речей? Чи смысл історичних подій може бути науково встановлений (з використанням процедур доведення і спростування)?

У зв'язку з цим як приклад доцільно згадати обговорення, нерідко вкрай темпераментні, оцінок подій як давньої, так і нашої недавньої історії. Останнім часом небувалої гостроти набула історія епохи Київської Русі, зокрема її епізодів, пов'язаних з іменами Юрія Долгорукого та Андрія Боголюбського. Констатуються недружні щодо Русі акти московських (точніше, Володимирських та Суздальських) князів, – грабунки, спалення церков тощо.

З іншого боку, історія не щадить нікого, і моральнісні оцінки спираються на сьгоднішні моральні норми, уявлення про те, що таке добро, а що таке зло. Аналіз мотивацій як в історії, так і сьгодення дозволяє не тільки реконструювати ментальність минулих часів (а тим самим побачити і сьгоднішню ментальність), але й зрозуміти загальний характер владних відносин тієї пори.

Суть справи в тому, що владні відносини не є чимось похідним від економіки чи інших видів діяльності людини, поняття «припустимого» і «неприйняттого» утворюються в специфічній сфері відносин, у владній структурі, на основі системи владних відносин.

Ці відносини, як вони склалися в князівствах межиріччя Волги і Оки, були значно більш деспотичні і авторитарні в вятичських землях, ніж на Півдні, в Києві зокрема; це була архаїчна околиця слов'янської колонізації, до того ж Андрій Боголюбський свідомо обрав собі для князівського «стола» не вічове місто, де воля князя вирішувала все. Розходження між властивим Північному Сходу авторитаризмом та анархічним Півднем поглиблювалися після монгольського завоювання, де владні структури ставали все більш деспотичними під

східним впливом. З відносною владних структур пов'язана і система уявлень про гідність індивіда, про його відносну самостійність щодо норм і прав у спільноті, членом якої він є.

Просто кажучи, висловлюючись про щось або роблячи якусь дію, ми викликаємо ряд наслідків, і множина цих наслідків і є смисл дії. Це дозволяє оцінити об'єктивно зміст нашої діяльності. Водночас це і є «макіавеллістська» концепція смислу людської діяльності, оскільки вона рахується тільки з результатами дії, хоча б її складові були б аморальними.

З іншого боку, в кожній групі людей, кожній спільноті, в кожній нації маємо цінності і духовну спадщину, яка непідвладна часові. Є в кожній спільноті речі, що окреслюють простір дозволеного і недозволеного. Недозволеного за будь-яких умов, без жодних винятків, і в цьому сенсі абсолютного.

Прийняття тези про абсолютне в людській моральності ставить препону безмежному моральному релятивізму в політиці, але породжує на практиці і в теорії значні ускладнення. Тут ми вступаємо в область дискусій, яким уже багато тисяч років. В тій біблійній спадщині, яка у нас досі сприймається як основа легітимації моральнісних і політичних правил, що формують потестарну структуру суспільства, особливе місце займає «Книга Йова». Як і більш ранні передньоазійські тексти, вона трактує питання про смисл страждань людських.

Питання поставлене на зорі цивілізації.

І відповіді немає».

Джерело: Попович М. Мораль і політика. Попович М. В. Філософія свободи=Філософія свободи / Мирослав Попович; упоряд.: Л. Ф. Артюх, Н. Б. Вяткіна; передмова Н. Б. Вяткіної; фото Я. Я. Ясиневич, Є. Ф. Маслова; худож.-оформлювач О. А. Гугалова. Харків: Фоліо, 2018. С. 366-368.

2.5. СВОБОДА І ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ.

2.5.1. ЕРІХ ФРОММ. ВТЕЧА ВІД СВОБОДИ.



Фрагмент з першої книги німецького психоаналітика та соціального психолога Еріха Фромма (1900 – 1980) «Втеча від свободи», де мислитель, аналізуючи природу тоталітаризму, піднімає питання свободи людини та втрату нею власної індивідуальності. Одним з ключових аспектів цієї втрати є потреба людини у соціальному співіснуванні, а одним з елементів цього є потреба у подоланні моральної самотності.

«Від моменту свого народження людина опиняється на сцені перед усім світом. Їй потрібно пити і їсти, а тому вона змушена працювати. Це також означає, що людина мусить працювати в певних умовах та в певний спосіб, що визначено тим суспільством, у якому вона народилася. Обидва чинники – потреба людини жити та соціальна система в принципі не можуть бути змінені самою людиною в індивідуальному порядку, і саме вони визначають розвиток більш пластичних рис людини.

Отже, спосіб життя людини, заданий особливістю економічної системи, стає першочерговим фактором, який визначає всю структуру характеру людини, оскільки імперативна потреба в самозбереженні змушує її прийняти ті умови, у яких їй доведеться жити.

Не йдеться про те, що людина не може спробувати разом з іншими змінити якісь економічні або політичні умови, проте з самого початку особистість людини формується специфікою способу життя, з яким вона стикається ще в дитинстві в межах своєї сім'ї, бо саме родина містить усі основні, типові риси певного суспільства чи класу.

Фізіологічно обумовлені потреби не єдина імперативна складова природи людини. Існує ще й інша, не менш необхідна, вона не корениться в тілесних процесах, а закладена в саму суть людського способу життя потреба бути пов'язаною із зовнішнім світом та уникати самотності. Почуття цілковитої самоти й ізольованості призводить до психічної дезінтеграції, так само як на фізичному рівні голод призводить до смерті.

Індивід може бути на самоті у фізичному розумінні протягом багатьох років, проте він все одно може бути пов'язаний з ідеями, цінностями чи принаймні з соціальними патернами, що надають йому відчуття причетності та належності до чогось.

З іншого боку, він може жити серед людей, проте над ним висітиме гнітюче почуття ізоляції, і якщо воно перетне певну межу, людина збожеволіє у неї розвинуться психічні розлади. Цю відсутність зв'язку з цінностями, символами і патернами ми назвемо моральною самотністю. Також можна стверджувати, що моральна самотність є такою ж нестерпною, як і фізична, або навіть так: фізична самотність стає нестерпною лише тоді, коли вона містить і моральну. Такий духовний зв'язок зі світом набуває різних форм: монах у своїй келії, що вірить у Бога, чи політичний в'язень, який відчувається одним цілим з іншими поборниками вони не самотні в моральному сенсі.

Так само не є морально самотнім і англійський джентльмен, вдягнений у смокінг навіть у найекзотичніших місцинах, ні дрібний буржуа, який хоч і є глибоко ізольованим від співгромадян, проте відчуває єдність зі своєю нацією та її надбанням. Цей тип зв'язку зі світом може бути велично-благородним чи буденно-тривіальним, проте відчуття зв'язку, навіть із якимсь банально-примітивним патерном, це краще, ніж цілковита його відсутність. Якщо релігія та націоналізм, як і будь-які звички чи переконання, навіть абсурдні чи примітивні, пов'язують індивіда з іншими, то для нього вони є порятунком від найбільшого горя самотності. [...]

Важливий аспект справи криється в беззаперечному факті: люди взагалі не можуть жити без співпраці з іншими людьми. У будь-якій культурі людина, яка хоче вижити, змушена співпрацювати з іншими, чи то для захисту від ворогів або від загрозливих стихій природи, чи то для вироблення чи виготовлення чогось.

Навіть у Робінзона Крузо був компаньйон П'ятниця, без якого він, мабуть, не тільки збожеволів би, а й, певно, помер. Кожен особливо гостро відчуває потребу в допомозі інших у дитинстві. Якщо зважати на те, що людське дитя неспроможне самотійно дбати про себе, то комунікація з іншими є для дитини питанням життя чи смерті, бо задовольнити свої базові потреби дитина без оточення не може. Найстрашнішою загрозою самому існуванню людини є цілковита самота.

Проте є й інший аспект, що робить потребу «належати» до чогось настільки важливою: факт суб'єктивної самосвідомості, спроможності думати, завдяки якій людина усвідомлює себе індивідуальною істотою, відокремленою від природи та від інших людей.

Хоча ступінь такої усвідомленості відрізняється в кожній людині, як покаже наступний розділ, саме існування людини нашою є її на суто людську проблему: усвідомлюючи власну окремість від природи та від інших людей, розуміючи це хай зовсім побіжно через передчуття смерті, хвороби, старіння людина неминуче відчуває свою незначущість і дрібність порівняно зі всесвітом та всіма іншими, які не є «нею», тобто цією людиною.

Якщо вона не належить до якоїсь спільноти, якщо її життя не набуває якогось сенсу та спрямованості, то людина відчувається порошиною, і відчуття власної нікчемності її пригнічує. Людина позбавляється можливості віднести себе до якоїсь системи, яка б спрямовувала її життя й надавала йому сенсу; в іншому випадку її переповнюють сумніви, які зрештою паралізують здатність діяти, а отже, і жити.

Наразі корисно підсумувати наш загальний підхід до проблем соціальної психології. Людська натура не є ані сумою вроджених, біологічно закріплених спонукань, ані мертвим відображенням культуральних моделей, до яких людина поволі пристосовується. Натомість вона є продуктом історичної еволюції і має свої вроджені механізми й закони. Природа людини підвладна певним незмінним факторам: необхідності задовольняти фізіологічні потреби й потреби уникати ізоляції та моральної самотності. Ми побачили, що індивід змушений прийняти спосіб життя, який корениться в системі виробництва й розподілу, властивій кожному окремому суспільству. У процесі динамічної адаптації до цього способу життя в індивіді розвивається низка потужних стимулів, що мотивують його почуття й дії.

Індивід може усвідомлювати ці стимули, а може й не усвідомлювати, але в обох випадках вони є потужними і якщо вже виникли, то вимагають задоволення. Вони стають могутніми силами, які, своєю чергою, ефективно формують і сам соціальний процес.

Джерело: Фромм Е. Втеча від свободи / перекл. з англ. М. Яковлева. Харків: Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2019. С. 29-33.

2.5.2. ЖАН ПОЛЬ САРТР. ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ – ЦЕ ГУМАНІЗМ.



*Фрагмент твору «Екзистенціалізм – це гуманізм» французького філософа, драматурга, письменника **Жана-Поля Сартра** (1905 – 1980), де він розмірковував над проблемою свободи та відповідальності. У Сартра свобода представлялася як щось абсолютне, раз і назавжди дане («людина засуджена бути вільною»). Вона переує сутності людини. Сартр розуміє свободу не як свободу духу, провідну до бездіяльності, а як свободу вибору, яку ніхто не може відняти у людини. Концепція свободи волі розгортається у Сартра в теорії «проекту», згідно з якою індивід не заданий самому собі, а проектує, «збирає» себе як такого. Тим самим, він повністю відповідає за себе і за свої вчинки. Саме людська діяльність надає сенсу навколишньому світу. Предмети — це знаки індивідуальних людських значень. Поза цим вони — просто даність, пасивні та інертні обставини. Надаючи їм того чи іншого індивідуально-людського значення, сенсу, людина формує себе як так чи інакше окреслена індивідуальність.*

«[...] Отже, що таке екзистенціалізм?..

[...] це виключно строге вчення, менш всього претендує на скандальну популярність і призначене перш за все для спеціалістів і філософів. Проте можна легко дати йому визначення.

Справа, між іншим, дещо ускладнюється тим, що існують два різновиди екзистенціалістів: по-перше, це християнські екзистенціалісти, до котрих я відношу Ясперса та Габріеля Марселя, який сповідує католицизм, і, по-друге, екзистенціалісти-атеїсти, до яких належать Гайдеггер і французькі екзистенціалісти, у тому числі я сам. Тих та інших об'єднує лише переконання в тому, що існування переує сутності, або, якщо хочете, що потрібно виходити з суб'єкта. Як це, власне, слід розуміти?

Візьмемо виготовлений людськими руками предмет, наприклад, книгу чи ніж для розрізання паперу. Він був зроблений ремісником, котрий керувався при його виготовленні певним поняттям, а саме: поняттям ножа, а також раніше відомою технікою, що передбачається цим поняттям і є, по суті, рецептом виготовлення. Таким чином, ніж є предметом, який, з одного боку, виготовляється певним способом, а з іншого – приносить

якусь користь. Неможливо уявити собі людину, що виготовляла би ніж, не знаючи, навіщо він потрібен.

Отже, ми можемо сказати, що у ножа є сутність, тобто сума прийомів і якостей, що дозволяють його виготовити і визначити, котра передує його існуванню. І це обумовлює наявність тут, переді мною, даного ножа чи даної книги. В цьому випадку ми маємо справу з технічним поглядом на світ, відповідно до якого, виготовлення передує існуванню. [...]

Атеїстичний екзистенціалізм [...] учить, що якщо навіть бога немає, то є в усякому разі одне буття, у котрого існування передує сутності, буття, яке існує перш, ніж його можна визначити якимсь поняттям, і цим буттям є людина, або, за Гайдеггером, людська реальність. Що це означає: «існування передує сутності?» Це означає, що людина спочатку існує, зустрічається у світі, і лише потім вона визначається.

Для екзистенціаліста людина тому не піддається визначенню, що з самого початку нічого собою не являє. Людиною вона стає лише згодом, причому такою людиною, якою вона зробить себе сама. Таким чином, немає ніякої природи людини, як немає і бога, котрий би її задумав. Людина просто існує, і вона не тільки така, якою себе являє, а така, якою вона прагне стати. І поскільки вона являє себе вже після того, як починає існувати, і проявляє волю вже після того, як починає існувати і після цього пориву для існування, то вона є лише те, що сама із себе робить.

Такий перший принцип екзистенціалізму. Це і називається суб'єктивністю, за яку нам дорікають. Але що ми хочемо цим сказати, крім того, що у людини достоїнства більше, ніж у каменя чи стола? Бо ми хочемо сказати, що людина перш за все існує, що людина – істота, котра звернена до майбутнього і усвідомлює, що вона проектує себе у майбутнє.

Людина – це перш за все проект, який переживається суб'єктивно, а не мох, пліснява і не цвітна капуста. Ніщо не існує до цього проекту, немає нічого на досягнутому небі, і людина стане такою, який її проект буття. Не такою, якою вона забажає. Під бажанням ми звично розуміємо свідоме рішення, що у більшості людей з'являється вже після того, як вони з себе щось зробили. Я можу мати бажання вступити до партії, написати книгу, одружитися, однак все це лише прояв більш, первісного, більш спонтанного вибору, аніж той, що звично називають волею. Але якщо існування дійсно передує сутності, то людина відповідальна за те, що вона є. Отже, насамперед екзистенціалізм віддає кожній людині у володіння її буття і покладає на неї повну відповідальність за існування.

Але коли ми кажемо, що людина відповідальна, то це не означає, що вона відповідальна тільки за свою індивідуальність. Вона відповідає за всіх людей. Слово «суб'єктивізм» має два значення, і наші опоненти користуються цією двозначністю. Суб'єктивізм означає, з одного боку, що індивідуальний суб'єкт сам себе вибирає, а з іншого, що людина не може вийти за межі людської суб'єктивності. Саме друге значення і є глибоким сенсом екзистенціалізму.

Коли ми кажемо, що людина сама себе вибирає, ми маємо на увазі, що кожен з нас вибирає себе, але тим самим ми також хочемо сказати, що, вибираючи себе, ми вибираємо всіх людей. Дійсно, немає жодної нашої дії, котра, творячи з нас людину, якою ми воліли б бути, не створювала б в той же час образ людини, якою вона, за нашими уявленнями, повинна бути. Вибрати себе так чи інакше означає одночасно стверджувати цінність того, що ми вибираємо, поскільки ми ні в якому разі не можемо вибирати зло. Те, що ми вибираємо, – завжди благо. Але ніщо не може бути благом для нас, не будучи благом для всіх.

Якщо, з одного боку, існування передує сутності і якщо ми прагнемо існувати, творячи одночасно наш образ, то цей образ значимий для всієї нашої епохи в цілому. Таким чином, наша відповідальність набагато більша, ніж ми могли б припустити, поскільки поширюється на все людство.

Якщо я, наприклад, робітник і вирішую вступити до християнської профспілки, а не до комуністичної партії, якщо я цим вступом прагну показати, що покірливість долі – рішення, що найбільш підходить для людини, що царство людини не на землі, – то це не

тільки моя особиста справа: я хочу бути покірливим заради всіх, і, отже, мій вчинок зачіпає все людство. Візьмемо більш індивідуальний випадок. Я хочу, наприклад, одружитися і мати дітей.

Навіть, якщо це одруження залежить єдино від мого становища чи моєї пристрасті, чи мого бажання, то тим самим я залучаю до шляху моногамії не тільки себе самого, але й все людство. Я відповідальний, таким чином, за себе самого і за всіх і створюю певний образ людини, котрий вибираю; вибираючи себе, я вибираю людину взагалі.

Це дозволяє нам зрозуміти, що ховається за такими гнучкими словами, як «тривога», «закинутість», «відчай». Як бачимо, в них закладений надзвичайно простий смисл. По-перше, що розуміється під тривоگوю?

Екзистенціаліст охоче заявить, що людина – це тривога. А це означає, що людина, котра на щось відважується і усвідомлює, що вибирає не лише власне буття, але що вона ще й законодавець, який вибирає одночасно з собою і все людство, не може уникнути відчуття повної і глибокої відповідальності. Щоправда, дехто не звідує ніякої тривоги, хоча ми вважаємо, що ці люди приховують дане відчуття, тікають від нього.

Безперечно, чимало людей вважає, що їхні дії стосуються лише їх самих, а коли їм кажеш: а що, якби всі так чинили? – вони стенають плечима і відповідають: але ж усі так не учинюють. Хоча насправді завжди слід питати: а що б сталося, якби всі так робили? Цієї, що непокоїть, думки можна уникнути, лише проявивши деяку нечесність. Той, хто бреше, виправдовуючись тим, що всі так чинять, – не в ладах із совістю, так як факт брехні означає, що їй надається значення універсальної цінності.

Тривога є, навіть якщо її приховують. Це та тривога, котру К'єркегор називав тривоگوю Авраама. Ви знаєте цю історію. [...] Мені зовсім не обов'язково бути Авраамом, а втім, на кожному кроці я вимушений здійснювати вчинки, що служать прикладом для інших. Для кожної людини все відбувається так, наче всі погоджують свої дії з її вчинками.

І кожна людина повинна собі сказати: чи дійсно я маю право діяти так, щоб людство брало приклад з моїх вчинків? Якщо ж вона не каже собі цього, виходить, приховує від себе свою тривогу. Тут йдеться не про те почуття, котре веде до... бездії. Це – тривога, відома всім, хто брав на себе яку-небудь відповідальність... Така тривога знайома всім керівникам.

Однак вона не заважає їм діяти, навпаки, складає умову дії, оскільки передбачає, що розглядається безліч різних можливостей. І коли вони вибирають одну, то розуміють, що вона має цінність саме тому, що вона вибрана. Ця тривога, про яку говорить екзистенціалізм, пояснюється, крім того, прямою відповідальністю за інших людей. Це не бар'єр, що відділяє нас від дії, а частина самої дії.

Кажучи про «закинутість» (улюблений вираз Гайдегера), ми хочемо сказати лише те, що бога немає і що звідси необхідно зробити всі висновки... Екзистенціалісти... занепокоєні відсутністю бога, бо разом з богом зникає усяка можливість знайти будь-які цінності в осягнутому світі. [...]

Достоевський якимось писав, що «якщо бога немає, то все дозволено». Це – відповідний пункт екзистенціалізму. Справді, все дозволено, якщо бога не існує, а тому людина покинута, їй ні на що опертися ні у собі, ні зовні. Перш за все у неї немає виправдань. Дійсно, якщо існування передує сутності, то посиланням на раз і назавжди дану людську природу нічого не можна пояснити. Інакше кажучи, немає детермінізму, людина вільна, людина – це свобода.

З іншого боку, якщо бога нема, то ми не маємо перед собою ніяких моральних цінностей чи приписів, котрі виправдовували б наші вчинки. Таким чином, ні за собою, ні перед собою – у світлому царстві цінностей – у нас немає ні виправдань, ні пробачень. Ми самітні, і нам нема пробачень. Це і є те, що я висловлюю словами: людина приречена бути вільною. Приречена, тому що не сама себе створила; і все-таки вільна, бо, якимось закинута у світ, відповідає за все, що робить. [...]

Немає ніякого іншого світу, крім людського світу, світу людської суб'єктивності. Цей зв'язок конститууючої людину трансцендентності (не в тому смислі, в якому

трансцендентний бог, а в смислі виходу за свої межі) і суб'єктивності – в тому смислі, що людина не замкнута в собі, а завжди присутня в людському світі, – і є те, що ми називаємо екзистенціалістським гуманізмом.

Це – гуманізм, поскільки ми нагадуємо людині, що немає іншого законодавця, крім неї самої, в закинутості вона вирішуватиме свою долю; поскільки ми показуємо, що реалізувати себе по-людськи людина може не шляхом заглиблення в саму себе, а в пошуку цілі зовні, котрою може бути звільнення або ще яке-небудь конкретне самоздійснення. [...]

Людина повинна знайти себе і переконатися, що ніщо не може її врятувати від самої себе, навіть достовірний доказ існування бога. В цьому смислі екзистенціалізм – це оптимізм, учення про діяння».

Джерело: Сартр Ж.П. Екзистенціалізм – це гуманізм / Філософія: Хрестоматія. Кам'янець-Подільський: Абетка, 1999. С.195-199.

2.5.3. СЛОВО ПРО СВОБОДУ ТА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ. ЗВЕРНЕННЯ ІНІЦІАТИВНОЇ ГРУПИ «ПЕРШОГО ГРУДНЯ».



Звернення спрямовано переважно до народу України, а також до керівництва держави та європейських лідерів і громадськості.

«Наш стан нагадує великий похід. Долаємо великі відстані. На вершині одного історичного пережиття ми ясно побачили наступну височину, яку хочемо досягти. Але зараз наш похід триває поміж небезпеками, серед яких найбільш виснажливим і грізним є блукання в тумані низин, де панують сумнів і недовіра до всього – орієнтирів, провідників і власних сил.

Наш найнадійніший провідник – людський дух: коли він сильний, він обов'язково виведе на чергову вершину; коли слабкий, то неминуче прив'яже нас до низин. Отож, пригляньмося до потреб нашого духу.

Хочемо ясності. Наше становище – небачене, надзвичайне, воєнне. Ясність насамперед означає зрозумілість та аргументованість дій керівництва держави і влади загалом: суспільство вимагає від влади постійної розмови, бо така розмова потрібна не для психологічного заспокоєння, а для підзвітності і контролю.

Ясність означає осмисленість вектора руху. Ми, українське суспільство, потребуємо спільної мрії, а отже – спільної мети. Без неї порожнітимуть наші військомати, а молодь обсяде посольства благополучних країн. Чіткої відповіді на запитання, що конкретно означає «європейський вибір України», потребують у воєнних окопах, національних банках і в освітніх закладах країни.

Ясність мети передбачає готовність до випробувань. Прагнення свободи – це не раціональний розрахунок, а глибока внутрішня мотивація. Кожен, хто пережив несвободу, знає, що з цієї потреби розпочинається усвідомлення власної гідності. Це те, що дозволяє

нам подолати розпач, розчарування і спокусу перекласти відповідальність на іншого. Це – довга дистанція, яка вимагає готовності до тривалих випробувань.

Похід до свободи вимагає від суспільства іншого ритму життя, ніж у звичайний час. Той, хто обіцяє швидке полегшення, каже неправду. Як і шарлатанство, всі прості відповіді є втечею, що ведуть до катастрофи. Прості рецепти за складних проблем мають ту ж саму природу, що й корупція: вони розраховані на те, аби отримати зиск на мимовільних очікуваннях людей.

Маємо розуміти, що свобода і добробут не приходять з чужої ласки, ані задарма; скорого порятунку не настане. Втім, наша розсудливість, зосередженість і переконаність наблизять мету.

Праця, як єдиний засіб самозабезпечення, самоствердження і самоповаги. Не буває легкої праці. Але й найтяжча праця, предметно спланована, взаємопідтримувана і солідарна від родини до всього суспільства, принесе нам добробут і визнання нашої потреби у світовій спільноті.

Не випрошувати, не жити єдиним секонгендом, не спекулювати предметами чужої праці, а створювати самому – ось наш активний лозунг.

Господарність. Ми не бідні від природи, ми не живемо ні в пустелі, ні за полярним колом. Ми маємо багаті копалини, родючі землі, розлогі пасовища, якісні лісостани, виробничий спадок минулого. Усе це має бути загосподаровано. Наша мета – найвищі світові технології і потрібний для цього високий розвиток освіти і науки.

На шляху до свободи потребуємо взаємної довіри. Війна Росії проти України цілиться в наше майбутнє, хоч живиться хибами нашого минулого. Ворог добре вивчив притаманні нам вади і комплекси, схильність до чвар та емоційність у реакціях. Тому й атакує нас не лише збройним, а й психологічним чином. Наше забороло – це взаємна довіра і здатність до солідарних дій.

Щоб перемогти, ми повинні навчитися довіряти собі. Немає в світі жодної сили, яка б виконала нашу справу замість нас. У світі є багато союзників України, і ми вдячні за їхню підтримку. Але в світі є ще більше тих, хто може байдуже перегорнути сторінку зі словом про Україну. Лише ми самі здатні продовжувати свою історію.

Для довіри потрібні зусилля і влади, і підприємців, і церков, і громадських лідерів, і волонтерів, і всього суспільства.

Сьогодні головним критерієм довіри до влади є її реакція на корупцію: тут замало слів чи поодиноких арештів. У цій справі потрібна найвища державна тривога і миттєва дія, яка переконає, що в країні немає недоторканих. Умовою такого стану речей є рішуче відділення бізнесу від політики (влади), скасування режиму олігархату, що руйнує державу.

Водночас свою роботу має виконати і суспільство: **не брати участі в політичному підкупі, зректися популізму й подолати той психологічний стан слабкості, який зветься патерналізмом**, – розрахунку на подачку чи ласку чиновника чи будь-якої іншої більш-менш впливової сили. Корупція і патерналізм – це дві глибокі ментальні проблеми, які не дають нам повірити в свої сили. Лікування тут ніколи не буде замало, і воно має відбуватися вже негайно. Homo sovieticus повинен поступитися місцем Homo respondens (людині відповідальній).

Перебуваємо в умовах війни. Вся Україна хоче миру. Війну спричинив не Майдан. Її розпочав путінський режим, побачивши, що Україна вислизнула йому з рук. Тому наша війна – оборонна, змиритися з агресією означатиме для України не мир, а поразку. Ми повинні створити власну досконалу оборонну техніку. У наш час головні зусилля науки мають бути спрямовані на оборону.

Поза будь-якими компромісами має стояти вільне майбутнє України і суверенне право нашого народу самостійно визначати свою долю, власну внутрішню і зовнішню політику. Поступитися цим немислимо і неприпустимо. На полі зовнішньої

політики Україні як державі бракує певності себе. Певність своєї правди мала б спонукати нас домагатися міжнародного визнання Росії країною-агресором.

По тому впізнають, що ми вільні, коли станемо носіями нових цінностей і творцями нової України. Про це судитимуть з етики нашої праці, додержання порядку біля свого дому чи елементарної ввічливості у взаєминах.

У цих міркуваннях ми ґрунтуємося на принципах **Хартії вільної людини**. Із великою повагою ставимося до близьких по духу думок багатьох видатних співвітчизників.

Відчуваємо, що **в нашому суспільстві все виразніше постає запит на появу великої домовленості про майбутнє – нового й свідомого суспільного договору**, чії засадничі принципи формуватимуть правила нашого життя, а отже, окреслюватимуть мрію, до якої прагнемо.

Лише ті правила існуватимуть і формуватимуть наше майбутнє, за які кожен буде готовий віддати найдорожче.

Бажаний суспільний договір в Україні, на нашу думку, має спиратися на чітке розуміння **десяти засад**:

1. Свобода. Наш обов'язок – збудувати такий устрій, за якого Україна буде вільною і захищеною. Це передусім **свобода «від»**: від загрози загарбання і знищення; від несправедливості і суспільної нерівності; від зубожіння; від ненависті і нетерпіння. Проте не менш важливою є і **свобода «для»**: задля належного і критичного вивірення курсу держави; задля повної реалізації потенціалу української політичної нації, задля творчого преображення життя, задля ширення добра.

2. Відповідальність. Вона лежить і на керівництві держави, і на громадянському суспільстві. У **керівництва держави** повинен існувати суворо дотримуваний баланс відповідальності. Будь-який переступ цього балансу переросте у конфлікт чи в замах на узурпацію влади. Знаходження цього балансу не має залежати від політичної кон'юнктури й мінливого вектора політичних впливів.

Державний апарат загалом має не панувати, а служити. Критеріями відповідності чиновників займаній посаді є професіоналізм, моральна зрілість та служіння національним інтересам України. **Громадянське суспільство** має позбутися звичок, властивих патерналістській державі, відмовитись від насильницьких практик і взяти на себе свою частку відповідальності за стан справ у державі та своє в ній майбутнє.

3. Економічна самостійність. Вона можлива лише через утвердження права власності та свободи підприємництва. Власність сприяє незалежності та відповідальності особи перед суспільством, є основою для зростання та зміцнення середнього класу, який забезпечить поступ країни в усіх суспільних сферах.

Для здійснення економічної самостійності держава має гарантувати вільний рух осіб, товарів, послуг та капіталу, не обмежувати законну підприємницьку ініціативу та гарантувати свободу договору. Замість делегувати своє право впорядковувати своє життя владі, отримуючи взамін певні соціальні гарантії (патерналізм), слід розбудовувати горизонтальні зв'язки, опираючись на солідарну взаємодію з партнерами.

4. Єдність. Єдність в Україні **мозаїчна, а не гомогенна**; регіональні відмінності є багатством народу, а не його нещасливою кармою. Політична маніпуляція регіональними відмінностями недопустима; увага і толерантність один до одного – обов'язкова. Вільний розвиток української мови та культури творить суспільну атмосферу, яка є сприятливою для вільного розвитку культур національних меншин і консолідації суспільства довкола спільних цінностей і спільних завдань.

Свою національну долю і цілісність спільної історії творимо не силою чи примусом, а усвідомленим і вільним вибором на користь спільного майбутнього.

5. Верховенство права і справедливості. Основою правопорядку є верховенство права, а не верховенство закону. **Обов'язок парламенту** – сформувати таке законодавство, яке відповідатиме сучасним вимогам міжнародного права і засадам демократії, зокрема

принципу «захищаючи права іншого, захищаємо себе». Від держави вимагаємо докорінного оновлення судової гілки влади і правоохоронних структур, а також подолання системи олігархату, яка стала гальмом на шляху реформування країни.

Усім суспільством домагаємося втілення реформ справедливості, під якими маємо на увазі весь масштаб завдань, що стосуються надійного захисту фундаментальних свобод та всіх мешканців України, незалежно від їх походження, мови спілкування, віри чи переконань.

6. Відкритий доступ. Доступ до політичної влади та економічних ресурсів забезпечується не хабарами чи привілеями, а чесною конкуренцією. Завдяки цьому зміниться розуміння справедливості: від справедливості рівного розподілу до справедливості рівних можливостей.

У країні мають бути створені вільні і непорушні правила для ведення бізнесу та ефективні перешкоди для появи монополій, що знищують конкуренцію, введені прості й зрозумілі процедури розмежування влади й бізнесу, а також санкції за їх порушення.

7. Причетність – це відчуття, що стан справ у країні залежить також і від тебе. Воно передбачає відповідальність як держави, так і громадянина. Причетність з'являється як результат національного самовизначення і формується через доступ громадянина до законодавчого, зокрема конституційного процесу та управління державою.

Децентралізація влади є головним заборолом перед можливою узурпацією влади, а також служить важливим «соціальним ліфтом» для перспективної управлінської еліти. Потрібно дбати про постійне оновлення влади. Нове виборче законодавство має відповідати інтересам держави, а не панівної в ній політичної сили.

Воно має ґрунтуватися на принципах прозорості, відповідальності, підзвітності та незалежного контролю.

Відчути себе причетною до стану справ у державі може лише вільна людина, яка є відповідальною за дотримання законності, сплачування податків і примноження спільного блага. Тоді вона по праву може вимагати від держави послуг, захисту і справедливості.

8. Протест. Людина має право на незгоду. Мирний протест суспільства покликаний здійснювати прямий вплив на владу, якщо вона переступає закон або порушує права людини. Водночас неприпустимо доводити протест до радикальних громадянських протистоянь, що ведуть до руйнації держави.

9. Діалог. Це спільний і постійний пошук правди, до якого повинні бути залучені на рівних влада і громадяни. У державі, в якій головним носієм влади є народ, розпорядники влади зобов'язані повно, вчасно й правдиво інформувати суспільство про стан справ у країні й періодично дізнаватись про його волю. В еру комунікації закритість влади є рудиментом авторитарних епох, який можна подолати постійним діалогом інформаційно рівних держави та суспільства.

10. Свобода слова та інформації. В Україні мають бути створені й гарантовані всі необхідні умови для свободи слова та інформації. Свобода слова передбачає право громадян на вільну думку й на отримання відкритої інформації. Монополізація інформаційного простору олігархічним капіталом – неприпустима.

Вона спотворює принципи і руйнує цінності демократичного суспільства. Свобода слова вимагає від журналіста й медіа вірності своєму професійному обов'язку говорити суспільству правду, захищаючи її від будь-яких маніпуляцій і політичної кон'юнктури. Журналісти й медіа, їхні права мають бути надійно захищені законом.

В'ячеслав Брюховецький, Богдан Гаврилишин, кардинал Любомир Гузар, Іван Дзюба, Євген Захаров, Мирослав Маринович, Володимир Панченко, Мирослав Попович, Вадим Скуратівський, Юрій Щербак, Ігор Юхновський».

Джерело: Слово про свободу та відповідальність. URL: <http://1-12.org.ua/prohrami-dokumenty/slovo-pro-svobodu-ta-vidpovidalnist-2>

2.5.4. ХАНС ЙОНАС. ПРИНЦИП ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ.



Фрагмент з книги німецького і американського філософа-екзистенціаліста Ханса Йонаса (1903 – 1993) «Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації», де філософ піднімає питання відповідальності людини сучасної техногенної цивілізації у зв'язку з переплетенням людських обставин і речей загалом, коли важко уникнути ситуації, коли діяльність конкретної людини торкається інших людей. Відповідно, виникає питання, чи маю я право ставити на карту моє, що водночас належить і іншому. Філософ доходить висновку, що ставити на карту те, що нам не належить, ми не маємо права. Елементом провини має перейматися будь-яка діяльність. Ідеться не лише про невідому нам провину (про її неминучість ми не повинні забувати), але передусім про відому й передбачувану.

«[...] Чи можу я поставити на карту інтереси іншого?»

Перша відповідь, яка спадає на думку, така: власне кажучи, не можна ставити на карту те, що тобі не належить (при цьому ще лишається відкритим питання, чи можна ставити на карту все, що тобі належить). Однак навряд чи можна погодитися з такою відповіддю, оскільки – за умов нерозв'язного переплетення людських обставин, та й усіх речей – майже неможливо уникнути ситуації, коли моя діяльність зачіпає долю іншого, а отже, коли те, що ставиться на карту як моє, водночас є чимось таким, що належить іншому, на що я, власне, не маю права. Елементом провини має перейматися будь-яка діяльність (квієтистська бездіяльність була б так само лише однією з її форм); і це стосується не лише невідомої нам провини, про неминучість якої ми ніколи не повинні забувати, це ще більше стосується відомої і передбачуваної провини. “Той, хто діє, – як казав Гьоте, – завжди безсовісний”, і висловив тим самим цілковиту готовність визнати себе винним. До якої міри таку безсовісність може допускати вища етична совість, тобто як далеко в наших намірах ми можемо зайти, свідомо завдаючи шкоди чи хоча б тільки погрожуючи інтересу когось іншого (як «ставка у грі»)? Вирішення цієї проблеми є завданням для прикладного аспекту відповідальності і загалом не може бути встановлене у вченні про принципи. Безперечно, слід відкинути лише пустощі й легковажність у ставці і чужого, і свого, іншими словами, безсовісність не може бути необміркованою. Було б, наприклад, легковажним робити ставкою щось значне задля мізерної мети. Оскільки легковажність щодо власного блага і навіть життя є справді незаперечним правом, то можна

сказати, що воно обмежується протилежним обов'язком, але не знімається ним. Лише введення когось іншого в моє парі робить легковажність неприйнятною.

Чи можу я усю сукупність інтересів іншого поставити на карту?

Проте, відповідаючи на само по собі безсовісне запитання – чи можна ставити на карту те, що мені не належить, слід уточнити першу відповідь на нього: така «ставка у грі», коли на карту поставлено усю сукупність інтересів інших, і передусім їхнє життя, є неприпустимою. І насправді, за умови прагнення здійснення моїх власних інтересів, це положення є безперечним, і не лише внаслідок дисбалансу між частковістю актуального інтересу і тотальністю інтересу, яким ризикують, а й тоді, коли йдеться не лише про мою вигоду, а й про моє життя. Та чи означає це те саме при прагненні досягнення мети, яка не стосується тебе самого? Зокрема такої, яка задля досягнення інтересів інших призводить до ризику. Навряд чи можна заперечувати право політика поставити на карту існування нації задля майбутнього, коли насправді дійде до крайности. Так приймаються страшні, проте морально виправдані рішення про війну та мир, коли задля майбутнього ставиться на карту майбутнє як таке. Слід додати, що це можна здійснювати не задля омріяного прекрасного, а під загрозою страхітливого майбутнього: не задля того, щоб досягти вищого блага (що, можливо, є справою завзяття), а лише задля того, аби відвернути найбільше зло. Саме цей ризик завжди має перевагу, і лише він виправдовується необхідністю, оскільки можна жити без найвищого блага, однак не можна жити з найвищим злом. Альтернатива «усе або нічого» не має достатньої підстави; однак намагання врятувати те, що не може бути відчуженим, незважаючи на небезпеку втратити все, може бути виправданим і навіть правити за моральний припис. Отже, із цим застереженням положення, що в парі не може правити за ставку весь загал інтересів будь-кого, не є безумовно значущим.

Прагнення ліпшого життя не виправдовує тотальної ставки

Проте це застереження – а саме, що лише захист від найбільшого зла, а не досягнення найбільшого блага, може бути тією обставиною, яка виправдовує те, що тотальною ставкою стають чужі інтереси в їхніх же інтересах – дає можливість уникнути великих ризиків технології. Адже технологія застосовується не задля порятунку існуючого чи уникнення нестерпного, а задля постійного поліпшення вже досягненого, тобто задля прогресу, який з усією марнославною спрямований на досягнення земного раю. Він та його витвори є швидше наслідком розбещеності, ніж необхідності, і відмова від своїх домагань стосується відмови від того, що переважає необхідне, тимчасом як його проведення може зачіпати безумовне як таке. Отже, знову набирає чинності положення, що моя діяльність не може ставити на карту «весь загал» інших (тут це – майбутні інші).

Людство не має права знищити себе

Як завершальний штрих додамо до цього лише те, що “весь загал” поставлених на карту інтересів за умов технологічного прогресу має таке значення, яке не можна порівняти із чимось звичним для людських рішень. Навіть коли в доленосну годину політичний лідер ризикує існуванням свого роду, свого міста, своєї нації – то він все одно знає, що і після їхньої ймовірної загибелі тут, на землі, й надалі існуватиме людство і світ життя. Лише в межах цієї фундаментальної передумови окремі великі ризики за певних надзвичайних обставин морально виправдані. Проте й задля порятунку власної нації політик не має права застосовувати засоби, які знищили б усе людство. Йдеться саме про ті можливі витвори технології, які, накопичуючись, мають кумулятивний глобальний характер і глобальні наслідки, а саме – можуть загрожувати або існуванню людини взагалі, або її сутності. Політик, ухвалюючи своє доленосне рішення, може в ідеалі розраховувати на розуміння тих, кого він представляє і задля кого приймає це рішення. Та навряд чи можна розраховувати на порозуміння майбутнього людства щодо рішення про його небуття чи негідне людини буття. Таке прагнення (майже неймовірна гіпотеза) було б неодмінно відхилено: і тому існує (як це ще буде показано) безумовний обов'язок людства до збереження свого існування, який не слід плутати з обумовленим обов'язком кожного індивіда до збереження власного існування [...]

Як далеко політична відповідальність сягає у майбутнє? [...]

Тоді виникає запитання, в чому полягає зміст політичної відповідальності, що сягає у майбутнє? [...] політична відповідальність не має свого, обумовленого природою предмета, терміну завершення. Та з огляду на те, що радіус практичної дії переважає радіус її передбачення, відповідальність у великих справах виходить далеко за межі того, що формально можна поставити в обов'язок суб'єктові діяльності. І наше останнє спостереження дає таки натяк на відповідь на це запитання. Адже принаймні одне, хоча й загальне, та вельми принципове положення ми отримали внаслідок досить скептичних міркувань щодо міри вірогідності передбачення історії, а саме – положення про необхідність політичної свободи, яка внаслідок принципової незапрограмованості дійсності завжди залишатиметься актуальною. І саме звідси випливає знову-таки надто загальний, хоча й не позбавлений змісту, імператив саме для політика, діяльність якого свідомо спрямована на переобтяжене невідомим майбутнє: а саме – не робити нічого того, що стане перепорою появі інших політиків; отже, не перепиняти для цього необхідне, а може, й одвічне джерело свободи в суспільстві, з чого мусять рекрутуватися майбутні політики, – відтак ані в меті, ані в шляху до неї не створювати ситуації, в якій можливі претенденти на повторення його власної ролі не стали б рабами або роботами. Коротко кажучи, відповідальність політики, і на цьому слід наголосити, полягає в тому, щоб лишалася можливість для майбутньої політики. Ніхто не може сказати, що цей принцип (знання, отримане з незнання) є беззмістовним, його цілком можна свідомо порушити, що і є одним з критеріїв для нетривіального принципу. Цей принцип полягає в тому, що будь-яка всеосяжна відповідальність, хоч які будуть її прояви, є відповідальною за те, щоб завдяки її здійсненню залишалася можливість відповідальності і в майбутньому. Докладніше ми ще розроблятимемо цей принцип відповідальності за збереження власної передумови у зв'язку з конкретною, економічною, екологічною, технологічною, біологічною, психологічною (і т. ін.) «політикою», і особливо в прикладній частині. Формальна подібність цього принципу з принципом згоди із самим собою, прикметна для категоричного імперативу, внаслідок його загальнозначущої спрямованості у майбутнє лише позірна. [...]

Що ще можна сказати про часовий небокрай політичної відповідальності? Певна річ, вона завжди поширюється передусім на близьке, як того потребує стан справ. Проте до політичної відповідальності так само належить далекоглядність, до того ж вона стає обов'язковою внаслідок збільшення обшину специфічного каузального радіусу сучасної діяльності. Такий обшир далекоглядності має, однак – і це впливає з попередніх міркувань, – два різні горизонти: близький, що в його межах за допомогою аналітичного знання, яке є в розпорядженні й уможливорює екстраполяції, можна з більшою чи меншою ймовірністю прорахувати наслідки окремих починань (*Einzelbeginnens*) (скажімо, підвищення або зниження ефективності керування) поза безпосередньою ситуацією; і далекий горизонт, в якому чинник, що започатковується тепер, кумулятивно нарощується у взаємодії з усіма чинниками *condition humaine*, щодо яких, у випадку рівняння з багатьма невідомими, власне, не можна дійти більшого умовиводу, ніж двоякого висновку: 1) існуватимуть певні досяжні можливості (випадковості), які виходитимуть за межі контролю; 2) ці можливості матимуть колосальне значення стосовно долі всіх людей. Цей, поки що тільки окреслений, далекосяжний горизонт людської могутності, а отже, і людської відповідальності (з особливими небезпеками, а саме – нехтуванням людиною, що спирається на добрі наміри), ми лишаємо на потім, коли розглядатимемо тільки окреслені різні можливості й обговорюватимемо актуальні етичні імплікації – у пошуках етики за умов відомої (а тому включеної в політичну відповідальність) переваги могутності над знанням.

Однак, що стосується близького горизонту, то ми вже говорили про те, що сьогодні і він виходить за межі колишньої політики й людського планування загалом. Проте важливо не прогледіти тут парадокс. З одного боку, ми знаємо про майбутнє більше, з іншого –

менше, ніж наші пращури, які жили в домодерних суспільствах. Більше – оскільки наше аналітично-каузальне знання з огляду на його методичне застосування є значно більшим; менше – оскільки ми маємо справу із ситуацією конститутивних змін, тимчасом як наші пращури мали справу з тим, що в цілому залишалося (чи вважалося таким) незмінним. Колись можна було бути впевненим, що звичаї, почуття й погляди, відносини владарювання, форми господарювання і природні ресурси, способи ведення війни й збереження миру не зазнають суттєвих змін у наступних поколіннях порівняно з теперішніми. Ми ж, навпаки, знаємо напевне, що більшість речей стане іншою. У цьому полягає відмінність між статичною й динамічною ситуацією. Динаміка є гаслом модерну, вона є не акцидентною, а іманентною властивістю цієї доби, а врешті-решт, і нашою долею. [...]

[...] передбачення перетворюється на практичну політику, а саме в розумінні, що зумовлена передбаченням діяльність повинна сприяти або завадити тому, щоб ці передбачення виправдалися. Здебільшого останнє стає першопричиною (*prima causa*), оскільки передбачення як застереження порівняно з обіцянкою справді є переконливішим мотивом політичних заходів, коли йдеться про нагальнішу вимогу відповідальності. [...]

Непередбачувані наслідки, які виникатимуть через такий розвиток, потребуватимуть політики, спрямованої на своєчасне уникнення катастрофічного напрямку розвитку. Віщування біди робиться для того, щоб уникнути справдження пророцтва; і доволі несправедливо висміювати заднім числом тих, хто б'є тривогу, якщо найгіршого не станеться: їхню ганьбу можна поставити їм у заслугу.

Чому «відповідальність» досі ще не була в центрі етичної теорії? [...]

І тут ми маємо першу відповідь на порушене й поки що залишене без відповіді запитання, чому поняття відповідальності, якому ми хотіли б надати головного значення в етиці, не відіграло цієї ролі і взагалі не відіграло якоїсь виразної ролі в традиційних теоріях моралі, внаслідок цього також почуття відповідальності як афективний чинник морального формування волі ніде не виявляло себе, а цю функцію перебирали на себе інші почуття, такі як любов, благоговіння абощо. Відповідальність, як ми бачили, є функцією влади й знання, відношення між якими аж ніяк не можна назвати простими. Проте досі і перша і друге були такими обмеженими, що все те, що стосувалося майбутнього, мало віддаватися на відкуп долі й незмінності природного порядку і вся увага була спрямована на приведення до ладу теперішнього становища. Правильна поведінка найкраще вдається за умов істинного існування. Тому етика передусім мала справу з «чеснотами», які становлять, власне, усе найкраще з можливого буття людини, і майже не зазірала у віддалене майбутнє. Певна річ, існувало піклування володарів про «вічне» продовження династії, але те, що задля цього робилося, переважно полягало у зміцненні інституціональних і соціальних відносин панування (включаючи їх ідеальну легітимацію), які забезпечували б таке продовження, отже, в консолідації теперішнього стану, а окрім того – у правильному вихованні спадкоємця трону, який мав і далі робити те саме, що і його попередник. Зрештою, наступне покоління завжди готується, а майбутні покоління розглядаються як його повторення, які можуть мешкати в тому самому будинку і з тим самим умеблюванням. А той самий будинок з самого початку має бути добре збудований; і на мету його збереження орієнтується й поняття чесноти. Те саме можна спостерігати і при спадкоємній, і при республіканській системі врядування. Хоч би де класичні філософи, яким ми загалом завдячуємо наукою про державу, міркували про порівняну перевагу конституцій, вирішальним критерієм була довговічність, а правильна рівновага свободи й дисципліни – тільки відповідним засобом.

Найліпша конституція – це найдовговічніша, а чесноти є кращою гарантією довговічності. Таким чином, добра конституція мусить сприяти доброчесності громадян. Той факт, що при цьому істинне благо індивіда (хоча й не доконечно всіх індивідів) і прагматичне благо держави збігаються, робить державу іманентно моральною, а не тільки утилітарною інституцією. Доброчесний громадянин розвиватиме свої кращі сили (для

цього необхідна свобода) і в разі необхідності віддаватиме їх на благо держави, водночас він може використовувати їхню наявність і їхнє застосування per se також і задля власного самоствердження. Політична сфера від цього тільки виграс, не заступаючи місце евідемонії особистості. Усі чесноти – показники особистісної вищості – демонструють цей подвійний аспект. Мужність надає в розпорядження держави захисників від зовнішніх ворогів, а честолюбство – претендентів на вищі посади; розсудливість утримує її від відчайдушних авантур; стриманість приборкує жадібність, яка може до цього спонукати; мудрість звертає свій погляд на сутності, які не можуть бути об'єктом суперечок (таке становище згодом суттєво змінила «єдино істинна» релігія!); справедливість, яка “кожному віддає належне, стримує або зменшує почуття несправедливості, яке могло б призвести до заколотів та громадянської війни. Справедливість взагалі є умовою довговічності, проте не слід задля абсолютної справедливості нівечити усю споруду; вона є тільки чеснотою, а не ідеалом об'єктивного соціального ладу. І все ж цілком зрозуміло: те, що є благом для людини (і для особи, і громадянина) тепер, має існувати і в майбутньому; відтак краща підготовка майбутнього міститься в добротності теперішнього стану, який обіцяє продовжуватися зі своїми внутрішніми властивостями. Отже, державна політика не може переносити це благо на наступне або на ще наступне покоління, а повинна дбати про нього таки тепер, коли воно є, і таки тепер втілювати його, коли його бракує. Щодо иншого слід усвідомлювати ненадійність людських речей, роль випадку й талану, які не можна попередити, стосовно яких можна тільки озброїтися доброю конституцією душі і в міру можливості здатністю протистояти цьому конституцією суспільства. [...]

Передумовою для цього розрахунку на те саме, яке суттєво не змінюється і якому може загрожувати тільки доля (остання ж не піддається обрахунку), звісно, є відсутність тієї динаміки, яка панує над усім сучасним буттям і свідомістю. Людські справи постають не інакше як у плинні самої природи, тобто як усе у світі становлення: цей «плин» не має певного напрямку, зокрема й до занепаду, і попри цей плин саме існуюче слід стверджувати через добрі закони (так само як і космос стверджує своє існування циклічними законами того, що залишається незмінним). Тому для нас, сьогоднішніх, уже не прийнятна традиційна державна мудрість, оскільки наше буття перебуває під знаком змін, що прогресують, відтворюючи самих себе; завдяки цим постійно і «природно» створюється щось справді нове, ніколи-досі-неіснуюче (Nie-Dagewesenes). І тому для тих, що їхнє сьогодні не мало такої проєкції майбутнього, а належало тільки їм самим, «відповідальність за прийдешнє» зазвичай не була нормою діяльності. Вона не мала предмета, який можна було б порівняти з нашим, а без цього предмета вона і була б швидше пихатістю, ніж чеснотою [...]

Могутність людини – підґрунтя вимоги відповідальності

Однак, визначаючи поле відповідальності, ми водночас намагалися відповісти на порушене з самого початку нашого дослідження запитання, яке і є, власне, «критичною точкою теорії моралі», а саме – як узагалі перейти від воління (Wollen) до належності (Sollen): від наявного воління, що приводить у рух природну доцільність, а відтак є «благом» самим по собі, до належності, яка тільки й може приписувати або забороняти волінню ту чи ту мету. Перехід опосередкований властивим тільки людині феноменом могутності, коли активність поєднується зі знанням та свободою. Певна річ, «могутність» як активна цілеспрямована сила властива усьому живому. [...]

Лише у людини могутність через знання і свободу волі (Willkuer) стає незалежною від цілого і може стати щодо нього і щодо себе згубною. Спроможність людини є її долею, яка що далі, то більше перетворюється на долю універсуму. Отже, в людині, і тільки в ній, із воління виникає належність (Sollen) як самоконтроль над своєю усвідомленою могутністю, своїм власним буттям. Оскільки в людині принцип доцільності внаслідок свободи покладати собі мету, а також внаслідок спроможності її здобувати, сягає вищого, водночас небезпечного для неї самої, рівня, то з огляду на цей принцип вона, щоб не спаплюжити усе те, що в ній досягнуто (а це вона також може), робить саму себе предметом

обов'язку, славнозвісною «першою заповіддю», тобто формою застосування цього принципу. На додаток до цього людина стає захисником усіх інших самоцілей (Selbstzwecke), які так чи так підпадають під закон її могутності. Ми не говоримо про те, що виходить за межі цього збереження: належність з огляду на мету, яку вона створює, так би мовити, з ніщо; оскільки творення міститься поза колом відповідальності, яка поширюється не далі своїх можливостей, тобто – на піклування про людське буття як таке. Це є її найвирішальнішим і найстрогішим «приписом» (Soll). Відтак те, що взагалі об'єднує воління (Wollen) і належність (Sollen), тобто могутність (Macht), є саме те, що ставить відповідальність у центр моралі».

Джерело: Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації / Пер. з нім. Київ : Лібра, 2001. 400 с.

2.6. СОВІСТЬ, ГІДНІСТЬ І ЧЕСТЬ.

2.6.1. ТОМАС ГОББС. ПРО МОГУТНІСТЬ, ЦІННІСТЬ, ГІДНІСТЬ, ЧЕСТЬ І ДОСТОЙНІСТЬ.



Фрагмент з праці англійського філософа *Томаса Гоббса* (1588 – 1679) «Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної» (Частина I. «Про людину»). Філософ розмірковує над тим, що етика виникає із почуттів та переживань особистості в основі моральності він вбачав закон природи якому бачив прагнення до збереження самого себе та задоволення власних потреб. Філософ вважав за моральний обов'язок співпадіння за своїм змістом із громадянськими зобов'язаннями які включаються у суспільний договір.

«[...] РОЗДІЛ X. Про могутність, цінність, гідність, честь і достойність

Могутність. Могутність людини (якщо розглядати її універсально) – приступні їй засоби досягти в майбутньому достатньо великого блага. Могутність буває або вродженою, або інструментальною.

Природна могутність – це вищість здібностей тіла або розуму; такими є виняткова фізична сила, форма тіла, розсудливість, майстерність, красномовство, щедрість, благородство.

Інструментальними є ті форми могутності, які надбані завдяки згаданим якостям або фортуні і які виступають засобами й інструментами для досягнення ще більшої могутності, а саме: багатство, репутація, друзі і таємне Боже сприяння, яке люди називають щасливим випадком. Бо природа влади у цьому подібна до слави, яка, поширюючись, зростає, або до руху важких тіл, котрі чим довше рухаються, тим вища їхня швидкість.

Найбільша з форм людської могутності – та, яку складають сили більшості людей, об'єднаних за згодою в одній особі, фізичній або цивільній, яка використовує всі їхні сили за власною волею (могутність держави) або залежно від волі кожного окремо (сила партії або ліги різних партій). Ось чому мати слуг – це могутність, мати друзів – це могутність; бо все це – об'єднані сили.

Багатство, поєднане зі щедрістю, також могутність, бо воно залучає друзів і слуг; без щедрості багатство не стає силою, бо в цьому випадку воно не захищає тих, кому належить, а робить їх здобиччю задрощів.

Репутацією могутності є могутність, бо вона заручається відданістю тих, хто потребує захисту. Так само і через ті самі причини силою є репутація патріота своєї країни (те, що зветься популярністю). Так само будь-яка риса, яка вселяє багатьом любов до якоїсь людини чи страх перед нею, або слава такої якості є могутністю, бо це засіб набути сприяння та служіння багатьох.

Великий успіх — це могутність, бо він створює репутацію мудрості або сприятливої фортуни, що змушує людей або боятись цієї людини, або поклатись на неї. Привітність людей, які вже набули могутності, побільшує їх силу, бо привітність завойовує любов. Поголос про людину, нібито вона виявила розсудливість у веденні війни чи укладанні миру — могутність, бо розсудливій людині ми з більшою охотою, ніж іншим, довіряємо керувати собою. Шляхетне походження стає могутністю, але не скрізь, а лише в тих державах, де воно надає привілеї, бо з цих привілеїв і складається могутність.

Красномовство — могутність, бо воно скидається на розсудливість. Гарна зовнішність — могутність, бо, обіцяючи благо, вона викликає прихильність у жінок і незнайомих. Знання — то невелика сила, бо вони непомітні і тому ні в кому не визнаються, та й володіють ними не всі, а лише дехто, та й ті знають небагато речей. Бо природа знання така, що ніхто, крім тих, хто сам значною мірою оволодів ними, не здатний збагнути, чи хтось інший насправді володіє ним. Ремесла, що мають значення для суспільства, як, наприклад, фортифікація, створення машин та інших знарядь війни, то могутність, бо вони дають захист і перемогу, і хоча справжньою їхньою матір'ю стає наука, а саме математика, все одно, через те що вони з'являються на світ з-під руки ремісника, вони вважаються його вивтором (подібно до того, як простолюд називає повивальницю матір'ю).

Цінність. Вартість, або цінність, людини є, подібно до всіх інших речей, її ціною, тобто вона складається з того, що можна дати за використання її сили, і тому вона не абсолютна, а залежить від потреби в ній і оцінки іншого. Здібний ватажок вояків має велику ціну безпосередньо під час або напередодні війни і меншу у дні миру. Освічений та чесний суддя має велику ціну під час миру, але меншу — під час війни. І як щодо інших речей, так само й стосовно людини визначає ціну не продавець, а покупець. Бо нехай люди (що більшість і робить) цінують себе як завгодно високо, однак їхня істинна вартість не перевищує тієї, яку за ними визнають інші.

Прояво цінності, яку ми визначаємо один одному, стає те, що за звичай називається повагою і неповагою. Цінувати людину високо — означає поважати її, цінувати низько — означає не поважати її. Але високо і низько в цьому випадку слід розуміти порівняно з тим рівнем, на який кожна людина ставить себе сама.

Достойність. Суспільна цінність людини, себто вартість, яку за нею визнає держава — це те, що люди зазвичай називають достойністю, і ця вартість виявляється в наданих їй військових, суддівських, громадських посадах або іменах і титулах, уведених на відзнаку такої вартості.

Повага і неповага. Благати когось про допомогу означає шанувати його, бо це є ознакою нашої впевненості у тому, що він має владу допомогти нам, і що з більшими труднощами пов'язана ця допомога, то більше виявляється вшанування.

Підкорятись означає поважати, бо ніхто не підкоряється тому, про кого думають, що в нього немає влади надати допомогу або завдати шкоди. Отже, не підкорятись означає не поважати. Робити великі подарунки людині означає поважати її, бо купується її заступництво й визнається її могутність. Робити малі подарунки — виявляти неповагу, бо це є лише милостиня і свідчить про думку того, котрий дарує, що обдарований потребує лише невеликої допомоги.

Заповзято сприяти благау іншого або улещувати його означає поважати, бо це й свідчить про те, що ми прагнемо його заступництва чи допомоги. Нехтувати людиною означає виявляти до неї неповагу. Поступитись комусь своєю перевагою означає виявити повагу йому, бо це є визнанням великої сили. Бути зарозумілим означає не шанувати.

Виказувати знаки любові або страху стосовно іншого означає поважати, бо і любити, так само як і боятись когось – означає цінувати його. Нехтувати кимось або любити чи боятись його менше, ніж він очікує, означає не поважати його, бо це ознака низької його оцінки. Хвалити, звеличувати або називати когось щасливим – це повага, бо ніщо не цінується, крім доброти, влади та щастя. Сварити, висміювати або жаліти когось означає неповагу. Промовляти до іншого з повагою, бути з ним поступливим і скромним означає шанувати його, бо то свідчить про побоювання образити його. Промовляти до нього невважено, робити в його присутності щось негідне, неохайне, ганебне означає не шанувати його.

Вірити в когось, довіряти йому, покладатися на нього означає виявляти до нього повагу, бо в ній виявляється наша думка про його добродійність і владу. Не довіряти чи не вірити означає виказувати неповагу. Дослухатися чиєїсь поради або охоче слухати чиюсь промову означає шанувати цю особу, бо це означає, що ми вважаємо людину мудрою, красномовною або кмітливою. Спати, чи іти геть, чи розмовляти під час промови іншого означає не шанувати його. Робити стосовно іншого ті речі, які він сприймає за знаки шанування або які є такими завдяки закону чи звичаю, означає виявляти повагу, бо, схвалюючи пошанування, яке віддають йому інші, ми визнаємо й силу, яку визнають інші. Відмова робити це означає неповагу.

Погоджуватись із чиєюсь думкою означає шанувати відповідну особу, оскільки це є ознакою визнання її суджень й мудрості. Не погоджуватись із нею – це неповага, бо означає, що відповідній особі докоряють у помилковості і (якщо незгода стосується багатьох речей) у безглузді. Наслідувати когось – це шанування, бо означає палко схвалювати його. Наслідувати його ворогів означає виявляти йому неповагу. Шанувати тих, кого шанує інший, означає поважати цього останнього, бо це є ознакою схвалення його судження. Шанувати його ворогів означає зневажати його. Залучити когось як радника або помічника у важких справах означає шанувати його, бо це ознака нашої думки про його мудрість або іншу властивість. Відмовити в цих випадках в залученні тих, котрі прагнуть цього, означає не поважати їх.

Усі ці шляхи пошанування природні у державах, так само як і поза ними. Однак у державах, де той або ті, хто має верховну владу, можуть як знак поваги встановити все, що їм завгодно, існують і інші форми вшанування.

Суверен виявляє повагу до підданого через посередництво будь-якого титулу, посади чи заняття, чи дії, які він сам буде сприймати за знак своєї поваги до підданого.

Персидський цар виявив повагу до Мордехая, коли розпорядився, щоб того в царській одежі, з короною на голові возили на одному з царських коней вулицями і щоб ішов перед ним принц, вигукуючи: «Так буде вчинено з кожним, кого цар вшановуватиме».

Однак, коли хтось попросив у іншого персидського царя, а може, того самого, але в інший час, дозволу носити, як винагороду за якусь велику службу, одне з царських убрань, той дозволив йому це, але додав, що він мусить носити це вбрання як царський блазень, а це вже було безчестям. Отже, щодо громадянських почестей, то джерело їх міститься в особі держави і залежить від волі суверена, тому вони тимчасові і називаються громадянськими почестями. Такими виступають суддівське звання, посади, титули, а в деяких місцях мундири й розмальовані герби. І люди поважають тих, хто цим володіє – за знаки прихильності з боку держави, а ця прихильність є могутністю.

Пощана. Будь-яке володіння, дія чи якість, які є доказом та ознакою могутності – почесні. Ось чому бути шанованим, улюбленим багатьма чи викликати страх у багатьох – почесно, бо це доказ могутності. Бути шанованим небагатьма або ніким – це щось ганебне.

Ганьба. Володарування й перемога – почесні, бо напуваються завдяки силі, а рабське становище, спричинене злиднями чи страхом – ганебне. Щаслива доля (якщо вона тривала) є предметом шанування як знак милостивого ставлення Бога. Нещасна доля, втрати – ганебні. Багатство почесне, бо воно — сила. Бідність — ганьба. Великодушність, щедрість, надія, мужність, самовпевненість – почесні, бо вони мають у своїх джерелах

усвідомлення сили; малодушність, жмикроутство, боязливність, невпевненість у собі – з ганебного. Своєчасне рішення або визначення того, що людині треба робити – почесні, бо в цьому зневага до невеликих труднощів та небезпек. А нерішучість – ганебна, тому що вона свідчить про перебільшення маленьких перешкод і маленьких переваг. Адже коли людина тривалий час зважувала речі й не дійшла ніякого рішення – це говорить про те, що різниця між шальками терезів мала, а тому, якщо людина не зважилась на рішення, отже, вона переоцінює нікчемні речі, а це вияв малодушності. Всі дії та висловлювання, які походять, або здається, що походять, від великого досвіду, наукового знання, розсудливості чи дотепності, поважаються, бо все це – сила. Дії чи слова, які походять від помилки, невігластва чи глупоти, ганебні.

Якщо поважність людини впливає з того, що її розум зайнятий якоюсь справою, вона належить до почесного, бо зайнятість є ознакою сили. Але якщо виявляється, що вона наслідок прагнення лише здаватися поважним, тоді це – ганебно. Бо у першому випадку поважність подібна до стійкості корабля, навантаженого товаром, а в другому – до стійкості корабля з баластом піску та іншого непотребу. Бути знаменитим, тобто бути відомим завдяки багатству, посаді, великим діянням чи якомусь видатному благу – почесно, бо то ознака могуті, яка спричинилась до знаменитості.

Безвісність, – навпаки, ганебна. Походити від знаменитих батьків – почесно, бо дітям таких батьків легше отримати поміч від друзів своїх предків. Навпаки, походити від безвісних батьків – ганебно. Діяння, що ідуть від почуття справедливості і поєднані із втратами – почесні, бо є ознаками величчї душі, яка означає могутність.

Навпаки, хитрість, підступність, нехтування справедливістю – з ганебного. Бажання великого багатства й амбітність в домаганні великої пошани – з почесного, бо то – ознаки могутності. Пожадливість і амбітність, спрямовані на дрібні надбання й незначні просування по службі, – ганебні. З позиції честі не має значення, чи діяння (якщо воно велике й важке, тобто є ознакою великої сили) справедливе чи несправдливе: бо честь полягає лише в думці (opinion) про могутність.

Ось чому давні язичники вважали, що вони не безчестять, а навпаки, вельми вшановують богів, описуючи в своїх поемах, як ті чинять насильства, крадуть та роблять інші великі безчинства; тому ніщо так не прославляється в Юпітерові, як його любовні пригоди, і ніщо так не славлять в Меркурієві, як шахрайство й злодійство. Найбільша з похвал, які розсипає йому в одному зі своїх гімнів Гомер, засвідчує, що, народившись вранці, Меркурій до полудня вже винайшов музику, а ввечері поцупив табун у пастухів Аполлона. Так само, як свідчить історія давніх часів, до заснування великих держав (commonwealths) серед людей не вважалося за безчестя, скоріше сприймалося як законний промисел, бути піратом чи розбійником на великій дорозі. Причому так було не лише серед греків, а й серед інших народів. І в наш час у цій частині світу славляться і будуть славитись дуелі, попри свою незаконність, аж доки повага не належатиме тим, хто відмовляється від дуелей, а ганьба дістанеться тим, хто робить виклик. Бо дуелі також нерідко є виявом хоробрості, а основа хоробрості завжди сила (strength) чи спритність, тобто могутність (power). Однак у більшості випадків до дуелей призводять бездумні висловлювання та страх перед безчестям – в одного чи в обох дуелянтів. Уплутавшись в конфлікт, вони змушені йти до бар'єра, аби уникнути безчестя.

Герби. Щити та спадкові герби вшановуються там, де вони пов'язані зі значними привілеями; в іншому ж випадку – ні, бо їхня сила полягає або в таких привілеях, або в багатстві, або в чомусь такому, що так само вшановується в інших людях. Така форма поважання, якою зазвичай вшановують родову знать (gentry), була перейнята від давніх германців, бо вона ніколи не була відома там, де не були відомі германські звичаї, і в наш час вона існує лише в тих місцях, де мешкали колись германці.

Давньогрецькі воєначальники, лаштуючись на війну, розмальовували свої щити родовими символами (devises) так, як їм подобалось, оскільки нерозмальований щит вважався ознакою бідності й вирізняв рядового вояка; проте греки ніколи не передавали

своїх щитів у спадок. Римляни передавали свої фамільні знаки у спадок, але це були образи, а не родові символи їхніх предків. Серед народів Азії, Африки та Америки не існує й ніколи не існувало нічого подібного. Тільки в германців існував цей звичай, від них він перейшов до Англії, Франції, Іспанії та Італії – в ті часи, коли багато германців служили найманцями у римлян або в часи германських завоювань у цій західній частині світу. Річ у тім, що Німеччина, як і всі інші країни на початку свого існування, була у давнину розділеною між багатьма маленькими господарями (lords) чи родовими вождями, які постійно воювали один із одним. Ці вожді чи господарі розмальовували свою зброю, щити та одяг зображенням якихось звірів чи речей, а також встановлювали на гребенях своїх шоломів який-небудь виразний і помітний знак – головним чином задля того, щоб їх могла впізнати їхня свита, коли вони були в латах, а почасти задля прикраси. І ця прикраса на зброї та на гребені шолома переходила у спадок до їхніх дітей, до старших – у первісному вигляді, а до решти – з такими змінами, які старий вождь, або голландською Here-alt, вважав за доцільні. Але коли багато таких родів, об'єднавшись разом, утворили велику монархію, той обов'язок, який виконував Here-alt, тобто обов'язок розрізнення гербів, перейшов до окремого [геральдичного] підрозділу. Нашадками тих господарів стало високе й давнє дворянство (gentry), яке здебільшого має на своїх гербах зображення сміливих та хижих звірів або палаців, зубчастих стін, шабельтасів, зброї, решіток, частоколів та інших військових знаків, бо ніщо на той час так не шанувалось, як військова доблесть. Згодом не лише королі, а й республіки жалували різноманітні герби тим, хто йшов на війну або повертався з неї, за їхню службу. Все це спостережливий читач може знайти у стародавніх історичних книгах, грецьких і латинських, де згадується германський народ та звичаї тих часів.

Почесні титули. Почесні титули, такі як герцог, граф, маркіз і барон, є предметом пошанування, оскільки вони свідчать про цінність, яку визнає за їх носіями верховна влада держави. Ці титули були в старі часи титулами цивільних і військових посад, і назви їх були перейняті деякі від римлян, а деякі – від німців та французів. Герцоги (латиною dukes) були генералами під час війни; графи (comites) супроводжували генерала, спонукувані дружбою, і залишались правити захопленими та приборканими територіями; маркізами (marchiones) були графи, які керували марками, або прикордонними областями імперії. Титули герцога, графа та маркіза імперія перейняла за часів Константина Великого зі звичаїв германського війська. Але барон, на мою думку, був галльським титулом і означав велику людину. Барони були людьми короля чи принца, під час війни перебували поруч із ними і слугували їм. Здається, слово «барон» утворене від слова vir, що перейшло у ber і bar, які мовою галлів означають те саме, що слово vir означає латиною. Потім ці слова перейшли у Bege і barn, так що відповідних людей називали berones, а згодом barones та (іспанською) varones. Втім, охочі докладніше дізнатися про походження почесних титулів можуть звернутися, як це зробив я, до найчудовішого трактату містера Селдена на цю тему. З плином часу ці почесні посади через заколоти, а почасти і з метою більш досконалого та мирного управління були перетворені на прості титули, що слугують здебільшого для визначення старшинства, місця та порядку підданих у державі. Люди були зроблені герцогами, графами, маркізами та баронами таких місць, де не було ні їхніх володінь, ні військ. Для цієї мети були винайдені також інші титули.

Гідність. Придатність. Гідність людини – річ, відмінна від її вартості чи цінності, а також від її заслуг і полягає в особливій спроможності чи здібності до того, гідною чого цю людину вважають. Ця особлива здібність називається придатністю чи відповідністю.

Бо той є достойнішим, щоб бути воєначальником, суддею чи виконувати якісь інші обов'язки, хто найбільше обдарований потрібними якостями для виконання цих обов'язків, і найдостойнішим багатства є той, хто має потрібні якості для користування ним. За відсутності якихось із цих якостей людина може, проте, бути достойною людиною, цінною у чомусь іншому. Знов-таки, людина може бути гідною багатства, посади чи якогось доручення, а, проте, не мати ніякого привілейованого права перед іншими, отже, про неї не

можна сказати, що вона на це заслуговує. Бо заслуга передбачає право, а також те, що заслужена річ має бути отримана завдяки обіцянці, про що я скажу більше далі, коли говоритиму про договори».

Джерело: Гоббс Т. Левіафан. Пер. з англ. Київ : Дух і Літера, 2000. С. 124-132.

2.6.2. ІГОР КОЗЛОВСЬКИЙ. ЛЕКЦІЯ СВОБОДИ.



*«Лекція Свободи» прочитана істориком, релігієзнавцем, громадським діячем, в'язнем сумління **Ігорем Козловським** (1954 – 2023) під час урочистостей із нагоди вручення премії імені Олександра Кривенка «За поступ у журналістиці» У лекції І Козловський піднімав питання свободи та відповідальності, совісті, гідності, моральних чеснот українського суспільства*

«Для мене велика честь виступати перед такою аудиторією під час вручення премії імені Олександра Кривенка.

Я усвідомлюю той факт, що з лекцією про свободу до мене вже виступило багато надзвичайно цікавих і видатних людей, яких я шаную і високо ціную. А це неабияк ускладнює для мене завдання донести до вас мої особисті думки щодо розуміння такого феномену як свобода у людському житті! Проблема свободи завжди була і є в центрі уваги філософів, теологів, релігієзнавців, політологів, правознавців тощо. Нині маємо близько двохсот академічних визначень свободи, що засвідчує її багатовимірність та неоднозначність. А скільки неакадемічних! Це мене, певною мірою, заспокоює і дає право на своє бачення, що породжено моїм особистим суб'єктивним досвідом і роздумами.

Мирослав Попович, місце і значення якого ми тільки починаємо усвідомлювати, у своїй лекції «Людина і свобода» зазначив: «Проблема свободи — вічна, вона існувала в різних суспільствах і станах. Неможливо створити алгоритму для вирішення цієї проблеми, що пасував би для всіх часів і народів, так само, як не можна знайти норму, яка б оцінювала самі норми». Тому я наважуюсь створити свій особистий алгоритм мого розуміння свободи.

Хосе Ортега-і-Гассет колись сказав: «Жити – це означає вічно бути засудженим на свободу, вічно вирішувати, чим ти станеш у цьому світі. І вирішувати без усталі і перепочинку». Я був засуджений на неволю, але іспанський мислитель стверджує, що ми вічно засуджені на свободу. «Як пережити цей парадокс», – розмірковував я «на підвалах»,

у в'язниці, в колонії, в умовах несвободи, в яких я опинився за бажанням того химерного ентропійного режиму, який створився на окупованих територіях українського Донбасу. А парадокс вирішується другою частиною твердження Хосе Ортега-і-Гассета «...вічно вирішувати, чим ти станеш у цьому світі». Вічно вирішувати — це означає мати вільний вибір. Так, неволя зменшує вибір, а це означає посилення жаги до свободи. Ти в таких умовах не можеш обрати, де жити, з ким спілкуватись, ув'язнення не дозволяє тобі вільно пересуватися світом. Але ти можеш думати, продовжувати будувати свій внутрішній світ, спостерігати за собою та іншими і обирати свою позицію по відношенню оточуючого тебе світу зовнішнього.

Свобода — найвиразніший показник людської сутності, адже зріла людина здатна виявити себе, «реально відбутися» лише завдяки здатності показати свою волю, здійснити вибір форми життєдіяльності, світоорієнтації, поведінки, продемонструвати творчу, невимушену, тобто свобідну діяльність.

Віктор Франкл після концтабору, розмірковуючи над проблемою сенсу людського буття, виявив два фактора, які зупиняють розвиток людини, а, може, і всього людства, і обмежують її свободу — це тоталітаризм і конформізм.

Будь-яка тоталітарна система вимагає порядку і його створює. Але якою ціною? Ціною змертвіння духу, притуплення серця й спустошення життя. Ціною духовної та моральної кризи як особистості, так і всього суспільства.

Примушувати людину мислити як всі — це вбити внутрішній світ унікальної особистості, скалічити його, «закрити» у в'язницю несвобідної одноманітності, зробити його, цей світ, сірим, чорно-білим, а не кольоровим, вбити її дух, тобто залишити людину лише товарним об'єктом, а не духовною істотою. Для мене свобода тісно пов'язана з духовністю. А, можливо, свобода, як і любов, і є глибинною духовністю?

На мій погляд, це підтверджується самою історією релігії. Всі найбільш розвинені релігійні системи виникали саме з ідеї звільнення і прагнення до свободи. Це і авраамічні системи, що виникли у свій час на Близькому Сході, і дхармічні системи Індії — від індуїстських дхарм до буддизму.

Тоталітаризм обмежує людину «згори», а до конформізму людина пристосовується «знизу». І зникає її воля, зменшується вибір форм життєдіяльності, згасає творчість. А підсилюють ці два фактори такі природні і притаманні кожній людині, на мою думку, складові, як лінощі, брехня та страх. Так, ми всі ліниві, переживаємо тривогу та страх, а маючи розвинену увагу, адаптуємось до складних проблем життя брехнею, виправдовуємо себе, звинувачуючи інших, світ навколо, обставини і намагаємось раціоналізувати світ своєї брехні. Брехню ми використовуємо не тільки як самообман, але як комунікативний інструмент розповсюдження міфів про світ і себе. Все це не дозволяє людині бути дійсно вільною.

І це стосується людського виміру свободи. Без справжньої свободи від тоталітаризму і конформізму неможливе моральне і духовне відродження суспільства, справжній розвиток людських аспектів життя, піднесення людини до вищого ступеню гідності, вільна й автентична самореалізація цієї людини у світі.

Це природні аспекти нашого людського буття, але несвобода будь-якої тоталітарної системи звужує, або повністю знищує можливості їхньої реалізації і, водночас, посилює конформізм в геометричній прогресії. Конформізм «заганяє» людину через страх перед системою, через самообман та свідому чи несвідому брехню в пастку масової свідомості, стереотипів пристосування. Спрацьовує механізм так званої зовнішньої адаптації. Таким чином, людина втрачає гідність і свободу через насильство або добровільно через страх перед можливими наслідками за своє існування, становлення або кар'єру.

Якщо відбувається примусова кастрація свободи, автоматично зростає духовне зубожіння, поглиблюється духовна і моральна імпотенція як цілого народу, так і окремої людини. Гору бере естетика банальності. Справа в тому, що комфорталюбна і інертна звичайна свідомість легко семантизується брехнею, а банальність — це ковдра для

повсякденної брехні. У в'язниці панує така сама естетика банальності як варіант естетики несвободи. Головним там є не хвилювати людей правдою, а заспокоювати брехнею, що є інструментом химерного порядку несвободи. А в'язниця – це і є класичний прояв тоталітарної системи з її складовими примусу, насильства, брехні, зубожіння, невігластва, заборони творчості і свободи мислення.

А свобода для мене органічно пов'язана з гідністю. Недарма останній Майдан отримав назву «Революція гідності». Свобода і гідність у вільному суспільстві тісно пов'язані з плюралізмом думок і тоталітарним відношенням до світоглядного вибору іншого. Відомий американський державний діяч Чарлз Хьюз колись дуже слушно зауважив: «Коли ми втрачаємо право бути різними, ми втрачаємо право бути вільними». Це не є новою думкою. Про це писав у XVII столітті Джон Локк. Ба більше, апостол Петро у Першому посланні до Коринтян (11:19) пише: «Бо мусять бути у вас ересі, щоб виявилися випробувані між вами». В інших перекладах використовують замість «ересь» такі слова як «поділи», «суперечки», «різні думки». Але в часи ранньої християнської церкви цей термін не носив негативного значення і походив від грецького слова [airesi], що означає вибір, вибраний стиль думок, обрання кращого. На означення людини, котра вміє робити вибір, у грецькій мові того часу зустрічаємо прикметник [aireitiko]. І першими, кого Святе Письмо називає еретиками, як це не парадоксально, були саме християни (Діян. 24:14). Вони боролися за свободу вибору своєї віри, бо ересь – це вибір! Але історично відбулася зміна нашого розуміння цього поняття. Коли християнство стає державною релігією Римської імперії, значення слова «ересь» змінюється. Тоталітарна імперія не дозволяє ніякого вибору. І само християнство, яке на початку своєї історії постало на фундаменті свободи, вимушено починає боротися з іншим світоглядним вибором і оголошує, що ересь, тобто будь-який вільний вибір – це гріх. Потім запалають багаття середньовіччя, «полювання на відьом», посиляться гоніння на тих християн, які інакше розуміють Біблію, я не кажу вже про ксенофобію, антисемітизм, ісламофобію тощо.

У 1851 році американський лікар Семюел Картрайт з Луїзіанської медичної асоціації придумав і запропонував психіатричний діагноз «драпетоманія» для пояснення наявної у чорношкірих рабів тенденції до втеч з рабства. Він пояснював ці тенденції нав'язливим прагненням до свободи. Будь-який раб, що намагався втекти більше двох разів, вважався, згідно з цією теорією, божевільним.

Якщо б цей діагноз дійсно увійшов до психіатрії, то я був би божевільним. У мене є таке нав'язливе прагнення до свободи, яке значно посилилося під час мого ув'язнення. Це було XIX століття. А потім, у XX столітті все повторюється, і вже не тільки віруючі, але й не віруючі, світоглядні або політичні позиції яких не співпадають з тією чи іншою ідеологією тоталітарних держав, переслідуються, їх свобода обмежується або вони знищуються в концтаборах нацистського III рейху або у в'язницях по таборах ГУЛАГу Радянського Союзу. І зараз ми спостерігаємо те, як ця жахлива система активно відроджується зовсім поруч, на нашій планеті, прикрившись ідеологією «Руського міру». І це її відродження я відчув на собі, пройшовши 700 днів або майже 2 роки через «підвали», катування, «камери смертників» і колонію. Я бачив, як швидко відроджується вся тоталітарна система насильства, страху і переслідування всіх, хто не співпадає з цією системою. Як бачив, як, прагнучи врятувати себе, люди, втрачаючи гідність і віддаючи свободу, починають писати доноси на інших, звинувачуючи їх (страшно подумати!) у любові до України, що не співпадає з політикою місцевого «ура-патріотизму» «деенерівського» зразка. Так раніше їх предки писали доноси на тих, хто «відхилявся» від лінії партії, церкви, ідеології або міфології.

І все ж таки основна загроза для свободи – це внутрішній, екзистенційний тиск. Свобода починається не ззовні, а зсередини нашого ества. Вацлав Гавел про це згадував, вказуючи, що важливо не те, що людина втрачає об'єктивно, а те, що має для неї суб'єктивне значення. У нас у всіх є слабкі місця і нам є, що втрачати. І найголовніше — це наше життя.

Я зрозумів, що я екзистенційно вільний у підвалі, на самому дні свого життя, коли повернувся скривавлений після тортур і катувань. У той момент я ясно усвідомив, що не боюсь померти, тобто мені нема чого втрачати. Зник страх смерті і я чітко знав, що це правда, що я не обманюю себе. Зі мою залишилися лише моя гідність, відповідальність та любов до рідних, близьких, друзів, до моєї України. Гідність, небайдужість, право вільного вибору внутрішньої позиції і зовнішньої її репрезентації, свобідного вибору способу життя, творчість та відкритість до інших смислів – все це складова мого розуміння свободи. І внутрішня свобода важливіша за зовнішню. Моя бабуся разом з матір'ю, яка була тоді ще підлітком, під час німецької окупації у II світовій війні, перемагаючи страх втрати свободи і життя, зберігаючи внутрішню свободу, гідність і відповідальність, рятували єврейських дітей.

Ми всі розуміємо свободу по-різному. Більш того, «там» (я це називаю «там», характеризуючи перебування у заручниках новоствореної тоталітарної системи як подорож у кантівський потойбічний світ пекла), так ось, «там», спілкуючись не тільки з нашими політв'язнями, але й з карними злочинцями та бойовиками, які опинились за ґратами, я бачив, що вони також прагнуть до волі, але не зовсім розуміють, що таке свобода. Будь-якій живій істоті, що опинилась у неволі, потрібна воля, щоб мати певний, суто біологічний, тваринний вибір. Але людський вимір — це вимір свободи, свободи обирати смисли нашого життя, смисли відповідальності за свою невідповідність, за свою місію на землі. Такої свободи вони не прагнули і, навіть, не розуміли її значення.

Так, ми всі вільні досить відносно. Я, як і всі вимушені переселенці, або, краще сказати, вигнанці, не мали вибору, нам його нав'язали. Професорка ДонНУ імені Стуса Олена Тараненко, яку я дуже поважаю, у своєму есе написала правдиві слова: «З нами вигнанцями про свободу говорити важко, бо тут зовсім заплутано. Це – наша найбільша втрата. Бо не мали свободи вибору, хто б і що з цього приводу не говорив».

Я повернувся з полону і отримав фізичну свободу. Мій внутрішній простір ніхто так і не зміг у мене відібрати. У мене відібрали моє право бути фізично вільно людиною, я став вигнанцем у своїй країні, але я маю внутрішню свободу гідності, відповідальності, творчості і любові. У мене є свої смисли жити далі, рухатись вперед. Саме смисли, на мій погляд, і перетворюють просту біологічну волю на людську свободу. Це необхідний шлях від рефлекторного прагнення до волі до рефлексивного переживання смислової свободи людини, яка несе відповідальність за цю свободу не тільки перед собою, але і перед іншими.

Віктор Франкл, про якого я вже згадував, якимось зазначив: «Людська свобода – це кінцева свобода. Людина не вільна від умов. Але вона вільна зайняти позицію по відношенню до них. Умови не обумовлюють її повністю. Від неї – в межах її обмежень – залежить, здасться вона, поступиться вона умовами. Вона також може піднятися над ними і таким чином відкритися і увійти в людський вимір».

Свобода — це духовна складова зрілої особистості. Але людина може пережити її на рівні як психіки, так і соматіки. До полону я гіпотетично уявляв, що свобода має свій запах, смак, що до неї можна доторкнутися. І розумів це лише як метафору. Але такий феномен існує насправді. У в'язницю періодично рідні та друзі передавали їжу і те, що ув'язнені називали «слобідський хліб». «Слобідський» він був тому, що потрапляв зі світу, де живуть вільні люди. Це звичайний хліб, який ми їмо щодня, до якого звикли, як звикаємо до будь-якого повсякдення. Він міг нічим не відрізнитися від того, який випікають у в'язниці. Але він мав запах і смак свободи! І коли ти брав його в руки, хотілося плакати, вдихаючи повітря свободи. А потім був аромат вільного українського зимового степу, коли ми побачили у вікно автобуса, що віз нас на свободу, синьо-жовтий прапор, смак їжі у військових наметах, якою нас погодували вперше після звільнення, та обійми рідних людей. Це було моє переживання свободи, яке залишиться назавжди.

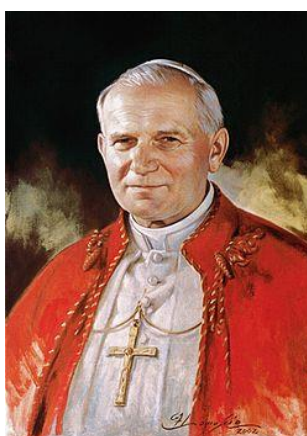
Я, як релігієзнавець і історик, знаю, що міф сильніший за реальну історію. Людина часто віддається міфу, розчинається в ньому, віддає свою свободу думати, мати вибір. І все заради того, щоб розчинитися у масовій міфологічній свідомості.

Відповідальність журналіста, на мій погляд, це розумів і Олександр Кривенко, полягає і в тому, щоб не стільки працювати на міф, а повертати людей в реальність сьогодення, відкривати для них безкінечні простори смислової свободи.

Дякую!».

Джерело: Ігор Козловський. *Лекція Свободи.* URL: <https://detector.media/withoutsection/article/137617/2018-05-18-igor-kozlovskyy-lektsiya-svobody/>

2.6.3. ІВАН-ПАВЛО ІІ. ПРОМОВИ ПІД ЧАС ВІЗИТУ В УКРАЇНУ.



Фрагменти промов виголошених Папою Римським Іваном-Павлом ІІ (1920 – 2005) під час його візиту в Україну у 2001 р. 23-27 червня 2001 року Іван Павло ІІ відвідав Україну, про яку часто повторював: «Улюблена земля України», «Свята батьківщино моя».

«ВІТАЛЬНА ПРОМОВА ІВАНА ПАВЛА ІІ В БОРИСПІЛЬСЬКОМУ АЕРОПОРТУ 23 ЧЕРВНЯ 2001 РОКУ. [...]

Протягом сторіч український народ зазнав надзвичайно важких і виснажливих випробувань. Залишаючись у межах щойно закінченого століття, як нам не згадати про бич двох світових воєн, повторні голодомори, нищівні стихійні лиха, усі ті дуже сумні події, які залишили за собою мільйони жертв? Зокрема, під гнітом тоталітарних режимів, як комуністичного, так і нацистського, народ був під загрозою втрати власної національної, культурної та релігійної ідентичності, бачив винищення своєї інтелектуальної еліти, охоронця народної та релігійної спадщини нації. І, нарешті, вибух атомного реактора в Чорнобилі, з його драматичними та безжалісними наслідками як для навколишнього середовища, так і для життя стількох людських істот. Але саме відтоді рішучіше розпочався підйом. Ота апокаліптична подія, яка дала поштовх вашій країні відмовитись від ядерної зброї, також спонукала громадян до енергійного пробудження, спрямовуючи їх на мужній шлях відновлення.

Важко пояснити епохальні зміни двох останніх десятиріч виключно людським ходом подій. Але, яке пояснення ми не хотіли б їм дати, певно, що з цього досвіду виплила нова надія. Важливо не розчарувати сподівань, які тепер пульсують у серцях стількох, а понад усе в молоді. І тому тепер в містах і селах України так терміново необхідно, за загальним вкладом усіх, сприяти розквітові нового, справжнього гуманізму. Це мрія, яку ваш великий

поет Тарас Шевченко виявив у відомій поезії: «...врага не буде, супостата, а буде син, і буде мати, і будуть люде на землі!».

Дорогі українці, обіймаю вас усіх, від Донецька до Львова, від Харкова до Одеси та Сімферополя! У слові Україна є заклик до величі вашої Батьківщини, яка своєю історією засвідчує особливе покликання бути межею та дверима між Сходом і Заходом. Протягом сторіч ця країна була привілейованим перехрестям різноманітних культур, місцем зустрічі духовного багатства Сходу й Заходу.

Україна має виразне європейське покликання, яке підкреслюють також і християнські корені вашої культури. Висловлюю побажання, щоб ці корені могли зміцнити вашу національну єдність, запевнюючи здійснюваним тепер реформам життєдайні соки справжніх цінностей, із яких усі могли б користати. Нехай же ця Земля й далі розвиває своє благородне завдання, з гордістю, яку висловив щойно цитований поет, коли писав: «Нема на світі України, немає другого Дніпра». Народе, що живеш на цій землі, не забувай цього!

ПРОПОВІДЬ ПАПИ НА ВІЗАНТІЙСЬКІЙ ЛІТУРГІЇ У КИЄВІ [...]

У цю особливу хвилину бажаю вшанувати тих, які випередили вас у вірі і, незважаючи на перенесені величезні випробування, зберегли Священну Традицію. Нехай їхній світлий приклад заохочує вас не боятися. Сповнені Духом Христовим, старанно будуйте ваше майбутнє, згідно з Його заповіддю любові.

Нині наново здобута незалежність відкрила новий і багатообіцяючий період що зобов'язує громадян поставити собі за мету «будувати рідну хату», Україну, як любив пригадувати Митрополит Андрей Шептицький.

ПРОМОВА ІВАНА ПАВЛА II НА ЗУСТРІЧІ ІЗ МОЛОДДЮ (СИХІВ, 26 ЧЕРВНЯ 2001 РОКУ) [...]

Дорога молоде, ваш народ переживає важкий і складний перехід від тоталітарного режиму, що пригнічував його протягом стількох років, до нарешті вільного й демократичного суспільства. Свобода, однак, вимагає сильного, відповідального й зрілого сумління. Свобода вимоглива, і в певний спосіб, коштує більше, ніж неволя.

Тому, обіймаючи вас, як батько, кажу вам: вибирайте вузьку дорогу, – ту дорогу, яку Господь вказує вам через свої заповіді. Це слова правди й життя. Дорога, яка часто здається широкою й зручною, потім виявляється облудною та хибною. Не переходьте від неволі комуністичного режиму до неволі споживацтва, що є іншою формою матеріалізму, який, хоч і на словах не відкидає Бога, однак заперечує Його фактами, виключаючи Його з життя. Без Бога не зможете зробити нічого доброго. З Його допомогою, навпаки, ви зможете сміливо вийти назустріч усім викликам сьогодення. Зможете довести до кінця зобов'язуючі починання, іти проти течії, як наприклад, щоб з довір'ям залишитись у своїй Батьківщині, не піддаючись мареву легкого щастя за кордоном. Тут потрібно вас, молодих, готових внести свій вклад для покращення суспільних, культурних, економічних і політичних умов життя країни. Тут потрібно талантів, якими ви багаті, потрібно для майбутнього вашої землі, що має таке славне минуле.

Сьогодні існує сильна спонука замінити справжнього Бога фальшивими богами й хибними ідеалами. Ідоли – це матеріальні добра... Вони ніколи не повинні займати першого місця у людському серці, тим більше молодому, яке покликане літати високо, у напрямку до кращих та гідніших ідеалів.

ПРОПОВІДЬ ПАПИ НА ВІЗАНТІЙСЬКІЙ ЛІТУРГІЇ У ЛЬВОВІ [...]

«Ніхто не спроможен любити більше, ніж тоді, коли він за своїх друзів своє життя віддає» (Ів 15, 13). Мученики, яких сьогодні проголошуємо Блаженними, йшли за Добрим Пастирем аж до кінця. Нехай їхнє свідчення не залишиться для вас тільки причиною до вихвалання, нехай, радше, стане запрошенням до того, щоб їх наслідувати. Через хрещення кожен християнин покликаний до святості. Не від усіх вимагається, як від цих нових блаженних мучеників, найвищого випробування через проливання крові. Однак кожному доручено завдання йти за Христом із щоденною та вірною самовідданістю, як це робила Блаженна Йосафата Гордашевська, співзасновниця Сестер Служебниць Непорочної Діви

Марії. Вона, посвячуючись дітям, хворим, убогим, неписьменним та знедоленим у часто важких і не позбавлених страждань ситуаціях, у надзвичайний спосіб зуміла втілити Євангеліє у своє щоденне життя.

Нехай же святість буде прагненням усіх вас, дорогі Брати й Сестри Української Греко-Католицької Церкви. Нехай же на цьому шляху святості та оновлення вас супроводить Пречиста Діва Марія, «що стоїть на чолі довгого походу свідків віри в єдиного Господа» («Мати Відкупителя» – Redemptoris Mater, 30).

ВИСТУП ІВАНА ПАВЛА II НА ОФІЦІЙНІЙ ЦЕРЕМОНІЇ ПРОЩАННЯ У ЛЬВІВСЬКОМУ АЕРОПОРТУ 27 ЧЕРВНЯ 2001 РОКУ

Дякую Тобі, Україно, що оборонила Європу своєю невтомною та героїчною боротьбою проти загарбницьких орд... Висловлюю тобі побажання, щоб Україна як повноправний член увійшла до Європи, яка охопить увесь континент від Атлантичного океану до Уральських гір. [...]

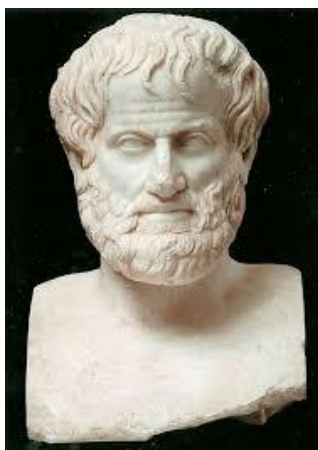
Єдність та злагода! Ось таємниця миру та умова справжнього й стабільного соціального прогресу. Завдяки цій взаємодії намірів та дій Україна, батьківщина віри та діалогу, зможе побачити визнаною свою гідність у колі інших Народів.

Мені спадають на думку слова вашого великого поета Тараса Шевченка: «В своїй хаті своя й правда, і сила, і воля». **УКРАЇНЦІ, В РОДЮЧУ ЗЕМЛЮ ВАШИХ ТРАДИЦІЙ ЗАГЛИБЛЮЄТЬСЯ КОРІННЯ ВАШОГО МАЙБУТНЬОГО!..** Разом зможете його будувати; разом зможете вийти назустріч викликам сучасності, натхненні тими спільними ідеалами, які становлять незгладну спадщину вашої минулої недавньої історії... Спільним є посланництво; нехай же спільними будуть і зусилля всього українського Народу!»

Джерело: Іван-Павло Великий. Друг вашого благородного народу. URL: <https://lysty.net.ua/popevisitua/>

2.7. ПРОБЛЕМА ЩАСТЯ, ПРИНЦИПІВ, ЦІННОСТЕЙ ТА СЕНСУ ЖИТТЯ ЛЮДИНИ.

2.7.1. АРИСТОТЕЛЬ. НІКОМАХОВА ЕТИКА.



Фрагмент з праці Аристотеля (384 – 322 рр. до н. е.) «Нікомахова етика», де філософ розмірковує над феноменами щастя та блага. Для Аристотеля щастя – це найвище добро, яке людина може досягнути. Людина завжди прямує до поставлених цілей, які вважає добрими для себе. Аристотель стверджує, що цією ціллю є щастя. Отже, щастя є тим, чого прагнуть усі люди: щастя – це максимальне прагнення всіх людей. Шлях досягнення цього, з вашої точки зору, є чесною. Тобто, якщо культивуються найвищі чесноти, ви будете щасливі. Щастя, це спосіб життя, характерною рисою якого є постійне втілення найкращого, що має кожна людина.

«Оскільки всяке пізнання і всякий свідомий вибір спрямовані до того чи іншого блага, повернімося знову до наших розмірковувань: до чого, за нашим визначенням, прагне наука про державу і що є найвищим з усіх благ, здійснюваних у вчинках.

Стосовно назви погоджуються майже всі, причому як більшість, так і люди витончені (οἱ χαριέντεσ) називають [найвищим благом] щастя, а під благоденством і благополуччям мають на увазі те ж саме, що й під щасливим життям. Але в питанні про те, що є щастя, виникає розбіжність, і більшість дає йому інше визначення, ніж мудреці.

Дійсно, для одних щастя – це щось наочне й очевидне, скажімо задоволення, багатство чи пошана: у різних людей різне; а часто [навіть] для однієї людини щастя – то одне, то інше; адже, захворівши, [люди бачать щастя] у здоров'ї, збіднівши – у багатстві, а знаючи за собою нещастя, захоплюються тими, хто розмірковує про що-небудь велике і таке, що перевищує їхнє [розуміння].

Деякі вважали, що крім цих численних благ є й деяке інше – благо саме по собі, яке виступає для всіх цих [благ] причиною, завдяки котрій вони – блага.

Марна справа, очевидно, обговорювати всі думки, досить обговорити найбільш поширені або ж ті, що мають якісь підстави. Ми не повинні забувати, що ті розмірковування, які ведуть від начал, і ті, які приводять до начал, різняться між собою.

Адже й Платон задавався цим питанням і дошукувався, від начал чи до начал [іде] шлях [розмірковувань] – як на стадіоні, біжать або від атлетів до кінця [стадіону], або навпаки.

Починати, звичайно, треба з відомого, а воно буває двох видів: відоме нам і відоме безвідносно. Так що й нам все-таки належить починати з відомого нам. Ось чому, щоб стати гідним слухачем [розмірковувань] про прекрасне і справедливе, та й взагалі про предмети державної науки, треба бути вже добре вихованим у своїх звичках. Дійсно, начало [тут] – це те, «що» [дано], і, якщо це досить очевидно, то не виникне потреби ще й у «чому». Така [вихована] людина або має начала [тобто принципи], або легко може їх набути.

А той, кому не дано ні того, ні іншого, нехай послухає Гесіода: Той всенаякращий, хто сам здатен про все розсудити, Добрий і той, хто порадиникам гарним завжди довіряє.

Той, хто ж розважити сам не в змозі, ні взяти до серця Інших поради, – з людей найнерозумніший муж.

Але продовжимо розмірковування з того місця, звідки ми відволіклися. Очевидно, небезпідставно благо і щастя уявляють собі, виходячи із [власного] способу життя. Відповідно більшість, тобто люди вельми грубі, [розуміють під благом і щастям] задоволення, і тому для них бажане життя, сповнене насолод. Адже існує три основні способи життя: по-перше, щойно згаданий, по-друге, державний і, по-третє, споглядальний. І ось багато людей, свідомо обираючи тваринний спосіб життя, повністю виявляють свою ницість, однак знаходять виправдання в тому, що багато могутніх людей уподібнюються у своїх пристрастях Сарданапалу.

Люди витончені і діяльні [розуміють під благом і щастям] пошану, а мета державного способу життя майже це і є. Але й таке здається дуже поверховим у порівнянні з шуканим [благом]. Дійсно, вважається, що почесні більше залежать від тих, хто їх надає, ніж від того, кому їх надають, а в благові ми вгадуємо щось внутрішньо властиве і невідчужуване. Крім того, почесей, здається, домагаються через бажання пересвідчитись у власній доброчесності. Тому й домагаються пошани у людей розсудливих і знайомих і притому пошани за доброчесність. Ясно, таким чином, що для таких доброчесність краще [ніж почесні].

Можливо, її навіть краще можна собі уявити певною метою державного способу життя. Але, виявляється, з цією метою не цілком співпадає й вона. І дійсно, володіти доброчесністю можна, як здається, і під час сну чи все життя проводячи в бездіяльності, а а також бідуючи і зазнаючи найбільших нещасть. Але того, хто так живе, навряд чи хтось назве щасливим, хіба тільки відстоюючи положення [свого вчення]. Але годі про це. Адже про це достатньо вже було сказано в творах для широкого кола.

Третій спосіб життя – споглядальний. Ми розглянемо його в належному місці.

Користолюбець – неначе підневільний, і багатство – це, звичайно, не шукане благо, бо воно корисне задля чогось іншого. Тому-то названі раніше [задоволення й почесні] можна вважати радше цілями, бо вони бажані самі по собі. Але виявляється, і вони не цілі, хоч на користь того, [що вони цілі], сказано багато слів. Отже, облишмо це.

Повернімося тепер знову до шуканого блага: чим воно могло б бути? Здається, що воно різне для різних дій і мистецтв: одне благо для лікарського мистецтва, інше – для військового і подібним же чином – для всіх інших [мистецтв]. Що ж тоді взагалі благо для кожного з них? Може, те, задля чого все робиться? Для лікарського мистецтва – це здоров'я, для військового – перемога, для будівельного – будинок, у різному – різне, а для всякого вчинку і свідомого вибору – це ціль, тому що саме задля неї всі роблять усе інше. Тому, коли щось із того, що робиться, є ціллю, то воно й буде благом, здійснюваним у вчинку, а якщо таких цілей декілька, то відповідно й благ декілька. Отже, навіть обравши інший шлях, розмірковування приходить до того ж самого; слід, однак, постаратися прояснити це ще більше.

Оскільки цілей декілька, а ми вибираємо з них якусь певну (наприклад, багатство, флейти і взагалі знаряддя) як засіб для іншого, то ясно, що не всі цілі довершені. Найвище ж [благо] уявляється чимось довершеним. Отже, якщо існує тільки якась одна довершена

ціль, то вона й буде шуканим благом, якщо ж цілей декілька, то [шукане благо] – найдовершеніша з них. Ціль, яку переслідують саму по собі, ми вважаємо більш довершеною, ніж [ту, до якої прагнуть] задля іншого, причому ціль, яку ніколи не обирають як засіб для іншого, вважаємо більш довершеною, ніж цілі, які обирають <як> самі по собі, так і як засоби для іншого, а безумовно довершеною називаємо мету, що обирається завжди сама по собі і ніколи як засіб для іншого. Вважається, що перш за все такою метою є щастя; його ж бо ми завжди обираємо задля нього самого і ніколи задля чогось іншого, тоді як шану, задоволення, розум і всяку добродішність ми обираємо як задля них самих (бо кожне з цих [благ], нехай з нього навіть і нічого не випливає, ми б усе-таки вибрали), так і задля щастя, оскільки вони уявляються нам засобами досягнення щастя. Щастя ж ніхто не обирає ані задля цих [благ], ані задля чогось іншого.

Здається, те ж саме станеться, якщо вийти з самодостатності, тому що довершене благо вважається самодостатнім. Поняття самодостатності ми застосовуємо не до однієї людини, яка веде самотнє життя, але до людини разом з батьками, дітьми, дружиною і взагалі всіма близькими і співгромадянами, оскільки людина – за природою [істота] суспільна. Але тут слід встановити певні межі: дійсно, якщо розширювати [поняття суспільства] до предків, нащадків і до друзів наших друзів, то доведеться зайти в нескінченність. Але це слід розглянути в належному місці. [Тут] ми вважаємо самодостатнім те, що одне тільки робить життя гідним вибору і таким, в якому не бракує нічого, а таке ми і вважаємо щастям. Крім того, [ми вважаємо, що щастя] гідне вибору найбільше з усіх [благ], але в той же час не стоїть в одному ряду з іншими – інакше ж бо щастя було б більш гідним вибору з [доданням навіть] найменшого з благ, тому що доданням породжується перевага в благах, а більше з благ завжди більш гідне вибору. Отже, щастя як мета дій – це, очевидно, щось довершене і самодостатнє.

Втім, називати щастя найвищим благом здається чимось загальновизнаним, але неодмінно слід [при цьому] ясніше визначити ще й його суть. Можливо, так станеться, якщо взяти до уваги призначення людини, бо, подібно до того, як у флейтиста, скульптора і всякого майстра, та й взагалі [у тих], у кого є якесь призначення і заняття, властиве благо і досконалість укладені, здається, у їхній справі, так само, мабуть, і в людини [взагалі], якщо тільки для неї існує якесь [визначене] призначення. Але хіба ж то можливо, щоб у теслі і взуттєвика було певне призначення і заняття, а в людини не було б жодного, і щоб вона за природою була неробою? Чи подібно до того, як для ока, руки, ноги і взагалі кожної з частин [тіла] виявляється певне призначення, так і в людини [взагалі] можна передбачити крім всього цього певне призначення? Тоді що б це могло бути? Дійсно, життя здається [чимось] загальним [як для людини, так] і для рослин, а шукане [нами] властиве тільки людині. Таким чином, треба виключити з розгляду життя з точки зору живлення і зростання. Наступним буде життя з точки зору почуття, але й воно з усією очевидністю те загальне, що є і в коня, і в бика, і у всякої живої істоти.

Залишається, таким чином, якесь дійове життя наділеної здатністю судження істоти. При цьому одна його [частина] – покійна розсуду, а друга – наділена ним і мислить. Хоч і таке життя визначається двояко, слід вважати його саме діяльністю, тому що це значення, очевидно, головніше. Якщо ж призначення людини – діяльність душі, узгоджена з розсудом чи не без участі розсуду, причому ми стверджуємо, що призначення людини по роду тотожне призначенню [людини] добродішної, як тотожне призначення кіфариста і добродішного кіфариста, і це вірно для всіх [взагалі випадків], а перевага по добродішності – це [лише] додаток до призначення (так, призначення кіфариста – грати на кіфарі, а призначення добродішного кіфариста – грати добре), якщо це так, то ми вважаємо, що призначення людини – деяке життя, а життя це – діяльність душі і вчинки за участю розсуду, [призначення ж] добродішного мужа – здійснювати це добре і правильно, адже кожна [справа] робиться добре, якщо її виконують згідно з властивою їй добродішністю; якщо все це так, то людське благо являє собою діяльність душі згідно добродішності, а якщо добродішностей декілька – то згідно найкращої і найбільш довершеної. При цьому –

впродовж всього життя. Адже одна ластівка не робить весни і один [теплий] день також; подібним же чином ні за один день, ні за короткий час не стають блаженними і щасливими».

Джерело: Аристотель. Нікомахова етика. К.: Аквілон-плюс, 2002. С. 13-19, 25-29.

2.7.2. ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА. РОЗМОВА П'ЯТИ ПОДОРОЖНІХ ПРО ІСТИННЕ ЩАСТЯ В ЖИТТІ.



Твір українського філософа Григорія Сковороди (1722 – 1794) «Розмова п'яти подорожніх про істинне щастя в житті», в якому філософ доходить висновку, що щастя людини — в ній самій, у тому, щоб упізнати свій власний внутрішній світ, здружитися з собою, бути добрим до всіх, любити людей. Щаслива людина, доводить письменник, яка здатна любити і яку люблять. Бо людина без любові — мертва. Григорій Сковорода був переконаний і стверджував це своїми творами, що кожна людина, яка створює матеріальні та духовні цінності, має право на щастя. Він вважав, що заради щастя не потрібно далеко їхати, колінкувати перед сильними світу, бо воно завжди і всюди з людиною. Його ідеал найвищих якостей — людина з високою гідністю, яка не плазує перед тими, хто хоче поставити її на коліна. Така людина буде завжди дбати про тіло й душу і буде щасливою. Щастя — це внутрішнє джерело спокою: воно — в наших серцях, у любові до природи, до рідного краю. А щоб стати щасливим, необхідно викорчувати скупість, розкіш, честолюбство, духовні злидні. Потрібно дбати про свою душу, адже тільки здорова душа є основою щасливого буття на землі.

«Афанасій. Люди в житті своїм працюють, метушаться, утаюються, а нащо, багато хто й сам не тямить. Коли помислити, то в усіх людських затій, скільки їх там тисяч не буває, є один кінець — радість серця. Чи жне для цього вибираємо за нашим смаком товаришів, аби мати задоволення від спілкування з ними; дістаємо високі чини, аби пиха наша від схиляння інших розпалювалася; вигадуємо всілякі напої, страви, закуски для всолодження смаку; вишукуємо всілякі музики, створюючи безліч концертів, менуетів, танців і контратанців для звеселювання слуху; споруджуємо гарні будинки, насаджуємо сади, тчемо золототкані парчі, матерії, вишиваємо їх різними шовками і любими для ока квітами й обвішуємося ними, аби була приємність очам і достатня ніжність тілові; складаємо запахущі спирти, пудри, помади, духи й ними задовольняємо нюх свій. Одне слово, всіма рахубами, які лише вигадати можемо, намагаємося звеселювати дух наш. О, якими значними веселощами користуються вельможні й багаті персони! В їхніх палацах живе розчинений у радощах та задоволенні дух. О, яка дорога ти, радосте сердечна!

За тебе царі, князі і дуки платять безліч тисяч, а ми, біднота, що не має статків, начебто живимося тими крихтами, що падають з їхніх столів. Погадай же нині, яким тріумфом охоплені славні європейські міста?

Яків. Достеменно великим. Я чув, що ніде немає більше веселощів та розваг, аніж у Парижі й Венеції.

Афанасій. То так, багато їх там, та допоки ти їх нам з Венеції перевезеш, помремо тут із нудьги.

Григорій. Годі брехати, любі друзі, високі посади, веселе місто, всілякі ігриська та розваги і всі ваші витівки безсилі потішити духа і тим вигнати нудьгу, що заволоділа вами.

Яків. А що ж зможе?

Григорій. Лише знання того, що складає істинне щастя, і як його віднайти.

Афанасій. Це так, ми народилися для справжнього щастя і мандруємо до нього, а життя наше — шлях, що тече, як річка.

Яків. Здавна вже шукаю я щастя, але годі його знайти.

Григорій. Коли достеменно хочете його знайти, то скажіть мені, що для людини найкраще?

Яків. Бог його знає, і взагалі, нащо питаєш те, чого великі мудреці не змогли розрішити і розійшлись у своїх гадках, як подорожні на шляху? Адже те, що найкраще, те найвище, а найвище — всьому голова й кінець. Це найкраще добро звалось у стародавніх філософів завершенням усіх добр та верховним добром; хто ж тобі дасть відповідь, що таке край і пристановище всіх наших бажань?

Григорій. Тихіше, паночку мій! Дуже високо ви попливли. То я спитаю простіше: чого ви в своїм житті бажаєте найбільше?

Яків. Ти наче палкою покопав мурашника — так раптом тим запитанням схвилював наші бажання.

Афанасій. Я бажав би стати людиною високочиновною, щоб мої підлеглі були міцні, як росіяни, а доброчесні, як стародавні римляни; щоб будинок мій був венеціанський, сад флорентійський; аби бути мені й розумним, і вченим, і шляхетним, і багатим, як бик на шерстину.

Григорій. Що ти мелеш?

Афанасій. Дужим, як лев, гарним, як Венера...

Яків. Спала й мені на згадку Венера, так звана собачка.

Григорій. Прошу, пане мій, доказуйте.

Яків. Хвостатим, як лев, головатим, як ведмідь, вухастим, як осел...

Григорій. Маю великий сумнів, аби ввійшли в Божі вуха такі безмозкі бажання. Ти зі своїми вигадками схожий на дерево, яке хоче бути водночас і дубом, і кленом, і липою, і березою, і фігою, і оливою, і явором, і фініком, і трояндою, і рутою, і сонцем і місяцем... хвостом і головою... Дитинча, що сидить на материних руках, часто хапається за ніж чи за вогонь, але премилосердна наша мати природа краще знає про те, що нам корисно. Хоча плачемо і тягнемось, вона сосками своїми всіх нас у міру харчує й зодягає, і цим добре маля задоволене, а злорідне хвилюється саме і турбує інших. Скільки ж мільйонів цих нещасливих дітей день і ніч волають, нічим не задоволені: одне їм дають у руки — плачуть за чимсь новим. Годі нам бути щасливими.

Афанасій. А то чому?

Григорій. Не можемо віднайти щастя.

Яків. Через що?

Григорій. Бо не бажаємо й бажати не хочемо.

Афанасій. Чому?

Григорій. Тому, що не знаємо, в чому воно полягає. Започаткування справі — знання, звідки іде бажання, від бажання — пошук, потім отримуємо результат — ось і задоволеність, тобто те, що дістаємо і що для людини благо. Затям відтак, що таке премудрість.

Яків. Я часто чую це слово: премудрість.

Григорій. Премудрості сенс у тому, щоб осмислити, в чому полягає щастя, – ось праве крило, а добродієність прагне до пошуку. Через це вона в еллінів та римлян мужністю і силою зветься – ось ліве крило. Без цих крил годі вибратися й полетіти до гаразду. Премудрість – це гостре, далекозоре орлине око, а добродійність — мужні руки з легкими оленячими ногами. Про це божественне подружжя є цікава байка.

Яків. Ти з вуст мені виривав її. Звичайно, це байка про двох мандрівців – безногого та сліпого?

Григорій. Ти, звичайно, в думку мені втрапив.

Афанасій. Розкажи докладніше.

Григорій. Мандрівник, обходячи всілякі землі та держави, позбувся ніг. Тут спало йому на думку повернутися додому, в батьківський дім. З великими труднощами, спираючись на руки, подався мандрівник у дорогу. Нарешті доповз він до гори, з якої вже стало видно батьківський дах, але тут позбувся й рук. Звідсіля дивилося живе його око через ріки, ліси, яруги, через пірамідальних гір верхів'я, з веселою пожадністю осягаючи сьайливий здаля замок, — оселю батька й усього миролюбного їхнього роду, кінець та вінець мандрівних труднощів. Але біда була в тому, що наш обсерватор ані рук, ані ніг уже не мав, а лише мучився, як євангельський багатій, дивлячись на Лазаря.

Поміж тим, озирнувшись, побачив він раптом дивне й сумне видовище: бреде сліпець, прислухається, вимацує палицею то праворуч, то ліворуч і, наче п'яний, з дороги збивається, підходить ближче, зітхає. «Він закінчив у марноті їхні дні...» «Господи, вкажи мені дороги твої». «Горе мені, мандри мої триватимуть далі...» Та й інші такі слова сам собі каже, зітхаючи, часто спіткається й падає.

- Боюся, друже мій, злякати тебе, але хто ти такий? – питає прозірливий.

- Уже тридцять чотири роки подорожую, а ти перший на шляху моїм зустрівся, – відказує сліпий. – Мандрування моє по різних світах закінчилося ось так. Страшна жаркота сонячного проміння в Аравії позбавила мене зору, і я, сліпий, повертаюся в отчій дім.

- А хто ж твій батько?

- Живе він у нагірнім замкові, що зветься Миргород. Ім'я йому – Ураній, а моє – Практик.

- Боже мій, що я чую? Таж я твій рідний брат! – вигукнув прозірливий. – Я – Обсерватор!

Незвичайна радість завжди завершується слізьми. Після щедрого плачу сліпець із зарошеними очима сказав своєму братові:

- Солодкий мій брате! Чув я вже про тебе з розмов, а тепер сердечне моє око бачить тебе. Змилосердся, заверш мої біди, будь мені навчителем. Правду кажучи, мене праця звеселює, та доводиться весь час спотикатися, і це знищує мою наснагу.

- Щиро шкодую, – каже світлоокий, – що безсилий тобі служити, кохана душе моя! Я подорожній, що обійшов пішки всю земну кулю. Ноги мене скрізь носили гарно, але кам'яністі гори, що часто стрічалися мені, позбавили мене ніг, і я, спираючись на руки, продовжував свій шлях, та тут зараз утратив і руки. Більше ані ходити, ані повзти землею я не здатен. Багато хто хотів мене використати, але, позбавлений можливості повзати, я був їм безкорисний...

- За цим діло не стане, – сказав сліпий, – ти мені тягар легкий і пожаданий: візьму тебе, скарбе мій, на себе. Чисте око твоє хай буде тіла мого вічним володарем і всіх моїх членів головою. Припини муки безпросвітної темряви, що жорстоко ганяє мене по порожніх шляхах: я твій кінь, сідай на рамена мої та й керуй мною, любий мій пане і брате!

- Сяду, брате мій, із задоволенням, аби довести цю істину: «Брат, якому допомагає брат, як місто твердинне і високе, зміцнюється, як засноване царство».

Нині ж гляньте на дивне Боже твориво: з двох людей складено одну, одне обличчя мандрованої людини зроблено з двох спорідненостей без усіякої мішанини, але й взаємно існуючого розділу. Іде небувалий подорожній головним шляхом, ні праворуч, ні ліворуч не ухиляється, вправно переходить річки, ліси, рови та яруги, переходить високі гори, вступає

з веселим серцем у мирне місто, обливає й його світле й запахуще повітря. Виходить спокійна юрба жителів, що дихають миром та любов'ю, плескають у долоні, а ген очікує на ганкові і вже приймає синів у блаженні свої обійми ветхий деньми Ураїї.

Яків. Отже, що тобі сказати?

Григорій. Зголосіть головне ваше бажання.

Яків. Наше верховне бажання – бути щасливими.

Григорій. Де ж ти бачив звіра або птаха без цих думок? Скажи лишень, де і в чому те щастя, яке шукаєш? А без цього, рідненький, ти сліпець: він шукає батьківського замку, та не знає, де він. Відаю, що шукає щастя, але, не тямлячи, де воно, впадає у нещастя. Премилосердна природа всім без винятку душам відкрила шлях до щастя...

Афанасій. Стривай! Це слово, здається, смердить... – всім без винятку?

Яків. Мабуть, не заважай, пане православний марновірнику: все народжується на добрий кінець. А добрий кінець – розумій щастя. То чи можна сказати, то не кожній живій істоті відкрила спільна мати наша натура шлях до щастя?

Афанасій. І твоя натура пахне ідолопоклонством. Ліпше сказати: Бог відкрив, а не поганська твоя натура.

Яків. Доброго дня, вільховий богослове! Коли я, називаючи Бога натурою, зробився поганином, то ти сам давно уже перетворився в ідолопоклонника.

Афанасій. Чому це?

Яків. Тому, що це ім'я (Бог) є поганська назва.

Афанасій. Нехай і так, але християни вже зробили його своїм.

Яків. Чому ж ти боїшся назвати Бога натурою, коли перші християни засвоїли собі цю поганську назву – Бог?

Афанасій. Багато ти молоти язиком навчився.

Яків. Хіба ти не чув ніколи, що найвища істота власного для себе імені не має?

Афанасій. Не має? А яке ім'я в нього було в жидів? Якийсь Єгова, чи не тяміш?

Яків. Не тямлю.

Афанасій. Отож-то, що не тяміш!

Яків. Знаю тільки, що в Ісаї в багатьох місцях написано так: «Я Той, що є...сущий...» Залиш, пане богослове, тлумачення слова для єврейських словотлумачників, а сам зрозумій, що воно таке, яке позначається словом сущий. Дарма знати, звідкіля це слово народилося – «хліб», від «хліба» чи від «хлопот», а в тому лишень сила, щоб пізнати, що тим Іменем позначається. В тому-то й життя є тимчасове, коли дістати його.

Єрмолай. Боже поможи! Що у вас за суперечка? Я давно прислухаюся.

Афанасій. Вітаю тебе, друже!

Яків. Будь ласка, стань суддею нашої суперечки.

Єрмолай. Готовий! А в чім річ?

Яків. Він вважає ідолопоклонством, коли Бога назвати натурою.

Єрмолай. В Біблії Бог називається вогнем, водою, вітром, залізом, каменем та іншими незчисленими іменами. То чому ж його не назвати (натура) натурою? Що ж до моєї думки належить, то годі відшукати для Бога ліпшого імені, як це. Натура – це римське слово, по-нашому природа або єство. Цим словом означається все на все, що тільки родиться в цілій машині цього світу; що ж знаходиться ненароджене, як вогонь, і все, що народжується взагалі, зветься світ. [...]

Афанасій. Стривай! Усе уречевлене народилося й народжується, і сам пан вогонь.

Єрмолай. Не перечу, друже мій, нехай усе уречевлене народилося саме так. Чому ж усього живого загальним іменем, тобто натурою, не назвати того, в кому весь світ із родженими своїми, як закривається в зерні своєму чудове квітуче дерево і звідтіля ж являється? Більше того, слово це – натура – значить не тільки всяку роджену й перемінну істоту, але й таємну економію тієї завжди сущої сили, яка скрізь має свій центр чи середню головну точку, а околичності своєї – ніде, так як куля, якою та сила живописом зображається, чи не такий Бог? Вона називається натурою тому, що все назовні виходить

чи народжується від таємних її необмежених надр, як від черева спільної матері, має своє тимчасове начало. А оскільки ця, народжуючи, ні від кого не приймає, а сама від себе народжує, зветься і батьком, і началом, що ні початку, ні кінця не має і ні від місця, ні від часу не залежить. А зображають її маляри кільцем, перснем чи змієм, звитим у коло, що тримає зубами свого-таки хвоста.

Ця дія повсюдної сили, всемогутня і премудра, зветься таємним законом, правлінням або царством, по цілому матеріалі розлитому, безконечно й позачасове, тобто годі про неї спитати, коли вона почалася, – вона завжди була і скрізь є. «Пощо, – каже Бог до Мойсея, – питаєш про Ймення Моє?», коли можеш через матеріальний морок побачити те, що завжди було, буде і є, – ось моє ім'я та єство. Ім'я у єстві, а воно в імені, одне від другого не ризниться, тож одне і друге обидва вічні. «Хто віри оком через морок мене бачить, той і ім'я моє знає, і хто шукає, щоб знати моє ім'я, той, звичайно, не знає мене і моє ім'я – все те одне, ім'я моє і я – одне і те ж»б. «Я є той, що є. Я є суцый». Коли хто знає Бога, то як не називає його пошанувальне серце, все те дійсне і добре ім'я. ... Мойсей та Ісає іменують його словом суцый, їм наслідуючи, Павло говорив: «Ісус Христос учора і сьогодні, і навіки Той Самий». А богослов інше ім'я дає: «Бог є любов». Любов'ю називає те, що однака і нескладна єдність скрізь, завжди, в усьому. Любов і єдність – одне і те ж. Єдність частин йому чужа, тому розрішитися – йому це зайве, а загинути – марнота. Єрмія зве його мечем, а Павло іменує живим словом, але обидва те саме розуміють. Цей меч усю тлінь січе; все, паче риза, постаріє, а слова закону його і царства його не мимо ідуть.

Григорій. Чи довго вам ще сперечатися? Вернімося до нашої розмови.

Єрмолай. Про що мова?

Яків. Про те, в чому полягає щастя.

Григорій. Премилосердна матінка наша природа і батько всілякої втіхи відчинив шлях до щастя кожному без вибору диханню.

Яків. Чи задоволений ти цією гадкою?

Афанасій. Тепер задоволений.

Григорій. Але те біда, що не хочемо знати, в чому воно достеменно поселилося. Хапаємося і беремося за те, як за тверду нашу основу, що прикрилося самим тільки гожим видочком. Джерелом нещастя є наша безпорадність: воно нас полонить, видаючи гірке за солодке, а солодке за гірке. Але того не було б, коли б ми радилися самі з собою. Розміркуймо, друзі мої, і виправимося, – за добру справу братися ніколи не пізно. Пошукаймо, в чому твердість наша? Зміркуймо, яка думка й молитва найсолодша Богові? Скажіть мені, що для вас найкраще? Коли відшукаєте це, то й щастя своє достеменно знайдете, тоді до нього й добиратися можна.

Єрмолай. Як на мене, найкраще, коли бути задоволеним усім.

Григорій. Скажи ясніше!

Єрмолай. Грішми, землею, здоров'ям, людьми і всім, що є на світі.

Яків. Чого ти засміявся?

Афанасій. З радості, що трапився товариш мого глупства. Цей також хоче бути: горбатим, як верблюд, череватим, як кит, носатим, як крокодил, гожим, як хорт, жеровитим, як кабан, і таке інше.

Григорій. Богословські уста, а не богословське серце. Добре ти кажеш про Бога, а бажаєш нерозумного. Не прогнівися, друже мій, на мою чистосердечність. Уяви собі незчисленне множество тих, кому ніколи не бачити багатства, поклади на пам'ять усіх в образі хворих та перестарілих, усіх, хто народжений з нескладним тілом. Невже гадаєш, що премилосердна й дбала матір наша натура зачинила їм двері до щастя, ставши для них мачухою? Ех, будь ласка, не втискуй мені премудрого її помислу у вузькі рамці, не обмовляй її всемогутнього милосердя. Вона для кожного подиху добра, а не для деяких вибраних із самого тільки людського роду. Вона дбайливим своїм помислом виготовила все те, без чого не може здійснитися щастя останнього черв'яка, а коли чого бракує, то, звісно, зайвого. Кріт не має очей, але що йому з того? Птахи не вміють будувати кораблі –

непотрібно це їм, а кому потрібно – знає. Лілея не знає фабрик, вона і без них красна. Залиш, мій друже, це наклепницьке на рідну матір нашу прохання.

Єрмолай. Я не обмовляю і не подаю на неї чолобиття.

Григорій. Ти обмовляєш її милосердя.

Єрмолай. Боронь мене Боже, я Бога не обмовляю.

Григорій. Як не обмовляєш? Скільки тисяч людей позбавлено того, чого ти бажаєш?

Єрмолай. Безліч, а що?

Григорій. Дивна людина! То Бог за твоїм визначенням немилосердний?

Єрмолай. Чому?

Григорій. А тому, що зачинив іншим шлях до того, чого ти бажаєш, тобто до надійного щастя всього живого.

Єрмолай. То до чого це ми дійшли?

Григорій. До того, що або ти зі своїм бажанням дурний, або Господь немилосердний.

Єрмолай. Не доведи, Боже, таке казати!

Григорій. Чому гадаєш, що, одержавши своє бажання, ошчасливишся? Зваж, скільки тисяч людей його загубили! До яких тільки пороків не призводить здоров'я з багатством! Цілі республіки пропали через те. Чому ж ти багатства бажаєш, як щастя? Щастя нещасливим не робить. Чи не бачиш і тепер, як багатьох людей багатство пожерло, наче повинь всесвітнього потоку, а душі їхні надмірними вигадками з'їдають самі себе, як млинове каміння, крутячись без зерна? Звісна річ, Боже милосердя осипало б тебе багатством, коли б воно було тобі потрібне, а тепер викинь із душі це бажання, воно геть-но смердить світським квасом.

Єрмолай. Називаєш моє бажання квасом?

Григорій. Та ще й квасом препоганим, світським, повним невсипущого черва, що день і ніч змертвляють душу і, як каже Соломон: «Рада в серці людини – глибока вода», так і я кажу, що квас препоганій, світський – бажання в твоєму серці. «Ти сповнив серце моє радістю...» – співає Давид, а я скажу: взяв еси сум'яття і серце того.

Єрмолай. Чому бажання світське?

Григорій. Бо загальне.

Єрмолай. Чому ж воно загальне?

Григорій. Тому, що просмерділося і скрізь воно є. Де знайдеш ти душу, не напоєну цим квасом? Хто не бажає честі, срібла, волостей? Ось тобі джерело невдоволення, скарг, печалі, ворожнечі, судової тяганини, воєн, грабунків, злочинства, всіх машин, гачків і хитрості. З цього джерела народжуються зради, бунти, змови, викрадання скипетрів, падіння держав і прірва всіх нещасть. «Господи...», – говорить святий Петро в Діях, – ніколи не їв нічого огидного». Нашою мовою «огидне», а еллінською ... «спільне» – це все одно: спільне, світське, огидне. Мирська думка не є у серці мужа – чиста, а благо ... свиням та бісам віддається. Хто їм на серці накреслив цю криву дорогу до щастя? Звісно, отець тьми.

Цю таємну славу морочного царства один від одного приймаючи, блудять від слави світла Божого, що веде до істинного щастя, ведені духом, засіяним мирськими похотями. Не ввійшовши в надра найсолодшої істини, а ця їхня облуда, сказати б Єреміїними словами, написана на нігті адамантовім, на самому розі їхніх олтарів. Звідти виходять усі речі і діло, так що цього началородного рукописання не стерти, ні вирізати, ні роздерти неможливо, коли не подбає сама про себе людина вседушно із Богом, що каже із Павлом: «Наша боротьба не з тілом і кров'ю...».

Перепояси, о людино, чересла свої істинні, озбройся проти цієї своєї лихої думки. Навіщо тобі придивлятися до світових манер? Адже ти знаєш, що істина завжди в малолюдному числі просвічених Божих людей царувала й царює, а світ цей прийняти не може. Збери перед собою усіх малярів та архітекторів і пізнаєш, що малярська істина не в багатьох місцях просуває, а найбільшу їхню юрбу посіло невігластво та немистецтво.

Єрмолай. То скажи ти сам, у чому полягає справжнє щастя?

Григорій. Спершу знай усе те, в чому воно не полягає, а перешукавши всі порожні закавулки, швидше доберешся туди, де воно живе.

Яків. А без свічки по темних кутках як йому шукати?

Григорій. Ось тобі свічка: премилостивий отець наш відкрив шлях до щастя всім. Цим каменем випробовуй золото і срібло, чи чисте.

Афанасій. А що коли хто не здатний випробовувати?

Григорій. Отак випробовуй! Чи можуть усі люди бути живописцями й архітекторами?

Афанасій. Аж ніяк не можуть, бридня то нерозумна.

Григорій. Тобто не тут щастя. Бачиш, щодо цього шлях відслонено не кожному.

Афанасій. Як не може все тіло бути оком, так не буде і тут.

Григорій. Не можна усім бути багатими або чиновниками, дужими або гарними, чи можуть усі поміститись у Франції, чи можуть усі народитися в один час? Аж ніяк не можна! Бачите, що справжнє щастя не в знатній посаді, не в гожості тіла, не в гарній країні, не в славному часі, не у високих науках, не у щедрому багатстві.

Афанасій. Хіба у значному чині й у веселій стороні не можна бути щасливим?

Григорій. Ти вже на інший бік перескочив, як один лях через кобилу.

Афанасій. Як?

Григорій. Не міг сісти, коли інші не підсаджували, потім, удванадцять посилившись, перевалився на другий бік. «Ну вас до дідька, передали перцю», – сказав розсердившись.

Афанасій. Та не про те питаю я, а про себе.

Григорій. Ти недавно називав щастям високий чин з багатством, а тепер зовсім виганяєш його звідти. Я не кажу, що щаслива людина не може відправляти високого звання чи жити у веселій стороні або користуватися багатством, а тільки кажу, що не чином, не стороною, не багатством людина щаслива. Коли у красному домі щедре багатство пахне, то причина цього не гарні кутки, пироги часто і не в славних кутках живуть. Чи можеш сказати, що у Франції всі люди погіднодушні та веселі?

Афанасій. Хто під цим підпишеться?

Григорій. А коли б сторона була істотністю чи есенцією щастя, то й тоді всі не могли б бути щасливі. В кожній статі є щасливі й нещасливі. Не прив'язав Бог щастя ні до Авраамових часів, ні до Соломонових предків, ні до Давидового царювання, ні до наук, ні до статей, ні до природних ударувань, ні до багатств; відтак не всім до нього шлях відкрив, хоч праведний у всіх справах своїх.

Афанасій. Де ж шукати того щастя, коли його нема ні там, ні тут, ніде?

Григорій. Я ще малим вивчив баєчку, послухай.

Дід і баба зробили собі хату, та не прорубали жодного віконця. Невесела хата! Що вдіяти? Після довгого роздуму визначено було в сенаті іти і діставати світло. Взяли міха, розхилили його у полудень перед сонцем, щоб набрати його, немов борошна, і внести до хати.

Принесли отак кілька разів, дивляться: чи є світло? Нічого нема. Здогадалася баба, що світло, як вино, з мішка витікає. Треба швидше бігти з міхом. Біжучи, обидва старі вдарилися об двері – одне ногою, друге головою. Закипіла поміж них суперечка. «Це ти втратив розум!» – «А ти й народилася без нього!» Хотіли вже піти по світло у чужі гори та землі, аж чернець перешкодив. Від роду мав він тільки п'ятдесят років, але щодо освітлення був добрячий мастак. «За вашу хліб-сіль не ховатиму таємниці», – сказав чернець.

На його раду узяв старий сокиру і почав прорубувати стіну з такими словами: «Світе весільний, світе життєвий, світе повсюдний, світе завжди суцільний, світе безсторонній, відвідай і освіти мою хоромину!».

Раптом розчинилася стіна, наповнило хоромину солодке світло, відтоді й дотепер почали в тій країні будувати світлиці».

Джерело: Сковорода Г. Твори: у 2 т. Київ : Тов. «Видавництво Обереги», 2005. 2-е вид. виправ. (Київська б-ка давнього укр. письменства. Студії; т.5. Парал. Тит. арк. англ.. Т. 1/Передм. О. Мишаничаю С. 325-335, 497-498.

2.7.3. ВІКТОР ФРАНКЛ. ЛЮДИНА В ПОШУКАХ СПРАВЖНЬОГО СЕНСУ.



*Фрагмент з книги видатного австрійського психолога та психіатра, мислителя та гуманіста **Віктора Еміля Франкла** (1905 – 1997). Книга була написана як аналіз та осмислення власного досвіду перебування в нацистському концентраційному таборі Аушвіц (Освенцім) у 1942-1945 рр. Автор описує свій досвід перебування у концтаборі та формулює авторський психотерапевтичний метод (йоготерапія – тобто, лікування смислом), який полягає у тому, щоби встановити для себе конкретну мету існування і почати мислити позитивно, знайти сенс свого існування. Мислитель стверджує, що розвиток особистості зумовлений прагненням до пошуку і реалізації сенсу життя, а після цього, бурхливо та детально уявляти результати досягнення цієї мети.*

«Воля до сенсу

Пошук сенсу існування — це рушійна сила життя людини, але аж ніяк не «вторинна раціоналізація» інстинктивних потягів. Цей сенс унікальний і специфічний, бо мусить і може бути знайденим лише самою людиною; тільки тоді він набуде значущості, яка задовольнить людську волю до сенсу. Деякі автори наполягають, що сенс існування й життєві цінності є «лише захисними механізмами, комплексом реакцій та сублімацій». Щодо мене, то я не хотів би жити заради моїх «захисних механізмів» і не готовий померти заради «комплексу реакцій». Однак людина здатна жити і навіть померти заради власних ідеалів та цінностей!

Кілька років тому у Франції провели опитування громадської думки. Його результати показали, що 89 % опитаних визнають, що людина потребує «чогось такого», заради чого варто жити. Більш за те, 61 % зізнався, що в їхньому житті існує щось або хтось, заради чого чи кого вони готові навіть померти. Я провів таке ж опитування у моїй віденській клініці — як серед пацієнтів, так і серед персоналу, й отримав практично той самий результат, що серед тисяч опитаних у Франції, — різниця склала лише 2 %.

Інше статистичне дослідження, що охопило 7 948 студентів із сорока восьми коледжів, провели соціологи університету Джонса Гопкінса. Їхній попередній звіт є частиною дворічного дослідження, профінансованого Національним інститутом психічного здоров'я. На питання, що вони вважають «дуже важливим» для себе зараз, 16 %

студентів зазначили — «заробити багато грошей»; 78 % сказали, що їхньою першочерговою метою було «знайти мету і сенс життя».

Звісно, іноді стурбованість життєвими цінностями насправді є маскуванням, що приховує внутрішні конфлікти, — однак це радше виняток із правил, аніж правило. У таких випадках цілком виправдана психодинамічна інтерпретація — спроба виявити приховані рушійні сили несвідомого. Якщо ми маємо справу із псевдоцінностями (наприклад, фанатизмом), їх необхідно демаскувати. Демаскування, або ж розвінчування, слід негайно припинити, зіштовхнувшись із правдивими й щирими потягами, такими, наприклад, як бажання людини прожити життя, максимально наповнене сенсом. Не зупинившись вчасно, викривальник лише демонструє свою власну потребу принижувати духовні поривання інших.

Екзистенційна фрустрація

Людська воля до сенсу може також призвести до розчарування, і в цьому випадку логотерапія веде мову про «екзистенційну фрустрацію». Термін «екзистенційний» можна вживати у трьох значеннях: для визначення 1) власне існування, тобто специфічного для людини способу буття; 2) сенсу існування; і 3) прагнення знайти сенс власного існування, тобто так звану волю до сенсу.

Екзистенційна фрустрація може спричиняти неврози. Для неврозів цього типу логотерапія застосовує термін «ноогенний невроз» — на протигагу неврозам у звичному сенсі цього слова, тобто психогенним. Ноогенний невроз походить не з психічного, а з «ноологічного» (від грецьк. «noos» — розум) виміру людського існування. Це ще один логотерапевтичний термін, яким позначають усе приналежне до «духовного» ядра людської особистості.

Ноогенні неврози

Ноогенні неврози виникають не через конфлікти між рушіями та інстинктами, а радше через екзистенційні проблеми. Серед таких проблем чільне місце посідає екзистенційна фрустрація.

Очевидно, що коли йдеться про ноогенні випадки, адекватною і прийнятною видається не психотерапія загалом, а радше логотерапія — терапія, яка відважується втрутитися у духовний простір людського існування.

Дозвольте мені навести наступний приклад. Високопоставлений американський дипломат прийшов до моєї клініки у Відні з метою продовжити психоаналітичне лікування, розпочате п'ять років тому в Нью-Йорку. Насамперед я запитав його, чому він вирішив, що потребує психоаналізу, і з якої причини вдався до послуг психоаналітика вперше. З'ясувалося, що пацієнта не задовольняла його професія і він не погоджувався з американською зовнішньою політикою. Однак його психоаналітик знову і знову повторював, що він повинен примиритися зі своїм батьком, оскільки уряд США і його керівництво були «нічим іншим», як тільки образом батька — отже, його невдоволеність працею виникла через ненависть, яку він підсвідомо відчував до тата. Під час психоаналізу, який тривав п'ять років, пацієнт усе більше й більше схилився до того, щоб погодитися з інтерпретацією свого аналітика, аж поки остаточно не втратив здатності розгледіти ліс реальності за деревами символів та образів. Після кількох сеансів стало очевидно, що його волю до сенсу притлумило розчарування професією і насправді він просто прагнув змінити фах. Оскільки не існувало жодних причин, чому б йому не залишити свою професію та не оволодіти іншою, він так і вчинив, і результат був того вартий. Нещодавно він зізнався, що понад п'ять років працює в іншій царині і цілком вдоволений новою роботою. Я сумніваюся, що в цьому випадку мав справу з невротичним станом, тому вважаю, що пацієнт не потребував жодної психотерапії, навіть логотерапії, з тої простої причини, що, власне, не був хворим. Не кожен конфлікт обов'язково має невротичне походження; у певному сенсі конфлікти бувають нормальними й здоровими. Так само страждання не завжди є патологічним явищем і симптомом неврозу: страждання, що виникає внаслідок екзистенційної фрустрації, може стати досягненням людини. Я рішуче заперечую, що

пошук сенсу існування чи навіть сумнів у ньому завжди викликані хворобою або її спричинюють. Екзистенційна фрустрація по суті ані патологічна, ані патогенна. Стурбованість людини, навіть відчай, що викликані нікчемністю життя, — це духовне страждання, але в жодному разі не душевна хвороба. Цілком можливо, що інтерпретація першого в значенні останнього спонукає лікаря притлумити екзистенційний відчай пацієнта купою транквілізаторів. Натомість завдання терапевта полягає в тому, щоб провести пацієнта крізь екзистенційну кризу зростання й розвитку.

Логотерапія покликана полегшити пошуки життєвого сенсу пацієнту. Позаяк логотерапія допомагає усвідомити прихований *logos* існування людини, це аналітичний процес. У цьому сенсі логотерапія нагадує психоаналіз. Однак вона не обмежується інстинктивними явищами підсвідомості, вона до того ж дбає про духовні реалії, як-от наповнення існування потенційним сенсом, а також волю до сенсу. Але будь-який аналіз, навіть якщо він утримується від включення ноологічного чи духовного виміру в терапевтичний процес, намагається відкрити пацієнту, чого насправді він прагне в глибині душі. Логотерапія розходиться з психоаналізом, розглядаючи людину як істоту, головне завдання якої полягає в наповненні життя сенсом і реалізації цінностей, а не в примітивному задоволенні прагнень та інстинктів, або ж у простому примиренні суперечливих претензій «Воно», «Я» і «Над-Я», або ж в адаптації та пристосуванні до суспільства й оточення.

Ноодинаміка

Зрозуміло, пошук життєвого сенсу та цінностей може спричинити радше внутрішню напругу, аніж внутрішню рівновагу. Однак саме ця напруга є необхідною умовою психічного здоров'я. Наважусь зауважити, що у світі не існує нічого іншого, що б допомагало людині вижити за найскладніших обставин так само ефективно, як усвідомлення сенсу свого існування. Чимало мудрості закладено у вислові Ніцше: «Той, хто знає, навіщо жити, може витримати майже будь-яке як». Я вбачаю в цих словах справжнє гасло будь-якої психотерапії. У нацистських концтаборах можна було переконатися (американські психіатри, котрі працювали в Кореї та Японії, підтвердили це пізніше): люди, які знали, що в них є завдання, яке потрібно виконати, були більш життєздатними.

Коли мене забирали до концентраційного табору в Освенцимі, то знищили рукопис книжки, готовий до друку! Очевидно, моє глибоке прагнення написати цю книжку заново допомогло мені пережити табірне страхіття. Наприклад, захворівши на тиф, я записував на клаптиках паперу чимало нотаток, які мали допомогти мені відновити рукопис, коли настане день визволення. Я впевнений, що саме прагнення відтворити втрачений рукопис тримало мене при житті у тьмяному баракі баварського концентраційного табору.

Таким чином, можна припустити, що душевне здоров'я невід'ємне від певного ступеня напруги, напруги між тим, чого людина вже досягла, і тим, що їй належить здійснити; або ж від розриву між тим, чим людина є і ким повинна стати. Така напруга притаманна людським істотам, а отже, необхідна для душевного комфорту. Тому ми не повинні вагатися, чи варто спонукати людину до наповнення її життя сенсом. Це єдиний спосіб пробудити її волю до сенсу з латентного стану.

Я вважаю небезпечно оманливим переконання психогігієни в тому, що людина насамперед потребує рівноваги або ж, як це називають у біології, «гомеостазу», тобто відносно сталого стану. Насправді людина потребує не «відносно сталого стану», а радше прагнень й боротьби за якусь мету, гідну її. Людині потрібне не зняття напруги за будь-яку ціну, а усвідомлення потенційного сенсу. Людина потребує не гомеостазу, а так званої «ноодинаміки», тобто духовної рушійної сили в полярному полі напруги, де один полюс — це сенс, який треба наповнити, а другий — це людина, яка здійснює це. Не варто вважати, що це стосується лише нормальних станів; коли йдеться про невротичні особистості, це твердження справедливе навіть більше. Якщо архітектор хоче зміцнити хитку арку, то збільшує навантаження на неї, щоб міцніше з'єднати частини конструкції. Якщо терапевт

бажає зміцнити душевне здоров'я пацієнта, він не повинен боятися збільшити навантаження, переорієнтовуючи людину в пошуках життєвого сенсу.

Після демонстрації позитивного впливу орієнтації на сенс існування я розгляну шкідливий вплив почуття, на яке нині нарікають чимало пацієнтів, а саме — почуття суцільної й граничної безглуздості їхнього життя. Їм бракує усвідомлення сенсу, заради якого варто жити. Їх переслідує досвід внутрішньої порожнечі, пустки в собі; вони опинилися в ситуації, яку я назвав «екзистенційним вакуумом».

Екзистенційний вакуум

Екзистенційний вакуум — це широко розповсюджений феномен ХХ століття. Це зрозуміло; це наслідок подвійної втрати, якої зазнала людина, відколи стала посправжньому людським створінням. На початку власної історії людина втратила деякі з основних тваринних інстинктів, які визначають поведінку тварини та оберігають її. Така охорона, як Рай, назавжди втрачена для нас; людина повинна здійснювати вибір. Окрім цього, людина зазнала іншої втрати у більш ранньому розвитку, оскільки традиції, які скеровували її поведінку, зараз швидко занепадають.

Жоден інстинкт не підказує їй, що робити, і жодна традиція не каже їй, як вчинити; іноді людина навіть не знає, що хоче робити. Натомість вона або хоче робити те, що роблять інші (конформізм), або робить те, що хочуть від неї інші (тоталітаризм).

Нещодавнє статистичне опитування показало, що 25 % європейських студентів більшою чи меншою мірою відчують екзистенційний вакуум. Серед американських студентів їх виявилось не 25, а 60 %.

Екзистенційний вакуум виявляє себе головним чином станом нудьги. Зараз ми можемо зрозуміти Шопенгауера, який казав, що людство вочевидь приречене балансувати між двома крайнощами — злиднями і нудьгою. Дійсно, нудьга завдає психіатрам більше проблем, аніж злидні. І ці проблеми набувають вирішального значення, позаяк прогрес автоматизації, імовірно, призведе до збільшення вільного часу середньостатистичного працівника. Шкода, що більшість із них не знатимуть, як згаяти цей вивільнений час.

Розгляньмо, наприклад, «недільні неврози», різновид депресії, який непокоїть людей, свідомих беззмістовності власного життя, наприкінці метушливого тижня, занурюючи їх у внутрішню порожнечу. Причину аж ніяк не поодиноких випадків самогубств можна простежити до цього екзистенційного вакууму. Такі розповсюджені явища, як депресія, агресія та наркотична залежність, неможливо зрозуміти, поки ми не визнаємо їхнім підґрунтям екзистенційний вакуум. Це також стосується кризи пенсіонерів і людей, що старіють.

Більш за те, екзистенційний вакуум може ховатися за різноманітними масками й личинами. Іноді фрустрована воля до сенсу опосередковано компенсується волею до влади, включно з найбільш примітивною її формою — волею до грошей. У інших випадках місце фрустрованої волі до сенсу посідає воля до насолоди. Саме тому екзистенційна фрустрація часто завершується сексуальною компенсацією. У таких випадках ми спостерігаємо, як сексуальне лібідо починає вирувати в екзистенційному вакуумі.

Аналогічно — з неврозами. Існують певні різновиди механізмів зворотного зв'язку і формацій порочного кола, про які я розповім пізніше. Можна знову й знов спостерігати, як ця симптоматика вторгається в екзистенційний вакуум і розквітає в ньому. Коли йдеться про таких пацієнтів, те, з чим ми маємо справу, — не ноогенні неврози. Проте ми ніколи не досягнемо успіху в лікуванні пацієнта в такому стані, якщо не доповнимо психотерапевтичне лікування логотерапією. Заповнюючи екзистенційний вакуум, пацієнт уникне можливих рецидивів у майбутньому. Таким чином логотерапія показана не тільки в ноогенних випадках, як було зазначено вище, але також у психогенних випадках, а інколи навіть у випадках соматогенних (псевдо-) неврозів. У цьому світлі виправдане зауваження, якимось зроблене Магдою Б. Арнольд: «Кожна терапія повинна певним чином, навіть у певних обмеженнях, бути також логотерапією».

Тепер розгляньмо, що можна зробити, якщо пацієнт питає нас, у чому полягає сенс його буття.

Сенс життя

Сумніваюся, що лікар може відповісти на це запитання загальним визначенням. Тому що сенс життя є різним для кожної людини, щодня й щогодини. Отож, ідеться не про сенс життя загалом, але радше про специфічний сенс життя людини в певний момент. Ставити запитання узагальнено — це все одно, що запитати чемпіона з шахів: «Скажіть мені, маестро, який найкращий хід у світі?» Не існує чогось такого, як найкращий або просто хороший хід поза конкретною ситуацією у грі й особистістю супротивника. Те саме стосується людського існування. Не варто шукати абстрактного сенсу життя. Кожен із нас має власне специфічне покликання або життєву місію, призначення для виконання конкретного завдання. Людину не можна ані замінити, ані повторити її життя. Отже, завдання кожної істоти є унікальним, як і її специфічна можливість його виконати.

Оскільки кожна ситуація в житті є викликом людині і ставить перед нею проблеми для вирішення, питання сенсу життя можна повернути у зворотному напрямку. Урешті людина не повинна запитувати, що є сенсом її життя, але радше має погодитися, що це запитання до неї. Одне слово, кожну людину розпитує життя, і вона може відповісти життю єдиним чином — відповідаючи за власне життя. Отож, логотерапія вбачає у відповідальності саму сутність людського існування.

Сутність існування

Це підкреслення відповідальності віддзеркалене в категоричному імперативі логотерапії: «Живіть так, начебто живете вже вдруге і начебто вже помилилися так, як збираєтеся помилитися зараз!» Мені здається, ніщо не стимулює почуття відповідальності у людини більше, ніж цей принцип, який дозволяє уявити, що, по-перше, теперішнє — це минуле, а по-друге, минуле ще можна змінити і виправити. Така інструкція ставить людину обличчям до скінченності життя, а також до закінченості того, що вона робить зі своїм життям і собою.

Логотерапія намагається уповні розкрити пацієнту його власну відповідальність; з тим вона повинна лишити йому вибір — за що, перед чим або ким він вважає себе відповідальним. Саме тому логотерапевт порівняно з усіма іншими психотерапевтами найменш схильний нав'язувати свої оціночні судження пацієнтам, яким він ніколи не дозволить перекладати відповідальність за оцінки на лікаря.

Отже, пацієнт має право вирішувати, чи буде він сприймати своє життєве завдання як відповідальність перед суспільством або перед власним сумлінням. Однак існують люди, які не інтерпретують власне життя винятково у значенні завдання, поставленого перед ними, а вважають життя наглядцем, який поставив перед ними це завдання.

Логотерапія — це не вчення й не проповідь. Вона так само віддалена від логічної аргументації, як і від моральних напучувань. Образно кажучи, роль логотерапевта нагадує радше роботу офтальмолога, аніж роботу художника. Художник намагається передати нам своє бачення світу, офтальмолог намагається уможливити нам бачення світу таким, яким він є насправді. Завдання логотерапевта полягає в розширенні поля зору пацієнта, отож цілий спектр потенційних сенсів стає усвідомленим і видимим.

Проголошуючи, що людина відповідальна і повинна реалізувати потенційний сенс свого життя, я хочу наголосити, що справжній сенс життя потрібно відкривати у навколишньому світі, радше ніж у самій людині або її власній душі, так начебто вони були зачиненими системами. Я назвав цю установчу характеристику «самотрансцендентністю людського існування». Вона вказує на той факт, що буття людини завжди скероване до чогось або когось іншого, — чи це сенс, який потрібно здійснити, чи інша людська істота, з якою потрібно зустрітися. Що більше людина забуває про себе, віддаючись виконанню справи чи кохання до іншої людини, то більш людською вона стає і тим повніше реалізує себе.

Те, що називають самореалізацією, зовсім не має бути метою для досягнення з простої причини: що більше її прагнеш, то більше шансів її прогавити. Іншими словами, самореалізація можлива лише як побічний ефект самотрансцендентності.

Ми вже показали, що сенс життя завжди змінюється. Згідно з логотерапією, ми можемо віднайти цей сенс у житті трьома різними шляхами: 1) займаючись справою або творчістю; 2) досвідчуючи щось або зустрічаючи когось і 3) обираючи власне ставлення до неминучих страждань. Перше, шлях досягнень та звершень, є доволі очевидним. Друге і третє потребують пояснень.

Другий шлях знаходження сенсу в житті — це пізнання чогось: добра, істини й краси, пізнання природи й культури або (останнє, але не менш важливе) пізнання іншої людської істоти в її унікальності завдяки коханню до неї.

Сенс кохання

Кохання — це єдиний шлях до того, щоб зрозуміти іншу людську істоту в найглибшій суті її особистості. Ніхто не може уповні усвідомити сутність іншої людської істоти, якщо не полюбить її.

Завдяки коханню можна побачити істотні риси та якості кожної людини; і навіть більше, можна побачити її нереалізований ще потенціал. Що більше, своїм коханням людина допомагає реалізувати цей потенціал коханій особі. Відкриваючи її, ким вона може стати, можна спонукати її до реалізації цього потенціалу.

Логотерапія не інтерпретує кохання як простий епіфеномен сексуальних бажань і інстинктів у сенсі так званої сублимації. Нормально, коли секс — це спосіб висловлення любові. Секс виправданий, навіть освячений, оскільки і тільки тому, що є засобом любові. Отож не розглядаймо кохання як звичайний побічний ефект сексу; радше, секс є способом вираження цього найвищого єднання, яке називається коханням.

Третій шлях знайти сенс у житті — через страждання.

Сенс страждання

Ми не маємо забувати, що можемо знайти сенс у житті, навіть опинившись у безнадійному становищі, перед лицем долі, яку не можна змінити. Саме тоді важливо надати найкращі докази унікально людського потенціалу, перетворити особисту трагедію на тріумф, обернути скрутне становище на досягнення. Коли нам не до снаги змінити ситуацію — лишень подумайте про невиліковні хвороби, такі як неоперабельний рак, — ми маємо змінити себе.

Я наведу такий яскравий приклад: якийсь терапевт похилого віку консультувався зі мною щодо своєї тяжкої депресії. Він не міг змиритися зі втратою дружини, яка померла два роки тому і яку він любив понад усе. Як я міг допомогти йому?

Що був повинен сказати? Гаразд, я утримався від слів потішання, натомість поставив йому запитання: «Що б сталося, лікарю, якби ви померли першим, а ваша дружина вас пережила?» — «О, — відповів він, — для неї це було б жахливо; вона б так страждала!» На що я відповів: «Бачите, лікарю, таке страждання її минуло, і саме ви позбавили її цього болю — звісно ж, ціною того, що мусили пережити її і оплакувати». Він не сказав ані слова, але потиснув мою руку і спокійно вийшов із кабінету. Певним чином страждання перестає бути стражданням у той момент, коли набуває сенсу, такого як сенс пожертви.

Авжеж, це не була терапія у звичному розумінні, оскільки, по-перше, його відчай не був хворобою; по-друге, я не міг змінити його долі, не міг воскресити його дружину. Але тієї миті мені вдалося змінити його підхід до незмінної долі, оскільки відтоді він міг хоча б побачити сенс у своєму стражданні. Це один із базових догматів логотерапії: головна турбота людини — не отримати задоволення або уникнути болю, але радше знайти сенс у своєму житті. Саме тому людина готова навіть страждати, переконавшись, що її страждання мають сенс.

Але дозвольте мені пояснити, що страждання задля знаходження сенсу в жодному разі не є необхідними. Я лише наполягаю, що сенс можливий навіть попри страждання — звичайно, якщо ці страждання неминучі. Якщо б їх можна було уникнути, тоді було б варто

усунути їхні причини: психологічні, біологічні чи політичні. Страждання без необхідності радше мазохістичне, аніж героїчне.

Едіт Вайскопф-Джоелсон, за життя професор психології в університеті Джорджії, виголосила у своїй статті про логотерапію, що «наша наявна філософія душевної гігієни наголошує на ідеї, що людина має бути щасливою, що відсутність щастя — це симптом невідповідності.

Така система цінностей призводить до того, що гніт неминучого нещастя лише збільшується почуттям нещастя через відсутність щастя». У іншій праці вона висловлює надію, що логотерапія «може допомогти протидіяти певним нездоровим тенденціям у сьогочасній культурі Сполучених Штатів, де невиліковний страждалець отримує дуже мало нагод пишатися своїми стражданнями і вважати їх радше шляхетними, аніж принизливими», отож «він не тільки нещасливий, але також соромиться свого нещастя».

Існують обставини, за яких людина позбавлена можливості працювати або насолоджуватися життям; але чого ніколи не можна виключити, так це неминучості страждань. Відповідаючи на виклик страждати мужньо, людина бачить сенс у житті до останньої миті і зберігає цей сенс до кінця в буквальному розумінні. Іншими словами, сенс життя є безумовним, позаяк містить потенційний сенс неминучого страждання.

Дозвольте мені пригадати, можливо, найглибше моє переживання в концентраційному таборі. Шанси на виживання в таборі не перевищували одного до двадцяти восьми, це можна легко перевірити за точною статистикою. Не видавалося ані можливим, ані навіть імовірним, що рукопис моєї першої книжки, яку я заховав у пальті після прибуття до Освенцима, буде врятовано.

Таким чином, я мав змиритися та пережити втрату своєї духовної дитини. І тоді мені здавалося, наче ніхто й ніщо у світі не врятує мене; не залишилося ані фізичної, ані духовної дитини! Отож, переді мною постало питання, чи за таких обставин моє життя не втратило будь-який сенс.

Я ще не зауважив, що відповідь на запитання, над яким я так пристрасно бився, уже приготована для мене й що невдовзі я почую відповідь. Це сталося, коли я мусив здати свій одяг, успадкувавши натомість зношене лахміття в'язня, якого відправили до газової камери одразу після прибуття на залізничну станцію Освенцим. Замість багатьох сторінок мого рукопису я знайшов у кишені куртки сторінку, вирвану з гебрейського молитовника, із найважливішою єврейською молитвою «Шма Ізраель».

Як інакше я міг сприйняти такий «збіг», коли не кинути виклик долі — жити моїми думками замість того, щоб викладати їх на папері?

Трохи пізніше, пригадую, мені здавалося, що незабаром я помру. Однак у цій критичній ситуації мене непокоїли інші питання, аніж моїх товаришів. Їх цікавило: «Чи виживемо ми в таборі? Бо якщо ні, усі ці страждання не матимуть сенсу». Мене ж захоплювало інше питання: «Чи мають ці страждання, ці смерті навколо нас сенс? Бо якщо ні, то, очевидно, у виживанні немає сенсу; адже життя, сенс якого залежить від такої випадковості — урятується хтось чи ні — урешті нічого не варте».

Джерело: Франкл В. Людина в пошуках справжнього сенсу. Психолог у концтаборі ; пер. з англ. О. Замойської. Харків: Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016. С. 109-125.

2.8. ПРОФЕСІЙНА ЕТИКА. ПРОФЕСІЙНІ ЕТИЧНІ КОДЕКСИ

2.8.1. ЕТИЧНИЙ КОДЕКС ЛІКАРЯ УКРАЇНИ.



Етичний кодекс лікаря України єдиний загальнодержавний документ, який регламентує морально-етичні аспекти роботи лікарів в Україні, призначений для застосування у професійній діяльності лікарів і науковців, сфера професійної діяльності яких охоплює пренатальне та постнатальне життя та здоров'я людини, її народження та смерть. Був прийнятий на Всеукраїнському з'їзді лікарських організацій та X З'їзді Всеукраїнського лікарського товариства (ВУЛТ) в Євпаторії 27 вересня 2009 р.

«[...] РОЗДІЛ 2. ЛІКАР ТА СУСПІЛЬСТВО

2.1. Головна мета професійної діяльності лікаря (практика і вченого) – збереження та захист життя й здоров'я людини в пренатальному і постнатальному періоді, профілактика захворювань і відновлення здоров'я, а також зменшення страждань при невиліковних хворобах, при народженні і настанні смерті.

Етичне ставлення до особистості пацієнта не припиняється і після його смерті.

2.2. Лікар виконує свої обов'язки з повагою до життя, гідності і особистості кожного пацієнта на основі морально-етичних принципів суспільства, виходячи з Клятви лікаря України та цього Кодексу.

2.3. Лікар несе повну відповідальність за свої рішення і дії щодо життя та здоров'я пацієнтів. Він зобов'язаний систематично удосконалювати свій професійний рівень, використовуючи у своїй діяльності найбільш ефективні відомі раніше і новітні досягнення медичної науки в порядку, встановленому законодавством.

2.4. Гуманні цілі, яким служить лікар, дають йому підставу вимагати законного захисту власних морально-етичних позицій і принципів, особистої гідності, матеріального забезпечення, створення належних умов для здійснення фахової діяльності.

2.5. Лікар ні в якому разі не повинен втрачати професійної незалежності. При прийнятті лікарем фахових рішень мотиви матеріальної та особистої вигоди, кар'єри, задоволення власних амбіцій не повинні переважати.

2.6. В державних та комунальних лікувально-профілактичних установах лікар надає пацієнтам медичну допомогу безкоштовно в межах фінансування, виділеного цій установі. Вимагання лікарем від пацієнта або його родичів будь-яких винагород, не передбачених законодавчими і нормативними актами, є злочинним та аморальним.

Право лікаря на приватну практику регулюється законом.

2.7. Лікар має право на матеріальну винагороду своєї праці у встановленому законом порядку, він повинен захищати право на справедливу оцінку і оплату своєї праці з боку держави, уникати принижень і фінансової дискримінації, працюючи в приватних установах і під час приватної практики.

Разом з тим лікар не повинен:

- займатися недобросовісною рекламою і дозволяти використовувати своє ім'я та висловлювання з метою реклами недостовірної медичної інформації;
- розповсюджувати з метою прибутку лікарські засоби та вироби медичного призначення, за винятком окремих, визначених законодавством обставин;
- брати участь у змові з лікарями, фармацевтами, представниками медичної та фармацевтичної промисловості, іншими фізичними чи юридичними особами з метою отримання незаконного прибутку;
- приймати винагороди від виробників і розповсюджувачів за призначення запропонованих ними лікарських засобів, лікувальних, діагностичних і гігієнічних медичних виробів, продуктів дієтичного харчування, за винятком окремих, визначених законодавством обставин;
- займатися іншою діяльністю, несумісною з його професійною честю і авторитетом;
- використовувати свою виборну, адміністративну чи іншу службову посаду для необґрунтованого збільшення кількості пацієнтів власної лікарської практики або закладу охорони здоров'я, який ним очолюється;
- створювати передумови для нелегального отримання винагород та ухилятися від сплати податків.

2.8. Лікар може займатися будь-якою іншою діяльністю, якщо вона сумісна з фаховою незалежністю, не принижує його гідності та не завдає шкоди пацієнтам і його лікарській практиці.

2.9. Лікар повинен надавати медичну допомогу за спеціальністю хворим незалежно від віку, статі, раси, національності, віросповідання, соціального стану, політичних поглядів, місця проживання, громадянства та інших немедичних ознак, включаючи матеріальне положення.

2.10. Лікар своїм професіоналізмом, морально-етичними переконаннями, поведінкою у будь-яких життєвих ситуаціях, ставленням до людини і до виконання фахових обов'язків повинен бути гідним прикладом для своїх колег та інших членів суспільства.

2.11. Лікар зобов'язаний своєю поведінкою та іншими доступними йому засобами (лекції, бесіди, ЗМІ, Інтернет тощо) пропагувати здоровий спосіб життя і бути прикладом у дотриманні його норм і правил.

2.12. Лікар має право брати активну участь в роботі професійних об'єднань і асоціацій, одночасно отримуючи їх захист і підтримку. Лікарські об'єднання та асоціації зобов'язані сприяти і надавати кожному із своїх членів допомогу у дотриманні та відстоюванні принципів високого професіоналізму, фахової незалежності, моральності, етики і деонтології.

2.13. Лікар повинен бути чесним з пацієнтами та колегами, принциповим у своїй позиції щодо професійних недоліків інших лікарів, визнавати власні помилки, а також не допускати обману і шахрайства.

2.14. Лікар не повинен займатись політичною, релігійною агітацією і пропагандою в робочий час, спонукати колег до дій та вчинків, несумісних із званням лікаря.

2.15. Лікар має право брати участь в передбачених законодавством України формах протесту, але не звільняється від обов'язку забезпечувати необхідну медичну допомогу пацієнтам, які знаходяться під його спостереженням.

РОЗДІЛ 3. ЛІКАР І ПАЦІЄНТ

3.1. Від моменту прийняття лікарем рішення про особисте надання будь-якій людині необхідної лікарської допомоги або про залучення її до наукових досліджень як волонтера він повинен планувати свої дії стосовно цієї людини і стосунки з нею на засадах загальнолюдської етики і моралі, проголошеної Клятвою лікаря України, лікарської деонтології, а також Етичного кодексу лікаря України та Міжнародного кодексу лікарської етики.

3.2. Лікар несе відповідальність за якість і гуманність медичної допомоги, яка надається пацієнтам, та будь-яких інших професійних дій щодо втручання в життя та здоров'я людини.

У своїй роботі він зобов'язаний дотримуватись Конституції і законів України, діючих нормативних документів стосовно лікарської практики, з урахуванням особливостей захворювання, використовувати методи профілактики, діагностики і лікування, які вважає найбільш ефективними в кожному конкретному випадку, виходячи з інтересів хворого. У разі необхідності лікар зобов'язаний звернутися за допомогою своїх колег.

У ситуаціях надання допомоги хворому, за обставин які не передбачені законодавством, нормативними актами і посадовими інструкціями, лікар зобов'язаний враховувати, насамперед, інтереси хворого, принципи лікарської етики і моралі.

3.3. Дії лікаря повинні бути спрямовані на досягнення максимальної користі для життя і здоров'я пацієнта, його соціального захисту.

Протягом всього лікування під час надання інформації хворому про його стан і рекомендоване лікування лікар повинен брати до уваги персональні особливості пацієнта, стежачи за оцінкою хворим ситуації.

Лікар не повинен :

- без достатніх фахових причин втручатися в приватні справи пацієнта і членів його родини;

- наражати пацієнта на невиправданий ризик, а тим більше використовувати свої знання в негуманних цілях. При виборі будь-якого методу лікування лікар, насамперед, повинен керуватися не тільки принципом «Не нашкодь», але й «Принеси найбільшу користь».

Лікар зобов'язаний приділяти пацієнту достатньо часу і уваги, необхідних для встановлення правильного діагнозу, виконання повного обсягу допомоги, обґрунтування приписів і рекомендацій щодо подальшого лікування, надання їх хворому у детальному і зрозумілому для нього вигляді.

Лікар не має права свідомо перебільшувати чи занижувати оцінку тяжкості захворювання з метою отримання пацієнтом соціального захисту і матеріальної підтримки, що не відповідають реальному стану його здоров'я.

3.4. За винятком випадків невідкладної допомоги, лікар має право відмовитися від лікування хворого, якщо упевнений, що між ним і пацієнтом відсутня необхідна взаємна довіра, коли відчуває себе недостатньо компетентним або не має у своєму розпорядженні необхідних для проведення лікування можливостей та в інших випадках, якщо це не суперечить Клятві лікаря України.

У цій ситуації лікар повинен вжити всіх заходів щодо інформування про це хворого та надати йому відповідні рекомендації.

Лікар також не повинен перешкоджати реалізації права пацієнта на отримання консультації іншого лікаря.

3.5. Лікар повинен шанувати право пацієнта на вибір лікаря та його участь у прийнятті рішень про проведення лікувально-профілактичних заходів, крім випадків примусового лікування у встановленому законом порядку. Добровільну згоду пацієнта на обстеження, лікування чи дослідження з його участю лікар повинен одержати при особистій розмові з ним.

Ця згода має бути усвідомленою, хворого необхідно обов'язково поінформувати про методи лікування, наслідки їхнього застосування, зокрема про можливі ускладнення, а також інші альтернативні методи лікування.

Якщо пацієнт неспроможний усвідомлено висловити свою згоду, то її дає законний представник або постійний опікун пацієнта.

Проведення лікувально-діагностичних заходів без згоди пацієнта дозволено тільки у випадках загрози його життю та здоров'ю у разі нездатності його адекватно оцінювати ситуацію. Рішення в подібних випадках необхідно приймати колегіально і за участі його близьких.

Під час лікування дитини або хворого, який перебуває під опікою, лікар зобов'язаний надавати повну інформацію його батькам або опікунам, одержати їхню згоду на застосування того чи іншого методу лікування або лікарського засобу.

Лікар повинен захищати інтереси дитини чи хворого, який не може самостійно прийняти рішення, якщо очевидно, що інтереси його життя і здоров'я байдужі оточуючим чи недостатньо ними усвідомлюються.

3.6. Лікар повинен поважати честь і гідність пацієнта, його право на невтручання в особисте життя, ставитися до нього доброзичливо, з розумінням сприймати занепокоєння рідних і близьких станом хворого.

Кожен пацієнт має право на зберігання особистої таємниці. Лікар, як й інші особи, які беруть участь у наданні медичної допомоги, зобов'язаний зберігати лікарську таємницю навіть після смерті пацієнта, як і факт звернення за медичною допомогою, за відсутності іншого розпорядження хворого, або якщо це захворювання не загрожує його близьким і суспільству.

Таємниця поширюється на всю інформацію, отриману в процесі лікування хворого (у т.ч. діагноз, методи лікування, прогноз тощо).

Медична інформація про пацієнта може бути розголошена:

- у разі письмової згоди самого пацієнта;
- у випадку мотивованої вимоги органів дізнання, слідства, прокуратури і суду, санепідслужби;
- якщо зберігання таємниці істотно загрожує здоров'ю і життю пацієнта і /або/ інших осіб (небезпечні інфекційні захворювання);
- у випадку залучення до лікування інших спеціалістів, для яких ця інформація є професійно необхідною.

Особи, які крім лікаря, користуються правом доступу до медичної інформації, зобов'язані зберігати в таємниці всі отримані про пацієнта відомості, і мають бути поінформовані лікарем про відповідальність, пов'язану з її розголошенням.

У процесі наукових досліджень, навчання студентів і підвищення кваліфікації лікарів повинна дотримуватися лікарська таємниця. Демонстрація хворого можлива тільки за згоди його, його батьків або опікунів.

3.7. Пацієнт має право на вичерпну інформацію про стан свого здоров'я, але він може від неї відмовитися або визначити особу, якій можна повідомляти про стан його здоров'я.

Інформація може бути прихована від пацієнта в тих випадках, якщо є вагомі підстави вважати, що вона може завдати йому серйозної шкоди. Проте у разі наполегливої вимоги пацієнта, лікар зобов'язаний надати йому вичерпну інформацію. У випадку несприятливого для хворого прогнозу необхідно поінформувати його делікатно й обережно, залишивши надію на продовження життя, можливий успішний результат.

3.8. У разі допущення лікарем помилки або виникнення в результаті його дій непередбачених ускладнень він зобов'язаний поінформувати про це хворого, старшого колегу або керівника підрозділу, а за їх відсутності адміністрацію установи, в якій він працює, і негайно спрямувати свої дії на виправлення негативних наслідків, не чекаючи

вказівок. За необхідності слід залучити інших спеціалістів, чесно поінформувати їх про суть помилки або ускладнення, що виникли.

Лікар повинен ретельно аналізувати допущені помилки та обговорювати їх з колегами і керівництвом з метою попередження подібних випадків в клінічній практиці інших лікарів.

3.9. Практичну діяльність лікар повинен здійснювати тільки під власним прізвищем, не вказуючи неофіційно наданих титулів, ступенів, звань.

3.10. Лікар має сприяти здійсненню права пацієнта на отримання духовної підтримки з боку представника відповідної релігійної конфесії.

3.11. Лікар зобов'язаний перебувати поряд з вмираючим хворим до останньої миті його життя, забезпечувати відповідні його стану лікувальні заходи і нагляд, підтримувати можливий рівень життя, максимально полегшувати фізичні і психічні страждання хворого і його близьких усіма доступними засобами.

Питання про припинення реанімаційних заходів слід вирішувати за можливості колегіально і у випадку коли стан людини визначається як безповортна смерть відповідно до критеріїв, визначених Міністерством охорони здоров'я України.

Лікар не має права свідомо прискорювати настання смерті, вдаватися до евтаназії або залучати до її проведення інших осіб.

3.12. Лікар не має права залишати хворих у випадках загальної небезпеки.

3.13 Лікар не може залишати без уваги будь-які прояви жорстокості або приниження людської гідності.

3.14. Лікар не може пропонувати пацієнту методи лікування, лікарські засоби і медичні вироби, не допущені до загального застосування Міністерством охорони здоров'я України у визначеному законодавством порядку. Лікар може поінформувати пацієнта про те, що за кордоном використовуються й інші засоби і методи лікування його захворювання.

3.15. Лікар повинен мати належний зовнішній вигляд, який має позитивно впливати на пацієнта.

РОЗДІЛ 4. КОЛЕГІАЛЬНІСТЬ ЛІКАРІВ

4.1. Протягом усього життя лікар зобов'язаний зберігати повагу і почуття подяки до тих, хто навчав його мистецтву лікування.

4.2. Лікар зобов'язаний охороняти честь і шляхетні традиції медичного співтовариства, з повагою і доброзичливістю ставитися до колег.

4.3. Лікар не має права публічно ставити під сумнів чи дискредитувати професійну кваліфікацію іншого лікаря. Фахові зауваження на адресу колеги повинні бути аргументованими, необразливими за формою, висловленими в особистій розмові до того як це питання буде обговорюватися медичним співтовариством або етичним комітетом чи комісією.

4.4. У тяжких клінічних випадках лікарі повинні надавати поради і допомогу своїм колегам у коректній формі. За процес лікування всю відповідальність несе тільки лікуючий лікар, який може врахувати або відмовитися від рекомендацій, керуючись при цьому винятково інтересами хворого. Лікар не повинен створювати умови щодо переходу до нього пацієнтів від інших колег.

4.5. Лікарі-керівники закладів охорони здоров'я та наукових і освітніх установ зобов'язані піклуватися про захист морально-етичних позицій і принципів, особистої гідності, а також достатнє матеріальне забезпечення і соціальний захист, створення належних умов для здійснення фахової діяльності, підвищення фахової кваліфікації підлеглих.

4.6. Лікарі зобов'язані з повагою ставитися до іншого медичного і допоміжного персоналу, постійно забезпечувати підвищення його кваліфікації.

РОЗДІЛ 5. НАУКОВІ ДОСЛІДЖЕННЯ ЗА УЧАСТЮ ПАЦІЄНТА

5.1. Лікар може поєднувати дослідження з наданням медичної допомоги лише у випадках, коли дослідження обґрунтоване профілактичною, діагностичною або терапевтичною метою.

5.2. Перед початком біомедичних досліджень, апробації нових лікарських препаратів, лікувально-діагностичних методів та обладнання лікар повинен дістати письмову згоду на їх проведення від відповідної етичної комісії або комітету із затвердженням плану (протоколу) вказаного дослідження, в якому повинні бути чітко визначені його цілі, етичні аспекти, хід та можливі ускладнення.

5.3. Після ознайомлення пацієнта (учасника дослідження) з цілями, методами, потенційною користю і можливим ризиком лікар повинен отримати у встановленому порядку його письмову згоду на участь у дослідженні, яке на будь-якому етапі, за бажанням пацієнта, може бути безперешкодно ним перерване або припинене.

5.4. Що стосується недієздатних пацієнтів, то їх згода на участь у дослідженні повинна бути отримана в письмовій формі від батьків або іншого законного представника (юридично відповідальної особи). Подібні дослідження можуть проводитися тільки в інтересах врятування життя, відновлення чи підтримки здоров'я досліджуваного без нанесення йому шкоди або погіршення стану.

5.5. Наукові дослідження з участю пацієнтів лікарі можуть проводити лише при одночасному дотриманні всіх перерахованих нижче умов:

- якщо вони спрямовані на поліпшення здоров'я пацієнтів, які беруть участь в експерименті;
- якщо вони зроблять істотний внесок у медичну науку і практику;
- якщо результати попередніх досліджень та існуючі дані не свідчать про ризик розвитку ускладнень;
- за умови забезпечення усіх необхідних заходів для безпеки пацієнта.

5.6. Медичні дослідження, пов'язані із залученням пацієнтів, повинні проводитись в умовах, що забезпечують права і безпеку досліджуваних, захищають їх гідність; виконуватись висококваліфікованими лікарями і науковцями під наглядом етичних комісій або комітетів. Дослідження припиняється у випадках виникнення незрозумілих і непередбачених ситуацій, а також у разі появи ознак небезпеки для життя і здоров'я учасника дослідження.

5.7. Лікар-дослідник несе особисту відповідальність у випадку, коли внаслідок його дії (недбалості, неправильно проведеного експерименту тощо) стан здоров'я пацієнта погіршився. Лікар має всебічно сприяти відновленню нормального стану здоров'я пацієнта.

5.8. Всі учасники досліджень повинні бути застрахованими на випадок заподіяння ненавмисної шкоди їх здоров'ю.

5.9. В експериментах на тваринах лікар-дослідник повинен дотримуватись принципів гуманності, намагатися максимально зменшити кількість експериментальних тварин, сприяти розробці методів, які дозволяють їх не використовувати під час дослідів.

РОЗДІЛ 6. НОВІТНІ МЕДИЧНІ ТЕХНОЛОГІЇ

6.1. Дії лікаря при застосуванні новітніх медичних технологій (трансплантація людських органів і тканин, втручання в геном людини, у репродуктивну функцію тощо) визначаються етико-правовими і законодавчо-нормативними актами України, рекомендаціями та вимогами Всесвітньої організації охорони здоров'я, Біоетичного комітету ЮНЕСКО та Комісії з питань біоетики.

6.2. При відборі хворих, які потребують проведення складних профілактичних, діагностичних і особливо лікувальних заходів (наприклад, трансплантація органів), лікарі, які вимушено встановлюють черговість у наданні допомоги, повинні виходити лише із медичних показань, приймаючи рішення самостійно чи колегіально за участю членів етичного комітету (комісії).

РОЗДІЛ 7. ІНФОРМАЦІЯ

7.1. Лікар зобов'язаний постійно підвищувати свою кваліфікацію, бути поінформованим стосовно найновіших досягнень у сфері професійної діяльності. Він повинен активно протистояти будь-якій недостовірній інформації у наукових виданнях та засобах масової інформації.

7.2. Видання медичного характеру, виступи лікарів на наукових форумах, просвітницька діяльність через засоби масової інформації повинні бути бездоганними в етичному плані, обмежуватися об'єктивною науково-практичною інформацією і не містити елементів несумлінної конкуренції, реклами і самореклами.

7.3. Лікар зобов'язаний невідкладно повідомляти в передбаченому чинним законодавством порядку про всі невідомі, небажані та побічні дії лікарських засобів і виробів медичного призначення, що спостерігались ним під час наукових досліджень і в практичній роботі.

7.4. В інтересах забезпечення життя та здоров'я пацієнтів лікар повинен активно протистояти пропаганді й застосуванню методів діагностики і лікування та засобів, не передбачених чинним законодавством.

7.5. Лікарські довідки необхідно видавати тільки відповідно до чинних законодавчих, нормативно-методичних і інструктивних документів.

7.6. Про результати своїх досліджень після оформлення авторського права на відкриття, винахід тощо лікар повинен повідомити колег, перш за все, в спеціальних виданнях.

7.7. У наукових публікаціях лікарі повинні дотримуватися вимог щодо авторського права. Включення себе чи інших осіб без достатніх на те причин до авторського колективу або умовчання прізвищ осіб, які брали активну участь в дослідженнях, як і плагіат, є грубим порушенням принципів фахової етики.

Безпринципне ставлення і байдужість до спотворення наукової істини, приховування членом наукового колективу принципових погрішностей наукового дослідження є неприпустимим.

РОЗДІЛ 8. ПОВАГА ДО ПРОФЕСІЇ ЛІКАРЯ

8.1. Принцип поваги до своєї професії повинен бути витриманим у всіх сферах діяльності лікаря: професійній, громадській, публіцистичній тощо. Кожний лікар повинен утримуватися від будь-яких дій чи висловлювань, які підривають повагу до медичної спеціальності.

Своєю діяльністю він повинен сприяти збереженню та підвищенню престижності професії, до якої належить, а також дієвості цього Кодексу.

Джерело: Етичний кодекс лікаря України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/n0001748-09#Text>

9. Факти, судження та припущення мають бути чітко відокремлені одне від одного.

Факти, судження та припущення мають бути чітко відокремлені одне від одного. Неприпустимим є розповсюдження інформації, що містить упередженість чи необґрунтовані звинувачення.

10. Точки зору опонентів, у тому числі тих, хто став об'єктом журналістської критики, мають бути представлені збалансовано

Точки зору опонентів, у тому числі тих, хто став об'єктом журналістської критики, мають бути представлені збалансовано. Так само мають бути подані оцінки незалежних експертів.

11. Не допускається таке вибіркове цитування соціологічних досліджень, яке призводить до викривлення змісту

Не допускається таке вибіркове цитування соціологічних досліджень, яке призводить до викривлення змісту. Журналістські опитування громадян не повинні фабрикуватися з метою отримання наперед визначеного результату.

12. Журналіст зобов'язаний зробити все можливе для виправлення будь-якої поширеної інформації, якщо виявилось, що вона не відповідає дійсності

13. Журналіст не повинен використовувати незаконні методи отримання інформації
Журналіст не повинен використовувати незаконні методи отримання інформації. Журналіст при збиранні інформації діє в правовому полі України і може вдатися до будь-яких законних, у тому числі судових, процедур проти осіб, які перешкоджають йому в збиранні інформації. Використання негласних прийомів збирання новин допускається лише тоді, коли це необхідно для забезпечення достовірності або точності матеріалу. Такі прийоми можуть бути виправдані лише у разі, коли іншими способами зібрати інформацію неможливо.

14. Плагіат несумісний із званням журналіста

15. Ніхто не може бути дискримінований через свою стать, мову, расу, релігію, національне, регіональне чи соціальне походження або політичні уподобання

Ніхто не може бути дискримінований через свою стать, мову, расу, релігію, національне, регіональне чи соціальне походження або політичні уподобання. Вказувати на відповідні ознаки особи (групи людей) слід лише у випадках, коли ця інформація є неодмінною складовою матеріалу. Необхідно утримуватися від натяків або коментарів, що стосуються фізичних недоліків чи хвороб людини, уникати вживання образливих висловів, ненормативної лексики.

16. Журналіста не можна в службовому порядку зобов'язати писати чи виконувати будь-що, якщо це суперечить його власним переконанням чи принципам

Журналіста не можна в службовому порядку зобов'язати писати чи виконувати будь-що, якщо це суперечить його власним переконанням чи принципам. Необхідно протистояти проявам зовнішнього втручання в контент – як безпосередньому тиску, так і діям, що мають непрямі ознаки такого втручання.

17. Незаконне отримання журналістом матеріальної винагороди чи будь-яких пільг за виконаний чи невиконаний журналістський матеріал є несумісним із званням журналіста

Незаконне отримання журналістом матеріальної винагороди чи будь-яких пільг за виконаний чи невиконаний журналістський матеріал є несумісним із званням журналіста. Журналіст не повинен використовувати службове становище в особистих цілях, з метою наживи, самореклами, у кар'єристських цілях та керуючись прагненням догодити певним силам чи особам. Журналіст не має права використовувати фінансову інформацію до її оприлюднення з метою власного збагачення.

18. Журналіст має бути особливо обережним при висвітленні питань, пов'язаних із дітьми

Журналіст має бути особливо обережним при висвітленні питань, пов'язаних із дітьми. Журналіст та редактор повинні мати обґрунтовані підстави для висвітлення приватного життя неповнолітньої особи (осіб) та дозвіл на це від її батьків чи опікунів.

Неприпустимим є розкриття імен неповнолітніх (або вказування ознак, за якими їх можна розпізнати), які мали відношення до протизаконних дій, стали учасниками подій, пов'язаних із насильством.

19. Свідоме порушення норм журналістської етики є абсолютно несумісним з професійною журналістикою

Свідоме порушення норм журналістської етики є абсолютно несумісним з професійною журналістикою, піддається громадському осуду, може бути підставою для позбавлення прес-карти чи членства в професійних спілках та НСЖУ. Розгляд конфліктних ситуацій етичного та професійного характеру здійснює Комісія з журналістської етики».

Джерело: Кодекс етики українського журналіста. URL: <https://cje.org.ua/ethics-codex/>

2.8.3. ЕТИЧНИЙ КОДЕКС ВЧЕНОГО УКРАЇНИ.



Метою Етичного кодексу вченого України є формулювання загальних етичних принципів, яких кожен з науковців і викладачів має дотримуватися у своїй роботі. Кодекс регулює відносини науковців між собою та із суспільством. Він установлює основні засади для оцінки вченими своєї власної роботи та діяльності колег під моральним кутом.

Основним завданням Кодексу є надання пріоритету моральним вимірам науки та соціальній відповідальності спільноти вчених і кожного вченого зокрема. Проблема особистої відповідальності вченого набула важливого значення тому, що суспільні інститути часом не встигають за стрімкими темпами розвитку науки і технологій.

Документ був затверджений Постановою загальних зборів НАН України від 15 квітня 2009 р.

«1. Загальні принципи

1.1. Етика науки базується на основоположних цінностях, принципах та нормах і визначає моральну поведінку вченого, його відповідальність перед суспільством.

1.2. У своїй роботі вчений має керуватися визнаними стандартами практики, загальні положення яких сформульовано у цьому Кодексі.

1.3. Учений повинен усвідомлювати, що ефективність науки оцінює суспільство.

1.4. Учений несе моральну відповідальність за наслідки своєї діяльності, що можуть впливати на розвиток людства або природи. Вчений повинен протидіяти отриманню результатів, що суперечать принципам гуманізму, шляхом:

- відмови у співпраці;
- попередження суспільства про можливі негативні наслідки використання досягнень науки в антигуманному напрямку;
- інформування громадськості, зокрема наукового співтовариства, щодо можливих негативних наслідків застосування наукових досягнень і необхідності їх попередження.

1.5. Учений зобов'язаний протидіяти конформізму в науковому співтоваристві, брати активну участь у процесах атестації наукових кадрів, протидіяти присудженню наукових ступенів і звань за роботи, які не відповідають сучасним досягненням світової науки або виконані з порушенням норм етики, зокрема рішуче викривати факти плагіату й інших форм порушень авторського права.

1.6. Учений має активно протидіяти псевдонауці, виступати проти розповсюдження в суспільстві її поглядів і рекомендацій.

1.7. Вчений має спрямовувати свої зусилля на подальше застосування отриманих знань задля блага людства, збереження навколишнього середовища та найекономічнішого використання природних ресурсів. Визнаючи суспільні потреби та обмеженість природних ресурсів, учений повинен активно протидіяти проведенню необґрунтованих досліджень.

1.8. Свобода в науці – це в першу чергу свобода вибору наукових напрямів дослідження, концепцій, гіпотез, парадигм, проблем і методів їхнього вирішення, й понад усе, свобода думки та слова. Свобода в науковій творчості в своїй основі повинна мати високий професіоналізм. Учений має захищати свободу наукової думки, засуджувати цензуру щодо наукової творчості та будь-які намагання монополізувати ті чи інші напрями науки.

1.9. Учений несе відповідальність за виникнення небезпеки для окремої людини, суспільства, економіки або шкоди для природи, які може заподіяти застосування неперевіраних нових наукових знань.

1.10. Учений не чинить дій, які можуть завдати шкоду професійній репутації іншого вченого. Проте, за наявності неспростовних доказів неетичної поведінки чи непрофесійних дій ученого, наукове співтовариство має у відкритій неупередженій дискусії дати їм відповідну оцінку.

1.11. Учений має докладати зусиль до підготовки та розвитку наукової молоді – інтелігентів, чесних і самовідданих патріотів. Тому виховання наукової зміни не повинно обмежуватися тільки наданням технічних навичок, необхідних для проведення дослідження. Підготовка має включати основні етичні стандарти та норми науки. Наукові співробітники та викладачі мають слугувати взірцем моральності для молодих вчених щодо ставлення до науки та до авторських прав.

2. Наукові дослідження

2.1. Учений має дотримуватися найвищих професійних стандартів планування та проведення наукових досліджень на основі глибоких знань про доробок світової науки у певній галузі.

2.2. Учений зобов'язаний вишукувати найприйнятніші з огляду на адекватність та економічну виправданість шляхи вирішення досліджуваної проблеми. Висновки завершеного дослідження вчений зобов'язаний викладати об'єктивно, незважаючи на очікування замовника.

2.3. Учений має забезпечувати бездоганну чесність і прозорість на всіх стадіях наукового дослідження та вважати неприпустимим прояви шахрайства, зокрема фабрикування та фальшування даних, піратства і плагіату. Неприпустимим є намагання керівних осіб упереджено впливати на характер отримуваних в дослідженні даних і висновків. Учений служить лише об'єктивній істині.

2.4. Учений має пам'ятати, що наукове дослідження – це процес отримання нового знання. Він має прагнути до належної ерудиції і компетентності, за яких можливий критичний аналіз найсучасніших наукових знань.

2.5. Учений має забезпечувати необхідний захист інтелектуальної власності.

2.6. Вчений має сприяти якнайповнішому використанню результатів своєї праці в інтересах суспільства та з метою охорони довкілля.

2.7. Наукові дослідження жодним чином не повинні ображати гідність або йти всупереч правам людини. У медико-біологічних дослідженнях слід керуватися принципами біоетики.

2.8. Наукове дослідження має проводитися таким чином, щоб не спричиняти шкоди навколишньому середовищу. Якщо такого пошкодження неможливо уникнути, вплив людини повинен бути зведений до мінімуму, а середовище після завершення дослідження відновлене до його первинного стану.

3. Учений як автор

3.1. Основною мотивацією діяльності вченого має бути прагнення до пізнання та бажання збагатити науку новими знаннями. При цьому найвищою нагородою вченого є досягнення істини та визнання наукового співтовариства. Вчений має право та обов'язок захищати свій науковий пріоритет. Разом з тим, публікація неточних і непереконливих наукових результатів, а також публікація в ненаукових виданнях з метою досягнення пріоритету, неприпустимі.

3.2. Учений визнає міжнародні та національні правові норми щодо авторських прав. Він може використовувати інформацію з будь-яких публікацій за умови, що вказує джерело та проводить чітку межу між власними даними та здобутками інших. Запозичення для власних публікацій будь-яких фотографій, рисунків, таблиць, схем тощо потребує, згідно з видавничими правилами, дозволу автора або видавництва.

3.3. При публікації результатів дослідження, що проводилося групою вчених, всі, хто брав творчу участь у роботі, мають бути зазначеними як автори; у разі необхідності може бути зазначено їхній особистий внесок.

Тільки реальний творчий внесок у наукову роботу може слугувати критерієм авторства.

Поступатися авторством на наукову роботу іншій особі, приймати авторство або співавторство та, особливо, вимагати його є неприпустимим.

3.4. Учений не повинен повторювати свої наукові публікації з метою підвищення їх кількості. Якщо для пропаганди наукових досягнень доцільна публікація однієї і тієї ж роботи в різних журналах, редактори останніх повинні бути поінформовані про факт публікації в інших виданнях.

3.5. Учений повинен бути об'єктивним в оцінці власних досягнень. Преса, радіо та телебачення можуть бути використані для пропаганди наукових досягнень, але не власної особи. При публікації роботи вчений підпорядковується вимогам видавця, але бажано, щоб наукові ступені та звання автора не були вказані. Така інформація може бути подана у примітці.

4. Учений як керівник

4.1. Для наукової праці вчений оточує себе співробітниками тільки на основі неупередженої оцінки їхніх інтелектуальних, етичних і персональних рис. Учений повинен протидіяти всім проявам протекціонізму, корупції і дискримінації.

4.2. Учений будує взаємини зі співробітниками на принципах справедливості, виявляє доброзичливість і підтримку своїм учням та оцінює кожного з них об'єктивно. Як керівник він має сприяти службовому зростанню підпорядкованих йому співробітників відповідно до їхньої кваліфікації і ставлення до праці.

4.3. Учений не перекладає на своїх співробітників виконання завдань, які він повинен виконувати сам.

4.4. Учений-керівник зобов'язаний обґрунтовувати, але не нав'язувати членам свого колективу своє наукове бачення проблеми.

4.5. Учений повинен докладати всіх зусиль для створення належної творчої атмосфери в колективі.

5. Учений як викладач

5.1. Учений має з повагою ставитися до своїх учнів і до їхнього вільного й критичного мислення.

5.2. Учений у своїй викладацькій роботі повинен не лише доносити до аудиторії достовірну наукову інформацію, але й сприяти становленню громадянської позиції молодого покоління.

5.3. Учений не повинен перешкоджати спілкуванню своїх учнів з іншими вченими та науковими інституціями. Він поважає їх право на вільне об'єднання, самоврядування та членство в колегіальних академічних організаціях, прислухається до думки студентського співтовариства щодо форми та методів навчання.

5.4. Учений повинен проводити заняття в цікавій формі, прийнятній для широкого кола учнів. Він має переконатися в належному забезпеченні лабораторій та бібліотек, заняття проводити суворо відповідно до розкладу. Зміст лекцій повинен відображати сучасні досягнення світової науки і не супроводжуватися тиском упередженої думки.

5.5. Учений має об'єктивно ставитися до учнів, утримуючись від неетичних форм оцінок.

5.6. Учений має усвідомлювати, що він повинен бути взірцем найвищої інтелігентності, в якій відображаються традиції визнаних українських і світових наукових шкіл.

5.7. Учений приділяє особливу увагу обдарованим студентам і залучає їх до наукової праці. Він має виховувати у своїх учнів почуття відповідальності за наукову діяльність.

5.8. Учений не розголошує інформацію особистого характеру щодо своїх учнів.

5.9. Учений не приймає жодної оплати чи іншого доходу від своїх студентів. Не дозволяється проведення індивідуальних чи групових занять або консультацій, безпосередньо оплачуваних студентами.

6. Учений як консультант чи експерт

6.1. Учений має виступати експертом тільки у сфері своєї компетенції відповідно до своїх знань і досвіду.

6.2. Учений має дотримуватися принципу рівності при проведенні експертного розгляду. Будь-яка дискримінація на підставі статі, раси, політичних поглядів чи культурної та соціальної приналежності є несумісною з цим принципом.

6.3. Учений висловлює свою думку про роботу та наукові досягнення колег чесно, чітко та неупереджено. Як вишукано ввічливі та прихильні, так і упереджено негативні висловлювання не припустимі. Підготовка об'єктивного критичного висновку повинна розглядатися як обов'язок, від виконання якого вчений не має права ухилитися.

6.4. Учений несе персональну відповідальність за чесну й об'єктивну оцінку кандидатських і докторських дисертацій. Виступаючи в ролі опонента при захисті дисертаційних робіт, учений має бути неупередженим.

6.5. Під час обговорення, полеміки та висловлювання критичних зауважень учений повинен дотримуватися принципів рівноправності, фактичної обґрунтованості та достовірності. Принцип рівноправності гарантує рівні права всім учасникам дискусії або полеміки незалежно від наукових ступенів і звань. Принцип фактичної обґрунтованості виключає необ'єктивну критику. Принцип достовірності забороняє будь-які перекручування з метою приниження або дискредитації.

6.6. При проведенні експертного розгляду вчений має дотримуватися принципу конфіденційності.

6.7. У ході експертного розгляду вчений має зберігати незалежність і не піддаватися тиску при підготовці та виголошенні висновків.

6.8. Обираючи кандидатів для проведення дослідження або на інші наукові посади, вчений як експерт має об'єктивно оцінювати претендентів. Він не повинен надавати перевагу своїм учням, представникам своєї наукової школи тощо. При конфлікті інтересів учений повинен ставити загальні інтереси вище, ніж інтереси замовників дослідження.

7. Учений як громадянин

7.1. Учений має присвятити себе пошукові нових знань та їх застосуванню на благо суспільству та для збереження природи. Інформація, яка надається суспільству, має бути достовірною. Вчений протидіє поширенню неперевіраних даних і необґрунтованих рекомендацій.

7.2. Учений сприяє розповсюдженню наукових знань і протидіє поширенню псевдонаукових теорій, хибних концепцій та уявлень.

7.3. Учений повинен оприлюднювати результати своїх досліджень не лише у спеціальних наукових виданнях, але й у науково-популярній формі, щоб зробити їх максимально доступними для широких верств суспільства.

7.4. Учений повинен брати активну участь у житті наукового співтовариства та у роботі колегіальних органів. При цьому він має діяти, насамперед, виходячи із загальних інтересів науки й тільки потім з інтересів особистих та своєї установи.

7.5. Учений не дозволяє використовувати авторитет науки чи свій власний авторитет у рекламних або пропагандистських цілях з корисливою метою.

7.6. Учений, що займає урядову чи адміністративну посаду, повинен дотримуватися етичних норм, прийнятих у науковому співтоваристві.

Джерело: Етичний кодекс ученого України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v0002550-09#Text>

2.8.4. КОДЕКС ЧЕСТІ ОФІЦЕРА ЗБРОЙНИХ СИЛ УКРАЇНИ.



Кодекс честі офіцера Збройних сил України – сукупність морально-етичних норм, які ґрунтуються на ціннісних орієнтаціях, ідеалах, світогляді офіцера і регламентують його стосунки із суспільним оточенням, службову та громадську діяльність. Основу Кодексу честі офіцера становлять вимоги Конституції України, Військової присяги, військових статутів, моральні традиції українського війська, базові міжнародні гуманітарні стандарти та морально-етичні аспекти чинного законодавства. Документ був схвалений Колегією Міністерства оборони України та оголошений наказом Міністра оборони України № 412 від 31.12.1999 р.

«[...] 2. ОСНОВНІ МОРАЛЬНІ ЗАСАДИ КОДЕКСУ ЧЕСТІ ОФІЦЕРА.

2.1. Батьківщина.

Офіцер – громадянин України, який є представником ЗС держави і стоїть на сторожі інтересів Українського народу, який очікує від нього найвищого взірця особистої поведінки та службової діяльності. Кожен офіцер – патріот, який ставить безпеку та добробут Українського народу вище власних інтересів і робить усе можливе для захисту Батьківщини. Патріотизм, як вияв національної гідності, є невід’ємною складовою моральних якостей офіцера.

2.2. Вірність та відданість Вітчизні.

Офіцер – взірець вірності Вітчизні, високої поваги до символів держави: Державного Прапора України, Державного Герба України, Державного Гімна України. Шлях жертвості, відданості народові, військовій справі – добровільний вибір кожного офіцера.

2.3. Обов’язок.

Бездоганне виконання обов'язку – найвища ознака поведінки офіцера. Накази виконуються сумлінно, точно та у встановлений термін.

2.4. Честь.

Честь – провідна ознака офіцерської поведінки. Офіцер веде спосіб життя порядної людини: не обманує, не краде, не порушує загальнолюдських норм. Він ніколи не вдається до інтриг, чіплянь, несправедливих дій, шахрайства.

2.5. Чесність.

Суттєвою рисою офіцера є чесність – безкорисливе виконання всіх обов'язків заради забезпечення національних інтересів України у мирний та воєнний час. Він несе відповідальність перед законом і людьми за рішення, що їх приймає, результатом яких може бути перемога або поразка, життя або смерть. Люди довіряють офіцерові, сподіваючись на те, що він чесна людина.

2.6. Честь мундира.

Правила Кодексу честі офіцера однакові для всіх офіцерів, незалежно від військового звання, посади, терміну служби та обставин. Становлення до виконання завдань жодною мірою не повинно залежати від того, чи це молодий офіцер, щойно призначений на посаду, чи більш досвідчений. Взірєць чесної поведінки та діяльності має давати вище керівництво. Старші командири та начальники – приклад для молодих та менш досвідчених.

3. ВІЙСЬКОВІ ТРАДИЦІЇ.

3.1. Місце в суспільстві.

Офіцерський корпус Української армії – це не замкнена каста військовиків, а кров від крові, плоть від плоті Українського народу. Саме в цьому шляхетність нашого офіцерства, саме тому Український народ довірив йому захист Вітчизни.

3.2. Служба народові.

Офіцер служить всьому Українському народові, а не його окремій частині, об'єднанню громадян або партії. Уся його військова кар'єра присвячена народові, його захисту, охороні та збереженню миру і спокою рідної землі.

3.3. Духовні засади.

Духовною основою для українського офіцерства є традиції богатирів Київської Русі, козацтва, офіцерів попередніх поколінь. Офіцерами не народжуються – ними стають один раз і на все життя.

3.4. Готовність та надійність.

Офіцер – це серце і мозок війська. Він готовий до виконання свого службового обов'язку за будь-яких обставин і умов. Поразка – гірка ціна професіоналізму командира, його особиста провина. Ворога перемагають розумом, умінням та волею.

Надійність – провідна особистісна чеснота офіцера. Він уміє не квапитися і не запізнюватися. Він завжди там, де потрібно. Єдність слова і діла, особистий приклад – це важливі складові успіху офіцера у навчанні та вихованні підлеглих. Здібність офіцера доводиться не судженнями, а діями.

3.5. Дисциплінованість та ініціатива.

Ентузіазм, хоробрість та активність у досягненні кінцевої мети, або виконанні повсякденних завдань – головні вимоги до офіцера. Він виконує завдання сумлінно точно та вчасно, попри всі перешкоди, труднощі негаразди, що виникають. Мужність бойового офіцера – це його сміливі рішення, спроможність взяти на себе відповідальність.

3.6. Слово офіцера є законом.

Вірність слову – незаперечна чеснота офіцера. Викладення офіцером фактів, його точка зору виходять із власних переконань, духовної цілісності. Чесне, відверте і послідовне слово офіцера стає для підлеглих законом поведінки.

3.7. Вести за собою підлеглих.

На офіцера покладається особиста відповідальність за підлеглих, тому що їхнє життя довірив офіцерові Український народ. Командир гартує їх дух, моральні сили, веде

за собою до досягнення перемоги. Справжній офіцер завжди поважає людську гідність і честь підлеглих. Він уміє підкорятися, не принижуючи себе, командувати, не принижуючи підлеглих.

3.8. Піклування про підлеглих.

Офіцер завжди стоїть на сторожі святого скарбу воїнського духу, в якому прихована таємниця успіху воїнського щастя, перемоги. Командир який виконує бойові завдання з найменшими втратами, вважається найкращим керівником, тому що він цінує людину, яка є основним елементом військової сили та боєздатності.

3.9. Лицарський дух.

Ні за яких обставин не можна примусити офіцера змінити власні переконання, віру, зрадити Військовій присязі. Нехтувати духовними цінностями інших офіцер вважає нижче своєї гідності. Офіцер – взірець лицарського ставлення до хворих, поранених, цивільного населення.

3.10. Офіцер – взірець для підлеглих.

Офіцер – взірець як у дотриманні моральних норм поведінки, зовнішньому вигляді, так і у виконанні завдань, щоб безпосередньо стосуються його професійного обов'язку. Він уникає вульгарності, розбещеності, надмірного вживання алкоголю. Офіцер сумлінно і наполегливо збирає та розвиває високі професійні якості та норми поведінки.

3.11. Уникнення втручання в політику.

Офіцер Збройних Сил України уникає втручання в політику. Він підтримує національну політику держави, та її інтереси, незалежно від того, яка політична партія перебуває при владі.

4. ВЗАЄМИНИ ОФІЦЕРА З ІНШИМИ ВІЙСЬКОВОСЛУЖБОВЦЯМИ.

4.1. Взаємини між офіцерами

Офіцери завжди зберігають честь і традицію офіцерського корпусу, члени якого підтримують та допомагають один одному, між ними існує безумовна довіра один до одного. Тих, хто досягає найвищих результатів та успіху, чекає пошана офіцерського товариства. Якщо ж офіцер має недоліки і не працює над їх усуненням, то це має бути засуджено колегами. Офіцер повинен самокритично оцінювати свою діяльність, правильно реагувати на критику товаришів по службі.

4.2. Взаємини з підлеглими.

Стосунки між командирами та підлеглими мають бути розвинені до готовності йти у бій у будь-яких моментах. Це загальна відповідальність, яка потребує надзвичайно високих норм поведінки та діяльності і передбачає створення атмосфери довіри і взаємодопомоги.

Кожен з військовослужбовців хоче чесного і щирого ставлення до себе з боку офіцера. Авторитет офіцера серед підлеглих – це результат його лідерських якостей, людської гідності, знань та виваженості рішень.

5. Відповідальність за порушення Кодексу честі офіцера.

Порушення норм Кодексу честі офіцера одним офіцером ганьбить гідність усього офіцерського братерства, честь полку, корабля. Тому кожен офіцер має право порушити питання щодо товариського розбору моральної провини офіцера цієї військової частини, у якій перебуває на службі.

Випадки грубого порушення Кодексу честі офіцера обов'язково розглядаються на загальних зборах офіцерів. Офіцер, який порушив Кодекс честі офіцера і, більш того, навмисно уникає виконання його вимог, може бути попереджений, а в особливих випадках – підлягає осудженню офіцерським колективом».

Джерело: Кодекс честі офіцера збройних сил України. URL: <https://sprotyvg7.com.ua/lesson/kodeks-chesti-oficera-zbrojnih-sil-ukraini>

III. ЕСТЕТИКА.

3.1. ПОНЯТТЯ ЕСТЕТИКИ. АНТИЧНІСТЬ.

3.1.1. ЕСТЕТИКА ЯК НАУКА. ПРЕДМЕТ ЕСТЕТИКИ.



При з'ясуванні особливостей становлення естетики як науки важливим є необхідність звернення до посібника «Естетика», опублікованого в 2010 році колективом кафедри етики, естетики і культурології Київського національного університету ім. Тараса Шевченка під керівництвом проф. Левчук Л.Т.

«Естетика — наука про становлення й розвиток чуттєвої культури людини. Таке загальне визначення впливає з органічної єдності двох своєрідних частин цієї науки, якими є: 1) специфіка естетичного як ціннісного ставлення людини до дійсності; 2) художня діяльність людини.

Обидві частини, хоч і тісно взаємопов'язані, проте відносно самостійні. Першою частиною передбачено дослідження природи, естетичного почуття, смаку, ідеалу, специфіки і творчого потенціалу естетичного, категорій естетики — прекрасного, трагічного, комічного тощо. Предметом розгляду другої частини є художня діяльність людини, структурна й функціональна її своєрідність, природа художнього таланту, видова, жанрова та стильова самобутність мистецтва.

Історію становлення предмета естетики без перебільшення можна назвати процесом пошуку адекватного співвідношення між зазначеними частинами. Своєрідну функцію «пластичного мосту» при цьому виконували такі поняття, як прекрасне, досконале, гармонія, цінність, філософія мистецтва. Упродовж багатьох століть естетика виступала і як «наука про прекрасне», і як «наука про досконале», і як «наука про закони розвитку мистецтва». Теоретики намагалися визначити предмет естетики й через поняття гармонія, вбачаючи в цій галузі знань науку про реалізацію принципів гармонійного розвитку людини, людини і суспільства, людини і природи. Цікавим було й визначення естетики як

науки про вільний, самодіяльний вияв людських сил і здібностей у будь-якій досконалій професійній діяльності.

Констатуючи складність визначення предмета естетики, слід передусім відтворити історію проблеми, зосередивши увагу на специфіці термінології.

Поняття естетика традиційно пов'язують із грецьким – *αἰσθητικός* чуттєво сприйманий. Однак не можна обійти й такі грецькі терміни, як «естаномай», «естесі», «естаноме» — почуття, процес формування особистісного ставлення до предмета. Хоча згадані відповідники й передають поняття чуття, проте вони увібрали в себе багато нюансів індивідуального людського ставлення до предмета, орієнтували людину на власні зорову, слухову, дотикову здатності відчувати, потребували довіри до власного світосприймання.

Поява певної термінології і загальне визнання її, однак, не стали підвалиною для виникнення нової науки. Естетичні знання формувалися в межах філософії як її своєрідна частина. Утвердження естетики як самостійної науки відбулося лише у XVIII ст.

Становлення перших естетичних уявлень слід співвіднести з тим значенням, якого давньогрецька філософія надавала людським почуттям загалом. Аналіз їх, спроби класифікувати, виявити протилежні чуттєві сили є важливими складниками філософських поглядів Піфагора, Алкмеона, Емпедокла, Теофраста. Ґрунтуючись на їхніх міркуваннях щодо природи почуттів, можна було вже досить переконливо диференціювати почуття прекрасного чи потворного, трагічного чи комічного. Отже, склавшись у надрах загальнофілософської традиції, естетика «вибудовувала» власний предмет, відображаючи і надбання, і прахунки давньогрецької філософії.

Перші спроби використати почуття як основу для осмислення певних естетичних явищ пов'язані з піфагорійцями — філософською школою, заснованою Піфагором у VI ст. до н. е. Піфагор ототожнював поняття гармонія, досконалість, краса, а основою гармонії вважав число. Гармонію чисел піфагорійці знаходили навіть у розташуванні планет.

Серед видів мистецтва найвищим носієм гармонії проголошувалася музика. При цьому наголошувалося на чуттєвій природі цього мистецтва, зв'язку його зі слуховою здатністю людини. Не можна беззаперечно погодитися зі свідомим виокремленням музики як «мистецтва мистецтв», але в межах визнання її як носія гармонійного начала Піфагор зробив істотний внесок у розроблення проблем музичного виховання, специфіки сприймання музичного твору. Музика в його розумінні є носієм душевної рівноваги.

Важливе місце у філософських поглядах Піфагора посідало вчення про безсмертя душі і її можливість «вселятися» в будь-яке тіло (метемпсихоз). Однак для «оживлення», «переселення» душі, б Естетика вважав він, потрібно пройти через очищення (катарсис), вищою формою якого є опанування музично-числової структури космосу. Піфагорійці згодом ввели поняття тетрактид (сума перших чотирьох чисел $1+2+3+4=10$; вона визначає основні музичні інтервали: октаву (2:1), квінту (3:2) і кварту (4:3)). Ідеї Піфагора мали значний вплив на митців того часу, які намагалися творчо використовувати філософсько-естетичні положення вченого для глибшого опанування художніх можливостей конкретних видів мистецтва: музики, поезії, скульптури. [...]

Значний інтерес становить творчість засновника егейської філософської школи Ксенофана. Він був мандрівним поетом, його філософські ідеї мали естетичний характер. Свідченням цього є, передусім, віршована форма викладу матеріалу: філософські твори є водночас зразком поезії VI ст. до н.е. При цьому, Ксенофан намагався визначити роль почуттів у житті людини, які формують лише «приблизну» думку. «Ми будемо помилятися, — зазначав він, — якщо орієнтуватимемося лише на неї». Це переконання сприяло утвердженню ролі й значення розумового ставлення до дійсності, спростовувало довіру до міфології як панівної за тих часів форми світобачення. Ксенофан розглядав давньогрецькі міфи як своєрідну форму критики богів, адже боги наділялись усіма тими недоліками, які засуджувалися людьми: хтивістю, марнославством, облудністю, пияцтвом тощо. Поезія Ксенофана позбавлена містики, висміює лицемірство, забобонність. Ксенофан негативно ставився до поетів, які прославляли міфічних героїв і нехтували життям звичайної людини.

Він був переконаний, що «не слід оспівувати боротьбу титанів, гігантів і кентаврів — вигадки минулих часів», а треба звеличувати тих, хто «виявляє пам'ять і постійність стосовно добродійності». Творча спадщина Ксенофана — це, по-перше, приклад плідної взаємодії теорії і практики, що доповнювали одна одну і давали змогу якомога повніше розкритися давньогрецькому авторові. По-друге, творчість Ксенофана спонукала подальші розробки як у царині філософії, так і в поетичній творчості. [...]

Теоретичні напрацювання Ксенофана та Алкмеона позитивно відобразилися в естетичних ідеях Парменіда (бл. 540—40 до н. е.) — автора поеми «Про суще (природу)», частина якої — 160 віршів — збереглася понині. У поемі розповідається про юнака, який зустрічає богиню Діке — символ справедливості, — і намагається дізнатись у неї про шляхи отримання істинного знання. Богиня Діке розкриває юнакові значення двох способів: перший — знання, коли розум осягає незмінне, вічне, єдине буття; другий — чуттєвого сприймання, пов'язаний з мінливими, строкатими враженнями. Парменід з повагою ставиться до можливостей чуттєвого сприймання. Його вірші, які містять теоретичні розмірковування, за словами Плутарха, «запозичені у поезії», адже мають поетичний розмір і піднесеність. Аналізуючи спадщину Парменіда, інший його співвітчизник Меандр-Рітор зазначає внесок філософа в розробку жанрового розмаїття давньогрецьких гімнів: «Прикладом натурфілософських [= алегоричних] гімнів [про богів] можуть бути гімни, створені Парменідом і Емпедоклом. [Натурфілософські гімни] — це коли, створюючи гімн Аполлону, ми називаємо його сонцем і розмірковуємо про природу сонця і про Геру говоримо, що вона повітря, а про Зевса, що він тепло [~ вогонь]: ось що таке натуралістичні гімни». Найталановитішим щодо створення жанру гімну Меандр-Рітор вважав Парменіда, який, до того ж, використав докладні алегоричні тлумачення стосовно тем чи героїв, які цікавлять філософа. Ще один аспект естетичних ідей Парменіда пов'язаний із виокремленням ним проблеми прекрасного, специфіку якого він пов'язував із почуттєвими враженнями людини від сприймання кольору чи звуку. Почуття були об'єктом теоретичного інтересу й Емпедокла (бл. 490 — бл. 430 рр. до н. е.). На його думку, нижчим рівнем почуття є відчуття, які підвладні принципів «подібне пізнається подібним». А сама єдність «відчуття — почуття» вже формує більш широкі сили — Любов і Ворожнечу. Ці сили Емпедокл розглядає як нематеріальні, але просторово визначені. Поперемінність переваги тієї чи іншої з них зумовлює циклічний перебіг світового процесу. Отже, Емпедокл не лише продовжив попередню традицію вивчення природи і значення почуттів, а й закріпив поняття катарсису, наголошуючи на морально етичній природі процесу очищення. У III ст. до н. е. теорія почуттів набула завершеного для того часу викладу у працях видатного давньогрецького вченого, філософа Теофраста, яскравого представника перипатетичної школи. Почуттєва спрямованість поглядів філософа властива його дослідницьким працям «Про відчуття», «Етичні характери» та «Про благочестя». В арсеналі аргументацій щодо ролі почуттів в історичному процесі формування предмета естетичної науки привертає увагу і принцип «золотого перетину» — геометричне, математичне співвідношення пропорцій, при якому ціле так само співвідноситься зі своєю більшою частиною, як більша частина з меншою. У геометризованій формі цей принцип мав вигляд співвідношення: $5:8=8:13=13:21=21:34...$ Давньогрецькі вчені вважали, що будь-яке тіло, предмет, геометрична фігура, співвідношення частин яких відповідає такій пропорції, — гармонійні і справляють приємне зорове враження. Грецький Парфенон, мармурові колони якого розділяють увесь храм за принципом «золотого перетину», є, мабуть, найпереконливішим зразком практичного застосування цього принципу. Слід мати на увазі, що теоретико-практичний інтерес до «золотого перетину» не обмежувався лише періодом розквіту давньогрецької естетики. За добу Відродження правило «золотого перетину» розглядалося як обов'язковий закон архітектури, живопису і скульптури. Тогочасні теоретики й митці намагалися віднайти абсолютну, Ідеальну геометричну основу краси». [...]

Типовим щодо цього є трактат «Про божественну пропорцію» відомого італійського

математика Предмет естетики Луки Пачолі (бл. 1445—1509). Учений був переконаний, що правилом «золотого перетину» визначається естетична цінність «усіх земних предметів». Віддаючи належне принципіві «золотого перетину», слід, проте, визнати хибність його абсолютизації. Слепе слідування геометризованій красі механізує це складне поняття, пропорція заради пропорції знижує змістовну сторону краси, формалізує її. Водночас звернення до правила «золотого перетину» потрібне для того, щоб наголосити на значенні зорової здатності людини у формуванні естетичного почуття. Існує кілька гіпотез, що пояснюють, чому саме співвідношення 5:8 є основою математичного тлумачення пропорцій. Виділимо думку про те, що пропорція 5:8 збігається з перетином горизонтального і вертикального кутів погляду людини обома очима. Ця гіпотеза дає змогу твердити, що свідомо чи інтуїтивно давні греки дійшли принципу «золотого перетину» через уроджені можливості людського ока, тобто природа «подарувала» людині прямий і безпомилковий шлях до відчуття пропорцій і гармонії. Пізніше терміни «естаноме», «естаномай», «ейсетикос» втратили безпосередній зв'язок із поняттям «почуття», предмет естетики почали осмислювати через значно ширші за обсягом і наповненням поняття: досконале, пропорційне, гармонійне, прекрасне, естетичне. Саме багатозначність подальшого тлумачення поняття «естетика» спонукає нас до необхідності відновити історію становлення предмета науки естетики, яка має давнє і глибоке коріння. Перші паростки художнього пізнання та освоєння дійсності можна знайти у міфологічних текстах. Цікаво й те, що становлення естетичного знання не пов'язане з якимось конкретним регіоном чи країною, а властиве як давньогрецькій філософії, так і філософії Китаю, Індії, арабо-мусульманських країн, Візантії тих далеких часів. [...]

Наголошуючи на ролі почуттів у становленні предмета естетики, не слід забувати, що вже з V ст. до н. е. почуттєво споглядальний підхід до дійсності, панування космологізму (сприймання космосу як втілення гармонії, доцільності, краси) дедалі помітніше поступаються місцем загостренню інтересу до самої людини, яка здатна пізнавати і освоювати навколишній світ. Отже, виникає потреба виробляти й осмислювати загальні поняття, систематизувати пізнане. Водночас то був складний і суперечливий період у соціально-політичному житті Давньої Греції — війни з Персією, боротьба аристократії з демократичними тенденціями, конфлікти між полісами. І цілком природньо, що життя вимагало осмислення тих культурно-соціальних зламів, які трансформували давньогрецьку філософію у принципово нову площину. Можливо, саме це було поштовхом для народження плеяди яскравих мислителів. Особливе місце серед них належить Сократові (470/469 — 399 рр. до н. е.). У своїх теоретичних поглядах Сократ спирався на політико-етичну основу, на спроби визначити поняття добра і зла. Критикуючи афінську демократію, Сократ наполягав на передачі влади кращим, тобто високоморальним представникам суспільства. Висока мораль, у його розумінні, має бути запорукою справедливості, чесності, шляхетності людини. Беручи за основу принцип доцільності, Сократ намагався розкрити співвідношення між етичним і естетичним, прекрасним і корисним. Філософ оперував поняттям калокагатія (поєднання давньогрецьких слів прекрасний і добрий (досконалий)). Слід наголосити, що це одне з головних понять античної естетики, яке означало гармонію зовнішнього і внутрішнього, своєрідну умову краси індивіда. Термін «калокагатія» порізно тлумачився в конкретні періоди соціально-історичного розвитку античного суспільства. Піфагорійці розуміли калокагатію як зовнішню поведінку людини, яка водночас визначає і її внутрішні якості.

Геродот пов'язував це поняття з релігійними ритуалами, мораллю жреців. Платон вважав, що принцип калокагатії має безпосередній стосунок до професії воїнів, до поняття військової честі і моралі. Та згодом давні греки дедалі більше почали трансформувати калокагатію у сферу освіти, вихованості людини. Власне, відтоді й почалося посправжньому філософське осмислення цього поняття. Така тенденція безпосередньо стосувалася появи концепції Арістотеля, який інтерпретував калокагатію як гармонію зовнішнього і внутрішнього. При цьому під внутрішнім він розумів мудрість, яка, на його

думку, приводить людину до глибокого усвідомлення єдності краси й добра, естетичного й морального, тобто до гармонії, що має стати нормою існування людини: Якщо людина не здатна сягнути такої довершеності, то вона повинна принаймні через самовдосконалення тяжіти до цього. Варто зауважити, що добре окреслену сутність принципу калокагатії давньогрецьке мистецтво намагалося втілювати в життя своїми творчими набутками. Носіями саме гармонійного, високого морально-етичного існування і діяння стали герої Філія, Поліклета, Софокла.

У наступні історичні періоди принцип калокагатії був забутий, а етика й естетика дедалі більше розмежовувалися. Кожна з них обирала власний шлях розвитку. Проблема зв'язку цих наук перемістилася у сферу мистецтва, і найтипівішим аспектом дослідження взаємодії етики й естетики стала проблема моральнісної специфіки мистецтва.

З ім'ям Сократа пов'язані порушення проблеми співвідношення красивого й корисного, а також спроба якомога повніше визначити, що є ідеал. Естетичні погляди Сократа дістали творче продовження у філософській концепції видатного представника античної філософії Платона (427 — 347 до н. е.).

Естетична спадщина його пов'язана з дослідженням природи сприйняття прекрасного, джерел талановитості, проблем естетичного виховання. Особливу увагу філософ приділяв вивченню мистецтва. Це пояснюється, зокрема, тим, що мистецтво відіграло особливу роль у житті Афін V — IV ст. до н. е. Афінська демократія домоглася права на безкоштовне відвідування театру, всенародною повагою користувалася творчість поетів і музикантів.

Продовжуючи традицію Сократа, Платон пов'язував вплив мистецтва з процесом формування морального світу людини: воно виховує як позитивні, так і негативні якості. Філософ розширив естетичну проблематику. В його теоретичних діалогах є думки про відносність краси, про шляхи досягнення абсолютно прекрасного. І хоч абсолютно прекрасне існує у вигляді ідеї, зате сама можливість руху від простого до складного в становленні прекрасного відкривала шляхи до майбутніх теоретичних досягнень у галузі естетичного.

Саме з ім'ям Платона пов'язані ті суперечності у порушенні й розв'язанні певних естетичних проблем, які в майбутньому не лише відобразились у численних дослідженнях, авторських інтерпретаціях конкретних термінів, понять, а й ставали у різні історичні періоди основою для формування нових філософських концепцій. Так, у діалогах «Іон», «Держава» Платон захоплюється, з одного боку, «божественною» силою митця, а з іншого — свідомо принижує його через відсутність утилітарних (практично корисних) наслідків діяльності. На думку Платона, не поетові, а лікарю чи ремісникові слід надати перевагу, бо їхня діяльність практично значуща. Проблема ролі мистецтва в духовному розвитку людини, формуванні її почуттєвої культури ще теоретично не сформована, а на рівні ототожнення художньої і ремісницької діяльності мистецтво втрачає свою самобутність і самоцінність. Порівнюючи Бога, поета, рапсода і глядача, Платон відводить поетові роль посередника, який від Бога передає благо людині. Це функція формальна, вважає філософ, отже, високий зміст творчості втрачається. Ще однією дискусійною проблемою була спроба Платона визначити суб'єкт в естетиці. Це й мисляча споглядаюча людина, і світ абсолютної ідеї, і світ душі, які здатні пізнавати сутність. Визнавши, що універсальну красу створив Бог, а прекрасні предмети — це лише недосконала копія універсальної краси, Платон констатує в діалозі «Гіппій Більший»: «Прекрасне — це важко». [...]

Вершиною античної естетики називають теоретичну спадщину Арістотеля (384 — 322 до н. е.). І справді, в його працях «Поетика», «Риторика», «Політика», «Метафізика», «Етика» висвітлено широке коло естетичних проблем. У теорії Арістотеля чітко простежується захоплення Космосом — носієм гармонії, порядку, довершеності. Естетичне пізнання й мистецтво він розглядає як відображення світової гармонії. Арістотель уперше подав розгорнуту структуру естетичних категорій, запропонував власне розуміння прекрасного, трагічного, комічного. Серед значних теоретичних досягнень філософа —

обґрунтування головного принципу творчої діяльності митця — мімезису (наслідування). Арістотель вважав, що мімезис притаманний людині з дитинства. Саме здатністю до наслідування людина відрізняється від тварин. Через наслідування людина набуває перших знань, навичок. Результати наслідування викликають захоплення, почуття задоволення, адже в них наявне впізнавання. Поняття мімезис пізніше було трансформоване в розробку пізнавальної й емоційної функцій мистецтва, адже, на думку Арістотеля, наслідування не лише стимулює пізнання, а й породжує почуття задоволення, активізує уяву. Саме цю властивість мімезису було використано як своєрідний зв'язок для введення образно-символічної концепції у середні віки. Естетичні погляди Арістотеля пов'язані не тільки з етичною проблематикою, як це було у його попередників, а й з педагогікою, елементами психології, мистецтвознавством (ідеться про розгляд мистецтва за новими координатами — родами й жанрами). Видова специфіка мистецтва також є наслідком можливостей мімезису з використанням надзвичайно широкого арсеналу засобів — звуку, барви, слова, відчуття форми. Якщо Платон у теорії творчості наголошував на містичних, позареальних стимулах обдарованості, то Арістотель у «Поетиці» закликав до узагальнення художнього досвіду, його передачі іншим у процесі виховання, освіти. Значне місце в теоретичній спадщині Арістотеля посідає процес розроблення нових естетичних понять, а також подальше теоретичне обґрунтування вже існуючих або використання їх саме для аналізу естетичних явищ. Це стосується не лише мімезису, а й калокагатії, катарсису.

Аналізуючи естетичні проблеми, Арістотель використовує такі поняття, як канон — система норм і правил у розвитку мистецтва, гедонізм (насолода) — наголошення на чуттєво-емоційній природі мистецтва, алегорія — образний вислів, іносказання, міра, пропорція, асоціація тощо. Саме погляди Арістотеля можуть бути прикладом динамічних процесів не лише у збагаченні проблематики науки, а й у виробленні власного понятійно-категоріального апарату, послуговуючись яким естетика і змогла у подальші періоди набути самостійності як наука».

Джерело: Левчук Л.Т., Панченко В.І., Оніщенко О.І., Кучерюк Д.Ю. Естетика: Підручник / За заг. ред. Л.Т. Левчук. 3-тє вид., допов. і переробл. Київ : Центр учбової літератури, 2010. С. 4-14.

3.1.2. ПІФАГОР. ЗОЛОТІ ЗАКОНИ ТА МОРАЛЬНІ ПРАВИЛА.



Найбільш ранньою школою грецької філософії, що розробила важливі естетичні поняття, була піфагорійська школа. Вона була заснована **Піфагором** у VI ст. до н. е. у місті Кротоне (Південна Італія). Згідно з поглядами піфагорійців, число складає сутність речей, і тому пізнання світу зводиться ними до пізнання чисел. Безпосередньо до вчення піфагорійців про число примикає їхня концепція про протилежності. Все існуюче являє собою низку протилежностей, що і породжують гармонію. Піфагорійці вважали, що гармонія чисел є об'єктивною закономірністю, яка діє в усіх явищах життя, отже, і в мистецтві.

«Приготування

Повинен ти Богам Безсмертним приносити досконалу жертву: віру свою зберігати, шанувати пам'ять великих героїв, з навколишнім світом бути в злагоді.

Очищення

Матір і батька поважай, також — і ближніх твоїх.

Другом собі обери істинно мудрого мужа, слухай порад його, наслідуй його приклади, через дрібниці з ним ніколи ти не сварися.

Пам'ятай про закон причин і наслідків у долі твоїй.

Пристрасті свої побороти — Всевишнім дана ця можливість. Так приборкай же у собі потужним зусиллям волі — і жадібність, і лінь, і сексуальні потяги, і гнів нерозсудливий!

І будучи на самоті, і на людях — бійся здійснити вчинок негідний! Честь свою бережи!

Будь завжди справедливий і у словах, і у вчинках своїх, дотримуючись непохитно і велінь, і розуму, і закону.

Не забувай, що доля неминуче до смерті веде всіх людей.

Пам'ятай, що блага земні, коли з легкістю людям даються, легко йдуть од них, легко зникають.

Що ж до бід, які людям даються долями їхніми, то терпляче повинен ти зносити їх. Та при цьому, наскільки можливо, намагайся біль той полегшити. І пам'ятай, що Боги Безсмертні не дають людям випробувань, над міру сили людської.

Багато можливостей вибору є у людей. Чимало можливостей тих зовсім дурних, а багато і добрих. Тому спершу треба в них пильно вдивитись, аби вибрати гідний шлях для самого себе.

Якщо ж серед люду облуда горою над правдою стане — то мудрий відійде і ждатиме часу, коли істина знов воцарює.

Слухай уважно те, що тобі Я скажу, і карбуй, пам'ятай повсякчасно:

Тож нехай не бентежать тебе ані думки, ані вчинки людей, і хай вони тебе не спонукають злословити й діяти зле!

Слухай поради людей, сам розмірковуй невпинно! Адже лиш дурень вдається до дій, не осмисливши все попередньо!

Роби лише те, що потім тобі ж не завдасть горя-болю і не буде причиною для каяття і докорів сумління!

За тобі невідому ще справу не берися одразу, але вивчи її, їй навчися — лиш тоді ти до успіху будеш за крок!

Не катуй своє тіло, не треба, намагайся ж і їжі, й питва та і вправ подавати йому точно в міру — тоді тіло твоє зміцніє, не пізнавши надмірностей, ані ліні!

У житті своєму дотримуйся — скільки зможеш — порядку. Розкіш в усьому жени-відганяй! Розкіш твій — знада для заздрості, що є у людях, які бачать і знають тебе.

Бійся бути скупим!

Бійся також добро марнувати даремно, наче ледарі нетямуші!

Роби лише те, що тебе ні тепер, ані потім не згубить! Обмірковуй завжди, коли хочеш зробити хоч крок, а хоч і вчинок.

Удосконалювання

Тож хай не зімкне сон твої обтяжені повіки, допоки ти тричі не згадаєш вчинки свої для прожитого. Мов безпристрасний суддя ти їх обміркуй, запитуючи себе: “Що доброго я зробив? Що не виконав з того, що конче зробити мав?” Так і перевір усе по порядку — то одне, то інше, то знову наступне — все, що зробив ти за день — з ранку й до ночі. І за все, що вчинив неналежного, суворо себе викривай! І радій за створені — і добро, і удачі!

Користуйся цим наставлянням, думай над ним без упину і наслідуй його завжди! Бо поради Мої наблизатимуть тебе до Досконалості! Поручителем сьому хай буде Той, Хто вклав у нас заставу Божественної Сутності та вищої чесноти!

Беручись за справу, спочатку до Богів звернися із щирим проханням — аби з Їхньою поміччю ти справу свою закінчив!

Тож коли на шляху цім зміцнієш — все про Безсмертних Богів ти дізнаєшся, і про людей, а також і про те, чим різняться вони між собою, і про Те, Хто в Собі їх утримує, Їхньою Основою будучи, і про те, що уся Світобудова — то Суть Цілісна, й що у Вічнім нема змертвілої речовини.

Це пізнавши, ти вже помилятися перестанеш: бо тобі все відкрито буде і перед тобою!

Знатимеш ти ще і те, що люди нещастя свої всі самі на себе накликають — своєю провиною, бо не відають! А ще вільно вони вибирають долі свої!

Горі їм! У своїм божевільнім осліпленні не бачать люди, що щастя бажане таїться в їхній власній глибині!

Дуже мало між нами тих, хто може скинути з себе нещастя зусиллями власними, бо ж сліпі й нетямуші люди в розумінні закону творення їхніх власних доль! Немов колеса, вони котяться з гір, а ще тягнуть на собі тягар шкоди, колись заподіяної, і сварок, і чвар, що незримо правлять їхніми долями — аж до останнього подиху, аж до кончини...

Замість того, щоб сварку шукати, де треба й не треба, — люди мають її уникати, поступаючись — без суперечки...

Чи ти один, о Зевсе усемогутній, в силах позбавити рід людський од нещасть, темряву невідання того їм показавши, що засліплює їхні очі?!

Та усе ж не варто полишати надію на порятунок людей із цього мороку — бо ж кожна людина має Божественний корінь, і природа готова відкривати їм буття таємниці. Якщо ж у них проникнеш і ти — то невдовзі збудеться те, що Я тобі пророкую!

Так вилікуй душу! Це відкриє тобі до Звільнення шлях!

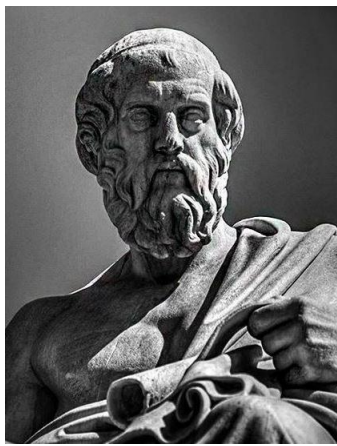
І утримуйся від харчування плоттю: це непритаманне природі твоєї і заважатиме при очищенні твоєму!

Тож, якщо хочеш позбутися ти пут земного, то керуйся цим розумінням, даним тобі! Нехай воно — править долею твоєю!

І після того, як перетвориш ти повністю душу, — зможеш стати ти Богом Безсмертним, який смерть розчавив стопою».

Джерело: Піфагор. Золоті вірші. Класика духовної філософії і сучасність. https://ua.philosophy-of-religion.org.ua/golden_verses_of_pythagoras.html

3.1.3. ПЛАТОН. ГІПНІЙ БІЛЬШИЙ.



Творчість Платона (427 — 347 до н. е.) відкриває нову епоху в історії античної естетики та філософії загалом — період високої класики. Основні праці філософа, що містять виклад теорії естетичного — «Іон», «Гіпній Більший», «Банкет», «Федон», «Федр», «Філеб», «Софіст», «Держава», «Республіка». Естетичні проблеми тісно пов'язані у філософії Платона з проблемами метафізики й етики. Саме в його філософії естетичні поняття були введені в систему понять філософії, а головним поняттям естетики постало прекрасне. У трактаті «Гіпній Більший» (перший період творчості) Платон розглядає багато вимірність поняття «прекрасне». Діалог зосереджений на з'ясуванні цього поняття на основі зіставлення двох протилежних позицій: Сократа і софіста Гіпнія.

«Сократ. Я роз'ясню тобі. «Дивно ти, Сократе, — каже він, — перестань давати подібні відповіді так, як ти це робиш: занадто вже вони простакувати і їх легко спростувати. Одній відповіді, коли стверджували, ніби золото прекрасне, коли воно до чогось підходить, а коли не підходить, воно не прекрасне, так само і з усім іншим, чому притаманне це [властивість]. Чи не виявиться прекрасне підходящим? І ось я зазвичай погоджуюсь із цим: адже мені нема чого заперечити. А тобі чи не здається саме те, що підходить прекрасним?»

Гіпній. Звісно, Сократе.

Сократ. Розглянемо це, щоб не обдуритися.

Гіпній. Так, це слід розглянути.

Сократ. Отже, поглянь: чи стверджуємо ми, що підходяще — це те, що своєю появою змушує здаватися прекрасною будь-яку річ, якій вона притаманна, або те, що змушує її бути прекрасною? Чи це ні те, ні інше?

Гіпній. Мені здається, те, що змушує здаватися прекрасним, все одно як якщо людина, одягнувши сукню або взуття, що йде їй, здається прекраснішою, навіть коли у неї смішна зовнішність.

Сократ. Але якщо підходяще змушує все здаватися прекраснішим, ніж воно є насправді, тоді підходяще — це якийсь обман щодо прекрасного, і це, мабуть, не те, що ми

шукаємо, Гіппію? А ми досліджували те, чим прекрасні всі прекрасні предмети, подібно до того, як все велике – велике своєю перевагою; завдяки цій перевазі все буває великим, і якщо навіть воно не здається таким, але таке насправді, воно неминуче буде великим. Так само ми говоримо про те, що таке прекрасне, завдяки якому прекрасно все, чи воно здається таким чи ні. Мабуть, це не підходить; адже останнє, як ти сказав, змушує предмети здаватися прекраснішими, ніж вони є насправді, і не дозволяє бачити їх такими, якими вони є. Потрібно спробувати показати, що ж робить предмети, як я щойно помітив, прекрасними, здаються вони такими чи ні. Ось що ми досліджуємо, якщо хочемо знайти прекрасне.

Гіппій. Але, Сократе, що підходить своєю присутністю змушує предмети і бути, і здаватися прекрасними.

Сократ. Отже, неможливо, щоб справді прекрасне не здавалося прекрасним, принаймні якщо є те, що змушує його таким здаватися.

Гіппій. Неможливо.

Сократ. Чи визнаємо ми, Гіппію, що всі справді прекрасні встановлення та заняття і вважаються прекрасними і завжди такими здаються? А чи зовсім навпаки, їх не дізнаються, що й викликає сильні розбрати та боротьбу як у приватному житті між окремими людьми, так і між державами у суспільному житті?

Гіппій. Скоріше саме так, Сократе, їх не впізнають.

Сократ. Але цього не було б, якби їм властиво було здаватися чудовими. А це було б лише в тому випадку, якби відповідне не тільки було прекрасним, а й змушувало предмети здаватися такими. Таким чином, підходяще, якщо воно є те, що змушує бути прекрасним, буде, мабуть, тим прекрасним, яке ми шукаємо, але не тим, що змушує здаватися прекрасним. Якщо ж, з іншого боку, підходяще є те, що змушує здаватися прекрасним, воно, мабуть, не буде тим прекрасним, яке ми шукаємо. Адже воно змушує бути прекрасним, а одному й тому ж, мабуть, не дано змушувати одночасно і здаватися і бути прекрасним або чимось іншим. Отже, давай вибирати, чи видається нам підходяще тим, що змушує здаватися прекрасним, або тим, що змушує їм бути.

Гіппій. На мою думку, тим, що змушує здаватися, Сократе.

Сократ. Еге, Гіппію! Значить, пізнання того, що таке прекрасне, вислизнуло від нас, раз підходяще виявилось чимось іншим, а не прекрасним.

Гіппій. Так, Сократе, клянуся Зевсом, і, на мою думку, вислизнуло якоесь безглуздо.

Сократ. У всякому разі, друже мій, давай його більше не відпускати. У мене ще теплиться надія, що ми з'ясуємо, що таке прекрасне.

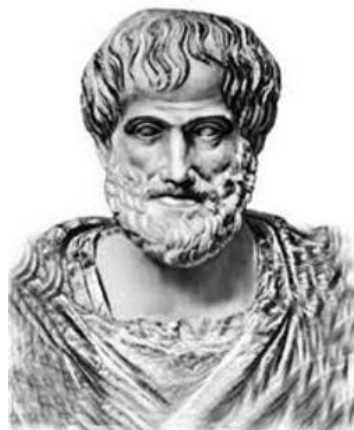
Гіппій. Звісно, Сократ; та й неважко знайти це. Я принаймні добре знаю, що якби я недовго подумав віч-на-віч із самим собою, то сказав би тобі це точніше точного.

Сократ. Не говори так самовпевнено, Гіппію! Ти бачиш, скільки клопоту нам уже завдало прекрасне; ніби воно, розгнівавшись, не втекло від нас ще далі. Втім, я кажу дрібниці; ти, я думаю, легко знайдеш його, коли опинишся сам. Але заради богів, розшукай його при мені чи, якщо хочеш, давай його шукати разом, як робили щойно; і, якщо ми знайдемо його, це буде чудово, якщо ж ні, я, здається мені, підкорюся своїй долі, ти ж легко знайдеш його, залишившись один. А якщо ми знайдемо його тепер, не турбуйся, я не набридатиму тобі розпитуваннями про те, що ти знайдеш самостійно. Зараз же подивися знову, чим тобі здається прекрасне. Я кажу, що воно [...] тільки ти спостерігай за мною уважніше, як би мені не сказати чогось безглузлого [...] нехай у нас буде прекрасним те, що придатне. Сказав же я це ось чому: прекрасні, говоримо ми, не ті очі, що здаються нездатними бачити, а ті, що здатні бачити і придатні для зору. Чи не так?

Гіппій. Так».

Джерело: Plato. *Hippias major. Translated, with Commentary and Essay, by Paul Woodruff.* URL: <https://dokumen.pub/plato-hippias-major-translated-with-commentary-and-essay-0631130918-9780631130918.html> (переклад Р. Чорний)

3.1.4. АРИСТОТЕЛЬ. ПОЕТИКА.



Творчість Аристотеля (384 — 322 до н. е.) належить до періоду пізньої класики. Він був систематизатором знань доби античності в галузі природознавства, гуманітарних знань, логіки, філософії, етики, естетики. Так, в естетиці Аристотель сформулював цілісну концепцію мистецтва і постав систематизатором естетичного знання. До праць ученого з питань естетики належать: «Про поетів», «Гомерівське питання», «Про прекрасне», «Про музику», «Питання поетики».

Вони відомі з античних бібліографічних джерел, хоча, на жаль, збереглася (і то лише частково) одна — «Поетика». Вона має величезне значення для теорії естетики, оскільки це найдавніший і ґрунтовний трактат із проблем естетики. Ідеї естетики містяться також у працях «Риторика», «Політика». Окремі зауваження з питань прекрасного простежуємо в працях «Фізика», «Метафізика», трактатах з етики, зокрема у «Нікомаховій етиці» й «Евдемовій етиці». Аристотель в естетичних побудовах використовував дві основні підстави.

«Мета «Поетики» та її завдання. Поетична творчість-наслідування. Відмінність видів поезії в залежності від засобів наслідування. Про сутність поезії та її види – про те, яке значення має кожен з них, як слід складати фабули для того, щоб поетичний твір був добрим, з скількох і яких частин воно має складатися, а також про інші питання, що стосуються тієї ж області, говоритимемо, почавши, природно, спершу з самого початку. Епос і трагедія, а також комедія, дифірамбічна поезія і більшість авлетики та кіфаристики – всі вони є наслідуванням.

А відрізняються вони один від одного трьома рисами: тим, що відтворюють різними засобами або різні предмети, або різним, не одним і тим самим способом. Подібно до того, як (художники) відтворюють багато, створюючи образи фарбами та формами, одні завдяки теорії, інші – навику, а інші – природним обдаруванням, так буває і в зазначених мистецтвах. У всіх їх відтворення відбувається ритмом, словом і гармонією, і до того або окремо, або всіма разом.

Так, лише гармонією та ритмом користуються авлетика та кіфаристика і, мабуть, деякі інші мистецтва цього роду, як, наприклад, гра на сопілці. Одним ритмом без гармонії користується мистецтво танцюристів, оскільки вони у вигляді ритмічних рухів зображують і характери, і душевні статки, і дії.

А словесна творчість користується лише прозою чи метрами, і поєднуючи їх одні з іншими, або вживаючи якийсь один вид метрів, до теперішнього часу отримує (назви лише за окремими видами). Адже ми не могли б дати жодної спільної назви ні мімам Софрона та

Ксенарха ні Сократичним діалогам, ні творам у формі триметрів, чи елегій, чи якихось інших подібних метрів. Тільки поєднуючи з назвою метра слово «творити», називають одних творцями елегій, інших творцями епосу, даючи авторам назви не за сутністю їхньої творчості, а за спільністю їхнього метра. І якщо хтось видасть якийсь твір з медицини або з фізики в метрах, то зазвичай називають його поетом.

Але Гомер немає нічого спільного з Емпедоклом крім вірша, чому одного справедливо назвати поетом, а іншого швидше натуралістом, ніж поетом. Так само, якби хтось став у своїх творах з'єднувати всі метри, як, наприклад, Геремон у «Центаврі», рапсодії, змішаної з усіх метрів, то і його треба назвати поетом. З цих питань я обмежусь тим, що сказав, але є деякі види творчості, які користуються всіма вказаними засобами, ритмом, мелодією та метром. Такі як дифірамбічна поезія, номи, трагедія та комедія. А різняться вони тим, що одні користуються цими засобами разом, інші – окремо. Ось про які відмінності між мистецтвами я говорю, залежно від того, чим вони роблять наслідування.

Відмінність видів поезії в залежності від предметів наслідування. Так як поети зображують осіб діючих, які неодмінно бувають або хорошими, або поганими, потрібно помітити, що характери майже завжди поєднуються тільки з цими рисами, тому що всі люди за своїм характером відрізняються порочністю або чеснотою, то вони представляють людей або кращими, або гіршими, або такими ж, як ми. Те саме роблять художники. Полігнот зображував людей найкращими, Павсон гіршими, а Діонісій схожими на нас.

Зрозуміло, всі зазначені види наслідування матимуть ці відмінні риси, а відрізнитися вони, в такий спосіб, будуть відтворенням різних явищ. Ці відмінності можуть бути в танцях, у грі на флейті і на кіфарі, і в прозі, і чистих віршах. Наприклад, Гомер зображував своїх героїв кращими, Клефонт схожими на нас, а Гегемон Тазоський, який склав перші пародії, і Нікохар, творець «Деліади», гіршими. Те саме можна сказати і щодо дифірамбів та номів, як, наприклад... [Назва твору в рукописах не збереглася.] (Арганта), і «Циклопов» (Тимофея та Філоксена). У цьому полягає відмінність трагедії та комедії: одна воліє зображати найгірших, інша кращих, ніж наші сучасники.

Відмінність видів поезії залежно від способів наслідування: а) об'єктивне оповідання (епос); б) особистий виступ оповідача (лірика); в) зображення подій у дії (драма). Питання про місце виникнення трагедії та комедії. Є ще третя відмінність у цій галузі – спосіб відтворення кожного явища. Адже можна відтворювати одними й тими самими засобами те саме, іноді розповідаючи про події, стаючи при цьому чимось стороннім (оповіданням), як робить Гомер; або від своєї особи, не замінюючи себе іншим; або зображуючи всіх діючими і такими, що виявляють свою енергію. Ось цими трьома рисами – засобами наслідування, предметом його та способом наслідування – розрізняються види творчості, як ми сказали спочатку.

Тому Софокла, як поета, можна в одному відношенні зближувати з Гомером, тому що вони обидва зображують добрих людей, а в іншому відношенні – з Арістофаном, тому що вони обидва зображують тих, хто вчиняє якісь вчинки, і діючих. і назва цих творів «діяствами» (δράματα), оскільки вони зображують дійових осіб. Ось чому дорійці заявляють свої претензії на трагедію та комедію. На комедію – мегарці: тутешні (мегарці) кажуть, що вона виникла у них під час демократії, а сицилійські посилаються на те, що із Сицилії походив Епіхарм, поет, який жив значно раніше за Хіоніда і Магнета.

В доказ що вони блукали «комаами», коли їх ганебно виганяли з міста. І поняття «діяти» у дорійців позначається дієсловом «дран» (δραν), а в афінян – «праттейн» (πράττειν). Про розбіжності у творчості, у тому, скільки їх і які вони, сказаного достатньо».

Джерело: Арістотель. Поетика. Харків: Фоліо, 2018. С. 6-14.

3.2. ЕСТЕТИЧНІ КОНЦЕПЦІЇ У КУЛЬТУРІ СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ (ІНДІЯ ТА КИТАЙ).

3.2.1. БХАРАТА НАТЪЯШАСТРА.



Перший індійський трактат естетичних роздумів «Натъяшастра» був відомий у I ст. н.е. Його сміливо можна віднести до перших спроб аналізу психології творчості, адже він містить проблеми виховання актора, висвітлює питання художньої майстерності. Пізніше були написані теоретичні коментарі до «Натъяшастра», які вже мали безпосередній вихід на естетичну проблематику.

Мається на увазі розробка поняття раса (естетичне переживання), розгляд власне естетичного переживання (раса), а також життєвої емоції – бхава. Життєві емоції лежать в основі естетичного переживання, тобто бхава може викликати до життя раса, а стан раса – це вихід у надіндивідуальний стан. Естетичне переживання обумовлюється емоційним станом попередніх поколінь і влітається у складний ланцюг перевтілень живих істот. Так діє закон карма. Переживання раса можна довести до містичного екстазу, а через нього досягти етичної досконалості.

Отже, як і антична естетика, теорія Індійського варіанту наголошує на єдності естетичного і етичного аспектів. Ця єдність обумовлює можливість дхвани – проникнення в інший, прихований зміст художнього твору. Ця ідея пов'язувала естетичне переживання з раціональним осмисленням процесу художньої творчості, осмисленням конкретного мистецького твору.

«Очистіться, будьте уважні і слухайте про походження натъяведи, створеної Брахмою. О брахмани, давним-давно, коли минула кріта-юга, під час якої панував Сваямбхува Ману, а люди стали охочими до чуттєвих насолод, загрузли в бажаннях і жадібності, і здолали їх заздрість і гнів, і щастя їх змішалось з горем, тоді Джамбудвіпа, тоді Джамбудвіпа локапаламі, була сповнена богів, данавів, гандхарвів, якшів, ракшасів і великих урагів.

І боги, очолювані Іन्द्रою, прийшли до Брахми і сказали йому: «Ми хочемо щось, що можна було б чути і бачити. Оскільки існуючі веди не повинні досягати слуху тих, хто народжений шудрами, хотіли створити іншу веду, яка належатиме всім варнам.

«Так і бути тому», – відповів Брахма, і, відпустивши царя богів, він зосередився думкою і згадав усі чотири. Тоді він подумав: «Я створю п'яту веду про натъя з ітіхасами,

які відповідатимуть дхармі і артхе, сприятимуть славі, утримуватимуть добрі поради та мудрі вислови, даватимуть настанови майбутнім поколінням, збагатяться вченнями всіх шастрів і охоплять усі мистецтва.

Прийшовши до такого рішення, Найвищий, згадавши всі веди, виліпив із них натьяведу. Читання взяв він з «Рігведи», спів із «Самаведи», виставу з «Яджурведи» і раса почуття з «Атхарваведи» і, таким чином, пов'язав натьяведу Всеведучий Брахма з ведами та упаведами.

Після того, як була створена натьяведа, він сказав Індри: Створені мною ітіхаси: тобі належить представити їх за допомогою богів «тих, хто майстерніший, вченіший, сміливіший у промовах і здатніший до важкої роботи».

При цих словах Брахми Індра склав шанобливо долоні і сказав у відповідь: «О найкращий і святіший, не здатні боги ні отримати її, ні слідувати їй, не можуть вони не зрозуміти її, ні скористатися нею; нічого не зможуть зробити вони з драмою.

Тільки пророки, які знають таємницю вед і виконали обітницю, здатні зберігати її і здійснити її на ділі». Коли ж вимовив Шакра ці слова, звернувся Брахма до мене: «О безгрішний Бхарата, тільки ти зі своїми ста синами здатний скористатися натьяведою».

І тоді я вивчив у Брахми натьяведу і змусив моїх синів вивчити її та навчитися застосовувати.

Потім за велінням Брахми і для блага народу призначив я синам різні ролі, які їм подобаються.

Потім, брахмани, я приготувався дати уявлення, в якому були три стилі-вритті – риторичний, патетичний і енергійний. Пішов я до Брахми і, вклонившись, сказав йому про це. Наказав мені наставник богів включити ще й витончений стиль і запитав мене, що для цього потрібно.

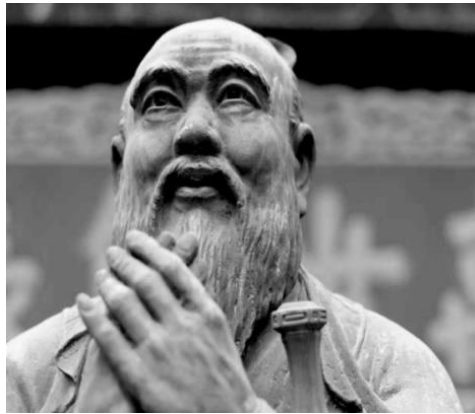
Відповідав я йому на це: «Дай мені те, що необхідне для цього. Коли танцював Нілаканта, бачив я, що витончений стиль пов'язаний з любовною пристрастю, а для цього потрібні гарні одяги, шляхетні рухи тіла, і стилю цьому подобають раса, бхава-стану та дії, що і є його душею.

Стиль неможливий без участі жінок. І тоді зусиллям думки Брахма створив небесних дів, вправних у прикрасі драми, і віддав їх мені для участі у виставі. Крім того, наказав він Сваті з його учнями грати на музичних інструментах, а гандхарвам, таким як Нарада та інші, співати пісні. Після того, як було засвоєно драматичне мистецтво, що виросло з вед та їх різних частин, я зі своїми синами Сваті та Нарадою, шанобливо склавши долоні, наблизився до пана світів і повідомив, що оволоділи ми натьяведой і молимо його про наказ представити п'єсу. При цих словах Брахма сказав: «Дуже підходящий час для представлення п'єси – щойно почалося свято Прапора Індри. Використовуйте з цієї нагоди натьяведу».

Джерело: The Nāṭyaśāstra. Translated into English by Manomohan Ghosh. Calcutta: Asiatic society of Bengal. 1951. P. 2-6. (переклад Р. Чорний).

3.2.2. КОНФУЦІЙ.

ВЕЛИКЕ ВЧЕННЯ. АФОРИЗМИ ТА ВИСЛОВИ.



Китайський мислитель Конфуцій (Кун-цзи, Кун Фу-цзи, Кун Цю, Кун Чжунні), який жив протягом 551 — 479 до н. е. Він мало цікавився основними проблемами філософії, зокрема онтологією та гносеологією, зосереджуючись переважно на проблемах природи моралі, сім'ї, управління державою. За переконаннями Конфуція, поведінка, суспільне становище людей, їх моральні норми залежать від неба, вищої духовної сили, яка діє свідомо, є творцем і водночас частиною природи. Небесне веління є долею, якій підкоряються і люди, і держави: «Для життя і смерті існує доля; багатство і знатність залежать від неба... Небо породило в мені моральні якості». Людині слід беззаперечно виконувати волю неба, оскільки воно карає за провини. Філософсько-релігійна доктрина конфуціанства є духовною основою китайського суспільства, оскільки формулює засади соціального порядку, обґрунтовує ідеал досконалої людини.

Велике вчення.

«1. Канонічна частина

(1). Шлях великого вчення полягає у проясненні ясної благодаті, спорідненні з народом, утвердженні у досконалому добрі.

(2). За знанням (того, як) утвердитися (в досконалому добрі), йде (духовне) укріплення, за укріпленням йде здатність до спокою, за спокоєм йде здатність до упокорення, за упокоренням йде здатність до міркувань, за міркуваннями йде здатність утверджуватися (в досконалому добрі).

(3). Речі мають коріння й верхівку. Справи мають кінець і початок. Якщо знаєш, що раніше а що пізніше, то наближаєшся до Шляху.

(4). У давнину ті, що бажали прояснити ясну благодать у Піднебесній, спершу впорядковували свою державу;

ті, що бажали впорядкувати свою державу, спершу доводили до ладу свою сім'ю;

ті, що бажали довести до ладу свою сім'ю, спершу вдосконалювали свою особу;

ті, що бажали вдосконалити свою особу, спершу виправляли своє серце;

ті, що бажали виправити своє серце, спершу робили відвертими свої помисли;

ті, що бажали зробити відвертими свої помисли, спершу доводили до завершення своє

знання.

Доведення знання до завершення полягає у вивірванні речей.

(5). За вивірністю речей йде довершеність знання;

за довершеністю знання йде відвертість помислів;

за відвертістю помислів йде виправленість серця;
за виправленістю серця йде вдосконаленість особи;
за вдосконаленістю особи йде злагодженість сім'ї;
за злагодженістю сім'ї йде впорядкованість держави;
за впорядкованістю держави йде врівноваженість Піднебесної.

(6). Для всіх і кожного — від сина Неба й до простолюдина — вдосконалення своєї особи є корінням.

(7). Неможливо, щоб за неладу у корінні верхівка була в порядку. Не бувало, щоб за виснаження квітучого проквітало виснажувань».

Джерело: Конфуцій Велике вчення. URL: <https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=3393>

Афоризми та вислови

- «Мудрець шукає все в самому собі, нерозумна людина – в іншому;
- Той, хто, звертаючись до старого, здатен відкривати нове, достойний бути Вчителем;
- За своїми природними задатками люди одні одному близькі, а за звичками – одні від одного далекі;
- Побачивши гідну людину, думай про те, щоб зрівнятися з нею, а побачивши недостойну – досліджуй самого себе;
- Дуже важко шукати чорну кішку у темній кімнаті, особливо, коли її там немає;
- Досконала людина все шукає у собі, жалюгідна – в інших;
- Я пізнаю все за допомогою однієї лише істини;
- Хто осягає нове, плекаючи старе, той може бути вчителем;
- У всьому є своя краса, але не кожен може її побачити».

Джерело: Конфуцій. Афоризми та вислови. Харків: Видавництво Vivat. 2018. С. 55-60.

3.3. СТАНОВЛЕННЯ ЕСТЕТИЧНОЇ НАУКИ У ПЕРІОД СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ.

3.3.1. АВРЕЛІЙ АВГУСТИН. СПОВІДЬ.



*Теоцентричну філософію репрезентує християнський богослов **Аврелій Августин** (354 – 430). В центрі світотворення, за Августином знаходиться Бог – триєднання абсолютної істини, добра та краси. Бог створив світ за законами краси, тому він є прекрасним. Краса ієрархічна, виступає мірилом усіх речей. Вона втілюється в таких принципах як цілісність, єдність, порядок та форма. Значну увагу філософ приділяв питанню мистецтва, змістом якого виступає краса, насамперед духовна. Пріоритетним є мистецтво, що відтворює саме таку красу: поезія та музика. Всі мистецтва повинні долучати людину до краси та духовних цінностей.*

Це можливо шляхом прямого емоційно-естетичного впливу, чи за допомогою візуальних знаків-символів. Знак у Августина стає універсальною категорією. Знаками виступають різні міметичні зображення, мова, алегорії та ін. Саме знаки натякають на божественну сутність речей, ведуть до розуміння істини, навіть насолоду від сприйняття творів мистецтва; Августин розуміє як знак вищої духовної насолоди. Знаково-символічний характер мистецтва став однією з характерних рис естетичного мислення в Середні віки.

«Великий Ти, Господи, і всілякий гідний хвали; велика сила Твоя і незмірна премудрість Твоя. І хвалити Тебе хоче людина, частка творів Твоїх; людина, що носить із собою всю смертність свою, носить із собою свідчення гріха свого і свідчення, що Ти «протистоїш гордим».

І все-таки славословити Тебе хоче людина, частка Твоїх створінь. Ти насолоджуєш нас цим славослів'ям, бо Ти створив нас для Себе, і не знає спокою серце наше, доки не заспокоїться в Тобі. Дай же мені, Господи, дізнатися і осягнути, чи почати з того, щоб покликати Тебе або з того, щоб славословити Тебе; чи треба спочатку пізнати Тебе чи покликати до Тебе.

Але хто покличе до Тебе, не знаючи Тебе? Звернутися не до Тебе, а до когось іншого може незнаючий. Або щоб пізнати Тебе, і треба звернутися до Тебе? Як покличуть до Того, в Кого не повірили? і як повірять Тобі без проповідника? І вихваляють Господа ті, хто шукає Його».

Ті, хто шукає Його, знайдуть Його, і ті, що знайдуть, славлять Його.

Я шукатиму Тебе, Господи, кличу до Тебе, і покличу до Тебе, віруючи в Тебе, бо про Тебе проповідано нам.

Взиває до Тебе, Господи, віра моя, яку дав Ти мені, яку вдихнув у мене через Сина Твого, що влюднився, через служіння Сповідника Твого.

Але як покличу я до Бога мого, до Бога і Господа мого? Коли я покличу до Нього, я покличу Його до самого себе. Де ж є в мені місце, куди прийшов би Господь мій? Куди прийде до мене Господь, Господь, Який створив небо та землю? Господи Боже мій! Чи є в мені щось, що може вмістити Тебе?

Хіба небо і земля, які Ти створив і на якій створив і мене, вміщують Тебе? Але без Тебе не було б нічого, що існує – отже, все, що існує, вміщує Тебе? Але ж і я існую; навіщо прошу я Тебе прийти до мене: мене не було б, якби Ти не був у мені. Адже я ще не в пекло, хоча Ти і там. І «якщо я зйду в пекло, Ти там». Мене не було б, Боже мій, взагалі мене не було б, якби Ти не був у мені.

Ні, вірніше: мене не було б, якби я не був у Тобі, «від якого все, через якого все, в якому все». Воістину так, Господи, воістину так. Куди звати тебе, якщо я в Тобі? і звідки Ти прийдеши до мене? Куди, за межі землі та неба, піти мені, щоб звідти прийшов до мене мій Господь. Який сказав: «Небо і земля сповнені Мною»?

Тож чи вміщують Тебе небо та земля, якщо Ти їх наповнюєш? Чи Ти наповнюєш їх і ще щось у Тобі лишається, бо вони не вміщують Тебе? І куди виливається цей залишок Твій, коли небо та земля наповнені?

Або Тобі не потрібне вмістилища. Тобі, Який вміщуєш усе, бо те, що Ти наповнюєш, Ти наповнюєш, вміщуючи? Чи не судини, повні Тобою, повідомляють Тобі стійкість: нехай вони розбиваються. Ти не виллешся. А коли Ти виливаєшся в нас, то не Ти падаєш, але ми споруджені Тобою; не Ти марнотрапишся, але ми зібрані Тобою.

І все, що Ти наповнюєш, цілком Собою Ти все наповнюєш. Але ж все не в змозі вмістити Тебе, воно вміщує тільки частину Тебе, – і всі одразу вміщують ту саму частину?

Чи окремі створіння – окремі частини: більші більші, менші менші? Тож одна частина в Тобі більша, а інша менша? Чи повсюди Ти цілий і ніщо не може вмістити Тебе цілого?

Що ж Ти, Боже мій? Що як не Господь Бог? Хто Господь, крім Господа? і хто Бог, крім Бога нашого? Найвищий, Благодійний, Наймогутніший, Всемогутній, Милосердний і Найсправедливіший; найдальший і найближчий, прекрасний і сильний, нерухомий і незбагненний;

Незмінний, Змінюючи все, вічно Юний і вічно Старий, Ти оновлюєш усе і старіш гордих, а вони того й не знають; вічно в дії, вічно в спокої, збираєш і не потребуєш, несеш, наповнюєш і покриваєш; твориш, живиш і вдосконалюєш; шукаєш, хоч у Тебе є все. Ти любиш і не хвилюєшся; ревнуєш і не турбуєшся; каєшся і не сумуєш; гніваєшся і залишаєшся спокійним; змінюєш Свою працю, і не змінюєш поради; підбираєш те, що знаходиш, і ніколи не втрачаєш; ніколи не потребуєш і радієш прибутку; ніколи не буваєш скупий і вимагаєш лихви.

Тобі дається з надлишком, щоб Ти був у боргу, але чи є в кого щось, що не Твоє? Ти платиш борги, але Ти нікому не винен; віддаєш борги, нічого не втрачаючи. Що сказати ще, Господи мій, Життя моє, моя Свята Радість? І що взагалі можна сказати, говорячи про Тебе? Але горе тим, які мовчать про Тебе, бо й остовпілі оніміли.

Хто дасть мені відпочити у Тобі? Хто дасть, щоб увійшов Ти в моє серце і сп'янив його так, щоб забув я все зло своє і обійняв єдине благо своє. Тебе? Що Ти для мене? Зглянься і дай говорити. Що я сам для Тебе, що Ти наказуєш мені любити Тебе і гніваєшся, якщо я цього не роблю, і загрожуєш мені великими нещастями?

Хіба це не велике нещастя не любити Тебе? Горе мені! Скажи мені за милосердям Твоїм, Господи. Боже мій, що Ти для мене? «Скажи душі моїй: Я спасіння твоє». Скажи так, щоби я почув. Ось вуха серця мого перед Тобою, Господи: відкрий їх і скажи душі моїй: «Я

спасіння твоє». Я побіжу на цей голос і застигну Тебе. Не приховуй від мене лиця Твого: помру я, не помру, але нехай побачу його.

Тісний дім душі моєї, щоб Тобі увійти туди: розшир його. Він обвалюється, онови його. Є в ньому, чим образитися з поглядом Твоїм: зізнаюся, знаю, але хто прибере його? і кому іншому, крім Тебе, вигукну я: «Від таємних гріхів моїх очисти мене, Господи, і від тих, хто спокушує, визволь раба Твого».

Вірю і тому кажу: «Господи, Ти знаєш». Хіба не свідчив я перед Тобою «проти себе про мої злочини. Боже мій? і ти відпустив беззаконня серця мого. Я не суджуся з Тобою, Який є Істина, і не хочу брехати собі самому, нехай не збреше собі неправда моя.

Ні, я не суджуся з Тобою, бо «якщо глянеш на беззаконня, Господи, Господи, хто встоїть?»

І все-таки дозволь мені говорити перед Тобою, Милосердний, мені, праху і попелу. Дозволь все-таки казати: до милосердя Твого, не до людини, яка осміє мене, звертаюсь я. Можливо, і Ти посмієшся з мене, але, звернувшись до мене, пошкодуєш мене. Що я хочу сказати.

Господи Боже мій? – тільки, що я не знаю, звідки я прийшов сюди, у це – чи сказати – мертво життя чи живу смерть? Не знаю.

Мене зустріло втіха милосердя Твоє, як про це чув я від батьків моїх по тілу, через яких Ти створив мене в часі; я сам про це не пам'ятаю. Першою втіхою моїм було молоко, яким не мати моя і не годувальниці мої наповнювали свої груди;

Ти через них давав мені їжу, необхідну немовляті за встановленням Твоїм і за багатствами Твоїми, розподіленими до глибин творіння. Ти дав мені не бажати більше, ніж Ти давав, а годувальницям моїм бажання давати мені те, що Ти давав їм. За внушеною Тобою любові хотіли вони давати мені те, що надміру мали від Тебе.

Для них було благом моє благо, що отримувалося від них, але воно йшло не від них, а через них, бо від Тебе всі блага, і від Господа мого все моє спасіння.

Я зрозумів це згодом, хоча Ти закликав мене і тоді – дарами ззовні та в мене вкладеними.

Вже тоді я умів смоктати, заспокоювався від тілесного насолоди, плакав від тілесних незручностей – поки це було все.

Потім я почав і сміятися, спочатку уві сні, потім і пильнуючи. Так розповідали мені про мене, і я вірю в це, тому що те ж я бачив і в інших немовлят: сам себе в цей час я не пам'ятаю. І ось поступово я став розуміти, де я; хотів пояснити свої бажання тим, хто б їх виконав, і не міг, тому що мої бажання були в мені, а оточуючі поза мною, і ніяким зовнішнім почуттям не могли вони увійти в мою душу.

Я борсався і кричав, висловлюючи нечисленними знаками, якими міг і наскільки міг щось подібне до моїх бажань, але ці знаки не висловлювали моїх бажань.

І коли мене не слухалися, чи не зрозумівши мене, чи щоб не зашкодити мені, то я сердився, що старші не підкоряються мені, і вільні не служать як раби, і мстив за себе плачем. Що немовлята такі, я дізнався про тих, яких зміг дізнатися, і що я був таким самим, про це мені більше розповіли вони самі, несвідомі, ніж свідомі мої вихователі.

І ось немовля моє давно вже померло, а я живу. Господи – Ти, Який живеш завжди, у Якому ніщо не вмирає, бо насамперед початку століть і насамперед, про що можна сказати «передусім», Ти є, – Ти Бог і Господь всього творіння Твого, – стійки у Тебе причини всього нестійкого, незмінні початку всього, що змінюється, вічний порядок безладного і тимчасового – Господи, відповідай мені, чи настало дитинство моє слідом за якимось іншим померлим віком моїм, чи йому передувало лише період, який я провів у утробі матері моєї?

Про нього щось повідомлено мені, та й сам я бачив вагітних жінок.

А що було раніше. Радість моя, Господи мій? Був я десь, був кимось? Розповісти мені про це нема кому: ні батько, ні мати цього не могли: немає тут ні чужого досвіду, ні власних спогадів. Ти смієшся з того, що я питаю про це, і накажеш за те, що я знаю, славити Тебе і Тебе сповідувати?.

Сповідую Тебе, Господи неба та землі, віддаючи Тобі хвалу за початок життя свого і за своє дитинство, про які я не пам'ятаю.

Ти дозволив людині здогадуватися про себе по інших, багато про що вірити, покладаючись навіть на свідчення простих жінок. Так, я був і жив тоді і вже наприкінці дитинства шукав знаків, якими міг би повідомити про те, що відчував. Звідки така істота, як не від Тебе, Господи?

Хіба є майстер, котрий створює себе сам? в іншому місці тече джерело, звідки струмує до нас життя і буття?

Ні, Ти твориш нас, Господи, Ти, для Якого немає різниці між буттям і життям, бо Ти є досконалим Буттям і досконалим Життям. Ти досконалий і Ти не змінюєшся: у Тебе не минає сьогоднішній день, і, проте, він у Тебе минає, тому що у Тебе все; ніщо не могло б пройти, якби Ти не містив усього.

І оскільки «роки Твої не вичерпуються», то роки Твої сьогоднішній день. Скільки наших днів і днів наших батьків пройшло через Твоє сьогодні; від нього отримали вони свій вигляд і якимось виникли, і пройдуть ще й інші, отримають свій вигляд і якимось виникнуть.

«Ти ж завжди той самий»: все завтрашнє і те, що йде за ним, все вчорашнє і те, що позаду нього. Ти перетвориш на сьогодні. Ти перетворив на сьогодні.

Що мені, якщо хтось цього не розуміє? Нехай і він радіє, говорячи: «Що ж це?» Нехай радіє і вважає за краще знайти Тебе, не знаходячи, ніж знаходячи, не знайти Тебе».

Джерело: Святий Августин. Сповідь. Переклад з латини Юрія Мушака. Видання третє. Київ: «Основи», 1999. С. 4-8.

3.3.2. ФОМА АКВІНСЬКИЙ. СУМА ТЕОЛОГІЇ.



Фома Аквінський (1224 – 1274) Середньовічний теолог і філософ, один з найкрупніших представників схоластики. Перший спробував ясно описати різницю між філософською рефлексією й теологією. Є два різновиди знання – природне (філософське, наукове) і надприродне (знання через віру – благодать). За Фомою Аквінським, філософія як школа природного споглядання є важливим елементом, необхідним для повного розвитку людської природи.

Серцем філософії св. Фоми є метафізика, філософія буття. В кожному бутті він розмежовує сутність (essentia) і існування (esse). Для нього кожна річ через існування дотикається Бога. Але для існування всіх речей необхідно дещо таке, що само за своєю

природою є існуванням. В ньому немає різниці між сутністю й існуванням, тому що сутність цього децо є існування (*essentia = esse*). Це ядро будь-якого існування, існування за сутністю, св. Фома називає Богом.

Людина, на думку св. Фоми, має раціональну природу: «Розум є наймогутніша природа людини». Призначення людини – розуміти й діяти з розумінням. Людині природним чином властиво осягати мету, до якої тяжіє будь-яка річ, природний порядок речей, завершенням якого є вище благо – Бог.

«[...] (Питання 93. Про мету чи призначення створення людини)

Заперечення 1. Здається, що в людині немає Божого образу. Адже сказано [у Писанні]: «Отже, кому ви уподібните Бога, і яку подобу знайдете Йому?». (Іс. 40, 18).

Заперечення 2. Далі, бути образом Бога належить Першонародженому, Який, за словами апостола, є «образ Бога невидимого, народжений перш за всяку тварюку» (Кол. 1, 15). Отже, в людині немає Божого образу.

Заперечення 3. Далі, Іларій каже, що «образ є вид, подібний до того, що він представляє»; а ще він каже, що «образ є єдиною і неподільною подобою однієї речі, яка адекватно представляє іншу». Але немає такого виду, який був би спільний Богові і людині; і при цьому не може бути жодного порівняння між Богом та людиною. Отже, в людині не може бути Божого образу.

Цьому суперечить сказане [у Писанні]: «Створимо людину за образом Нашим і за подобою Нашою» (Бут. 1, 26).

Відповідаю: як каже Августин: «(де є образ, там неодмінно є і подоба, але де є подоба, там не завжди є образ» 363. Зі сказаного ясно, що подоба відноситься до сутності образу, і що образ додає щось до подоби, а саме те, що він наслідує щось інше. Адже образ тому і називається образом, що він виникає як наслідування чогось іншого, так, наприклад, яйце, яке подібне і навіть дорівнює іншому яйцю, не називається образом іншого яйця, оскільки не наслідує його.

Однак рівність не відноситься до сутності образу, і тому далі Августин каже: «Те є образ, там не завжди є рівність», як ми це бачимо на прикладі образу людини, яка відображена в дзеркалі.

Проте [рівність] необхідне досконалості образу, оскільки у досконалому образі не бракує тому, що є в оригіналі. Далі очевидно, що в людині присутня деяка подоба Бога, що наслідує Бога як зразок, проте ця подоба не є подобою в сенсі рівності, оскільки [в даному випадку] зразок нескінченно перевершує те, що йому наслідує. Тому подоба Бога в людині не є досконалою подобою. І Писання прямо вказує на це, коли говорить, що людина була створена «за» подобою Божою, оскільки «по» дає зрозуміти [лише] про деяке наближення до чогось дуже віддаленого.

Відповідь на заперечення 1. Пророк говорить про тілесні образи, зроблені людиною, що очевидно зі слів: «Яку подобу знайдете Йому?». Але Бог створив людину за своїм духовним образом

Відповідь на заперечення 2. Першонароджений суть досконалий Образ Божий, досконале відображення Того, Чим Образом Він є, і тому про Нього говориться як про Образ і ніколи не говориться як [про створений] «за образом». Про людину ж говориться і як про «образ» у зв'язку з подобою, і як [про створений] «за образом» у зв'язку з недосконалістю подоби. І оскільки досконала подоба Бога може існувати тільки в такій же [божественній] природі, Образ Бога існує в Його Першонародженому Сині, тоді як у людині він існує як у чужій йому природі (Августин роз'яснює це на прикладі образу царя, який може існувати як у що має спільну з ним природу сина, так і на срібній монеті).

Відповідь на заперечення 3. У тому сенсі, в якому єдність означає відсутність поділу, про вид говориться як про одне й те саме, оскільки він один. Але про єдність речі говорять не тільки в числовому, видовому чи родовому відношенні, але також і в сенсі деякої аналогії чи пропорційності, і в цьому сенсі створене єдино з Богом чи подібно до

Нього. Коли ж Іларій говорить про «речі, що адекватно представляє іншу», то це має бути зрозуміле як сказане про досконалий образ».

Джерело: Summa Theologica by St. Thomas Aquinas. Translated by The Fathers of the English Dominican Province. URL: <https://sacred-texts.com/chr/aquinas/summa/sum103.htm> (Переклад Р.Чорний).

3.4. ЕСТЕТИКА ДОБИ ВІДРОДЖЕННЯ.

3.4.1. ЛЕОНАРДО ДА ВІНЧІ. ПРО НАУКУ ТА МИСТЕЦТВО.



З художньою практикою пов'язана естетика Леонардо да Вінчі (1452 – 1519). Його естетична концепція базувалась на ідеї про пріоритет досвіду (відчуттів) над мисленням людини. Найвищим з людських відчуттів, джерелом усіх наук та мистецтв є зір. Красу він вбачає в першу чергу в кольорі, формі, композиції, співвідношенні частин. Відповідно найвищим з усіх видів мистецтв, наукою є живопис. Художник не лише Використовує Пропорції Для відображення реальних предметів та явищ, а й створює власні образи. «Живописець не лише сперечається та змагається з природою... Жалюгідним є майстер, твір якого випереджає його судження; лише той майстер досягає досконалості, в творах якого домінує судження» – писав митець. Прекрасне в мистецтві, не визначається зовнішньою красою. Сутність прекрасного полягає в наявності протистоянні всієї гами естетичних цінностей – піднесеного та низького, прекрасного та потворного. Художник маніпулюючи ними, створює справжній витвір мистецтва.

«Хто може іти до джерела, не повинен іти до глека».

«Хто не карає зла, той сприяє його завершенню».

«Хто не цінує життя, його не заслуговує».

«Якщо людина прагне свободи, чому вона птахів і звірів тримає в клітках?»

«Якщо ти назвеш живопис німою поезією, то і живописець зможе сказати, що поезія – це сліпий живопис».

«Вода, яку ти торкаєш, це остання, що втекла і перша, що прибуває. Так і з часом».

«Гнів є короткочасним божевіллям».

«Джерело всіх наших знань – у нашій здатності до сприйняття».

«Єдиним критерієм істини є досвід».

«За солодке доводиться гірко розплачуватися».
«Наше життя зроблено смертями інших».
«Немає поради більш вірної, ніж та, яку почуєш на кораблі, що зазнає лиха».
«Маленькі кімнати чи житла збирають розум, а великі його розсіюють».
«Природа так про все подбала, що всюди ти знаходиш чому вчитися».
«Справжня любов пізнається у нещасті. Як вогник, вона тим яскравіше світить, чим темніша нічна імла».
«Хороший художник має два головних об'єкти для малювання – людину та задум її душі»
«Художник повинен починати кожне полотно з чорних відтінків, бо всі речі в природі темні, крім тих, що освітлюються світлом».
«Чим ширша душа людини, тим глибше вона любить».
«Я люблю тих, хто може посміхатися у біді...»
«Вершина задоволення – радість розуміння».
«Всяке життя, добре прожите, є довге життя».
«Воістину той, хто не цінує життя, його не заслуговує».
«Випробуй один раз політ, і твої очі назавжди будуть спрямовані в небо. Якось там побувавши, на все життя ти приречений сумувати за ним».
«Коли я думав, що вчуся жити, я вчився вмирати».
«Критикуючи, критикуй думку, а не його автора».
«Краще бути позбавленим поваги, ніж втомитися приносити користь».
«Навіть найменша кішка – це витвір мистецтва».
«Поганяй свого друга наодинці і хвали на людях».
«Противник, який шукає ваші помилки, корисніший, ніж друг, який бажає їх приховати».
«Ради питай у того, хто охоче визнає свої помилки».
«Хто інших ображає, той себе не береже».
«Хто не цінує життя, той не вартий його».
«Щастя дістається тому, хто багато трудиться».
«Воістину завжди там, де бракує розумних аргументів, їх замінює крик».
«Живопис – це поезія, яку бачать, а поезія – це живопис, який чують».
«Заснув осел на льоду глибокого озера, а теплота його розтопила лід, і осел на горі своє прокинувся під водою і відразу потону».
«Істина була єдиною дочкою часу. Істина, зрештою, не залишається прихованою».
«Людина не може мати меншу або більшу майстерність, ніж майстерність себе».
«Навчання без бажання псує пам'ять, і воно нічого не зберігає в собі».
«Охочий розбагатіти протягом одного дня буде повішено протягом одного року».
«Сяюча краса юності зменшується у своїй досконалості від надмірних та надто вишуканих прикрас».

Джерело: Цит. за: Сміт Д. Думати, як Леонардо да Вінчі. пер. з англ. А. Мішта. Київ: КМ-БУКС, 2018.

3.4.2. ДАНТЕ АЛІГ'ЄРІ. БОЖЕСТВЕННА КОМЕДІЯ. ПЕКЛО.



Естетична концепція Данте Аліг'єрі (1265 – 1321), що сформувалася під сильним впливом Фоми Аквінського, заснована на визнанні божественної обумовленості творчого акту. У трактаті «Бенкет» Данте пише про чотири сенси поетичного твору: буквальному, алегоричному, моральному та анагогічному, тобто те, що підносить душу до неба, таємничому, містичному. А в одному з листів, торкаючись задуму «Божественної комедії», Данте писав: «Твір не просто; це швидше може бути названо таким, що містить кілька смислів».

Подібно до Аквінату, Данте схильний до алегоричного тлумачення творів мистецтва. Але, на відміну від свого попередника, Данте вимагає, щоб алегорія мала красу і витонченість. «Божественна комедія» Данте – це художня ілюстрація всієї естетики Проторенесансу. Дантеведи виділяють у цьому творі риси та романтичного стилю та античності; площинний характер зображення, властивий візантійському іконопису, готичний зліт, алегоричні прийоми та символізм, і навіть пластичну матеріальність для характеристики духовних сутностей.

«ПІСНЯ ПЕРША

- 1] На півшляху свого земного світу
- 2] Я трапив у похмурий ліс густий,
- 3] Бо стежку втратив, млою оповиту.
- 4] О, де візьму снаги розповіді
- 5] Про ліс листатий цей, суворий, дикий,
- 6] Бо жах від згадки почина рости!
- 7] Над смерть страшну гіркіший він, великий, —
- 8] Але за благо те, що там знайшов,
- 9] Повім про все, що в пам'ять взяв навіки.
- 10] Недобре тямлю, як постав цей схов,
- 11] Бо сонність так оволоділа мною,
- 12] Що з певної дороги я зійшов.
- 13] Я опинивсь під пагорба стіною,
- 14] Яким кінчався неширокий діл,
- 15] Де острах ліг на серце пеленою.
- 16] Я вгору глянув і побачив схил,
- 17] Вже убраний у сонячне проміння,
- 18] Що надає людині свіжих сил.
- 19] Тоді помалу уляглося тремтіння,
- 20] Що не давало спокою мені
- 21] Всю ніч, коли блукав між страховиння».

3.5. ЕСТЕТИЧНІ ІДЕЇ XVII-XVIII СТ. (БАРОКО ТА КЛАСИЦИЗМ).

3.5.1. НИКОЛЯ БУАЛО. ПОЕТИЧНЕ МИСТЕЦТВО.



Основні ідеї естетики класицизму викладено в творі «Поетичне мистецтво», автором якого є поет-сатирик **Ніколя Буало** (1637 – 1711). Буало доводить виключну роль розуму в творчості та сприйманні мистецтва. Саме розум упорядковує матеріальний світ, і художник відображає лише духовні сутності, які лежать в основі природи. Ідеалом розуму та зразком мистецтва вважав твори римської античності. Мистецтво повинно проповідувати етичні цінності через зображення благородних почуттів та героїчних вчинків. Вірний раціоналістичним традиціям Буало намагався конкретизувати теорію жанрів, визначивши чітку межу між «високими» (ода, поема, трагедія) та «низькими» (епіграма, байки, комедія) мистецтвами.

«Є автори — їх багато серед нас, —
Що тішаться мрією вилізти на Парнас;
Але, знайте, лише тому, хто покликаний бути поетом,
Чий геній осяяний незримим гірським світлом,
Підкорює Пегас і слухає Аполлон:
Йому дано зійти на неприступний схил».
«О ви, кого манить успіху шлях крем'янистий,
У кому честолюбство запалило нечистий вогонь,
Ви не досягнете поезії висот:
Не стане ніколи поетом віршоплет.
Не прислухаючись до голосу марнославства порожнього,
Перевірте ваш талант і тверезо і суворо».
«Природа щедра, дбайлива мати,
Вміє кожному талант дати особливий:
Той може затьмарити всіх у колючій епіграмі,

А цей — описати кохання взаємного полум'я;
 Ракан своїх Філід і пастушків співає,
 Малерб – Високих справ і подвигів політ.
 Але іноді поет, до себе не надто суворий,
 Межа свій перейшовши, збивається з дороги:
 Так, у Фарі є друг, який писав досі
 На стінах кабачка у вірші одягнена нісенітниця;
 До речі осмілівши, він співати бажає нині
 Вихід ізраїльтян, їхні мандрівки у пустелі.
 Ретиво женеться за Мойсеєм він,
 Щоб канути у прірву вод, як древній фараон».
 «Будь то в трагедії, в еколі чи в баладі,
 Але рима не повинна із сенсом жити в розладі;
 Між ними сварки немає і не точиться боротьба:
 Він — володар її. вона – його раба.
 Якщо ви навчитеся шукати її завзято,
 На голос розуму вона прийде покірно,
 Охоче підкорися звичному ярму,
 Несучи багатство в дар владиці своєму.
 Але трохи їй волю дати – повстане проти боргу,
 І розуму ловити її доведеться довго.
 Тож нехай буде сенс всього дорожче вам.
 Нехай блиск та красу лише він дає віршам!»

Джерело: Буало Нікола. Мистецтво поетичне. переклад М. Т. Рильського. Київ : Мистецтво, 1967. С. 75-78.

3.5.3. ФРАНСУА VI ДЕ ЛАРОШФУКО. МАКСИМИ.



Герцог де Ларошфуко – французький політичний діяч, що належав до аристократичного роду, видатний учасник Фронди. За життя батька (до 1650) носив титул чемності принц де Марсійак. Відомий насамперед як письменник, автор філософсько-моралістичного твору «Максіми» та «Мемуарів».

Результатом життєвого досвіду Ларошфуко стали його «Максіми» («Maximes») — збірка афоризмів, що становлять цілісний кодекс життєвої філософії.

Перше авторське видання «Максим» вийшло 1665 року у Парижі і складалося з 317 максим. Ларошфуко дуже песимістично дивиться на природу людини. Основний афоризм Ларошфуко: «Наші чесноти — це найчастіше майстерно переряжені вади».

В основі всіх людських вчинків він вбачає самолюбство, марнославство та переслідування особистих інтересів. Зображуючи ці пороки та малюючи портрети честолюбців та егоїстів, Ларошфуко має на увазі переважно людей свого кола. Загальний тон його афоризмів — вкрай отруйний. Особливо характерні його жорстокі визначення, гострі та цинічні; наприклад: «Усі ми маємо достатню частку християнського терпіння, щоб переносити страждання інших людей». Літературне значення «Максим» вважається істотним в історіографії французької літератури.

«Непорушність мудреців — це лише вміння приховувати свої почуття в глибині серця.

Щоб виправдатися у власних очах, ми часто переконуємо себе, що нездатна досягти мети; насправді ми не безсилі, а безвільні.

Не будь у нас недоліків, нам було б не так приємно помічати їх у ближніх.

Людина ніколи не буває така щаслива або така нещаслива, як це здається їй самій.

Якими б перевагами природа не наділила людину, створити з неї героя вона може лише закликавши на допомогу долю.

Важко дати визначення кохання; про неї можна лише сказати, що для душі — це спрага панувати, для розуму — внутрішня спорідненість, а для тіла — приховане й витончене бажання мати після багатьох околиць те, що любиш.

Чиста і вільна від впливу інших пристрастей тільки те кохання, яке таїться в глибині нашого серця і невідоме нам самим.

Ніяке вдавання не допоможе довго приховувати кохання, коли воно є, або зображати — коли його немає.

Немає таких людей, які, переставши любити, не почали б соромитися минулої любові.

Щоб осягнути навколишній світ, потрібно знати його у всіх подробицях, а оскільки цих подробиць майже незліченна безліч, то й знання наші завжди поверхові і недосконалі.

Розум завжди в дурнях у серця.

Не кожна людина, яка пізнала глибини свого розуму, пізнала глибини свого серця.

Ми нічого не роздаємо з такою щедрістю, як поради.

Наш душевний спокій чи сум'яття залежать не так від найважливіших подій нашого життя, як від вдалого чи неприємного для нас поєднання життєвих дрібниць.

Де кінець добру, там почало злу, а де кінець злу, там почало добру.

Зазвичай щастя приходить до щасливого, а нещастя — до нещасного.

Людські обдарування подібні до дерев: кожне має особливі властивості і приносить лише йому властиві плоди.

Краса, розум, доблесть під впливом похвал розквітають, удосконалюються і досягають такого блиску, якого б ніколи не досягли, якби залишилися непоміченими».

Джерело: *Réflexions ou sentences et maximes morales La Rochefoucauld, François de.*
URL: [chrome-extension: // efaidnbnmnnibpcajpcglclefindmkaj /](chrome-extension://efaidnbnmnnibpcajpcglclefindmkaj/) <https://tile.loc.gov/storage-services/public/gdcmassbookdig/rflexionssentenc00laro/rflexionssentenc00laro.pdf> (переклад Р. Чорний).

3.6. ЕСТЕТИКА ПРОСВІТНИЦТВА.

3.6.1. ІММАНУІЛ КАНТ. ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНА ЕСТЕТИКА.



Іммануїл Кант

Філософія **І. Канта** (1724 — 1804) започаткувала німецьку класичну філософію — новий етап у розвитку філософського знання. В основі «перевороту», здійсненого **І. Кантом**, покладена ідея творчої активності суб'єкта пізнання. У другий («критичний», 70—90-ті роки XVIII ст.) період творчості **І. Кант** розробив теоретичні засади пізнавальної діяльності, заснованої на ідеї активності суб'єкта пізнання. Естетика постає засадничою в його філософській системі, оскільки розглядається завершальною ланкою системи трансцендентального ідеалізму. В гносеології **І. Канта** вона є висхідною ланкою пізнавального процесу, оскільки дає «матеріал» (чуттєві сприймання) для діяльності розсудку. Останній продукує форми пізнання, оформляючи чуттєві враження, і спонукає розум на творення ідей.

Ідеї естетики **І. Канта** виклав у ранній праці «Спостереження над почуттям прекрасного і піднесеного» (1764); їх містить праця «Критика чистого розуму» (1781). Характер завершеної системи вони набули у праці «Критика здатності судження» (1790). Саме у його філософії вперше вибудована сутнісна єдність філософської й естетичної концепцій. Названа єдність мала певне місце в античній філософії на тій підставі, що естетичні закономірності поклалися в основу космічної цілісності буття та людського пізнання. У теорії **І. Канта** підставою для доведення органічності естетики в складі філософського знання є не об'єкт з його властивостями, а суб'єкт та його духовні структури. До основних здатностей людини **І. Кант** відносить: здатність пізнання («Критика чистого розуму»), здатність бажання («Критика практичного розуму») та відчуття задоволення й незадоволення («Критика здатності судження»).

«Хай хоч у який спосіб і хоч якими засобами відноситься пізнання до предметів, але безпосереднє відношення до них воно має через споглядання, і всяке мислення як засіб націлене на споглядання. Проте воно відбувається лише тоді, коли предмет нам даний; а це можливо, принаймні для нас, людей, лише внаслідок того, що предмет певним чином впливає на душевність (das Gemüt... affilieren). Ця здатність (сприйнятливність) — отримувати уявлення через той спосіб, що ним предмети діють на нас, називається чуттєвістю. Отже, за посередництвом чуттєвості предмети нам даються, і тільки вона постачає нам якісь споглядання, але масляться предмети розсудком, і з нього виникають поняття. Але всяке мислення має зрештою чи то прямо (direkte), чи побічно (indirekte) через певні ознаки

відноситися до споглядань, себто, у нас — до чуттєвості, бо в інший спосіб жодний предмет не може бути нам даний.

Діяння предмета на здатність уявлення, оскільки ми зазнаємо його, предмета, впливу (*affiziert werden*), є відчуття. Те споглядання, що відноситься до предмета через відчуття, називається емпіричним. Невизначений предмет емпіричного споглядання зветься явищем.

У явищі те, що відповідає відчуттям, я називаю його матерією, а те, завдяки чому розмаїття явища може бути в певних відношеннях упорядковане, називаю формою явища. Оскільки те, єдино в чому відчуття можуть бути впорядковувані й отримувати певну форму, саме не може бути відчуттям, то хоча матерія всякого явища дана нам тільки *a posteriori*, але його форма має перебувати цілком готовою в душі *a priori* і тому може розглядатись окремо від усякого відчуття.

Я називаю чистими (у трансцендентальному розумінні) всі уявлення, у яких не знайти нічого, що належить до відчуття. Отож чиста форма чуттєвих споглядань узагалі знаходиться *a priori* в душевності, де спостерігається в певних відношеннях усе розмаїття явищ. Сама ця чиста форма чуттєвості також буде називатись чистим спогляданням. Так, якщо я відокремлюю від уявлення тіла те, що мислить про нього розум, як-от: субстанцію, силу, подільність і т. ін., а також те, що належить у ньому до відчуття: непроникність, твердість, колір і т.д., то в мене лишається від цього емпіричного споглядання ще щось, а саме протяглість і фігура (*Gestalt*). Вони належать до чистого споглядання, що *a priori* має місце в душі навіть і без дійсного предмета чуттів або сприйняття, як гола форма чуттєвості.

Науку про всі принципи чуттєвості *a priori* я називаю трансцендентальною естетикою. Мусить, отже, існувати така наука, що становить першу частину трансцендентального елементарного вчення, на протилежність науці, що містить у собі принципи чистого мислення і називається трансцендентальною логікою.

Отож у трансцендентальній естетиці ми насамперед ізолюємо чуттєвість, відокремивши все, що за допомогою своїх понять мислить при тому розсудок, так, щоб не лишилося нічого, крім емпіричного споглядання. Потім ми відділимо ще від нього все, що належить до відчуття, аби не зосталося нічого, окрім чистого споглядання та чистої форми явищ, єдине, що чуттєвість може достарчити *a priori*. Це дослідження виявить, що існують дві чисті форми чуттєвого споглядання як принципи апріорного знання, а саме: простір і час, розглядом яких ми тепер і займемося.

За посередництвом зовнішнього чуття (властивості нашої душевності) ми уявляємо собі предмети як такі, що містяться поза нами, і то всі разом — у просторі. У ньому є визначеними або визначуваними їхня форма (*Gestalt*), величина і відношення один до одного. Внутрішнє чуття, за посередництвом якого душевність (*Gemüt*) споглядає саму себе або свій внутрішній стан, не дає, щоправда, споглядання самої душі (*Seele*) як об'єкта, проте все-таки існує одна окреслена форма, у якій споглядання її внутрішнього стану є єдино можливим, так що все належне до внутрішніх визначень постає у відношеннях часу. Час назовні, так само як простір усередині нас, споглядатися не може. Що ж таке простір і час? Чи є вони дійсними сутностями? Чи це — лише визначення або відношення речей, але такі, що належали б речам самим по собі, якби навіть речі й не споглядалися, а чи такі, що тільки прикріплені до форми споглядання й відтак до суб'єктивного характеру (*Beschaffenheit*) нашої душевності, без якого ці предикати не могли б приписуватися жодній речі? Щоб з'ясувати це, викладемо спочатку поняття простору. Під викладом (*expositio*) я розумію чітку (хоча й не докладну) презентацію того, що належить до поняття; а метафізичним виклад є [тоді], коли містить те, що демонструє поняття як дане *a priori*.

1. Простір не є емпіричне поняття, виділене з зовнішнього досвіду. Адже [для того], щоб певні відчуття були віднесені до чогось поза мною (тобто до чогось у іншому місці простору, ніж те, де я знаходжуся), і щоб я міг уявляти їх як [такі, що перебувають] поза і поруч одне одного, себто не лише як різні, але й як [розташовані] в різних місцях — для цього уявлення простору має вже лежати в основі. Таким чином, уявлення простору не

може бути запозичене з відношень зовнішнього явища через досвід — навпаки, сам цей зовнішній досвід стає можливим щойно тільки завдяки згаданому уявленню.

2. Простір є необхідним апіорним уявленням, що лежить в основі всіх зовнішніх споглядань. Ніколи не можна собі уявити, що простору немає, хоча легко можна подумати, що в ньому немає ніяких предметів. Отож простір розглядається як умова можливості явищ, а не як залежне від них визначення; він є апіорним уявленням, що необхідним чином лежить у основі зовнішніх явищ

3). Простір є не дискурсивним або, як [іще] кажуть, загальним поняттям про відношення речей узагалі, а чистим спогляданням. Адже спочатку можна уявити собі тільки один-єдиний простір, а коли говорять про багато просторів, то під цим розуміють лише частини того ж таки єдиного простору. Ці частини, крім того, не можуть передувати єдиному всеохопному просторові, як його складники (що з них можна було б його утворити), але можуть мислитися лише в ньому. За своєю сутністю простір є єдиним; і розмаїття в ньому, а отже, й загальне поняття про простори взагалі, ґрунтується виключно на обмеженнях. Звідси випливає: у тому, що стосується простору, апіорне (не емпіричне) споглядання лежить в основі всіх понять про нього. Так само всі геометричні засади, наприклад, [та,] що в трикутнику дві сторони в сумі більші за третю, завжди виводяться не з загальних понять лінії та трикутника, а зі споглядання, і то а пріогі з аподиктичною достеменністю.

4. Простір уявляється як нескінченна дана величина. Ми мусимо, щоправда, кожне поняття мислити як уявлення, що міститься в нескінченній множині різних можливих уявлень (як їхня спільна ознака), а відтак стоїть над ними, але жодне поняття як таке не може мислитися так, начебто воно містить у собі нескінченну множину уявлень. І все ж таки простір мислиться саме так (бо всі частини простору в нескінченності існують разом). Отже, первісне уявлення простору є апіорним спогляданням, а не поняттям.

Джерело: Кант І. Критика чистого розуму. Переклад з німецької Ігоря Бурковського. Київ: Юніверс, 2000. С. 56-59.

3.6.2. ЙОГАН ФРІДРІХ ШИЛЛЕР. ЛИСТИ ПРО ЕСТЕТИЧНЕ ВИХОВАННЯ. КАЛЛІЙ, АБО ПРО КРАСУ



Естетика Ф. Шиллера, на чому наголошував сам філософ, ґрунтувалася на висхідних ідеях естетики І. Канта, зокрема стосовно загальнотеоретичних проблем. Показово, що основні праці з естетики написані Ф. Шиллером у 1792 — 1796 рр., тобто після виходу в світ праці І. Канта «Критика здатності судження». До основних у його спадщині належать: «Каллій, або про красу» (1792), «Про гідність і принадність» (1793),

«Про піднесене» (бл. 1792—1794), «Про наївну і сентиментальну поезію» (1793). Найбільшим і найзначущішим для теорії естетики був трактат «Листи про естетичне виховання людини» (1793 — 1794). У мистецтвознавчих питаннях філософ дотримувався ідей просвітницької естетики, зокрема, використовував праці Й. Гердера та Г. Лессінга. Уже в ранніх критичних статтях «Про сучасний німецький театр» (1782), «Театр як моральний заклад» (1784) Ф. Шиллер, під впливом просвітителів, розглядав театр як засіб пропаганди передових ідей, джерело морального й естетичного виховання. Аналізуючи позицію Г. Лессінга, він зауважує важливість створення національного театру як школи виховання національних почуттів і свідомості. У дусі ідей часу критикується театр класицизму за його умовність, зокрема за канонічність форм. Натомість проголошується ідея свободи творчої особистості митця. Творчі принципи театру як арени вияву сили і краси людських почуттів Ф. Шиллер утверджує у драматургічних творах («Розбійники», «Підступність і кохання» та ін.).

«Вивчення краси, без якого не може обійтись майже жодна частина естетики, приводить мене в дуже велику область, де розташовані зовсім ще чужі мені країни. І, однак, для того щоб чогось-небудь досягти, мені щонайменше необхідно охопити все загалом. Труднощі встановити об'єктивне поняття краси і підшукати для нього абсолютно апріорне обґрунтування в природі розуму так, щоб воно, хоч і цілком підтверджуючись досвідом, для своєї насправді аж ніяк не потребувало, — ця проблема майже нездоланна. Я, зізнатися, спробував було дедукувати моє поняття краси, але без свідків та досвіду це виявляється неможливим. Неминучими залишаються ті ж самі труднощі: лише тому пояснення моє буде прийнято, що воно збігається з окремими судженнями смаку, а не тому (як має би бути при об'єктивному пізнанні) вважатимуть своє емпіричне судження про окремі явища прекрасного правильним, що це судження узгоджується з моїм поясненням.

Ти скажеш, що міркувати так означає вимагати занадто багато; однак, поки ми не досягнемо цього, смак назавжди — і Кант вважає це неминучим — залишиться емпіричним. Але саме у цій неминучості емпіричного, у цій неможливості знайти об'єктивну основу для смаку, я ще не можу рахувати себе переконливим.

Цікаво відзначити, що моя теорія — четверта можлива форма пояснення прекрасного. Його пояснення або об'єктивно, або суб'єктивно, і зокрема або чуттєво-суб'єктивно (як Берк та ін.), або суб'єктивно-раціоналістично (як Кант), або раціоналістично-об'єктивно (як Баумгартен, Мендельсон та інші прихильники теорії досконалості), або на кінець, чуттєво-об'єктивно — термін, який тобі, звісно, поки що мало що каже, хіба що ти співставиш три інші форми між собою. Кожна з цих зазначених теорій має за собою частку досвіду та, очевидно, укладає частку істини; помилка, на мій погляд, полягає лише в тому, що цю частку краси згідно з цією теорією, приймали за саме красу загалом.

Беркіанець, стверджуючи, протилежність вольфіанцю, безпосередній характер чудового, його незалежність від понять, цілком правий; але він неправий, коли на протилежність кантіанцю, вважає прекрасне виключно у сприйнятливості чуттєвої природи до афектів. Та обставина, що витають у них. Думки уявлення про красу, дані досвідом, переважно суть не абсолютно вільні форми краси, а логічні створення, відтворені, як усі художні твори та більшість краси природи, поняття мети, — ці обставини, очевидно, ввели в оману всіх, які вважають красу в безпосередньо розкриваючій досконалості; бо це призвело до змішання логічно-хорошого з прекрасним.

Кант вважає, що розрубав цей вузол, приймаючи *pulchritudo vaga eb fixa*, вільну та інтелектуалізовану красу; і він виділяє дещо дивне твердження, що будь-яка краса, підпорядкована поняттю мети, не є чистою красою; що, отже, арабеска в. все подібне до неї є красою чистішою, ніж. Найвища людської краси. На мою думку, велика користь його зауваження — у розмежуванні логічного і, естетичного з кого; однак, на мій погляд, у ньому зовсім несправність вільно зрозуміла істота краси. Бо саме там проявляється краса у найвищому своєму блиску, де долає логічну природу свого об'єкта, — а як вона може здолати там, де немає опору?

Як може вона повідомити свою форму матеріалу, абсолютно безформному? Я принаймні переконаний, що краса є лише форма форми і те, що називають її матеріалом, неодмінно має бути оформленим матеріалом. Досконалість є форма матеріалу, краса, навпаки, є формою цієї досконалості, яке відноситься до краси, як матеріал до форми».

Джерело: Friedrich Schiller. Kallias, or, on the Beautiful. FIDELIO. Journal of Poetry, Science, and Statecraft. Vol. 1. № 4. 1992. (переклад Р. Чорний).

3.6.3. ГЕГЕЛЬ Г. В. Ф. ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ДУХУ.



Важливим етапом в осмисленні теорії естетичної діяльності була праця Г. В. Ф. Гегеля «Феноменологія духу». У цій праці філософ розробив ряд теоретичних положень, що маючи глибинний філософський аналіз процесу генезису і природи свідомості людини, мають методологічне значення для розуміння природи естетичної діяльності і естетичної свідомості. Наведений фрагмент із його праці є красномовним прикладом глибоко філософського проникнення у таємниці естетичної свідомості людини.

«Знання, яке передусім або безпосередньо є нашим об'єктом, не може бути чимсь іншим, як безпосереднім знанням, знанням безпосереднього, або сутнього. Розглядаючи його, ми теж повинні бути безпосередніми, приймати його як даність, таким, яким воно постає перед нами, тобто нічого не змінювати в ньому, не допускати, щоб до сприйняття домішувалося розуміння.

Конкретний зміст чуттєвої вірогідності видається, па перший погляд, найбагатшим різновидом пізнання, ба навіть пізнанням нескінченного багатства, для якого ніде не існує меж ні в просторі та часі, де розгортається його багатство, ні в будь-якому фрагменті його повноти, в який, удаючись до безкінечних поділів, ми намагаємося проникнути. Крім того, це пізнання видається найправдивішим, бо нічого не підкидає від об'єкта, а бере його в усій повноті. Але ця вірогідність видається насправді найабстрактнішою і найубогішою істиною. Адже про те, що знає, вона сповіщає тільки одне: це є, а її істина містить лише буття відомого їй предмета [Sache]; натомість свідомість у такій вірогідності стає лише чистим Я, або ж Я В такому випадку існує тільки як чисте це, а об'єкт — теж тільки як чисте це. Я, це конкретне Я, впевнене в цьому предметі не тому, що Я як свідомість розвивалося у зв'язку з ним і всебічно продумувало його; крім того, й не тому, що предмет, у якому я впевнений, мав, з огляду на багато притаманних тільки йому властивостей, різноманітні відносини в самому собі та численні зв'язки з іншими предметами. І те, і те не має нічого спільного з істиною чуттєвої вірогідності; ні Я, ні предмет не мають там значення різноманітного опосередкування, Я не має значення різноманітних уявлень, або мислення, а предмет не має значення розмаїтих властивостей;

предмет *є*, а *є* тільки тому, що *є*; він *є*, і це для чуттєвого знання найголовніше; саме це чисте *буття*, ця проста безпосередність становить його *істину*. Так само й вірогідність як *відносини* — це *безпосередні* чисті відносини; свідомість — це *Я* й більш нічого, чисте *це*; індивід, одинична свідомість, знає чисте *це*, або *одиничне*.

Але, коли придивитись, у *чистому бутті*, яке становить сутність цієї вірогідності і яке вона видає за свою істину, *є* й чимало іншого. Реальна чуттєва вірогідність — це не тільки ця чиста безпосередність, а й приклад цієї безпосередності. Серед незліченних відмінностей, які тут випливають на поверхню, ми всюди натрапляємо на головну відмінність, а саме: в чуттєвому досвіді чисте буття одразу розпадається на два вже названі *ці*: *це* як *Я* і *це* як *об'єкт*. Коли поміркувати над цією відмінністю, виявляється, що і *Я*, і *об'єкт* *є* не тільки *безпосередніми*, тільки в чуттєвій вірогідності, а водночас і *опосередкованими*; я маю вірогідність *завдяки* чомусь іншому, а саме: предметові, а цей предмет існує у вірогідності *теж* *завдяки* чомусь іншому, а саме: *Я*.

Не тільки ми розрізняємо сутність і приклад, безпосередність і опосередкування, бо ми бачимо цю відмінність і в самій чуттєвій вірогідності, і її слід брати в тій формі, в якій вона існує там, а не в тій, яку ми щойно визначили. Одне в цій вірогідності утверджене як просте безпосереднє сутнє, або як сутність, як *об'єкт*, а друге — як несуттєве й опосередковане, яке у вірогідності існує не *в собі*, а *завдяки* чомусь іншому — *Я*, *знанню*, яке знає *об'єкт* тільки тому, що *він є* і може як бути, так і не бути. Натомість *об'єкт є*, це істина і сутність; він *існує*, байдужий до того, знають про нього чи ні; він лишається, навіть коли про нього не знають, натомість знання, якщо немає *об'єкта*, не існує.

Отже, треба придивитися до *об'єкта*, чи він справді існує в самій чуттєвій вірогідності як така сутність, за яку його й видає та вірогідність, чи таке уявлення про нього, яке характеризує його як сутність, відповідає тому, як він репрезентований у ній. Задля цього нам не треба міркувати над ним і думати, чим він може бути насправді: досить розглянути його таким, яким він *є* в чуттєвій вірогідності.

Отже, сама ця *вірогідність* має запитати: «*Що є це?*» Якщо розглядати *це* у двоїстій формі його буття — як *тепер* і як *тут*, — то діалектика, яку воно містить у собі, набуде не менш зрозумілої форми, ніж саме *це*. На запитання: «*Що є тепер?*» — ми, наприклад, відповідаємо: «*Тепер ніч*». Для перевірки істини цієї чуттєвої вірогідності досить простого досліду, і ми записуємо цю істину: адже істина нічого не може втратити, якщо її запишуть, і так само внаслідок того, що ми володіємо нею. Якщо знову поглянути, *тепер, пополудні*, на цю записану істину, ми будемо змушені сказати, що вона вже застаріла.

Тепер, що було ніччю, було збережене, тобто ми трактували його як таке, яким воно було дане нам, як щось *сутнє*, а виявилось, що його вже немає. Саме *тепер*, звичайно, зберігається, але як таке, що не *є* ніччю; так само зберігається воно і у відносинах із днем, що *є* тепер, але як таке, що не *є* і днем, тобто як узагалі щось *негативне*. Отже, це тепер, що зберігає себе, не безпосереднє, а опосередковане, бо визначене як те, що лишається і зберігає себе, *завдяки* тому, що інше, а саме: день і ніч — не існує. При цьому *тепер* — не менш просте, ніж раніше, і в цій своїй простоті воно байдуже до того, що пов'язують із ним; хоч якою малою мірою день і ніч *є* його буттям, це буття — таки справді і день, і ніч; на нього аж ніяк не впливає ця притаманна йому іншість. Таку просту сутність, яка існує *завдяки* запереченню, яка не *є* ні цим, ні тим, а *є*, власне, *не-цим* і якій однаково байдуже, чи *є* вона цим або тим, ми й називаємо *загальним*; загальне фактично — це ще й істина чуттєвої вірогідності.

Чуттєве ми також *проголошуємо* чимсь загальним: кажучи, що *це є*, ми маємо на увазі *загальне це*, а кажучи, що *воно є*, — *буття взагалі*. При цьому ми, щоправда, не *малюємо* собі в *уяві* загальне *це* або буття взагалі, а тільки *проголошуємо* загальне; одне слово, ми аж ніяк не кажемо, якою *є* наша *гадка* в цій чуттєвій вірогідності. Але мова, як бачимо, найправдивіша; в мові ми самі безпосередньо спростовуємо нашу *гадку*; оскільки загальне — істина чуттєвої вірогідності і тільки мова виражає цю істину, ми аж ніяк не можемо передати коли-небудь словами *якесь* чуттєве буття, про яке в нас *є* *гадка*.

Ця сама ситуація буде й тоді, коли йдеться про другу форму це — *тут*. *Тут* — наприклад, *дерево*. Я обертаюсь, і ця істина зникає, стаючи своєю протилежністю: *тут* — уже не *дерево*, а радше *будинок*. Проте саме *тут* не зникає: воно лишається й тоді, коли зникає *будинок*, *дерево* і т. д., і йому байдуже, бути будинком чи деревом. Таким чином, *це* знову виявляється як *опосередкована простота*, або як *загальність*.

Отже, для чуттєвої вірогідності, оскільки ця вірогідність у собі самій засвідчує, що загальне — істина її об'єкта, *чисте буття стає* немов її сутністю, проте не як безпосереднє буття, а як таке, для якого заперечення та опосередкування мають суттєве значення, тобто не як те, що, як ми *гадаємо*, є *буттям*, а як чи то об'єкта, чи то Я, бо і у випадку об'єкта, і у випадку Я те, що я маю на увазі, — радше щось несуттєве, а об'єкт і Я — це загальне, в якому ті тепер, тут і Я, що їх я маю на увазі, не є, не існують. Таким чином, ми доходимо до того, що утверджуємо як *сутність ціле* чуттєвої вірогідності, а не якийсь один її момент, як в обох згаданих випадках, де її реальністю мали бути спершу об'єкт, протиставлений Я, а потім саме Я. Отже, тільки *вся* чуттєва вірогідність зберігається в ній як *безпосередність* і, таким чином, позбувається всіх протиставлень, що були властиві їй давніше.

Отже, ця чиста безпосередність уже не має нічого спільного з іншістю, з тут як деревом, що переходить у тут як недерево, з тепер як днем, що переходить у тепер як ніч, або з якимсь іншим Я, для якого об'єктом є щось інше. Її істина зберігається як самототожні відносини, не відрізняючи Я від об'єкта, суттєве від несуттєвого, і тому в них взагалі не може проникнути ніяка відмінність. Отже, Я, це Я, стверджую: тут — це дерево, і не обертаюся, щоб це тут для мене могло стати недерево; я не зважаю на те, що якесь інше Я бачить тут як недерево або що я сам якогось іншого разу сприймаю тут як недерево, а тепер як недень, бо я є чистим спогляданням. Я, отже, не відступаю від свого: тепер — це день, або: тут — дерево, і не порівнюю самі різні тут і тепер між собою, а твердо дотримуюсь одних безпосередніх відносин: тепер — це день.

Оскільки, таким чином, ця вірогідність анітрохи не хоче поставати, коли ми звертаємо її увагу на тепер, що є ніччю, або на інше Я, для якого це тепер — ніч, ми самі підступаємо до неї, щоб вона засвідчила нам те тепер, яке було стверджене. Ми повинні змусити її *засвідчити* нам його, бо істина цих безпосередніх відносин — це істина *цього* Я, що обмежується якимсь *тут* або якимсь *тепер*. Чи будемо ми приглядатися до цієї істини *згодом*, чи *дистанціюємось* від неї, вона не матиме жодного значення, бо ми скасуємо безпосередність, *що* в її очах є суттєвою. Тому ми змушені стати на ту саму точку простору або часу, показати її собі, тобто зробитися тим самим Я, що знає напевне. Тож подивімося тепер, як конституйоване це безпосереднє, яке засвідчене нам.

Нам засвідчене *тепер, це тепер*. Але *тепер* припиняє існувати, тільки-но нам покажуть його; *тепер*, що існує, — вже інше, ніж показане, і ми бачимо, що тепер саме таким і є: існуючи, вже не існує. Тепер як показане нам — *вже було*, і в цьому полягає його істина; воно не має істини буття. Звісно, правда, що воно було, але те, що *вже було*, не має, фактично, *ніякої сутності*; його *немає*, але ж ішлося про буття.

Отже, в цьому показуванні ми бачимо тільки процес, що має такий перебіг: 1. Я вказує на тепер, воно стверджене як істина. Проте Я вказує на нього як на те, що вже було, як на щось скасоване, тож стає скасована й перша істина. 2. Тепер Я стверджує другу істину, що воно *вже було*, вже скасоване. 3. Але те, що було, не існує; Я скасовує те, що воно вже було, його скасованість, тобто другу істину, отже, заперечує заперечення тепер і повертається до першого твердження: *тепер* існує. Таким чином, тепер і показування тепер сконструйовані так, що ні перше, ні друге — це не якесь безпосереднє просте, а процес, що має в собі різні моменти; утверджено *це*, — ні, радше утверджено *щось інше*, а *це* вже скасоване, і *ця* іншість, або скасування першого, й сама стає *знову скасована*, а отже, повертається до першого. Але це перше, відображене таким чином у собі, — вже не точно таке, яким було на початку, а саме: щось безпосереднє, а є чимсь, що відображене в собі, чимсь простим, що у своїй іншості лишається таким, яким воно є, тобто тепер, що є будь-якою кількістю тепер, і це тепер — істинне тепер, тепер як простий день, що має в собі

багато тепер — годин, а вже це тепер, тобто година, теж має в собі багато хвилин, і тому й це тепер — теж багато тепер, і т. д. Отже, й саме *показування* — це процес, який виражає, чим є тепер насправді, а саме: результатом, множиною багатьох тепер. Показування—це пізнавання в досвіді, що тепер — *загальне*.

Показане тут, якого я дотримуюся, — це ще й *це* тут, що є, фактично, *не цим* тут, а попереду й позаду, вище й нижче, праворуч і ліворуч. І саме вище — теж розмаїта іншість: вище, нижче й т. д. Тут, яке мало бути показаним, зникає в іншому тут, але те тут зникає й собі; те, що показане, чого дотримуються і що лишається, — це *негативне це*, яке є таким тільки тому, що *тут* узято такими, якими вони мають бути, але при цьому вони скасовують одне одного; це простий комплекс багатьох тут. Тут, яке мали на увазі, було б однією точкою, але воно не є нею; коли на нього показують як на сутнє, те, що має буття, саме показування засвідчує, що воно — не безпосереднє знання, а тільки процес, рух від тут, яке мали на увазі, через послідовність багатьох тут до загального тут, що є простою множиною тут, так само як день є простою множиною тепер.

Стає очевидним, що діалектика чуттєвої вірогідності — не що інше, як проста історія її руху, або її досвіду, а сама чуттєва вірогідність — не що інше, як ця історія. Тому природна свідомість теж завжди йде до цього результату, що в собі є істиною, й набуває при цьому досвіду, але водночас завжди одразу забуває про нього й починає процес спочатку. Через те й дивно, коли, всупереч цьому досвідові, проголошують, — як загальний досвід, ба навіть як філософське твердження і як результат скептицизму, — що реальність, або буття, зовнішніх речей як *цих*, як конкретних чуттєвих об'єктів, має абсолютну істину для свідомості; таке твердження насправді не знає, що воно каже, не знає, що каже якраз протилежне від того, що хотіло сказати. Сказано, що істина чуттєвого *цього* має для свідомості бути загальним досвідом, тоді як насправді загальний досвід — це щось протилежне; кожна свідомість сама скасовує такі істини, як-от «*тут — це дерево*» або «*тепер — це день*», і висловлює протилежне: «Тут — *не* дерево, *а* будинок», тобто миттю знову скасовує твердження, яке скасовує перше твердження і яке теж є твердженням про чуттєве це; отже, в усій чуттєвій вірогідності свідомість насправді дізналася тільки про те, що, як ми бачили, *це*, будучи *загальним*, є протилежністю того, що, як запевняло те твердження, становить загальний досвід. Покликаючись на цей загальний досвід, можна дозволити собі провіщати, спираючись на практику. А звернувшись отак до практики, можна сказати тим, хто наголошує на істині та вірогідності реальності чуттєвих об'єктів, що їм годилося б піти *до* початкової школи мудрості, повернутися до стародавніх елевсинських містерій Церери і Вакха й навчитися спершу таємниць споживання хліба та вина: адже обізнаний із цими таємницями не тільки починає сумніватись у бутті чуттєвих речей, а взагалі зневіряється в них і почасти сам породжує ніщо тих речей, а почасти бачить, як вони самі породжують те ніщо. Навіть від тварин ця мудрість не захована, бо вони засвідчують, що глибоко втаємничені в неї: адже вони не стоять перед чуттєвими речами так, наче ті речі існують у собі, а зневіряються в їхній реальності і, цілком упевнені в їхньому ніщо, допадаються до них і пожирають їх. Уся природа, як і тварини, розкриває ці таємниці, уславлює ці відкриті для всіх містерії, які навчають, у чому полягає істина чуттєвих речей.

Але, якщо придивитися до попередніх зауваг, ті, хто висловлює такі твердження, самі сповіщають цілковиту протилежність від того, що вони мали на увазі, і цей феномен, можливо, найпридатніший, щоб спонукати до роздумів про природу чуттєвої вірогідності. Вони говорять про існування *зовнішніх* об'єктів, які можна найточніше охарактеризувати як *реальні*, абсолютно *одиночні*, *цілком особисті*, *індивідуальні* речі, кожна з яких можна визначити як таку, що не має іншої, абсолютно тотожної з собою речі; це існування, за їхніми словами, має абсолютну вірогідність та істину. Вони мають на увазі *цей* клаптик паперу, на якому я пишу *це*, чи, радше, писав, але не кажуть, що вони мають на увазі. Якщо вони справді хочуть *сказати*, що мали на увазі цей клаптик паперу, і *хочуть сказати* про це, то це неможливо, бо чуттєве це, яке мали на увазі, *недосяжне* для мови, що належить

свідомості, цьому загальному в собі. При реальній спробі сказати про це, папір просто розкришиться в них у руках, а ті, хто почне його опис, не зможуть його закінчити, а будуть змушені лишити його іншим, яким зрештою доведеться визнати, що вони говорять про річ, якої не існує. Вони, звичайно, мають на увазі *цей* клапоть паперу, що тут цілком інший, ніж той, про який згадано вище, але говорять про реальні *речі, зовнішні або чуттєві об'єкти, абсолютно одиничні* сутності й т. д., тобто сповіщають про них тільки *загальне*, отже, те, що назване невимовним, — це не що інше, як неістинне, нераціональне, просто припущене. Коли про річ ми кажемо тільки те, що це *реальна річ, зовнішній об'єкт*, ми висловлюємо лише найзагальніше і стверджуємо радше її *тотожність* з усіма речами, ніж відмінність від них. Кажучи: *одинична річ*, я стверджую, що вона радше цілком *загальна*, бо геть усі речі одиничні; так само й *ця* річ є всім, що нам заманеться. Коли визначити той папірець точніше, скажімо, *цей клапоть паперу*, то *кожен* і *будь-який* папір є *цим* клаптем паперу, і я знову висловив щось загальне. Якщо я захочу допомогти мові, що має божественну природу (яка полягає в безпосередньому переключенні гадки та перетворенні її на щось інше, щоб не дати їй навіть *дійти до слів*), *вказавши* на цей клапоть паперу, я пересвідчусь, у чому, фактично, полягає істина чуттєвої вірогідності: я вкажу на нього як на *тут*, тут інших тут, або як на *просту сукупність* багатьох *тут*, тобто щось загальне; я беру його таким, яким він є насправді; замість знати якесь безпосереднє, я вважаю його за істину, я *сприймаю*».

Джерело: Гегель Г. В. Ф. Феноменологія духу. Науковий редактор перекладу доктор філософських наук Юрій Кушаков. Київ. Видавництво Соломії Павличко «ОСНОВИ». 2004. С.79-88.

3.6.4. ГЕГЕЛЬ Г.В.Ф. ЕСТЕТИКА.



З часу написання О. Баумгартеном першої книги під назвою «Естетика», в якій автор теоретично обґрунтував необхідність існування окремої науки – естетики, що відокремлювалась від філософії, з'явилось ряд нових концептуальних підходів до визначення предмета, сутності, завдань та перспектив цієї науки. Гегель у своїх лекціях з естетики, що були опубліковані уже після смерті філософа, дає фундаментальні обґрунтування ряду естетичних проблем, що впливали із його інтерпретації науки естетики, передовсім як філософії мистецтва. Саме ці теоретичні ідеї Гегеля і висвітлюються в наведеному нижче фрагменті його «Естетики».

«Ми назвали прекрасне Ідеєю прекрасного. Це означає, що саме прекрасне має бути осягнуте як Ідея, зокрема як Ідея у визначеній формі, тобто як Ідеал. Тепер Ідея як така є не що інше, як Поняття, реальне існування Поняття і єдність їх обох. Бо Поняття як таке ще не є Ідеєю, хоча «Поняття» та «Ідея» часто вживаються без розрізнення. Але тільки тоді, коли вона присутня у своєму реальному існуванні і перебуває з нею в єдності, Поняття стає Ідеєю. Але цю єдність не слід уявляти, як це можна було б припустити, як просту нейтралізацію Поняття і Реальності, ніби обидві втратили свої особливі та специфічні якості, подібно до того, як їдкий поташ і кислота взаємодіють, утворюючи сіль, і, з'єднуючись, нейтралізують свої контрастні властивості. Навпаки, в цій єдності переважає Концепція. Бо, відповідно до своєї власної природи, воно вже імпліцитно є цією тотожністю, а тому породжує з себе реальність як свою власну; отже, оскільки ця реальність є його власним саморозвитком, воно не жертвує в ній нічим від себе, а просто реалізує в ній себе, Поняття, і тому залишається єдиним з собою у своїй об'єктивності. Ця єдність Концепції та Реальності і є абстрактним визначенням Ідеї. [...]

Як чуттєво об'єктивна Ідея, життя в природі прекрасне, бо істина, Ідея у своїй найпершій природній формі, як життя, безпосередньо присутня в ній в індивідуальній і адекватній дійсності. Однак, через цю суто чуттєву безпосередність, жива краса природи не твориться ні для себе, ні з себе як красива і заради красивої видимості. Краса природи є прекрасною лише для іншого, тобто для нас, для розуму, який осягає красу. Звідси постає питання, яким чином і за допомогою чого життя у своєму безпосередньому існуванні постає як прекрасне. [...]

Коли Ідеал витягується зі своєї голої сутності у зовнішнє існування, він одразу набуває подвійної реальності. З одного боку, твір мистецтва надає змісту Ідеалу взагалі конкретної форми дійсності, оскільки відображає цей зміст як певний стан речей, певну ситуацію, як характер, подію, дію і, власне, у вигляді того, що водночас є зовнішнім фактом; з іншого боку, цей вигляд, вже тотальний сам по собі, мистецтво переводить у конкретний чуттєвий матеріал і тим самим створює новий світ мистецтва, видимий для ока і чутний для вуха. В обох цих аспектах мистецтво відкриває найвіддаленіші куточки зовнішності, в яких тотальна за своєю суттю єдність Ідеалу вже не може проявитися у своїй конкретно-матеріальній видимості».

Джерело: G. W. F. Hegel. Aesthetics. Lecture on fine art. Translated by M. Knox. Published in the United States by Oxford University Press, New York. 1975. P. 106, 123, 246-247. (Переклад М. Бровка).

3.7. ЕСТЕТИКА XIX – XX СТ.

3.7.1. ОСВАЛЬД ШПЕНГЛЕР. ПАДІННЯ ЗАХОДУ.



*Важливим етапом осягнення естетичної проблематики в широкому культурному контексті стала праця **О. Шпенглера**. Падіння Заходу. О. Шпенглер вибудував складну концепцію розвитку культури в розрізі її органічних зв'язків із феноменом цивілізації. В системі культури феномен естетичного у його найрізноманітніших видових вимірах – мистецтва, релігії тощо, займає досить значиме місце.*

«Культури — суть організми. Історія культури — їхня біографія. Вона дана нам як певне історичне явище в образі пам'яті; історія китайської чи античної культури морфологічно являє собою повну рівнобіжність з історією окремої людини, тварини, дерева чи квітки. Якщо ми бажаємо довідатися про її структуру, то порівняльна морфологія рослин і тварин давно вже підготувала відповідні засоби. Феноменами окремих культур, які йдуть один за одним, виростають поряд й торкаються один одного, затіняються самі культури і вичерпується зміст історії. Якщо дозволити її образам (які до цього часу ґрунтовно заховано і під так звану «історією людства», що протікає досить тривіально) вільно пройти перед нашим свідомим поглядом, то, врешті-решт, без сумніву, вдасться відкрити тип, праобраз культури як такої, звільнений від усього малозначного, не затемнений, які й покладено, як зразок форми, в основу кожної окремої культури.

Я розрізняю ідею культури, її внутрішні можливості та її чуттєвий прояв в картині історії. Це рівнозначне відношенню душі і тіла, як проявам протяжного і того, що постало. Історія культури — це її справджені можливості. Завершення — це кінець. Таке відношення аполлонівської душі (цю ідею дехто з нас, мабуть, здатен знову відчутти і пережити) до її просторового розкриття, до науково доступної «античності», фізіогномію якої вивчають археолог, філолог, естетик, історик. Культура — це прафеномен будь-якої минулої і майбутньої історії. Глибока не досить оцінена ідея Гете, відкрита ним в його живій природі, яка постійно лягала в основу його морфологічних досліджень, буде застосована нами з найточнішим смыслом в усіх визрілих, вимерлих у розквіті, напівзруйнованих і погаслих в зародку утвореннях людської історії. Тут промовляє не розум-аналітик, а безпосереднє світовідчуття і споглядання. «Вище, чого може досягти людина, це — подив, і якщо подив народжений прафеноменом, вона повинна, цим задовольнитися, вищого вона не може від

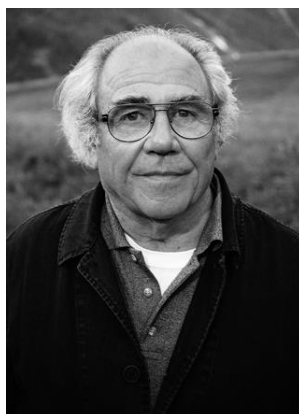
нього отримати і більшого в ньому не треба шукати — тут межа». Прафеномен — це те, в чому ідея становлення в чистому вигляді пролягла перед спостерігачем. Гете ясно побачив духовним оком ідею прарослини в образі кожної окремої рослини, що проросла випадково, як щось взагалі можливе. З повною ясністю він відчув смисл становлення. Він виходив у своєму великому відкритті *os'intermaxillare*, що єдине варте всіх досягнень Дарвіна, від прафеномена типу хребець, в інших галузях — від геологічних нашарувань, від листочка як праформи всіх рослинних органів, від метаморфози рослин як праобразу всього органічного становлення. «Той же закон можна застосувати до всього живого», — писав він до Гердера з Неаполя, повідомляючи його про своє відкриття. «Історичне» XIX століття його не зрозуміло.

Прафеномен, як рішуче заявляє Гете, це чисте споглядання ідеї, а незнання поняття. Але ці історичні описи були до цього часу виключно неорганічним поєднанням подій та спостережень, виведеним в ліпшому разі з пізнавального принципу соціального чи політичного, в усякому разі, причинного формулювання, яке, в свою чергу, було запозичене з природознавства, причому безбожного. Одні наслідували Гегеля і Шеллінга й губилися у всляких недоречностях, інші займалися систематикою. Дарвінізм з його за змогою масивними, за змогою ужитковими «причинами» (інших західноєвропейський мешканець великих міст не визнав би справжніми причинами) насправді є перенесенням партійно-політичних вульгаризмів па явища в світі тварин і, з другого боку, принципи теперішніх, геть «економічно» налаштованих історичних описів є не чим іншим, як біологічними, зворотно одержаними з дарвінізму, банальностями. Про строгу і ясну фізіогноміку, точні методи якої потрібно було ще відкрити, ніколи не було мови. Завдання XX століття полягає в тому, щоб розгорнути структуру історичних організмів, відділити морфологічно необхідне від випадкового, встановити значення історичних рис й віднайти істинний зміст цієї німої мови. Протікання історії, яке існувало до наших днів, важкувате для огляду. Як повнотою дозрілі утворення, кожне з яких, як наслідок, є тілом завершеної духовної стихії, можна розглядати китайську, вавилонську, єгипетську, індійську, античну, арабську, західну культуру і культу майя. Ще на порозі виникнення знаходиться культура росіян. Число незрілих культур невелике: персидська, хеттська та культура Кітшуа. Для розуміння прафеномена вони непридатні. Неозора многота людських істот, безбережний потік, який витікає з темного минулого, звідгіль, де наше відчуття часу втрачає свою вистрійпу силу і клопітна фантазія (чи страх) одворожила нам картину геологічних періодів землі, щоб заховати за нею ніколи не розгадану загадку, і все це знову губиться в такому ж темному й позачасовому майбутньому — такий фон в картині історії людства.

Одноманітний прилив незчисленних поколінь хвилює широке плесо. Розтікаються сріблясті пасма. Мчать відсвіти, танцюють над ними, хмурить ясне дзеркало, спалахують і пропадають. Ми називаємо їх ролами, племенами, народами і расами. Вони охоплюють ряд поколінь у вузькому колі історичної поверхні. Коли згасне в них; творча сила, а сила ця в різних станах дуже розмаїта і визначає різноманітну діяльність та пластичність цих феноменів, згасають і фізіогномічні, філологічні й розумові ознаки, з'являється розчиняється знову в безладі поколінь.

Арійці, монголи, германці, кельти, парфяни, франки, карфагеняни, бербери, банту — такі назви у вищій мірі різних утворень цього розряду. На цій поверхні величезні кола хвиль розводять великі культури. Вони виникають раптово, поширюються чудо-лініями, вирівнюються і пропадають, і дзеркало безодні знову перед нами розпростерте в супокої і самоті. Культура зароджується в ту мить, коли із первісного стану душі вічного дитинного людства прокидається і відокремлюється велика душа, своєрідний образ із потворного, обмежено-минуше з безмежного і побутуючого. Вона розквітає на ґрунті чітко окресленої місцевості, до якої залишається припнутою, як дерево. Культура вмирає тоді, коли ця душа оречевить повну суму своїх можливостей: створить народи, мови, віровчення, мистецтва, держави і науки й, таким чином, повернеться в свою первісну стихію її існування».

3.7.2. ЖАН БОДРІЯР. СИМУЛЯЦІЯ І СИМУЛЯКРИ.



Друга половина ХХ століття ознаменувалась таким дивним філософським витвором як постмодернізм. Особливо вагомий внесок був зроблений французькими мислителями – Ж. Дерріда, Ж. Бодріяр, М. Фуко й інші. Окрім суто негативістського підходу до самої філософії, та й культури загалом, представники постмодернізму дали науці ряд цікавих, корисних ідей, що стали ефективним теоретичним інструментом осмислення складних явищ сучасної культури. Безперечно, такою, що викликає непідробний інтерес серед науковців, є концепція розроблена Ж. Бодріяром, це концепція симуляції і симулякрів. Фрагмент із роботи Жан Бодріяра пропонується читачам нижче

«Навіть якби ми могли використати як найкращу алегорію симуляції фантастичне оповідання Борхеса, в якому імперські картографи складають настільки детальну карту, що вона зрештою покриває точнісінько всю територію (однак із занепадом Імперії ця карта починає потроху обтріпуватися й розпадається, і лише кілька клаптів ще видніється в пустелях — метафізична краса зруйнованої абстракції, сповненої сумірної з масштабами Імперії пихи, абстракції, що розкладається як мертве тіло й повертається до субстанції землі, десь так, як копія, старіючи, зрештою починає сприйматися за реальне), — все одно ця історія для нас уже в минулому і містить у собі лише скромну чарівність симулякрів другого порядку 1. Абстракція сьогодні — це не абстракція карти, копії, дзеркала чи концепту. Симуляція — це вже не симуляція території, референційного суцього, субстанції.

Вона — породження моделей реального без першопричини та без реальності: гіперреального. Територія більше ані передує карті, ані живе довше за неї. Відтепер карта передує території — прецесія симулякрів, — саме вона породжує територію, і якби треба було переписати наше фантастичне оповідання, то сьогодні клапті території тліли б поволі на просторі карти. То тут, то там залишки реального, а не карти, продовжували б існувати в пустелях, котрі перестали належати Імперії, а стали нашою пустелею. Пустелею самого реального.

Насправді навіть у перевернутому вигляді це фантастичне оповідання не придатне для використання. Залишається, мабуть, лише алегорія про Імперію. Адже сучасні симулятори вдаються до такого самого імперіалізму, коли намагаються сумістити реальне — все реальне — зі своїми моделями симуляції. Однак ідеться вже не про карту і не про

територію. Зникла якась дешифрація: суверенна відмінність між одним та іншим, що надавала абстракції чарівності.

Адже саме відмінність створює поезію карти й чарівність території, магію концепту й чарівність реального. Ця уявність репрезентації, яка досягає найвищої точки й водночас падає в провалля в божевільному проєкті картографів досягти ідеальної рівнооб'ємності карти та території, зникає в симуляції — діяння якої ядерне й генетичне, та аж ніяк не дзеркальне й дискурсивне. Зникає ціла метафізика. Немає більше дзеркала сутності й видимості, реального та його концепту. Немає більше уявної рівнооб'ємності: виміром симуляції стає генетична мініатюризація. Реальне породжується на основі мініатюризованих чарунок, матриць і спогадів, моделей управління — і може безліч разів відтворюватися на цій основі. Йому Процесія симулякрів більше не треба бути раціональним, адже воно більше не вимірюється жодною інстанцією, ідеальною чи негативною. Воно лише операційне.

Фактично це вже не реальне, оскільки жодне уявне не покриває його своєю оболонкою. Це гіперреальне, вироблене в результаті променистого синтезу комбінаторних моделей у гіперпросторі без атмосфери. У цьому переході у простір, викривленість якого не збігається ні з викривленістю реального, ні з викривленістю істини, ера симуляції відкривається, відтак, через ліквідацію всіх референцій — гірше того: через штучне воскресіння їх у системах знаків, матеріалі ще більш в'язкому, ніж смисл, коли той пропонує себе всіляким системам еквівалентності, всіляким бінарним опозиціям, всілякій комбінаторній алгебрі. Вже не йдеться ні про імітацію, ні про повторення, ані навіть про пародію.

Мова йде про субституцію, заміну реального знаками реального, тобто про операцію з попередження будь-якого реального процесу за допомогою його оперативної копії, метастабільного сигнального механізму, програмованого й бездоганного, що презентує всі знаки реального й поминає всі його несподівані повороти. Більше ніколи реальне не матиме нагоди виявити себе — у цьому полягає життєва функція моделі в системі смерті чи, радше, в системі завчасного воскресіння, яке більше не лишає жодного шансу навіть події смерті. Відтепер гіперреальне перебуває під прикриттям уявного, і з усього того, що відрізняє реальне від уявного, залишає місце лише орбітальному циркулюванню моделей та симульованому породженню відмінностей.

Вдаватися до дисимуляції — це вдавати, що ти не маєш того, що в тебе є. Симулювати — це вдавати, що в тебе є те, чого ти не маєш. Одне відсилає до наявності, інше — до відсутності. Та справа складніша, адже симулювати не означає вдавати: «Той, хто вдає хворобу, може просто лягти в ліжку й переконувати, що він хворий. Той, хто симулює хворобу, знаходить у себе її окремі симптоми» (Літре).

Отже, вдавання, чи дисимуляція, лишають незайманим принцип реальності: різниця завжди зрозуміла, вона лише прихована. Симуляція ж ставить під сумнів різницю між «істинним» і «хибним», між «реальним» і «уявним». Хворий чи не хворий симулянт, який демонструє «істинні» симптоми? Об'єктивно його не можна вважати ні хворим, ні не хворим. Психологія і медицина зупиняються тут перед істинністю хвороби, яку з цього часу неможливо встановити.

Адже якщо можна «виробити» будь-який симптом, котрий не може більше сприйматися як природне явище, то тоді будь-яку хворобу можна розглядати як таку, яку можна симулювати і яку симулюють, і медицина втрачає свій сенс, оскільки вона вміє лікувати лише ті хвороби, які є «істинними» за своїми об'єктивними причинами. Психосоматика підозріло крутиться на межі принципу хвороби. Щодо психоаналізу, то він відсилає симптом органічного порядку до порядку несвідомого: останнє знову вважається «істинним», більш істинним, ніж перше, — але чому симуляція мала б зупинитися перед дверима несвідомого? Чому «роботу» несвідомого не можна було б «продукувати» таким самим Процесією симулякрів чином, як будь-який симптом класичної медицини? Так уже є зі снами.

Звичайно, лікар-психіатр претендує на те, що «для кожної форми розумового відчуження існує особливий порядок розгортання симптомів, який невідомий симулянтові й відсутність якого не зможе ввести в оману лікаря-психіатра». Це твердження (датоване 1865 р.) необхідне, аби за будь-яку ціну врятувати принцип конкретної істини та уникнути запитання, яке ставить симуляція, — а саме стосовно того, що істина, референція, об'єктивна причина перестали існувати. То що ж може вдіяти лікар з тим, що коливається на межі хвороби, на межі здоров'я, з повторенням хвороби в дискурсі, який більше ні істинний, ні хибний?

Що може вдіяти психоаналіз із повторенням дискурсу несвідомого в дискурсі симуляції, котрий не можна більше викрити, адже він теж не хибний? Що може вдіяти з симулянтами армія? Зазвичай вона викриває їх і карає, виходячи з чіткого принципу орієнтування. Сьогодні вона може звільнити зі своїх лав дуже вправного симулянта точнісінько так само, як «істинного» гомосексуаліста, хворого на серце чи божевільного.

Навіть військова психологія уникає картезіанської чіткості й вагається проводити різницю між хибним та істинним, між симптомом «виробленим» та автентичним симптомом. «Якщо він так добре вдає божевільного, то це тому, що він таким і є». І тут не скажеш, що вона помиляється: в цьому значенні всі божевільні симулюють, і ця відсутність чіткості є найгіршим різновидом І котрий не піддається розв'язанню через перенесення. Змішання цих двох дискурсів саме й робить психоаналіз безконечним. Саме проти неї постає класичний розум, озброєний усіма своїми категоріями. Та сьогодні саме вона знову переповнює їх і поглинає принцип істинності.

Поза медициною та армією, улюбленими теренами симуляції, справа веде нас до релігії та симулякра божества: «Я заборонив, аби в храмах була якась подоба, адже божество, яке одухотворяє природу, не може мати зображення». Якраз і може. Та чим воно стає, коли являє себе в іконах, коли множить в симулякрах? Чи залишається воно вищою інстанцією, яка тільки знаходить своє втілення в образах окоглядної теології? Чи щезає в симулякрах, які одні являють свій блиск і свою силу, що зачаровує, — видима машинерія ікон замінює при цьому чисту й надчуттєву Ідею Бога? Саме цього боялися іконоборці, чию тисячолітню суперечку ми продовжуємо й сьогодні.

Саме з їхнього передчуття цієї всесильності симулякрів, цієї здатності їх стирати Бога із свідомості людей і цієї руйнівної, вбивчої істини, яку вони полишають для побіжного споглядання, — що, по суті, Бога ніколи не було, що завжди існував лише його симулякр і навіть що Бог сам завжди був лише своїм власним симулякром, — й походила та лють, з якою вони руйнували образи.

Якби вони могли вірити, що останні лише приховують чи маскують платонівську Ідею Бога, причин для їх руйнування не існувало б. Можна жити ідеєю викривленої істини.

Та їхній метафізичний відчай походив з ідеї, що образи взагалі нічого не приховують, що в цілому вони не образи, які змінюються самі в собі під дією оригінальної моделі, а цілком довершені симулякри, що вічно сяють своїми власними чарами. Тож необхідно за будь-яку ціну відвернути цю смерть божественної референції.

Ми бачимо, що іконоборці, яких звинувачують у зневазі та запереченні образів, належали до тих, хто справедливо оцінював їх, на відміну від іконопоклонників, котрі бачили в них лише відображення й задовольнялися тим, що поклонялися Богові за філігранню.

Можна, однак, міркувати у зворотному напрямі, що іконопоклонники були найбільш сучасними й найбільш відважними умами, адже вони під виглядом проявлення Бога у дзеркалі образів уже розігрували його смерть та його зникнення у великому явленні його репрезентацій (про які вони, можливо, знали, що вони більше нічого не репрезентують, що вони є чистою грою, однак саме в цьому й полягала велика гра — було відомо також, що розвінчувати образи небезпечно, адже вони приховують, що за ними нічого немає).

Так вчиняють єзуїти, які будуватимуть свою політику на віртуальному зникненні Бога та на світському й видовищному маніпулюванні свідомістю людей, — розсіювання Бога у

великому явленні влади — кінець трансцендентності, що служить віднині лише алібі для стратегії, абсолютно вільної від впливів і знаків. За пишним бароко образів ховається «сірий кардинал» політики.

Метою, відтак, завжди буде смертоносна сила образів, смертоносна для реального, смертоносна для власної моделі їх, як могли бути смертоносними для божественної ідентичності візантійські ікони. Цій смертоносній силі протистоїть сила репрезентацій як діалектична сила, окоглядна та умоглядна медіатизація Реального.

Уся західна віра й правдивість стали ставкою в цьому парі репрезентації: що знак здатний перепроводити до глибини смислу, що знак здатний обмінюватися на смисл і що щось є запорукою цього обміну — звичайно ж, Бог.

Але якщо самого Бога можна симулювати, тобто звести до знаків, хто ручається за нього? І тоді вся система зависає в стані невагомості, вона сама стає не більше ніж велетенським симулякром — не ірреальним, а симулякром, тобто тим, що вже ніколи не обмінюється на реальне, та обмінюється на самого себе, в неперервному колообігу, що ніде не має ні референції, ні периметра.

Такою є симуляція у своєму протиставленні до репрезентації. Остання виходить з принципу еквівалентності знака і реального (навіть якщо ця еквівалентність утопічна, вона є фундаментальною аксіомою). Симуляція, навпаки, виходить з утопії принципу еквівалентності, з рішучого заперечення знака як цінності, із знака як реверсії та умиртвлення будь-якої референції. Тоді як репрезентація намагається поглинути симуляцію, тлумачачи її як хибну репрезентацію, симуляція охоплює всю будову репрезентації, яка сама стає симулякром.

Ось якими могли б бути послідовні фази образу:

- він є відображенням глибокої реальності;
- він маскує і спотворює глибоку реальність;
- він маскує відсутність глибокої реальності;
- він позбавлений зв'язку з будь-якою реальністю;
- він є чистим симулякром самого себе.

У першому випадку образ є доброю видимістю — репрезентація належить до порядку таїнства. У другому він є поганою видимістю — порядку псування. У третьому він грає роль видимості — і належить до порядку чаклунства. У четвертому випадку він належить аж ніяк не до порядку видимості, але до симуляції.

Перехід від знаків, які щось приховують, до знаків, які приховують, що нічого немає, позначає рішучий поворот. Перші відсилають до теології істини і таємниці (до якої ще належить ідеологія). Другі відкривають еру симулякрів і симуляції, коли вже не існує Бога, аби розпізнати своїх, і Страшного суду, аби відділити хибне від істинного, реальне від його штучного воскресіння, бо все вже вмерло й воскресло завчасно.

Коли реальне більше не є тим, чим воно було, ностальгія набуває свого повного значення. Інфляція первісних міфів і знаків реальності. Інфляція вторинної істини, вторинної об'єктивності й автентичності. Ескалація істинного, пережитого, воскресіння образного там, де зникли предмет і субстанція. Шалене виробництво реального та референційного, паралельне й вище щодо шалу виробництва матеріального: такою постає симуляція в сучасній нам фазі — стратегією реального, неореального та гіперреального, яку повсюди випереджає стратегія відстрашування.

Рамзес, або Воскресіння в рожевому. Етнологія доторкнулася до своєї парадоксальної смерті того дня 1971 р., коли уряд Філіппін вирішив повернути до їхньої первісності, туди, де до них не дотягнуться колони, туристи і етнологи, кілька десятків тасадаїв, що їх незадовго до того знайшли в нетрях джунглів, де вони прожили вісім століть без зв'язку з рештою людського виду. Це було зроблено за ініціативою самих антропологів, котрі бачили, як при контакті з ними тубільці негайно розкладалися, як мумія на свіжому повітрі.

Для того щоб жила етнологія, необхідно, щоб помер її предмет, який, вмираючи, мститися за те, що його «відкрили», й своєю смертю кидає виклик науці, котра прагне оволодіти ним.

Хіба не живе будь-яка наука на цьому парадоксальному схилі, на який її прирікають зникнення її предмета в самому його сприйнятті, та безжальна реверсія, якої вона зазнає з боку мертвого предмета? Подібно до Орфея, вона постійно обертається надто рано, й подібно до того, як це було з Евридікою, її предмет знову падає до Пекла.

Саме від цього пекельного парадоксу й хотіли вберегтися етнологи, знову закриваючи навколо тасадаїв кордон безпеки у вигляді незайманого лісу. Ніхто більше не чіпатиме їх: родовище перестає функціонувати як шахта. Наука втрачає на цьому цінний капітал, однак предмет залишиться неушкодженим, втраченим для неї, але неторканим у своїй «незайманості».

Йдеться не про жертву (наука ніколи не жертвує, вона завжди смертоносна), а про симульовану жертву її предмета з метою порятунку її принципу реальності. Тасадай, заморожений у своїй природній сутності, слугуватиме їй абсолютним алібі, вічною запорукою.

Тут бере свій початок нескінченна антиетнологія, різноманітними свідченнями якої є Жолен, Кастанеда, Клястр. Хай там як, а логічна еволюція науки полягає в дедалі більшому віддаленні від свого предмета, аж поки вона не починає обходитися без нього: її самостійність стає від цього ще фантастичнішою, вона досягає своєї чистої форми.

Ось так відісланий до резервації індіанець, у своїй скляній труні незайманого лісу, знову стає симулятивною моделлю всіх можливих індіанців часів до етнології. Остання дозволяє собі розкіш втілюватися, поза власними межами, в «неочищену» реальність цих індіанців, заново вигаданих нею з голови до п'ят, — Дикунів, що завдячують етнології тим, що вони залишаються Дикунами: який дзеркальний поворот, який тріумф для науки, котра, як здавалося, була приречена знищувати їх!

Звичайно, ці Дикунки — це посмертні істоти: заморожені, доведені до наднизьких температур, стерилізовані, захищені до смерті, вони стали референційними симулякрами, й наука сама стала чистою симуляцією.

Те саме відбувається в Крезі, в межах музею «в розібраному вигляді», де на місці події було музеєфіковано як «історичних» свідків своєї епохи цілі робітничі квартали, діючі металургійні зони, відразу цілу культуру, у тому числі чоловіків, жінок, дітей — разом із їхніми жестами, манерою розмовляти, звичаями, — за життя перетворених на скам'янілості, як на оглядовому майданчику.

Музей, замість бути окресленим як геометричний пункт, відтепер повсюди — як вимір життя. Так і етнологія, замість того щоб обмежити себе як предметну науку, відтепер, звільнившись від свого предмета, поширюватиметься на всі живі речі й ставатиме невидимою, як повсюдний четвертий вимір — вимір симулякра.

Ми всі тасадаї — індіанці, які знову стали тим, чим вони були, тобто такими, на яких, по суті, їх перетворила етнологія, — індіанцями-симулякрами, котрі нарешті проголошують універсальну істину етнології. Ми всі пройшли живими крізь спектральне світло етнології, або антиетнології, яка є лише чистою формою тріумфальної етнології, під знаком мертвих відмінностей — і воскресіння відмінностей.

Тому дуже наївно шукати етнології серед Дикунів або десь у країнах «третього світу» — вона тут, повсюди, в метрополіях, серед білих людей, в цілому світі — переписаному, проаналізованому, а потім штучно відродженому в образі реального — у світі симуляції, ілюзії істини, шантажу реального, вбивства будь-якої символічної форми та її істеричної історичної ретроспекції — вбивства, першими жертвами якого стали Дикунки (шляхетність зобов'язує) та яке, однак, уже давно поширилося на всі західні суспільства.

Та водночас етнологія дає нам свій єдиний і останній урок, секрет, який вбиває її (і який Дикунки знають набагато краще за неї): помсту смерті.

Замикання предмета науки тотожне замиканню божевільних і мертвих. Так само як ціле суспільство невиліковно заражене цим дзеркалом божевілья, яке воно саме собі влаштувало, так і наука може лише померти, заразившись смертю цього предмета, який є її оберненим дзеркалом. Ззовні вона опановує його, та в глибині це він проникає в неї, за якоюсь несвідомою реверсією, даючи лише мертві й повторювані відповіді на мертве й повторюване запитання.

Нічого не змінюється, ні коли суспільство розбиває дзеркало божевілья (знищує притулки, повертає слово божевільним тощо), ні коли наука, як здається, розбиває дзеркало своєї об'єктивності (знищується перед своїм предметом, як у Кастанеди, тощо) та схиляється перед «відмінностями».

На зміну формі замикання приходять форма засобу, що не піддається обчисленню, заломленого та помноженого. У міру того, як етнологія руйнується як класичний інститут, вона продовжує існувати в антиетнології, завдання якої полягає в тому, щоб знову поширити скрізь фікцію відмінності, фікцію Дикуну, аби приховати, що саме цей світ — наш світ — знову став диким у свій спосіб, тобто спустошеним відмінністю та смертю.

У такий самий спосіб, під приводом порятунку оригіналу, відвідувачам заборонили доступ до Гротів Ласко, однак на відстані п'ятисот метрів від них побудували їх точну копію, аби всі могли побачити їх (ви кидаєте через вічко погляд на справжній грот, потім відвідуєте відтворений комплекс).

Можливо, що сам спогад про первісні Гроти поступово зникне зі свідомості майбутніх поколінь, та відтепер відмінності не існує: роздвоєння досить, аби обидва об'єкти було відіслано до штучного.

Ось так наука й техніка нещодавно мобілізувалися, аби врятувати мумію Рамзеса II, після того як її було полишено гнити кілька десятиліть у глибині музею. Захід охопила паніка від думки, що він не зможе врятувати того, що символічний порядок зумів зберегти впродовж сорока століть, але далеко від людського погляду та світла.

Рамзес нічого не означає для нас, лишень його мумія не має ціни, бо вона — гарант того, що накопичення має якийсь сенс. Уся наша лінійна й накопичувальна культура щезає, якщо ми не можемо утворювати запаси минулого на очах у всіх.

Задля цього необхідно витягнути фараонів з їхніх гробниць, а мумії — з їхнього мовчання. Задля цього необхідно ексгумувати їх і віддати їм військові почесні. Вони водночас є здобиччю науки та хробаків. Один лишень абсолютний секрет надавав їм цієї тисячолітньої сили — опанування гниття, що означало опанування всього циклу обмінів зі смертю.

Ми спроможні відтепер лише на те, щоб поставити науку на службу відновлення мумії, тобто на те, щоб відновити окоглядний порядок, тоді як бальзамування було міфічною працею, яка мала на меті зробити безсмертним прихований вимір.

Нам потрібне окоглядне минуле, окоглядний континуум, окоглядний первісний міф, що заспокоюватиме нас щодо нашого кінця. Тому що в глибині душі ми ніколи не вірили в нього. Звідси й ця історична сцена прийняття мумії в аеропорту Орлі. Тому що Рамзес був великим деспотом і полководцем? Звісно. Та насамперед тому, що наша культура марить, поза цією померлою силою, яку вона прагне анексувати, про порядок, котрий не мав би з нею нічого спільного, й вона марить про нього, тому що знищила його, ексгумувавши як власне минуле.

Ми зачаровані Рамзесом, як християни епохи Відродження були зачаровані американськими індіанцями, цими (людськими?) істотами, котрі ніколи не знали Христового слова.

Відтак був, на початку колонізації, момент зачудування та засліплення самою цією можливістю уникнення універсального закону Євангелія. Тож слід було обирати одне з двох: або визнати, що цей Закон не універсальний, або знищити індіанців, щоб стерти докази. Як правило, задовольнялися тим, що наvertsали їх до віри або навіть просто відкривали їх — цього в подальшому було досить для їхнього повільного знищення.

Ось так, досить буде ексгумувати Рамзеса, щоб знищити його через музеєфікацію. Адже мумії гниють не через хробаків: вони помирають, перебираючись від повільного порядку символічного, володаря гниття та смерті, до порядку історії, науки та музею — нашого порядку, який більш нічого не опанує і здатен лише прирікати те, що передувало йому, на гниття та смерть і намагатися потім воскресити його за допомогою науки.

Непоправне насильство щодо всіх таємниць, насильство з боку цивілізації без таємниць, ненависть цілої цивілізації до своїх власних основ.

Точнісінько так, як етнологія, котра вдає, ніби відмовляється від свого предмета, аби краще покластися на свою чисту форму, так само демузеєфікація є лишень ще однією спіраллю штучності. Свідок — монастир Сен-Мішель де Кукса, який за великі кошти буде повернено на батьківщину з Клойстерза у Нью-Йорку і знову встановлено на «первісному місці». І всі заповзялися аплодувати цьому поверненню (як «експериментальній операції відвоювання тротуарів» на Єлисейських Полях!).

Але ж, якщо імпорт капітелей дійсно був актом свавілля і якщо Клойстерз у Нью-Йорку таки є штучною мозаїкою всіх культур (відповідно до логіки капіталістичної централізації цінностей), зворотний імпорт до первісних місць, у свою чергу, ще більш штучний: це абсолютний симулякр, який наздогнав «реальність», здійснивши повний оберт.

Монастир мав би залишатися у Нью-Йорку в симульованій атмосфері, яка принаймні Клойстерз — відділення Метрополітен-музею в НьюЙорку, де зберігається його середньовічна колекція нікого не вводила в оману. Повернення його на батьківщину — це лише ще один виверт, аби створити враження, нібито нічого до цього не було, і тішитися ретроспективною ілюзією.

Ось так американці вихваляють себе за те, що довели чисельність індіанців до тієї, якою вона була до завоювання. Ми все стираємо й починаємо спочатку. Вони навіть вихваляються, що досягнуть більшого й перевершать початкову цифру. Це буде доказом вищості цивілізації: вона зродить більше індіанців, ніж вони самі спроможні були це зробити. (За похмурою іронією, це надвиробництво є ще одним способом їхнього знищення: адже індіанська культура, як будь-яка племінна культура, ґрунтується на обмеженні групи та відмові від будь-якого «вільного» зростання, як ми це бачимо в Іші. Тож у їхньому демографічному «просуванні» криється ще один крок до символічного знищення.)

Ось так ми повсюди живемо у світі, навдивовижу схожому на оригінальний — речі в ньому продубльовані за своїм власним сценарієм. Однак існування копії не означає, як у традиції, неминучість їхньої смерті — вони вже очищені від своєї смерті, надійніше навіть, ніж від свого життя; більш усміхнені, більш справжні у світлі своїх моделей, як обличчя в поховальних закладах».

Джерело: Бодріяр Ж. Симуляція і симулякри. Київ: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2004. С. 5-20.

3.8. ЕСТЕТИЧНІ ІДЕЇ В КУЛЬТУРІ УКРАЇНИ XVII—XVIII СТ.

3.8.1. ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА. РОЗМОВА ПРО ТЕ: ЗНАЙ СЕБЕ.



Естетичні ідеї Г. Сковороди органічно поєднані з онтологією, гносеологією й етичною проблематикою, яка є нарізною у творчості філософа. Естетичний вимір має діалогічний метод його філософії, спрямований на духовну «співпрацю»: на відношення двох світів, зустрічний рух котрих покликаний віднайти істину, тобто дати гармонійний образ буття духу як його істинний стан. Це рух духовний, рух назустріч істині через додання людиною в собі всього плинного, зовнішнього, всього, що закриває людині шлях до себе самої. Як зауважує філософ, можливість досягнути істину покладена не в речах зовнішнього світу, а всередині людини — в її здатності пізнати свою природу, тобто духовне, а не тлінне єство.

Розкриття шляху до самопізнання становить основу філософії Г. Сковороди. Дієвість його полягає в тому, що це — шлях «вдивляння» у світ, відкриття за зовнішністю (форми речей) їх суті — істинного життя. Світоглядний ідеал Г. Сковороди складався під впливом двох духовних начал: традиційного релігійного світобачення та наукового знання, яке поширювалося в Україну зі Заходу.

«Вчора обідали ми обидва у мого брата, я і мій сусід, з нагоди недільного дня, щоб поговорити про щось із Божого слова. Стіл був у саду. Нагодою для розмови були слова, написані в альтанці, отакі: «Той зітре твою голову, а п'яту його ти будеш наслідувати».

«При обіді були два вчені: Навал і Сомнас.

На прохання мого брата вони довго тлумачили ці слова. Я твердо вірю, що Святе Письмо є райська пожива й ліки моїх думок. Тому картав сам себе за те, що не міг відчувати жодного смаку у цих дуже солодких словах».

Друг. Як же називаєш дуже солодкими слова, не відчуваючи в них жодного смаку?

Лука. Так, як той, хто здалека дивиться на райські квіти, не відчуває їх запаху, а лиш вірить, що дихають якимись дивними пахощами.

Друг. Слухай, брате. Хоча б вони нам дихали під самий ніс наш, ми не можемо відчувати смаку.

Лука. Чому? Хіба у нас немає голови й ніздрів?»

Друг. Голови й ніздрів? Знай, що ми позбавлені цілої людини, і повинні сказати: «Господи, не маємо людини...»

Лука. Хіба ж не маємо й не бачимо в нас людей?

Друг. Яка ж користь: мати й не розуміти? їсти й не відчувати смаку?.. А якщо хочеш знати, то знай, що так бачимо людей, як начебто хто показував тобі лиш людську ногу або п'яту, закривши решту тіла й голову; без неї ж пізнати людину ніяк не можна. Ти й сам себе бачиш, але не розумієш і не осягаєш сам себе. А не розуміти себе самого, слово в слово є одне й те ж, що й втратити себе самого.

Якщо в твоєму домі закопаний скарб, а ти про це не знаєш, слово в слово, начебто його там не було. Отже, пізнати себе самого і відшукати себе самого і знайти людину – все це одне означає. Та ти себе не знаєш і не маєш людини, в якій є очі й ніздрі, слух і інші відчуття; як же можеш твого друга розуміти й пізнати, якщо сам себе не розумієш і не маєш? Слухай, що говорить істинна людина тому, хто хоче її знайти й пізнати: «Якщо не пізнаєш сама себе, о добра жінко, то зійди до пастухів і паси своїх кіз біля наметів пастуших».

«Лука. Як же? Бо ж бачу руки, ноги і все моє тіло.

Друг. Нічого не бачиш і взагалі не знаєш про себе.

Лука. Жорстокий цей твій задум і дуже колючий. Не можу його ніяк проковтнути.

Друг. Я ж тобі казав, що не можеш відчувати смаку.

Лука. То що ж бачу в собі? Скажи, будь ласка.

Друг. Бачиш у собі те, що є ніщо, і нічого не бачиш.

Лука. Утомив ти мене. Як же в собі нічого не бачу?»

Друг. Бачиш у собі лиш землю. Та тим самим нічого не бачиш, тому що земля й ніщо – одне й те ж. Одне бачити тінь дуба, а інше – само справжнє дерево. Бачиш свою тінь, просто кажучи, свою порожнечу й ніщо. А самого себе ти зроду не бачив.

Лука. Боже мій! Звідки такі дивні думки?.. Ти наговориш, що у мене ні очей, ні вух немає.

Друг. А так, я вже давно сказав, що тебе всього немає.

Лука. Як же? Хіба мої очі не очі й вуха не вуха?

Друг. Запитаю й я тебе. Скажи: п'ята твоя й тіло твоє – чи це все одно?

Лука. П'ята моя є остання частина в тілі, а голова – начало.

Друг. То я тобі твоєю ж відповіддю відповідаю, що це твоє око є п'ята чи хвіст у твоєму оці.

Лука. А само»

«Лука. А само ж справжнє око, головне – й початкове око, де?

Друг. Я ж говорив, що бачиш тільки хвіст свій, а голови не знаєш. То чи можна пізнати людину лиш із п'яти її?

А як не бачиш твого ока, крім його останньої частини, так ні вуха, ні твого язика, ні рук, ні ніг твоїх ти ніколи не бачив, ні всіх інших твоїх частин, цілого твого тіла, крім його останньої частини, яка називається п'ята, хвіст або тінь...

То чи можеш сказати, що ти пізнав себе? Ти сам себе втратив. Немає в тебе ні вух, ні ніздрів, ні очей, ні всього тебе, крім лиш твоєї тіні.

«Лука. Навіщо мене називаєш тінню?

Друг. Тому що ти втратив суть твоєї істоти, а у всьому твоєму тілі спостерігаєш п'яту або хвіст, оминаючи справжнє в тобі, і втратив головне.

«Лука. Та чому ж мої органи називаєш хвостом?

Друг. Тому що хвіст є остання частина, вона слідує за головою, а сама собою нічого не починає.

Лука. Мучиш мене, любий друже. Можливо, воно й так, як кажеш. Але ти, знищивши мої думки, своїх думок не даєш.

«Друг. Послухай, душе моя! Я й сам зізнаюся, що точно не знаю. А якщо тобі сподобаються мої думки, то поговорімо відвертіше. Ти ж, без сумніву, знаєш, що назване нами вухо, око, язик, руки, ноги, і все наше зовнішнє тіло само собою нічого не діє і ні в

чому. Та все воно підкорене нашим думкам. Думка, його володарка, перебуває у безперервному хвилюванні день і ніч.

Вона-то розмірковує, радить, визначає, спонукає. А крайня наша плоть, як загнuzдана скотина, або хвіст, мимоволі за нею слідує. Отож бачиш, що думка є наша головна точка й середня. А тому-то вона часто й називається серцем. Отже, не зовнішня наша плоть «серцем. Отже, не зовнішня наша плоть, а наша думка, – то наша головна людина. У ній-то ми є. А вона є нами».

Афоризми

«Ні про що не турбуватись, ні за чим не турбуватись — значить, не жити, а бути мертвим.

Надмір породжує пересит, пересит — нудьгу, нудьга ж — душевну тугу, а хто хворіє на се, того не назвеш здоровим.

Любов виникає з любові; коли хочу, щоб мене любили, я сам перший люблю.

Не все те отрута, що неприємне на смак.

Бери вершину — і матимеш середину.

З усіх утрат втрата часу найтяжча.

Безумцеві властиво жалкувати за втраченим і не радіти з того, що лишилось.

Скільки зла таїться всередині за гарною подобою: гадюка ховається в траві.

Хто добре запалився, той добре почав, а добре почати — це наполовину завершити.

Уподібнійся пальмі: чим міцніше її стискає скеля, тим швидше і прекрасніше здійснюється вона догори.

Визначай смак не по шкарлупі, а по ядру.

Немає нічого небезпечнішого за підступного ворога, але немає нічого отруйнішого від удаваного друга.

Мудрець мусить і з гною вибирати золото.

Чи знаєш ти, яких ліків вживають ужалені скорпіоном? Тим же скорпіоном натирають рану.

Тоді лише пізнається цінність часу, коли він втрачений.

Як нерозумно випрошувати те, чого можеш сам досягти!

Коли ти твердо йдеш шляхом, яким почав іти, то, на мою думку, ти щасливий.

Коли не зможу нічим любій вітчизні прислужитися, в усякому разі з усієї сили намагатимусь ніколи ні в чому не шкодити.

«Всяка їжа і пиття смачні й корисні, але треба знати час, місце і міру.

Демон проти демона не свідчить, вовк вовчого м'яса не їсть.

Краще голий та правдивий, ніж багатий та беззаконний.

Солодке пізнає: пізніше той, хто може проковтнути неприємне.

Що вподобав, на те й перетворився.

Не за обличчя судить, а за серце.

Кожен є той, чие серце в нім: вовче серце — справдешній вовк, хоч обличчя людське... Чи може людина, сліпа у себе вдома, стати зрячою на базарі?

Чи не дивина, що один у багатстві бідний, а інший у бідності багатий?

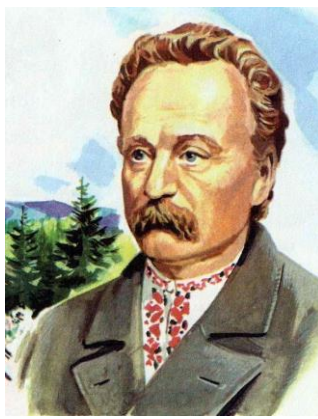
Тінь яблуні не заважає.

Не розум від книг, а книги від розуму створились».

Джерело: Сковорода Г. Пізнай в собі людину / Пер. М. Каиуба; Пер. поезії В. Войтович. Львів: Світ, 1995. С. 63-70.

3.9. ЕСТЕТИЧНА ДУМКА В УКРАЇНІ ХІХ – ХХ СТ.

3.9.1. ІВАН ФРАНКО. ІЗ СЕКРЕТІВ ПОЕТИЧНОЇ ТВОРЧОСТІ.



Іван Франко є вітчизняним поетом, прозаїком, філософом та громадсько-політичним діячем. Народився Іван Франко 27 серпня 1856 року в селі Нагуєвичі в родині коваля. Навчався в Дрогобицькій гімназії, Львівському та Віденському університетах. Іван Франко є основоположником етико-філософських ідей. Як будь хто інший він у своїх працях аналізував долю українського народу, його минуле та намагався проаналізувати сучасне майбутнє. Він намагався зіставити різні концепції буття, й застосувати різні методологічні пізнання.

Іван Франко хоче відшукати ту істину яка б дала можливість покращити суспільне життя людства. Також намагається досягти ідеальності, тобто, збагатити значення духу, досягти найвищого рівня розвитку особистості. Шукаючи відповіді на питання буття, мислитель обґрунтував етико-антропологічне розуміння тієї національної ідеї, яку він намагається розгадати, а його філософський пошук набув характеру подібного до екзистенційно-художнього. Сам Іван Франко став основоположником предтечі, саме вольового націоналізму який почав розвиватися в міжвоєнний період.

Головним завданням яке бачив Іван Франко це було вдосконалення української нації, її саморозкриття та самореалізації. Він розумів що для того щоб покращилося становище нації, потрібно щоб вона сама пройшла шлях до самореалізації. Нація повинна відчувати і стати єдиним «організмом», єдиним цілим. Розглядаючи одне із положень Івана Франка про ідеал «цілого чоловіка» впливають такі поняття як, «внутрішні» і «зовнішні» світи людини. На його думку, це є актуальна тема для вирішення питань проблеми гармонізації світів людини.

«Роль свідомості в поетичній творчості.

Питання, чи поет творить свідомо чи несвідомо, належить до найстарших та разом до основних питань літературної критики. Відколи поезія виділилася з буденної мови і зробилася окремою духовою функцією, відтоді люди почали застановлятися над її основою. Сказати по правді, для тих первісних критиків тут не було ніякого питання. Вони були занадто близькі того джерела, звідки плила їх поезія, занадто різко і ярко почували на собі її вплив, щоб могли вагатися хоч би на хвилину, і вони згідно відповідали, що їх поети творять несвідомо, висказують, — а властиво, виспівують — не свої власні слова, не свої власні думки і образи, а тільки те, що їм піддає якась вища, божя сила. Поезія, по думці старинних народів, се боже вітхнення, inspiratio; поет є тільки зрядом божого об'явлення; він не є

одвічальний за свої пісні, бо творить їх в непритомнім стані. Сей стан інколи порівнюють зі станом п'яного чоловіка. В староіндійських книгах «Ріг-Веди» і в староперській «Зенд-Авесті» свята рослина Сома, котрої сок упоює чоловіка, називається просто «батько гімнів» (Spenser. Sociologie, I, 428, 566); у Гомера вино зоветься «божим» (Одіс[сея], II, 342), а бог вина, Діоніс, був разом богом драматичної поезії. У зв'язку з тим стоїть заховане у Павсанія (Περὶ γῆσις, I, 21) оповідання, що знаменитий трагік Есхіл був товаришем Діоніса; сам сей бог посвятив його на поета, а властиво, співав його устами; упоєний вином Есхіл списував свої трагедії, сам не тямлячи, що пише.

Далеко частіше, особливо у греків, процес поетичної творчості приводжено в зв'язок з певного роду божевільством, з духовою хворобою, що в тих часах уважалася опануванням людської душі демоном. В Гомеровій «Одіссеї» те божество, що опановує співака, — раз Муза, то знов Зевес. «Музо, повідай мені про бувалого лицаря», — благає сам автор поеми (I, 1); «Муза співцеві звеліла співати про лицарську славу», — читаємо в іншому місці (VIII, 73). Та найбільш характерне те місце, де Телемах боронить кобзаря Фемія проти докорів своєї матері (I, 345-349);

Пенелопі на се Телемах вельми мудрий одвітив:
«Нене! нащо вборонять кобзареві наш дух звеселяти
Тим, що спадає на думку? Кобзар ні один тут не винен,
Винен Зевес, що по волі своїй і на кого лиш схоче
З неба високого силу таку надсилає».

Пізніше сю силу почали загально приписувати Аполлонові, богові світла, співу, музики і — божевільства.

Низьке хай бавить юрбу, а мені Аполлон кучерявий
Дасть касталійське питво, чару, налиту ущертъ, —
співає Овідій, а в гомерівським гімні (ч. XXV) говориться:

«Музи і далекострільний Аполлон роблять на землі з людей співаків та музиків, а Зевес творить королів. Щасливий, кого люблять музи, солодкі слова пливуть йому з уст». В зв'язку з сим віруванням стоїть оповідання про філософа і поета Піфагора, що мав бути улюбленцем та навіть сином Аполлона і отримав від нього дар чути музику небесних сфер.

Платон виразно протиставляє поетичне вітхнення свідомій штуці; по його думці, поети Οὐ σοφία λόγιον ἀ λοτοίεν ἀλλά φῦσεν τίτι χαί ενουσυσταζουτες, себто те, що чинять, не чинять з розмислом, але якимсь природним поривом, немов маючи в собі якогось іншого духа. В іншому місці він просто називає сей стан (божевілля), або боже наслання. Ціцерон передає подібні слова старшого філософа Демокріта: «Negat enim sine furore Democritus quernquam poetam magnum esse posse». Та й стара латинська назва carmen, що в літературній мові отримала значення «вірша», «поема», первісно значила «закляття», «чарівницька примова»; відгомін сього первісного значення заховався ще й досі в французьким слові charme (чари, принада), charmant (принадний, чарівний).

Певна річ, в часах переваги рефлексії над дійсним вітхненням і наслідуванням дійсної творчості люди почали всі оті давні погляди, поклики давніх поетів до Музи, до Аполлона з просьбою, щоби наслав на них поетичне божевілля, вважати пустими риторичними фігурами. Багато заколоту наробила тут грецька назва ποιητής (рукодільник, ремісник), що заступила місце первісного ἄΟτνς — співак. Маючи назву ποιητής на означення поета, пізніші теоретики вимірковували для неї відповідні дефініції, не згідні з самою основою предмета. Платон виводить сю назву від поняття μόδονς ποτετυ — творити міфи, — а властиво, коли ті міфи були вже витворені народною фантазією, перетворювати ті міфи відповідно до артистичних вимог. Те розуміння поезії, зрештою, не було оригінальне Платонове; ще Геродот назвав Гомера і Гесіода тими, що зробили грекам богів. Відповідно до сього розуміння дефініював також Арістотель поезію як свідоме перетворювання міфів, що є в найширшій розумінні слова, споминів, себто ідей, отожд як артистичну техніку без властивої творчості. Новіші досліди показують, що тут була помилка давніх філософів, що слово поет — не походить від грецького — робити, чинити,

але від того самого кореня пої, який заховався в старослов'янським і теперішнім російським пою, пої — співаю, співай, і значило, таким робом, те саме, що й гомерівське.

Довгі сотки літ панувала отся фальшива і одностороння Арістотелева дефініція; повставали і щезали нові держави, нові релігії, нові світогляди; люди ламали пута старих порядків і старих понять в політиці і науці, а Арістотелеві формулки стояли собі нетикані. Тільки під кінець XVIII віку захитано їх авторитет; в поезії повіяло новим духом, що до нього приложено характеристику «Sturm und Drang». [...]

Тут, може, буде пора сказати кілька слів про одне питання, котре вправді не поведе нас далі в наших дослідах над технікою поетичної творчості, але повинно прояснити і спростувати деякі хибні погляди, закорінені серед нашої суспільності.

Не один, читаючи отсі уваги про «естетичні основи» поезії, може й запитував себе з розчаруванням: як-то естетичні основи, а про поняття краси, про сю головну основу естетики і поетичної творчості, досі не сказано ані слова? Адже ж усі естетики, від Канта до Гартмана, вважають головною основою і метою поетичної творчості красу і починають свої естетичні міркування дефініцією, що таке є та краса. Що ж се за нова естетика, така, що торочить нам про змісли, враження і образи, а про красу ані слова?

Признаюся читачам, що дискусія про красу не входила і не входить у обсяг моїх уваг, і коли я в наголовку отсеї статейки поклав слова «поетична краса», то вони мають, як побачите зараз, зовсім окреме, спеціальне значення. Дискусія про красу *in abstracto*, якою починають всі дотеперішні естетики, по моїй думці, є зовсім аналогічна дискусія про «душу», якою починалися давніші психології.

Одна й друга дискусія були зовсім безплідні, бо переливали з пустого в порожнє, силкувалися вложити в слова щось таке, що не має під собою ніякої реальної основи, є тільки абстракцією з тисячів різnorodних об'явів або є догмою, артикулом віри, але не предметом дійсного знання. І як вона, експериментальна психологія, замість міркувати *in abstracto* про душу яко про *primum agens*, починає з противного кінця і аналізує об'яви і умови психічної діяльності від найпримітивіших аж до найбільше скомплікованих і силкується таким робом, аналітично і індуктивно, доходячи до зрозуміння, що є основою усіх психічних актів (див., напр., пречудову з методологічного погляду книгу Тена «De l'intelligence»), так і нова індуктивна естетика мусить прийняти за вихідну точку не поняття краси, а чуття естетичного уподобання, мусить при допомозі психології аналізувати те чуття і далі мусить в обсягу кожної поодинокі штуки розбором її технічних способів і її взірцевих творів доходити до зрозуміння того, якими способами кожда штука в своїм обсягу викликає в нашій душі чуття естетичного уподобання?

Дотеперішня ідеалістично-догматична естетика гарцювала на полі абстрактів і не довела ані до якоїсь загальноприйнятої і загальноздоволяючої дефініції краси, ані до ясної і науково підпертої відповіді на питання: що і чому подобається нам? Вона лишилася тут при старому *de gustibus non est disputandum* не прояснила сумерків, які лежать у самім понятті «gustus». Одним словом, вона нагадує ту бабу в народній фацеції, що жила в темній хаті і силкувалася внести до неї світло, ловлячи сонячне проміння решетом.

Нова індуктивна естетика кладе собі скромніші завдання. Вона не ловить невловимого решетом силогізмів, не має претензії на те, щоб з висоти абстракційного поняття краси диктувати закони артистичному розвоєві людськості, але стає на становищі далеко нижчим, та певнішим: поперед усього зрозуміти, а не судити і не приписувати законів. Вона слідить, що є постійне в змінних людських густах, аналізує чуття естетичного уподобання, послуговуючися для сього по змозі докладними експериментальними методами, і не менше докладно аналізує кожду поодинокі штуку, щоб вивідати, в чім лежить те уподобання, яке збуджує вона в нашій душі. Сею дорогою вона не надіється дійти до поставлення ніяких законів ані правил для розвою кожної поодинокі штуки, бо, навпаки, вона думає, що всякі правила, чи то диктовані давніше, чи такі, які можна б було подиктувати коли-небудь, усе були і будуть мертвою схоластикою і перешкодою для розвою штуки.

Певна річ, досліди сеї нової естетики матимуть не саме історичне значення. Помагаючи широким масам зрозуміти процес і виплоди артистичної творчості, вони тим самим оживлять їх зацікавлення до сих виплодів, їх любов і пошану для сеї високої творчої функції людського духу, а з другого боку, вони будуть і для артистів джерелом поучення, помагаючи їм удосконалювати артистичну техніку, остерігаючи перед шкідливими збоченнями в творчості, подаючи ключ до відрізнення правдивих, творчих артистів від дилетантів і віртуозів форми. Та й теоретична вже тепер, коли ся естетика числить дуже небагато літ розвою, вона дала деякі інтересні здобутки, а найінтересніший є, мабуть, сей, що допомогла із артистичної естетики зовсім виелімінувати абстракційне поняття краси.

– Як то? – скрикне, може, дехто в святім обуренні. – Поняття краси виеліміноване з артистичної естетики? Так, значить, краса не є метою артистичної творчості? O tempora! O mores!

– Так, шановний добродію! – скажу я на се. – На жаль, чи на лихо, чи на щастя, краса не є метою артистичної творчості. І не думайте, що се тільки тепер десь на якимсь конгресі запала така ухвала! Я скажу вам під секретом: вона ніколи й не була такою метою. Ніколи ніякий поет ані артист не творив на те, щоб показати сучасним чи потомним ідеал краси, а коли які й творили з такою метою, то їх твори були виплодом злого смаку, моди, а не творчого генія, були мертвим товаром, а не живими творами штуки.

І не артисти винні тому, що ви, шановний добродію, жили досі в тій ілюзії і не раз, може, – признайтеся до гріха! – кидали громи на нелюбих вам поетів або артистів за те, що вони, мовляв, «загубили відвічний ідеал краси і добра, затратили правдиву мету штуки».

Ні, артисти і поети не винуваті тому, бо вони все йшли і йдуть одною дорогою. Винуваті тому панове естетики, котрі, замість студіювати дійсні твори штуки і з них а posteriori висновувати думки для зрозуміння штуки (се почав був робити, тільки дуже неконсеквентно і неповно перший естетик Арістотель, батько многих вірних, та ще більше невірних і шкідливих естетичних поглядів і формул), кинулися висновувати свої мнимі естетичні правила з абстрактного поняття краси, котре на ділі для артистичної творчості є майже зовсім байдуже.

Бо візьмим яку хочете дефініцію краси і прирівняймо її до того, що дає нам поезія. Візьмемо, прим., Канта. По його думці, краса се тільки форма. «Formale Aesthetik soll von allem Inhalt absehen und sich auf blosse Form beschränken» – думка, без сумніву, глибока і вірна, та тільки, на жаль, не ясна для самого Канта, котрий зараз же додав, що ся «formale Schönheit ist nur ein sehr untergeordnetes Moment an der Kunstschönheit, die wesentlich von der Form auf den Inhalt geht».

Значить, артистична краса повинна, по Кантовій думці, головню залежати від гарного змісту; гарна форма має для неї досить підрядне значення. В чім лежить краса змісту – Кант пояснює і не може пояснити, бо ж, по його словам, краса є виключно прикметою форми. А в чім лежить краса форми? «Die Form ist nur Schön als unbeabsichtigte, unwillkürliche Darstellung und Versinnlichung der Ideen». І знов блиск дуже мудрої думки в тумані пустих слів: зазначено роль несвідомого в артистичній творчості, та, приплутавши сюди містичні «ідеї», замість конкретних вражень і психічних образів, попсовано всю річ.

І остаточно не сказано нічогосінько, бо не в тім річ, щоб висловляти ідеї чи образи – все одно, свідомо чи несвідомо, а в тім річ, як висловлюється їх; ані сам факт висловлювання, ані зміст висловлюваних ідей не чинить краси; по самій Кантовій дефініції, краси треба шукати в формі, в тім, як висловлено, як узмисловлено ті ідеї, а про се Кант не говорить нічого ближче. Навпаки, своїм застереженням, що артистична краса «від форми йде до змісту», Кант і зовсім загородив собі і своїм наслідникам стежку до ліпшого зрозуміння сеї справи, бо заставив їх шукати краси в змісті, значить, судити зміст артистичних творів після формулок і шаблонів, придуманих для дефініції краси. А се значило більше-менше те саме, як коли би хто взявся міряти воду ліктем, а сукно квартою.

Візьмим, напр., дефініцію Шлегеля: «Das Schöne ist die angenehme Erscheinung des Guten». І тут на дні недоладно зчеплених слів є вірне почуття, що краса є щось приємне для

нас, але поза тим яке ж баламутство, яка пуста гра загальниками – означування одного неясного двома неясними. І що має спільного так дефінійована краса з артистичною красою?

Чи штука має метою подавати нам самі приємні образи? зовсім ні. Вона часто малює нам муки – фізичні і душевні, вбійства, розчарування, гнів, розпуку, – тисячі неприємних явищ.

Чи штука має метою показувати нам самі взірці добра і доброти? зовсім ні. Навіть навпаки, поети, котрі би хотіли робити щось таке, прогрішились би против одного з найважливіших принципів штуки, творили б речі мертві, нудні, не артистичні. Чи метою штуки є показувати нам красу? зовсім ні. Адже ж Терзіт, Калібан, Квазімодо радше можуть уважатися взірцями бридкості, а проте вони – безсмертні твори штуки. Улюблені сюжети грецької пластики – фавни, сілени, кентаври – хіба се красавці? Та й загалом, хіба Гомер малює Ахілла на те, щоб показати в ньому ідеал краси? зовсім ні, його фізичною красою він зовсім не займається, не описує її, хіба найзагальнішими, шаблонними рисами. А духово Ахілл також є чим собі хочете, а певно не жадним ідеалом.

І се саме можна сказати про кожного героя і кожду героїню всіх справді безсмертних творів. Чи грецькі різьбярі, творячи статуї Бельведерського Аполлона, Мілоської Венери, Капітолійського Зевса, творили їх на те, щоб показати нам ідеали краси? зовсім ні, вони творили богів, символізували той комплекс релігійних понять і почувань, який у душі кожного грека лучився з іменем даного божества. З сього погляду не видержує проби жадна інша дефініція краси, не для того, щоб усі ті дефініції були фальшиві – в кожній з них є якесь зерно правди, недаром же мучились над ними мудрі люди! – але попросту для того, що малювання краси не є метою штуки.

Ті естетики, котрі основуються на догмі, що метою штуки є малювати красу, при найменшій зіткненні з дійсними творами штуки почувають дуже докучливий терн у носі: поняття бридкого. Коли краса є доменою штуки, то відки ж береться те, що в творах штуки малюється так багато некрасивого, неспокійного, негармонійного, прикрого, бридкого? Яке право мають ті категорії вриватися в святий храм штуки, присвячений самій красоті, гармонії, здоров'ю і приємності!

Одні естетики, консеквентні в своїй доктрині, сміло замикають очі на дійсні факти і заявляють: не мають права ті погані демони! Штука, котра не є культом краси і гармонії, перестає бути штукою, є пародією, карикатурою, дегенерацією штуки. Забувають, сердеги, що в такому разі їм прийдеться покласти хрестик на всю дійсну штуку і лишиться при забутих і давно запліснелих творах вроді Річардсонової «Памели» або «Paster fido» Гваріні, при творах, виплоджених власне доктриною, а не дійсним поетичним вітхненням, при тим, що ми нині хрестимо назвою псевдокласицизму і фальшивого сентименталізму.

Інші естетики силкуються прорубати в тій доктрині хвірточку для дійсності і говорять: бридке має настільки право доступу до штуки, наскільки воно потрібне для змалювання характеристичного. І тут є на дні пустої фрази вірне почуття, але сама фраза пуста і не пояснює нічого, а навпаки, утруднює справу, бо замість одного неясного поняття дає нам два неясні. Ми не знаємо, що таке є характеристичне, а властиво можемо сказати, що краса й сама собою, без домішки бридкого, може бути характеристична, а бридке може бути зовсім не характеристичне, а проте мати таке саме право доступу до штуки, як і краса. Візьмемо деякі класичні приміри.

У Бельведерського Аполлона характеристичною є вип'ята, чудово збудована грудь – чи вона бридка? У Одісея характеристичний є бистрий практичний розум – що спільного має він з поняттям краси або бридкості? Чим і для кого характеристична бридкість Терзіта? Здається, тільки для нього самого. І пощо взяв Гомер сього бридкого чоловіка до «Іліади»? Що він схотів схарактеризувати або відтінити при його помочі? Нічоґісінко. «Абу і tego nie brakowało», – можна б сказати словами одного шановного педагога, сказаними в відповідь на питання, пощо бог сотворив воші, блощиці та мокриці.

Ні, нічого не допоможе хвірточка, де цілий будинок покладений кепсько і на невідповіднім ґрунті. Раз назавсіди ми мусимо сказати собі: для поета, для артиста нема нічого гарного ані бридкого, прикрого ані приємного, доброго ані злого, характеристичного ані безхарактерного. Все доступно для його творчості, все має право доступу до штуки. Не в тім, які речі, явища, ідеї бере поет чи артист як матеріал для свого твору, а в тім, як він використає і представить їх, яке враження він викличе при їх помочі в нашій душі, в тім однім лежить секрет артистичної краси. Грецькі фавни і сатири можуть собі бути які хочуть бридкі, а проте ми любуємося ними в скульптурі. Терзіт і Каліббан погані, брудні і безхарактерні, а проте ми говоримо: ах, як же чудово змальовані ті постаті! Гоголівські фігури, такий Хлестаков, Сквозник-Дмухановський, Ноздрьов, Плюшкін і т. і., певно, не взірці ані фізичної, ані моральної краси, а проте вони безсмертні, безсмертно гарні артистичною красою.

Як у релігії, по словам Гуцкова, «Nicht was man glaubt, Nur wie man's glaubt, das giebt allein den Ausschlag», так само і в артистичній творчості краса лежить не в матеріалі, що служить їй основою, не в моделях, а в тім, яке враження робить на нас даний твір і якими способами артист зумів досягнути те враження.

Уяснивши собі те, ми відразу виходимо з метафізичного туману і з пустої гри абстрактними поняттями і стаємо на полі реальних явищ, доступних для докладної обсервації і експерименту. І що найцікавіше, відси ми без труду можемо добачити всі зерна вірної думки в попередніх естетичних теоріях. Коли для Канта формальна краса лежить тільки в формі, без огляду на зміст, то се тільки інший, ідеалістичний вислів нашої думки, що артист може всякий зміст обробити артистично гарно. Коли ж той самий Кант говорить далі, що в творах штуки сама формальна краса значить небагато, бо «die Schönheit geht von der Form auf den Inhalt», то се є тільки недокладний вислів Гоголевої думки, що артист, перетворюючи по-своєму явища дійсного світу, надаючи їм артистичну форму, тим самим убагороднює їх, підносить їх «в перл создания».

Коли Шлегель каже, що краса є приємною появою добра, то се тільки метафізична стилізація того факту, що твори штуки, навіть витискуючи у нас сльози, справляють нам розкіш. Коли ж той самий Шлегель говорить далі, що бридкість є неприємне явище зла, то в творах штуки можна б радше сказати, вживаючи сеї самої термінології, що бридкість є приємне явище зла, хоча, звісно, поняття добра і зла приплутано тут зовсім не до ладу. Може, ся невеличка екскурсія на поле естетичної метафізики не буде без пожитку і для нашої громади, котра іноді буває також не в пору і не до ладу «естетичною».

Джерело: Франко І.Я. Из секретів поетичної творчості. Зібрання творів у 50-и томах. Том 31. Київ : «Наукова думка», 1981. С. 77-119.

3.9.2. ОЛЕКСАНДР ПОТЕБНЯ. ПОЕЗІЯ. ПРОЗА. ЗГУЩЕННЯ ДУМКИ.



Олександр Опанасович Потєбня (1835 – 1891) – видатний український мовознавець, філософ, теоретик літератури, фольклорист, етнограф, педагог, громадський діяч. Автор багатьох фундаментальних праць, які стали етапними в українській і загальнослов'янській гуманітарній науці. Зробив посутній внесок у різні розділи науки про мову – загальне мовознавство, психолінгвістику, етимологію, історичну граматику та діалектологію східнослов'янських мов, порівняльно-історичне мовознавство. Випередив сучасне йому мовознавство: проник у суть та еволюцію мови так глибоко, як до нього не проникав жоден учений. Потєбнянські ідеї справили потужний вплив на багатьох українських та зарубіжних мовознавців, окреслили нові напрями досліджень, лишаються актуальними й у наші дні.

«Символізм мови, напевно, може бути названий її поетичністю; навпаки, забуття внутрішньої форми здається нам прозаїчністю слова. Якщо це порівняння правильне, то питання про зміну внутрішньої форми слова виявляється тотожним з питанням про відношення мови до поезії й прози, тобто до літературної форми загалом. Поезія є одним з мистецтв, а тому зв'язок її зі словом повинен вказувати на спільні сторони мови й мистецтва. Щоб знайти ці сторони, почнемо з ототожнення моментів слова й твору мистецтва. Можливо, сама по собі подібність моментів не говорить ще нічого, але вона принаймні полегшує далі висновки. В слові ми розрізняємо: зовнішню форму, тобто членороздільний звук, зміст, що об'єктивується через звук, і внутрішню форму, або найближче етимологічне значення слова, той спосіб, яким виражається зміст. При певній увазі немає можливості змішати зміст з внутрішньою формою. [...] Зовнішня форма невіддільна від внутрішньої, змінюється разом з нею, без неї перестає бути сама собою, а проте зовсім від неї відмінна; особливо легко відчуті цю відмінність у словах різного походження, які дістали згодом однакову вимову: для українця слова мило та мило розрізняються внутрішньою формою, а не зовнішньою. Ті ж стихії й у творі мистецтва, і неважко буде знайти їх, коли міркувати таким чином: «це — мармурова статуя (зовнішня форма) жінки з мечем і терезами (внутрішня), яка репрезентує правосуддя (зміст)». Виявляється, що в творі мистецтва образ відноситься до змісту, як у слові уявлення до чуттєвого образу або поняття. Замість «зміст» художнього образу можна вжити більш звичайний вираз, саме «ідея». Ідея і зміст в цьому випадку для нас тотожні, бо, наприклад, якість і відношення фігур, зображених на картині, події й характери роману і т. п. ми відносимо не до змісту, а до образу, уявлення змісту, а під змістом картини, роману розуміємо низку думок, які викликаються образами ми в глядачеві й читачеві або які служили

грунтом образу в самому митцеві під час акту творення. Різниця між образом і змістом зрозуміла. [...]

Значення слова, або, точніше кажучи, внутрішньої форми, уявлення, для думки зводиться до того, що а) воно об'єднує чуттєвий образ і в) зумовлює його усвідомлення. Те ж саме в своєму колі робить ідеал у мистецтві. а) Мистецтво має своїм предметом природу в найширшому розумінні цього слова, але воно є не безпосереднім відображенням природи в душі, а певною видозміною цього відображення. Між твором мистецтва й природою стоїть думка людини; тільки за цієї умови мистецтво може бути творчістю. [...] [...] Ідеальність властива не тільки мистецтву й уяві, а й розумовій діяльності взагалі. [...] До [...] першого й найбільш обширного визначення ідеального як того, що не є дійсністю, долучається друге, за яким мистецтво облагороджує й прикрашає природу, й ідеал має значення того, що перевершує дійсність. Митець, відтворюючи предмет у своїй уяві, знищує будь-яку рису, основу тільки на випадковості, кожен робить залежною від іншої, а все — тільки від нього самого... Якщо йому пощастить, то зрештою у нього виходять самі характеристичні форми, самі образи очищеної й не спотвореної мінливими обставинами природи. Кожний з цих образів несе на собі відбиток своєї особливості, і ця особливість міститься тільки у формі, сприймається тільки наочно [...] і невимовна поняттям. А втім, «вираз, що поет підносить природу, слід вживати дуже обережно, бо, власне кажучи, художній твір і творіння природи належать не до однієї й тієї ж сфери й несумірні одним і тим же масштабом», так само як чуттєвий образ і уявлення його в слові не належать до одного continuum форм душевного життя. «Не можна сказати, що зображені живописцем плоди прекрасніші, ніж природні. Загалом природа прекрасна лише настільки, наскільки фантазія уявляє її прекрасною. Не можна сказати, що контури в природі менш досконалі, що кольори менш живі: різниця тільки в тому, що дійсність діє на почуття, а мистецтво — на фантазію, що перша дає суворі (harte) і різкі обриси, а друге — хоч визначені, але разом з тим і нескінченні» (31, т. IV, 23—24). Тут згадані дві властивості мистецтва: а) особливість його дії на людину, порівнюючи з дією природи [...] і б) сумісне існування в кожному художньому творі протилежних якостей, саме визначеності й нескінченності обрисів. Перше видно вже з того дуже звичайного явища, що багато явищ природи й людського життя, які не збуджують інтересу в дійсності, сильно діють на нас, будучи, очевидно, досконало вірно зображені в мистецтві. [...] Мистецтво може зображати найрозкішнішу й спокусливу красу або найобурливіші й потворні явища й залишатися незайманим і прекрасним. Причина цього полягає в тому, що художня творчість, залишаючись цілком вірною природі, розкладає її явища так, що, по-перше, кожне мистецтво бере на свою долю тільки одну певну сторону предметів, наприклад, ліплення — тільки пластичну красу форми, усуваючи різноманітні дії кольорів, живопис — тільки світло, тіні і кольори і т. д.; по-друге, кожний окремий твір опускає багато випадкових рис предмета, дані в дійсності й доступні засобам мистецтва, подібно до того, як слово позначає образ, скажімо, золота тільки через одну його ознаку, саме жовтого кольору, даючи особистому розумінню можливість доповнювати цей образ іншими ознаками, наприклад, звуком, вагою та ін. Щодо суперечності між одиничністю образу й нескінченністю його обрисів, то ця нескінченність є тільки помітною, й у мові неможливо визначити, скільки й який зміст розвивається в тому, хто розуміє, з приводу цілком визначеного уявлення, яке сприймається. Як слово спочатку є знак дуже обмеженого конкретного чуттєвого образу, який, однак, внаслідок уявлення тут же дістає можливість узагальнення, так художній образ, стосуючись у хвилину створення дуже тісного кола чуттєвих образів, тут же стає типом, ідеалом. У сфері мови через уявлення, яке об'єднує чуттєву схему й відділяє предмет від усього іншого, тобто від того, що надає йому ідеальності, встановлюється внутрішній зв'язок сприйняття, відмінний від механічного їх зчеплення. Розпочавши з очевидного положення, що окреме слово як речення ще не вносить гармонії в усю сукупність наших сприйняття, оскільки виділяє з них тільки одну незначну частину, ми повинні будемо додати, що слово кладе початок встановленню цієї гармонії, оскільки готове стати підметом

або присудком інших слів, які заново виникають. Слово, яке об'єднало певну групу сприйнять, у свою чергу прагне до внутрішнього поєднання зі словом найближчої групи, і таке прагнення зумовлене самим об'єднанням у слові образом: складене з двох слів речення, яке зв'язує між собою два образи, є, однак, позначення судження, що визнається розкладенням одного чуттєвого образу. Перший крок на шляху, по якому веде людину мова, збуджує прагнення обійти все коло споріднених явищ».

Джерело: Потебня О.О. Естетика і поетика слова: Збірник. Пер. з рос. / Упоряд., вступ, ст., приміт. І.В. Іваньо, А.І. Колодної. Київ : Мистецтво, 1985. С. 44-45, 51-53.

3.9.3. ЛАРИСА ЛЕВЧУК. УКРАЇНСЬКА ЕСТЕТИКА ХХ СТОЛІТТЯ.



Лариса Тимофіївна Левчук – відомий український філософ-мистецтвознавець. Естетик. Доктор філософських наук, професор. Наукові інтереси пов'язані з проблемами української та західноєвропейської естетики, зокрема психоаналізу, естетичної специфіки художньої творчості, динаміки розвитку мистецтва ХХ- ХХІ ст.

«Певні спроби осмислити й оцінити специфіку української естетики, особливості її історії та розвитку протягом ХХ ст., відображені у відомій праці І. Іваньо «Нарис розвитку естетичної думки України» (М., 1981), в довідковій літературі та в розробках конкретних проблем молодими українськими науковцями. Проте українська естетика минулого століття потребує концептуалізації, чіткого окреслення певної теоретичної площини, де найяскравіше виявився професійний рівень конкретних теоретиків, оригінальність їхнього мислення та перспективність порушених проблем. Усім цим вимогам відповідає період 70-х років — десятиліття, коли українська естетика показала себе самодостатньою та самоцінною частиною тогочасного гуманітарного знання.

Вітчизняні естетики цього періоду, з одного боку, забезпечують україномовне викладання дисципліни (у 1967 р. вийшов друком підручник В. Кудіна «Естетика»), з іншого — зосереджують увагу на розробленні головної естетичної проблеми — природі естетичного.

На початку 70-х років минулого століття з'являється низка праць українських авторів, в яких аналізуються саме проблеми естетичного. Активне дослідження цієї проблеми в 50 – 60-х роках було, значною мірою, зумовлене появою монографії львівського естетика Б. Кубланова «Эстетическое чувство и искусство» (1956). Публікація дослідження Кубланова частково збігалася в часі з виданням робіт інших відомих радянських теоретиків (Л. Столовича, В. Ванслова, С. Гольдентрихта) і водночас використовувалась українськими авторами як об'єкт визнання або критики. Після появи монографії Б. Кубланова протягом 1966 – 1970 рр. широко відомими стають дослідження П. Гаврилюка, А. Гордієнка, В.

Корнієнка, К. Шудрі. У працях зазначених авторів чітко простежується зацікавленість ідеєю естетичного відношення, завдяки якій, на їхню думку, можна охопити всі явища і процеси, що потребують визначення щодо їх естетичної сутності. Доволі активно опрацьовується також поняття *закони краси*, хоча переконливого уявлення про їх сутність не містить українська естетика: історична традиція й сучасний стан жодна з робіт, присвячених висвітленню цих законів. Нині стає очевидним, що метафору важко перетворити на закон.

Водночас, слід визнати, що в період становлення естетичної науки в 50 – 60-х роках, а в цей період в радянській естетиці чимало проблем розроблялося вперше, надія на формулювання «законів краси» могла здатися цілком реальною на ґрунті зазначених теоретичних процесів і монографічних праць, що, власне, легалізували ці процеси, з'явилися дослідження В. Іванова «Практика і естетична свідомість» (1971) та В. Баленка «Естетичне і природа» (1973).

Хоча В. Іванов і В. Баленок репрезентували українську естетику одного періоду, сфокусовану на одну проблематику, вони виявилися по різні боки щодо розуміння проблеми естетичного. Саме наявність протилежних підходів до однієї проблеми, справді наріжної в естетичній науці, зумовила широту охоплення проблеми естетичного, дала змогу детально опрацювати структурні елементи естетичної свідомості, понятійно-категоріальний апарат науки й витримати теоретико-практичний паритет в українській естетиці.

Слід зауважити, що в 70-х роках естетика набула надзвичайної популярності в Україні. Цю дисципліну викладали як на гуманітарних, так і на природничих факультетах більшості вищих навчальних закладів.

Не слід забувати, що об'єктом дослідження естетики є художня творчість, що вона тісно пов'язана з мистецькою практикою, тобто з поточним процесом створення художніх творів, які потребують естетичного оцінювання, введення їх у певний художній контекст, а це робить неможливою орієнтацію на будь-які теоретичні стереотипи.

Значний творчий потенціал мали проблеми естетичного виховання. Цілісна система естетичного виховання об'єднувала різні верстви суспільства, зосереджуючи особливу увагу на формуванні художньо обдарованої молоді.

Слід зауважити, що естетична проблематика наприкінці 60 — на початку 70-х років розвивалася в гострих теоретичних дискусіях, які засвідчили принципово різне розуміння окремих положень марксизму, намагання естетиків, які мислили творчо, подолати спрощене, декларативне тлумачення принципу історизму, діалектики «об'єкт — суб'єкт», співвідношення матеріального й ідеального тощо. Найвиразніше ця ситуація виявилася в осмисленні проблеми природи естетичного, головної проблеми естетичної науки.

Так, саме на вістрі протистояння «природників» і «суспільників» — двох груп провідних радянських учених, які з різних позицій осмислювали проблему естетичного, — створювалася монографія В. Іванова «Практика і естетична свідомість». Глибина осягання проблеми естетичного і рівень професіоналізму В. Іванова-естетика полягали в здатності не схилитися перед авторитетами, адже зазначені позиції обстоювали визнані радянські вчені.

Цінність позиції В. Іванова, як переконливо довів дальший розвиток естетичної науки, полягала в тому, що він, проаналізувавши аргументи «природників» і «суспільників», не лише виявив їхні помилки і слабкі місця, а й запропонував оптимальний теоретичний шлях: звернутися до витоків проблеми естетичного, відтворивши еволюцію психічних форм відображення світу.

В. Іванов слушно зауважує, що «природники» демонструють архаїчний, спрощений погляд, адже з часів Д. Дідро й М. Чернишевського прокладено новий шлях «розуміння того, що суть краси важко шукати десь поза сутністю самої людини». Помилковість позиції «природників», наголошує В. Іванов, полягає в тому, що «суб'єктивний, людський елемент багатьом «природникам» здається чи не поступкою ідеалізові».

В. Іванов критикує «природників», виявляючи коректність. Тим часом деякі фрагменти з їхніх праць нині в найкращому разі можуть викликати здивування. Так, В. Баленок щиро захоплюється висловлюванням живописця К. Юона, який «мав рацію, коли стверджував: «Творчість природи і творчість мистецтва аналогічні». Якщо таку недоречність митцеві вибачити можна, то теоретику ні.

Неоднозначно ставився В. Іванов і до поглядів «суспільників», які визнають генетичну залежність естетичних якостей від існування людського суспільства й розвитку суспільних відносин. Цей аспект концепції «суспільників» В. Іванов поділяє і особливо наголошує на думці, відповідно до якої матеріальний світ, узятий сам по собі, тобто до і поза людським суспільством, є естетично нейтральним.

«Суспільники» розрізняють матеріальні й естетичні властивості матеріального світу, адже естетичні пов'язані із соціальними чинниками, які починають діяти після виникнення суспільства. В. Іванов досить вдало виявляє суперечність між несвідомою творчою силою суспільних відносин та свідомою діяльністю окремих індивідів, адже за українською естетикою, історична традиція й сучасний стан логікою «суспільників», у першому випадку формується «здатність реальної творчості», а в другому — «лише здатність споглядання».

Він має рацію, коли вважає дивною думку про здатність «суспільних відносин випереджати предметну діяльність самих людей і водночас синтезувати естетичні якості, придатні для індивідуального споживання». На думку В. Іванова, «суспільники» будують «надуману конструкцію».

Цікавою ознакою «теоретичного почерку» В. Іванова є його здатність до виявлення понять, залежних одне від одного. В процесі дослідження конкретної проблеми з'являвся своєрідний ланцюг понять, частина з яких згодом могла набути самостійного значення. У 70-х роках, коли проблема понятійно-категоріального апарату в українській естетиці перебувала в стані становлення, ця тенденція мала неабияку науково-теоретичну вагу.

Так, поняття *мотив*, широко залучене В. Івановим в теоретичний контекст, дало поштовх до введення в ужиток таких суміжних з ним понять, як *доцільність*, *смысл*, *цінність*, *мислення за аналогією*, *інакомовлення* тощо.

Отже, аналіз природи естетичного трансформується в Іванова в аналіз низки зазначених понять, до яких поступово додаються *діяльність*, *творчість*, *лицепокладання*, *освоєння*. Виявивши їх специфіку у контексті розгляду естетичного, Іванов дедалі більше уваги починає приділяти поняттю *діяльність*, *діяльнісний підхід*, використовуючи його теоретичний потенціал для багатьох естетичних процесів.

Дослідницькі можливості «діялісного підходу» були яскраво продемонстровані О. Фортовою («Про діалектичну єдність морального та естетичного», 1985) при виявленні «калокагативності» світовідношення та моральнісних засад мистецтва, зокрема, театру.

Полеміка «природників» і «суспільників», що значною мірою сформувала В. Іванова як естетика, дала поштовх і до обґрунтування принципово нової позиції, відображеної в монографії А. Канарського «Диалектика эстетического процесса: диалектика эстетического как теория чувственного познания» (К., 1979).

А. Канарський блискуче продемонстрував принципи «критики на критику». Він, зокрема, зазначав: «Зрозуміло, естетичне, як і чимало іншого в цьому світі, справді пов'язане з людиною; воно здатне задовольнити її певні потреби і бажання. Це не викликає сумнівів. проте не викликає сумнівів і інше». Цим «іншим», що не викликає сумнівів, А. Канарський вважає право порушувати й розв'язувати питання про об'єктивність естетичного, про його «принципову незалежність ні від людини, ні від людства».

А. Канарський зазначає: «Врешті-решт увесь світ постає перед людьми не тільки як фон для споглядання або «оцінної діяльності свідомості», а й як світ для практичного його перетворення й задоволення інтересів людей. І від цього він не стає менш об'єктивним, тобто «суб'єктивно-об'єктивним». Навпаки, саме цим практичним зв'язком з людиною він і виявляє свою справжню об'єктивність і незалежність від свідомості та оцінок». Не

приймаючи існуючих концепцій естетичного, А. Канарський обґрунтовує естетичне як теорію чуттєвого пізнання.

Зазначимо, що саме ця ідея є об'єктом уважного теоретичного осмислення в роботах українських естетиків на межі ХХ—ХХІ ст. і виявляє свої потужні можливості.

Висвітлюючи ситуацію в естетичній науці 70-х років минулого століття, слід пам'ятати, що йдеться про розвиток радянської науки, яка формувалася в межах єдиного територіального простору, в межах єдиної методології та намагання оперувати аналізом мистецької практики, в якій чітко простежувався принцип інтернаціоналізму.

Водночас, незважаючи на уніфікацію процесів, естетична наука цього періоду має виразні національні риси.

Це, по-перше, пов'язано із виданням теоретичної літератури переважно українською мовою, що давало можливість удосконалити понятійно-категоріальний апарат науки, яким естетика послуговується й понині, та використовувати спадщину українських письменників, митців і поточний мистецький процес. Крім Т. Шевченка, І. Франка, Лесі Українки, творча спадщина яких широко залучалася передусім у викладанні естетики, в 1958—1966 рр. було видано твори І. Труша, О. Маковея, Г. Хоткевича та ін. А ці непересічні діячі української культури активно цікавилися саме естетичною проблематикою, яка виступала засобом інтеграції гуманітарних наук.

Саме як інтегративну було представлено в естетичній теорії проблему художньої творчості. Її введення в науковий простір пов'язане з відомим українським естетиком В. Мазепою — автором монографії «Художня творчість як пізнання» (1974). З часу появи цього дослідження широке коло проблем, пов'язаних із специфікою художнього образу, художньої мови, етапів творчого процесу, стало в Україні своєрідним привілеєм саме естетичної науки. Серед виразних досягнень у розробленні зазначених питань слід виокремити працю М. Гончаренка «Геній в мистецтві і науці» (1991).

За роки незалежності України естетика значно розширила коло дослідницьких інтересів. Цьому сприяло, передусім, поглиблення методологічних засад, адже принцип поліметодології дає можливість уникнути однобічності в аналізі конкретних естетичних процесів. поліметодологія, зняття ідеологічних обмежень дали українським естетикам змогу збагатити теоретичну проблематику за рахунок введення в науковий та викладацький процес праць західноєвропейських та американських естетиків, зорієнтувати молодих дослідників на вивчення естетичних засад культури різних регіонів світу.

На межі ХХ—ХХІ ст. українські естетики роблять великий внесок у заповнення «білих плям» як в історії естетичної науки, так і в історії мистецтва. Не залишаються поза увагою й ті проблеми, якими позначена класична традиція естетичної науки: специфіка естетичних процесів, естетична сутність творчості й мистецтва, динаміка розвитку класичної, посткласичної, некласичної естетики, феномен постмодерністської естетики та мистецтва тощо.

Важливим надбанням сучасної української естетики є тенденція до розширення її географічних меж. Сьогодні, крім Києва, сформувалися потужні центри розвитку естетичної науки в Дрогобичі, Чернігові, Харкові, Луганську, Черкасах, Одесі, Луцьку та Рівному».

Джерело: Левчук Л. Т., Панченко В. І., Оніщенко О. І., Кучерюк Д. Ю. Естетика: Підручник / За ред. Л. Т. Левчук, 2010. С. 500-505.

IV СОЦІОЛОГІЯ.

4.1. ПРЕДМЕТ СОЦІОЛОГІЇ.

4.1.1. ЕНТОНІ ГІДЕНС. ПРЕДМЕТ СОЦІОЛОГІЇ.



Ентоні Гіденс (нар. 1938) – британський соціолог. Він відомий своїми дослідженнями у галузі сучасної соціології та теорії модернізації. Гіденс є одним з провідних теоретиків теорії структурації, яка поєднує соціологічні та філософські концепції, щоб пояснити взаємодію між індивідуумами та соціальними структурами.

«Соціологія – це вивчення соціального життя людини, груп людей та суспільств. Це надзвичайно цікава й захоплююча справа, оскільки йдеться про нашу власну поведінку як суспільних істот. Поле соціологічних досліджень надзвичайно широке – від аналізу випадкових зустрічей між окремими індивідами на вулиці й до вивчення глобальних соціальних процесів. Один короткий приклад допоможе вам скласти елементарне уявлення про суть соціології та завдання, які вона перед собою ставить. [...]

Чи закохувалися ви коли-небудь? Безперечно, що так. Більшість людей ще зі свого підліткового віку знають, що це таке закохатися. Романтичне почуття любові є для багатьох із нас найсильнішим переживанням, яке ми будь-коли спізнавали. Чому люди закохуються? Відповідь на це запитання видається на перший погляд очевидною. В коханні знаходить вияв фізичний та особистісний потяг, який двоє індивідів відчувають одне до одного. Сьогодні ми можемо ставитися скептично до поняття «любов навіки», але ніхто не стане заперечувати, що закоханість – це та частина життєвого досвіду, яка виникає з базових людських емоцій. Якщо двоє закохуються одне в одного, то цілком природно, що вони прагнуть особистісного та сексуального завершення своїх взаємин – можливо, у формі шлюбу.

Проте ця ситуація, яка сьогодні видається нам самоочевидною, насправді – доволі рідкісна. Закоханість – це не той досвід, який переживають більшість людей у світі, а коли й переживають, то нечасто пов'язують із думкою про одруження. Ідея романтичного кохання набула повсюдного поширення в нашому суспільстві зовсім недавно, а в більшості культур узагалі ніколи й не існувала.

Лише в новітні часи на любов і сексуальність стали дивитись як на тісно пов'язані почуття. Історик середньовічної Європи Джон Босвел зазначав, якими дивними є сучасні уявлення про романтичне кохання. В середньовічній Європі ніхто по суті не одружувався з кохання. Була навіть така середньовічна приказка: «Палке кохання до своєї дружини – це подружня зрада». У ті часи і ще багато сторіч по тому чоловіки та жінки брали шлюб тільки для того, щоб утримати власність у руках родини або задля народження й виховання дітей, які працюватимуть у родинному господарстві. По одруженні чоловік і жінка могли стати близькими одне одному; проте це відбувалося, як правило, після шлюбу, а не раніш. Подеколи люди мали сексуальні взаємини поза шлюбом, але це пробуджувало в них лише частку тих емоцій, які ми ототожнюємо з коханням. На романтичне кохання дивилися, в кращому випадку, як на слабкість, а в гіршому – як на хворобу.

Наше сьогодишнє поводження майже цілком протилежне. Босвел слушно говорить про «справжню одержимість новітньої індустріальної культури» романтичним коханням: «Усі, хто поринає сьогодні в «море кохання», вважають це чимось цілком природним. [...]

Дуже мало дотеперішніх або неіндустріалізованих сучасних культур погодилися б із незаперечним на Заході твердженням, що «мета чоловіка – покохати жінку, а мета жінки – покохати чоловіка». Більшість людей у більшості історичних епох та країн визнали б таке визначення духовних поривань людини вельми вбогим!».

Таким чином, романтичне кохання не можна вважати за природне для людини; воно радше формується під дією широких суспільних та історичних впливів. А це якраз ті впливи, що вивчають соціологи.

Більшість із нас сприймають світ відповідно до знайомих характеристик з нашого особистого життя. Соціологія показує, що треба мати набагато ширший погляд на те, чому ми є такі, які ми є, і чому ми поводимося так, а не інакше. Вона вчить нас, що те, що ми сприймаємо як природне й неминуче, добре або істинне, може й не бути таким, і що наші «нахили» формуються під потужним впливом історичних та суспільних сил. Розуміння витончених, але складних і глибоких способів, в які індивідуальне життя кожного з нас віддзеркалює контексти нашого соціального досвіду, є фундаментальним для соціологічного світогляду. [...]

По-перше, соціологія дозволяє нам бачити соціальний світ під багатьма поглядами. Дуже часто, за умов належного розуміння життя інших, нам легше збагнути і їхні проблеми. На практиці політика, яка не спирається на поінформованість про життєвий стан людей, яких вона безпосередньо стосується, має мало шансів на успіх. Наприклад, білий працівник соціальної сфери, діючи в спільноті, яка складається переважно з чорношкірих, ніколи не здобуде довіру її членів, якщо не розвине в собі чутливість до відмінностей у соціальному досвіді, що часто розділяє білих і чорних.

По-друге, соціологічне дослідження подає практичну допомогу в оцінці результатів політичних ініціатив. Програма практичних реформ може просто не дати тих результатів, на які сподіваються її автори, або призвести до непередбачуваних наслідків, що можуть завдати великої шкоди. Наприклад, у перші роки після другої світової війни у великих містах багатьох країн було зведено величезні квартали багатоквартирних будинків. Передбачалося, що вони відповідатимуть високим стандартам мешкання для малооплачуваних груп населення з нетряних районів, коли в безпосередній близькості від цих багатоквартирних осель були розміщені центри торговельного та побутового обслуговування. Проте дослідження показали, що багато людей, які перебралися зі своїх халуп у великі бетонні коробки, почувалися самотніми й нещасними. Швидко вибудовані багатоквартирні блоки і торговельні центри в бідняцьких кварталах часто руйнувалися й ставали розплідниками бандитизму та всіляких жорстоких злочинів.

По-третє, і в певному сенсі найважливіше те, що соціологія може дати нам засоби самопросвіти, цебто кращого розуміння самих себе. Що більше ми знаємо про те, чому ми діємо так, а не інакше, і призагальні процеси, які відбуваються в нашому суспільстві, то з більшою ймовірністю зможемо впливати на своє власне майбуття. Не слід вважати, що

соціологія має допомагати лише політикам, тобто владним групам, ухвалювати доцільні рішення. Не варт сподіватися, що ті, хто при владі, завжди зважатимуть на інтереси слабших або позбавлених можливості впливу на формування політики. Групи, які самопросвітилися, часто можуть скористатися з результатів соціологічних досліджень, щоб ефективно реагувати на державну політику чи сформулювати власні політичні ініціативи. Такі групи самопомогли, як «Анонімні алкоголіки» або громадські рухи на зразок руху за збереження навколишнього середовища, дають приклад таких соціальних груп, які своєю діяльністю сприяють практичним реформам і досягають в цьому значного успіху.

І, нарешті, багато соціологів знаходять собі практичне застосування як фахівці. Люди, навчені соціології, стають консультантами промислових підприємств, планувальниками міської забудови, соціальними працівниками, менеджерами по роботі з персоналом, спеціалістами в багатьох інших галузях практичної діяльності. [...]

Чи повинні соціологи самі активно підтримувати або пропагувати програми реформ і соціальних змін? Дехто вважає, що соціологія може зберегти свою інтелектуальну незалежність лише в тому випадку, якщо соціологи будуть абсолютно нейтральні в дискусіях морального або політичного характеру. Проте часто існує зв'язок між вивченням соціології та діяльністю, спрямованою на розвиток суспільної свідомості. Жодна соціологічно освічена людина не може бути байдужою до тієї соціальної нерівності, що існує в сьогоденному світі, до прояву соціальної несправедливості в багатьох життєвих ситуаціях, до злиднів, від яких потерпають мільйони людей. Було б навіть дивно, якби соціологи не займали певну позицію в вирішенні питань соціальної дійсності, і навряд чи логічно було б вимагати від них, щоб у таких ситуаціях вони не користалися своєю фаховою обізнаністю. [...]

У цьому розділі ми з'ясували, що соціологія – це дисципліна, в якій ми абстрагуємося від свого особистого погляду на світ, щоб уважніше придивитися до тих чинників, які впливають на формування нашого життя та життя інших людей. Соціологія виникла як окрема галузь інтелектуальної діяльності з розвитком сучасних суспільств, і вивчення таких суспільств залишається її головним завданням. Проте соціологи розглядають також широкий спектр питань стосовно природи суспільної взаємодії та людських суспільств загалом.

Соціологія – це не просто абстрактна інтелектуальна царина, вона має великі практичні перспективи застосування в житті кожної окремої людини. Соціологічна освіта не повинна бути нудним академічним ученням! Щоб дійсно цього досягти, треба долучити до вивчення предмета уяву та прикласти соціологічні ідеї та відкриття до ситуацій власного життя.

Одним із важливих кроків на шляху до цього є чітке усвідомлення відмінностей між способами життя, які ми в наших новітніх суспільствах вважаємо за нормальні, і звичаями та побутом інших спільнот. Усі люди мають багато спільного. Водночас існує чимало розбіжностей між різними суспільствами та культурами.

Резюме

1. Соціологію можна визначити як систематичне вивчення людських суспільств, із приділенням особливої уваги сучасним індустріалізованим системам.

2. Соціологія виникла як спроба зрозуміти далекосяжні зміни, що сталися в людських суспільствах за останні два-три сторіччя. Причому йдеться не тільки про зміни великого масштабу. Значні зміни відбулися також у найінтимніших та особистих характеристиках людського життя. Одним з прикладів цього процесу можна вважати наголошення на романтичному коханні як на головній причині, що спонукає людей брати шлюб.

3. В соціологічному дослідженні важливо позначити різницю між передбачуваними і непередбачуваними результатами людської діяльності.

4. Практика соціологічних досліджень включає в себе спроможність мислити образно і вміти абстрагуватися від упереджених міркувань про суспільне життя.

5. Серед класиків – засновників соціології слід відзначити чотири особливо важливі постаті: Огюста Конта, Карла Маркса, Еміля Дюркгайма і Макса Вебера. Конт і Маркс, які творили в середині дев'ятнадцятого сторіччя, започаткували кілька головних тематичних напрямів соціології, пізніше їх більш детально опрацювали Дюркгайм і Вебер. Ці проблеми стосуються природи соціології і впливу розвитку сучасних суспільств на соціальний світ.

6. Мішель Фуко і Юрген Габермас належать до чільних соціологічних мислителів сьогодення. Їхні дослідження поглибили розуміння питань, що їх порушили класики-засновники.

7. Згідно з її засновниками, соціологія – це наука в розумінні того, що вона включає в себе систематичні методи дослідження та оцінки теорій у світлі доказів і логічної аргументації. Проте її не можна моделювати за зразком природничих наук, бо вивчення людської поведінки фундаментальним чином відрізняється від вивчення світу природи.

8. Соціологія широко застосовується на практиці. Вона може сприяти суспільному критицизму та практичним суспільним реформам кількома різними способами.

По-перше, глибше розуміння певного ряду суспільних обставин часто дає нам більшу можливість для контролю над ними.

По-друге, соціологія дає нам засіб підвищення нашої культурної сприйнятливості, тим самим дозволяючи ґрунтувати свою політику на знанні розбіжних культурних цінностей.

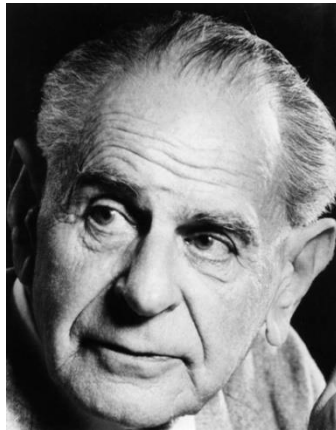
По-третє, ми можемо дослідити наслідки (передбачувані й непередбачувані) впровадження тих або інших політичних програм.

І, нарешті, – що, мабуть, найважливіше, – ця наука допомагає нам самопросвітитися, пропонуючи групам та індивідам реальну нагоду змінити умови свого життя».

Джерело: Гіденс Е. Соціологія. URL: <http://politics.ellib.org.ua/pages-cat-173.html>

4.2. СОЦІАЛЬНА СТРУКТУРА СУСПІЛЬСТВА.

4.2.1. КАРЛ ПОППЕР. ВІДКРИТЕ СУСПІЛЬСТВО ТА ЙОГО ВОРОГИ.



Карл Поппер (1902 – 1994) – австрійський філософ. Поппер відмічав, що суспільства можна класифікувати на закриті та відкриті. Закрите суспільство характеризується тим, що воно вірить у свою абсолютну правоту та не допускає дискусій інакомислячих. Такі суспільства часто мають авторитарний режим та обмежений доступ до інформації. З іншого боку, відкрите суспільство – це те, що сприяє свободі слова, вільному обміну ідеями та відкритій дискусії. Відкрите суспільство вважає, що ніхто не може мати абсолютну правду та що лише шляхом постійного перевірення та спростування ідей можна наблизитися до правди. Поппер віддавав перевагу відкритому суспільству, яке на його думку, більш підходить для демократії та розвитку людства в цілому.

«Наша західна цивілізація бере свій початок від греків. Певно, вони найперші зробили крок від племінного ладу до гуманізму. Тож давайте розглянемо, що це значить.

Ранньогрецьке племінне суспільство у багатьох рисах нагадує організацію народів Полінезії. Візьмемо, приміром, маорі. Нечисленні ватаги воїнів, що, як правило, жили в укріплених поселеннях під управлінням племінних вождів чи царів, або аристократичних родин, вели постійні війни як на морі, так і на суходолі. Звісно, спосіб життя полінезійців багато в чому відрізняється від звичаїв стародавніх греків, оскільки загальновідомо, що племінний лад характеризується різноманітністю форм. Немає стандартизованого «племінного способу життя». Втім, на мій погляд, у більшості, якщо не в усіх, племінних суспільствах можна виявити певні загальні характерні риси. Я маю на увазі їхнє магічне чи ірраціональне ставлення до звичаїв суспільного життя і відповідну жорсткість цих звичаїв. [...]

Табу жорстко регулювали і визначали усі аспекти життя. Вони не залишали жодних лазівок. У такій формі суспільного життя зовсім мало проблем, і жодна з них не може бути порівняна з моральними проблемами. Я не хочу сказати, що табу часом не вимагали від члена племені героїзму та стійкості. Я маю на увазі, що йому нечасто випадало сумніватися, обираючи спосіб дій. Правильний шлях завжди було визначено заздалегідь, хоча на ньому й доводилось долати певні труднощі. Його визначали табу, магічні племінні інституції, що

ніколи не були предметом критичного розгляду. Навіть Геракліт не робив чіткого розмежування між інституційними законами племінного життя і законами природи: і ті й другі сприймалися як такі, що мають магічну основу. Інституції, ґрунтовані на колективній племінній традиції, не залишали місця для особистої відповідальності. Табу, котрі встановлювали певну форму групової відповідальності, можливо, є попередниками того, що ми називаємо особистою відповідальністю, але між ними існує фундаментальна різниця. Вони засновані не на принципі поміркованої підзвітності, а радше на магічних уявленнях, таких як ідея пом'якшення влади долі.

Чудово відомо, скільки таких уявлень дожило до наших днів. Наш власний спосіб життя й досі обложений табу – харчовими табу, табу ввічливості та багатьма іншими. І все-таки є суттєві відмінності. У нашому способі життя між законами держави, з одного боку, і табу, яких ми звично дотримуємося, з іншого, є область особистих рішень з притаманними їй проблемами і відповідальністю, що чимдалі ширшає, і ми розуміємо важливість цієї області. Особисті рішення можуть викликати зміну табу і навіть політичних законів, які перестали бути табу. Найглибша відмінність полягає у можливості логічного обміркування цих питань. Логічне обміркування започаткував, до речі, Геракліт. А від Алкмеона, Фалея, Гіпподама, Геродота і софістів пошук «найкращого основного закону» набуває поступово характеру проблеми, яку можна розглядати логічно. Нині багато хто приймає раціональні рішення щодо бажаності чи небажаності нових законів та інших інституційних змін, тобто рішення, засновані на оцінці можливих наслідків і на відданні переваги деяким з них. Ми визнаємо раціональну особисту відповідальність.

Згодом магічне, племінне чи колективістське суспільство ми пойменуємо закритим суспільством, а суспільство, де індивіди змушені ухвалювати особисті рішення – відкритим суспільством.

Найвищі форми закритого суспільства з цілковитим правом можна прирівняти до організму. Так звана органічна чи біологічна теорія держави значною мірою застосовна до закритого суспільства. Воно нагадує стадо чи плем'я тим, що членів цього напіворганічного об'єднання утримують разом напівбіологічні зв'язки – спорідненість, спільне життя, участь у спільних справах, спільні небезпеки, спільні радощі та спільні лиха. Це все ще конкретна група конкретних індивідів, об'єднаних між собою не лише абстрактними суспільними взаєминами: розподілом праці та обміном товарами, а конкретними фізичними зв'язками, такими як дотик, запах і зір. І хоча таке суспільство може засновуватися на рабстві, наявність рабів не створює проблеми, що фундаментально відрізнялася б від проблеми домашньої худоби. Отже бракує саме тих аспектів, що унеможливають успішне застосування органічної теорії відкритого суспільства. [...]

У світлі сказаного стане зрозумілим, що перехід від закритого до відкритого суспільства можна визначити як найглибшу революцію в історії людства. Завдяки тому, що ми описали як біологічний характер закритого суспільства, цей перехід повинен відчуватися по-справжньому глибоко. Тому, говорячи про походження нашої західної цивілізації від греків, нам слід усвідомлювати, що це означає. А означає це ось що: греки розпочали грандіозну революцію, яка й досі перебуває у початковій стадії, – переході від закритого до відкритого суспільства.

Звісно, ця революція не була свідомою. Розвал племінного ладу, закритих суспільств Стародавньої Греції, певно, розпочався, коли збільшення чисельності населення стало відчутним всередині правлячого класу землевласників. Це означало кінець «органічного» племінного ладу, оскільки всередині закритого суспільства правлячого класу виникло соціальне напруження. [...]

Мабуть, наймогутнішою причиною розпаду закритого суспільства був розвиток морського сполучення та торгівлі. Тісне спілкування з іншими племенами може зруйнувати відчуття необхідності племінних інституцій, а торгівля, комерційна підприємливість, певно, є однією з небагатьох форм, у якій особиста ініціатива та незалежність можуть укріпитися навіть у суспільстві, де й досі переважає племінний лад. [...]

Це покоління, що знаменує поворотний пункт історії людства, я вважав би за доцільне назвати Великим поколінням. Це покоління афінян, що жили напередодні та під час Пелопоннеської війни. Серед них були такі видатні консерватори, як Софокл та Фукідід. Серед них були люди, що представляли перехідний період і вагалися, подібно до Евріпіда, чи були скептиками, як Аристофан. Але був серед них також і видатний вождь демократії Перікл, котрий сформулював принцип рівності перед законом і принцип політичного індивідуалізму, а ще – Геродот, якого вітали й славили у Перікловому місті як автора праці, що вихваляла ці принципи. Протагор, уродженець Абдер, котрий став дуже впливовою людиною в Афінах, і його земляк Демокріт також, повинні бути зараховані до Великого покоління. Вони сформулювали вчення, згідно з яким людські інститути мови, звичаїв та законів не мають магічного характеру табу, а створені людиною, не природні, а умовні, водночас наголошуючи, що ми відповідаємо за ці інститути. Окрім того, була ще школа Горгія – Алкідама, Лікофрона та Антисфена, які розробили основоположні принципи неприпустимості рабства, раціонального протекціонізму та антинаціоналізму, тобто віри в універсальну імперію людей. І був ще найвидатніший з усіх, Сократ, який навчив нас, що ми повинні мати віру в розум, але водночас стерегтися догматизму, цуратися як місології (ненависть до розуму), невіри в теорію розуму, так і магічного ставлення тих, хто робить з мудрості кумира – інакше кажучи, що духом науки є критика. [...]

Платона, хоч і були зроблені набагато раніше. Таке саме враження – тільки сильніше – складається від знаменитої Періклової промови на похороні, яку було виголошено щонайменше за півстоліття до написання «Держави». Я вже процитував два речення з цієї промови в шостому розділі, коли розглядав егалітаризм, але тут можна навести ще кілька фрагментів більш повно, щоб дати чіткіше уявлення про її дух. «Наша політична система не змагається з інституціями, що діють в інших країнах. Ми не наслідуємо наших сусідів, а навпаки прагнемо самі бути прикладом. В управлінні у нас беруть участь більшість, а не одиниці: ось чому наш лад зветься демократією. Закони забезпечують рівну справедливість для всіх, але ми відкидаємо права на вищість. Якщо громадянин відзначився, то його висувають на державну службу, віддаючи йому перевагу перед іншими, не як привілей, а в нагороду за його заслуги, а бідність цьому не перешкодить... Наша свобода розповсюджується і на повсякденне життя; ми не підозрюємо один одного і не ганьбимо свого сусіда за те, що він живе по-своєму... Але це не означає, що ми живемо у беззаконні. Нас навчили поважати уряд і закони, а також не забувати, що ми повинні захищати зневажених. Нас також навчили дотримуватись неписаних законів, які гуртуються лише на почутті справедливості... Наше місто відкрите для світу, ми не висилаємо чужинців. [...] Ми вільні жити так, як нам того хочеться, але ми завжди готові подивитись у вічі небезпеці... Ми любимо прекрасне, але не потураємо своїм примхам, і хоча ми розвиваємо наш інтелект, це не послаблює нашу волю... Визнати свою вбогість не соромно, але ганебно, коли людина не робить нічого, щоб уникнути злиднів. Афінянин не ухиляється від громадських обов'язків, навіть коли він зайнятий особистими справами... Ми вважаємо людину, що не цікавиться державою, не нешкідливою, а некорисною [...] хоча лише нечисленні здатні творити політику, ми всі можемо судити про неї. Ми вважаємо, що відкрите обговорення не стане на шляху політичних рішень, а навпаки є обов'язковою передумовою мудрих вчинків... Ми віримо, що щастя – це дитя свободи, а свобода рідна сестра доблесті, і ми не відступаємо перед небезпеками війни. [...] Підсумовуючи, я хочу заявити, що Афіни – це школа Еллади, і гадаю, що кожен афінянин зростає, для щасливої різнобічності, готовності до будь-яких несподіванок і упевненості в собі».

Ці слова – не просто панегірик Афінам. Вони виражають справжній дух Великого покоління. Ці слова формулюють політичну програму видатного егалітарного індивідуаліста, демократа, який чудово розуміє, що демократія не вичерпується безглуздим принципом, за яким «народ повинен правити», а повинна засновуватися на вірі в розум і на гуманізмі. Водночас ці слова виражають справжній патріотизм, справедливу гордість за місто-державу, що поставило собі за мету стати взірцем і стало школою не лише Еллади,

але, як нам тепер відомо, всього людства, упродовж як минулих, так і майбутніх тисячоліть. [...] Навіть саме виникнення філософії, на мій погляд, може розглядатися як відповідь на крах закритого суспільства і його магічних вірувань. Філософія – це спроба замінити втрачену магічну віру раціональною вірою. [...]

Найбільший внесок у цю віру зробив Сократ, який віддав за неї своє життя. Сократ не був, подібно до Перікла, ватажком афінської демократії або теоретиком відкритого суспільства, як Протагор. Він радше був критиком Афін та афінських демократичних інститутів, і в цьому міг мати поверхневу схожість з окремими вождями реакції проти відкритого суспільства. Але людина, що критикує демократію та демократичні інституції, не обов'язково повинна бути їхнім ворогом, хоча і демократи, яких він критикував, і тоталітаристи, котрі сподівалися пожитись за рахунок розколу демократичного табору, ймовірно, можуть назвати його таким. Існує фундаментальна різниця між тоталітарною та демократичною критикою демократії. Сократова критика була демократичною і, фактично, належала до того різновиду критики, що являє собою сутність життя демократії. (Демократи, які не бачать різниці між дружньою і ворожою критикою демократії, самі прониклися тоталітарним духом. Тоталітаризм, звісно, не може вважати дружньою хоч якусь критику, оскільки вже сама лише критика влади неминуче ставить під сумнів власне принцип влади). [...]

Закрите суспільство, а разом з ним і віра в те, що плем'я – це все, а людина – ніщо, розпалось. Особиста ініціатива та самоствердження стали фактом. Виник інтерес до людської особистості як до особистості, а не лише як до героя чи рятівника племені. Але філософія, котра ставить людину в центр своїх інтересів, почалася лише з Протагора. А переконання, що в нашому житті немає нічого важливішого, ніж інші особистості, заклик до людей поважати один одного та самих себе, певно, виникло завдяки Сократу. [...]

У Сократа був лише один достойний послідовник – його давній друг Антисфен, останній з Великого покоління. Платон, його найбільш обдарований учень, невдовзі виявився найменш вірним. Він зрадив Сократа, як зрадили й Платонові дядьки. Ті, окрім того, що зрадили Сократа, намагалися також зробити його співучасником своїх злочинів, але не змогли цього зробити через Сократів опір. Платон намагався приплутати Сократа до своєї грандіозної спроби побудови теорії затриманого суспільства. Що йому досить легко вдалося, оскільки Сократ був уже мертвий. [...]

Читаючи Платона, ми, як на мене, стаємо свідками внутрішнього конфлікту, посправжньому титанічної боротьби в Платоновій свідомості. [...]

Урок, який нам слід засвоїти з Платона, абсолютно протилежний тому, якого він хотів навчити нас. Цей урок не можна забувати. Яким би блискучим не був Платонів соціологічний діагноз, його власний досвід показує, що запропонована ним терапія – це ще гірше зло, ніж лихо, проти якого він намагався боротися. Зупинення політичних змін не дасть ліків для зцілення хворого і не принесе щастя. Ми не можемо повернутися до цнотливості та краси закритого суспільства. Нашу мрію про небо не можна втілити на землі. Раз почавши покладатись на власний розум і використовувати здатність критичного сприйняття, раз почувши поклик особистої відповідальності, а разом і відповідальності за сприяння прогресу знання, ми вже не можемо повернутися до держави, що цілковито кориться племінній магії. Для того, хто вкусив від дерева знання, рай утрачено. Що дужче ми будемо прагнути повернути героїчну добу трибалізму, то певніше ми скотимось до інквізиції, таємної поліції та романтизованого гангстеризму. Почавши з гноблення розуму та правди, ми неминуче прийдемо до найбрутальнішого та найжорстокішого знищення усього людського. Немає вороття до гармонійної держави природи. Якщо ми повернемо назад, то нам доведеться подолати весь шлях, – ми неминуче повернемося до тваринного стану.

Ми повинні прямо подивитись у вічі цій проблемі, як би важко нам не було це зробити. Якщо ми мріємо про повернення до нашого дитинства, якщо ми відчуваємо спокусу перекласти відповідальність на інших і в такий спосіб здобути щастя, якщо ми

прагнемо ухилитися від своєї ноші – від хреста людяності, розуму та відповідальності, якщо ми втратили хоробрість і хочемо позбавитись від напруження – тоді ми повинні зміцнити себе чітким розумінням того простого рішення, яке нам доведеться приймати. Ми можемо знову стати тваринами. Але, якщо ми хочемо залишитися людьми, тоді є лише один шлях – це шлях до відкритого суспільства. Ми повинні й далі просуватись до невідомого, відчуваючи непевність і небезпеку, використовуючи наш розум, щоб планувати, наскільки це можливо, як нашу безпеку, так і нашу свободу. [...]

На мою думку, найбільша небезпека криється в притаманному Платоновій програмі підході до політики. З точки зору раціонального суспільного будівництва, аналіз цього підходу має велике практичне значення. Платонів підхід можна характеризувати як утопічну інженерію в протилежність до іншого виду суспільного будівництва, що його я вважаю єдино раціональним і що можна позначити терміном поступова чи поетапна інженерія. Утопічний підхід більш небезпечний, оскільки може скластися враження, що він – очевидна альтернатива нестримному історизму, тобто радикально історичистському підходу, згідно з яким ми неспроможні змінити хід історії. [...]

Підхід утопічної інженерії видається мені методологічно бездоганним. Такий підхід привабливий і досить переконливий. І справді, утопічна інженерія вабить усіх, хто не підпав під вплив історичистських пересудів або чинить їм опір. Застосовуючи цей метод, політик може мати чи не мати перед своїм мисленням поглядом кальку із суспільства, він може сподіватися чи не сподіватися, що людство колись втілить ідеальну державу й досягне щастя й досконалості на землі. Але він усвідомлюватиме, що довершеність, якщо її взагалі можна досягти, – це справа віддаленого майбутнього, і що кожне покоління, а відтак і нинішнє, прагне, можливо, не так того, щоб його ошчасливили, бо немає таких інституційних засобів, які б зробили людину щасливою, як того, щоб його не робили нещасливим, коли нещастя можна уникнути. Той, хто страждає, має право вимагати, щоб йому допомогли чим тільки можна. Тому поступовий, поетапний інженер скористається методами для пошуку і боротьби з найбільшими і найгострішими соціальними лихами, а не шукатиме і боротиметься за найбільше і найвище добро. [...]

Естетизм та радикалізм повинні привести нас до відмови від розуму і до заміни його нестямною надією на політичні дива. Таке ірраціональне ставлення, що виникає внаслідок сп'яніння від мрій про прекрасний світ, я називаю романтизмом. Романтик може шукати своє небесне місто в минулому чи майбутньому, може проповідувати «повернення до природи» чи кликати «вперед до світу любові й краси», але він завжди апелюватиме до наших емоцій, а не розуму. Попри найкращі наміри створити рай на землі, вони здатні лише обернути землю на пекло, – те пекло, що його може створити своїм ближнім тільки людина».

Джерело: Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. Том 1. / Перекл. з англ. О. Коваленка. Київ : Основи, 1994. С.176–226.

4.3. ОГЮСТ КОНТ – РОДОНАЧАЛЬНИК СОЦІОЛОГІЇ.

4.3.1. ЗАХАРЧЕНКО М.В., ПОГОРІЛИЙ О.І. ОГЮСТ КОНТ.



Огюст Конт (1798 – 1857) – французький соціолог та філософ, який вважається одним з батьків сучасної соціології. Конт розвивав позитивістську концепцію соціології, адже вважав, що наука повинна бути основою суспільства. Він вірив у те, що знання має бути базовою складовою культури, і що тільки наукові знання можуть привести до прогресу та соціального благополуччя. Конт був також відомий своїми концепціями про три стадії розвитку людської історії: теологічну, метафізичну та позитивну. Згідно з його теорією, людство рухається від релігійної і теологічної віри до наукового підходу, який характеризується об'єктивністю та науковою обґрунтованістю.

«Вже самим терміном «позитивний» («позитивізм») О. Конт протиставляє свою філософію і соціологію старим («негативним») уявленням. Якщо проаналізувати значення поняття «позитивний» у системі менталітету французької філософської думки XVII–XVIII ст., то в конкретних контекстах поняття «позитивного» протиставляється «негативному» як антинауковому. Вже Монтеस्क'є, характеризуючи об'єктивний характер законів, підкреслює їх «позитивність». У Сен-Сімона це поняття однозначно пов'язане з науковим способом пізнання, що спирається на спостереження і точні дослідницькі методи. Є всі підстави вважати, що О. Конт, який добре знав творчий доробок Сен-Сімона, запозичив цей термін саме у нього. А якщо це й не так, то достатньо провести своєрідний контент-аналіз, де одиницею його буде слово «позитивний» у різних комбінаціях-словосполученнях. «Позитивна» філософія, наука, соціологія протиставляються «негативній» (метафізиці, науці про природу та суспільство), над якою перші мають такі переваги, як точність, теоретична і практична ефективність, достовірність, конструктивність тощо. Інакше кажучи, поняття «позитивне» знання (пізнання) є строго наукове, на відміну від спекулятивного, метафізичного, абстрактного, аморфного, неконструктивного і т. д. Це важливо для розуміння системи О. Конта, тим більше що пізніше у зв'язку з її критикою поняття «позитивізм» набуло переважно негативного значення. Тому для адекватного сприйняття вчення Конта необхідно розуміти даний термін у тому значенні, якого надавав йому автор.

У О. Конта, як і у Сен-Сімона, виявляється чітка й однозначна орієнтація на природознавчі науки з їх конкретними об'єктами та явищами (феноменами) і достовірними, точними методами. Ця природнича орієнтація чітко простежується в системі класифікації наук.

Конт вводить так звану лінійну систему класифікації форм наукового знання. Він розміщує науки у відповідності з історією їх виникнення і розвитку і у зв'язку із залежністю одна від одної, коли знання попередньої науки є необхідною умовою для розвитку і знання наступної. Крім того, система класифікації наук Конта будується таким чином, що розташування наук одна за одною йде по мірі зменшення їх простоти й абстрактності: математика – астрономія – фізика – хімія – фізіологія (біологія) – соціальна фізика (соціологія).

Математика як найбільш проста й абстрактна наука започатковує, а соціологія (соціальна фізика) якнайскладніша й конкретна завершує систему класифікації наук. У цій системі О. Конт поєднує історичне та логічне в розвитку науки.

Аналізуючи науки, Конт поділяє їх на дві категорії – теоретичні та конкретні. Теоретичні науки мають своїм предметом вивчення загальних законів, які поширюються на певні групи явищ і діють там. Ці науки – абстрактні і найбільш загальні. Так, загальна біологія (фізіологія за Контом) – це абстрактна наука, теоретична, а зоологія та біологія – конкретні науки, оскільки вони вивчають на специфічних об'єктах прояв загальних, біологічних закономірностей.

Окремі – конкретні – науки застосовують матеріали загальної теорії для виявлення їх дії в конкретних сферах спеціального наукового знання у відповідності до своїх об'єктів, що становлять предмет конкретної науки. Вони – мовби прикладна галузь загальної теорії щодо конкретних історично визначених у просторі і часі існуючих предметів та об'єктів.

Чим загальніше явище, тим простішим є його вивчення і тим скоріше науки, що його вивчають, стають «позитивними», тобто перетворюються в строго наукові теорії і, навпаки, окремі конкретні явища виявляються більш складними, що стає перешкодою на шляху їх вивчення, менш абстрактними науками (в контовській системі – класифікації). Ця залежність однієї науки від іншої зумовила пізню появу соціальної фізики – соціології. Соціологія теж абстрактна наука, що не має прикладного характеру; вона одна з найскладніших у контовській системі, оскільки вивчає конкретний об'єкт – суспільство, людину, які є найбільш складними явищами. Сама соціологія, на думку О. Конта, набуває свого обґрунтування в біології (фізіології).

Це показує, що О. Конт, по суті, зводив соціологію до суспільствознавства, яке в його час ще не було чітко спеціалізоване на галузі соціального знання, на окремі науки. Крім того, орієнтація соціології на біологію, як ми побачимо пізніше, відіграла дуже негативну роль у подальшому розвитку соціології, що стала на хибний шлях натуралізації соціального, хоча Конт неодноразово висловлював думку про відмінність між біологічним та соціальним і достатньо чітко виділив соціологію як самостійну науку про людину.

Тривалий час О. Конт називав соціальну науку «соціальною фізикою». Але в 47-й лекції «Курсу позитивної філософії» він замінює попередній термін на «соціологію». Це він робить неохоче і свідомо, щоб протиставити і термінологічно, і змістовно своє вчення про суспільство А. Кетле – статисти і демографу, який теж використав термін «соціальна фізика» в назві своєї праці «Про людину і розвиток її здібностей, або Досвід соціальної фізики». Поряд з терміном «соціологія» Конт вживає як синонімічні поняття «політична філософія» та «соціальна філософія».

Конт не лише вводить новий термін, а й розробляє досить повну систему соціологічного знання, окреслює предмет, структуру, визначає пізнавальні засоби і можливості нової науки.

Як і Сен-Сімон, він критикує споглядальність попередніх соціальних концепцій і виступає за необхідність створення «позитивної соціології» як науки, що спирається на дані спостереження, експерименту, порівняльного та історичного методів. Виходячи з досвіду

природознавства, яке вивчало певні системи явищ, Конт за аналогією доходить висновку, що і соціальна фізика має вивчати суспільство як систему. Це означало, що в процесі досліджень необхідно розрізняти вивчення умов існування суспільства, явищ, пов'язаних із збереженням факторів суспільного порядку (соціальна статика), і закони еволюції, розвитку суспільства та його зміни (соціальна динаміка).

Таким чином, у системі соціології О. Конт виділяє два розділи – соціальну статистику та соціальну динаміку. Ці поняття він запозичує з біології й уподібнює першу анатомії, а другу – фізіології.

Подібно до того, як анатомія вивчає «організацію», основу – фізіологію – процеси життя організму, так і соціальна статика має чітко розмежовуватися. Стосовно кожного політичного предмета основи існування суспільства, не ототожнюючись із соціальною динамікою, спрямованою на «вивчення законів його безперервного розвитку». Проблеми соціальної статистики викладені в другій половині четвертого тому, а соціальної динаміки – в двох останніх томах «Курсу позитивної філософії».

Соціальній статистиці відповідає поняття «порядок» (вона вивчає будову суспільства, його структурні компоненти), тоді як соціальній динаміці – поняття «прогрес» (вона займається дослідженням процесу соціальної життєдіяльності, вивчає її «технологію» і наслідки того процесу, що відбуваються в соціальному організмі).

Соціальна статика аналізується Контом досить поверхово, її предметом є сталі «природні» умови існування соціальної системи, і вона виконує в структурі соціології Конта роль теорії рівноваги. Завданням соціальної статистики є вивчення природного порядку (організації) людського суспільства, в якому між його різними сторонами і складовими частинами мусять існувати порядок, консенсус (узгодження), які забезпечують рівновагу, стабільність та гармонію між елементами системи. Тут Конт підходить до розуміння соціальних інститутів як особливих об'єктів дослідження в соціології. Він виділяє такі явища, як сім'я, власність, держава, релігія, мова, суспільний поділ праці, й розглядає їх як взаємозв'язані між собою елементи системи, завдяки яким існує соціальний консенсус, причому багато уваги він приділяє сім'ї як найбільш стабільному елементу суспільства.

Суспільний поділ праці Конт теж розглядає як істотний фактор соціальної статистики, оскільки завдяки йому відбувається внутрішня диференціація суспільства на різноманітні професійні групи та класи, а водночас це сприяє процесу кооперації людей, їх взаємодії між собою й утворює передумови для існування суспільства як організованої системи відносин між її елементами, без чого об'єднання людей було б «простою агломерацією».

Поряд із сім'єю та державою як політичною організацією для забезпечення порядку й консенсусу з використанням примусу найбільше значення в суспільстві має релігія. Завдяки єдності чуттів і мові релігія здатна найефективніше забезпечувати консолідацію суспільства, і тому кожен уряд зацікавлений у ній як у додатковому засобі для підтримки власних наказів і розпоряджень.

Конт показує, що ізольовані соціальні явища вивчати немає рації, лише їх взаємозв'язок і взаємодія – шлях до пізнання соціальних явищ. Тому соціологія має вивчати соціальне життя в усіх формах його прояву та взаємодії різноманітних елементів.

Соціальна динаміка відіграє в системі Конта роль теорії суспільного прогресу. За своїм змістом вона більше нагадує концепції філософії історії, ніж соціологічну теорію, і в соціологічній системі Конта посідає чільне місце.

Головним завданням соціології є вивчення послідовності розвитку соціальних явищ, бо в постійності прогресу людства та вивченні його законів полягає основна мета соціальної динаміки.

В дослідженні законів розвитку суспільства О. Конт використовує думку Кондорсе про можливість уявити «єдиний народ» (абстракцію), до якого можна було б теоретично, в абстракції, віднести всі послідовні зміни, що спостерігаються у різних народів. Часто О. Конта, і не без підстав, критикують за абстрактність аналізу. В цілому так воно і є. Але що стосується даного випадку, то в літературі, присвяченій аналізу творчого доробку

соціолога, майже ніхто не звернув увагу на раціональну сторону цього підходу. Адже, по суті, О. Конт вводить у соціологію принцип ідеалізації. Не усвідомлюючи цього, він у соціальній динаміці розробляє ідеалізований абстрактний об'єкт. Інша справа, як і наскільки йому це вдалося зробити. Проте заради історичної справедливості, йому слід віддати належне за новачі, оскільки в його соціології є те, за що ми цінуємо і віддаємо належне таким ученим-соціологам, як Г. Зіммель, Ф. Тьонніс, К. Маркс, М. Вебер та ін., які ввели ідеалізацію як спосіб логічного моделювання об'єктів у «чистому вигляді». Але ці вчені в ідеалізації виходили від емпіричних об'єктів, тоді як О. Конт, всупереч власному принципу спостереження, аналізував абстрактне суспільство й абстрактний закон стадій.

В основу соціального прогресу Конт поклав принцип інтелектуального розвитку людства, який він відобразив у «великому основному законі трьох стадій» і вважав його своїм найбільшим відкриттям.

У 1822 р. Сен-Сімон і Конт розробили «План наукових робіт, необхідних для реорганізації суспільства», в якому висловили спільну ідею про те, що в своєму розвитку кожна наука проходить три стадії: теологічну, метафізичну і позитивну. Проте спільність висловленої ідеї не означає, що вона належить О. Конту. У Сен-Сімона «верховний закон» прогресу людського розуму виражений у «трьох фазисах», тоді як у Конта він же виступає як «великий основний закон трьох стадій».

Закон «трьох стадій» Конт покладає в основу соціальної динаміки і за його допомогою характеризує основні етапи прогресу людського розуму: теологічну, метафізичну та позитивну стадії.

Теологічна (або фіктивна) стадія розпочинається з найдавніших часів існування людства і триває до 1300 р. В ній Конт виділяє три періоди: період фетишизму (обожнювання людиною явищ і предметів природи, період політеїзму, коли життям і чудесними властивостями надприродного наділялися «фіктивні істоти» і панувала епоха «поетичного світогляду», період монотеїзму (віра в єдиного бога з появою християнства і домінуючою роллю релігії одного бога в політиці, моралі, способі життя, звичаях, пізнанні тощо). В основі сприйняття і розуміння світу ця стадія базується на релігійних уявленнях, пов'язаних з вірою в існування боргів, духів та інших фантастичних сил. Це – часи авторитету в науці і монарха – в суспільстві і в системі політичних відносин.

Метафізична стадія охоплює період з 1300 до 1800 р. Вона характеризується руйнацією старих вірувань і уявлень про природу та суспільство і є перехідною. Надприродні фактори витісняються пошуками сутності та першопричин. Місце бога займає природа. Зростає частка розсудкового мислення і зменшується частка емоційного сприйняття – почуття. Збільшуються елементи критицизму, що готує передумови для переходу до вищої стадії наукового світосприйняття. Руйнуються непохитні раніше авторитети, в суспільстві зростають егоїстичні тенденції в індивідах, в економіці започатковуються елементи розвитку промислового виробництва, в політиці виникають все частіші випадки боротьби проти влади монархів і спроби замінити її владою народу.

Позитивна стадія пов'язана з виникненням наукового менталітету, науковим розумінням природи та суспільства внаслідок утворення позитивної науки і теорії. Наука служить гармонії, рівновазі і благу людства, оскільки вона виявляє порядок і закони розвитку природи й історії. На позитивній стадії зникають суперечності між теорією та практикою, а пізнання закономірностей розвитку минулого і сьогодення створює можливості для передбачення тенденцій розвитку майбутнього. «Позитивна» наука спостерігає за явищами, відкриває закони, дає знання, сенс якого – «бачити, щоб передбачати» і на цій основі активно впливати на розвиток процесів та явищ.

Слідом за Сен-Сімоном О. Конт певною мірою відтворив реально існуючу тенденцію духовного розвитку людства й індивіда. Міф, епос, наука і справді нагадують «закон трьох стадій» в історії розвитку людського пізнання, як і наші дитячі фантазії та уявлення змінюються романтизмом і безкомпромісністю юності, перш ніж людина погляне

на світ скрізь сплав історичного, соціального й особистого знання та досвіду і стане діяти адекватно обставинам.

У якійсь мірі цей закон асоціюється з дарвінівським ученням про філогенез та онтогенез і біогенетичним законом Е. Геккеля про повторення в онтогенезі деяких рис філогенезу. Та справа в тому, що на відміну від природничих явищ, де загальні закони справді набувають величезного практичного значення, в соціальній науці існування такого одного чи декількох законів розвитку суспільства нічого не дає без урахування сукупності об'єктивних і суб'єктивних, умов їх прояву в межах конкретного історичного простору, часу і культури.

Кантівський «закон» констатує тенденцію розумового розвитку суспільства, але не розкриває, як перебігатиме цей процес на «позитивній» стадії, які майбутні етапи й процеси розумового прогресу суспільства, які механізми його регулювання та прискорення і т. п. На відміну від біогенетичного закону Геккеля, який дає не лише ретроспекцію, а й перспективу, «закон» Конта цієї якості не має. Отже, чи можна його розглядати як закон, коли він не дає змоги передбачення? Звичайно, ні. Це – не закон, а певна система узагальнення й упорядкування трьох певних етапів розвитку суспільного знання в часі – минуле – теперішнє. Закон же має передбачати цей процес і на майбутнє. [...]

О. Конт не був новатором у науці в революційному значенні; він сумлінний і ретельний систематик, який узагальнив різноманітні ідеї свого часу і здійснив першу спробу створення системи соціологічного знання.

Незважаючи на те, що Конт хотів створити нові принципи дослідження суспільства, поставив питання про нову науку і намагався розробити її основи – соціальну фізику, соціологію, він сам часто-густо не додержувався своїх принципів і його соціологія більше нагадує філософію історії. Проте слід віддати належне цьому соціологу, що він у своїх дослідженнях відчув необхідність створення нової науки на засадах досвіду та спостереження й орієнтував її на пошук законів соціального розвитку. Він мало що досяг сам, але його принципи й орієнтири лягли в основу численних напрямів і шкіл у західній соціології XIX ст., які виникали після контівської системи.

Що ж дала соціологічна система О. Конта для розвитку соціологічного знання? Загальні підсумки історичного значення вчення Конта такі.

О. Конт поставив завдання – створити нову науку про суспільство – соціологію. Він увів у науковий ужиток дуже вдалий термін «соціологія», який сам по собі був активним каталізатором для пошуків предмета й методів нової науки. Не торкаючись морального аспекту запозичення ідей Сен-Сімона, не відомих тоді широкій громадській науковій думці, О. Конт від власного імені проголосив ідею створення науки публічно.

Орієнтація соціології на «позитивне знання», тобто на предметну і методичну визначеність, науковість, при всіх недоліках самого позитивізму, безумовно, відіграла прогресивну роль і стимулювала пошуки нових шляхів і засобів у розвитку соціального пізнання, розкриття соціальних законів, поглиблення знань про людину.

Двоїсту роль відіграла система класифікації наук, де «соціальна фізика» (соціологія) виводилася з біології. З одного боку, це була спроба зорієнтувати соціальне пізнання на пошуки точних методів дослідження, а з іншого – ця система породила цілий ряд вульгаризаторських соціологічних напрямів, які зводили соціальне до біологічного чи психологічного, хоча сам Конт досить однозначно говорив про їхню специфіку і не ототожнював їх.

Плідними виявилися спроби Конта розглянути суспільство як систему з її статистичними та динамічними елементами, що стимулювало в соціології розробку системозберігаючих факторів (соціальні інститути, норми, відносини тощо) і вивчення механізмів соціальних змін – еволюції чи прогресу в суспільстві.

Як не парадоксально, але «позитивна система» О. Конта виявилася досить-таки «метафізичною» й абстрактною всупереч власним принципам: їй бракує даних спостережень, а також точних методів дослідження соціальних явищ.

Система соціології Конта не мала своїх прихильників і послідовників. Американський соціолог А. Босков зазначає, що «із зовнішнього боку Конт дав соціології ім'я та програму, яку він проповідував, але котру сам не наслідував». І з цим цілком можна погодитися».

Джерело: Захарченко М.В., Погорілий О.І. Історія соціології: Від античності до початку ХХ ст. Київ : Либідь, 1993. С.147–158.

4.4. СОЦІОЛОГІЧНИЙ РЕАЛІЗМ Е. ДЮРКГЕЙМА.

4.4.1. ЗАХАРЧЕНКО М.В., ПОГОРІЛИЙ О.І. ЕМІЛЬ ДЮРКГЕЙМ.



Еміль Дюркгейм (1858 – 1917). Дюркгейм вважається одним із засновників соціології як наукової дисципліни. Він вивчав соціальні явища, розглядаючи їх як об'єктивні факти, незалежні від індивідуальних переживань. Його підхід, відомий як «позитивізм», покладався на об'єктивність та науковий підхід до вивчення суспільства. Однією з ключових ідей Дюркгейма була концепція «соціального факту», тобто елементу культури, який впливає на поведінку людей незалежно від їхнього індивідуального бажання. Він також розвинув теорію про соціальну інтеграцію та соціальну регуляцію, стверджуючи, що ці процеси є важливими для забезпечення стабільності суспільства.

«§ 2. Соціальна норма та патологія»

Важливої методологічної ваги Дюркгейм надає поняттям соціальної норми і соціальної патології. Свої міркування на цю тему він називає правилами щодо розмежування нормального і патологічного. Дюркгеймівська концепція соціального нормативізму власне є не чим іншим, як формулювання основних засад теорії інститутів і соціального контролю. Погляди соціолога у цьому питанні викликали гостру критичну реакцію: Дюркгейма звинувачували, зокрема, у виправданні поблажливого ставлення до злочинності як нормального факту суспільного життя. Насправді його позиція не має нічого спільного з виправданням злочинів; йдеться про пояснення об'єктивного явища девіантної поведінки за допомогою соціологічних понять.

Дюркгейм звертає увагу на різницю онтологічного статусу різних соціальних фактів. Одні є такими, якими їм і належить бути, інші ж мали б бути другими. Торкаючись проблеми соціальних суджень, яка виникає у зв'язку з цим, мислитель прагне «відстояти права розуму, не впадаючи в ідеологію». Він вважає можливим розмежовувати між

«здоровим» і «хворим» у різних категоріях соціальних явищ і переконаний в існуванні об'єктивних критеріїв такого розмежування. Для цього, пише Дюркгейм, потрібно не дедуктувати ознаки норми і патології із загальних понять «суспільних станів», «життєвих сил» і т. ін., а віднайти зовнішню, емпіричну, фіксовану ознаку вищезгаданих понять. Такою ознакою може бути поширеність певного явища по всьому «суспільному полю», або навпаки, його рідкісність, винятковість (з точки зору логіки класифікація за згаданою ознакою має назву групування за подібністю і різницею). При цьому, окрім просторових, враховуються також часові ознаки — наявність певних явищ на певній фазі існування «колективних факторів». «Ми будемо,— зазначає Дюркгейм,— називати нормальними факти, які мають найбільш поширені форми; інші ж ми назвемо хворобливими або патологічними... Можна сказати, що нормальний тип збігається з типом середнім і що будь-яке відхилення від цього еталону здоров'я є хворобливим явищем».

Звичайно, загальні умови «здоров'я» і «хвороби», норми та патології не можуть бути абсолютними. Так само як у біології нормальне для моллюска не є таким для хребетного, так і нормальне для дикої людини не завжди нормальне для людини цивілізованої і навпаки. Важливо брати до уваги також діахронні, вікові зміни. Здоров'я людини похилого віку не таке, як у дитини. Те саме, резюмує Дюркгейм, можна сказати і про суспільство: «Соціальний факт можна назвати нормальним для певного соціального виду тільки відносно певної фази розвитку останнього. Тому для того, щоб знати, чи має право він так називатись, не досить спостерігати, у яких формах він трапляється серед більшості суспільства даного виду; потрібно ще розглядати останні у відповідній фазі їх еволюції».

При оцінці рівня нормативності явищ сучасного суспільного життя, зауважує автор «Методу соціології», важливо чітко фіксувати умови, які спричиняють їх існування, і відстежувати змінність, або, навпаки, стабільність останніх. Нормальність сучасної економічної організації може бути визначена шляхом порівняння її з минулими способами господарювання. В разі зміни умов господарювання економічний лад не може лишатися незмінним, інакше він втрачає «нормальні» ознаки.

Торкаючись проблеми злочинності, Дюркгейм виступає проти загальноприйнятого розуміння злочину як соціальної патології, оскільки за всіма ознаками його можна вважати за нормальний факт. Підтвердженням цьому є, на його думку, поширеність злочинності в усіх, без винятку, суспільствах, статистичні коливання її динаміки і, нарешті, історична і регіональна відносність критеріїв розмежування між нормою і виходом за її межі, злочином. Статистичний рівень злочинності (співвідношення між річною цифрою злочинів і кількістю народонаселення) не знижується з часом, навпаки, наявна тенденція до його зростання. Немає, переконує Дюркгейм, явища із більш безсумнівними ознаками нормальності, аніж злочинність. Однак, зауважує він, існування злочинності нормальне доти, доки воно не сягає певного для кожного суспільства рівня, котрий, на його думку, може бути встановлений емпіричним шляхом.

Окрім того, «нормальність» злочинності як соціального факту не пов'язана прямо й безпосередньо з питанням про біопсихічну нормальність індивідів, які скоюють злочини. Це — дві різні проблеми. Свою концепцію співвідношення соціальної норми і патології Дюркгейм підтверджує дотепним розумовим експериментом. «Уявіть собі,— пише він,— суспільство святих, ідеальний, зразковий кляштор. Злочини у власному смислі слова будуть там невідомі, однак вчинки, котрі здаються цілком простими з погляду натовпу, викличуть там таку ж відразу, яку викликає звичайний злочин у звичайних людей. Якщо ж у цього суспільства буде влада судити і карати, то воно знайде такі дії злочинними і буде обходитися з ними належним чином».

Семантика злочинної дії визначається, таким чином, не стільки внутрішньою її мотивацією, скільки оцінкою такої дії колективною свідомістю, котра, у свою чергу, залежить від змінного «порога чутливості» останньої. У цьому відношенні злочинне і нормальне так само неможливо абсолютно розмежувати, як неможливо відділити північний полюс магніта від південного. Отже, злочин, резюмує соціолог, «необхідний, оскільки

пов'язаний з основними умовами усякого соціального життя і вже завдяки цьому корисний — оскільки умови, з якими він пов'язаний, необхідні для нормальної еволюції моралі і права».

Дюркгейм неодноразово заперечував проти розуміння його концепції як виправдання злочинності. Йдеться, пояснював він, про інше — про історичну відносність рівнів соціального контролю у зв'язку з еволюцією правових і моральних норм. «Згідно з афінським правом, Сократ був злочинцем і його засудження було справедливим. Проте його злочин, а саме самостійність його думки, був корисним не лише для людства, а й для його батьківщини. Він служив справі підготовки нової моральності і нової віри». Якби соціальні норми використовувалися з абсолютною точністю і неухильністю, зникла б і сама можливість соціальних змін, і суспільство застигло б у раз і назавжди даних формах. Щось подібне ми спостерігаємо в архаїчних суспільствах, де рівень соціального контролю над особистістю незрівнянно жорсткіший, аніж у суспільствах цивілізованих».

Джерело: Захарченко М.В., Погорілий О.І. Історія соціології: Від античності до початку ХХ ст. Київ : Либідь, 1993. С.307-309.

4.5. СОЦІОЛОГІЯ М. ВЕБЕРА.

4.5.1. МАКС ВЕБЕР. АСКЕТИЧНИЙ ПРОТЕСТАНТИЗМ І КАПІТАЛІСТИЧНИЙ ДУХ.



Макс Вебер (1864 – 1920). За Вебером, протестантизм, особливо кальвінізм, сприяв розвитку капіталізму завдяки своїй етиці, яка стимулювала людей до праці та аскези. Аскеза – це практика самовідданості та самоконтролю, яка має на меті досягнення внутрішньої духовної гармонії та близькості до Бога. За Вебером, ця етика була особливо поширена серед протестантських громад, які розвивались в ранньому капіталістичному світі, де праця та економічний успіх були високо поціновані. Вебер також стверджував, що аскеза, зокрема зосередження на роботі та економічному успіху, створила благодатний ґрунт для розвитку капіталізму. Зокрема, протестантизм підкреслював значення праці та економічної продуктивності як важливої складової духовного життя, а

не просто як засіб для заробітку грошей. Це стимулювало людей до більш ефективного використання часу та ресурсів, що сприяло розвитку капіталістичної економіки.

«Ми спробуємо тепер ще раз окремо зупинитися на тих моментах пуританського розуміння професійного покликання й вимог аскетичного життя, які мусили безпосереднім чином вплинути на розвиток капіталістичного стилю життя. Всю силу свого впливу аскеза, як ми вже бачили, спрямовує насамперед проти одного: безпосередньої насолоди життям і всіма його радощами. Найяскравіше втілення це знайшло у боротьбі навколо «Book of sports», яку Яків I і Карл I, маючи за очевидну мету покінчити з пуританізмом, підняли до рівня закону, причому Карл I звелів читати її з кафедри в усіх церквах. Якщо пуритани чинили запеклий спротив королівській постанові, котра оголошувала звичайні народні розваги по вихідних днях поза часом церковної служби як дозволені законом, то тим самим вони виступали не лише проти порушення суботнього спокою, а й проти свідомого порушення впорядкованого способу життя святих. Якщо король, зі свого боку, погрожував суворою карою за спроби оголосити такі розваги незаконними, то його метою було зламати цю аскетичну спрямованість, яка завдяки своєму анти-авторитарному характерові становила небезпеку для держави. Формальне суспільство й монархічна держава оберігали тих, хто був «схильний до розваг», від буржуазної моралі, що формувалася, й від ворожих до влади аскетичних громад, так само як і сьогодні капіталістичне суспільство прагне захистити тих, хто «схильний до праці», від класової моралі робітників і ворожих до влади профспілок.

Таким діям пуритани протиставляли свою специфічну рису – принцип, аскетичного життя, оскільки в усьому іншому їхня антипатія (так само як і ставлення до квакерів) до спортивних розваг зовсім не мала принципового характеру. Розваги мусили служити певній раціональній меті: відпочинкові, необхідному для відновлення фізичної працездатності. Як засіб вивільнення надлишку життєвих сил – вони викликали в пуритан сумніви, а там, де розваги влаштовувались задля чистої насолоди чи спортивного азарту, задоволення грубих інстинктів чи ірраціонального почуття суперництва, – вони, безумовно, засуджувались. Інстинктивне прагнення до життєвих насолод, яке відволікало від професійної діяльності та від релігійного обов'язку, було саме по собі вороже раціональній аскезі, байдуже, чи знаходило воно своє вираження у спортивних іграх сеньйорі, чи в танцювальних вечорах у пивницях.

Недовірливим, а часом також ворожим було ставлення пуритан і до всіх тих культурних цінностей, які не мали прямого стосунку до релігії. З цього не випливає, ніби життєвий ідеал пуританства мусив обов'язково бути пов'язаним із понурим, противним культурі фанатизмом забобонів. Навпаки, можна з повною підставою (принаймні коли мова йде про науку) стверджувати протилежне (за винятком хіба що ненависної пуританам схоластики). Найвизначніші представники пуританізму глибоко сприйняли ідейне багатство культури Ренесансу. Проповіді представників пресвітеріанського крила цього руху рясніють класицизмами; не нехтували такою вченістю у полеміці з богословських питань і радикали, хоча саме її вони й засуджували. [...] Зовсім іншу картину спостерігаємо в літературі ненаукового характеру та образотворчому мистецтві. Тут аскетизм справді скував залізними путами життя веселої старої Англії, і це стосувалося не лише мирських свят. [...]

Театр пуритани відкидали, а повне вилучення всіх елементів еротики, зображень оголеного людського тіла зі сфери мистецтва зробило неможливими прояви радикальних поглядів у літературі та живопису. Такі поняття, як «пусті балачки», «надмірності», «марнославство» (ними пуритани позначали будь-яку ірраціональну, позбавлену ясної мети, а тому не аскетичну і, отже, спрямовану на служіння людині, а не примноження слави Божої діяльність), неодмінно згадувалися щоразу, коли треба було підкреслити значення тверезості й доцільності на противагу суто художнім мотивам. Особливої ваги це протиставлення набувало тоді, коли йшлося про особисту схильність до розкошів, скажімо, в одязі. Та яскраво виявлена тенденція до уніфікації стилю життя, яка сьогодні служить на

користь капіталістичним інтересам стандартизації виробництва, має своєю ідейною основою відмову від «обожнення рукотворного». При цьому не слід, звичайно, забувати, що пуританізм криє в собі безодню суперечностей, що інстинктивно прагнення до вічних позачасових цінностей у мистецтві значно більшою мірою властиве провідним пуританським мислителям, аніж «кавалерам», і що творчість такого неповторного генія, як Рембрандт, несе в собі очевидний відбиток його сектантського оточення, хоч як мало його «поведінка» відповідає вимогам пуританського Бога. Проте в цілому це не міняє загальної картини, оскільки те глибоке занурення особистості у свій внутрішній світ, до якого міг привести подальший розвиток пуританського світовідчуття і одним із чинників якого воно й справді стало, вплинуло головним чином на літературу, та й то пізнішої доби.

Не зупиняючись тут детальніше на питанні про вплив пуританізму у різних галузях культури, зазначимо лише те, що допустимість насолоди мистецькими цінностями або спортом це вчення завжди пов'язує з одним характерним обмеженням: така насолода мусить бути безкоштовною. Адже людина – це лише розпорядник благ, які доручені йому ласкою Божою; вона, як той раб у біблійній притчі, мусить звітувати за кожну довірену їй копійку, і якщо вона витратить щось не на славу Богу, а для власного задоволення, то це в кращому разі викликає сумніви щодо схвалення Богом її вчинку. Кому із безсторонніх людей не знайомі прихильники такого погляду і в наші дні? Думка про обов'язок людини щодо майна, яке їй довірили і якому вона підлегла як розпорядник чи навіть свого роду «машина для отримання прибутку», важким тягарем лягає на її життя, заморожуючи його. Бо що більше стає майна, то сильнішим робиться (за умови, що аскетичне світовідчуття витримає випробування багатством) почуття відповідальності, аби майно було збережене недоторканим і примножене невтомною працею на славу Богу. Генетично окремі елементи такого способу життя, так само як і багато інших компонентів сучасного капіталістичного духу, сягають своїм корінням у середньовіччя, проте свою справжню етичну основу такий життєвий уклад знаходить тільки в етиці аскетичного протестантизму. Значення її для розвитку капіталізму безперечне.

Підсумовуючи сказане, слід зазначити, що мирська протестантська аскеза з усією рішучістю відкидала безпосередню насолоду багатством і прагнула обмежити споживання, особливо коли воно набирало надмірного характеру. Разом з тим вона звільняла придбання від психологічного гніту традиціоналістської етики, розбивала кайдани, які сковували прагнення до наживи, перетворюючи останнє не лише на законне, а й на бажане Богові (у тому розумінні, про яке йшлося вище) заняття. Боротьба проти тілесних утіх і прагнення до матеріальних благ була, як постійно підкреслює поряд з пуританами великий апологет квакерського вчення Барклей, боротьбою не проти раціонального набування, а проти ірраціонального використання придбаного майна.

Під цим мали на увазі насамперед властиву феодальному життю прихильність до показної розкоші. Пуритани проклинали її як обожнення рукотворного, доводячи, що Богові бажане раціональне й утилітарне використання багатства на благо кожної окремої людини і суспільства в цілому. Аскеза вимагала від багатих не умертвіння плоті, а такого застосування багатства, яке диктувалося б необхідністю і служило практично корисній меті. Коло такого роду етично дозволених способів користування своїм багатством характерним чином окреслюється поняттям «comfort». Не випадково пов'язаний із цим поняттям стиль життя перш за все і найчіткіше проявляється у найпопулярніших прихильників такого світогляду, у квакерів. Оманливому блисків лицарської пишноти з її вельми хисткою економічною основою і відданням переваги сумнівній елегантності перед тверезою простотою квакери протиставляли як ідеал затишок буржуазного «home» з його охайністю та солідністю.

Борючись за продуктивність приватногосподарського багатства, аскеза виступала як проти несумлінності, так і проти суто інстинктивної жадоби, засуджуючи останню як «жадібність», «мамонізм» тощо, – інакше кажучи, вона виступала проти прагнення багатства як самоцілі. Адже володіння майном саме собою було спокусою. [...] Справа

полягала не лише в тім, що, цілком відповідно до Старого Заповіту та етичної оцінки «добрих справ», аскеза вбачала у прагненні до багатства як самоцілі вершину порочності, тоді як у багатстві, надбаному внаслідок професійної діяльності, – Боже благословення. Ще важливішим було інше: те, що релігійна оцінка невтомної, постійної, систематичної мирської професійної праці як найефективнішого аскетичного засобу і водночас найбільш надійного і очевидного засобу утвердження відродженої людини та істинності її віри неминуче мусила стати наймогутнішим фактором у поширенні того світорозуміння, яке ми визначили як «дух капіталізму». Якщо ж обмеження споживання поєднується з вивільненням прагнення до наживи, то об'єктивним результатом цього стає нагромадження капіталу шляхом примусу до аскетичної ощадливості. Ті перешкоди, які ставали на шляху споживання нажитого багатства, неминуче мусили служити його продуктивному використанню як інвестованого капіталу. Звичайно, міру такого впливу не можна обчислити у точних цифрах. В Новій Англії цей взаємозв'язок був відчутним настільки, що потрапив до поля зору такого визначного історика, як Джон Дойл. Одначе і в Голландії, де реальне панування кальвінізму тривало всього сім років, простота способу життя, яка утвердилась у справді релігійних колах, стала за наявності величезних багатств могутнім стимулом нагромадження капіталу. Цілком очевидно, що пуританство, з його антипатією до феодалного способу життя, мусило рішуче стати на заваді досить поширеній скрізь і в усі часи тенденції (у нас вона сильна й досі) скуповувати за нажитий капітал дворянські землі. Англійські письменники-меркантилісти XVII ст. вбачали причину переваги голландського капіталу над англійським у тому, що в Голландії, на відміну від Англії, нажите багатство не вкладалося у землю і (що важливіше, бо якраз про це, а не про придбання землі як такої, йде мова) власники великих капіталів не прагнули перейняти аристократичний спосіб життя, вийшовши тим самим зі сфери капіталістичного підприємництва. [...]

Всюди, де утверджувалось пуританське світовідчуття, воно за всіх обставин сприяло встановленню буржуазного, раціонального з економічного погляду способу життя, що, звичайно, було набагато важливішим, аніж: просте стимулювання зростання капіталів. Пуритани були головними і винятково послідовними носіями цієї тенденції. Пуританізм стояв біля колиски сучасної «економічної людини». Звичайно, і пуританські життєві ідеали часом не витримували натиску тих сильних «спокус», які, як добре знали пуритани, крило в собі багатство. [...]

Великі релігійні рухи, значення яких для господарського розвитку полягало насамперед в їхньому аскетичному виховному впливі, здійснювали, як це підкреслює Веслі, свій найповніший економічний вплив, як правило, тоді, коли розквіт суто релігійного ентузіазму був уже позаду, коли конвульсійні спроби здобути Царство Боже поступово розчинялись у тверезій професійній добропорядності, а коріння релігійного почуття поступово відмирало, поступаючись місцем утилітарній посейбічності. В цей час, якщо скористатись визначенням Доудена, «Робінзон Крузо», ізольована від світу економічна людина, котрий, поміж іншим, займався місіонерством, витіснив у народній фантазії «пілігрима» Беньяна, цього одинака, всі зусилля якого спрямовані на те, аби швидше поминути «ярмарок марнославства» і досягти Царства Божого. Коли слідом за цим утверджувався принцип «Найкращим чином скористатися обома світами», то, зрештою, як вказав уже Доуден, чиста совість ставала одним із компонентів комфортабельного буржуазного життя. Про це добре говорить німецька приказка про «Аби душа чиста, апостоли нічого». [...]

Буржуазний підприємець, сповнений свідомості, що він чинить не милістю Божою і з Божого благословення (за умови, що він не переступав меж формальної коректності, тобто його моральність була бездоганною, а те, як він розпоряджався своїм багатством, не викликало осуду), мав право дбати про свої ділові інтереси і навіть зобов'язаний був це робити. Ба більше, релігійна аскеза надавала йому в розпорядження тверезих, сумлінних, надзвичайно працелюбних робітників, які дивились на свою роботу як на бажану Богові

життєву мету. Аскеза давала йому і спокійну впевненість у тому, що неоднаковий розподіл земних благ, так само як призначеність до спасіння лише набагатьох, – це справа провидіння Божого, у якого свої таємні й не відомі нам цілі. Уже Кальвінові належить часто цитований згодом вислів, що «народ», тобто робітники й ремісники, покірні волі Божій лише доти, доки бідні. Нідерландці (Пітер де ля Кур та ін.) «секуляризували» цю тезу таким чином: люди у переважній більшості працюють лише доти, доки їх змушує до цього нужда, – і це формулювання лейтмотиву капіталістичного господарства увійшло потім до теорії «продуктивності» низької заробітної плати як один з її компонентів. І тут, у певній відповідності з тим розвитком, про який ми вже говорили вище, в міру відмирання її релігійного коріння, ідея непомітно набувала утилітарного відтінку. Середньовічна етика не лише допускала старцювання, а навіть зробила його своєрідним ідеалом у старцівських орденах, і в миру старці іноді розглядались як певний «стан», значення якого полягає в тому, що він надає багатим сприятливу можливість творити добрі діла, подаючи милостиню. Ще англійська соціальна етика епохи Стюартів була внутрішньо дуже близькою до цієї точки зору. І тільки пуританська аскеза сприяла формуванню того суворого англійського законодавства про бідних, що повністю змінило існуючий стан справ. Вона змогла зробити це тим легше, що протестантські секти і строго пуританські громади не знали старцювання у своєму середовищі.

З іншого боку, якщо мати на увазі робітників, то у цінцендорфівському різновиді пієтизму ідеалом є вірний своєму професійному обов'язкові робітник, який не прагне до наживи, – саме він уподібнюється своїм життям до апостолів і, отже, має харизму учнів Христових. Ще радикальнішими були на перших порах аналогічні погляди у баптистських колах. І, звичайно, аскетична література майже усіх віросповідань виходить з того, що сумлінна праця (навіть за низької оплати), яка виконується тими, кому життя не дало нічого іншого, є справою, вищою мірою бажаною Богові. Щодо цього протестантська аскеза як така не внесла нічого нового. Проте вона не лише неймовірно поглибила ці уявлення, а й додала до існуючих норм те, що, власне, тільки й визначало силу її впливу: психологічний імпульс, який виникав унаслідок ставлення до своєї праці як до покликання, як до найнадійнішого і, зрештою, часто єдиного засобу переконатися у власній обраності. Разом з тим аскеза легалізувала експлуатацію цієї специфічної схильності до праці, оголосивши «покликанням» також і прагнення підприємця до збагачення. Цілком очевидним є те, наскільки велике прагнення виключно до того, щоб здобути потойбічне спасіння шляхом виконання професійних обов'язків, розглядаючи їх як своє покликання, і сувора аскеза, якій церква підпорядкувала в першу чергу, звичайно, неімущі класи, сприяли зростанню «продуктивності» праці у капіталістичному розумінні. Ставлення до праці як до покликання стало для сучасного робітника так само характерним, як аналогічне ставлення підприємця до наживи. Такий проникливий американський спостерігач, як сер Вільям Петі, зобразив цю нову для того часу ситуацію, зазначивши, що економічна могутність Голландії XVII ст. пояснюється наявністю там численних «dissenters» (кальвіністів та баптистів), людей, які вбачають у праці та інтенсивній підприємницькій діяльності свій обов'язок перед Богом. «Органічному» соціальному устрою в тому його фіскально-монополістичному варіанті, якого він набув у англіканстві за Стюартів, зокрема в концепції Вільяма Лода – цій спілці церкви й держави з «монополістами» на ґрунті християнського соціалізму, – пуританізм, усі прибічники якого були рішучими противниками такого капіталізму торговців, перекупників та колоністів, котрі користувалися державними привілеями, протиставляв індивідуалістичні імпульси раціонального легального підприємництва, яке ґрунтувалося на особистих якостях та ініціативі. І якщо підтримана державними привілеями монополістична промисловість Англії невдовзі почала занепадати, то раціональне підприємництво пуритан зіграло вирішальну роль у розвитку тих промислових галузей, які виникли без будь-якої підтримки з боку держави, а часом і попри незадоволення влади та всупереч їй. Пуритани (Прін, Паркер) рішуче відмовлялися від співробітництва з «придворними прожекетерами» крупнокапіталістичного гатунку, вважаючи, що ця категорія

людей викликає сумніви з етичного боку. Вони пишалися своєю буржуазною діловою мораллю, вбачаючи в ній справжню причину переслідувань, яких вони зазнавали з боку придворних кіл. Уже Данієль Дефо пропонував для боротьби з «дисидентами» вдатися до бойкоту банківських векселів і денонсації внесків. Протилежність цих двох різновидів капіталістичної діяльності багато в чому відповідає відмінностям між релігійними ученнями їхніх представників... Один із конститутивних компонентів сучасного капіталістичного духу, і не лише його, а всієї сучасної культури, – раціональна життєва поведінка на основі ідеї професійного покликання – виник (і наша праця присвячена доведенню цього) із духу християнської аскези. Взагалі думка, що сучасна професійна діяльність має відбиток аскетизму, сама по собі не нова. Той факт, що обмеження людської діяльності межами професії разом з відмовою від фаустівської багатогранності людини (відмовою, яка впливає із цього обмеження) є в сучасному світі обов'язковою передумовою будь-якої продуктивної діяльності і що, таким чином, «справа» і «самозречення» сьогодні взаємно пов'язані одне з одним, – цей основний аскетичний мотив буржуазного стилю життя (за умови, що йдеться саме про стиль, а не про його відсутність) хотів довести до нашої свідомості вже Гете на вершині своєї життєвої мудрості, про що свідчать його «Роки мандрів» і те, як він завершив життєвий шлях Фауста. Для Гете усвідомлення цього факту означало відмову і прощання з епохою гармонійно розвиненої і прекрасної людини, з епохою, повторення якої для нашої культури так само неможливе, як для античності неможливим було повернення до епохи розквіту афінської демократії. Пуританин прагнув бути людиною професії, ми мусимо бути такими. Бо поступово, оскільки аскеза переносилась із чернечої келії у професійне життя і оволодівала цариною мирської моралі, вона починала відігравати певну роль у формуванні того грандіозного космосу сучасного господарського устрою, який пов'язаний з технічними та економічними передумовами машинного виробництва і який у наш час примусовим чином формує життєвий стиль кожної людини, – причому не лише тих людей, що безпосередньо пов'язані з ним своєю виробничою діяльністю, а й взагалі усіх, кого з моменту народження вкинуто в цей механізм. І такий примус існуватиме, мабуть, доти, доки не вигорить останній центнер пального. За Бакстером, турбота про мирські блага мусить непокоїти його святих не більше, аніж «тонкий плащ, який можна будь-коли скинути». Проте волею долі цей плащ перетворився на сталевий панцир. В міру того як аскеза почала перетворювати світ, дедалі сильніше впливаючи на нього, зовнішні мирські блага поступово підкоряли собі людей, здобувши нарешті таку владу над ними, якої не знала вся попередня історія людства. Сьогодні дух аскези – хтозна, назавжди чи ні? – полишив цю мирську оболонку. В кожному разі, капіталізм, що здобув перемогу, не потребує такого роду опори відтоді, як він почав спиратися на механічну основу. Відходять у минуле й рожеві мрії епохи Просвітництва, цієї сміхотливої спадкоємиці аскези. І тільки уявлення про «професійний обов'язок» ще мандрує по світу, як привид минулих релігійних ідей. У тих випадках, коли «виконання професійного обов'язку» не можна прямо співвіднести з вищими духовними цінностями або, навпаки, коли його суб'єктивно не відчують як безпосередньо економічний примус, – сучасна людина, як правило, просто не вникає в суть цього поняття. Сьогодні прагнення до збагачення, позбавлене свого релігійно-етичного змісту, набуває – там, де воно досягає найбільшої свободи, а саме у США, – характеру нестримного азарту, часом близького до спортивного. Нікому ще не відомо, хто в майбутньому заселить цю спорожнілу оселю аскези: чи постануть внаслідок такої Грандіозної еволюції зовсім нові пророки, а чи відродяться з новою силою старі уявлення та ідеали, або, якщо не трапиться ні того, ні другого, чи не настане доба механічного заціпеніння, сповнена гарячкових спроб людей повірити у власну значимість? Тоді щодо «останніх людей» цієї культурної еволюції стануть істинними слова: «Бездушні фахівці, безсердечні втіхолоби – ці нікчеми уявили собі, ніби вони досягли ще не знаного ніким рівня людського розвитку!».

Проте саме тут ми вже втручаємось у сферу оцінних і релігійних суджень, які не повинні обтяжувати це суто історичне дослідження. Наше завдання полягало в тому, аби

показати значення аскетичного раціоналізму (що його ми тільки накреслили у попередньому нарисі) також і для соціально-політичної етики, а отже, для організації та функцій соціальних спільнот – від релігійних громад до держави. Далі ми мали намір дослідити, як аскетичний раціоналізм стосується раціоналізму гуманістичного, його життєвих ідеалів і культурних впливів, а також розвитку філософського та наукового емпіризму, техніки і духовних культурних цінностей. І, нарешті, треба було б простежити історичне становлення аскетичного раціоналізму, починаючи від середньовічних джерел мирської аскези і до виродження її в чистий утилітаризм у всіх сферах поширення аскетичної релігійності. Тільки таким шляхом можна було б виявити ступінь культурного значення аскетичного протестантизму в його стосунках з іншими пластичними елементами сучасної культури. У цій праці ми лише спробували звести сам факт впливу аскетичного протестантизму і спосіб цього впливу до їхніх мотивів у одному, хоча й неабиякої ваги моменті. Далі треба було б дослідити, яким чином протестантська аскеза у процесі свого виникнення та формування також зазнавала впливу всієї сукупності соціальних і культурних факторів, насамперед економічних. Бо незважаючи на те, що сучасна людина при всьому її бажанні не здатна уявити собі повною мірою, як релігійні ідеї впливали на спосіб життя людей, їхню культуру й національний характер, ми зовсім не маємо наміру замінити однобічну «матеріалістичну» інтерпретацію каузальних зв'язків у сфері культури та історії такою ж однобічною спіритуалістичною каузальною інтерпретацією. Як та, так і друга однаково припустимі, проте обидві однаково мало сприяють встановленню історичної істини, якщо вони претендують бути не попереднім, а завершальним етапом дослідження».

Джерело: Вебер Макс. Аскетичний протестантизм і капіталістичний дух. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика / Пер. з нім. Олександр Погорілий. К.: Основи, 1998. С. 355–381.

4.6. СОЦІАЛЬНІ НОРМИ.

4.6.1. СЕРГІЙ КРИМСЬКИЙ. ЗАКЛИКИ ДУХОВНОСТІ ХХІ СТОЛІТТЯ.



Сергій Кримський (1930 – 2010) – український філософ, культуролог. Орієнтуючись на концепцію софійності, досліджував цивілізаційні процеси, архетипи знання, діяльності, духу. Розкривав значення національного менталітету через тлумачення символічних формоутворень.

«Те, що ми вступили у третє тисячоліття нової ери, є знаменним не тільки в хронологічному чи, сказати б, цивілізаційному сенсі, а насамперед, за ознакою проходження людством драматичного та страшного ХХ століття. Саме в цей час позначилась ситуація абсолютного зла, коли (як додаток до тоталітаризму та його злочинів) виникла загроза кліоциду, термоядерного знищення історії та планети. У ХХ столітті всесвітня історія зіткнулася з феноменом абсолютної помилки, коли неймовірні жертви, людські та матеріальні ресурси витрачались на недосяжні цілі. Виявилось, що на Землі неможливо збудувати Рай, а можна тільки запобігти Пеклу.

Історичний досвід знищив і надії на існування універсальної правди та будь-яких остаточних рішень поза їх критичним осмисленням. Ми пережили і найзначнішу в історії технологічну катастрофу – Чорнобильську трагедію.

Жертви ХХ століття виявились такими страшними за масштабом, що це поставило під удар навіть долю Бога. Річ тут не тільки в тому, що гітлеризм розпочав свідому провокацію проти Декалогу, випробування десяти заповідей їх запереченням, а марксистський атеїзм намагався затвердити життя під порожніми небесами. Зрозуміти загибель сотень мільйонів людей (у тому числі мільйонів дітей) у горнилі двох світових війн та тоталітарного терору можна лише за умови визнання самого Бога жертвою пандемії зла.

Навіть подолання загрози Третьої світової війни не гарантувало виходу зі свого роду «антропологічної катастрофи». А вже на тлі цивілізаційного піднесення другої половини ХХ століття відбувся справжній вибух сатанинських сил тероризму, фундаменталізму, расизму, наркоманії, еротизму, девіантної поведінки взагалі, масштабного зростання злочинів проти особистості. Злочинець вилазить на хмарочос і розстрілює перехожих, помщаючись суспільству, яке нібито ошукало його. Бо проголосивши рівність прав громадян на кар'єру, аж до можливості стати президентом, суспільство не зробило даного

суб'єкта лідером. Виникла загрозна колізія між цивілізацією та екзистенцією. Людина виявилась розіп'ятою між палеолітом свого духовного підпілля та науково-технічним прогресом, який, за висловом А. Ейнштейна, став нагадувати сокиру в руках дикуна. Адже сам гуманізм (як зазначалося на 2-му Ватиканському соборі у 1965 р.) перетворився на спробу замінити релігію Бога, що став людиною, на релігію людини, що оголосила себе Богом. Отже, цивілізація робить людей богами раніше, ніж вони стають гідними статусу людини.

Ці колізії і стимулюють заклик XXI століття до «нової землі» та «нових небес», тобто до нового розуміння людини у її духовному опорі літургії безодні. Людина вже не вичерпується визначенням *homo sapiens*, бо воно абсолютизує ознаку володіння розумом. А це не тільки обмежує людяність самою лише характеристикою Інтелектуально розвиненої особи, а й затьмарює необхідність поєднання у визначенні людини розумного та морального як альтернативи машинному інтелекту. Людина є, насамперед, істотою, що має внутрішній світ, духовність, свою долю та зверненість до вищих цінностей.

Вносять свій вклад у духовну напруженість XXI століття і проблеми глобалізації ринкових відносин. Адже в наш час ринкова економіка вперше в історії людства стає повсюдною. А це веде до загрози універсалізації матеріального інтересу, до пріоритету прагматичних цілей перед духовними цінностями. Тим самим для збереження повноти людської екзистенції стає необхідним вироблення протистояння тиску бездуховного прагматизму. Про нагальність цього завдання свідчить мала модель аналогічних процесів у Європі першої половини XIX століття.

Відомо, що після буржуазних революцій 40-х років XIX століття на європейському континенті тоталізуються ринкові відносини. Але народи Європи, яка була на той час центральною зоною всесвітньої історії, відповідають на ці події масштабною духовною протидією. З 40-х років XIX століття беруть початок майже всі філософські течії сучасності – від марксизму до позитивізму і від екзистенціалізму до прагматизму та філософії життя. Сягає апогею розвиток європейського роману, класичної музики, культури романтизму та критичного реалізму.

Це було ще небачене (після «осьового часу») духовне піднесення людства. Такого піднесення потребує і сучасність, якщо зважити на завдання збереження людської автентичності. Тому відомий французький інтелектуал Анрі Мальро і проголосив напередодні нового тисячоліття, що XXI століття або буде століттям духовності, або його зовсім не буде.

Ця проблема зростання духовності має не тільки універсальні, а й національно-регіональні ракурси, бо у взаємопов'язаному світі XXI століття кожна нація виступає як своєрідна, неповторна іпостась людства. Тим більше що глобалізація нашого часу торкається виробничих, технологічних, комунікаційних та фінансово-економічних сфер і не зачіпає диференціації національних культур. При всій планетарності транснаціонального капіталу та всесвітнього комунікаційного павутиння Інтернету, Тібет і Швейцарія, Цейлон й Ісландія, фіорди Норвегії і дельта Меконгу й тому подібні регіони не просто зберігають свою культурну своєрідність, а й залишаються окремими духовними світами. Тож не випадково епоха глобалізації в сучасній історії заявляється періодом національних ренесансів багатьох країн, включаючи суверенізацію їхнього державного буття. Проблеми духовного відродження є стрижневими і для незалежної України.

Відомо, що жодна країна в жодну епоху не виходила з кризи завдяки виключно економічним обставинам. Адже в основі економічної діяльності лежить певна психокультура, що потребує відповіді на запитання: для чого заробляти гроші? Усвідомлення такої психокультури як чинника діяльності й окреслює антикризовий вектор духовності, вказує орієнтири до берега спасіння.

Так, в один з гострих зламів європейської історії, коли у XIV столітті виникла продовольча криза, пов'язана з дефіцитом хліба та занепадом економіки (спричиненим «чорною смертю», найстрашнішою епідемією чуми), людство протиставило цьому лиху

високий дух епохи Ренесансу. А він став зарядом прогресу європейської цивілізації. Аналогічна ситуація супроводжувала вихід з періоду Руїни в Україні, коли кризовому стану суспільства було протиставлене національно-духовне піднесення народу, концепція інтеграції західної та слов'янських культур, переходу на загальноєвропейські програми освіти, заснування Києво-Могилянської академії.

Духовність завжди виступає як альтернатива хаосу, небуттю, спрощенню, коли творча повнота людського буття редукується до товарного початку самовпевненого споживання, коли нівелюється всяка відмінність суб'єктів та панує тотальна посередність. Духовність – це завжди заклик «зверху» здійснити те, що не здійснюється само по собі, наявним чином, заклик, що потребує, однак, індивідуального розшифрування.

Як відомо, життя людини налічує в середньому 600 тисяч годин. З них 400 тисяч витрачається на сон, їжу, обслуговування тіла, забезпечення здоров'я. На внутрішнє життя залишається 200 тисяч годин. І сенс нашого існування визначається тим, як ми заповнюємо ці 200 тисяч годин. Таке заповнення та його зміст і становить фундаментальну проблему духовності як проблему протистояння фізичній конечності життя. Адже за рахунок ціннісного наповнення життєвий час розтягується для людини аж до мета історичних обріїв. Духовність дає змогу особистості обертати засвоєння зовнішнього світу на шлях до самого себе. А цей шлях є найдовшою дорогою, яку проходить особа в житті. Для індивідуума – це біографія протистояння небуттю, пошук найвищих цінностей, що намагнічують душу вічністю. Для нації – це історія власної присутності у світі, що дає змогу крізь національне прозирати універсальне, тобто переломлювати загальнолюдський досвід у національну іпостась буття. У такому шляху до самого себе, в дорозі до власного Дому і полягає національна ідея, особливо для націй, які (подібно до українського народу) мають велику історію.

Актуальність такого розуміння національної ідеї з погляду заклику духовності ХХІ століття має певні історичні підстави. Так, до кінця другого тисячоліття людство виробило майже всі проекти поліпшення майбутнього. І всі вони виявились недолугими. Стало ясно, що спиратися потрібно в III тисячолітті не на плинні обставини, а на ідеї, що пройшли випробування всією всесвітньою історією (на зразок ідеї нації чи Декалогу).

Відповідно глобалізація, не зачинаючи фундаментальної національної диференціації культур, виявилася певною мірою універсалізацією загального в національному досвіді народів. Отже, становлення загальнолюдських цінностей є не виходом за межі національного, а розкриттям загальних початків духовності націй як суб'єктів світової історії.

Кожна нація з необхідністю переломлює універсальне в своєму національному досвіді. Цей досвід і стосується формування духовності ХХІ століття.

Духовна значимість універсального досвіду української нації визначається історією її культури, затвердженням ідей софійності (буття під знаками практичної мудрості), онтологічного оптимізму (епічного ставлення до драм існування, перетворення стихій зовнішнього світу в чинник вільного життя за образом волі у своєму полі), принципу духовного розуму (тобто інтелекту, який веде до віри, узгоджується зі схильностями серця як духовного осередку індивідуальності). Українська нація створила і свій варіант культури бароко, першого синтетичного художнього напрямку Європи. Якщо можна акцентувати віртуозність італійського, драматизм іспанського, містицизм німецького, романтизм французького та метафізичність англійського бароко, то про українське бароко можна говорити з погляду характеристики його героїко-стоїтичного духу. Тому Д. Чижевський підкреслює формування в Україні барокової людини, «вогняних душ» козаків, з їхньою схильністю до авантюри як способу подолання відстані між мрією та реальністю.

В Україні символізм культури та спілкування з природою був доведений Г. Сковородою до ідеї третього світу, коли символи розглядаються вже не просто як засоби мови, а як формоутворення особливого буття. Такий підхід при раціональному

витлумаченні виявляється співзвучним ідейним витокам сучасної концепції «третього світу» К. Поппера та граматології Ж. Дерріди.

Українська культура створила також образи протистояння тоталітарним виявам влади. Леся Українка в своєму переосмисленні світової проблематики донжуанства показала, як людина, що спокусилась ідеєю влади, зазнає дотику Кам'яного Господаря і гине в нелюдських обіймах. Цей кам'яний дотик влади набув у наш час вигляду проблеми тоталітаризму, політичної тематики співвідношення людей, долі та владних структур. Отже, розкриття досягнень національного життя сполучається в духовних інтенціях ХХІ століття з актуалізацією універсальних цінностей світової цивілізації. Наприклад, усвідомлення того, що «всі ми члени один одного», тобто ідеї любові до ближнього, є радикальною, наскрізною вимогою для всієї історії християнства. Але зараз вона діє в контексті нового почуття глобальності, відчуття зв'язку з Іншим як сенсу життя у співтоваристві людства. Характерний епізод у цьому відношенні описує польський ксьондз, який нещодавно відвідав Париж. На одному з мостів через Сену, який традиційно уподобали самогубці, він зустрів юнака, що явно готувався до фатального стрибка. Ксьондз підійшов до самогубця й сказав, що не сподівається переконати його змінити свій намір, але просить тільки одного: дістати з кишені гроші, які вже не потрібні смертнику, і віддати їх жебракові, що стоїть неподалік на розі вулиць. Юнак пішов виконувати це прохання – і назад уже не повернувся.

Отже, крім колективності (чи плеядності) в соціальному житті (а тим більше в сфері духовності) потрібною виявляється монадність, тобто чесноти особистості, її здатність репрезентувати цілий світ у межах індивідуальності. І не просто репрезентувати, а давати зразки вчинків, інтелекту та зростаючої совісті. Це є важливим тому, що в наші часи ідеї та проекти повинні випробовуватись на здатність втілюватись у життя особистості. Саме така вимога і стала вузловим пунктом переходу у формуванні духовності ХХІ століття від гуманізму як ідеології людини, що уявила себе Богом, до персоналізму як утвердження самоцінності особистості людини, а не абстрактних ідей.

Важливо при цьому підкреслити, що монадність персони в науковому розумінні не є альтернативою соціуму як такого. Принцип монадності є зверненням до переломлення соціуму у внутрішню соціальність так званих трансперсональних переживань. Останні й становлять предмет дослідження сучасної глибинної психології.

Ще К. Юнг показав, що колективність існує не тільки як зовнішня сила суспільного буття, а і як внутрішній феномен заглиблення у надра Індивідуальної психіки. Йдеться про те, що чим глибше ми сходимо у самість підсвідомого, тим більше ми стикаємося з колективними структурами, тим більше на передній план виступає колективний досвід людської ментальності. Це і було позначено спеціальним терміном «колективне підсвідоме».

Більш переконливим аргументом трансперсональних феноменів у ментальності особистості є національні архетипи, інакше кажучи, наскрізні символічні структури ментальності, що проходять крізь увесь масив національної культури і можуть стати предметом емпіричного дослідження. Такими структурами для всіх етносів та націй була трійця: «Дім» (як символ святого докільця буття, де людина займає чільне місце, де, за виразом Т. Шевченка, «своя й правда, і сила, і воля»); «Поле» (тобто життєвий тонус, природа, продукти якої з'являються на хатньому столі); «Храм» (тобто святині). Ці структури внаслідок своєї символічності можуть у різні епохи і в різних етносів мати різну інтерпретацію, але тематично вони присутні завжди.

Архетипи можуть виступати не тільки символічними структурами, що спільні для всіх етносів, а й множинами специфічних для окремих націй наскрізних у часі утворень. Вони свідчать про те, що нація – це не тільки державна, зовнішня спільність; це і «внутрішній етнос...», без якого національне життя не є повним.

Тільки те, що пропущено через духовність, через внутрішній світ особистості, може бути довершеною спільністю. Як казав М. Бердяєв, треба мати внутрішню соціальність,

щоб не бути роздертим зовнішнім середовищем. Ця вимога духовності в її монадному розумінні є досить креативною і в Інших сферах сучасного життя, зокрема у сфері моралі.

Те, що боротьба між добром та злом проходить крізь наше серце, було відомо ще з часів Августина Блаженного. Але відчуття взаємопов'язаності сучасного світу потребує врахування в системі духовності нових обставин, що впливають з концепції монадності. У миттєвих колізіях нашого часу виявляється необхідним замість простого протиставлення добра та зла за зовнішніми позиціями опонентів розв'язувати цю суперечність також і через моральне очищення самого себе. А це означає усвідомлення в собі частинки того зла, проти якого ти борешся, а в суперникові – припущення частинки добра, яке ти відстоюєш.

У ширшому предметному розгляді тут складається ситуація, яка зародилася в середині ХХ століття, але набуває все більшого значення в духовності ХХІ століття. Річ у тім, що в перспективі становлення постіндустріальної цивілізації перестає діяти в соціокультурному вимірі принцип «або – або», тобто принцип виключеного третього. Вибір між крайнощами соціальних сил без урахування проміжних опосередковуючих ланок є притаманним обставинам, що спричиняються військовими конфліктами. Але в продуктивних контекстах глобалізації соціуму ХХІ століття дедалі ефективнішою стає вимога консенсусу, тобто узгодження всіх позицій, а отже, утвердження рішень, від яких виграють усі.

Тому вибір сучасної людини не завжди зводиться до приєднання виключно до однієї з альтернатив. Адже світ ХХІ століття більш складний, ніж це може уявлятися крізь призму «чорно-білого» бачення. Образно кажучи, Бог не грає з людьми в шахи.

В етичних оцінках сучасних подій треба піднятися на кілька сходинок вище поглядів, що вписані в безпосередню ситуацію оцінки, перейти на рівні врахування загальнолюдського досвіду. Такий підхід може бути названий принципом «третьої правди» в духовних вимогах ХХІ століття, принципом, що передбачає вектор вертикалі сходження до панорамного бачення єдиного в багатоманітті соціальних ситуацій. Він протистоїть самоствердженню крайнощів у площині інтересів часткового, які затуманюють перспективи виходу з суперечностей боротьби.

Крайнощі в сучасному політичному житті часто-густо репрезентуються боротьбою різних партій. При оцінці такої картини не слід забувати, що етимологічно термін «партія» одного кореня зі словами «партикулярний», «частковий». Партія за смыслом – це часткова складова соціуму, компонент цілісного соціального контексту епохи. Знаменним у цьому відношенні є те, що видатний інтелектуал ХХ століття Мігель Унамуно, проаналізувавши позиції франкістів та республіканців, заявив у іспанському парламенті: «Я не партія, я – ціле». Це було справжнім прозрінням духовності ХХІ століття.

Реалізація таких духовних запитів нашої епохи парадигмує принцип діалогу – принцип, що виявився безсмертним внеском Сократа в загальну культурну скарбницю людства. Сократ перший дійшов висновку, що треба не стільки самому висловлювати мудрість, скільки вилучати її з інших людей. Таке завдання не може бути розв'язане у формах суперечки чи дискусії, бо це веде до проголошення зверхності одного з опонентів. Мудрість же потребує діалогу, в якому метою є не ствердження односторонньої правоти одного учасника та не менш одностороннього визнання хибності позиції іншого, а прилучення свідомості опонентів до третього світу істини, що виступає однаковою цінністю для них усіх. Отже, тут не діє так звана «шаленість правоти». У цьому проголошенні піднімальної сили третьої правди і полягає сучасність Сократа, сучасність духовного поліглоту ХХІ століття.

Людина – істота вертикальна, її життя вимірюється не в довжину, а у височінь ціннісного сходження. Адже арифметичну кількість років життя можна прогаяти марно. А можна навіть у скромний життєвий термін піднятися над складними обставинами у небо духу, що міряє час вічністю як третьою правдою людської діяльності. З цього боку вимоги духовності ХХІ століття актуалізують принцип еквіпотенційного крещендо, тобто

розуміння життя як зростаючої кульмінації творчих подій, коли смерть особистості становить не кінець, а вінець звершень, альтернативних небуттю.

З висоти вимог ціннісного сходження утверджується в ХХІ столітті й принцип толерантності. Його духовна суть, що відповідає завданням часу, зводиться не стільки до гасла терпимості, скільки до вимог розуміння Іншого.

Особистість, як і Бог, не може бути в людському спілкуванні об'єктом, тобто тим, що протистоїть нам. Особистість – це суб'єкт, який потрібно зрозуміти, а отже, включити у власне життя. Якщо з погляду Ж. П. Сартра пекло – це Інший, то з погляду «Іншого» пекло – це нерозуміння тебе самого. Толерантність у такому відношенні може бути розглянута як комунікативна прилученість людей одне до одного, котра дає змогу заповнити відстань між полярними позиціями полем взаємопорозуміння, застосуванням консенсусу.

Толерантність у сучасному контексті сполучається із утвердженням цінності особистості та її вимог. В даному разі йдеться про персоналістичний підхід, згідно з яким (на думку Томаса Манна) всяке рішення у справах особистості є передчасним. Це не виключає найжорсткіших оцінок негативних рис особи, але при цьому треба усвідомлювати передчасність нашої негації, бо особистість може змінитись. Введення такого допуску на зміну є тим «люфтом», що живить толерантність.

Проблема персоналістського контексту регулятивів поведінки стосується не тільки розкриття принципу толерантності, а й оцінок соціальних тенденцій нашого часу. Так, згідно з традиційною марксистською схемою ці тенденції повинні були в ХХІ столітті привести до посилення класової боротьби та соціальних антагонізмів. Але всупереч подібним прогнозам у новому тисячолітті відбулося несподіване загострення (у ході розв'язання суспільно-економічних завдань) біосоціальної проблематики.

Нині проблеми екологічної небезпеки, сексуальної революції, боротьби з наркоманією, СНІДом, абортами, можливістю негативних наслідків генної інженерії тощо набувають у суспільному житті (особливо на Заході) дедалі вагомішого значення. Адже маніфестації з приводу зазначених проблем за масовістю починають конкурувати з акціями профспілково-страйкового руху. Знаменним у цьому відношенні є політичне поширення впливу руху «зелених». У цілому можна констатувати появу в ХХІ столітті нової стратегії суспільного розвитку, стратегії вітальності (від латинського *vita* – життя), тобто програми життєвлаштування людей в її валеологічних (пов'язаних зі здоров'ям нації), екологічних, морально-правових та етнічних аспектах.

Стратегія вітальності перетворює і біоетику з професійно медичної дисципліни в імператив загально моральної свідомості. А це вносить у духовність ХХІ століття нові моральні колізії щодо оцінок діяльності та прийняття рішень. Скажімо, як ставитися до застосування евтаназії, на користь якої свідчить право людини розпоряджатися власним життям (особливо коли воно стає нестерпною мукою і для хворого, і для близьких йому людей, а надіївилікуватись немає). Але водночас життя, як найвища цінність, потребує боротьби за нього до кінця і з боку медицини, і з боку християнської свідомості.

Як бути в ситуації псевдоматеринства, коли запліднена яйцеклітина матері пересаджується жінці-донору, котра вирощує зародок і народжує дитину для тих осіб, які дали генетичний матеріал, але самі не змогли забезпечити вагітність та її результат? Адже тут порушується нормальний зв'язок поколінь і виникає конфлікт материнських прав. Чи, приміром, як поводитися лікарю, який встановив з допомогою сучасних методів обстеження вагітності можливість народження дефективної дитини. Коли не повідомити батьків, то їх чекає драматична перспектива життя з виродком. А якщо повідомити, то батьки можуть заповідати штучне припинення вагітності, тобто підуть на знищення живої плоті, яка може івилікуватись. І де критерій дефектності майбутнього життя?

Тут і виникає ситуація, з якою в поширеному варіанті зіткнулась духовність ХХІ століття. Виявилось, що в наш час виникають проблеми, які не мають розв'язання в загальній формі. Вони потребують індивідуального підходу та особистої відповідальності суб'єкта за прийняття рішень перед людьми та небесами.

Такі ситуації демонструє не тільки біоетика, а й політика, яка нині стає не тільки мистецтвом можливого, а й усвідомленням неможливого. Так, у сучасному світі існує понад 2000 етносів, якщо рахувати починаючи зі спільностей в один мільйон чоловік. Але на них припадає лише 193 держави, зафіксованих ООН. Відомо, що етнос не є готовим до інтеграції, поки він не проходить фази вільного розвитку, що знаменується державною незалежністю. Зрозуміло, що політична структура сучасного людства навряд чи може втримати 2000 держав. Тут потрібні нетрадиційні, локальні підходи в напрямку розвитку політичних націй.

Відтак треба констатувати, що в сучасних умовах, коли людська діяльність (у тому числі духовна) стає багатокритеріальною та багатоконпонентною, моральні проблеми специфікуються. Якщо раніше дотримання десяти заповідей було достатньою умовою для визнання моральності поведінки, то нині виникає більш складна формула моралі. Вона поряд з десятьма заповідями як загальними імперативами, що є постійними членами нашої діяльності, включає змінну врахування конкретних обставин. У тому числі обставин, що викликані суперечностями між застосуванням різних заповідей. Адже Імператив «не вбий» може під час воєнних дій вступити у конфлікт з патріотичним обов'язком, а імператив «не сотвори кумира» випадати з ситуації кохання.

Прагматичні імперативи державного буття є неодмінними для діяльності громадян, але вони не вичерпують внутрішнього простору перетворення душі, яке пов'язане з абсолютном совісті, ідеалами природного права, що вписані у ество людини, дорогою до спасіння в християнському розумінні (якщо людина віруюча). У релігійному контексті добродійність розглядається як мирська справа, що повинна доповнюватися синергією з безконечною персоною всередині віруючого, тобто з Богом.

Зрозуміло, така зверненість до вищих, метафізичних інстанцій прийняття рішень була в християнській свідомості й раніше. Але вона зводилась, як правило, до ситуацій співвідношення закону та благодаті. Сучасна духовність зберігає християнський досвід, але вона виходить з того, що відповідальність за індивідуальні рішення відносно проблем, що є унікальними і не мають способу розв'язання, набуває масштабу, який потребує легітимізації майже божественного гатунку. А по суті йдеться про те, що сучасній людині іноді доводиться щоразу знову й знову вирішувати питання – що означає лишатись моральним в обставинах, коли відсутні право на помилку та зразкові прецеденти виходу з цих обставин.

Діяти в таких ситуаціях можна при врахуванні принципу монадності (тобто здатності особистості репрезентувати свою епоху, націю та культуру) і принципу екзистенційного крещендо (тобто сходження до найвищих реєстрів цінностей). Адже всяке зведення вищих цінностей до чогось нижчого, тобто зворотний шлях руху від духовних імперативів до пітьми товарного підпілля, є джерелом гріха, та навіть критерієм гріховності. Сказане, проте, не означає догматизації вертикалі людської моральності, винятковості принципу екзистенційного крещендо, спраги життєвих кульмінацій. Принцип сходження до найвищих поверхів ціннісної свідомості передбачає доповнення іншим принципом сучасної духовності, принципом полісистемності цілей.

Духовною альтернативою фанатизму і виступає принцип полісистемності цілей. Він означає, що жодна мета в жодній діяльності не може бути єдиною, винятковою. Вона повинна сполучатися з системою підцілей, як складових чинників здійснення головної мети. Навіть така мета, як перемога у війні, має підцілі: перемогти, але з найменшими жертвами, з найменшою витратою ресурсів, з мінімальною шкодою для культурного середовища. Подібний підхід і є адекватним цивілізації XXI століття.

Християнська трійця «Віра, Надія, Любов» була і лишається наскрізною для перебігу століть. Зрозуміло, що вона доповнюється досвідом теперішнього часу.

З погляду матері Марії (Скобцевої), жінки, яка прославилась християнськими подвигами доброти у фашистському концтаборі, віра не тільки ідеологічний феномен, а й постулат буття, його маніфестація. Є два способи життя, стверджує мати Марія. Один з них

– це життя в наперед гарантованому просторі, де можна рухатись по твердому ґрунту, зважувати, планувати, передбачати результати своїх дій. Другий же спосіб життя – це ходіння по воді, коли передбачати, планувати та зважувати неможливо. Треба тільки вірити, бо мить безвір'я – і йдеш на дно.

Такою ж екзистенційною настановою як для минулого, так і сучасності виявляється визнання надії. У християнстві вона виступала навіть як «над надія», тобто модус людського існування, втрата якого є смертним гріхом, і не випадково Леся Українка запевняла, що втративши надію, треба надіятись.

У сучасному розумінні надія – це спосіб дивитись на себе у дзеркало прийдешнього, складова майбутньотворення. Надія живить оптимістичні орієнтири буття в нашому важкому та драматичному часі, що нібито не сприяє баченню за хмарами весни.

Наскрізним та життєдайним чинником віковичних традицій духовності є феномен любові. Річ у тім, що особа завжди звертається до інших людей зсередини своєї самості, зі своєї власної позиції. Вона не може виплигнути з самої себе і мимоволі поводитись як абсолютний центр у взаємовідносинах з іншими людьми. Тільки любов у цьому світі виявляється єдиним способом побачити абсолютний центр в іншій особі, могутньою силою подолання люциферового відчуження людей. У такому ракурсі любов стає не тільки чинником ставлення до ближнього як до самого себе, а й настановою духовності. У такому напрямку принцип любові надихає особливу етику солідарності XXI століття, що відповідає новим реаліям взаємопов'язаного світу глобальної цивілізації.

У цій цивілізації віковичне відношення «друг – ворог» розглядається як ексклюзивне явище на тлі типізації відношень «свій – чужий», «однодумець – опонент», «соратник – конкурент» тощо.

Відповідно закликається духовність солідарності, що передбачає відсторонення суперечностей з приводу того, хто правий, а хто помиляється, перевіркою власних переконань загальним досвідом людства, рухом до трансперсональних структур, які закодовані в людській психіці.

Така атмосфера дій спричиняється постіндустріальним суспільством. Особливістю цього нового соціуму є здатність до формування інформаційно-рольових сіток функціонування, вузлами яких виступають міри компетентності суб'єктів дії. Причому аварійною ситуацією в інформаційних мережах є дезінформація. Ось чому в XXI столітті зростає небезпека брехні.

Моральний розум, тобто розум, що є настоящим на совісті, стає найважливішим стратегічним ресурсом людства. А це визначає духовність нового тисячоліття як заклик до людей стати громадянами ноосфери».

Джерело: Кримський С. Б. Заклики духовності XXI століття: (3 циклу щорічних пам'ятних лекцій імені А. Оленської-Петришин, 2002 р.). Київ : Академія, 2003. 32 с. URL: https://pidru4niki.com/16631116/psihologiya/krimskiy_zakliki_duhovnosti_xxi_stolittya

4.7. ПОЛІТИКА ЯК ОБ'ЄКТ СОЦІОЛОГІЇ.

4.7.1. МАКС ВЕБЕР. ТИПИ ЛЕГІТИМНОГО ПАНУВАННЯ.



Макс Вебер (1864 – 1920). У своїй роботі «Економіка та суспільство» Вебер виділив три чисті типи легітимного панування: традиційне, харизматичне та юридичне (рівноправне) панування. 1. Традиційне панування базується на стародавніх звичаях та традиціях, які передаються з покоління в покоління. Прикладами можуть бути монархія, феодалізм, або племінні структури. 2. Харизматичне панування базується на харизмі та витонченості лідера. Лідер, що має харизму, має особливі здібності та здатності, які привертають людей до нього. Цей тип панування може виникнути в будь-якій організації, від політичних партій до релігійних сект. 3. Юридичне (рівноправне) панування базується на засадах законності та правової системи. У цьому типі панування права та обов'язки рівні для всіх громадян, і дії влади обмежені правами і свободами громадян.

«Панування, тобто шанси слухняності щодо певних розпоряджень, може ґрунтуватися на різних мотивах покірності. Воно може зумовлюватись простою зацікавленістю в тому, щоб слухатись, пов'язаною з раціонально-доцільним підрахунком відповідних прибутків і збитків для тих, хто слухається наказів. З іншого боку, панування може ґрунтуватися на звичайній «традиції», підсвідомому звиканні до певних дій; воно може бути також чисто афективним, залежним виключно від особистих схильностей тих, хто проявляє послух. Проте, коли б панування ґрунтувалося лише на таких засадах, воно не було б досить стійким. Тому ті, хто панує, та їхні підлеглі прагнуть внутрішньо впорядкувати відносини панування за допомогою певних правових засад, які надають цим стосункам «легітимності». Втрата віри у такого роду легітимність може мати далекосяжні наслідки.

Серед згаданих вище «легітимних засад» панування загалом можна виділити лише три чисті типи, кожен з яких пов'язаний із принципово відмінною соціологічною структурою штабу управління і засобів, якими воно здійснюється.

І. Легальне панування

Легальне панування існує завдяки встановленим правилам. Найчистішим його типом є панування бюрократичне. Основні засади тут такі: 1) будь-які закони приймаються і можуть при бажанні змінюватися із дотриманням певних формальних процедур; 2) члени об'єднання, яке здійснює владу, можуть обиратися або ж призначатися, саме це об'єднання та всі його частини є підприємствами; 3) окремі гетерономні й гетерокефальні підприємства

такого роду (або їхні частини) називають органами влади, або владними установами; 4) управлінський штаб складається з чиновників, що призначаються керівництвом, а підлеглі вважаються членами владного об'єднання («громадянами», «товаришами»).

У такому випадку проявляють послух не якійсь окремій особистості в силу її власних прав, а встановленим правилам, котрі якраз і визначають, хто саме і якою мірою мусить ними керуватися. Особа, яка видає розпорядження, сама підлягає при цьому певним правилам: «законові», «регламентові», якійсь абстрактній формальній нормі. Той, хто віддає розпорядження, за своїм типом є «керівником», чие право на панування легітимується встановленими правилами у межах його ділової компетенції; такі межі визначаються спеціалізацією чиновництва на виконанні певних функцій, виходячи з міркувань ділової доцільності та відомчих інтересів. Типом чиновника тут є освічений фахівець, службові обов'язки якого визначені контрактом, із чітко фіксованою і залежною від посадового рангу, а не від обсягу реальної праці заробітною платою та пенсійним забезпеченням, відповідно до встановлених правил чинонадання. Такий чиновник здійснює управлінські функції як професійну роботу, в силу ділового службового обов'язку; його ідеал полягає в тому, щоб служити *sine ira et studio* (без гніву і пристрасті), не зважаючи ні на які особисті мотиви й почуття, без сваволі і несподіванок, але насамперед – «не зважаючи на особи», суворо формально за раціональними правилами, а там, де їх немає, – керуючись міркуваннями ділової доцільності. Обов'язки підпорядкування розділяються відповідно до службової ієрархії, з підпорядкуванням нижчих вищим і встановленими процедурами оскарження рішень. Основою технічного функціонування управління тут є виробнича дисципліна.

1. До типу «легального» панування належать, звичайно, не лише сучасні структури державного управління та місцевого самоврядування, але й управлінські відносини на приватному капіталістичному підприємстві, в будь-якого роду цільових об'єднаннях і спілках – скрізь, де є численний ієрархізований штаб управління. Сучасні політичні об'єднання належать до найяскравіших представників цього типу. [...]

2.2. Бюрократія з технічного погляду є найчистішим типом легального панування. Проте жодне панування не є тільки бюрократичним, тобто таким, що здійснюється лише прийнятими на службу за контрактом і призначеними чиновниками. [...]

II. Традиційне панування

Традиційне панування ґрунтується на вірі у святість тих порядків і тих можновладців, які існують здавна. Найчистішим типом є патріархальне панування. Об'єднанням, у межах котрого здійснюється панування, тут є спільнота, той, хто віддає розпорядження, належатиме до типу «пана», штаб управління складатимуть «слуги», а підлеглі будуть «підданими». Тут підкоряються певній особі в силу її особистих достоїнств, освячених її походженням: із пієтету. Зміст наказів зумовлений традицією, грубе порушення якої з боку володарів завдало б шкоди легітимності їхнього власного панування, яка ґрунтується саме на вірі у святість традиції. Створення якихось нових законів поруч із освяченими традицією нормами тут неможливе в принципі. Фактично це відбувається шляхом «визнання» певного положення як такого, що «здавна має силу». Поза традиційними нормами, навпаки, воля володаря обмежується лише тими рамками, які в кожному окремому випадку впливають із почуття справедливості, тобто є досить умовними; його панування внаслідок цього поділяється на дві сфери: одну суворо традиціоналістську, а другу – пов'язану з його доброю волею чи сваволею, де він править, керуючись своїми симпатіями чи антипатіями. Доки управління і врегулювання спорів ґрунтуються на певних принципах (нехай це будуть принципи матеріальної етичної справедливості, законності чи утилітаристської доцільності), вони не мають такого формального характеру, як у випадку легального панування. Таким же чином діє тут і штаб управління. До нього входять особисто залежні (домочадці й челядь), або ж родичі чи близькі друзі (фаворити), або ж ті, хто пов'язаний стосунками особистої вірності (васали, залежні князі). Тут відсутнє поняття «компетенції» як реального розмежування сфер

діяльності. Обсяг «легітимної» влади кожного окремого виконавця визначається побажаннями володаря, якому всі ці виконавці повністю віддані також і з погляду використання їх на найважливіших, високого рангу посадах. Фактично тут визначається насамперед те, що слуги можуть дозволити собі порівняно із послухом їхніх підлеглих. Отож не реальний службовий обов'язок і службова дисципліна, а особиста відданість панує у взаєминах представників штабу управління. Внаслідок цього можна спостерігати дві досить відмінні форми традиційного панування.

1. Суто патріархальна структура управління: слуги перебувають у повній особистій залежності від володаря; їх рекрутують або суто патримоніальним шляхом як рабів, кріпаків, євнухів, або ж позапатримоніальним шляхом з числа [не] повністю безправних верств: фаворити, плебеї. їхнє управління має характер повністю гетерономний і гетерокефальний; вони не мають ніяких власних прав на свою посаду, але тут не існує й ніякого фахового відбору і ніяких станових привілеїв службовців: матеріальні засоби управління перебувають у повній власності господаря, від імені якого правлять. За умов повної залежності штабу управління від володаря, немає жодних гарантій уникнення від його сваволі, можливі прояви якої тут найбільші. Найчистішим типом цього панування є панування султанське. Такий характер мають усі справжні деспотії, де на панування дивляться як на природне право володаря.

2. Станова структура: слуги є не особистими слугами володарів, а незалежними і, в силу свого становища, також соціально значимими особами; разом зі своєю посадою вони – через привілеї або концесії з володарем – отримують (фактично або через фіктивну легітимність) чи здобувають шляхом законної угоди (купівля, застава, оренда) певного роду невідчужуване власне право на апропрійовану ними посаду, внаслідок чого їхня влада (хоч і в обмеженому обсязі) стає автокефальною та автономною, і матеріальні засоби управління перебувають тепер у їхньому розпорядженні, а не володаря. Це і є станове панування. Конкуренція між власниками посад за сферу впливу їхньої посади (і, відповідно, частку прибутків) зумовлює взаємне розмежування змістовних сфер їхнього управління, замінюючи «компетенцію». Ієрархічна структура дуже часто порушується різного роду привілеями. Тут цілком відсутня категорія «дисципліни». Стосунки регулюються традицією, привілеями, феодалною або патримоніальною вірністю, становою честю та «доброю волею». Таким чином, влада тут поділена між вищим володарем та апропрійованим і привілейованим управлінським штабом, і такий становий розподіл влади істотно впливає на форму управління.

Патріархальне панування (батька родини, голови клану, «батька нації») – це лише найчистіший з типів традиційного панування. До цієї категорії належить будь-який різновид «влади», яка з успіхом отримує легітимний авторитет в силу усталеної звички, хоч така належність може й не мати чіткого вираження. Пієтет у ставленні дітей до батька родини, вироблений вихованням і традицією, складає найтипівішу протилежність, з одного боку, відносинам найнятих за контрактом робітників на підприємстві, а з іншого – заснованій на емоціях вірі членів релігійної громади у свого пророка. Та й фактично домашня спільнота є основною клітинкою традиційних відносин панування. Типовими «службовцями» при патримоніальному чи феодалному державному устроєві є домашня челядь (стольник, скарбник, маршалок, чашник, сенешаль, управитель маєтку).

III. Харизматичне панування

Харизматичне панування – це панування в силу відданості особі володаря та його ласці (харизмі), насамперед внаслідок її магічних здатностей, об'явлення чи героїзму, сили духу та слова. Емоційне захоплення вічно новим, небуденним, не знаним раніше є тут джерелом особистої відданості. Найчистішим типом такого панування є панування пророка, військового героя, великого демагога. Об'єднанням, у якому реалізується таке панування, буде об'єднання типу громади. [...] Типом того, хто віддає накази, буде вождь. Типом підлеглого буде «послідовник». Тут бажають підкорятися виключно вождеві через його особисті небуденні якості, а не з огляду на його посаду чи освячений традицією сан.

Тому й підкоряються лише доти, доки вождеві приписують згадані якості: його харизма зберігається, поки вона підтверджується. Коли ж боги «полишають» вождя, коли його героїчні сили вичерпуються і віра мас в його керівні якості втрачається, то закінчується і його панування. Управлінський штат тут формується відповідно до харизми і особистої відданості, – тобто не відповідно до фахового рівня (як у чиновників), і не згідно із належністю до певного стану (як становий штаб управління), і не у зв'язку з домашньою чи якоюсь іншою особистою залежністю (як патріархальний штат управління). За харизматичного панування відсутнє раціональне поняття «компетенції», так само як і станове «привілеї». Вирішальним чинником для визначення міри легітимації довірених осіб або послідовників є лише місія вождя та його кваліфікація. В управління – наскільки цей термін буде тут доречним – відсутня будь-яка орієнтація на правила, чи то встановлені, чи традиційні. Актуальне об'явлення та актуальне творення, вчинок і приклад, принагідне рішення – такими ірраціональними у порівнянні із встановленим порядком ознаками характеризується це управління. Воно не опирається на традицію: «Ви чули, що сказано ... а Я вам кажу ...» – цим керується пророк; військові герої замінюють легітимні порядки новотвореннями, спираючись на силу меча, демагоги відкидають ці порядки в силу проголошуваних та обстоюваних ними революційних «природних прав». Прямою формою харизматичної правотворчості і розв'язання суперечок є проголошення свого рішення володарем чи «мудрецем» і визнання його громадою воєвників або віруючих. Таке рішення матиме обов'язковий характер доти, доки йому не буде протиставлене конкуруюче рішення якоїсь іншої особи з претензією на харизматичну значимість. У цьому випадку йдеться, зрештою, про довіру громади до рішучої боротьби вождя, де з одного боку має місце закон, а з іншого – беззаконня, яке потребує спокути. [...]

Харизматичний авторитет ґрунтується на «вірі» у пророка, на тому «визнанні», яке особисто здобуває харизматичний військовий герой, герой вулиці чи демагог, – і падає разом із втратою цього визнання. Та все ж свій авторитет вони здобувають не лише із визнання їх підлеглими. Радше навпаки: віра у визнання вважається тут обов'язком, виконання якого той, хто є харизматично легітимованим, вимагає від підлеглих, а за порушення цього карає.

Харизматичний авторитет є однією з найреволюційніших сил історії, проте у чистій своїй формі він має наскрізь авторитарний, панівний характер. [...]

Різниця між обраним вождем та обраним чиновником пов'язана насамперед із тим сенсом, який вони вкладають у свою поведінку і наскільки вони в змозі, в силу своїх особистих якостей, протистояти штабові і підлеглим: чиновник діє виключно як уповноважений свого начальника (у даному випадку ним будуть виборці), тоді як вождь несе виключно особисту відповідальність. Отже, доти, доки він з успіхом користуватиметься виявленим йому довір'ям, він діятиме за власним рішенням (вождистська демократія), а не – як чиновник – відповідно до прямо виявленої (в «імперативному мандаті») або очікуваної волі виборців».

Джерело: Вебер Макс. Три чисті типи легітимного панування. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика. Пер. Олександр Іванович Погорілий. К.: Основи, 1998. С.157–172.

4.8. СІМ'Я ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ІНСТИТУТ.

4.8.1. ЕНТОНІ ГІДЕНС. СІМ'Я ТА ШЛЮБ В ІСТОРІЇ.



Ентоні Гіденс (нар. 1938). Досліджуючи феномен сім'ї, перераховуючи її функції, Гіденс також звертає увагу на те, що у сучасному суспільстві змінюється роль сім'ї. Зокрема, він наголошує на зростанні рівня самостійності та вибору у сімейних стосунках, а також на тому, що сім'ї стають менш залежними від класичних стереотипів та традицій.

«СІМ'Я В ІСТОРІЇ

Раніше соціологи вважали, що до сучасного періоду панівною формою сім'ї в Західній Європі була родина розширеного типу. Дослідження показали, що це погляд помилковий. Нуклеарна сім'я, мабуть, давно вже переважала. Досучасна родина була більшою, ніж сьогодні, але різниця не така вже й велика. Наприклад, у Англії протягом сімнадцятого, вісімнадцятого та дев'ятнадцятого сторіч кількість осіб у родині пересічно становила 4,75.

Сьогоднішня середня розміру сім'ї для Сполученого Королівства – 3,04. Оскільки попереднє число включає й домашніх слуг, різниця в розмірах між давньою та сьогоднішньою англійськими родинами – невелика. Значно більші родинні групи переважали у Східній Європі та в Азії. Діти в досучасній Європі часто працювали, допомагали батькам по господарству, починаючи з семи або восьми років. Ті, хто не залишався в сімейній справі, часто покидали батьківську домівку й наймалися служити до інших людей або влаштовувалися підмайстрами з метою вивчити якесь ремесло. Діти, які йшли працювати прислугою до інших людей, рідко знову зустрічалися зі своїми батьками.

Були й інші обставини, які робили тодішні сім'ї набагато менш стабільними, якими вони є сьогодні, попри велике число сучасних розлучень. Смертність (число смертей на рік на кожну тисячу населення) для людей будь-якого віку була тоді набагато вищою. Чверть або й більше новонароджених дітей у тогочасній Європі помирали ще на першому році свого життя (супроти одного відсотка сьогодні), часто помирали й жінки при пологах. Смерть дітей або одного з батьків часто розбивала й руйнувала родинні зв'язки.

Розвиток сімейного життя. Історик-соціолог Лоренс Стоун простежив деякі зміни від досучасних до сучасних форм сімейного життя в Європі. Стоун виділяє три фази розвитку сім'ї від 1500-х до 1800-х рр. На самому початку цього періоду головною формою сімейного життя була нуклеарна сім'я, що включала в себе доволі мало людей, але зберігала інші зв'язки, глибоко вкорінені в спільноті, і не тільки зі своїми кривними родичами. Така сімейна структура не відмежовувалася від спільноти. Згідно з твердженнями Стоуна (хоча деякі історики не поділяють цього погляду), сім'я в ті часи не була головним осередком емоційної прив'язаності або залежності для її членів. Люди там не відчували й не шукали почуттєвих інтимностей, які ми асоціюємо з родинним життям сьогодні. На секс у шлюбі дивились не як на джерело втіхи, а як на необхідність розмноження.

Індивідуальна свобода вибору в шлюбі та інші аспекти родинного життя підкорялися інтересам батьків, інших родичів або всієї спільноти. Поза аристократичними колами, де воно іноді активно заохочувалося, еротичне або романтичне кохання розглядалося моралістами й теологами як хвороба. За словами Стоуна, сім'я в той період «була відкритою, нечітко означеною, позбавленою всяких почуттів і емоцій авторитарною інституцією. [...] Вона також довго не існувала, розпадаючись унаслідок смерті або дружини, або чоловіка, або смерті чи раннього від'їзду з дому дітей».

На зміну сім'ї такого типу прийшла перехідна форма, що проіснувала від початку сімнадцятого сторіччя до початку вісімнадцятого. Цей тип був характерний переважно для вищих верств суспільства, та, попри те, був надзвичайно важливим, бо саме він започаткував звичаї та поведінку, які відтоді стали майже універсальними. Нуклеарна сім'я стала більш відокремленим осередком, не зв'язаним з іншими родичами та локальною спільнотою. Зросло значення подружньої та батьківської любові, хоча водночас посилилася авторитарна влада батька.

Під час третьої фази поступово розвинувся той тип сімейної структури, з яким ми найбільше знайомі у нас, на Заході. Така сім'я – це група, об'єднана міцними узами почуттів, з характерним високим рівнем приватності домашнього життя, де головна увага приділяється вихованню дітей. Вона позначена зростанням ролі афективного індивідуалізму, формуванням шлюбного зв'язку на основі персонального вибору, скріпленого сексуальним потягом або романтичним коханням. Сексуальні принади кохання стали прославлятися в рамках шлюбу, а не в позашлюбних пригодах. Унаслідок зростання кількості робочих місць, відокремлених від дому, родина стала більше прив'язаною до споживання, аніж до виробництва. [...]

ЗМІНИ В МОДЕЛЯХ СІМ'Ї У СВІТІ

Розмаїття форм сім'ї і далі існує в різних суспільствах у всьому світі. В деяких місцях, наприклад, у кількох далеких регіонах Азії, Африки та в Океанії, традиційні родинні системи змінилися мало. Проте в більшості країн проходять зміни, які набувають все більшого поширення. Причини цих змін складні, але кілька чинників можна виділити як особливо важливі. Один із них – це розповсюдження західної культури. Наприклад, західні ідеали романтичного кохання поширилися на суспільства, в яких раніше вони були невідомі.

Другий чинник – це розвиток централізованого управління в місцевостях, де раніше існували невеликі самостійні суспільства. На життя людей починає впливати їхня інтеграція в національну політичну систему; більше того, уряди вдаються до активних спроб змінити традиційні види поведінки. Наприклад, у Китаї або в Монголії, з огляду на швидке зростання населення, держава постійно накидає своїм громадянам програми, що підштовхують їх до застосування методів контрацепції тощо. Ці зміни створюють рух до переважання нуклеарної сім'ї у світових масштабах, руйнуючи системи великих родин та інші види груп спорідненості. [...]

Напрямки змін

Найважливіші зміни, які сьогодні відбуваються в усьому світі, такі:

1. Розширені сім'ї та інші групи спорідненості знижують свій вплив.

2. Існує загальна тенденція вільно обирати собі дружину чи чоловіка.
3. Права жінки визнаються дедалі ширше як у питаннях укладення шлюбу, так і в опрацюванні рішень у сім'ї.
4. Шлюби між родичами стають менш звичним явищем.
5. Рівень сексуальної свободи зростає в тих суспільствах, які раніше суворо її обмежували.
6. Існує загальна тенденція до розширення прав дітей. [...]

СІМ'Я І ШЛЮБ У СПОЛУЧЕНОМУ КОРОЛІВСТВІ

Зважаючи на культурне розмаїття, характерне для сучасного Сполученого Королівства, в країні сьогодні можна спостерігати значні варіації в ставленні до родини та шлюбу. Одні з найразючіших – це відмінності між структурами білої й не білої родини, тож ми повинні з'ясувати, чому це так. Потім ми розглянемо проблеми шлюбних розлучень, повторного одруження та всиновлення дітей з погляду сучасних моделей сімейного життя. Проте спочатку викладемо кілька основних характеристик, властивих майже всім сім'ям у Британії.

Загальні характеристики. Риси, притаманні британській сім'ї в цілому, такі:

1. Як і всі інші сім'ї західного суспільства, британська родина моногамна, причому її моногамний характер закріплений законом. Та з огляду на високий відсоток розлучень, який існує в сьогоднішньому Сполученому Королівстві, деякі оглядачі запропонували називати модель британського шлюбу серійною моногамією. Тобто індивідам дозволяється брати скільки завгодно шлюбів, аби тільки не водночас. Не слід також плутати узаконену моногамію з узвичаєною сексуальною практикою. Ні для кого не таємниця, що велика частка британців перебувають у сексуальних стосунках з особами, з якими вони не поєднані узами законного шлюбу.

2. Британський шлюб будується на ідеї романтичного кохання. Великого впливу набув афективний індивідуалізм. Вважається, що подружжя повинна об'єднувати взаємна любов, яка спирається на особисту привабливість та сумісність характерів і має бути основою для укладання шлюбної угоди. Романтичне кохання як складова шлюбу «натуралізувалося» в сучасній Британії; воно виглядає невід'ємною складовою людського існування, радше ніж певна характеристика, властива для новітньої культури. Звичайно ж, реальність відрізняється від ідеології. Наголос на персональному задоволенні в шлюбі породжує сподівання, які іноді неможливо справдити, і це один з чинників постійного зростання рівня розлучень.

3. Британська родина патрилійна та неолокальна. Патрилійна спадковість означає, що діти беруть собі прізвище батька, та й власність звичайно передається по чоловічій лінії. (Багато суспільств у світі є матрилійними, де прізвище, а часто й власність, передаються по жіночій лінії.) Модель неолокального проживання означає, що новостворене подружжя перебирається жити в інше помешкання, окремо від їхніх батьків. Однак неолокалізм не є абсолютною характеристикою британської родини. Багато сімей, а надто тих, які належать до нижчого класу, є матрилокальними, коли новоодружені оселяються поблизу від батьків нареченої.

4. Британська сім'я є нуклеарною і складається з одного або двох батьків, які живуть у одному помешканні зі своїми дітьми. Проте не можна сказати, що нуклеарні сім'ї повністю ізольовані від родинних зв'язків. [...]

Насильство в сім'ї [...]

Ми можемо визначити домашнє насильство як застосування фізичної сили одним із членів родини до іншого або інших. Дослідження показують, що найпершими об'єктами насильства знову ж таки стають діти, надто ж малі діти віком до шести років. Другий широко розповсюджений вид – це насильство чоловіків стосовно жінок. Проте буває, що й жінки вдаються до домашнього насильства, спрямованого проти малих дітей та проти своїх чоловіків. Сімейний дім сьогодні – найнебезпечніше місце в усьому суспільстві. Якщо вдатися до статистики, то особа будь-якого віку й будь-якої статі з набагато більшою

ймовірністю може стати жертвою нападу в себе вдома, аніж уночі на вулиці. Одне з чотирьох убивств, які здійснюються у Британії, – це вбивство одного члена родини іншим. Іноді доводиться чути думку, що жінки чинять не менше насильства у себе вдома проти дітей та своїх чоловіків, аніж ці останні. Деякі опитування справді показують, що жінки б'ють чоловіків іноді не рідше, ніж навпаки. Проте насильство з боку жінок має більш обмежений і епізодичний характер, аніж чоловіче насильство, й жінки рідко завдають своїм жертвам серйозної фізичної шкоди. «Биття жінок» – регулярне знущання чоловіків над жінками – не має справжнього еквіваленту з протилежного боку. Чоловіки, які фізично кривдять своїх дітей, теж роблять це набагато систематичніше, аніж жінки, і їхні знущання залишають набагато триваліший слід.

Чому домашнє насильство настільки поширене? Тут можна назвати цілу низку чинників. Один із них – це поєднання емоційної напруги та персональної інтимності, характерне для родинного життя. Родинні стосунки часто заряджені сильними емоціями, коли любов і ненависть часто змішуються.

Сварки, що спалахують у домашньому середовищі, породжують антагонізми, які не відчуваються так гостро в інших соціальних контекстах. Те, що спочатку здається дріб'язковим інцидентом, може спричинитися до справжньої ворожнечі між подружжям або між батьками й дітьми. Чоловік, толерантний до ексцентричності в поведінці інших жінок, може вкрай розлютитися, якщо його дружина надто розбалакається десь на вечірці або розкриє інтимні подробиці, які йому хотілося б зберегти в таємниці. Другий чинник – це те, що чимало виявів насильства в родині люди толерують, а іноді схвалюють.

Та хоча суспільно санкціоновані форми сімейного насильства й носять обмежений характер, вони легко можуть вилитися в значно небезпечніші прояви. Не так багато знайдеться дітей у Британії, яких би котрийсь із батьків не лягнув або принаймні легенько не вдарив. Такі вчинки часто відверто схвалюються людьми сторонніми й навряд чи розцінюються як вияви «насильства». Якщо ж дитину лясне десь у крамниці хтось чужий за те, що вона щось не так зробила або сказала, це буде сприйнято зовсім інакше. Проте насильство залишається насильством, хоч би хто його здійснював. Можливо, не так очевидно, але існує суспільне схвалення, чи принаймні існувало в минулому, насильства між подружжям. Культурна прийнятність такої форми домашнього насильства знаходила свій вираз у народних прислів'ях та афоризмах, скажімо: «Якщо не бити кобилу, вона працюватиме упівсили, якщо чоловік жінку не битиме, вона погано йому стелитиме».

Існує загальне правило, що ані на службі, ані в інших громадських місцях ніхто не має права нікого вдарити, хоч би якою запеклою була суперечка. Зовсім інакше стоять справи в родині. Чимало досліджень показують, що істотна частка подружніх пар дотримуються переконання, що за певних обставин чоловік або дружина можуть із повним правом ударити партнера. Близько чверті американців обох статей вважають, що існують цілком виправдані причини для того, щоб за певних обставин чоловік міг ударити свою дружину. Трохи менше дотримуються думки, що й жінка має таке право.

Проте насильство в сім'ї тільки віддзеркалює ширші моделі насильницької поведінки. Багато з тих чоловіків, які фізично знущаються зі своїх дружин та дітей, припускаються насильства й за інших обставин. Здійснене Джефрі Фаганом та його колегами вибіркоче національне опитування побитих дружин показало, що більш як половина їхніх чоловіків брутально поводитися не тільки зі своїми шлюбними партнерами, а й з іншими людьми. Понад вісімдесят відсотків таких чоловіків потрапляли бодай один раз під арешт за участь у бійках недомашнього характеру».

Джерело: Гідденс Е. Соціологія / Пер. з англ. К.: Основи, 1999. С.174–202.

4. 9. КУЛЬТУРА ЯК ОБ'ЄКТ СОЦІОЛОГІЇ.

4.9.1. ЕЛВІН ТОФФЛЕР. ТРЕТЯ ХВИЛЯ.



Елвін Тоффлер (1928 – 2016) – американський футуролог, який відомий своїми дослідженнями у галузі технологічних змін і їхнього впливу на суспільство. Однією з його найвідоміших робіт є книга «Шок майбутнього» (1970), в якій він прогнозував зміни, які можуть відбутися в суспільстві внаслідок технологічного розвитку. Іншою важливою роботою Тоффлера є «Третя хвиля» (1980), де він описує тренди в зміні суспільства, викликані інформаційною революцією та впливом технологій.

«25. НОВА ПСИХОСФЕРА

Утворюється нова цивілізація. Але де місце в ній для нас? Чи не означають сучасні технологічні зміни й соціальні зрушення кінець дружби, любові, зобов'язань, спільності й турботи? Це правомірні запитання. Вони виникають з резонних побоювань, і тільки наївний технократ міг би безтурботно їх відкинути. Досить нам озирнутися навкруги, як ми знайдемо широко розповсюджені свідчення психологічного розладу. Це неначе бомба розірвалася в нашій громадській «психосфері». Фактично, ми є свідками не просто розбиття на друзки техносфери, інфосфери або ж соціосфери Другої хвилі, але також і розлам у її психосфері.

Серед багатих націй ця літанія занадто знайома: зростаючі темпи самогубств серед молоді, запаморочливо високі рівні алкоголізму, вельми поширена психологічна депресія, вандалізм та злочини. У Сполучених Штатах допоміжні приміщення переповнені «придуркуватими», «закінченими виродками» («speed freaks») та «розбишаками», «нюхачами кокаїну» та «героїновими наркоманами», не згадуючи вже про людей, які мають «нервові розлади».

Виробничі галузі громадських робіт та психічного оздоровлення всюди пожвавляються. У Вашингтоні Президентська комісія психічного здоров'я (President's Commission on Mental Health) доповіла, що кожен четвертий громадянин страждає від якихнебудь форм сильного емоційного стресу. А психолог Національного інституту психічного здоров'я (National Institute of Mental Health), висловлюючи занепокоєння, що майже немає сім'ї, котра була б вільна від деяких форм психічного розладу, проголосив, що «психологічний неспокій... дуже поширений серед американського суспільства, яке збентежене, розділене й стурбоване за своє майбутнє».

Це правда, що розмиті визначення та ненадійні статистичні дані роблять підозрілими такі широкі узагальнення, і також двічі правда, що суспільства, які існували раніше, навряд

чи були зразками гарного психічного здоров'я. І все ж сьогодні тут справді є багато чого надзвичайно неправильного.

Характерною рисою щоденного життя є стурбованість, постійне перебування немовби на лезі ножа. Нерви — зношені, і — як це впливає з бійок та пострілів в метро, або в чергах на заправочних станціях — роздратовані люди ледве стримуються від того, щоб не натиснути на пусковий гачок. У мільйонів людей остаточно вривається терпець.

До того ж, вони дедалі більше стурбовані явно зростаючою армією неврівноважених живих істот, пришелепкуватих, навіжених, диваків, а також божевільних, чия антисоціальна поведінка часто вихваляється засобами масової інформації. Принаймні на Заході ми бачимо шкідливу романтизацію божевілля, прославлення мешканців «гнізда зозулі». Бестселери проголошують, що божевілля — це міф, а літературні журнали, що раптом з'явилися в Берклі (Berkeley), присвячені уявленню, що «Божевілля, Геніальність та Святість — усі вони належать до однієї й тієї ж сфери, і їм потрібно надавати одне й те ж ім'я й престижне значення».

Тим часом мільйони індивідуумів несамовито шукають свою справжню індивідуальність або якусь магічну терапію, щоб знову стати цілісною особистістю, досягти негайної інтимності або екстазу, або ж чогось такого, що могло б привести їх до «вищих» станів свідомості.

До кінця 70-х років розвиток людського потенціалу, поширюючись на схід від Каліфорнії, породив близько 8000 різноманітних «терапій», які складаються з додатків останніх звершень психоаналізу, східних релігій, сексуальних експериментів, ігрових моментів й відродження старовини. Говорячи словами одного критичного огляду, «ці техніки були вправно упаковані й розповсюджені від берега до берега під такими назвами, як Рушійні Сили Розуму (Mind Dynamics), Аріка (Arica) та Контроль розуму Сільви (Silva Mind Control).

Книгами з трансцендентальної медитації вже торгують як легким читивом (speed reading); Саєнтологічна Діанетика (Scientology's Dianetics), починаючи з п'ятдесятих років, широко продавала свою власну терапію. У той же самий час мали успіх американські релігійні культи, які, повільно розповсюджуючись по країні, значно збільшували фонди та зміцнювали сили».

Більш важливим, ніж це зростання індустрії щодо розвитку людського потенціалу, був Християнський євангельський рух. Звертаючись до біднішої та менш освіченої частини суспільства, досвідчено здобуваючи користь із значної влади радіо та телебачення, рух «народжених знову» («born again») набуває розмаху.

Релігійні місіонери, рухаючись на гребні хвилі, посилали своїх послідовників боротися за порятунок у суспільстві, котре вони змальовували як таке, що занепадає й приречене до загибелі. Ця хвиля нездоров'я, хоч і не з однаковою силою, вдарила по всіх частинах технологічного світу.

З цієї причини читачі в Європі або ще деінде можуть бути спокушені тільки знизати плечима на це, як на значною мірою американський феномен, в той час як у Сполучених Штатах дехто все ще розглядав це як просто ще один вияв легендарного каліфорнійського розшарування.

Жоден з цих поглядів не міг бути далі від істини. Якщо психічне страждання і дезінтеграція являються вражаюче явними в Сполучених Штатах, і особливо в Каліфорнії, то це просто відображає той факт, що Третя хвиля прибула сюди трохи раніше, ніж деінде, обумовлюючи падіння суспільних структур Другої хвилі швидше й більш ефектно.

Дійсно, різновид параної існував в багатьох суспільствах, а не тільки в Сполучених Штатах. У Римі й Турині терористи гордо крокують по вулицях. В Парижі, й навіть у колись спокійному Лондоні, зростають пограбування та вандалізм. У Чикаго люди похилого віку побоюються гуляти вулицями, коли смеркне. В Нью-Йорку школи й метро ледве не луснуть від насильства.

Й повертаючись назад до Каліфорнії, журнал пропонує своїм читачам майже практичний посібник з таких дисциплін: «курси з ручної вогнепальної зброї, тренуваних бойових собак, сигналізацію проти зломщиків, прилади особистого захисту, курси самозахисту та комп'ютеризовані системи захисту».

В повітрі відчувається хворобливий запах. Це запах вмираючої цивілізації Другої хвилі.

АТАКА НА САМОТНІСТЬ

Для того, щоб створити повноцінне емоційне життя й здорову психосферу для цивілізації, котра з'явиться завтра, ми повинні розпізнати три основні потреби кожної особистості: потреби в спільності, структурній визначеності й значущості. Розуміння того, як занепад суспільства

Другої хвилі підриває всі три потреби, наводить на думку про те, яким чином ми могли б почати проектування більш здорового психологічного середовища для нас і наших дітей у майбутньому.

Для початку будь-яке пристойне суспільство має виробити почуття спільності. Спільність встановлює протидію самотності. Вона дає людям життєво необхідне почуття приналежності. Все ж сьогодні інститути, від яких залежить спільність, розпадаються в усіх техносупільствах. Результатом чого є поширення чуми самотності.

Од Лос-Анджелеса до Ленінграда, тінейджери, нещасливі одружені пари, батькиодинаки, звичайні робітники та люди похилого віку — усі скаржаться на соціальну ізоляцію.

Батьки зізнаються, що їхні діти занадто зайняті, аби побачитися з ними чи навіть зателефонувати їм. Незнайомі самітники в барах та автоматичних пральнях пропонують, як це назвав один соціолог, «ці безкінечно сумні відверті розмови». Клуби й дискотеки для неодружених слугують тим самим, що й м'ясні ринки для розлучених жінок, котрі втратили останню надію.

Самотність навіть не бралася до уваги як економічний фактор. Скільки домогосподарок вищих прошарків серед нього класу, призведених до шаленства дзвенячою пустотою їхніх багатих приміських будинків, прийшло на ринок праці, щоб уберегтися від божевілья? Скільки улюблених тварин (і вагонів улюбленої їжі) куплено для того, аби розбити тишу порожнього дому?

Самотність сприяє багатьом нашим подорожам та розвагам. Вона робить внесок у вживання наркотиків, депресію й погіршення продуктивності. І вона створює прибуткову індустрію «самотніх сердець», що свідчить про допомогу майбутнім чоловікові або дружині, котрі живуть самотньо й прив'язані до місця.

Звичайно, біль від самотності навряд чи є новим. Але самотність тепер настільки поширена, що, як не парадоксально, вона стала досвідом, який уже багато хто набув. Незважаючи на це, спільність потребує більше, аніж емоційно задовільних стосунків між індивідами.

Вона також потребує міцних зв'язків відданості між індивідуумами та їхніми організаціями. Таким же чином, як вони відчувають брак товариського спілкування з іншими індивідуумами, сьогодні мільйони людей рівнозначно відчувають себе відрізнаними од інституцій, часткою яких вони стали. Вони відчувають потяг до цих інституцій, котрі, на їхню думку, варті їхньої поваги, любові й відданості.

Корпорація пропонує якраз подібний випадок. Завдяки тому, що компанії значно вирости і стали більш деперсоналізованими, а також відбулася диверсифікація на велику кількість несумісних діяльностей, у працівників залишається примарне враження від виконуваної місії. Почуття спільності відсутнє.

Сам термін «відданість корпорації» («corporate loyalty») має вже архаїчне звучання. Справді, відданість компанії багатьма розуміється, як зрада самого себе. У популярному романі Флетчера Кнебеля (Fletcher Knebel) «Останній штрих» (The Bottom Line), де йдеться

про великий бізнес, героїня огризається до свого занадто старанного чоловіка: «Відданість компанії! Мені хочеться блювати від цього».

Навіть у Японії, де все ще існує наймання на роботу на все життя й батьківське опікування корпорацій (попри те, що відсоток робочої сили скорочується), трудові відносини стають дедалі більш мінливими та емоційно незадовільними. Навіть коли компанії докладають зусиль, аби надати роботі характеру вечірки — щорічний пікнік, спонсорована компанією команда з боулінгу, Різдяна вечірка в конторі — стосунки на роботі в основному є не більш ніж поверховими.

Саме тому сьогодні лише в незначній кількості людей є відчуття належності до чогось більшого й кращого, ніж вони самі. Це тепле відчуття участі спонтанно з'являється час од часу в момент кризи, стресу від нещастя або піп, час повстання мас. Наприклад, великі студентські страйки шістдесятих років породили палке почуття спільності. Антиядерні демонстрації сьогодні роблять те ж саме. Але обидва рухи й почуття, які вони викликали, є скороминущими. Спільність — це дефіцит.

Один ключ до розгадки феномена лиха самотності криється в нашому зростаючому рівні суспільних відмінностей. Завдяки демасифікації суспільства, завдяки тому, що акцентуються більше відмінності, ніж подібності, ми допомагаємо людям індивідуалізувати самих себе.

Ми створюємо можливості для кожного з нас, аби він чи вона в повному обсязі розкрили свій потенціал. Але ми також робимо людський контакт більш утрудненим. Чим більше ми індивідуалізовані, тим стає дедалі важче знайти чоловіка (дружину) або кохану (коханого), котрі б мали цілком схожі шлюбні інтереси, цінності, плани чи смаки. Друзям теж усе важче завітати в гості. Ми стаємо розбірливішими у своїх соціальних зв'язках. Але так само роблять й інші. Результатом є велика кількість поганих шлюбних стосунків. Або взагалі ніяких стосунків.

Отже, розпад масового суспільства в умовах, коли дотримуються обіцянки якомога більшої індивідуальної самореалізації, є принаймні тепер поширенням болю ізоляції. Якщо суспільство Третьої хвилі, що з'являється, не хоче бути холоднометалевим, з вакуумом замість серця, воно повинно атакувати цю проблему в лоб. Воно повинно відродити спільність.

Як ми могли б почати це робити? Коли ми зрозуміємо, що самотність уже більше не є справою однієї людини, але громадською проблемою, котра утворилася внаслідок розпаду на частини інституцій Другої хвилі, то тоді у нас є багато того, над чим можна працювати. Ми можемо розпочати там, де, як правило, починається спільність — у сім'ї, через розширення її функцій, що скорочуються.

Сім'я, із часів промислової революції, поступово звільнялась од тягара відповідальності за старшу її частину. Якщо ми зняли цю відповідальність із сім'ї, то, можливо, прийшов час частково її відродити.

Лише ностальгічний дурень міг би прихильно ставитися до ідеї демонтування громадської та особистої пенсійних систем або ж робити старих людей залежними від їхніх сімей, як це вже було одного разу. А чому б не запропонувати пільговий податок та інші стимули сім'ям — включаючи нетрадиційні й сім'ї без ядра — які піклуються про своїх старих замість того, щоб віддати їх до загальних «будинків» для престарілих. Чому б краще не нагороджувати, ніж економічно карати тих, хто захищає і зміцнює сімейні узи всупереч поведінці їхнього покоління?

Цей же принцип можна також поширити на інші функції сім'ї. Сім'ї потрібно заохочувати відігравати більшу — а не меншу — роль у навчанні молоді. Бажання батьків навчати своїх дітей вдома повинно було б вітатися школами, а не розглядатись як посміховище або порушення закону. І батьки повинні мати більше, а не менше впливу на школи.

В той же час багато що могло бути зроблене самими школами, аби зародити почуття приналежності. Замість того, щоб студентів розподіляти по класах виключно за

індивідуальними досягненнями, можна було б деяку частину кожного студентського класу робити залежною від досягнень класу як цілого або якоїсь команди в його межах.

Це могло б стати завчасною і явною підтримкою тій ідеї, що кожний з нас має відповідати за інших. Завдяки незначному стимулюванню, вихователі, обдаровані багатою увагою, можуть змінювати почуття спільності численними іншими, кращими способами.

Корпорації також можуть багато чого зробити для того, аби знову розпочати формувати людські стосунки. Виробництво Третьої хвилі уможливило децентралізацію й менші за обсягом робочі об'єднання, що більш сприятливі для особистості. Інноваційні компанії повинні формувати мораль і почуття приналежності таким чином, аби пропонувати групам робітників організовувати самих себе в міні-компанії чи кооперативи й укладати контракти безпосередньо з цими групами на виконання специфічної роботи.

Це роздрібнення велетенських корпорацій на маленькі об'єднання, які самоуправляються, могло б не лише випустити на волю величезні нові продуктивні сили, а й водночас сформувати спільність.

Норман Макре (Norman Macrae), помічник редактора журналу «Економіст», говорить про те, що «ринкові сили повинні б підказати напівавтономним групам, з чисельністю приблизно від шести до сімнадцяти чоловік, котрі вирішили працювати разом як друзі, за яким коефіцієнтом продукція має бути оплачена, яку встановити ціну за одиницю виробленої продукції, а далі слід в значній мірі дозволити виробляти продукцію за їхнім розсудом».

Справді, продовжує Макре, «ті, хто створює успішно діючі групи заснованих на дружбі кооперативів, приносять багато суспільної користі і, можливо, заслуговуватимуть на деякі субсидії чи пільгове оподаткування». (Що особливо цікаво в цих організаціях, так це те, що будь-хто може створювати кооперативи в прибутковій корпорації або, як для даного випадку, в прибуткових компаніях у рамках структури соціалістичного виробничого підприємства.)

Корпорації також могли б уважно стежити за своїми працівниками у відставці. Позбавляючи посади всіх літніх працівників одразу, вони не лише позбавляють людину регулярної зарплати в повному обсязі і відбирають те, що суспільство розглядає як продуктивну роль, але також обрізають значну кількість соціальних зв'язків. Чому більше немає планів часткової відставки та програм, які доручали б напівзвільненим людям роботу в недоукомплектованих суспільних службах на добровільній або частково оплачувати основі?

Інший план по розширенню причетності до спільності повинен втягнути звільнених людей у новий контакт з молоддю і навпаки. В кожному спільному товаристві людей похилого віку можна було б призначити «додатковими вчителями» («adjunct teachers») або «менторами» («mentors»), запросити їх навчати деяким своїм майстерним навичкам у місцевих школах на погодинній або добровільній основі, або ж мати одного студента, скажімо, так: у вигляді регулярних їхніх візитів за інструкціями. Під патронажем шкіл звільнені фотографи могли б навчати фотографувати, автомеханіки — як перемонтувати несправний двигун, бухгалтери — як вести облік, і так далі. В багатьох випадках здорові стосунки встановляться між ментором і «учнем» («mentee»), котрий би приходив за інструкцією.

Бути самотнім — це не гріх; і в суспільстві, чия структура швидко дезінтегрується, це не повинно бути ганьбою. Так, наприклад, автор листа до лондонської «Джувіш Кронікл» (Jewish Chronicle) запитує: «Чому це вважається «не дуже добрим» ходити в компанії, де цілком ясно те, що причина, з якої кожен туди ходить — це зустрічати людей протилежної статі?» Те ж саме запитання можна віднести на адресу барів для одинаків, місць відпочинку на вихідні дні».

Джерело: Тоффлер Е. Третя сила. Сучасна зарубіжна соціальна філософія: Хрестоматія. Київ : Либідь, 1996. С. 275-334.

4. 10. ОСОБИСТІТЬ ЯК ОБ'ЄКТ СОЦІОЛОГІЇ.

4.10.1. ЕРІК ФРОММ. ЩО ТАКЕ ПРИНЦИП БУТТЯ?



Ерік Фромм (1900 – 1989) – німецько-американський психолог, соціолог і філософ, який відомий своїми дослідженнями у галузі психології особистості, соціальної психології та психоаналізу. Фромм вивчав психоаналітичні концепції та їх вплив на особистість та суспільство. Він зосередився на питаннях людської свободи, самовираження та психічного здоров'я. У своїх роботах він аналізував взаємодію між індивідуумом і суспільством, а також важливість внутрішнього розвитку та самореалізації.

«V. ЩО ТАКЕ ПРИНЦИП БУТТЯ?»

Більшість із нас краще уявляють собі принцип володіння, ніж принцип буття, бо він виявлений і реалізований у нашій культурі набагато виразніше. Але дещо суттєве робить визначення принципу буття набагато складнішим, ніж принципу володіння, а саме — природа відмінностей між цими двома способами існування. Володіння стосується речей, а вони стабільні і піддаються опису; буття ж належить до людського досвіду, який у принципі описати неможливо. Повністю піддається опису лишень наша маска (persona), яку носить кожен із нас, «я», яке ми показуємо, — оскільки ця маска є річчю. Жива ж людська істота — не змертвілий застиглий образ, і тому її неможливо описати, ніби якусь річ. Живу людську істоту взагалі практично неможливо описати. Справді, про мене, мій характер, мою загальну життєву орієнтацію можна сказати багато; можна глибоко проникнути в розуміння моєї психічної структури. Але весь я, уся моя індивідуальність, уся властива мені своєрідність, яка настільки ж унікальна, як і відбитки моїх пальців, — ніколи не можуть бути повністю осягнуті, навіть за допомогою емпатії, бо двох ідентичних людей не може бути. Лише у процесі живого взаємозв'язку ми — інший та я — можемо разом подолати бар'єр роз'єднаності, оскільки ми обидва беремо участь у життєвому танці. Але повного ототожнення одне з одним ми не досягнемо ніколи.

Навіть поодинокий поведінковий акт неможливо вичерпно описати. Можна списати цілі сторінки, намагаючись розповісти про усмішку Мони Лізи, однак зображена на картині усмішка так і лишилася невловною, але не тому, що вона така вже «загадкова». Загадковою є усмішка кожної людини, якщо тільки це не завчена, штучна усмішка з рекламного плаката. Неможливо точно описати вираз цікавості, ентузіазму, любові до життя, ненависті

чи нарцисизму, так само як і все розмаїття виразів обличчя, ходи, поз та інтонацій, що характеризують людей.

БУТИ АКТИВНИМ

Передумовами принципу буття є незалежність, свобода і наявність критичного розуму. Основна його характерна риса — це активність, але не зовнішня, в сенсі зайнятості, а внутрішня, яка означає продуктивне використання своїх людських потенцій. Бути активним — означає дати проявитися всім здібностям, таланту, всьому багатству людських обдарувань, якими, хоча й різною мірою, наділено кожному людину. Це означає оновлюватися, зростати, виливати свої почуття, любити, виходити за рамки свого ізольованого «Я», цікавитися чимось, пристрасно прагнути чогось, щось віддавати. Але жодне з цих переживань не може бути вповні виражене словами. Слова — це посудини, перенаповнені переживаннями; вони лише вказують на досвід, але не є досвідом. Тієї миті, коли я виказую відчуте думками і словами, власне переживання вже зникає; воно зсихається, мертває, від нього лишається одна лишень думка. Таким чином, описати буття словами неможливо, до нього можна хіба що долучитися, розділивши мій досвід. У структурі володіння правлять мертві слова, у структурі буття — живий досвід, що не надається описові (і, звісно ж, живе і продуктивне мислення).

Вочевидь, принцип буття найкраще можна описати символічно, як це запропонував мені Макс Хунзігер; синю склянку ми бачимо синьою, коли через неї проходить світло, саме тому, що скло поглинає всі інші барви, окрім синьої, не пропускає їх. Інакше кажучи, ми вважаємо склянку синьою, бо вона не втримує сині хвилі, тобто не за ознакою того, що вона втримує, а за ознакою того, що вона крізь себе пропускає.

Лише в міру того, як ми відмовляємось від володіння, тобто небуття, припиняємо пов'язувати власну безпеку й ідентичність із тим, що маємо, припиняємо чіплятися за власне «Я» і за своє майно, — лише в міру цього виникає новий спосіб існування — буття. «Бути» означає відмовитися від власного егоцентризму і себелюбства, або, за висловом містиків, стати «незаповненим» і «злиденим».

Проте для більшості людей відмовитися від орієнтації на володіння надзвичайно важко; будь-яка подібна спроба викликає в них велике занепокоєння і враження втрати того, що давало їм відчуття безпеки, ніби їх, ненавчених плавати, кинули в океан. їм складно зрозуміти, що, викинувши милиці, за які править їм їхня власність, вони почнуть покладатися на власні сили і ходитимуть на власних ногах. Від рішучого кроку їх утримує ілюзія, ніби вони впадуть, якщо не опиратимуться на речі, якими володіють. Вони подібні до дитини, яка боїться, що ніколи не навчиться ходити, після того як вперше впала. Але природа і людська допомога оберігають від каліцтва. Ті, хто побоюється впасти без милиць, також потребують людської допомоги.

АКТИВНІСТЬ І ПАСИВНІСТЬ

Буття, яким ми його описали, передбачає здатність бути активним; пасивність виключає буття. Але слова «активний» і «пасивний» найчастіше тлумачать неправильно, бо їхнє сучасне значення цілком різниться від того, яке ці ж слова мали з часів класичної давнини і Середньовіччя й до часів, що настали за добою Відродження. Зміст таких понять, як «активність» і «пасивність», має бути доконечно з'ясовано, для того аби досягнути зміст поняття «буття».

У сучасній мові під словом «активність» зазвичай розуміють таку поведінку, яка дає певний очевидний результат завдяки витрачанням енергії. Наприклад, активними можна назвати фермерів, які обробляють свої землі, робітників, які працюють на конвеєрі, торговців, які рекламують покупцям свій товар, інвесторів, які вкладають свої або чужі гроші в різні підприємства, лікарів, які лікують своїх пацієнтів, клерків, які продають поштові марки, чиновників, які заповнюють папери. І хоч перераховані види діяльності можуть потребувати різної міри зацікавленості і зусиль, з погляду «активності» це не має значення. Отже, активність — це цілеспрямована соціально визнана поведінка, результатом якої є відповідні соціально корисні зміни.

У сучасному значенні слова активність стосується лише поведінки, а не особи, яка стоїть за цією поведінкою. Немає значення, чи то людину спонукає до активності якась зовнішня сила, як за умов рабовласництва, чи діє вона за внутрішнім імпульсом, наприклад охоплена тривогою. Не має значення й те, чи захоплюються люди своєю роботою, як це буває з теслею чи письменником, ученим чи садівником, чи вони цілковито байдужі до того, що роблять, і не відчують жодного задоволення від своєї праці, як робітники на конвеєрі чи поштові службовці.

У сучасному розумінні поняття активності і простої зайнятості ідентичні. Однак між ними існує фундаментальна відмінність, що відповідає термінам «відчужений» і «невідчужений» щодо різних видів активності. При відчуженій активності я не відчую себе як діяльного суб'єкта своєї активності; швидше, я сприймаю результат своєї активності як щось таке, що перебуває «поза мною», вище за мене, віддалене від мене і протистоїть мені. У випадку відчуженої активності я, по суті, не дію, дія вершиться наді мною, зовнішніми чи внутрішніми силами. Я відокремився від результатів своєї діяльності. У галузі психопатології найкращим прикладом відчуженої активності може бути активність людей, які страждають від нав'язливих станів. Внутрішня спонукка змушує їх здійснювати якісь дії незалежно від їхньої волі, наприклад рахувати кроки, повторювати певні фрази, здійснювати якісь ритуали; вони можуть бути надзвичайно активними в досягненні своєї мети; психоаналітичні дослідження переконливо свідчать, що цими людьми керує якась неусвідомлювана ними внутрішня сила. Таким же яскравим прикладом відчуженої активності є постгіпнотична поведінка. Люди, яким під час гіпнотичного сеансу було запропоновано зробити щось, і після пробудження будуть здійснювати ті самі дії, не усвідомлюючи, що вони роблять не те, що вони хочуть, а те, що їм перед цим нав'язав гіпнотизер.

При невідчуженій активності я відчую себе суб'єктом власної діяльності. Невідчужена активність — це процес народження, створення чогось і збереження зв'язку з тим, що створене. Водночас мається на увазі, що моя активність є проявом моїх потенцій, що я і моя діяльність єдині. Таку невідчужену активність я називаю продуктивною активністю.

Слово «продуктивна» в тому сенсі, в якому воно тут вживається, стосується не здатності створювати щось нове, оригінальне, тобто творчої здатності, яка є, приміром, у художника чи вченого. Воно стосується не результату людської активності, а її властивостей. І картина, і наукова праця можуть бути цілковито непродуктивними, безплідними; і навпаки, той внутрішній процес, який відбувається під час глибокого усвідомлення, або у випадку, коли особа справді «бачить» дерево, а не просто дивиться на нього, або в тих, хто, читаючи вірші, відчуває ті ж почуття, що їх висловив поет словами, — всі ці процеси можуть бути вельми ефективними, хоча внаслідок них ніби нічого й не «відбувається». Продуктивна активність — це стан внутрішньої активності; вона не зобов'язує створювати шедеври мистецтва, чи наукові праці, а чи просто щось «корисне», це орієнтація характеру, яка може бути властива всім людським істотам, якщо тільки вони не мають емоційного ганджу. Продуктивні особистості оживлюють усе, до чого вони торкаються, вони реалізують власні здібності і вселяють життя в інших людей та речі.

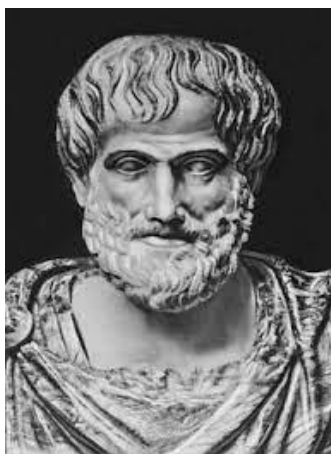
І «активність», і «пасивність» — кожне з цих слів може мати два абсолютно різні значення. Відчужена активність, коли це просто зайнятість, фактично є пасивністю в розумінні продуктивності, тоді як пасивність, що має на увазі незайнятість, цілком може виявитися й невідчуженою активністю. Сьогодні все це складно зрозуміти, тому що активність переважно являє собою відчужену пасивність, тоді як продуктивна пасивність є справжнім винятком.

Джерело: Ерік Фромм. Мати чи бути? / Пер. з нім. О. Михайлова та А. Буряк. Київ: «Український письменник», 2010. С.99-103.

V. ПОЛІТОЛОГІЯ.

5.1. ВИЗНАЧЕННЯ ПОЛІТИКИ: ПРЕДМЕТ, СТРУКТУРА, ФУНКЦІЇ.

5.1.1. АРИСТОТЕЛЬ. ПОЛІТИКА.



Фрагмент з класичної праці Аристотеля (384 — 322 рр. до н.е.) «Політика», трактату про державу, що містить основи аристотелівської соціальної та політичної філософії. Аристотель обґрунтовує своє бачення феномену держави як природного прагнення людей до спільного життя та до політичного спілкування, а основне призначення держави бачив у досягненні загального блага.

«[...] Отже, з досвіду видно, що всяка держава є певне об'єднання, а будь-яке об'єднання утворюється для певного щастя. Адже всі діють заради того, що вважається достойним життям, тож вочевидь усі об'єднання прямують (у своїй діяльності) до певного щастя. До найбільшого і найвищого з-поміж усіх благ, власне, прямує те об'єднання, що є найголовнішим і охоплює решту об'єднань. Саме воно називається державою або політичним об'єднанням.

Перш за все, необхідність змушує сполучатися попарно тих, хто не може існувати одне без одного, – жінку й чоловіка, аби продовжити рід, і це сполучення – не від свідомого рішення, а зумовлюється природним прагненням, що притаманне й решті живих істот та рослин, – залишити після себе подібну істоту.

Тому для самозбереження і об'єднуються) особа, що за своєю природою владарює, та особа, котра за своєю природою підвладна.

Отже, з перших двох форм об'єднання виходить головна (форма) – сім'я.

Об'єднання ж, що складається з більшої кількості сімей і задовольняє не тимчасові потреби, – поселення.

Об'єднання, складене з більшої кількості поселень, є вже довершена держава, яка, так би мовити, досягла повною мірою самодостатнього стану й виникла для задоволення життєвих потреб, але існує заради досягнення впорядкованого життя. Звідси випливає, що всяка держава, як і первинні об'єднання, – природне утворення: вона є їхнім завершенням, тобто завершення – це є природа.

Звідси видно, що держава належить до того, що існує за природою, і що людина (за своєю природою) є істота політична. А хто в силу своєї природи, не внаслідок певних обставин, живе поза державою, – той в розумовому відношенні надлюдина, або нелюд: його і Гомер б всіляко лає, кажучи: «Без роду, без племені, поза законом, без вогнища», – така людина за своєю природою охоплена бажанням воювати.

[...] держава існує з природи й, очевидно, з природи передує кожній людині; оскільки ж людина, опинившись у відмежованому стані, не є самодостатньою істотою, то вона так співвідноситься з державою, як усяка частка зі своїм цілим. Хто не здатен до об'єднання або, вважаючи себе істотою самодостатньою, не відчуває потреби ні в чому, не становить собою частини держави, – той є або тварина, або божество. Завдяки природі люди прагнуть до державного об'єднання.

Перший, хто встановив такий порядок, учинив найбільше благо. Людина, котра досягла свого вивершення, – найдосконаліша з-поміж живих істот, і навпаки, людина, що живе поза законом і правом, – найгірша за всіх, бо несправедливість, що володіє зброєю, – найбільший тягар. Від природи людині дано в руки зброю – розсудливість і чеснотливість, але ними можна користуватися і противним чином. Тому нерозсудлива і нечеснотлива людина стає найнечеснотливішою і дикою істотою, маючи найнищіші бажання в їжі і статевих зносинах. Поняття ж справедливості пов'язане з уявленням про державу, бо вона впорядковує засади політичного об'єднання. А правосуддя є мірилом справедливості.

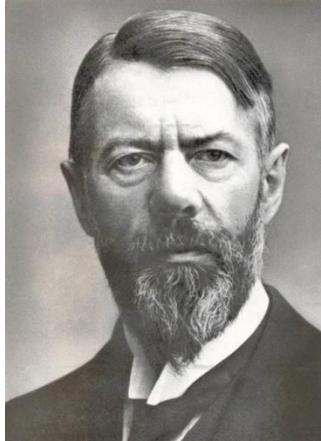
[...] у всякій живій істоті можна спостерегти владу пана і владу політичну. Душа владарює у тілі як пан, а розум над нашими бажаннями – як державець. Звідси зрозуміло, наскільки природно й корисно для тіла перебувати під владою душі, а бажанням, що піддаються збуренням, – під владою розуму. Коли ж буває навпаки або встановлюється рівновага між ними, – людині заподіюється шкода. [...]

Кінцева мета в усіх науках і мистецтвах – досягнення щастя. Найвище ж щастя є основоположною метою найголовнішої з-поміж усіх наук чи мистецтв – політики. Державним благом є право, тобто те, що служить загальній користі.

[...] треба впроваджувати такий державний устрій, який хочуть і можуть зробити люди, виходячи з наявних обставин та існуючого ладу; адже покращити державний устрій, звичайно ж, не простіше, ніж встановити його вперше, достоту як буває переучувати щось не легше, ніж братися за науку спочатку. Тому й політичний діяч мусить не тільки знати про такі речі, як щойно йшлося, але й повинен допомогти у справі вдосконалення існуючого ладу».

Джерело: Арістотель. Політика. Пер. з давньогр. та передм. О. Кислюка. К.: Основи, 2000. С. 15-34, 35-65.

5.1.2. МАКС ВЕБЕР. ПОКЛИКАННЯ ДО ПОЛІТИКИ.



*Фрагмент з праці німецького соціолога, філософа, історика, політичного економіста **Макса Вебера** (1864 – 1920) «Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика». Мислитель розмірковує над тим, що таке політика, хто такий політик, якими якостями треба володіти, щоб мати моральне право і можливість чинити владу. Наголошує на відповідальності політика, на необхідності вирішувати складні морально-етичні колізії, здійснюючи політичну діяльність.*

«Яку внутрішню насолоду може дати політика як «професія» і яких особистих якостей вимагає вона від того, хто ступає на її стежину?

Перше, що вона дає, – це почуття влади. Навіть на формально скромних посадах свідомість впливу на людей, участі у владі над ними, але насамперед – відчуття того, що ти тримаєш в руках нерв історично важливого процесу, – здатні підняти професійного політика над повсякденністю.

[...] якою слід бути людині, аби їй дозволено було покласти руку на спиці колеса історії.

Можна сказати, що загалом три якості мають вирішальне значення для політика: пристрасть, почуття відповідальності, окомір. Пристрасть – у розумінні спрямованості на саму *суть справи* (Sachlichkeit): пристрасної відданості «справі», тому богові чи демонові, який вершить цю справу.

[...] одної пристрасті, якою б справжньою вона не видавалась, тут не досить. Вона не зробить вас політиком, якщо, будучи відданим «справі», не ви вважатимете відповідальність перед цією справою провідною зіркою вашої діяльності. А для цього (і то головна психологічна якість політика) потрібен окомір – здатність із внутрішньою зібраністю та спокоєм віддатися впливу реальностей, інакше кажучи, потрібна дистанція стосовно речей і людей.

Політику роблять головою, а не якимись іншими частинами тіла або душі. І все ж відданість політиці (якщо це не фривольна інтелектуальна гра, а справжнє людське діяння) народжується тільки з пристрасті і живиться лише нею. Але повне приборкання душі, яке притаманне пристрастному політикові і яке відрізняє його від «стерильно збудженого» дилетанта, можливе тільки завдяки звичці до дистанції – в будь-якому розумінні цього слова.

Тому щодня й щогодини політик мусить долати в собі цілком тривіальну, занадто людську ваду – звичайнісіньке марнославство, смертельного ворога усякої самовідданості справі і всякої дистанції, у даному разі – дистанції щодо самого себе.

Марнославство – річ дуже поширена, від неї повністю не вільний, мабуть, ніхто [...] [політик] працює, прагнучи влади як необхідного засобу. Тому «інстинкт влади», як його прийнято називати, справді належить до нормальних якостей політика.

Гріх проти святого духу його покликання починається там, де прагнення влади стає неділовим (unsachlich), перетворюючись на предмет особистого самозахоплення, замість того щоб служити виключно «справі».

Бо у сфері політики є, зрештою, два різновиди смертельних гріхів: байдужість до суті справи (Unsachlichkeit) і (що часто, але не завжди поєднане з нею) безвідповідальність.

Марнославство, тобто потреба якомога частіше самому з'являтися на першому плані, найдужче спокушає політика впасти в один із цих гріхів або в обидва разом. Що більше демагог змушений розраховувати на «ефект», то більшою буде для нього небезпека стати шукарем або не брати на себе відповідальності за наслідки своїх дій і цікавитись лише тим, яке «враження» він справляє.

Його байдужість до суті справи зумовлює те, що він прагне тільки блискучої видимості влади, а не справжньої влади, а його безвідповідальність веде до того, що він прагне лише насолоджуватись владою як такою, без будь-якої змістовної мети.

Бо хоча, або, точніше, саме тому, що влада є необхідним засобом (а тому прагнення її – одна з рушійних сил усякої політики), – не може бути більш згубного перекручення політичної сили, аніж похвальба владою з боку вискочня і марнославне хизування почуттям влади, взагалі будь-яке поклоніння владі як такій. [...]

Жодна у світі етика не може ігнорувати того факту, що досягнення «гарної» мети у багатьох випадках пов'язане з необхідністю примиритися з використанням морально сумнівних чи принаймні небезпечних засобів та з можливістю і навіть ймовірністю негативних побічних наслідків; і жодна у світі етика не може сказати, коли і в якому обсязі «гарна» мета «освячує» етично сумнівні засоби та побічні наслідки.

Джерело: Вебер М. Покликання до політики. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика. К., 1998. С. 173-191.

5.1.3. РАЙМОН АРОН. ПРО ПОЛІТИКУ.



Фрагмент праці французького філософа, політолога, соціолога та публіциста Раймона Арона (1905 – 1983) «Демократія та тоталітаризм», де мислитель аналізує

поняття, етимологію, зміст терміна «політика». Робить висновок, що політика це різноманітні концепції, програми дій людей у політичній площині, а також і сама галузь суспільного життя, де конкурують або протистоять різні політичні напрями.

«У термін «політика» вкладають багато понять. Говорять про політику внутрішню та зовнішню, про політику Ришельє та про політику в галузі виноробства буряківництва, часом безнадійно намагаючись знайти хоч щось спільне серед різноманітних значень терміну.

Перша відмінність пов'язана з тим, що словом «політика» перекладаються два англійські слова, кожне з яких має свій зміст. І справді, англійці говорять *policy* і *politics* – і те, й інше французькою «політика».

Policy – концепція, програма дій, а то й сама дія однієї людини, групи людей, уряду.

[...] слово «політика» у його першому значенні – це програма, метод дій чи самі дії, які здійснюються людиною чи групою людей стосовно якоїсь однієї проблеми чи сукупності проблем, які стоять перед спільнотою.

В іншому сенсі слово «політика» (англійське *politics*) відноситься до тієї галузі суспільного життя, де конкурують або протистоять різні політичні (у значенні *policy*) напрями.

Політика – це сукупність, усередині якої борються особи чи групи, що мають власну *policy*, тобто свої цілі, свої інтереси, а то й свою думку.

Ці значення терміна, незважаючи на їх відмінності, взаємопов'язані. Одні політичні курси, які визначаються як програми дій, завжди можуть увійти у зіткнення з іншими. Програми дій не обов'язково узгоджені між собою; у цьому плані політика як галузь життя загрожує як конфліктами, так і компромісами.

Якщо політичні курси, тобто цілі, яких прагнуть особистості чи групи всередині спільноти, повністю суперечать одне одному, це призводить до безкомпромісної боротьби, і співтовариство припиняє своє існування. Тим часом політична спільнота поєднує плани, які частково суперечать один одному, а частково – сумісні.

У правителів є програми дій, які можуть, проте, втілюватися у життя без підтримки з боку керованих.

А підлеглі рідко одностайно схвалюють тих, кого їм слід слухатися.

Друга відмінність пояснюється тим, що те саме слово характеризує одночасно дійсність і наше її усвідомлення. Про політику говорять, щоб визначити і конфлікт між партіями, і усвідомлення цього конфлікту.

Політика – водночас, і сфера відносин у суспільстві, і наше її пізнання; можна вважати, що у обох випадках у смислової відмінності одні й самі витoki.

Усвідомлення дійсності – частина дійсності. [...] політика як сфера суспільного життя передбачає мінімальне усвідомлення цієї галузі. Особи в будь-якій спільноті повинні хоча б приблизно уявляти, хто віддає накази, як ці діячі вибиралися, як здійснюється влада. Передбачається, що індивіди, які становлять будь-який політичний режим, знайомі з його механізмами.

Третя відмінність, найважливіше, впливає з того, що одне й те саме слово (політика) позначає, з одного боку, особливий розділ соціальної сукупності, а з іншого – саму цю сукупність, яку розглядають з якоїсь точки зору.

Зв'язок між якимось аспектом та соціальною сукупністю загалом можна також уявити так. Будь-яка взаємодія для людей передбачає наявність влади; так ось, сутність політики полягає у способі здійснення влади та у виборі правителів.

Політика – головна характерна риса спільноти, бо визначає умови будь-якої взаємодії між людьми.

Усі три відмінності піддаються осмисленню, вони цілком обґрунтовані. Політика як програма дій і політика як галузь життя взаємопов'язані, оскільки громадське життя – це сфера, де протиставляються одне одному програми дій; політика-дійсність та політика-пізнання теж взаємопов'язані, оскільки пізнання – складова частина дійсності; нарешті,

політика – приватна система призводить до політики-аспекту, що охоплює всю спільноту, внаслідок того, що приватна система має вплив на всю спільноту.

Політика – це, перш за все, переклад грецького слова «politeia». По суті, те, що греки називали режимом поліса, тобто способом організації керівництва, відмітною ознакою організації всієї спільноти.

[...] у вузькому значенні слова політика – це особлива система, що визначає правителів та спосіб реалізації влади; але це і спосіб взаємодії особистостей всередині кожного співтовариства. Друга відмінність випливає з першої. У кожного суспільства свій режим і суспільство не усвідомлює себе, не усвідомлюючи при цьому розмаїття режимів, а також проблем, що породжуються таким розмаїттям.

Тепер різниця між політикою-програмою дій та політикою-областю стає зрозумілою.

Політика у першому значенні може проявляти себе різними шляхами: політика тих, хто зосередив у своїх руках владу та її здійснює; політика тих, хто влади не має і хоче нею завладіти; політика особистостей чи груп, які мають свої власні цілі і схильні застосовувати свої власні методи; нарешті, політика тих, хто прагне зміни самого ладу.

Все це – ніщо інше, як програми дій, вузькі чи глобальні, залежно від того, чи йдеться про внутрішні завдання режиму чи цілі, пов'язані з самим його існуванням».

Джерело: Aron, Raymond. Democracy and totalitarianism. London and Southampton: the Camelot Press. Ltd, 1969. P. 3-14 (переклад І. Луковенка).

5.2. ПОЛІТИЧНІ ІДЕОЛОГІЇ: ЛІБЕРАЛІЗМ, КОНСЕРВАТИЗМ, СОЦІАЛІЗМ, ФЕМІНІЗМ, КОМУНІЗМ.

5.2.1. ДЖОН СТЮАРТ МІЛЛЬ. ПРО СВОБОДУ.



Фрагмент з філософського есе класика лібералізму британського філософа, соціолога, економіста та політичного діяча Джона Стюарта Мілля (1806 – 1873) «Про свободу», присвячене обґрунтуванню ідей лібералізму та індивідуалізму. Міль був ревним захисником свободи слова та противником цензури та виявив себе як теоретик демократії. Він відстоював моральні та політичні свободи особистості проти держави.

У есе Мілля виступає з обґрунтуванням ліберальної доктрини природних прав людини, що вимагає від держави надання особистості максимуму свободи. Єдиним обмеженням індивідуальної свободи людини бути права й свободи інших людей.

«Предметом цього есе є не так звана Свобода Волі, яку, на жаль, протиставляють невдало названій доктрині Філософської Необхідності, а Громадянська або ж Соціальна Свобода: природа та межі влади, яка може бути законно вжита суспільством відносно індивіда.

[...] існує сфера дій, де суспільство, на відміну від індивіда, має лише непрямий інтерес, якщо має його взагалі. Ця сфера охоплює ту частину життя чи поведінки людини, що стосується лише її самої або, якщо це стосується ще й інших, то їхня згода і участь в цій сфері є вільною, добровільною і не засновується на ошуканстві. Коли я кажу, що ця сфера стосується лише самої людини, то маю на увазі лише безпосереднє відношення і лише перший із зазначених випадків, бо все, що якимось впливає на людину, може вплинути через неї і на інших. І заперечення, що може базуватися на цій обставині, я розгляну пізніше. Отже, це є невід'ємною зоною людської свободи. Вона включає в себе, по-перше, внутрішні володіння свідомості, що вимагають свободи совісті в найвичерпнішому розумінні, свободи думки й почуттів, абсолютної свободи міркувань та ставлення щодо будь-яких предметів – практичних чи теоретичних, наукових, моральних чи теологічних. Може здатися, що свобода слова й публікації думок підпадає під інший принцип, оскільки вона належить до тієї сфери поведінки індивіда, яка стосується інших людей. Але маючи майже таке ж важливе значення, як і свобода самої думки, і значною мірою базуючись на тих самих підвалинах, вона практично від неї невід'ємна. По-друге, цей принцип вимагає свободи смаків і занять, свободи оформлювати план нашого життя, що відповідає нашому характеру, свободи робити те, що ми хочемо, і приймати можливі наслідки – без жодних перешкод із боку собі подібних, доки те, що ми робимо, не шкодить їм, навіть якщо наша поведінка здається їм дурною, збоченою чи хибною. По-третє, з цієї свободи кожного індивіда впливає свобода (в тих самих межах) будь-якої сукупності індивідів, – свобода об'єднуватися з будь-якою метою, що не несе шкоди для інших. При цьому маємо на увазі, що особи, які утворюють спілку, є повнолітніми й не зазнають примусу чи ошуканства.

Жодне суспільство, де немає цих свобод загалом, не є вільним, хоч би якою була його форма правління; і не є повністю вільним жодне суспільство, де вони не існують в абсолютній і безумовній формі. Свобода заслуговує свого імені лише тоді, коли досягнення нашого блага відбувається нашими власними способами – доки ми не намагаємося позбавити інших людей їхніх благ або перешкодити їхнім зусиллям тих благ досягти. [...]

Такими мають бути межі, встановлені для свободи індивіда: він не повинен створювати неприємностей іншим людям. Але, якщо він утримується від того, щоб дошкуляти іншим людям у тому, що їх безпосередньо стосується, а лише займається речами, які стосуються його самого, згідно зі своїми схильностями й судженнями, тоді ті самі аргументи, котрі доводять, що вільною повинна бути думка, доводять також і те, що людині дозволяється без перешкод втілювати, за власний рахунок, свої думки на практиці.

[...] для розумового добробуту людства (від якого залежать усі інші різновиди добробуту) необхідна свобода думки й свобода висловлення думки. [...]

Як тільки котрась частина поведінки людини згубно впливає на інтереси інших, відповідні дії підпадають під юрисдикцію суспільства, і для обговорення відкривається питання про те, чи втручання в ці дії сприятиме загальному добробуту, чи ні. Але для постановки подібних питань не залишається жодного місця, коли поведінка відповідної особи не впливає ні на чий інтереси, окрім її власних, або коли вона може не впливати на їхні інтереси, якщо вони самі цього не захочуть (вважаємо, що всі особи, про яких тут йдеться, повнолітні й наділені нормальними розумовими здатностями). В усіх таких випадках повинна існувати абсолютна юридична й соціальна свобода виконання дії та прийняття її наслідків. [...]

Сказати б коротше, коли існує певна загроза або певний ризик загрози чи для індивіда, чи для суспільства, то відповідний випадок перестає належати сфері, де панує свобода, і переходить у сферу моралі або закону».

Джерело: Мілль Джон Стюарт. Про свободу: Есе / Пер. з англ. Київ : Основи, 2001. С. 7-85.

5.2.2. В'ЯЧЕСЛАВ ЛИПІНСЬКИЙ. ЛИСТИ ДО БРАТІВ-ХЛІБОРОБІВ.



Фрагмент з класичного твору класика української політичної думки В'ячеслава Липинського (1882 – 1931) «Листи до братів-хліборобів», який є своєрідним маніфестом українського варіанту національно-консервативної політичної доктрини (Липинський обстоював ідею монархічно-гетьманського устрою держави). У цій праці мислитель обмірковує над значенням консервативної ідеї як стрижневої для формування та розвитку нації. Він приходить до висновку, що слабкість національного консерватизму є головною прикметою недержавних, колоніальних націй. Консервативна ідеологія розумілася ним як рушійна сила національного відродження, а основною умовою створення української державності він вважав релігійну, регіональну, політичну, організаційну та національну єдність. Створення нації, може реалізуватися тільки в матеріальних формах держави.

«[...] Ми свідомо хочемо здійснити наше спільне українське підсвідоме національно-державницьке хотіння. Ми шукаємо раціонального, логічно найкращого, методу для здійснення наших хотінь ірраціональних, тобто хотінь стихійних, нами одідичених, впливаючих з почуття та вродженого інстинкту, а не з логічних, розумових доказів. Власне оце шукання раціональних методів здійснення хотінь ірраціональних, не дозволяє нам обмежитись одною лише політичною наукою, а вимагає від нас ще й знання політичної умілости, політичної штуки.

Два основні питання зустрічаємо ми на її порозі. Перше: чи вже єсть, чи вже історично витворились, такі активні Українці, які цілим своїм єством (своїм інстинктом і своїми життєвими потребами) хочуть здобути собі на своїй Землі серед свого громадянства таку владу, таку силу політичну, щоб при її помочі збудувати свою власну окрему Українську Державу і тим забезпечити існування та розвиток своєї нації? Коли б таких Українців не було, всі українські теоретичні праці з обсягу політичної умілости (отже в тім числі і ці мої «Листи») були б практично безвартісні, бо даремно шукати методів здійснення того, чого ніхто не хоче. Сотворити-ж стихійні вроджені хотіння словом і логікою – намагатись творити історію взад, а не вперед – розуміється неможливо. Я вірю, що такі Українці єсть і що з часом їх буде чим раз більше.

Друге: в якій мірі політична діяльність людей залежить од їх свободної волі, і в якій мірі вона є результатом предопределених і фатальних соціальних законів, сильніших ніж свободна воля? Ясно, що про свідомий вибір того чи іншого методу політичної творчості можна говорити тільки тоді, коли прийняти факт існування свідомої і свободної волі поруч хотіннь вроджених, предопределених, стихийних. Бо коли признати, що на політичну діяльність людей не має ніякого впливу їх свободна воля, то питання вибору, а з ним і всі проблеми політичної умілості, опадають самі собою.

Розуміється мова тут йде не про метафізичне розв'язування неможливого до розв'язання проблему вільної волі. У відношенню до політичної умілості вистане усвідомити собі з цього проблему тільки два доступні обсервації факти.

Перший: – кожна людина в кожному положенню, вимагаючій рішення, має завжди вибір рішення і при тім вибір цей залежить вповні од її свідомої волі: залежить од того, якому з борючихся внутрі при такому вирішуванню стихийних, імпульсивних хотіннь людина силою своєї свідомої волі забезпечить перемогу. Очевидно, що чим свободна свідомою воля слабша, тим роля імпульсивних стихийних хотіннь (а з ними і «предопределених соціальних законів») в життю даної людини (чи нації) сильніша, і навпаки.

Другий факт: найвищі форми людської духової і матеріальної культури були сотворені людьми (і націями), які вірили в існування свободної волі і які свідомо вибирали між тим, що вони вважали злом, і тим, що в їх розумінню було добром.

Політики, які хочуть творити кращі в їх розумінню форми політичного життя для своєї нації, мусять бути волонтаристами: мусять визнавати і здійснювати в своїх ділах принцип свободної волі. Всякий соціальний фаталізм є тільки проявом слабости волі. Крім того – раз прийнятий – він ще й сам по собі ослаблює волю, а з нею нищить в корінні і саму політичну творчість. [...]

Існування та розвиток нації залежать від такого чи іншого взаємовідношення консерватизму і поступу; від взаємовідношення між тим, що вже зроблено, вже сотворено, і тим, що хочеться робити і творити. Іншими словами: буття або небуття нації залежить від взаємовідношення між людьми, які досі організували та правила, і людьми, які тепер хочуть правити та організувати.

[...] щоб рух і розвиток нації міг відбуватися нормально, треба:

1. щоб необхідна для цього руху боротьба поступовців з консерватистами відбувалась в рамках одної, признаної обома сторонами, державної організації, тобто щоб ці обидві сторони боролись – одна за удержання, друга за здобуття влади – в одній, їм однаково дорогій і потрібній, державі; цього не може бути, коли одна або друга сторона спірається на силу чужої, сторонньої держави;

2. щоб ця боротьба велась на ґрунті одного – спільного і консерватистам і поступовцям – основного закону, за його реформу або задержання, але не за повне знищення, бо тоді одні і другі тратять спільну державну та національну мову і боротьба між ними може бути вирішена лише фізичним винищенням одної з борючихся сторон;

3. щоб консерватисти, – тобто ці, які творять державу та захищають існуючий закон і ці члени громадянства, яких хотіння даний державний лад і даний закон вповні задовольняє, були дійсно такою організованою силою, що здатна здержувати завелику загонистість поступовців і підважувати тягар пасивних мас;

4. щоб ця сила консервативна, власне тому, що вона є дійсна сила, не лякалась поступовців, не винищувала їх, не обертала внівець потрібної їм свободи і тим самим не винищувала в нації єдиної сили здатної творити поступ і сприяючої розвитку нації. Іншими словами: ці дві сили – консервативна і поступова – від яких залежить нормальне життя нації, можуть існувати тільки поруч себе і одну без другої помислити не можна, бо як-би молодість «знала», а старість «могла», то цілий світ, в якому ми живем, був би зовсім інший.

Тільки при таких нормальних умовах руху, свобода, необхідна для всякого поступу, буде мати за собою гарантію авторитетної консервативної державної сили. Тільки тоді

придбання порушуючої сили поступовців («здобутки революції») будуть здержуючою силою консерватистів закріплені так, щоб ці придбання, під гаслами і во ім'я цієї-же самої свободи («поглиблення революції»), не змогли нищити нові революціонери. Коли такого консервативного закріплення здобутків поступу не буде, то в цій необмеженій свободі поступовці самі себе винищать разом зі свободою. В результаті запанує повна реакція під впливом перемігшого тоді тягару пасивних мас і тих, що при допомозі цього тягару собі вкінці владу завоюють.

Сильний, єдиний і добре зорганізований поступ може існувати тільки при сильнім, єдинім і добре зорганізованим консерватизмі. Приклад: англійський двопартійний систем, якого не можна помислити без такого сильного консерватизму. Бо коли нема сили, єдності і організації в обороні існуючого, то не може бути сили, єдності та організації в змаганнях до зреформованя цього існуючого. Нація ділиться тоді на множество «правих» і «лівих» партій, які анархічно і не знати за що борються між собою та руйнують націю. В такій, позбавленій сильного консерватизму, нації не може бути ясних – репрезентованих завжди консерватизмом – понятть про те, що існує реально; а тому не може бути і ясних понятть про те, як це реально існуюче змінити, чого для здійсненя реального поступу домагатись, і на що в цьому здійснюваню реально опіратись. В такій нації можна з повним успіхом (яким єсть завжди руїна) пропагувати все, що кому подобається, включно до комуністичного земного раю, або есерівського систему хліборобства під згуки веселих пісень.

Силу консерватистів творять, більше у них ніж у поступовців розвинені, здержуючі та організуючі прикмети, здобуті в процесі завойованя, зберіганя в своїх руках і виконуваня влади: – прикмети чести, послуху, вірности і відповідальности, сприяючі – як було вище сказано – скріпленю необхідних для всякої організації: єдности, дисципліни і солідарности. [...]

Трагедія всіх недержавних колоніяльних націй лежить головним чином в слабости національного консерватизму і всіх тих руйнуючих наслідках, які така слабість викликає. Без відродженя консерватизму не можна помислити політичного відродженя такої недержавної колоніяльної нації. Щоб стати нацією, вона мусить сотворити на своїй території свою нову власну державу на місці існуючої старої держави метропольної. [...]

Основний лік [...] це відродженя та зміцненя українського консерватизму, в розумінню сильного зорганізованя – честних, сильновольних, розумних, посідаючих традицію та досвід влади і політично здержуючі та організуючі громадські прикмети–українських людей. В данім випадку мова йде про інтелігенцію, тобто про відродженя та зміцненя української консервативної державницької ідеології і організацію цієї інтелігенції, яка таку ідеологію буде ширити і розвивати».

Джерело: Липинський В. Листи до братів-хліборобів. Відень : Buchdruckerei Carl Herrmann, 1926. С. 344-470.

5.2.3. ФРІДРІХ ЕНГЕЛЬС. АНТІ-ДЮРІНГ.



*Фрагмент з класичної праці одного з засновників комуністичної ідеології **Фрідріха Енгельса** (1820 – 1895) «Анти-Дюрінг» (повна назва «Переворот науки пана Ойтена Дюрінга»), де філософ аналізує феномен соціалізму, обґрунтовує основні його положення, з точки зору вчення К. Маркса, де його концепція була представлена у всій її повноті. Соціалізм розумівся як невідмінний результат розвитку суспільства, неминучий наслідок класової боротьби, як результат перемоги світової революції у всіх країнах. В свою чергу комунізм, як результат виховання нового покоління в умовах соціалістичних відносин та бурхливого розвитку продуктивних сил, внаслідок чого праця з необхідності стає потребою людини, повністю зникають пережитки розподілу на класи, товарно-грошових відносин та державних інституцій.*

«[...] Французькі філософи XVIII ст. апелювали до розуму як до єдиного судді над усім, що існує. Вони вимагали встановлення розумної держави, розумного суспільства, вимагали безжального усунення всього того, що суперечить вічному розуму.

Ми бачили також, що цей вічний розум був насправді лише ідеалізованим розумом середнього бюргера, що саме в той час розвивався в буржуа.

І ось, коли французька революція втілила насправді це суспільство розуму і цю державу розуму, то нові установи виявилися, при всій своїй раціональності в порівнянні з колишнім ладом, аж ніяк не абсолютно розумними. Держава розуму зазнала повної катастрофи. [...]

Обіцяний вічний світ перетворився на нескінченну низку завойовницьких воєн. Не більше пощастило і суспільству розуму. Протилежність між багатими і бідними, замість того щоб вилитися у загальне благоденство, ще більше загострилася внаслідок усунення цехових та інших привілеїв, що служили ніби мостом над цією протилежністю, а також внаслідок усунення церковної благодійності, яка дещо пом'якшувала її.

Швидкий розвиток промисловості на капіталістичній основі зробив бідність та страждання трудящих мас необхідною умовою існування суспільства. Кількість злочинів зростала з кожним роком.

Якщо феодальні вади, що раніше безсоромно виставлялися напоказ, були хоч і не знищені, але все ж таки відсунуті поки що на задній план, – то тим пишніше розцвіли на їх місці буржуазні вади, яким раніше вдавалися потайки.

Торгівля дедалі більше перетворювалася на шахрайство. «Братство», проголошене в революційному девізі, знайшло своє здійснення у шахраях і в заздрості, що породжуються конкурентною боротьбою. Місце насильницького гноблення зайняв підкуп, а замість меча

найголовнішим важелем громадської влади стали гроші. Право першої ночі перейшло від феодалів до буржуа-фабрикантів.

Проституція зростає до нечуваних розмірів. Сам шлюб залишився, як і раніше, визнаною законом формою проституції, її офіційним прикриттям, доповнюючись ще й численними порушеннями подружньої вірності. Одним словом, встановлені «перемогою розуму» громадські та політичні установи виявилися злими, що викликало гірке розчарування карикатурою на блискучі обіцянки просвітителів.

Бракувало ще тільки людей, здатних констатувати це розчарування, і ці люди з'явилися на порубіжжі нового сторіччя. У 1802 р. вийшли «Женевські листи» Сен-Симона; в 1808 р. з'явився перший твір Фур'є, хоча основа його теорії була закладена ще в 1799; 1 січня 1800 р. Роберт Оуен взяв на себе управління Нью-Ланарком.

Але в цей час капіталістичний спосіб виробництва, а разом з ним і протилежності між буржуазією та пролетаріатом, були ще дуже нерозвинені. Велика промисловість, що тільки-но виникла в Англії, у Франції була ще невідома. Тим часом лише велика промисловість розвиває, з одного боку, конфлікти, які роблять примусовою необхідністю переворот у способі виробництва, – конфлікти не тільки між породженими нею продуктивними силами і формами обміну; а з іншого боку, ця велика промисловість якраз у гігантському розвитку продуктивних сил дає також і засоби для вирішення цих конфліктів.

Якщо, отже, близько 1800 р. конфлікти, що виникають з нового громадського порядку, ще тільки зароджувалися, то набагато менш розвинені були тоді засоби їх вирішення. Хоча під час терору незаможні маси Парижа захопили на одну мить владу, але цим вони довели лише всю неможливість панування цих мас за тогочасних відносин.

Пролетаріат, що тільки-но виділився із загальної маси незаможних як зародок нового класу, ще зовсім не здатний до самостійної політичної дії, здавався лише пригніченим, страждаючим станом, допомога якому в кращому разі, при його нездатності допомогти самому собі, могла бути надана ззовні, зверху.

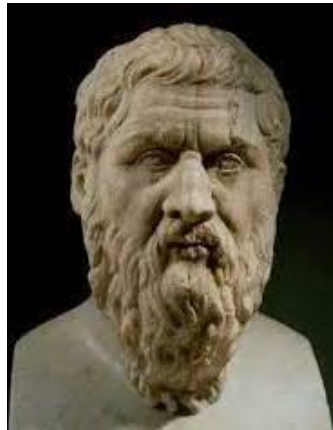
Це історичне становище визначило погляди і засновників соціалізму. Незрілому стану капіталістичного виробництва, незрілим класовим відносинам відповідали і незрілі теорії. Вирішення суспільних завдань, ще приховане в нерозвинених економічних відносинах, доводилося вигадувати з голови.

Суспільний лад являв лише самі недоліки; їхнє усунення було завданням розуму, що мислить. Потрібно було винайти нову, більш досконалу систему суспільного устрою та нав'язати її існуючому суспільству ззовні, за допомогою пропаганди, а по можливості та прикладами показових дослідів. Ці нові соціальні системи заздалегідь були приречені на те, щоб залишатися утопіями, і що більше вони розроблялися в подробицях, то далі вони повинні були нестися в область чистої фантазії».

Джерело: Engels F. Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft. Dritte durchgesehene und vermehrte Ausgabe. J. H. W. Dietz, Stuttgart 1894. Ss. 239-241. (переклад І Луковенка)

5.3. ДЕМОКРАТІЯ, НАЦІЇ І НАЦІОНАЛІЗМ. ДЕРЖАВА ТА ЇЇ ФУНКЦІЇ.

5.3.1. ПЛАТОН. ДЕРЖАВА.



*Фрагмент з трактату «Держава», або «Політея», яка вважається центральною працею давньогрецького мислителя **Платона**, в якій він розвиває розуміння справедливості та ідей на прикладі власної концепції ідеальної держави. Дійові особи цього трактату (в першу чергу Сократ) розмірковують про те, якою може бути справедлива держава як земне втілення ідеї блага, про ідеї справедливості та несправедливості. Відстоюється ідея, що ідеальною є справедлива держава, якою управляють обдаровані і добре підготовлені, високоморальні люди, які дійсно здатні мудро керувати державою, у державі повинні панувати розум і розважливість. Завдяки філософам, які повинні керувати державою, у країнах встановиться добробут, справедливий державний устрій. Платон стверджує, що в «ідеальній» державі має бути щонайменше чотири чесноти: мудрість, мужність, розважливість, справедливість.*

«[...] кожна влада встановлює закони для своєї вигоди: демократія – демократичні, тиранія – тиранічні й так само інші. А встановивши їх, оголошує для підлеглих, що вони, ті закони, справедливі. Це вигідно для властей, а того, хто порушує їх, вони карають як такого, що поводиться протизаконно й несправедливо. Тобто, о найблагородніший, це якраз і є те, про що я кажу: у всіх державах справедливим вважають те, що вигідне для існуючої влади. А оскільки влада має силу, то й виходить, коли правильно міркувати, що справедливе – всюди одне й те ж: те, що вигідне для сильнішого.

[...] коли б держава складалася всуціль із добрих людей, і предметом суперечки між ними було вишукування можливостей, як усунути від влади, так само як тепер усі прагнуть здобути її, тоді б стало зрозуміло, що істинний правитель справді дбає не про власний зиск, а про те, що буде корисне його підлеглим.

[...] добрі люди і не хочуть правити ні задля грошей, ні задля шани, вони не бажають, щоб їх прозивали найманцями, які відверто отримують винагороду за владу, чи злодіями, які потай користуються із можливостей влади; не цікавить їх також і пошана, тому що вони зневажають її.

[...] найбільша кара – бути під владою людини, гіршої, ніж ти, якщо ти сам не захотів правити. Побоюючись цього, я гадаю, порядні люди, перебуваючи при владі, беруться за управління не тому, що йдуть на щось добре і насолоджуються цим, а через необхідність доручити це комусь іншому, хто кращий від них чи до них подібний. [...]

Ще на початках побудови держави ми постановили, що творити її слід задля того, що, на мою думку, є справедливістю чи якимось її різновидом. Також ми постановили і часто підкреслювали, якщо ти пригадуєш, що кожна окрема людина повинна займатися чимось одним із тих занять, які потрібні державі, і саме тим, у якому найбільше виявляються її природні здібності. [...]

Поки в державах, – почав я, – філософи не матимуть царської влади або так звані теперішні царі та правителі не почнуть шанобливо й належно кохатися у філософії і поки це не зіллється в одне – державна влада і філософія, а тим численним натуристим людям, які порізно пориваються або до влади, або до філософії, не буде перекрито дорогу, до того часу, любий мій Главконе, держава не матиме спокою від зла Зб, і, мені здається, рід людський також, і взагалі навіть мови не може бути, щоб той державний устрій, який ми щойно на словах описали, міг коли-небудь побачити світло сонця, тим більше визріти в межах можливості. Власне, саме тому я так довго вагаюсь, чи говорити про це, адже знаю, що мої слова суперечитимуть загальноприйнятій думці. Людям важко визнати, що інакше щастя неможливе ні для них, ні для держави.

[...] ні держава, ні її устрій, ні навіть окрема людина ніколи не стануть досконалыми, аж поки на нечисленних любителів мудрості – людей непоганих, хоча їх і називають тепер ні на що не придатними, не спаде якась необхідність, яка в силу збігу обставин змусить їх – хочуть вони того чи ні – перейняти на себе турботу про державу, і державі таки доведеться їх слухатись, або поки синів теперішніх правителів держав і царів чи їх самих з якогось божого натхнення не охопить справжня пристрасть до справжньої філософії.

[...] поки рід філософів не стане володарем у державі, а державний устрій, який ми змалювали словами, не набере реальних обрисів, доти ні для держави, ні для її громадян не буде спокою від нещастя.

[...] [правителі] повинні всіляко виявляти любов до своєї держави, витримати випробування радіщами й бідою, щоб було видно, що своїх поглядів вони не зречуться ні під тиском будь-яких труднощів, ні в мить страху, ні за жодних інших обставин. І коли хто проявить слабкість, того слід відкинути, а той, хто з кожного випробування вийде чистим, немов те золото, яке випробовують у вогні, того й слід ставити правителем і оточити його особливою шаною та не шкодувати для нього дарів і нагород як за життя, так і після смерті».

Джерело: Платон. Держава. Київ, 2000. С. 5-41, 107-138, 139-176, 177-208.

5.3.2. ЕНТОНІ СМІТ. НАЦІЇ ТА НАЦІОНАЛІЗМ У ГЛОБАЛЬНУ ЕПОХУ.



Фрагмент з праці Ентоні Сміта (1936 – 2016), британського соціолога, дослідника феноменів нації та націоналізму «Нації та націоналізм у глобальну епоху».

Ентоні Сміт обстоював ідею розрізнення громадянського та етнічного типів націй і націоналізмів, та обґрунтовував ідею про те, що всі нації мають панівне «етнічне ядро». Він вважав, що націоналізм є модерним феноменом, разом з тим вважав, що нації мають домодерне походження, їх коріння сягає глибини віків.

«На захист нації.

[...] Націоналізм: за і проти

Аргументи проти націоналізму потрійні: інтелектуальні, етичні й геополітичні.

1) В інтелектуальному сенсі націоналізм вважається логічно непослідовним, а його основні постулати необґрунтованими. Ці постулати – принцип колективної культурної ідентичності, принцип колективної волі і доктрина національних кордонів. Якщо говорять про колективну культурну ідентичність, заявляється, що існують суперечливі критерії для визначення національного «я» – мова, релігія, походження, звичаї і територія. Як давно показав Макс Вебер, жоден із цих критеріїв не може бути застосований до всіх колективних культурних ідентичностей, які претендують бути або їх визнають «націями». В Африці на південь від Сахари, наприклад, існують низки взаємонакладних «я», ґрунтованих на різних критеріях. Навіть у межах однієї спільноти націоналісти неодноразово підтримували різні критерії нації.

Такі самі труднощі притаманні принципу національної «волі». За винятком щоденного плебісциту, немає інших способів з'ясувати її природу або вирішити, чи було це насправді істинне й вільне вираження «волі народу» або індивідів, які складають націю. Існує також проблема визначення, хто має вважатися «народом». Різноманітні демагоги завжди запросто присвоювали собі право інтерпретувати народну волю й вирішувати, хто є народом.

Схожі проблеми характеризують доктрину національних кордонів. Для націоналістів національні кордони зазвичай самоочевидні і збігаються, як заявляли Дантон у Франції і Мадзині в Італії, з «природними границями». Але легко показати, що такі кордони ніколи не є природними, навіть коли вони були давніми або чіткими; Південний Тироль, скажімо, залишається спірною територією між Італією і Австрією. Мешканці прикордонних територій мають звичку не визнавати «природність» конкретних кордонів. [...]

Щоб збагнути похибку в переважній більшості критичних закидів на адресу націоналізму, необхідно нагадати головні положення цієї доктрини й головні ідеали націоналістичних рухів. Ось вони:

I. Світ поділений на нації, кожна з яких має власний характер і долю.

II. Нація є джерелом будь-якої політичної влади, і лояльність до нації перевищує всі інші лояльності.

III. Щоб бути вільними, люди мають ідентифікуватися з певною нацією.

IV. Щоб бути самобутньою, кожна нація має бути автономною.

V. Задля миру і справедливості на землі нації мають бути вільними і захищеними.

Основних ідеалів, які випливають із цих положень, три: національна ідентичність, національна єдність і національна автономія. Це і є цілі націоналістів в усі часи і на всіх континентах, хоч їх по-різному тлумачили, а «ключова доктрина» становить *sine qua non* націоналістичних переконань, навіть якщо націоналісти додавали нові мотиви до неї, щоб застосувати її до ситуації у своїй спільноті. Узяті разом, основні положення й ідеали підказують робоче означення націоналізму: «ідеологічний рух за здобуття і збереження автономії, єдності й ідентичності, що розгортається від імені населення, яке, на думку декого з його представників, становить «націю»».

З цих положень та ідеалів виник набір символів, міфів і понять, які відрізняють світ націоналізму від інших символічних, міфологічних і дискурсивних світів і які гальванізували і втішали населення по всьому світу. Церемонії, символи й міфи надзвичайно важливі для націоналізму; через них нації формуються і виражаються.

Отже, ці положення, ідеали й означення націоналізму і нації не вказують на конкретні критерії національної ідентичності. Будь-який культурний елемент може функціонувати як діакритичний знак або позначка нації, хоч вибір якогось одного може породжувати суттєву відмінність націоналізмів за певних обставин. Отже, не треба закидати націоналістам непослідовність щодо цього, оскільки немає нічого в ключовій доктрині чи ідеалах, що б однозначно вказувало, які культурні елементи мають служити критеріями національної самості. Те саме і з поняттями «національної волі» і «природних кордонів». Націоналізм не має теорії того, як національна воля чи національні кордони можуть бути з'ясовані, він потребує інших ідеологій для цього завдання; так націоналізм було поєднано з усілякими іншими рухами й ідеологіями від лібералізму до комунізму й расизму. Ключова доктрина націоналізму пропонує не більше, ніж базове обрамлення для соціального й політичного ладу в світі, і воно має бути наповнене іншими системами ідей та конкретними обставинами ситуації кожної спільноти у певний час. Отже, закидати націоналізмові логічну непослідовність означає прогледіти суть і силу цього ідеологічного руху: націоналізм поєднує великий ступінь гнучкої абстракції й унікальну здатність дотягуватися до фундаментальних народних потреб і сподівань, але він не претендує дати повне і зв'язне пояснення історії і суспільства.

2) Етичні аргументи проти націоналізму: по-перше, він неодмінно екстремістський за характером; його перейнятість культурною однорідністю веде до винятковості й соціального замкнення меншин; він заперечує незалежність, різноманітність і людські права індивідів.

У деяких із цих аргументів чимала частка правди, особливо коли вони стосуються окремих моментів націоналізму. Але як загальні аргументи вони потребують певного застереження. Ідею, що всі націоналісти – фанатичні доктринери-волонтаристи і що кожний націоналізм екстремістський за характером спростовують багато рухів, режимів і лідерів, які були загалом демократичними, ліберальними й поміркованими. Спадають на гадку приклади Масарика і Чехословаччини, Прата де ля Риби і Каталонії, МакДаярміда і Шотландії, Снеллмана і Фінляндії. За межами Європи також можна знайти приклади порівняно поміркованого націоналізму, якщо врахувати дуже різні соціальні й політичні умови: на Березі Слонової Кістки, в Замбії, Гані після Нкруми, Тунісі, Єгипті після Насера, Туреччині після Ататюрка, ранній індійський націоналізм, в Японії після 1945 р., Мексиці після Карденаса. Хоч і немає підстав говорити про багато режимів у країнах Латинської Америки, Африки й Азії як про демократичні чи ліберальні, але їхні невдачі не можна списати на націоналістичний екстремізм; багато інших чинників долучилися до часто недемократичного характеру цих режимів. Важливий момент полягає в тому, що

націоналізм приходять у багатьох формах і ступенях, їх не можна громадити разом під однією вивіскою «екстремізму».

Мало того, не всі націоналізми однаково боролися за культурну однорідність. Що вимагають усі націоналісти, так це єдиної громадської культури. Є приклади, коли вони радо визнавали деяку міру приватної культури для етнічних і релігійних меншин, якщо це не надто порушувало національну ідентичність, створену громадською культурою національної держави. І так бувало, як часто думають, не тільки із громадянськими націоналізмами. Як згадувалося раніше, громадянські нації можуть бути суворими до меншин так само, як і етнічні. Толерантність можна знайти швидше серед розмаїтих націй, створених іммігрантськими суспільствами, хоча не рідкісні й випадки толерування прав меншин у націях із домінантними етносами на кшталт Фінляндії, Малайзії чи колишньої Чехословаччини.

Не відкидають усі націоналізми й основних людських прав та розмаїття індивідів. Цим радше займалася націоналістична ідеологія вторинного типу. «Ключова доктрина», вимагаючи першочергової лояльності до нації, нічого не говорить про розмаїтість чи права людини. В «органічній» версії націоналізму, пропагованій німецькими романтиками, справді є тенденція розглядати людей суто як екземпляри їхніх національних груп. Але помилково розглядати німецьку романтичну доктрину як нормативну для націоналізму хоча б лише тому, що французька революційна доктрина була ще впливовішою, наприклад в Африці, де права людини пов'язані з національним визволенням. Попри все це, хоч націоналізм не цілковито демократичний чи ліберальний рух, заперечення центральних положень націоналізму може перешкодити поступу до прав людини й демократії, як зауважував Енгельс з приводу польського націоналізму.

3) Такі самі аргументи можна навести проти головного геополітичного закиду проти націоналізму: він дестабілізує і розділяє. Знов-таки, це перебільшення. Звісно, можна вказати на якісь приклади дестабілізації й розділення, свідомого підбурювання націоналістами незадоволення серед населення етнічно мішаних регіонів, як Боснія чи Кавказ. Але як показують приклади Радянського Союзу, Югославії, Курдистану й Ефіопії, не націоналізм *per se* відповідальний за розвал держав. Націоналізми швидше виникають на руїнах держав, які з інших причин, так само як із етнічних, більше не життєздатні. В інших випадках етнічні націоналізми можуть боротися довго й марно, як моро на Філіппінах чи нага в Індії. Там, де держави з якоїсь причини більше не життєздатні, націоналізм може становити альтернативу часто нестабільному (тому що примусовому) статус-кво; альтернативу більш життєздатну тому, що він краще відповідає народним сподіванням у конкретному регіоні. Схильність багатьох націоналізмів до розділення і дестабілізації – просто інший бік монети їхнього народного, об'єднувального й солідаристського аспектів. Націоналізм не може нести відповідальність за змагання держав, яке існувало задовго до виникнення його доктрини. Що націоналізм зробив, так це закорінив змагання суверенних держав у масову культурну основу, таким чином запропонувавши деяку соціальну єдність у період швидких соціальних змін; він не винаходив цього змагання».

Джерело: Сміт Е. Нації та націоналізм у глобальну епоху. Київ : Ніка-Центр, 2006. С. 205-212.

5.3.3. ФРЕНСІС ФУКУЯМА. СИЛЬНА ДЕРЖАВА.



*Фрагмент з книги американського філософа, політолога, політичного економіста і письменника **Френсіса Фукуяма** (нар. 1952 р.). У своїй праці він досліджує, які переваги дає сильна держава, розвинені та міцні державні інституції. Він обстоює думку, що слабкі, некомпетентні чи неіснуючі уряди є джерелом серйозних проблем, особливо у світі, що розвивається. Слабкість або відсутність державності тягнуть за собою низку проблем: тероризм, імміграцію, крайню бідність, СНІД тощо. На його думку «сильна держава» запобігає процесу розпалювання конфліктів і стає корисним придбанням нерозвинених країн.*

«Держава – стародавній інститут людської цивілізації, що виник близько 10 000 років тому в перших землеробських громадах Месопотамії. У Китаї держава з високорозвиненою бюрократією існувала протягом тисячоліть. У Європі сучасна держава, що має величезну армію, сильні податкові органи, централізовану бюрократію, яка здійснює верховні повноваження на величезній території, найбільше відповідає вимогам часу, хоча налічує історію у 4 чи 5 століть від часу утворення французької, іспанської та шведської монархій. Становлення такої держави, здатної підтримувати порядок, безпеку, закономірності та права власності, забезпечило можливість виникнення сучасного економічного світу.

Держава здійснює широке розмаїття функцій, що служать для вирішення всіляких проблем. Деяка примусовість влади дозволяє їй, з одного боку, захищати права власності, а з іншого боку, дає право реквізувати приватну власність та утискати права громадян на користь забезпечення громадської безпеки.

Монополія легітимної влади, яку держава застосовує, дозволяє уникати всередині країни того, що Томас Гоббс назвав «війною всіх проти всіх», але є причиною конфліктів та воєн на міжнародному рівні.

Завдання сучасних політиків полягає у пом'якшенні державної влади, у напрямі її активності в область дотримання законності людьми, яким вона служить, та у регулюванні вживання влади відповідно до закону.

Сучасні держави в цьому сенсі мають певну універсальність. У таких великих частинах світу, як у країнах Південної Сахари в Африці, до європейського колоніалізму вони не існували. Після Другої світової війни деколонізація призвела до активного зміцнення держав у всьому світі, що розвивається, – процесу, що успішно завершився в таких країнах, як Індія та Китай, але досі не здійсненому в багатьох країнах Африки, Азії та Близького Сходу. Більшість подібних процесів, які принесли різні і найчастіше шокуючі результати, ініціювала остання європейська імперія, Радянський Союз.

Таким чином, проблема слабкості державного апарату та необхідність побудови сильних держав існує вже багато років, але терористична атака 11 вересня зробила її очевиднішою. Бідність не є безпосередньою причиною тероризму: організатори атак на Світовий торговельний центр та Пентагон – вихідці із середнього класу і стали радикалістами не у своїх рідних країнах, а у Західній Європі. Тим не менше, ці атаки привернули увагу до центральної проблеми Заходу: сучасний світ пропонує дуже привабливу упаковку – поєднання матеріального процвітання ринкових економік з політичною та культурною свободою ліберальних демократій. Ця упаковка приваблює дуже багатьох, і доказ цього – величезні односторонні потоки емігрантів та біженців як з менш розвинених, так і з більш розвинених країн.

Але для багатьох країн у всьому світі сучасний стан ліберального Заходу важко досягти. У той час як окремі країни Східної Азії за останні 60 років здійснили цей перехід успішно, інші країни, що розвиваються, у цей період або не змінювалися, або явно регресували. Спірним залишається питання, чи справді універсальні інститути та цінності ліберального Заходу є справді універсальними, чи вони, як говорив Семюель Хантінгтон, лише результат своєрідного культурного розвитку центральної частини Північної Європи. Фактично ані західні уряди, ані установи, створені для стимуляції багатостороннього розвитку, не здатні втілити в життя більшу частину корисних порад або допомоги країнам, що розвиваються, зниженням високих цілей, які ставлять.

Спірна роль держави.

Можна стверджувати, що у ХХ столітті політичні погляди на розмір і силу державного апарату змінювалися насилу і не без зіткнення думок. Початок цього століття знаменував ліберальний світовий лад під головуванням передової ліберальної держави – Великої Британії. Сфера застосування державної активності не була надто широкою ані у Британії, ані в будь-якій з інших провідних європейських держав, а в Сполучених Штатах, якщо не враховувати військову сферу, вона була вужчою. Не існувало податків на доходи, програми підтримки бідних або регулювання продовольчого забезпечення. Оскільки це століття принесло людству війну, революцію, депресію та знову війну, ліберальний світовий порядок руйнувався і майже на всій планеті ліберальне управління було витіснене набагато більш високоцентралізованим та активним.

Один із напрямів розвитку призвів до того, що Фрідріх і Бжезинський позначили як «тоталітарну» державу, яка намагалася повністю знищити громадянське суспільство і підкорити індивідуумів, що залишаються розрізненими, своїм політичним цілям. Право-політична версія цього експерименту закінчилася 1945 р. поразкою фашистської Німеччини, тоді як ліво-політична впала під вагою власних протиріч, після падіння Берлінської стіни 1989 р.

Паралельно цьому, за перші три чверті ХХ століття розмір, функції та сфера впливу державного апарату в нетоталітарних країнах, включаючи фактично всі демократії, зменшилися. У той час як на початку століття в більшості країн Західної Європи та Сполучених Штатів державний сектор споживав трохи більше 10 відсотків валового національного продукту, у 80-х роках він використав вже близько 50 відсотків (70 відсотків у демократичній соціальній Швеції).

Це зростання, неефективність і ті непередбачувані наслідки, які він викликав, призвели до потужної протидії у формі «тетчеризму» та «рейганізму». Політика 80-90-х років характеризувалася відродженням у більшій частині розвиненого світу переважаючого впливу ліберальних ідей, паралельно зі спробами втриматися, якщо не повернути курс до цього, у межах зростання державного сектора. Колапс більшої частини форм державної економіки, комунізму, відразу ж різко стимулював зменшення ролі держави в некомуністичних країнах.

[...] Зменшення державного сектору залишалося переважаючою темою в політиці протягом переломних 80-х і початку 90-х, коли безліч країн у колишньому комуністичному

світі, Латинській Америці, Азії та Африці через те, що Хантінгтон назвав третьою хвилею демократизації, стали відходити від авторитарного правління.

Немає сумніву, що комплексні державні сектори колишнього комуністичного світу гостро потребували дроблення, але роздування державного сектора охопило й багато некомуністичних країн. [...]

Державні сектори багатьох африканських країн регіону Сахари займалися, наприклад, створенням величезних корпорацій із державною власністю та сільськогосподарськими торговими радами, що негативно позначилося на продуктивності.

У відповідь на ці тенденції міжнародними фінансовими інститутами, такими як Міжнародний валютний фонд і Світовий банк, а також урядом США, було запропоновано концепцію, яка наголошувала на низці заходів, що передбачають зменшення ступеня впливу держави на сферу економіки. Підсумковий пакет був названий одним із його розробників «Вашингтонським консенсусом», або «неолібералізмом», – такий варіант запровадили його модифікатори для Латинської Америки. На початку XXI століття «Вашингтонський консенсус» піддали різкій критиці не лише противники антиглобалізму, а й вчені-теоретики, найбільші фахівці у галузі економіки.

Якщо подивитися ретроспективно, у «Вашингтонському консенсусі» не було нічого неправильного: державні сектори країн, що розвиваються, ставали в більшості випадків на заваді зростанню, і тривала економічна лібералізація тільки зміцнила б їх. Вірніше, проблема полягала в тому, що хоча держави й потребували обмеження у певних сферах, їм було потрібне одночасне посилення в інших.

Економісти, які проводять політику ліберальних реформ, особливо добре розібрали це теоретично. Але відносні акценти у цей період дуже пов'язані з ослабленням активності структури державної влади, яке може бути неправильно зрозумілим чи навмисне неправильно витлумаченим як спроба послабити вплив держави у всіх галузях економіки.

Будівництву держави у повсякденній діяльності, принаймні такому ж важливому, як і ослаблення ролі держави, не приділялося належної уваги. В результаті в багатьох країнах реформи, що лібералізують економіку, не виправдали очікувань. У деяких країнах відсутність відповідного набору державних та громадських інституцій навіть призвело економіку до гіршого стану, ніж вона була б без цих реформ. Проблема – у відсутності базової концепції, що охоплює різні аспекти державності, та у нерозумінні їхнього зв'язку з економічним розвитком».

Джерело: Fukuyama F. State-Building: Governance and World Order in the 21st Century. Cornell University Press, 2004. Pp. 1-5. (Переклад І. Луковенка).

5.4. СВІТОВА ПОЛІТИКА І ГЛОБАЛІЗМ. ВНУТРІШНЯ ПОЛІТИКА.

5.4.1. ЗАКОН УКРАЇНИ «ПРО ЗАСАДИ ВНУТРІШНЬОЇ ТА ЗОВНІШНЬОЇ ПОЛІТИКИ».



Фрагмент з Закону України «Про засади внутрішньої та зовнішньої політики», прийнятого Верховною Радою України у 2010 р.

Законом визначаються засади, принципи, завдання, пріоритети внутрішньої політики України у сферах розбудови державності, розвитку місцевого самоврядування та стимулювання розвитку регіонів, формування інститутів громадянського суспільства, національної безпеки і оборони, в економічній, соціальній і гуманітарній сферах, в екологічній сфері та сфері техногенної безпеки, а також засади зовнішньої політики України.

«Стаття 1. Завдання засад внутрішньої і зовнішньої політики

1. Засади внутрішньої і зовнішньої політики визначають принципи та пріоритети державної політики у відповідних сферах.

Стаття 2. Основні принципи внутрішньої і зовнішньої політики

1. Засади внутрішньої і зовнішньої політики базуються на безумовному додержанні Конституції України, забезпеченні в Україні прав і свобод людини і громадянина та гарантуванні прав і свобод, проголошених Конституцією України, на загально визначених принципах і нормах міжнародного права, забезпеченні соціальної спрямованості економіки України та сталого соціально-економічного розвитку України, зміцненні демократичних засад суспільного і державного життя, забезпеченні верховенства права, економічної і політичної незалежності держави, захисту її національних інтересів, утвердження України як повноправного і авторитетного члена світового співтовариства.

2. Внутрішня політика ґрунтується на таких принципах:

пріоритетність захисту національних інтересів;

верховенство права, забезпечення реалізації прав і свобод людини і громадянина, повага до гідності кожної особи, забезпечення особливого піклування про дитину та реалізації її прав;

рівність усіх суб'єктів права власності перед законом, захист конкуренції у сфері економічної діяльності;

здійснення державної влади на засадах її поділу на законодавчу, виконавчу та судову;

відкритість та прозорість процесів підготовки і прийняття рішень органами державної влади та органами місцевого самоврядування;

забезпечення сталого розвитку економіки на ринкових засадах та її соціальної спрямованості;

забезпечення балансу загальнодержавних, регіональних та місцевих інтересів;

свобода, соціальна справедливість і творча самореалізація, участь громадян в управлінні державними і суспільними справами;

соціальне партнерство та громадянська солідарність.

3. Зовнішня політика ґрунтується на таких принципах:

суверенна рівність держав;

утримання від загрози силою або її застосування проти територіальної цілісності або політичної незалежності будь-якої іноземної держави;

повага до територіальної цілісності іноземних держав та непорушності державних кордонів;

вирішення міжнародних спорів мирними засобами;

повага до прав людини та її основоположних свобод;

невтручання у внутрішні справи держав;

взаємовигідне співробітництво між державами;

сумлінне виконання взятих на себе міжнародних зобов'язань;

пріоритет загальновизнаних норм і принципів міжнародного права перед нормами і принципами національного права;

застосування Збройних Сил України лише у випадках актів збройної агресії проти України, будь-яких інших збройних зазіхань на її територіальну цілісність і недоторканність державних кордонів, боротьби з міжнародним тероризмом та піратством або в інших випадках, передбачених міжнародними договорами України, згода на обов'язковість яких надана Верховною Радою України;

застосування міжнародних санкцій, контрзаходів та заходів дипломатичного захисту відповідно до міжнародного права у випадках міжнародних протиправних діянь, які завдають шкоди Україні, її громадянам і юридичним особам;

своєчасність та адекватність заходів захисту національних інтересів реальним і потенційним загрозам Україні, її громадянам і юридичним особам.

[...] Стаття 11. Засади зовнішньої політики

1. Україна як європейська держава здійснює відкриту зовнішню політику і прагне рівноправного взаємовигідного співробітництва з усіма заінтересованими партнерами, виходячи насамперед з необхідності гарантування безпеки, суверенітету та захисту територіальної цілісності України.

2. Основними засадами зовнішньої політики є:

забезпечення національних інтересів і безпеки України шляхом підтримання мирного і взаємовигідного співробітництва з членами міжнародного співтовариства за загальновизнаними принципами і нормами міжнародного права;

забезпечення дипломатичними та іншими засобами і методами, передбаченими міжнародним правом, захисту суверенітету, територіальної цілісності та непорушності державних кордонів України, її політичних, економічних, енергетичних та інших інтересів;

використання міжнародного потенціалу для утвердження і розвитку України як суверенної, незалежної, демократичної, соціальної та правової держави, її сталого економічного розвитку;

створення сприятливих зовнішньополітичних умов для розвитку української нації, її економічного потенціалу, історичної свідомості, національної гідності українців, а також етнічної, культурної, мовної, релігійної самобутності громадян України усіх національностей;

утвердження провідного місця України у системі міжнародних відносин, зміцнення міжнародного авторитету держави;

сприяння міжнародному миру і безпеці у світі, участь у всеосяжному політичному діалозі для підвищення взаємної довіри держав, подолання традиційних і нових загроз безпеці;

поглиблення співпраці з Організацією Північноатлантичного договору з метою набуття членства у цій організації;

підтримка зміцнення ролі міжнародного права у міжнародних відносинах, забезпечення дотримання та виконання чинних, вироблення нових принципів і норм міжнародного права;

запобігання конфліктам у регіонах, що межують з Україною, та врегулювання наявних конфліктів;

забезпечення захисту прав та інтересів громадян і юридичних осіб України за кордоном;

створення сприятливих умов для задоволення національно-культурних і мовних потреб українців, які проживають за межами України, підтримання з ними сталих зв'язків;

забезпечення інтеграції України в європейський політичний, економічний, правовий простір з метою набуття членства в Європейському Союзі;

підтримка розвитку торговельно-економічного, науково-технічного та інвестиційного співробітництва України з іноземними державами на засадах взаємної вигоди;

забезпечення з метою повноцінного економічного розвитку, підвищення добробуту народу інтеграції економіки України у світову економічну систему;

розширення міжнародного співробітництва з метою залучення іноземних інвестицій, новітніх технологій та управлінського досвіду в національну економіку в інтересах її реформування, модернізації та інноваційного розвитку;

підтримка інтеграції України у світовий інформаційний простір».

Джерело: Закон України «Про засади внутрішньої та зовнішньої політики». URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2411-17#Text>

5.4.2. ВАДИМ СКУРАТІВСЬКИЙ. УКРАЇНА – VIA ЄВРОПА.



*Фрагменти зі статті українського вченого-мистецтвознавця, історика, літературознавця, публіциста, громадського діяча **Вадима Скуратівського** (нар. 1941 р.). У статті він розмірковує над феноменом Європи та місця України в європейській цивілізації. Він доходить до висновку, що «Європа» складається з таких складових: католицька ідея соціетарності, протестантська етика, права та свободи людини та*

християнський світогляд. Мислитель ставить питання чи вкладається Україна в цю матрицю та робить висновок, що цей процес ще не завершений, що Україні треба пройти великий шлях для того, щоб реалізувати ідею «Україна це Європа».

«Здається, впродовж цього століття ще ніколи так часто в Україні не вживався топонім «Європа». І відповідно прикметник – «європейський». ці слова буквально заповнили українські шпальти, ефір, екран, сам слух і словник нашого сучасника.

Сьогодні вони – ніби лексичні сигнали української патріотичної ортодоксії.

[...] відповідно лексеми «Європа» та «європейський» у сучасному українському мовному обігу набувають якраз ірраціонального, ледве чи не магічно-містичного забарвлення. особливо в поєднанні з топонімом «Україна» і відповідно прикметником «український», ніби покриваючи їх. національно-патріотична риторика урочисто проголошує: «Україна – це Європа», «український» означає «європейський».

Але порахуймо на семантичних пальцях – чи це справді так?

[...] погодьмося, нарешті, з тим, що сьогодні «Європа» – це не стільки топонім, скільки, сказати б, «ідеонім». система певних цінностей, яка може розгортатися далеко поза межами власне Європи.

I, власне, розгортається – від доби північноамериканської, а затим південноамериканських революцій до індустріальних революцій на сучасному далекому сході. приміром, сьогоднішній Сінгапур, усупереч фізичній географії і згідно з географією політично-економічною – це вже певною мірою «Європа».

Колись Симон Петлюра, обстоюючи ідею самостійної України, закликав виставити на її захист, за давнім козацьким звичаєм, «чотирикутник» – тільки тепер уже «моральний».

Зрештою, кожне явище світу, здатне до здорової формотворчості, вибудовується на тому чи тому «моральному чотирикутнику». І сьогодні для нас особливих ваги та інтересу набуває саме такий «чотирикутник» Європи, який давно вже випинається за її межі.

I. Європа – це майже двадцятивікове панування католицької ідеї соціетарності, людської спільноти як особливого солідаризму, ідеї, яка в новий час з дивовижною пластичністю переоформлювалася у ті чи ті ефективні різновиди освіченої монархії, авторитаризму бонапартівського типу, нарешті, ліберальної демократії.

Католицизм упродовж тисячоліть навчав європейця соціальної солідарності – аж до власне «солідарності», яка ніби завершує цю педагогіку у суто конфесійному її вигляді. сама ж ідея солідарності – у безлічі її новітніх метаморфоз – продовжує і, певно, продовжить своє соціоіснування.

II. Європа – це протестантська етика праці, яка почала виникати ще задовго до релігійної революції Лютера, на основі попередньої майже півтисячолітньої цехової структури середньовічного європейського міста, що його покійний А. Дж. Тойнбі намагався визначити як цілком виокремлений дивосвіт, абсолютно самостійну цивілізацію.

Революція ж Лютера створила взагалі свого роду релігію праці, яка й стала основою промислової, науково-технічної та «зеленої» революцій. Сьогодні ми бачимо також, як європейсько-протестантська етика праці в оригінальному та плідному синтезі зімкнулася з далекосхідною конфуціанською трудовою дисципліною.

III. Європа – це абсолютний юридичний простір «римського права» з його дивовижним відчуттям суверенності і просто окремішності кожної людської особи. «Римське право» – це ніби юридична містика особистості, її юридичний персоналізм.

Тепер, після майже тривікової дискусії навколо переваг і дефектів індивідуалізму, ми остаточно переконалися в його перевагах, забезпечених саме тисячоліттями такої містики.

IV. Європа – це християнський, у власному розумінні містичний коректив до «римського права». Християнство, яке виникло ніби на перехресті полісного (політичного) пафосу особистості і пафосу містичного (свого роду зустріч – злиття «Афін» та «Єрусалима»), виявило онтологічне, прабуттєве коріння згаданої юридичної суверенності, доповнивши його спіритуалістичною.

Отож Європа – це не лише географія, а й напрацьована тисячоліттями аксіологія: давній католицький смак і потяг до соціологічної конкретності – протестантська апотеоза праці – юридична та онтологічна містика людської індивідуальності. Ось її «моральний чотирикутник».

А тепер чесно запитаємо себе: чи сьогодні Україна входить у цей «чотирикутник»? Якщо відповідати без патріотичних самомістифікацій, то доведеться визнати: сьогодні Сінгапур трохи ближчий до Європи, аніж Україна.

Так, вона має ті чи ті або залишки, або принаймні ембріони того, що становить той «чотирикутник». Але понівечені, скалічені, напівзнищені. Тут усе вимагає відбудови, відродження, соціального, морального і просто фізичного ремонту, модернізації, яка межує з необхідністю певних нових народжень.

Треба сказати собі й іншим уголос: Україна-XX десь від появи генерала Брусилова у Львові до Чорнобиля перебувала у стані безперестанної кризи, яка зі страхітливою послідовністю закінчувалася тими чи тими одвертими катастрофами. Руйнувалося все – від окремого людського життя до його родових основ.

Руйнувалася «солідарність» усіх жанрів і вимірів. Свого часу «Чорна рада» Куліша подала на диво песимістичну національну ретроспективу, що в ній різностанове, різнокласове і просто різнохарактерне не зійшлося в якійсь переконливій чи просто хоча б відносно стабільній національній цілісності.

Цей історичний роман – меланхолійний белетризований звіт про етнос, який ще не хоче, та й не може стати нацією. Україна, серед іншого, витратила неймовірну кількість енергії на конфлікт з католицизмом замість учитися в останнього з його могутнім інстинктом, а ще більш могутнім інтелектом «соціетарності».

Як відомо, протестантизм в Україні зазнав поразки ще на самісінькому порозі своєї можливої інституалізації. Отож старовинний українсько-селянський інстинкт праці не був доповнений її післялютерівською філософією.

«Римське право» в Україні стверджувалося з величезними зусиллями, зате руйнувалося з дивовижною легкістю. Загибель Гетьманщини означала катастрофу його останніх українських параграфів.

В Україні ситуація церкви за всіх часів і устроїв була настільки трагічною, що треба було докласти колосальних зусиль для збереження самих її інститутів.

Відповідно конфесійного часу вже не вистачало на збереження того, задля чого ці інститути були створені, – людської особистості, того, що, за словами Св. Томи Аквіната, є «найбагороднішим у космосі».

Отож наше входження в Європу не географічна чи навіть політична проблема, полегшена катастрофою євразійської імперії. Ідеться про входження на рівні світоглядному, аксіологічному, в зв'язку з нагальною необхідною стратегією згаданого «морального чотирикутника».

Сьогодні Україна – ще не «Європа», а лише добра інтенція до неї, гарний намір, а не dokonаний факт. Нам належить вимандрувати в Європу: як колись стародавній народ спромігся повернутися в гідний йому світовий простір, так і Україні треба шукати своїх шляхів для віднайдення власного світового контексту».

Джерело: Скуратівський В. Україна – via Європа Сучасність: Література, наука, мистецтво, політологія, суспільне життя. 1992. №6. С.145-146.

5.4.3. ДО ПОЛІТИЧНИХ ЕЛІТ УКРАЇНИ. ЗВЕРНЕННЯ ІНІЦІАТИВНОЇ ГРУПИ «ПЕРШОГО ГРУДНЯ».



Фрагмент з звернення Ініціативної групи «Першого грудня» до політичних еліт України 2020 р. Ініціативна група «Першого грудня» – об'єднання, створене у 20-ту річницю референдуму за незалежність України відомими інтелектуалами та громадськими діячами.

В основі звернення – ідея відповідальності політичних еліт за сучасність та майбутнє України. У зверненні члени групи наполягають, що політичні еліти України у своїй діяльності повинні керуватися принципами політичної й особистої доброчесності, а мірилом для них має бути система цінностей, де на першому місці – людська гідність.

Водночас, також великою є відповідальність самого українського громадянського суспільства, з якого виростає еліта, і з якого вона черпає свої ціннісні установки.

«Цей урок української історії знає сьогодні чи не кожен школяр: ахіллесовою п'ятою України була і є її політична еліта. Саме на ній не раз спотикалися суспільні надії. Ми це знаємо, але не робимо висновків. Міняються покоління управлінців, а в політичному житті країни незмінно панує дух безвідповідальності й непрофесіоналізму, корупції й кумівства, взаємного ворогування та мстивості, короткозорості й хуторянства, дарма що зодягнутого в костюм від Версаче.

Виборці багато очікували від «нових облич», але поки що й вони проявляють стару схильність до ціннісного релятивізму, потаємності й браку чіткої візії розвитку держави. Добрі політики в країні, звичайно ж, є, але вони лише відтіняють загальну сумну картину. Є й енергійні молоді ентузіасти, які прагнуть змінити стиль державного управління у своїх рамках відповідальності, проте невмируща система все це перетравлює, а молодечий ентузіазм – згасає.

Минуло майже 30 років української незалежності, і цього часу мало б бути досить, щоб зробити належний висновок: для якісної зміни політичних еліт потрібна зміна їхньої ціннісної платформи.

Нас тривожить, що майку лідера в українських політичних перегонах щоразу перебирають ситуативні, а не стратегічні альтернативи. Суспільство не ставить собі запитання: «А хто прийде до влади, якщо раптом її втратить чинна команда?» Опозиційність до влади проявляється переважно у критикуванні конкретних кроків чинного керівництва, тоді як ситуація вимагає розробки вивірених стратегічних програм й пошуку суспільного консенсусу для їхнього втілення.

Жити країні, однак, доводиться у далеко не сприятливому політичному довіллі. У світі невпинно нагромаджуються негативні зміни, які наближають нас до точки біфуркації. Кожен із цих викликів поки що вдається нейтралізувати поодиночі. Проте коли їхнє число перейде певну критичну межу, все може обвалитися внаслідок випадкової малозначущої події, як було вже не раз.

Чи готовий український політикум до цих випробувань? Запитання риторичне. На порядку денному більшості української політичної еліти – не вболівання за майбутнє держави, а питання їхнього власного добробуту і престижу. І ще багато того, ім'я якому – дріб'язковість.

Так поведуться глухарі на токовищі, які не чують скрадливої ходи мисливця. При цьому справедливо буде відзначити, що так поводиться і суспільство, яке зловживає свободою і надто часто безвідповідально ставиться до своїх громадянських обов'язків.

Однією з причин такого стану є той факт, що божищем українського політикуму стала політтехнологія, яка дозволяє непривабливу реальність представити як очікуваний успіх. Головний мотиватор – перемога на чергових виборах. Вийти за рамки цієї детермінанти й покласти в основу своєї безпосередньої політики новий ціннісний проєкт цій еліті поки що не під силу.

Натомість обставини світової турбулентності й агресії з боку Росії просто волають до нас: Україні потрібна критична маса тих «прагматичних ідеалістів» (чи, якщо хочете, «тверезомислячих романтиків»), які не задля кар'єри, а задля блага країни самовіддано мінятимуть звичні ціннісні пріоритети, ламатимуть управлінські трафарети й «освячені» часом негласні традиції політичних еліт.

Іншими словами, Україні потрібні еліти, які, окрім високого професіоналізму, були б вірними принципам політичної й особистої доброчесності. Мірилом для них має бути система цінностей, де на першому місці – людська гідність. При цьому вони не зраджували б своїм моральним принципам навіть тоді, коли до цього їх спонукають практичні інтереси партії, лояльність до вищого керівництва чи приватне прохання кума. Саме таким діям під силу буде остаточно розірвати пуповину зі старою системою.

Ось тоді і стане можливим створити в країні бажаний політичний уклад, утвердити її суб'єктність і вписати її у світовий контекст. Бо вийти з історичної тіні Україна зможе лише тоді, коли її політична еліта здобудеться на духовне й інтелектуальне лідерство.

Питання, чи спроможна нинішня українська еліта переформатуватися й породити із себе якісно нову політичну силу з описаними ознаками, залишається відкритим. І навіть якщо народ, зайнятий проблемами виживання, не формулює цього запиту настільки, щоб він був електорально вигідним, нової еліти вимагає українська історія і державна безпека.

Отже, слово за нинішнім українським політикумом. Але не тільки.

Відповідальності з громадянського суспільства ніхто не знімав. Адже саме з нього виростає еліта, саме з нього вона черпає свої ціннісні установки. А суспільство наше століттями було об'єктом імперського насильства, яке формувало стійкий стереотип: вижити – значить пристосуватися. Тому угодовство, хабарництво, кумівство, готовність зректися цінностей задля соціальних благ – все це було «цінностями виживання», випробуваними впродовж століть, і критеріями, за якими проводилась селекція політичних еліт.

Але якщо в минулому такі риси й давали комусь можливість вижити, то сьогодні вони штовхають країну до поразки. Тому в умовах нинішніх викликів логіка виживання має спонукати нас до ціннісної трансформації як політичних еліт, так і всього громадянського суспільства.

Отож появі ціннісно іншої політичної партії може й повинна передувати поява нового й тривалого суспільного руху, який і привнесе бажані цінності в життя суспільства. В появі такого руху має проявитися мудрість народу та його інстинкт самозбереження. Бо політика, економіка й армія – все це може бути ефективним лише тоді, коли в основі всього закладено потужний дух: пошанування гідності людини, вірність правді, міжлюдська довіра й готовність до солідарності. Як твердив митрополит Андрей Шептицький, Батьківщина може забезпечити своїм громадянам щастя лише тоді, коли буде «не тільки матеріальним, а й моральним тілом».

Саме такий рух до громадянської та моральної суб'єктності був би спроможний створити в майбутньому конкретний запит на нову політичну силу, яка подужала б відкрити перед Україною новий простір її майбутнього.

В усьому сказаному вище нічого нового нема – усе вже озвучено і проговорено. Проте в діях своїх політична еліта й далі імітує бажане, хоч реалізує хибне. Чому? І доки? Чимало політиків уже заготували розлогі списки тих, кого вони, в разі чого, звинуватять за національну поразку. Чому ж так мало прізвищ у списку тих, хто готовий згуртуватися й стати «критичною масою» тих, що здобудуть бажану перемогу?»

Оля Гнатюк, Володимир Єрмоленко, Євген Захаров, Йосип Зісельс, Ігор Козловський, Мирослав Маринович, Ігор Юхновський, Ярослав Яцків».

Джерело: До політичних еліт України. Звернення Ініціативної групи «Першого грудня». <https://uain.press/articles/zvernennya-initsiatyvnoyi-grupy-pershogo-grudnya-do-politychnyh-ELIT-ukrayiny-1168805>

5.4.4. ФРЕНСІС ФУКУЯМА. ПОЛІТИЧНИЙ ПОРЯДОК І ПОЛІТИЧНИЙ ЗАНЕПАД.



Фрагмент з вступного слова американського філософа, політолога, політичного економіста і письменника Френсіса Фукуяма (нар. 1952 р.) до його книги «Політичний порядок і політичний занепад. Від промислової революції до глобалізації демократії». Мислитель звертається до українців, підтримуючи їх прагнення до свободи, наголошуючи на тому, який великий шлях пройшла Україна, позбуваючись шат радянського минулого, але вказуючи, що цей шлях ще не пройдений, що головною вадою є корупція, яка заважає побудувати сильну державу, але і наголошує, що в Україні є міцне громадянське суспільство, яке здатне продовжувати розбудову сучасної держави, яка поважала би справжнє верховенство права й дотримувалася б його.

«Україну, як і чимало інших пострадянських країн, переслідують специфічні проблеми політичного розвитку. Марксизм-ленінізм створив надзвичайно потужні держави, що, не будучи обмеженими ані верховенством права, ані демократичною відповідальністю, вдавали сучасних. Радянський Союз мав конституцію, але комуністична партія переписувала й наповнювала її власними догмами, замість керуватися нею. Річ у тім, що, видаючи свої інститути за сучасні, комуністичні держави взагалі не були такими.

Вони будувалися навколо партійної еліти, що використовувала класичний патронаж для утримання й зміцнення своєї влади. Ці держави залишали за собою здатність тримати в покорі громадян, але не могли забезпечити надання повного спектра послуг, таких як охорона здоров'я, належний фінансовий менеджмент або соціальне забезпечення на рівні, якого очікують сучасні суспільства.

Коли комунізм упав, держави – наступниці СРСР залишилися з потужною, жорсткою й роздутою бюрократією, але не мали жодної традиції верховенства права, опинилися в моральному вакуумі, який швидко заповнили різні актори з егоїстичними інтересами. Коли Україна здобула незалежність, вона продемонструвала спільну для всіх рису: установити стовп демократичності виявилось значно легше, ніж створити сучасну державу, аби запровадити справжнє верховенство права. Проводилися вибори, хай не цілковито вільні чи не бездоганно чесні, але, тим не менше, конкурентніші за будь-що, знане в радянські часи. Бракувало сучасної бюрократії, а політичний клас, як і уряд, оповила надзвичайно високого рівня корупція.

І досі неспроможність розбудувати сучасну некорумповану державу є єдиною вадою, що стримує майбутній політичний та економічний розвиток України. Однією з переваг, які мала Україна і яких, проте, бракувало в Росії, Білорусі та інших пострадянських державах, за винятком балтійських країн і Грузії, було активне громадянське суспільство.

Дві події – Помаранчева революція та Революція гідності – закликали людей вийти на вулиці з протестами проти корупції й шахрайства у виборчому процесі, а також не дати Україні знову повернутися на клептократичну російську орбіту. Протестувальники домоглися успіху двічі, вигнавши одну й ту саму корумповану особу, президента Віктора Януковича. Але й досі не подолано потужніший виклик, що полягає в продовженні розбудови сучасної держави, яка поважала би справжнє верховенство права й дотримувалася б його.

Зрештою, жодна зовнішня потуга не здатна побудувати для них і замість них ці інститути, хоча досвід інших держав може стати в пригоді, запропонувати моделі й бути джерелом натхнення. Інститути в суспільствах будуються тими, хто здійснює політичну владу, а також тими, хто виступає за верховенство права й організовує його підтримку разом з компетентною адміністрацією та розглядає такі інститути як предмет власного інтересу».

Джерело: Фукуяма, Ф. Політичний порядок і політичний занепад. Від промислової революції до глобалізації демократії / пер. Роман Корнута, Тарас Цимбал. К.: Наш Формат, 2019. С. 9-10.

5.4.5. ЗАКОН УКРАЇНИ «ПРО ЗАСУДЖЕННЯ КОМУНІСТИЧНОГО ТА НАЦІОНАЛ- СОЦІАЛІСТИЧНОГО (НАЦИСТСЬКОГО) ТОТАЛІТАРНИХ РЕЖИМІВ В УКРАЇНІ ТА ЗАБОРОНУ ПРОПАГАНДИ ЇХНЬОЇ СИМВОЛІКИ».



Фрагмент з одного з т.зв. «декомунізаційних законів», прийнятих у 2015 р. Цим законом засуджується комуністичний та націонал-соціалістичний (нацистський) тоталітарні режими в Україні, визначаються правові основи заборони пропаганди їх

символіки та встановлюється порядок ліквідації символів комуністичного тоталітарного режиму.

«[...] Стаття 2. Засудження комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів

1. Комуністичний тоталітарний режим 1917-1991 років в Україні визнається злочинним і таким, що здійснював політику державного терору, яка характеризувалася численними порушеннями прав людини у формі індивідуальних та масових вбивств, страт, смертей, депортацій, катувань, використання примусової праці та інших форм масового фізичного терору, переслідувань з етнічних, національних, релігійних, політичних, класових, соціальних та інших мотивів, заподіянням моральних і фізичних страждань під час застосування психіатричних заходів у політичних цілях, порушенням свободи совісті, думки, вираження поглядів, свободи преси та відсутністю політичного плюралізму, та у зв'язку з цим засуджується як несумісний з основоположними правами і свободами людини і громадянина.

2. Націонал-соціалістичний (нацистський) тоталітарний режим визнається в Україні злочинним і таким, що здійснював політику державного терору, яка характеризувалася численними порушеннями прав людини у формі індивідуальних та масових вбивств, страт, смертей, катувань, використання примусової праці та інших форм масового фізичного терору, переслідувань з расових, етнічних мотивів, порушенням свободи совісті, думки, вираження поглядів, свободи преси та відсутністю політичного плюралізму, та у зв'язку з цим, спираючись на встановлені Нюрнберзьким міжнародним військовим трибуналом 1945-1946 років факти, засуджується як несумісний з основоположними правами і свободами людини і громадянина.

Стаття 3. Заборона пропаганди комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів та їхньої символіки

1. Пропаганда комуністичного та/або націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів та їхньої символіки визнається наругою над пам'яттю мільйонів жертв комуністичного тоталітарного режиму, націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарного режиму та заборонена законом.

2. Пропаганда комуністичного та/або націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів та їхньої символіки юридичною особою, політичною партією, іншим об'єднанням громадян, друкованим медіа та/або використання у назві символіки комуністичного та/або націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів є підставою для відмови в реєстрації та/або припинення діяльності юридичної особи, політичної партії, іншого об'єднання громадян, підставою для відмови в реєстрації та/або припинення випуску друкованого медіа.

Стаття 4. Заборона використання та пропаганди символіки комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів

1. Виготовлення, поширення, а також публічне використання символіки комуністичного тоталітарного режиму, символіки націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарного режиму, у тому числі у вигляді сувенірної продукції, публічне виконання гімнів СРСР, УРСР (УСРР), інших союзних та автономних радянських республік або їх фрагментів на всій території України заборонено...

Стаття 5. Розслідування та оприлюднення інформації про злочини, вчинені представниками комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів

1. Держава здійснює розслідування злочинів геноциду, злочинів проти людства та людяності, військових злочинів, вчинених в Україні представниками комуністичного та/або націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів, та вживає заходів, спрямованих на ліквідацію наслідків таких злочинів та відновлення історичної справедливості, зокрема шляхом дослідження та встановлення кількості жертв комуністичного тоталітарного режиму 1917-1991 років в Україні, націонал-соціалістичного

(нацистського) тоталітарного режиму, визначення та упорядження місць масових поховань таких жертв, збору, узагальнення та оприлюднення інформації про розкуркулення, репресії, масові та індивідуальні страти, смерті, депортації, катування, використання примусової праці та інших форм масового фізичного терору, переслідування з етнічних, національних, релігійних, політичних, класових, соціальних та інших мотивів, заподіяння моральних і фізичних страждань під час застосування психіатричних заходів у політичних цілях.

2. Держава вживає заходів, спрямованих на підвищення поінформованості громадськості про злочини, вчинені представниками комуністичного та/або націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів, розробляє та вдосконалює навчальні посібники, програми та заходи з питань історії комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів, сприяє утвердженню в суспільстві поваги до людської гідності, прав і основоположних свобод людини, розвитку плюралізму та демократії.

3. Держава заохочує та підтримує діяльність неурядових установ та організацій, які проводять дослідницьку та просвітницьку роботу стосовно злочинів, вчинених представниками комуністичного та/або націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів.

4. Архівні документи, зокрема документи колишніх радянських органів державної безпеки, пов'язані з політичними репресіями, Голодомором 1932-1933 років в Україні, іншими злочинами, вчиненими представниками комуністичного або націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів, а також будь-яка інформація, що міститься в них, не належать до інформації з обмеженим доступом. Держава здійснює оприлюднення, забезпечує можливість вивчення та доступ до зазначених архівних документів та інформації, що міститься в них.

Стаття 6. Відповідальність за порушення законодавства про заборону пропаганди комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів та використання їхньої символіки

1. Особи, винні у порушенні вимог цього Закону, несуть відповідальність згідно із законом».

Джерело: Закон України «Про засудження комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів в Україні та заборону пропаганди їхньої символіки». URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/317-19#Text>

5.4.6. ЗАКОН УКРАЇНИ «ПРО ЗАСУДЖЕННЯ ТА ЗАБОРОНУ ПРОПАГАНДИ РОСІЙСЬКОЇ ІМПЕРСЬКОЇ ПОЛІТИКИ В УКРАЇНІ І ДЕКОЛОНІЗАЦІЮ ТОПОНІМІЇ».



Фрагмент з Закону, який визначає правові засади засудження російської імперської політики в Україні, заборони пропаганди її символіки та встановлює порядок ліквідації символіки російської імперської політики.

«[...] Стаття 2. Визначення термінів

1. У цьому Законі наведені нижче терміни вживаються в такому значенні:

1) пропаганда російської імперської політики – публічна глорифікація або виправдання російської імперської політики, поширення інформації, спрямованої на виправдання російської імперської політики, а також публічне використання продукції, що містить символіку російської імперської політики, публічне заперечення злочинів (репресивних заходів) проти Українського народу;

2) російська імперська політика (російська колоніальна політика) – система заходів, що здійснювалися органами управління, збройними формуваннями, політичними партіями, недержавними організаціями, установами, підприємствами, групами чи окремими громадянами (підданими) Російського царства (Московського царства), Російської імперії, Російської республіки, Російської держави, Російської Соціалістичної Федеративної Радянської Республіки, Російської Радянської Федеративної Соціалістичної Республіки, Союзу Радянських Соціалістичних Республік, Російської Федерації, спрямованих на підкорення, експлуатацію, асиміляцію Українського народу;

3) русифікація – складова російської імперської політики, спрямована на нав'язування використання російської мови, пропагування російської культури як вищих порівняно з іншими національними мовами та культурами, витіснення з ужитку української мови, звуження українського культурного та інформаційного простору; [...]

5) поневолені народи Російської Федерації – народи, що втратили національну незалежність внаслідок агресії Російського царства (Московського царства), Російської імперії, Російської республіки, Російської Соціалістичної Федеративної Радянської Республіки, Російської Радянської Федеративної Соціалістичної Республіки, Союзу Радянських Соціалістичних Республік, Російської Федерації і право на самовизначення яких продовжує обмежуватися російським нацистським тоталітарним режимом;

6) українофобія – дискримінаційні дії, публічно висловлені заклики, у тому числі в медіа, у літературних та мистецьких творах, що заперечують суб'єктність Української держави, української нації, боротьбу проти підкорення, експлуатації, асиміляції Українського народу, а також правомірність захисту політичних, економічних, культурних прав Українського народу, розвитку української національної державності, науки,

культури, зневажають питомі етнокультурні ознаки українців, ігнорують українську мову та культуру.

Стаття 3. Засудження російської імперської політики

1. Російська імперська політика визнається злочинною та засуджується.

Стаття 4. Заборона пропаганди російської імперської політики

1. Пропаганда російської імперської політики та її символіки забороняється.

2. Присвоєння географічним об'єктам, юридичним особам та об'єктам права власності назв, що глорифікують, увічнюють, пропагують або містять символіку російської імперської політики, а також держави-терориста (держави-агресора) або її визначні, пам'ятні, історичні та культурні місця, населені пункти, дати, події, забороняється.

Стаття 5. Заборона використання та пропаганди символіки російської імперської політики

1. Виготовлення, поширення, а також публічне використання символіки російської імперської політики в Україні забороняються...

Стаття 6. Забезпечення умов для проведення досліджень та здійснення заходів з увічнення пам'яті про боротьбу проти російської імперської політики

1. Держава вживає заходів, спрямованих на підвищення поінформованості громадськості про злочини, вчинені організаторами та виконавцями російської імперської політики, а також про спротив Українського народу російській імперській політиці, розробляє та вдосконалює навчальні посібники, програми та заходи з питань історії російської імперської політики.

2. Центральний орган виконавчої влади, що реалізує державну політику у сфері відновлення та збереження національної пам'яті Українського народу, збирає, узагальнює та оприлюднює інформацію про злочини (репресивні заходи) російської імперської політики проти Українського народу, надає роз'яснення та рекомендації щодо реалізації норм цього Закону.

Для надання фахових висновків з питань реалізації норм цього Закону, зокрема щодо належності об'єктів до символіки російської імперської політики, центральний орган виконавчої влади, що реалізує державну політику у сфері відновлення та збереження національної пам'яті Українського народу, утворює експертну комісію.

3. Держава заохочує і підтримує діяльність громадських об'єднань, які проводять дослідницьку та просвітницьку роботу щодо інформування про злочини (репресивні заходи) російської імперської політики проти Українського народу.

Стаття 7. Відповідальність за порушення законодавства про заборону виготовлення, поширення, а також публічного використання символіки російської імперської політики

1. Особи, винні у порушенні вимог цього Закону, несуть відповідальність згідно із законом.

2. У разі невиконання юридичними особами, політичними партіями, іншими об'єднаннями громадян вимог цього Закону їхня діяльність підлягає припиненню (забороні) в судовому порядку за позовом центрального органу виконавчої влади, що забезпечує формування та реалізує державну політику з питань державної реєстрації юридичних осіб, громадських формувань, що не мають статусу юридичної особи, та фізичних осіб – підприємців.

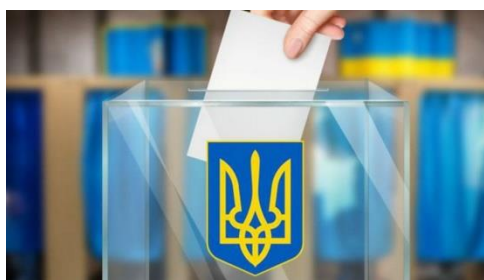
Для проведення правової експертизи щодо невідповідності діяльності, найменування та/або символіки юридичної особи, політичної партії, її обласної, міської, районної організації або іншого структурного утворення, передбаченого статутом політичної партії, іншого об'єднання громадян вимогам цього Закону центральний орган виконавчої влади, що забезпечує формування та реалізує державну політику з питань державної реєстрації юридичних осіб, громадських формувань, що не мають статусу юридичної особи, та фізичних осіб – підприємців, утворює комісію з питань дотримання

вимог Закону України «Про засудження та заборону пропаганди російської імперської політики в Україні і деколонізацію топонімії»».

Джерело: Закон України. «Про засудження та заборону пропаганди російської імперської політики в Україні і деколонізацію топонімії». URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/3005-20#Text>

5.5. ПОЛІТИЧНА ВЗАЄМОДІЯ. ПРЕДСТАВНИЦТВО, ВИБОРИ, ГОЛОСУВАННЯ.

5.5.1. ВИБОРЧИЙ КОДЕКС УКРАЇНИ.



Фрагменти з тексту «Виборчого кодексу України», кодифікованого законодавчого акту, що визначає гарантії права громадян на участь у формуванні складу представницьких органів державної влади України, представницького органу влади Автономної Республіки Крим та представницьких органів і виборчих осіб місцевого самоврядування, регулює підготовку та проведення різних типів виборів. Прийнятий Верховною Радою України 11 липня 2019 р., а після подолання вето Президента – 19 грудня того ж року парламентом IX скликання.

Кодекс увібрав положення основних законодавчих актів, пов'язаних із виборчим процесом: «Про вибори Президента України», «Про вибори народних депутатів України», «Про місцеві вибори». Проте, залишаються чинними закони «Про Центральну виборчу комісію» та «Про Державний реєстр виборців».

«Стаття 1. Вибори як форма безпосередньої демократії

1. Вибори в Україні є основною формою народного волевиявлення, способом безпосереднього здійснення влади Українським народом.

2. Вибори є вільними і відбуваються на основі загального, рівного і прямого виборчого права шляхом таємного голосування.

[...] Стаття 6. Виборчі права громадян України

1. Виборчі права громадян України – це гарантовані Конституцією України та цим Кодексом їхні права на участь у виборах, які проводяться в Україні.

2. Основні виборчі права громадян України включають:

- 1) право вільно обирати (право голосу на виборах);
- 2) право бути обраним.

[...] Стаття 12. Рівне виборче право

1. Вибори проводяться на основі рівного виборчого права. Громадяни України беруть участь у виборах на рівних засадах.

2. Кожен виборець має один голос на кожних виборах, у яких він має право брати участь.

Виборець може використати свій голос тільки на одній виборчій дільниці, де він включений до списку виборців. У випадку одночасного проведення різних виборів виборець може реалізувати своє право голосу тільки на одній виборчій дільниці, спільній для всіх виборів, які проводяться одночасно.

[...] Стаття 14. Вільні вибори

1. Вибори в Україні є вільними. Громадянам України забезпечуються умови для вільного формування своєї волі та її вільного виявлення при голосуванні.

2. Громадяни України мають право вільно агітувати за або проти кандидатів, партій (організацій партій) – суб'єктів відповідного виборчого процесу, вільно і всебічно обговорювати передвиборні програми кандидатів, партій (організацій партій), політичні, ділові та особисті якості кандидатів. Кандидати, партії (організації партій) – суб'єкти відповідного процесу можуть вільно вести передвиборну агітацію з дотриманням вимог цього Кодексу.

3. Застосування насильства, погроз, обману, підкупу чи будь-яких інших дій, що перешкоджають вільному формуванню та вільному виявленню волі виборця, забороняється...

Стаття 15. Добровільність участі у виборах

1. Участь громадян України у виборах є добровільною. Ніхто не може бути примушений до участі чи неучасті у голосуванні на виборах, а також у висуванні кандидатів, у передвиборній агітації, в інших виборчих заходах чи у здійсненні інших виборчих процедур, передбачених цим Кодексом.

Стаття 16. Таємне голосування

1. Голосування на виборах в Україні є таємним. Контроль за змістом волевиявлення виборців, встановлення або розголошення змісту волевиявлення конкретного виборця будь-яким чином забороняється.

2. Членам виборчих комісій, офіційним спостерігачам, представникам засобів масової інформації, іншим особам забороняється вчиняти будь-які дії чи розголошувати відомості, які дають можливість встановити зміст волевиявлення конкретного виборця.

Стаття 17. Особисте голосування

1. Кожен виборець голосує на виборах особисто. Голосування за інших осіб чи передання виборцем права голосу будь-якій іншій особі забороняється.

2. Допомога виборцю, який внаслідок інвалідності та/або стану здоров'я не може самостійно заповнити виборчий бюлетень чи опустити його у виборчу скриньку, у виконанні цих дій відповідно до його волевиявлення у випадках, встановлених цим Кодексом, не вважається порушенням вимоги особистого голосування.

[...] Стаття 19. Чесні вибори. Відповідальність за порушення виборчого законодавства

1. Виборчі права громадян України захищаються законом. Громадяни мають право на захист своїх виборчих прав та інших прав на участь у виборчому процесі шляхом оскарження порушень до відповідних виборчих комісій або у судовому порядку. За порушення виборчих прав громадян винні особи несуть відповідальність у порядку, встановленому законом.

2. Забезпечення умов для реалізації виборчих прав громадян, дотримання основних засад виборчого права, належне здійснення виборчих процедур і механізмів, передбачених цим Кодексом, точне і достовірне встановлення результатів виборів гарантується.

3. Особи, винні в порушенні законодавства про вибори, виборчих прав виборців, кандидатів, партій (організацій партій) – суб'єктів виборчого процесу, притягаються до кримінальної, адміністративної або іншої відповідальності в порядку, встановленому законом».

Джерело: Виборчий кодекс України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/396-20#Text>

5.5.2. ЛЮБОМИР ГУЗАР, КАРДИНАЛ. ГОЛОСУЄ ТОЙ, ХТО ПЕРЕКОНАНИЙ, ЩО ЙОГО ГОЛОС Є ВАЖЛИВИМ І ЦЕ ЙОГО СПРАВЖНІЙ ВИБІР.



Фрагменти роздумів українського релігійного діяча, патріарха-предстоятеля Української греко-католицької церкви (2001 – 2011) Любомира Гузара (1933 – 2017). Патріарх розмірковує над важливістю відповідального ставлення до виборів та критеріями, за якими варто підходити при голосування за того чи іншого кандидата.

«Голосує той, хто переконаний, що його голос є важливим і це його справжній вибір. Стосовно тих, які не йдуть на голосування, то тут потрібно розуміти причину такої позиції.

Якщо йдеться про позицію на кшталт: «Мені не хочеться» або ж «Мені все одно», – тоді можна говорити навіть про гріховність такого вчинку. [...]

Ще однією причиною небажання йти голосувати може бути усвідомлення, що певні кандидати не мають належних професійних якостей для такої відповідальної посади.

Щоб обрати гідного кандидата, необхідно, насамперед дослідити його минуле, а саме те, що він зробив для своєї держави.

Інший критерій – це те, наскільки кандидат готовий пояснити свої кроки та рішення перед виборцями.

Я хочу бачити конкретного кандидата з певними власними моральними та професійними якостями. Мені важлива передусім його особистість. Навіть більше, я б хотів безпосередньо від нього почути, як він пояснює свої політичні кроки – у минулому і майбутньому.

Перше – професіоналізм. Важливо, щоб людина була кваліфікована, мала відповідні знання, а також політичну мудрість. Друга річ – порядність. Людина має бути чесною, а не круть-верть. Не повинна говорити неправди, не має приховувати своїх прибутків. І нарешті, третя справа – це патріотизм. Чи ця людина справді любить свій народ, свою країну?».

Джерело: Любомир Гузар, кардинал. Голосує той, хто переконаний, що його голос є важливим і це його справжній вибір. URL: <http://gomgal.lviv.ua/Fullnew/5955>

5.5.3. ЧИСТІЛІНА Т., УКРАЇНЕЦЬ О. БЕЗВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ УКРАЇНСЬКИХ ВИБОРЦІВ: ВИТОКИ ТА НАСЛІДКИ.



Фрагменти з дослідження особливостей виборчого процесу в Україні з точки зору осмислення соціально-політичних процесів в їх цілісності та історичній закономірності. Робиться висновок, що суттєвою вадою електорального процесу в Україні є низький рівень політичної відповідальності громадян в процесі голосування, що проявляється в тому, що більшість не усвідомлює зв'язку власного волевиявлення на виборах з його наслідками – рішеннями та діями обраної політичної еліти, і повністю від них відсторонюється, що більшість керується при виборі ірраціональними мотивами (надією, розчаруванням у попередній владі, страхами, симпатіями тощо), а не знаннями, аналізом наслідків свого вибору та суспільно-значущими політичними цінностями.

Низька відповідальність виборців знижує якість електорального процесу в країні, провокуючи кандидатів на застосування маніпулятивних технологій, популізму та впливу на емоційні мотиви електорату. Результатом є часто прихід до влади випадкових людей з низьким рівнем політичної та професійної компетентності.

«[...] простежується цікава історична закономірність: коли українське суспільство потрапляє в умови такої політичної системи, яка дає можливість виявити свою волю шляхом чесного голосування, воно демонструє схильність на кожних чергових виборах обирати до влади кардинально інших за політичними орієнтирами представників.

На нашу думку, справа у своєрідному переплетенні в свідомості українських громадян елементів демократичної політичної культури з культурою підданською, що стало наслідком історичного досвіду перебування народу як в демократичних, так і в монархічних, колоніальних та авторитарних соціально-політичних системах в минулому.

Прагнення обирати владу, висловлювати їй довіру або протестувати проти неї, зацікавленість у політичних процесах – це, звичайно, елементи демократичної політичної культури українців.

А проявом підданської культури є відсутність почуття відповідальності за зроблений в ході голосування вибір, повне її перекладання на новообраних представників влади – Президента та депутатів. В цій відмові від відповідальності криється одна з ключових проблем українського електорального процесу, і голосування на виборах, як його кульмінації. [...]

Українці жваво обговорюють вибори і більш-менш активно виявляють свою політичну волю. Але про наслідки свого вибору та його вплив на розвиток суспільства майже не думають. Голосують, керуючись протестними настроями щодо діючої влади, почуттям розчарування, невиправданими надіями, страхами, тобто емоційними та ірраціональними, а не розумними мотивами.

Фактично має місце випадковий вибір політичної еліти внаслідок неосмисленого, а отже і безвідповідального, голосування більшості громадян.

Результат – закріплення означеної вище традиції постійного голосування за опозиційних діючій владі кандидатів, перманентні протестні настрої суспільства по

відношенню до влади, швидке зростання недовіри до нещодавніх обранців, незадоволеність політичною ситуацією в країні, песимістичні очікування щодо майбутнього.

Так, кожен виборчий цикл соціологи констатують, що очільники держави, як правило, користуються довірою народу лише у перший рік свого президенства, а надалі довіра до них різко падає.

Більшість українців очікують від новообраної влади вирішення усіх соціально-економічних проблем одразу. При голосуванні обирають за емоційними критеріями: тих, хто на їхню думку, є некорумпованим, чесним, відкритим, демонструє наміри захищати «простих людей», обіцяє покращити їх життя. При цьому, на професіоналізм та компетентність кандидатів звертають увагу лише 16 % виборців.

Розчаровуються у своїх обранцях та їх невиконаних обіцянках, але не бачать в цьому своєї відповідальності. На наступних виборах голосують вже за інших, але не проводять аналіз та осмислення свого попереднього вибору, не роблять висновки. А результат – країна надалі залишається у кризі, а до влади в черговий раз приходять багато випадкових людей із сумнівною компетентністю.

Однією із причин такої ситуації є безвідповідальне ставлення до процесу голосування з боку самих виборців. Рівень електоральної відповідальності в українському суспільстві є вкрай низьким. Але що означає поняття «відповідальність» в цьому випадку? В чому суть відповідального голосування?

В широкому значенні відповідальність – це особлива морально-етична якість людини. Вона полягає в тому, що людина здатна усвідомлено діяти, приймати та аналізувати наслідки своїх дій, визначати їх вплив на інших людей, суспільство та навколишнє середовище, керуючись цінностями особистісної культури та знань про об'єкт своїх дій.

За сферами реалізації відповідальність буває різних видів: юридична, соціальна, екологічна, політична. Саме складовою політичної відповідальності є відповідальне голосування за кандидатів до влади на виборах в демократичних країнах.

Відповідальне голосування – це осмислене волевиявлення громадян в процесі політичних виборів, передбачення наслідків свого вибору, а також усвідомлення свого внеску зробленим політичним вибором у результати діяльності обраної політичної еліти та їх вплив на розвиток суспільства.

Відповідальне голосування включає, таким чином, не лише сам акт голосування на виборах, а й відтерміновану складову – здатність приймати результати діяльності свого обранця в якості, в тому числі, і власних, розділяти з ним наслідки та робити раціональні висновки щодо свого вибору в майбутньому. Відповідальне голосування – це складова політичної відповідальності громадянина.

Політичну відповідальність громадянина не можна вважати монолітним утворенням, визначеним раз і назавжди, на все життя. Рівень її вираженості постійно змінюється в часі. Вона може розвиватися в бік ускладнення та масштабів охоплення політичної реальності, а може деградувати, а сфера її застосування звужуватись. На нашу думку, це пов'язано з тим, що політична відповідальність громадянина включає три основні складові, які піддаються змінам на протязі життя:

- *культурну* (засвоєні громадянином загальнокультурні та політичні цінності, ідентичність, менталітет, тобто, його політично-культурний бекграунд),
- *раціональну* (засвоєні знання про політичну реальність та виборчий процес, а також здатність до аналізу, критики, висновків та прогнозування в цій сфері),
- *діяльнісну* (компетентні дії в рамках своєї політичної суб'єктності: участь у виборах та процедурах контролю за діяльністю обраної влади, дії в сфері захисту своїх прав та свобод).

Наявність у виборця усіх складових в комплексі є необхідною умовою реалізації особистісної політичної відповідальності. Адже, якщо відсутня хоча б одна з них, то проголосувати відповідально громадянин не зможе.

Наприклад, за відсутності діяльній складовій, тобто, якщо людина не йде на вибори і не голосує, сам вчинок вибору здійснити неможливо. Бездіяльний громадянин не може вважатися відповідальним, навіть якщо на словах декларує наявність в себе такої якості.

В той же час, його дія може бути і безвідповідальною, якщо заснована не на знаннях, аналізі ситуації та її наслідків, а на емоціях або рефлексях.

Тому без раціональної складової, принаймні без знання змісту програм кандидатів та їх біографій, не кажучи вже про аналіз та оцінку їх попередньої політичної діяльності, громадянин зробить свій вибір безвідповідально.

А культурна складова політичної відповідальності передбачає засвоєння певних суспільно-значущих політичних цінностей та узгодження своїх дій із ними. Тобто, вибір буде відповідальним, якщо він буде корисним для розвитку суспільства, і виборець повинен мати впорядковані уявлення, в чому ця користь полягає.

Важливим є питання про те, хто може оцінювати, чи відповідально проголосував громадянин. Ця оцінка лежить в морально-етичній площині і не регламентується законодавством.

Адміністративних або карних санкцій за голосування на виборах, як і за його негативні наслідки для суспільства, не може бути за визначенням. Отже, оцінити рівень відповідальності голосування може, перш за все, сам виборець.

А суспільна оцінка тут є вторинною і може виражатися у формі схвалення або засудження зробленого вибору, та й то у випадку, якщо громадянин його оголосить публічно за своїм бажанням. Адже голосування є таємним, і ніхто не зобов'язаний повідомляти іншим, як він голосував.

Отже, рівень власної політичної відповідальності може оцінити та в подальшому вдосконалити лише сам громадянин, керуючись власною морально-етичною системою цінностей, якщо вона, звичайно, у нього є.

Здається, що це – замкнене коло, і громадянин, який не має високого рівня культурної та раціональної складової відповідальності, хоча і зробить дію – проголосує на виборах, але цей вибір ніколи не буде відповідальним.

Насправді жодного замкненого кола немає. Формування усіх складових політичної відповідальності громадянина відбувається в процесі виховання та навчання, і піддається трансформації протягом усього життя. Його політична відповідальність є гнучким явищем. В її формування важливі як зусилля самої людини, так і зовнішні впливи.

Особлива роль тут відводиться громадянській освіті, яка, в разі її системного застосування, здатна перевести процес отримання політичних знань та компетентностей з площини хаотичного та стихійного в упорядкований та цілеспрямований.

Таким чином, громадянська освіта може ефективно допомогти підвищенню рівня політичної відповідальності громадян, а отже, сприяти підвищенню якості електорального процесу в Україні.

Звичайно, низький рівень політичної відповідальності українців обумовлений не лише певними історико-культурними обставинами та сформованими під їх впливом традиціями.

Сама модель демократії, яка діє в Україні, є тим зовнішнім середовищем та вагомим фактором, який робить безвідповідальне голосування можливим. Це – так звана транзитна модель демократії, яка являє собою своєрідну розмиту кальку з представницької демократії, характерної для західних країн.

Транзитна модель представницької демократії притаманна країнам, які здійснюють перехід від авторитарного режиму до реальної демократії.

Вона характеризується формалізмом втілення демократичних ідей, недосконалістю та розбалансованістю демократичних механізмів та процедур, слабкістю громадянського суспільства, вкрай низьким рівнем впливу громадян на владну еліту.

Справа також і в певній недосконалості вихідної моделі представницької демократії, яка в більшості західноєвропейських країн реалізована в повній мірі і яку намагається копіювати Україна.

Вона заснована на ідеї делегування владних повноважень певній групі політичної еліти, обраній в процесі голосування.

Це тягне за собою і делегування частки відповідальності за прийняті рішення.

А в країнах із нерозвиненим громадянським суспільством та відсутністю дієвих процедур контролю влади з боку громадськості, до яких належить Україна, делегування відповідальності від громадян до політичної еліти відбувається у повному обсязі.

Окрім того, представницька демократія має й інші вади, які знижують ефективність політичних процесів та рівень політичної відповідальності громадян:

- взаємне відчуження політичних еліт та більшості громадян від інтересів один одного,
- обмеження громадян в сфері політичної діяльності та контролю (воля народу впливає лише на вибір політичної еліти, але не на її подальшу діяльність),
- неповноцінність політичної комунікації (обмеження доступу громадян до об'єктивної політичної інформації та маніпуляції громадською думкою за допомогою ЗМІ).

Отже, масштабною задачею на перспективу в контексті цілей підвищення якості електорального процесу та рівня політичної відповідальності громадян є подолання означених недоліків.

Воно можливе шляхом постійного вдосконалення практик, механізмів та процедур представницької демократії, поступового виведення її на якісно новий рівень, який у теоретичних розробках дослідників позначається терміном «деліберативна модель демократії».

Її головна ідея – в залученні громадян до прийняття політичних рішень шляхом постійного дискурсу з владою. Тобто, замість повного делегування повноважень політичній еліті пропонується перманентний процес масштабних суспільних обговорень щодо політичних рішень та їх результатів, за участі та відповідальності усіх зацікавлених суб'єктів.

Саме така модель здатна в результаті сприяти утворенню раціональної суспільної думки та формуванню дієвих механізмів взаємної політичної відповідальності громадян та політичної еліти.

В той же час, перехід до такої форми демократії, у якій усі суб'єкти мають демонструвати політичну діяльність та відповідальність, потребує підвищення громадянської компетентності та активності. А це можливо лише за умови широкого впровадження громадянської освіти.

І якщо в західних країнах деліберативні практики вже стають реальністю політичного процесу, то в Україні задача їх впровадження ускладнюється незавершеністю подолання наслідків авторитаризму.

В таких умовах демократичні перетворення повинні розгортатися паралельно у двох напрямках: повноцінної реалізації представницької демократії західного типу та трансформації політичної системи у деліберативному напрямку.

Такий курс більш перспективний з огляду на можливість подолання розривів у розвитку політичної сфери між Україною та Заходом, аніж послідовне наслідування усіх етапів трансформації, які пройшли західні демократії».

Джерело: Чистіліна Т., Українець О. Безвідповідальність українських виборців: витоки та наслідки. URL: https://od.org.ua/uk/безвідповідальність_українських_виб/

5.6. ПАРТІЇ І ПАРТІЙНІ СИСТЕМИ. ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО.

5.6.1. ЗАКОН УКРАЇНИ «ПРО ПОЛІТИЧНІ ПАРТІЇ В УКРАЇНІ».



Фрагменти з Закону України «Про політичні партії в Україні». Цим законом, який був прийнятий Верховною Радою України у 2001 р. регулюються питання утворення та функціонування політичних партій, членства в політичних партіях, процедури реєстрації та права політичних партій, питання державної підтримки та контролю за діяльністю політичних партій, майнові та фінансові питання функціонування політичних партій тощо.

«Стаття 1. Право громадян на об'єднання в політичні партії

Право громадян на свободу об'єднання у політичні партії для здійснення і захисту своїх прав і свобод та задоволення політичних, економічних, соціальних, культурних та інших інтересів визначається і гарантується Конституцією України.

Встановлення обмежень цього права допускається відповідно до Конституції України в інтересах національної безпеки та громадського порядку, охорони здоров'я населення або захисту прав і свобод інших людей, а також в інших випадках, передбачених Конституцією України.

Ніхто не може бути примушений до вступу в політичну партію або обмежений у праві добровільного виходу з політичної партії.

Належність чи неналежність до політичної партії не може бути підставою для обмеження прав і свобод або для надання державою будь-яких пільг і переваг.

Обмеження щодо членства у політичних партіях встановлюються виключно Конституцією та законами України.

Стаття 2. Поняття політичної партії

Політична партія – це зареєстроване згідно з законом добровільне об'єднання громадян – прихильників певної загальнонаціональної програми суспільного розвитку, що має своєю метою сприяння формуванню і вираженню політичної волі громадян, бере участь у виборах та інших політичних заходах.

Стаття 3. Правова основа і регламентація діяльності політичних партій

Політичні партії провадять свою діяльність відповідно до Конституції України, цього Закону, а також інших законів України та згідно із партійним статутом, прийнятим у визначеному цим Законом порядку.

Політичні партії в Україні створюються і діють тільки із всеукраїнським статусом.

Стаття 4. Гарантії діяльності політичних партій

Політичні партії є рівними перед законом.

Органам державної влади, органам місцевого самоврядування, їх посадовим особам заборонено виокремлювати у своєму ставленні певні політичні партії чи надавати їм

привілеї, а також сприяти політичним партіям, якщо інше не передбачено законом, у провадженні їх діяльності.

Втручання з боку органів державної влади та органів місцевого самоврядування або їх посадових осіб у створення і внутрішню діяльність політичних партій та їх структурних утворень забороняється, за винятком випадків, передбачених цим Законом.

Стаття 5. Обмеження щодо утворення і діяльності політичних партій

Утворення і діяльність політичних партій забороняється, якщо їх програмні цілі або дії спрямовані на:

- 1) ліквідацію незалежності України;
- 2) зміну конституційного ладу насильницьким шляхом;
- 3) порушення суверенітету і територіальної цілісності України;
- 4) підризу безпеки держави;
- 5) незаконне захоплення державної влади;
- 6) пропаганду війни, насильства, розпалювання міжетнічної, расової чи релігійної ворожнечі;
- 7) посягання на права і свободи людини;
- 8) посягання на здоров'я населення;
- 9) пропаганду комуністичного та/або націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів та їх символики;
- 9-1) пропаганду російського нацистського тоталітарного режиму, збройної агресії Російської Федерації як держави-терориста проти України, символики воєнного вторгнення російського нацистського тоталітарного режиму в Україну;
- 10) виправдовування, визнання правомірною, заперечення збройної агресії проти України, у тому числі шляхом представлення збройної агресії Російської Федерації та/або Республіки Білорусь проти України як внутрішнього конфлікту, громадянського конфлікту, громадянської війни, заперечення тимчасової окупації частини території України;
- 11) глорифікацію, виправдання дій та/або бездіяльності осіб, які здійснювали або здійснюють збройну агресію проти України, представників збройних формувань Російської Федерації, незаконних збройних формувань, банд, найманців, створених та/або підпорядкованих, та/або керованих, та/або фінансованих Російською Федерацією, а також представників окупаційної адміністрації Російської Федерації, яку складають її державні органи та інші структури, функціонально відповідальні за управління тимчасово окупованими територіями України, та представників підконтрольних Російській Федерації самопроголошених органів, які узурпували виконання владних функцій на тимчасово окупованих територіях України, у тому числі шляхом їх визначення як «повстанці», «ополченці», «ввічливі люди» тощо».

Політичні партії не можуть мати воєнізованих формувань.

Діяльність політичної партії може бути заборонена лише за рішенням суду».

Джерело: Закон України Про політичні партії в Україні. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2365-14#text>

5.6.2. АДАМ Б. СЕЛІГМАН. ІДЕЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА.



Фрагмент з праці американського соціолога, професора релігієзнавства, старшого наукового співробітника Інституту культури, релігії та міжнародної політики університету Бостона Адама Селігмана «Ідея громадянського суспільства». Він визначає суть класичної ідеї громадянського суспільства як етичного варіанта соціального життя. З його точки зору існують три різні способи використання ідеї громадянського суспільства: використання як політичного гасла для різних рухів та партій, використання соціальними дослідниками як аналітичного поняття для опису деяких форм соціальних явищ, соціальної організації та використання ідеї громадянського суспільства для опису деяких форм соціальної організації, які пов'язані з ідеями демократії та громадянства.

«Ідея громадянського суспільства має тривалу історію в традиції західної політичної думки. Її коріння сягає християнської теорії природного права, в той час як її раннє розуміння в шотландському Просвітництві надихнуло сучасну аргументацію на користь її відродження.

Відроджена у 1970-і роки у боротьбі між рухом польських робітників і державним апаратом, ця ідея нещодавно ще була найважливішою у політичних дебатах як в Східній і Західній Європі, так і в Сполучених Штатах.

У цьому сучасному «відродженні» ідеї громадянського суспільства концепція її стала, однак, означати різні речі для різних людей. Окремі мислителі підкреслювали різні аспекти концепції, а також наголошували на існуванні різноманітних історичних джерел і традицій, пов'язаних з її сучасним використанням.

І внаслідок цього остаточною картина є зовсім неясною, а не просто трохи безладною, оскільки ідея громадянського суспільства стала означати один набір принципів і практики для мислителів, що працюють у річищі ліберальної політичної традиції, і зовсім інший – для їхніх консервативних опонентів.

Що важливіше, ідея громадянського суспільства звучить по-різному на вулицях Бухареста, Будапешта, Вільнюса чи Праги і в Оксфорді, Принстоні, Чикаго або Торонто.

Незважаючи на ці різні теоретичні перспективи й політичні реалії, передбачуваний нею синтез особистого й суспільного «добробуту», а також індивідуально та соціально бажаного робить ідею громадянського суспільства дуже привабливою для багатьох суспільних мислителів.

Таким чином, ідея громадянського суспільства втілює у собі для багатьох /5/ етичний ідеал соціального порядку, тобто те, що, якщо й не може подолати, але принаймні узгоджує суперечливість вимог індивідуального інтересу й суспільного добробуту.

Якими б сучасними (і навіть постсучасними) ми себе ні уявляли, віра в «права людини», що нас підтримує, в рівність громадян, в недоторканість особи і свободу віросповідування є настільки ж старою, як і революції вісімнадцятого сторіччя. Вона сягає світу, який ідентифікував дії розуму із щасливим життям і побачив (принаймні починаючи з Імануїла Канта) у нероздільній «тріяді»: Розум, Рівність і Суспільна Сфера – остаточний наріжний камінь моральних переконань.

Однак ми живемо лише серед уламків розуму. «Права розуму» як остаточного третейського судді етичних та моральних дилем ще зовсім недавно у нашому сторіччі все більш і більш піддавалися сумніву безліччю постсучасних філософій. Такий сумнів у найосновоположніших принципах тягне за собою безліч додаткових запитань, і ці питання визначають класичні та нещодавно відроджені дискусії про те, що являє собою громадянське суспільство.

Таким чином, питання, як індивідуальні інтереси можуть реалізуватися у суспільній сфері, а також сформувати суспільний добробут в індивідуальному або приватному житті, ще раз стають предметом публічних дискусій у всьому політичному спектрі не тільки у Сполучених Штатах, але і, що важливіше, у Східній та Центрально-східній Європі. Отже, це питання про належний спосіб конституювання самого суспільства: або з точки зору приватних осіб, або з точки зору сфери суспільної.

Сама ідея громадянського суспільства охоплює головні теми західної політичної традиції. Визначена спочатку у вісімнадцятому сторіччі як пов'язана із сферою соціальної взаємозалежності, у дев'ятнадцятому сторіччі використовувалася вже, щоб охарактеризувати ту сторону суспільного життя, яка існувала поза державою. Це вказує на різний зміст таких елементів, як суспільність і індивідуалізм, що визначали політичну думку протягом двох минулих століть.

Громадянське суспільство водночас є і сферою «природних симпатій та товариськості», за визнанням Адама Сміта, і ареною, де людина, «діючи як приватна особа і розглядаючи інших людей як допоміжний засіб, перетворює саму себе на той засіб і стає практично іграшкою в руках чужих сил», за відомим визначенням Марксом ринкових відносин.

Це – сфера «прав», власності, ввічливості, але також і економічної експлуатації. Вона спирається на юридично вільну особу, але також і на об'єднання вільних осіб. Проте окрім державного регулювання громадянське суспільство ще регламентується офіційними законами. Отже, суспільна сфера все ж таки визначається приватними особами.

Концепція громадянського суспільства як колективного суб'єкта права, що існує незалежно від держави (це вже було відзначено) була критичною в історії західної політичної думки. У своїх різноманітних тлумаченнях вона залишалася найважливішою як для розвитку ліберально-парламентарної традиції, так і для соціалізму Маркса.

І хоча концепція громадянського суспільства визначалася по-різному різними теоретиками французького, шотландського й німецького Просвітництва, спільними для всіх спроб сформулювати поняття громадянського суспільства були: проблематичні стосунки між приватним і громадським, особистим і соціальним, суспільною етикою і індивідуальними інтересами, особистими пристрастями і суспільними турботами.

Саме ця проблема, чи точніше, низка проблем, знаходилася у центрі класичної спроби вісімнадцятого і дев'ятнадцятого сторіччя викласти теорію суспільства, і саме цей набір проблем продовжує визначати найзначніші спірні питання політичного й соціального життя сьогодні.

Оскільки розуміння суспільного є визначальним для громадянського суспільства, то не менш важливим є й існування приватного. Отже, саме існування вільного й рівноправного громадянського населення, яке складається з автономних і діяльних індивідуумів, приватних суб'єктів, і робить можливим взагалі існування громадянського суспільства.

Для громадянського суспільства найістотнішою є та сфера, де конкретна особистість, цей приватний індивідуум з його суб'єктивними (власними) бажаннями, вигадками й фізичними потребами, шукає досягнення своєї «егоїстичної» мети. Це – та арена, де «бюргер» як приватна особа прагне втілити свої власні інтереси.

Таким чином, громадянське суспільство – це арена, де у гегелівських умовах свободи (terms-free) особистість, що самовизначається, стверджує свої вимоги для задоволення бажань та особистої автономії.

Отже, суспільний простір взаємодії в громадянському суспільстві є місцем суспільним лише остільки, оскільки саме тут визначаються ті суспільні діячі, що входять до його складу як приватні особи. Де немає жодної приватної сфери, там, /13/ відповідно, немає й жодної суспільної: обидві повинні існувати в діалектичій єдності, для того щоб сенс був знайдений у кожній з них».

Джерело: Селігман Адам Б. Ідея громадянського суспільства. Київ, 2000. С. 4-21.

5.6.3. УКРАЇНСЬКА ХАРТІЯ ВІЛЬНОЇ ЛЮДИНИ.



Фрагменти програмного документу Ініціативної групи «Першого грудня», об'єднання, створеного у 20-ту річницю референдуму за незалежність України відомими інтелектуалами та громадськими діячами, в якому яка відтворено життєві орієнтири для українського суспільства.

«Українська хартія вільної людини» була представлена 8 грудня 2012 р. в Українському домі під час Національного круглого столу, присвяченого 21-й річниці референдуму за незалежність України. Хартію підписали В'ячеслав Брюховецький, Богдан Гаврилишин, Семен Глузман, Володимир Горбулін, кардинал Любомир Гузар, Іван Дзюба, Мирослав Маринович, Мирослав Попович, Євген Сверстюк, Вадим Скуратівський та Ігор Юхновський.

Хартія формулює життєві орієнтири та пропонує відповідь на головні виклики, що постають перед українським суспільством. Хартія являє собою своєрідний етичний кодекс українського громадянського суспільства.

«Ми, учасники Ініціативної групи «Першого грудня», укладаємо цю Хартію, щоб висловити те, як бачимо життєві орієнтири для нашого суспільства, і водночас дати поштовх до об'єднання всіх людей, які хочуть доброго і гідного життя в Україні і навколо неї.

Людство зустріло початок Двадцять першого століття як добу невпевненості.

Сучасна людина досі долає силу тяжіння великих випробувань і надій минулого; вириваючись із цієї історичної гравітації, вона відчувається перед майбутнім невпевнено і вразливо.

Ми бачили багато потрясінь: могутність і занепад тоталітарних ідеологій та створених ними імперій, політичні засліплення і прозріння, масові захоплення і розчарування.

Ми стали свідками піднесення демократичних ідей, переконань і мрій.

Але романтичні сподівання, зіштовхнувшись із реальністю, швидко перетворились на ілюзії. Слова знецінились.

У нашій країні, де Радянський Союз було подолано фізично, його спадщина і досі зберігається морально і ментально.

Виявилось, що люди далі й дедалі більше сподіваються на чужу ласку, а не на власні сили.

Нові економічні умови змінили країну і водночас загострили найгірші людські інстинкти: жадобу збагачення, захланність і споживацтво.

Людина дістала можливість вільно і без страху повернутися до духовних джерел. І водночас зuboжіння, несправедливість і невпевненість виплекали у суспільстві внутрішнє розчарування, що стоїть на межі з духовною порожнечою.

Падіння останньої імперії повернуло нас до засадничих істин про будову на фундаменті закону та правди і про будівничих, які покладаються на власні сили і Божу допомогу – вищу поміч, яку відчувають совістю.

«Учораšní люди» натомість силуються «розбудувати державу» старими методами насильства й обману, не маючи та й не знаючи вищих цілей.

Тінь сумніву торкнулася багатьох сердець. Однак тінь сумніву завжди йде поруч із людиною. Не варто боятися тіней. Треба шукати світла відповідей, які дають силу проти зневіри і надають сенсу нашому життю.

Ми знову бачимо по всьому світу рух до смислу, який має стати духовним орієнтиром для сучасної людини.

Способи, які б відновлювали та зміцнювали віру у власних і спільних силах, не можуть бути ані категоричними, ані вичерпними. До Храму можуть вести різні дороги, однак треба мати бажання і силу йти однією з них.

Наріжними каменями нашої Хартії є три прості думки.

Перше. Відповідальність за своє життя, а отже, його успіх, добробут і щастя нікому не може бути переданою. Ми самі несемо відповідальність за себе.

Друге. Мораль і духовні цінності не можуть бути відкладеними на завтра. Вони завжди потрібні сьогодні.

Третє. Ми будуюмо те, що уявляємо, а отже, від глибини, масштабу і творчого хисту нашої уяви залежить наше майбутнє.

Людина прагне бути вільною, бо саме свобода надає смислу, гідності і цінності людському життю. Це і є дорога до щастя, до якого ми, віруючі і невіруючі, але всі у широкому філософському сенсі Божі діти, покликані.

Аби стати вільною, людині не треба проводирів.

Ані найталановитіші лідери, ані інтелігенція, ані жодна соціальна група не здатні привести людину до щастя і свободи.

Справжнім проводирем людини є лиш особисте осмислене зусилля.

Це не зробить хтось інший. Це можете зробити лише Ви.

1. Бути вільною людиною

Усі люди створені вільними. Саме це найвагоміше право людини, отримане кожним/кожною від народження, визначає суть нашої цивілізації.

Бути вільною людиною – це не лише зовнішня ознака, яка об'єднує усіх нас за правами, але й внутрішній духовний вибір.

Невільна людина не здатна бути ані щасливою, ані захищеною, ані впевненою у своєму майбутньому.

Бути вільною людиною – це насамперед означає брати на себе відповідальність.

Не можна вимагати від когось виконання його обов'язків, не виконуючи власних.

Не треба жити постійним почуттям скривдженості і жалем до себе. Бути вільною людиною означає вірити у свої сили.

Бути вільною людиною означає усвідомлювати свою неповторність, однак жодною мірою не плекати у собі зверхності.

Бути вільною людиною означає завжди і всюди самотійно додержуватися принципу нашої рівності один з одним, а також рівності перед законом.

І найважливіше: бути вільною людиною означає чинити добро.

Саме в цьому полягає найглибший смисл свободи вільної людини.

2. Бути українцем

Національна і культурна приналежність людини є значною мірою результатом духовного зусилля.

Сучасне поняття «бути українцем» передбачає кілька рівнозначних напрямів праці над собою.

Перше і найважливіше: потрібно плекати національну гідність.

Не шукаймо винних у власній долі.

Будьмо сильним народом і пам'ятаймо як про переможні, так і про трагічні сторінки.

Не забуваймо про ті вчинки, коли ми свідомо чи несвідомо чинили кривду іншим народам.

Не плекаймо зла й ненависті за свідомі та несвідомі кривди проти нас.

«Бути українцем» має означати подолання багатьох травм, страхів і стереотипів.

Не треба оцінювати себе крізь уяву інших народів і бути надміру залежними від чужих похвал і образ.

Не треба ані вивищувати, ані принижувати себе перед іншими культурами.

Не треба насміхатися з рідного.

Не треба виправдовувати власну бездіяльність непереборними обставинами, плекаючи лінощі, задрість і «гординю в приниженості», які дуже часто є нашими найгіршими національними вадами.

Водночас сучасне поняття української нації виходить за етнічні межі і є явищем політичним, яке стосується й охоплює кожного українського громадянина.

Бути українцем означає усвідомлювати свою причетність до України і розвивати інтелектуальну, духовну та політичну україноцентричність: внутрішню – ту, яка постає з особистого зусилля кожного з нас, – єдність нашого народу, його земель, культури, історії і майбутнього.

Бути українцем означає володіти українською мовою або прагнути до оволодіння нею: не лише мова робить з нас українців, але саме та колосальна енергія, яка походить від особистого зусилля дбати про українську мову, навчитися і спілкуватися нею, й перетворює нас із населення в єдиний народ.

Бути українцем означає не допускати національного подріблення.

Не існує ані галицького, ані донецького, ані одеського, ані київського народів.

Існує єдиний український народ на всьому просторі своєї території. Наші місцеві відмінності не створюють відцентрової енергії. Не слід ані переоцінювати їхнього значення, ані штучно загострювати їх: наші регіональні особливості не перетворюють нас на різні народи, а лише збагачують національну спільність.

Світове українство є ще одним виміром нашого буття.

Ми повинні мислити світовими категоріями сприйняття українства й застосовувати їх у політичному, економічному та культурному житті нашого регіону, Європи і планети.

3. Бути активним громадянином

Щоб бути активним громадянином, слід насамперед усвідомити, що державність і демократія – це не лише політичні, але й духовні цінності.

Громадянське суспільство неможливе поза рамками держави.

Бути активним громадянином означає підтримувати іншого у захисті його прав, бо це – наші спільні права.

Бути активним громадянином означає виявляти ініціативу задля добра свого дому, сусідства, місцевої громади чи всієї української спільноти.

Бути активним громадянином означає з особливою увагою ставитися до будь-яких спроб (насамперед влади) порушити чи обмежити людські права. Завтра ті, хто порушують права вашого сусіда, можуть узятися за вас.

Бути активним громадянином означає усвідомлювати життєву необхідність демократичного розвитку держави. Демократія, як і будь-який політично-суспільний витвір людини, існує лише там, де є переважна більшість людей, здатних її захищати і водночас їй підпорядковуватися.

Бути активним громадянином означає не усуватися від політичного життя, а робити політичний вибір, навіть обираючи між недосконалими політичними силами, втім діючи по совісті і дбаючи про зміни в житті країни.

[...] 9. Бути успішною державою

Успіх нашої держави має насамперед полягати у подоланні соціальної відчуженості між людьми.

Ми повинні домогтися відновлення демократичного управління, порушеного сьогодні.

Ми зобов'язані повернути справжній парламентаризм, якого нині не існує.

На роки вперед ми, українські громадяни, повинні забезпечувати регулярну зміну влади, щоб прищепити їй чітке розуміння про її підпорядкованість людям.

Це можливо лише за умови свободи слова і демократичних прав, які треба захищати постійно.

В Україні має бути реалізований базовий принцип: держава не заважає своїм громадянам, створює вільні умови для тих, хто працює, та захищає найбідніших.

Успіх нашої держави залежить від «реформ справедливості» – зміни судової гілки влади і правоохоронних органів. Люди повинні нарешті встановити справедливість у державі.

Успіх нашої держави залежить від «реформ життя» – зміни системи освіти і системи охорони здоров'я.

Нам потрібен свій цілісний і захищений гуманітарний простір.

Нам потрібна докорінна реформа місцевого самоврядування і регіонального розвитку.

Наш успіх залежить від вільного функціонування внутрішнього ринку, захисту громадянина в економіці та бізнесі, розвитку малого і середнього підприємництва, максимального спрощення дозвільної і регуляторної систем.

Успіх нашої держави залежить від подолання економічних передумов корупції.

Успіх нашої держави залежить від формування політичних партій, які діятимуть на ясних ідеологічних засадах і чий розвиток та позиція залежатимуть від волі людей на місцях, а не тільки від одноосібних проектів.

Успіх нашої держави залежить від виховання влади, яка розумітиме значення й усвідомлюватиме важливість національних цінностей та об'єднання всіх громадян країни.

10. Бути учасником демократичної спільноти народів

Природнім і безальтернативним шляхом для України є об'єднання з простором європейських народів.

Європейська інтеграція означає для нас не зовнішній, а внутрішній політичний курс.

Ми здатні бути прикладом та опорою для всіх демократичних сил колишнього Радянського Союзу і наших сусідів та партнерів від Балтії до Чорного моря.

Химерним ідеям нібито слов'янського братерства, фальшивої єдності, баченої вже не раз і не одне століття, та іншим виявам неоімперської ідеології ми протиставляємо принципи взаємної рівності, поваги і партнерської підтримки.

Ми повинні прагнути додати сили кожному, хто бореться за людські права і свободи».

5.7. МЕХАНІЗМИ ДЕРЖАВНОГО УПРАВЛІННЯ. ДЕРЖАВНА СЛУЖБА.

5.7.1. ЗАКОН УКРАЇНИ «ПРО ДЕРЖАВНУ СЛУЖБУ».



Фрагмент Закону України «Про державну службу», прийнятого Верховною Радою України у 2016 р.

Закон визначає принципи, правові та організаційні засади забезпечення публічної, професійної, політично неупередженої, ефективної, орієнтованої на громадян державної служби, яка функціонує в інтересах держави і суспільства, а також порядок реалізації громадянами України права рівного доступу до державної служби, що базується на їхніх особистих якостях та досягненнях.

«Стаття 1. Державна служба та державний службовець

1. Державна служба – це публічна, професійна, політично неупереджена діяльність із практичного виконання завдань і функцій держави, зокрема щодо:

1) аналізу державної політики на загальнодержавному, галузевому і регіональному рівнях та підготовки пропозицій стосовно її формування, у тому числі розроблення та проведення експертизи проектів програм, концепцій, стратегій, проектів законів та інших нормативно-правових актів, проектів міжнародних договорів;

2) забезпечення реалізації державної політики, виконання загальнодержавних, галузевих і регіональних програм, виконання законів та інших нормативно-правових актів;

3) забезпечення надання доступних і якісних адміністративних послуг;

4) здійснення державного нагляду та контролю за дотриманням законодавства;

5) управління державними фінансовими ресурсами, майном та контролю за їх використанням;

6) управління персоналом державних органів;

7) реалізації інших повноважень державного органу, визначених законодавством.

2. Державний службовець – це громадянин України, який займає посаду державної служби в органі державної влади, іншому державному органі, його апараті (секретаріаті) (далі – державний орган), одержує заробітну плату за рахунок коштів державного бюджету та здійснює встановлені для цієї посади повноваження,

безпосередньо пов'язані з виконанням завдань і функцій такого державного органу, а також дотримується принципів державної служби.

[...] Стаття 4. Принципи державної служби

1. Державна служба здійснюється з дотриманням таких принципів:

1) верховенства права – забезпечення пріоритету прав і свобод людини і громадянина відповідно до Конституції України, що визначають зміст та спрямованість діяльності державного службовця під час виконання завдань і функцій держави;

2) законності – обов'язок державного службовця діяти лише на підставі, в межах повноважень та у спосіб, що передбачені Конституцією та законами України;

3) професіоналізму – компетентне, об'єктивне і неупереджене виконання посадових обов'язків, постійне підвищення державним службовцем рівня своєї професійної компетентності, вільне володіння державною мовою і, за потреби, регіональною мовою або мовою національних меншин, визначеною відповідно до закону;

4) патріотизму – відданість та вірне служіння Українському народові;

5) доброчесності – спрямованість дій державного службовця на захист публічних інтересів та відмова державного службовця від превалювання приватного інтересу під час здійснення наданих йому повноважень;

6) ефективності – раціональне і результативне використання ресурсів для досягнення цілей державної політики;

7) забезпечення рівного доступу до державної служби – заборона всіх форм та проявів дискримінації, відсутність необґрунтованих обмежень або надання необґрунтованих переваг певним категоріям громадян під час вступу на державну службу та її проходження;

8) політичної неупередженості – недопущення впливу політичних поглядів на дії та рішення державного службовця, а також утримання від демонстрації свого ставлення до політичних партій, демонстрації власних політичних поглядів під час виконання посадових обов'язків;

9) прозорості – відкритість інформації про діяльність державного службовця, крім випадків, визначених Конституцією та законами України;

10) стабільності – призначення державних службовців безстроково, крім випадків, визначених законом, незалежність персонального складу державної служби від змін політичного керівництва держави та державних органів.

[...] Стаття 7. Основні права державного службовця

1. Державний службовець має право на:

1) повагу до своєї особистості, честі та гідності, справедливе і шанобливе ставлення з боку керівників, колег та інших осіб;

2) чітке визначення посадових обов'язків;

3) належні для роботи умови служби та їх матеріально-технічне забезпечення;

4) оплату праці залежно від займаної посади, результатів службової діяльності, стажу державної служби, рангу та умов контракту про проходження державної служби (у разі укладення);

5) відпустки, соціальне та пенсійне забезпечення відповідно до закону;

6) професійне навчання, зокрема за державні кошти, відповідно до потреб державного органу;

7) просування по службі з урахуванням професійної компетентності та сумлінного виконання своїх посадових обов'язків;

8) участь у професійних спілках з метою захисту своїх прав та інтересів;

9) участь у діяльності об'єднань громадян, крім політичних партій у випадках, передбачених цим Законом;

10) оскарження в установленому законом порядку рішень про накладення дисциплінарного стягнення, звільнення з посади державної служби, а також висновку, що містить негативну оцінку за результатами оцінювання його службової діяльності;

11) захист від незаконного переслідування з боку державних органів та їх посадових осіб у разі повідомлення про факти порушення вимог цього Закону;

12) отримання від державних органів, підприємств, установ та організацій, органів місцевого самоврядування необхідної інформації з питань, що належать до його повноважень, у випадках, встановлених законом;

13) безперешкодне ознайомлення з документами про проходження ним державної служби, у тому числі висновками щодо результатів оцінювання його службової діяльності;

14) проведення службового розслідування за його вимогою з метою зняття безпідставних, на його думку, звинувачень або підозри.

2. Державні службовці також реалізують інші права, визначені у положеннях про структурні підрозділи державних органів та посадових інструкціях, затверджених керівниками державної служби в цих органах.

Стаття 8. Основні обов'язки державного службовця

1. Державний службовець зобов'язаний:

1) дотримуватися Конституції та законів України, діяти лише на підставі, в межах повноважень та у спосіб, що передбачені Конституцією та законами України;

2) дотримуватися принципів державної служби та правил етичної поведінки;

3) поважати гідність людини, не допускати порушення прав і свобод людини та громадянина;

4) з повагою ставитися до державних символів України;

5) обов'язково використовувати державну мову під час виконання своїх посадових обов'язків, не допускати дискримінацію державної мови і протидіяти можливим спробам її дискримінації;

6) забезпечувати в межах наданих повноважень ефективне виконання завдань і функцій державних органів;

7) сумлінно і професійно виконувати свої посадові обов'язки та умови контракту про проходження державної служби (у разі укладення);

8) виконувати рішення державних органів, накази (розпорядження), доручення керівників, надані на підставі та у межах повноважень, передбачених Конституцією та законами України;

9) додержуватися вимог законодавства у сфері запобігання і протидії корупції;

10) запобігати виникненню реального, потенційного конфлікту інтересів під час проходження державної служби;

11) постійно підвищувати рівень своєї професійної компетентності та удосконалювати організацію службової діяльності;

12) зберігати державну таємницю та персональні дані осіб, що стали йому відомі у зв'язку з виконанням посадових обов'язків, а також іншу інформацію, яка відповідно до закону не підлягає розголошенню;

13) надавати публічну інформацію в межах, визначених законом.

Державні службовці виконують також інші обов'язки, визначені у положеннях про структурні підрозділи державних органів та посадових інструкціях, затверджених керівниками державної служби в цих органах, та контракті про проходження державної служби (у разі укладення).

2. У разі виявлення державним службовцем під час його службової діяльності або поза її межами фактів порушення вимог цього Закону з боку державних органів, їх посадових осіб він зобов'язаний звернутися для забезпечення законності до

центрального органу виконавчої влади, що забезпечує формування та реалізує державну політику у сфері державної служби».

Джерело: Закон України «Про державну службу». URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/889-19>

5.7.2. «ЗАГАЛЬНІ ПРАВИЛА ЕТИЧНОЇ ПОВЕДІНКИ ДЕРЖАВНИХ СЛУЖБОВЦІВ ТА ПОСАДОВИХ ОСІБ МІСЦЕВОГО САМОВРЯДУВАННЯ».



«Загальні правила...» були затверджені наказом Національного агентства України з питань державної служби у 2016 р. Вони являють собою узагальнене зібрання професійно-етичних вимог щодо правил поведінки державних службовців та посадових осіб місцевого самоврядування, діяльність яких спрямована на служіння народу України і територіальній громаді шляхом забезпечення охорони та сприяння у реалізації прав, свобод і законних інтересів людини і громадянина.

«[...] 1. Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування під час виконання своїх посадових обов'язків зобов'язані неухильно дотримуватись загально визнаних етичних норм поведінки, бути доброзичливими та ввічливими, дотримуватись високої культури спілкування, з повагою ставитись до прав, свобод та законних інтересів людини і громадянина, об'єднаних громадян, інших юридичних осіб.

2. Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування своєю поведінкою мають зміцнювати авторитет державної служби і служби в органах місцевого самоврядування, а також позитивну репутацію державних органів та органів місцевого самоврядування.

Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування під час виконання своїх посадових обов'язків повинні проявляти стриманість у разі критики чи образ з боку громадян, зауважувати щодо неприйнятності такої поведінки і необхідності дотримання норм ввічливого спілкування.

Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування, у тому числі в поза робочий час, повинні утримуватися від поширення інформації, зокрема розміщення коментарів на веб-сайтах і у соціальних мережах, що можуть завдати шкоди репутації державних органів та органів місцевого самоврядування.

3. Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування зобов'язані у своїй поведінці не допускати:

використання нецензурної лексики, підвищеної інтонації;

принизливих коментарів щодо зовнішнього вигляду, одягу, віку, статі, сімейного стану або віросповідання особи;

поширення чуток, обговорення особистого або сімейного життя колег, членів їх сімей та інших близьких осіб;

впливу приватних, сімейних, суспільних або інших стосунків чи інтересів на його (її) поведінку та прийняття рішень під час виконання своїх посадових обов'язків;

прояву будь-якої з форм дискримінації за ознаками раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань, статі, віку, інвалідності, етнічного та соціального походження, громадянства, сімейного та майнового стану, місця проживання, а також за мовними або іншими ознаками;

дій сексуального характеру, виражених словесно (погрози, залякування, непристойні зауваження) або фізично (доторкання, поплескування), що принижують чи ображають осіб, які перебувають у відносинах трудового, службового, матеріального чи іншого підпорядкування.

Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування повинні запобігати виникненню конфліктів з громадянами, керівниками, колегами та підлеглими.

4. Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування повинні постійно підвищувати свій культурний рівень, рівень свого професійного розвитку, поліпшувати свої уміння, знання і навички відповідно до функцій та завдань за посадою, зокрема в частині цифрової грамотності, удосконалювати організацію службової діяльності.

5. Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування зобов'язані з повагою ставитися до державних символів України, використовувати державну мову під час виконання своїх посадових обов'язків, постійно підвищувати свій рівень володіння державною мовою, не допускати дискримінації державної мови.

6. Одяг державних службовців та посадових осіб місцевого самоврядування повинен бути офіційно-ділового стилю і відповідати загальноприйнятим вимогам пристойності.

7. Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування мають шанувати народні звичаї і національні традиції.

8. Якщо державному службовцю чи посадовій особі місцевого самоврядування стало відомо про загрозу чи факти порушення цих Загальних правил, зокрема, прояву будь-якої форми дискримінації, насильства за ознакою статі, сексуального домагання, недоброчесності або неправомірного поширення інформації з обмеженим доступом іншим державним службовцем чи посадовою особою місцевого самоврядування, він (вона) повинен (повинна) негайно повідомити про це безпосереднього керівника, керівника вищого рівня (у разі необхідності).

III. Доброчесність

1. Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування зобов'язані виконувати свої посадові обов'язки якнайкраще, чесно і неупереджено, незважаючи на особисті ідеологічні, релігійні або інші погляди, не надавати будь-яких переваг та не виявляти прихильності до окремих фізичних чи юридичних осіб, громадських, політичних, релігійних організацій, а також не допускати ухилення від прийняття рішень та відповідальності за свої дії (бездіяльність) та рішення.

2. Державний службовець та посадова особа місцевого самоврядування зобов'язані діяти доброчесно, а саме:

спрямовувати свої дії на захист публічних інтересів та недопущення конфлікту між приватними та публічними інтересами, уникати виникнення реального та потенційного конфлікту інтересів у своїй діяльності;

не використовувати службове становище в приватних інтересах чи в неправомірних приватних інтересах інших осіб, у тому числі не використовувати свій статус та інформацію про місце роботи з метою одержання неправомірної вигоди для себе чи інших осіб;

не розголошувати інформацію, що стала йому (їй) відома у зв'язку з виконанням посадових обов'язків, зокрема персональні дані фізичних осіб, конфіденційну та іншу інформацію з обмеженим доступом, режим якої встановлено Законами України «Про

державну таємницю», «Про інформацію», «Про захист персональних даних» та «Про доступ до публічної інформації», крім випадків, установлених законом.

IV. Використання службового становища, ресурсів та інформації

1. Державний службовець та посадова особа місцевого самоврядування повинні використовувати своє службове становище, ресурси держави та територіальної громади (рухоме та нерухоме майно, кошти, службову інформацію, технології, інтелектуальну власність, робочий час, репутацію тощо) виключно для виконання своїх посадових обов'язків і доручень керівників, наданих на підставі та у межах повноважень, передбачених Конституцією та законами України.

2. Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування у своїй діяльності зобов'язані дотримуватись політичної неупередженості та нейтральності, а саме уникати демонстрації у будь-якому вигляді власних політичних переконань або поглядів.

Державному службовцю та посадовій особі місцевого самоврядування заборонено у будь-який спосіб використовувати своє службове становище в політичних цілях, у тому числі для залучення державних службовців, посадових осіб місцевого самоврядування, працівників бюджетної сфери та інших осіб до участі у передвиборній агітації, акціях та заходах, що організуються політичними партіями.

3. При виконанні своїх посадових обов'язків державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування зобов'язані раціонально і дбайливо використовувати державну і комунальну власність, постійно підвищувати ефективність її використання, уникаючи надмірних і непотрібних витрат.

Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування зобов'язані використовувати надані їм ресурси таким чином, щоб не завдавати шкоди навколишньому середовищу чи здоров'ю людей.

4. Робочий час державного службовця та посадової особи місцевого самоврядування, зокрема у разі виконання завдань за посадою за межами адміністративної будівлі державного органу чи дистанційної роботи, має використовуватись для виконання своїх посадових обов'язків.

5. Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування зобов'язані при роботі з інформацією оцінювати її критично, аналізувати джерела інформації, використовувати ті із них, які є офіційними, приймати рішення на основі достовірної та перевіреної інформації, поширювати лише ту інформацію, що відповідає дійсності.

Державним службовцям та посадовим особам місцевого самоврядування забороняється приховувати чи обмежувати інформацію, яка має бути доведена до відома інших осіб.

V. Обмін інформацією

1. Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування при спілкуванні під час виконання посадових обов'язків повинні дотримуватись таких правил:

1) надавати інформацію із зазначенням даних, що її підтверджують;

2) надавати в межах повноважень та відповідно до законодавства іншим державним службовцям та посадовим особам місцевого самоврядування інформацію, необхідну для виконання ними посадових обов'язків;

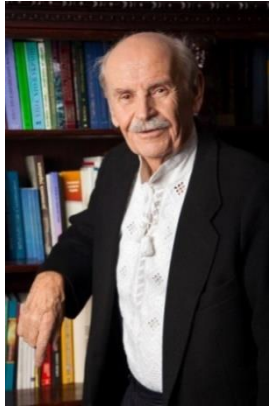
3) викладати інформаційні матеріали та повідомлення чітко, лаконічно та послідовно для однозначного їх сприйняття.

2. Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування під час спілкування з громадянами повинні використовувати доступну термінологію.

3. Державні службовці та посадові особи місцевого самоврядування повинні дотримуватись встановленого протоколу у відносинах з представниками органів влади іноземних держав, міжнародних організацій, іноземних установ».

Джерело: Загальні правила етичної поведінки державних службовців та посадових осіб місцевого самоврядування. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/z1203-16#Text>

5.7.3. БОГДАН ГАВРИЛИШИН. УКРАЇНА: 20 МИНУЛИХ І 20 МАЙБУТНІХ РОКІВ ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ.



*Фрагменти з програмної статті відомого українського, канадського та швейцарського економіста, громадського діяча, мецената, колишнього члена Римського клубу, іноземного члена НАН України **Богдана Гаврилишина** (1926 – 2016).*

У статті він аналізує базові аспекти та проблеми, з якими стикалася та стикається Україна у процесі становлення державності у політичній, економічній, соціальній, екологічній та інших сферах та пропонує своє бачення вирішення цих проблем. Однією з найважливіших умов настання кращого життя Богдан Гаврилишин вважав якнайшвидше впровадження новітніх технологій і прискорення ринкових реформ.

«Чи стане Україна «нормальною державою»? Відповідь – «так», але за яких умов? Помаранчева революція залишила демократію, наприклад, вільні й чесні вибори, свободу слова і пам'ять, що добре змобілізований народ може виявити свою волю.

Є в суспільстві тепер більше поваги до приватної власності, до прав жінок, є віра серед молоді у працьовитість і принаймні деяку можливість впливати на власну долю. Характеристики бажаної «нормальної держави» можна узагальнити у 4 сферах життя країни: політичній, економічній, соціальній та екологічній.

У політичній сфері – це справжня демократія із забезпеченням прав людини, свобода слова, вільні вибори на всіх рівнях, рівноправність перед законом, сильна і незалежна судова система, розмежування між бізнесом і політикою.

В економічній сфері – це конкурентоспроможність на внутрішніх і зовнішніх ринках, наукоємна, а не енерго- та ресурсноємна структура економіки, вільний ринок, високий темп інновацій, професійне управління підприємствами, швидке зростання ВВП, низька інфляція, малий відсоток безробіття (певний рівень безробіття потрібен для мобільності робочої сили, для змін у структурі економіки, реструктуризації підприємств, введення нових технологій та матеріального добробуту населення).

У соціальній сфері – це високий рівень науки й освіти, добрий стан здоров'я населення, адекватність заробітних плат і пенсій, можливість працювати у пенсійному віці і, найважливіше, соціальна справедливість через зменшення різниці між дуже багатими і дуже бідними.

В екологічній сфері – це перехід на модель сталого розвитку. Біосфера, в якій ми живемо (чисте повітря, вода і земля, природні ресурси), є обмеженою. Її треба цінувати як «статутний капітал», а не як річний прибуток.

Які основні передумови, щоб Україна дійшла до стану «нормальної держави» з наведеними характеристиками?

Найголовніше – це прихід до влади в усіх її гілках і на всіх рівнях нової справжньої політичної еліти, яка була б більш професійною і патріотичною, готовою працювати для суспільства, а не тільки для власних інтересів. Це люди, які б не несли на собі тягара радянської спадщини і не діяли як чиновники колонії, хоча пам'ятали б про високий рівень науки і освіти у природничих науках, досить добру систему охорони здоров'я у Радянському Союзі. Ці люди знатимуть іноземні мови, читатимуть первинні джерела, спілкуватимуться з іноземцями прямо, а не через перекладачів.

Це люди, які вже виростили із сучасними засобами інформації і комунікацій. Це люди, які подорожували світом, знають, які країни і завдяки чому є «нормальними», мають добру мережу професійних і особистих контактів в Україні та поза її межами, не мають зайвих ілюзій щодо «цивілізованих країн», а тому і жодних комплексів меншовартості.

Чи з'явиться така нова еліта? Вона вже на наших очах виростає. Для неї будуть потрібні мобілізуюча візія майбутньої України і природний відхід від влади більшості теперішньої генерації, яка є при владі.

Допоможе їй те, що повернуться з-за кордону багато недавніх емігрантів, які там навчалися і набули доброго досвіду. Це станеться, як свідчить приклад деяких інших колишніх радянських країн, тільки-но економічні перспективи в Україні покращають, а в уряді і на підприємствах виявляється воля і вміння запропонувати цим людям цікаву працю.

Є ще й зовнішні передумови успішного перетворення України на «нормальну державу». За наступні 20 років наша держава має стати членом ЄС або принаймні бути на фінішному етапі до цього.

Щоб це сталося, ЄС і більшість його населення повинні «відпочити» від втоми, спричиненої стрімким розширенням від 15 до 27 членів. [...]

Щоб мати спільну закордонну політику, а тим більше спільну армію ЄС, треба прийняти дещо змінену конституцію, може у формі договору (слово «конституція» лякає багатьох людей), де була б передбачена можливість прийняття рішень кваліфікованою більшістю.

[...] Такий майбутній ЄС матиме відвагу і можливість відчинити двері для України, якщо вона відповідатиме так званим Копенгазьким критеріям: демократія, права людини, ринкова система і, крім цього, певний рівень економічного розвитку.

Буде і ще один важливий фактор, який може вплинути на прискорення чи сповільнення входу України в ЄС. Це – відносини між ЄС і РФ та внутрішня еволюція в РФ. Якщо за наступних 10-15 років ЄС зуміє зменшити свою залежність від російських енергоносіїв, тоді він звертатиме менше уваги на те, що Росія не бажає, щоб Україна стала членом ЄС.

Це буде легше, якщо певні процеси демократизації пройдуть в Росії, а її населення позбудеться ілюзії стосовно будь-якого відновлення колишньої імперії.

Проте й загострення тоталітарного режиму в Росії та її позиціонування як протиположності ЄС приведе до кращого розуміння, чому Україна така потрібна ЄС і НАТО, й розвіє хибну думку, що Україна просто за будь-яку ціну хоче стати членом ЄС.

Необхідні дії і події, щоб Україна стала «нормальною державою».

У політичній сфері [...] ми мусимо зберегти демократію – головну спадщину Помаранчевої революції. Це є й передумовою для «дозрівання» нової еліти.

Важливо змінити Конституцію, перейти на більш федеративний устрій із більшою децентралізацією, збільшенням повноважень для громад, районів, областей.

Треба ліквідувати посади губернаторів. На всіх трьох згаданих рівнях повинні управляти ради (законодавчі органи) та адміністрації (виконавчі органи).

Найважливішим є скорочення кількості партій до 5-7.

Це мають бути європейського типу партії, з чіткими ідеологами, програмами, принципами внутрішньої і зовнішньої політики, з конкретними планами законодавчої праці та з політикою, методами й інструментами її реалізації для майбутнього уряду.

Не лозунги чи обіцянки у передвиборчих кампаніях, а справжні програми партій. Таке зменшення кількості партій може відбутися через зникнення багатьох «кишенькових» партій, злиття інших та появу в Україні політфілософів-архітекторів і нових політичних лідерів замість політологів, політичних технологів, лідерів-бізнесменів і отаманів.

Україні потрібна сильна центристська партія – центр питомої політичної ваги країни, потрібна консервативна партія, яка б захищала інтереси бізнесу, запобігала радикалізації суспільства, зберігала, якщо він є позитивним, статус-кво.

Потрібна і соціал-демократична партія, яка забезпечувала б більшу соціальну справедливість, кращу освіту, охорону здоров'я, заробітні плати і пенсії, підтримку культури. Потрібні справді ліва і права партії як стимул до більш якісної праці основних трьох партій і для народження зовсім нових політичних ідей.

Три партії – достатньо, п'ять партій – це ідеально, сім партій – це ще нормально, а як їх більше, то вони перетворюють політику на цирк.

У закордонній політиці України найважливішою метою лишається вже згадане членство в ЄС. Навіть сам процес наближення до членства наблизатиме нас до «нормального стану» України, бо це означає, що буде краща законодавча база, що відбудуться потрібні політичні й дуже важлива судова реформи, економіка буде ефективнішою. [...]

[...] У соціальній і гуманітарній сфері – це підвищення якості науки, освіти й охорони здоров'я.

Стосовно науки та освіти це треба зробити через зміни у структурі бюджету, зменшуючи витрати на субсидії і, як уже згадано, стимулюючи поєднання науки та освіти і їх співпрацю з підприємствами на базі використання і розвитку комерційно корисних технологій, процесів, продуктів.

Факультети бізнесу та інститути менеджменту повинні навчати вищі кадри управляти інноваційними процесами, особливо через співпрацю з науковими інститутами. Сферу охорони здоров'я треба приватизувати, але ввести обов'язкове страхування, зберігаючи контроль держави і над якістю охорони здоров'я, і над діяльністю страхових компаній.

В екологічній сфері треба переходити на модель сталого економічного розвитку. Перехід на таку модель можна стимулювати доброю інформацією про те, що в майбутньому є тільки єдиний можливий спосіб економічного розвитку.

Слід застосовувати певні фінансові стимули для переходу на нові технології і устаткування (тимчасові податкові пільги), запроваджувати оподаткування на експлуатацію природних ресурсів, залежно від їх рідкості й цінності. Треба також накладати податки за забруднення повітря, води, землі».

Джерело: Гаврилишин Б. Україна: 20 минулих і 20 майбутніх років державотворення. Той, хто відродив Могилянку: зб. до 60-ліття В'ячеслава Брюховецького / [упоряд. : В. Моренець, В. Панченко, Т. Ярошенко]. Київ : [Києво-Могилянська академія], 2007. С. 245-257.

5.8. ПОЛІТИКА І ФУНКЦІОНУВАННЯ ПОЛІТИЧНИХ СИСТЕМ. АРМІЯ І ПОЛІЦІЯ

5.8.1. ХАННА АРЕНДТ. ПОЧАТКИ ТОТАЛІТАРИЗМУ.



Фрагмент з класичної праці американського теоретика-політолога Ханни Арендт (1906 – 1975) «Маси та тоталітаризм». Вона вважала, що у тоталітарних суспільствах дисбаланс на користь публічності гранично розширює межі втручання держави у життя людини, до мінімуму зводячи можливість прояву людиною себе у приватній сфері. Одним із явищ, що дали безпосередній поштовх зародженню тоталітарних рухів, Арендт вважає появу у ХХ ст. феномену «маси». Падіння охоронних стін між класами перетворило сонні більшості, що стоять за всіма партіями, на одну величезну, неорганізовану, безструктурну масу озлоблених індивідів.

Вони не потребували спростування аргументації противників і послідовно віддавали перевагу методам, які закінчувалися смертю, а не зверненням у нову віру, обіцяли терор, а не переконані. Тоталітаризм створюється поєднанням репресій та внутрішнього самопримусу людей, «тиранії логічності» тоталітарної ідеології.

«Тоталітарні рухи можливі скрізь, де є маси, що з тієї чи іншої причини набули смаку до політичної організації. Маси тримає разом не свідомість спільних інтересів, і вони не мають тієї чіткої класової структурованості, що виявляється у певних, обмежених і досяжних цілях. Термін «маси» застосуємо тільки там, де ми маємо справу з людьми, яких через або просто їх кількість, або байдужість, або поєднання обох факторів не можна об'єднати в жодну організацію, засновану на загальному інтересі, – у політичні партії, або органи місцевого самоврядування, або різні професійні організації та тред-юніони.

Потенційно «маси» існують у кожній країні, утворюючи більшість із тих величезних кількостей нейтральних, політично байдужих людей, які ніколи не приєднуються до жодної партії та навряд чи взагалі ходять голосувати.

Для підйому нацистського руху в Німеччині та комуністичних рухів у Європі після 1930 р. показово, що вони набирали своїх членів із цієї маси явно байдужих людей, від яких відмовлялися всі інші партії як від надто млявих чи надто дурних і тому недостойних їхньої уваги. Внаслідок цього більшість рухів складалася з людей, які до того ніколи не з'являлися на політичній сцені.

Тому вони не потребували спростування аргументації противників і послідовно надавали перевагу методам, які закінчувалися смертю, а не наверненням у нову віру,

обіцяли терор, а не переконання. Вони незмінно зображували розбіжності що з глибинних процесів, соціальних чи психологічних джерел, які перебувають поза можливостей індивідуального контролю та, отже, поза владою розуму. Це було б недоліком, тільки якщо б рухи чесно змагалися з іншими партіями, але це не шкодило рухам, оскільки вони напевно збиралися працювати з людьми, які мали підставу рівно ворожо ставитися до всіх партій. [...]

Успіх тоталітарних рухів у масах означав кінець двох ілюзій демократично керованих країн взагалі та європейських національних держав та їхньої партійної системи зокрема. Перша запевняла, що народ у його більшості брав активну участь в управлінні і що кожен індивід співчував своїй чи будь-якій іншій партії. Навпаки, рухи показали, що політично нейтральні та байдужі маси легко можуть стати більшістю в демократично керованих країнах і, отже, демократія може функціонувати за правилами, які активно визнані лише меншістю.

Друга демократична ілюзія, підірвана тоталітарними рухами, полягала в тому, що ці політично байдужі маси нібито не мають значення, що вони істинно нейтральні і становлять не більше ніж безформне, відстале декоративне оточення для політичного життя нації. Тепер рухи зробили очевидним те, що ніколи не був здатний показати жодний інший орган висловлювання громадської думки, а саме, що демократичне правління такою ж мірою трималося на мовчазному схваленні та терпимості байдужих та безформних частин народу, як і на чітко оформлених, диференційованих, відомих всім інститутах та організаціях цієї країни. Тому, коли тоталітарні рухи з їхньою зневагою до парламентарного правління вторгалися до парламенту, він і вони виявлялися просто несумісними: фактично їм вдавалося переконати мало не весь народ, що парламентська більшість була підроблена, тим самим підриваючи самоповагу та впевненість в урядів, які теж вірили у правління більшості, а чи не у свої конституції. Часто вказують, що тоталітарні рухи зловмисно використовують демократичні свободи, щоб їх знищити. Це не просто диявольська хитрість із боку вождів чи дитяча дурість із боку мас. Демократичні свободи можливі, якщо вони ґрунтуються на рівності всіх громадян перед законом. І все-таки ці свободи досягають свого повного значення та органічного виконання своєї функції лише там, де громадяни представлені групами чи утворюють соціальну та політичну ієрархію. [...]

Тоталітарні рухи – це масові організації атомізованих, ізольованих індивідів. У порівнянні з усіма іншими партіями та рухами їхньою найбільш опуклою зовнішньою рисою є вимога тотальної, необмеженої, безумовної та незмінної відданості від своїх індивідуальних членів. Таку вимогу вожді тоталітарних рухів висувають навіть ще до захоплення ними влади.

Воно зазвичай передусє тотальній організації країни під їх справжнім правлінням і впливає з домагання їх ідеологій те, що нова організація охопить у належний час весь рід людський. Однак там, де тоталітарне правління не було підготовлене тоталітарним рухом (а це, на відміну від нацистської Німеччини, саме випадок Росії), рух має бути організовано після початку правління, і умови для його зростання треба було створити штучно, щоб зробити тотальну вірність і відданість – психологічну основу для тотального панування – цілком можливою. Такої відданості можна чекати лише від повністю ізольованої людської особини, яка за відсутності будь-яких інших соціальних прихильностей – до сім'ї, друзів, товаришів по службі або навіть до просто знайомих – черпає почуття міцності свого місця у світі єдино зі своєї приналежності до руху, зі свого членства в партії.

Тотальна відданість можлива лише тоді, коли ідейна вірність порожня, позбавлена будь-якого конкретного змісту, з якого могли б природно виникнути зміни у умонастрої. Тоталітарні рухи, кожне своїм шляхом, зробили все можливе, щоб позбутися партійних програм з певним, конкретним змістом, програм, успадкованих від більш ранніх, ще нетоталітарних стадій розвитку. Незалежно від радикальних фраз кожна певна політична мета, яка не просто пред'являє або обмежується заявкою на світове керівництво, кожна

політична програма, яка ставить завдання більш певні, ніж «ідеологічні питання історичної важливості на віки», стає на заваді тоталітаризму. [...]

Тоталітаризм ніколи не задовольняється правлінням за допомогою зовнішніх засобів, а саме держави та машини насильства. Завдяки своїй незвичайній ідеології та ролі, призначеній їй у цьому примусовому апараті, тоталітаризм відкрив спосіб панування над людьми і залякування їх зсередини. У цьому сенсі він знищує відстань між керуючими та керованими і досягає стану, в якому влада і воля до влади, як ми їх розуміємо, не відіграють жодної ролі або в кращому разі другорядну роль. По суті, тоталітарний вождь є не більше не менше як чиновник від мас, які він веде: він зовсім не є особистістю, що з'їдається жадобою влади, яка будь-яким чином нав'язує свою тиранічну і довільну волю підлеглим. Будучи по суті звичайним функціонером, він може бути заміненим у будь-який час, і він так само сильно залежить від «волі» мас, яку його персона втілює, як маси залежать від нього. Без нього масам не вистачало б зовнішнього, наочного уявлення та вираження себе, і вони залишалися б безформною, пухкою ордою. Вождь без мас – ніщо, фікція. Гітлер повністю усвідомлював цю взаємозалежність і висловив її якимось у промові, зверненій до штурмових загонів: «Все, що ви є, ви є зі мною. Все, що я є, я тільки з вами». [...]

Ні націонал-соціалізм, ні більшовизм ніколи не проголошували нової форми правління і не стверджували, ніби із захопленням влади та контролем над державною машиною їхня мета досягнута. Їхня ідея панування була чимось таким, чого ані держава, ані звичайний апарат насильства ніколи не можуть добитися, але може тільки рух, що підтримується в безперервному русі, і саме підтримання постійного панування над кожним окремим індивідумом у всіх до однієї сфери життя. Насильницьке захоплення влади не мета в собі, але лише засіб для мети, і захоплення влади в будь-якій даній країні це лише сприятлива перехідна стадія, але ніколи не кінцева мета руху. Практична мета руху – втягнути у свою орбіту та організувати якнайбільше людей і не давати їм заспокоїтися. Політичної мети, що стала б кінцевою метою руху, просто не існує».

Джерело: Arendt H. The Origins of Totalitarianism. New edition with added prefaces. San-Diego – New-York – London: F harwest book, 1979. Pp. 311-326. (переклад І. Луковенка).

5.8.2. PRINCIPLES OF DEMOCRACY. ПРИНЦИПИ ДЕМОКРАТІЇ.



Текст представляє собою виклад основних принципів демократії, що було підготовлено та опубліковано Бюро міжнародних інформаційних програм Державного департаменту США. Дається загальне уявлення про демократію, розбираються конкретні елементи демократичної влади.

«Поняття «демократія» походить від грецького слова «demos», що означає «народ». У демократичних країнах саме народ має суверенну владу над законодавцем та урядом.

Незважаючи на те, що в цьому відношенні у демократичних державах є різні нюанси, певні принципи та практичні підходи відрізняють демократичне правління від інших форм державної влади.

Демократія є формою правління, коли всі громадяни беруть участь в управлінні державою і беруть на себе відповідальність перед суспільством чи безпосередньо, чи через своїх вільно обраних представників.

Демократія є сукупністю принципів і практичних заходів, що захищають свободу людини. Демократія – це інституціоналізація (введення у законні рамки) свободи.

Демократія ґрунтується на принципах волевиявлення більшості у поєднанні з правами особистості та меншин. Усі держави з демократичною формою правління, поважаючи волю більшості, ревно захищають основні права окремих людей та груп, що становлять меншість.

Демократичні держави оберігають членів суспільства від всевладдя центральних урядів та здійснюють процес децентралізації державної влади, делегуючи частину повноважень на регіональний та місцевий рівень. При цьому держави з демократичною формою правління усвідомлюють, що місцеві органи влади мають у максимально можливому ступені бути доступними народу і відгукуватися на його потреби та сподівання.

Демократичні держави розуміють, що однією з основних функцій є захист таких основних прав людини, як свобода слова і віросповідання; право на рівний захист з боку закону та право на створення організацій та повномасштабної участі у політичному, економічному та культурному житті суспільства.

Держави з демократичною формою правління регулярно проводять вільні та справедливі вибори, право участі в яких надається всім громадянам. Вибори в демократичному суспільстві не можуть бути лише ширмою, за якою ховаються диктатори або одна єдина партія, а є справжніми суперництвами за завоювання підтримки народу.

Демократія вимагає від державних органів виконання законів та забезпечує таке становище, за якого всі громадяни отримують однаковий захист у рамках закону та всі їхні права захищаються правовою системою.

Демократичні держави відрізняються різноманітністю, відбиваючи унікальне політичне, суспільне та культурне життя кожної країни.

Держави з демократичною формою правління ґрунтуються на основоположних засадах, а не на однаковій практиці. У разі демократії громадяни як мають права, а й беруть він зобов'язання участі у політичній системі, що у свою чергу захищає права та свободи громадян.

Демократичні суспільства віддані таким принципам як прояв терпимості, налагодження співробітництва та досягнення компромісу. Демократичні держави визнають, що досягнення консенсусу потребує компромісу, а також що він не завжди може бути досягнутий. Говорячи словами Махатми Ганді, «нетерпимість сама собою є однією з форм насильства і перешкодою на шляху зростання істинного демократичного духу».

Обов'язки громадян

На відміну від диктатури, демократичний уряд існує для служіння народу, але громадяни в демократичних державах також повинні погодитися на дотримання певних правил і виконання певних зобов'язань, необхідних для управління цими громадянами. Демократичні держави надають своїм громадянам багато свобод, включаючи свободу не погоджуватися з діями уряду та критикувати їх.

Громадянство в демократичній країні потребує участі, коректності та терпіння.

Громадяни, які поділяють демократичні цінності, визнають, що мають не лише права, а й обов'язки. Крім того, вони згодні з тим, що демократія потребує тимчасових витрат і наполегливої праці – народна влада передбачає постійну пильність та підтримку з боку народу.

У деяких демократичних країнах громадянська участь означає, що громадяни повинні засідати в суді присяжних або протягом певного періоду обов'язково перебувати на військовій чи цивільній службі. Є й інші зобов'язання, які стосуються всіх демократичних держав і є винятковим обов'язком громадянина.

Головним із цих зобов'язань є дотримання закону. Інші приклади цивільної відповідальності включають сплату своєї частки податків, визнання влади обраного уряду та повагу до прав тих, хто дотримується поглядів, що відрізняються від загальноприйнятих.

Громадяни, які розділяють демократичні цінності, усвідомлюють, що мають нести певний тягар відповідальності за своє суспільство, якщо хочуть отримувати користь із захисту своїх прав.

У вільних країнах є приказка: у вас такий уряд, на який ви заслуговуєте. Для того, щоб демократія була успішною, громадяни мають бути активними, а не пасивними, оскільки вони знають, що успіх чи неспроможність уряду є їхньою відповідальністю, а не відповідальністю когось іншого. У свою чергу державні службовці розуміють, що до всіх громадян потрібно ставитися як до рівних членів суспільства, а також, що хабарю не місце в умовах демократичного правління.

За демократичної системи незадоволені своїми керівниками люди мають достатньо свободи для того, щоб організуватися і мирним шляхом виступати за необхідні зміни або спробувати у встановлені для проведення виборів терміни змінити згаданих лідерів.

Для того, щоб залишитися корисними, демократичні системи потребують дещо більшого, ніж приурочена до певного часу участь їхніх громадян у голосуванні. Цим системам необхідний постійний прояв уваги з боку великої кількості своїх громадян. Потрібно, щоб вони постійно приділяли час цим системам і демонстрували їм свою відданість, а також щоб у свою чергу згадані громадяни зверталися до уряду за захистом своїх прав і свобод.

Громадяни у демократичних країнах вступають у політичні партії та проводять кампанії за обрання на державні посади висунутих ними кандидатів. Ці громадяни приймають той факт, що їхня партія не може завжди перебувати при владі.

Вони вільно можуть балотуватися на той чи інший пост або протягом певного терміну перебувати при владі як призначені посадові особи.

Громадяни в демократичній державі використовують вільну пресу для висловлювання своєї думки з питань, що мають місцеве або загальнонаціональне значення.

Вони вступають у профспілки, групи місцевих активістів та ділові асоціації.

Вони вступають у приватні добровільні організації, які поділяють їхні інтереси, чи то релігія, етнічна культура, навчання академічним дисциплінам, заняття спортом, мистецтвом чи літературою, зусилля щодо облаштування своїх районів, міжнародний обмін студентами чи сотні інших видів діяльності.

Всі ці групи – незалежно від того, наскільки близькі вони до роботи уряду або далекі від неї – роблять свій внесок у збагачення та зміцнення своєї демократичної країни.

Права людини

Усі народжуються з невід'ємними правами. Ці права людини дають людям можливість вести гідне життя – тому ніякий уряд не може дарувати їх, проте всі уряди мають захищати їх. Свобода, заснована на справедливості, терпимості, гідності та повазі – незалежно від етнічної приналежності, релігії, політичних переваг чи соціального статусу – дозволяє людині здійснювати ці основні права. Тоді як диктатура заперечує права людини, вільні суспільства постійно прагнуть домогтися їхнього дотримання.

Права людини взаємозалежні та неподільні; вони включають безліч аспектів існування, включаючи соціальні, політичні та економічні сторони життя. Серед найбільш широко визнаних прав слід назвати:

Усі люди повинні мати право формувати свої думки та висловлювати їх особисто чи на мирних зборах. Вільні товариства створюють «ринок ідей», на якому люди обмінюються поглядами з будь-якої низки питань.

Усі люди повинні мати право брати участь в управлінні. Уряди повинні створювати закони, що захищають права людини, тоді як судові системи мають забезпечувати рівне дотримання законів серед населення.

Свобода від необґрунтованих арештів, затримань або тортур – незалежно від того, чи є людина, що зазнала їх, опонентом правлячої політичної партії, чи належить до етнічної меншини або навіть є звичайним злочинцем – є основним правом людини. Професійні поліцейські сили ставляться з повагою до всіх громадян у забезпеченні виконання законів країни.

В етнічно неоднорідних державах релігійні та етнічні меншини повинні мати вільне право використовувати свою мову та зберігати свої традиції, не побоюючись звинувачень з боку більшості населення. Уряди повинні визнавати права меншин, шануючи волю більшості.

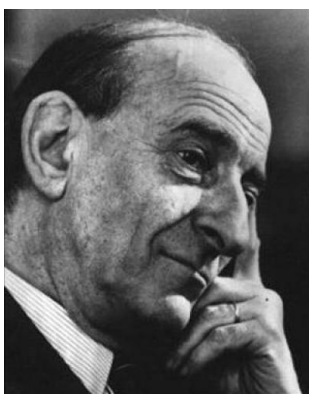
Всі люди повинні мати можливість працювати, заробляти на життя і утримувати свої сім'ї.

Діти заслуговують на особливий захист. Вони повинні отримувати, принаймні, початкову освіту, необхідне харчування та медичну допомогу.

Щоб зберегти свої права, громадяни будь-якого вільного суспільства мають бути пильними. Відповідальність громадян – через участь у різноманітних заходах – дає гарантії, що уряд залишиться підзвітним народу. Сім'я вільних націй віддана роботі із захисту прав людини. Вони формалізують свою відданість через низку міжнародних договорів та угод про права людини».

Джерело: Principles of Democracy Bureau of International Information Programs (IIP), U.S. Department of State. <https://www.principlesofdemocracy.org/> (переклад І. Луковенка)

5.8.3. РАЙМОН АРОН. ПРО ТОТАЛІТАРИЗМ.



*Фрагмент з праці французького вченого, філософа-гуманіста **Раймона Арона** (1905 – 1983), присвячена аналізу сутності політики й вивченню політичних режимів.*

Він визначає свої знамениті п'ять ознак тоталітаризму та досліджує феномен радянської тоталітарної системи. З його точки зору виникнення тоталітаризму відбувається за умов надання будь-якій одній партії монопольного права на політичну діяльність. Ця партія має ідеологію, яка має стати єдино-вірним авторитетом для суспільства, а згодом – його державною істиною. Для донесення до мас цієї істини,

держава надає собі ряд силових повноважень засобів переконання. Вона підпорядковує собі основні засоби впливу на масову свідомість – радіо, телебачення, ЗМІ. Економічна та професійна діяльність стає підпорядкованою державі, а отже – її частиною. Ідеологія, що пропагується, накладає свій відбиток на будь-яку діяльність. А оскільки будь-яка діяльність стає державною та ідеологічною, то будь-який гріх у ході цієї діяльності відтепер розглядається як ідеологічний. Як наслідок, провини окремих людей набувають політичного забарвлення і держава має право вживати каральні заходи – ідеологічний і поліцейський терор.

«Що є феномен тоталітаризму? Як і всі соціальні явища, він, залежно від погляду спостерігача, може отримати багато різних визначень. Ось якими мені бачаться п'ять його основних ознак:

1. Тоталітаризм виникає у режимі, який надає одній партії монопольне право на політичну діяльність.

2. Ця партія має на озброєнні (або як прапор) ідеологію, якій вона надає статусу єдиного авторитету, а надалі – і офіційної державної істини.

3. Для поширення офіційної істини держава наділяє себе винятковим правом на силовий вплив та засоби переконання. Держава та її представники керують усіма засобами масової інформації – радіо, телебаченням, друком.

4. Більшість видів економічної та професійної діяльності перебуває у підпорядкуванні державі і стає її частиною. Оскільки держава невіддільна від своєї ідеології, то майже всі види діяльності накладає свій відбиток офіційна істина.

5. У зв'язку з тим, що будь-яка діяльність стала державною та є підлеглою ідеології, будь-який гріх у господарській чи професійній сфері відразу ж перетворюється на гріх ідеологічний. Результат – політизація, ідеологізація всіх можливих гріхів окремої людини і, як заключний акорд, терор, одночасно поліцейський та ідеологічний.

Визначаючи тоталітаризм, можна, вочевидь, вважати головним виняткове становище партії, чи одержавлення господарської діяльності, чи ідеологічний терор. Але саме явище набуває закінченого вигляду лише тоді, коли всі ці риси об'єднані та повністю виражені. [...]

У радянському режимі виняткове становище партії та ідеології пов'язане із самою суттю більшовизму, його революційною спрямованістю. Централізація засобів силового впливу та засобів переконання пов'язана з ідеєю виняткового становища партії у державі. Одержавлення господарської діяльності є прямим вираженням комуністичного вчення. Зв'язки між переліченими ознаками легко помітні. Щодо завершення – ідеологічного терору, він стає логічним саме завдяки винятковому положенню партії, ідеології, засобів переконання та одержавлення видів індивідуальної діяльності.

[...] з історичної точки зору радянський режим породжений революційною волею, що надихається гуманістичним ідеалом. Мета полягала у створенні найгуманнішого суспільства, яке колись знала історія, де більше не було б класів, а однорідність суспільства сприяла б взаємному зближенню громадян. Але під час руху до абсолютної мети режим не соромився у засобах, адже, згідно з вченням, лише насильство могло призвести до бездоганно позитивного суспільства, і пролетаріат вів проти капіталізму нещадну війну.

Поєднання піднесеної мети та безжальних засобів зумовило різноманітність етапів розвитку радянського суспільства. Перший етап – банальний: громадянська війна та політичний терор, супутній громадянській війні. Наступний етап: терор пом'якшується, якимсь місцем в суспільстві приділяється приватній ініціативі – НЕП. У 1929 році починається третій етап: нова революція у точному значенні слова (тобто докорінне перетворення громадських структур), здійснювана державою згори. Через десять років після своєї перемоги режим робить наступну революцію, яка в якомусь сенсі (якщо вірити свідченням самих вождів) стала ще лютішою і ще болючішою, ніж перша. Друга революція – колективізація сільського господарства – супроводжувалася, за словами Хрущова, новими проявами терору, який нинішній Генеральний секретар не засуджує. У своїй знаменитій

доповіді Хрущов обмежується тим, що заявляє, що ніби цю революцію можна було б зробити ціною менших жертв. Він приймає терор проти землевласників, селян та куркулів, які відкидали колективізацію, приймає терор проти ворогів партії.

Як і раніше дивує, чому, починаючи з 1936 року, вирує велике чищення, новий етап терору? Адже аграрна революція перемогла і режиму ніщо не загрожує! Знайти тлумачення радянському терору складно тому, що незрозуміло, навіщо чистки, коли бій уже виграно? Це питання ставлять не лише фахівці на Заході, а й сам Хрущов. Початок культу особистості, вважає він, – терор 1934-1938 років, звернений проти членів партії. Метою терору спочатку було знищення переможених противників Сталіна, що сам Хрущов вважає зайвим. Потім репресії обрушилися на найвірніших сталінців.

Але для чого потрібний терор саме проти тих членів комуністичної партії, які ніколи не були ухилистами?

[...] чистка 1936-1938 років залишається ірраціональним чи, якщо завгодно, цілком непідвладним розуму явищем.

Якою б не була концепція історії, що приймається на озброєння, необхідно в певні моменти враховувати роль окремої особистості.

[...] якби не було Сталіна, крайні форми ідеологічного марення, поліцейського терору і церемоніалу зізнань, можливо, не виявилися б. Я цього не стверджую, і ніхто не може це стверджувати, але в тлумаченні, яке радянські люди самі дають цьому явищу, мені видається вірним наступне: крім ролі партії, її планів і методів у проведенні чисток при бюрократичному режимі позначився вплив одного непередбаченого чинника: особистості, її особливостей, що виявилися завдяки абсолютній владі».

Джерело: Aron, Raymond. Democracy and totalitarianism. London and Southampton: the Camelot Press. Ltd, 1969. P. 192-205 (переклад І. Луковенка).

VI. ІСТОРІЯ УКРАЇНИ.

6.1. ІСТОРІЯ КИЇВСЬКОЇ РУСІ ТА СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ.



Г

6.1.1. «ПОВІСТЬ ВРЕМЕННИХ ЛІТ» ПРО ЗАСНУВАННЯ КИЄВА ТА ЗВИЧАЇ СЛОВ'ЯН.

«Повість временних літ» – руський літопис, створений на початку XII ст. Це унікальне писемне джерело про передісторію та утворення Київської Русі, її розвиток. Розповідаючи про слов'янські часи, літописець описав звичаї, побут та стосунки між різними племенами.

«[...] Коли ж поляни жили особно і володіли родами своїми, – бо й до сих братів існували поляни і жили кожен із родом своїм своїх місцях, володіючи кожен родом своїм, – то було [між них] три брати: одному ім'я Кий, а другому – Щек, а третьому – Хорив і сестра їх – Либідь. І сидів Кий на горі, де нині узвіз Борич а Щек сидів на горі, яка нині зветься Щековицею, а Хорив – на третій горі, од чого й прозвалася вона Хоривицею. Зробили вони городок [і] на честь брата їх найстаршого назвали його Києвом, і був довкола города ліс і бір великий, і ловили вони [тут] звірину. Були ж вони мужами мудрими й тямущими і називалися полянами. Од них ото є поляни в Києві й до сьогодні.

Інші ж, не знаючи, говорили, ніби Кий був перевізником, бо тоді коло Києва перевіз був з тої сторони Дніпра. Тому [й] казали: «На перевіз на Київ». Коли б Кий був перевізником, то не ходив би він до Цесарограда. А сей Кий княжив у роду своєму і ходив до цесаря. Не знаємо, [щоправда, до якого], а тільки про те відаєм що велику честь, як ото розказують, прийняв він од [того] цесаря, – котрого я не знаю, [як не знаю] і при котрім він цесарі приходив [туди].

А коли він вертався назад, [то] прийшов до Дунаю і вподобав місце, і поставив городок невеликий, і хотів [тут] сісти з родом своїм. Та не дали йому ті, що жили поблизу. Так що й донині називають дунайці городище те – Києвець. Кий же повернувся у свій город Київ. Тут він і скончав живоття своє. І два брати його, Щек і Хори і сестра їх Либідь тут скончались.

А по сих братах почав рід їхній держати княжіння в полян. А в деревлян [було княжіння] своє, а дреговичі [мали] своє, а словени – своє в Новгороді, а другі [сиділи] на [ріці] Полоті, котрі й [називаються] полочанами. Од сих же [полочан на схід(?) є] і кривичі, що сидять у верхів'ї Волги, і в верхів'ї Двіни, і в верхів'ї Дніпра; їхній же й город є – Смоленськ, бо туди сидять кривичі. Також сіверяни [сидять на схід(?)] од них. На Білім озері сидить весь, а на Ростові-озері – меря, а на Клешині-озері сидить теж меря. А по Оці-ріці, де впадає вона у Волгу, [сидить] окреми народ – мурома. І черемиси окремий народ, і мордва окреми народ. Бо се тільки слов'янський народ на Русі: поляни, деревляни, новгородці, полочани, дреговичі, сіверяни, бужани, – бо сидять вони по [ріці] Бугу, – а потім же волиняни. А се – інші народ які данину дають Русі: чудь, весь, меря, мурома, черемиси, мордва, перм, печера, ям, литва, зимигола, корсь, нарова, ліб. Ці мають свою мову, [походять] від коліна Яфетового, бо живуть у північних краях. [...]

Поляни, що жили особно, як ото ми сказали, були з роду слов'янського і назвалися полянами, а деревляни теж [пішли] від слов'ян і назвалися древлянами. Радимичі ж і вятичі [походять] од ляхів. Бо було в ляхів два брати – [один] Радим, а другий Вятко. І, прийшовши, сіли вони: Радим на [ріці] Сожу, [од якого] й прозвалися радимичі, а Вятко сів своїм родом по Оці; од нього прозвалися вятичі. І жили в мирі поляни, і древляни, і сіверяни, і радимичі, і вятичі, і хорвати. Дуліби тоді жили по Бугу, де нині волиняни, а уличі [й] тиверці сиділи по [другому] Бугу і по Дніпру; сиділи вони також поблизу Дунаю. І було множество їх, бо сиділи вони по Бугові й по Дніпру аж до моря, і єсть городи їх і до сьогодні. Через те називали їх греки «Велика Скфія». [Усі племена] мали ж свої обичаї, і закони предків своїх, і заповіти, кожне – свій норів. Так, поляни мали звичай своїх предків, тихий і лагідний, і поштивість до невісток своїх, і до сестер, і до матерів своїх, а невістки до свекрів своїх і до діверів велику пошану мали. І весільний звичай мали вони: не ходив жених по молоду, а приводили [її] ввечері; а на завтра приносили [для її родини те], що за неї дадуть. А деревляни жили подібно до звірів, жили по-скотськи: і вбивали вони один одного, [і] їли все нечисте, і весіль у них не було, а умикали вони дівчат коло води. А радимичі, і вятичі, і сіверяни один обичай мали: жили вони в лісі, як ото всякий звір, їли все нечисте, і срамслів'я [було] в них перед батьками і перед невістками

І весіль не бувало в них, а ігрища межі селами. І сходилися вони на ігрища, на пляси і на всякі бісівські пісні, і тут умикали жінок собі, – з якою ото хто умовився. Мали ж вони по дві і по три жони. А коли хто вмирав – чинили вони тризну над ним, а потім розводили великий вогонь і, поклавши на вогонь мерця, спалювали [його]. А після цього, зібравши кості, вкладали [їх] у невеликий посуд і ставили на придорожньому стовпі, як [це] роблять вятичі й нині».

Джерело: Літопис руський за Іпатським списком / Переклад, передмова, примітки, іменно-особовий та географічно-археологічно-етнографічний показчики, генеалогічні таблиці, карти і плани Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич; Ред. кол.: О. Т. Гончар, Ю. П. Дяченко, М. Г. Жулинський, В. І. Крекотень, О. В. Мишанич, Ю. М. Мушкетик, В. В. Німчук, Т. І. Сергійчук, П. П. Толочко, В. О. Шевчук. К.: Вид-во «Дніпро», 1989. С. 4–6, 7–9.

6.1.2. «ПОУЧАННЯ» ВОЛОДИМИРА МОНОМАХА, 1117 Р.

Володимир Мономах – київський князь у 1113 – 1125 рр., чие князювання стало періодом відновлення могутності Русі. У своєму «Поучанні» він оповідає власну біографію, демонструє високу релігійність, дає чимало порад своїм дітям та наступникам, акцентуючи на необхідності дотримуватися християнської моралі та чинити по-совіті.

«Я, недостойний, дідом своїм Ярославом, благословенним, славним, наречений у хрещенні Васи́лієм, [а] руським іменем Володимир, отцем улюбленим і матір'ю своєю [з] Мономахів у благочесті наставлений, дітям моїм у добродетелі домоглись успіхів бажаючи, се пишу поучення вам, улюблені, і задля християнських людей, бо скільки оберіг [їх] я по милості божій і отчою молитвою од усяких бід! [...]

Найперше, задля бога і душі своєї, страх майте божий у серці своїм і милостиню чиніть щедрю, бо се єсть начаток всякому добру.

Якщо ж кому нелюба грамотка ся, хай не насміються чи так ото скажуть: «На далекій путі та на санях сидячи, нісенітницю ти єси мовив». [...]

Воістину, діти мої, розумійте, як ото єсть чоловіколюбець-бог милостив і премилостив. Ми, люди, грішні є і смертні, а коли нам хто зло вчинить, то ми хочем його пожерти і кров його пролити найскоріш. А господь наш, володіючи і животтям і смертю, согрішення наші, вищі од голови нашої, терпить [раз], і знову, і до [скону] живоття нашого. Як отець, [що], чадо своє люблячи, поб'є [його] і знову пригорне його до себе, так ото і господь наш навчив нас, [як добути] над врагом-[дияволом] побіду: трьома ділами добрими [можна] позбутись його і побідити його – покаанням, сльозами і милостинею. І то вам, діти мої, не тяжка заповідь божа, бо тими ділами трьома [можна] позбутися гріхів своїх і царства [небесного] не лишитися.

Тож, бога ради, не лінуйтеся, я благаю вас, не забувайте трьох діл тих, бо не є важкі вони. [Се] ні самотина, ні чернецтво, ні голод, як інші добрії [люди] терплять, а малим ділом [сим] досягти [можна] милості божої. [...]

Усього ж паче – убогих не забувайте, але, наскільки є змога, по силі годуйте і подавайте сироті, і за вдовицю вступітесь самі, а не давайте сильним погубити людину. Ні правого, ні винного не вбивайте [і] не повелівайте вбити його; якщо [хто] буде достоїн [навіть] смерті, то не погубляйте ніякої душі християнської.

Річ мовлячи і лиху і добру, не клянїтеся богом, ні хрестітеся, бо немає ж [у сім] ніякої потреби. А якщо ви будете хреста цілувати братам чи [іншому] кому, то [робіть се], лише вивіривши серце своє, що на нім, [цілуванні], ви можете устояти, – тоді цілуйте. А цілувавши, додержуйте [клятви], щоб, переступивши [її], не погубити душі своєї.

Єпископів, і попів, і ігуменів [поважайте], з любов'ю приймайте од них благословення і не одсторонюйтеся од них, а по силі любіте і подбайте [про них], щоб дістати через їх молитву [милість] од бога.

Паче всього – гордості не майте в серці і в умі. А скажімо: «Смертні ми єсмо, нині – живі, а завтра – у гробі. Се все, що ти нам, [боже], дав єси, – не наше, а твоє, [його] нам поручив ти єси на небагато днів». І в землі не ховайте [нічого], – се нам великий єсть гріх.

Старих шануй, як отця, а молодих – як братів.

У домі своїм не лінуйтеся, а за всім дивіться. Не покладайтесь на тивуна, ні на отрока, щоби не посміялися ті, які приходять до вас, ні з дому вашого, ні з обіду вашого.

На війну вийшовши, не лінуйтеся, не покладайтесь на воєвод. Ні питтю, ні їді не потурайте, ні спанню. І сторожів самі наряджайте, і [на] ніч лише з усіх сторін розставивши довкола [себе] воїв, ляжте, а рано встаньте. А оружжя не знімайте із себе вборзі, не розглядивши [все] через лінощі, бо знагла людина помирає.

Лжі бережися, і п'янства, і блуду, бо в сьому душа помирає і тіло.

А куди ви ходите в путь [за даниною] по своїх землях, – не дайте отрокам шкоди діяти ні своїм [людям], ні чужим, ні в селах, ні в хлібах, а не то клясти вас начнуть. А куди підете і де станете, – напоїте, нагодуйте краще стороннього; а ще більше вшануйте гостя,

звідки він до вас [не] прийде, – чи простий, чи знатний, чи посол, – якщо не можете дарунком, [то] їжею і питвом. Вони бо, мимоходячи, прославлять чоловіка по всіх землях – або добрим, або лихим.

Недужого одвідайте, за мерцем ідіте, тому що всі ми смертні єсмо. І чоловіка не миніть, не привітавши, добре слово йому подайте.

Жону свою любіте, але не дайте їм, [жінкам], над собою власті.

А се вам основа всього: страх божий майте вище над усе.

Якщо забуваєте [се] все, то часто перечитуйте: і мені буде без соромá, і вам буде добре.

А коли добре щось умієте – того не забувайте, а чого не вмієте – то того учітесь, так же, як отець мій. Удома сидячи, він зумів знати п'ять мов, – а за се почесть єсть од інших країв. Лінощі ж – усьому [лихому] мати: що [людина] вміє – те забуде, а чого ж не вміє – то того не вчиться.

А добре поводячись, не лінуйтеся ж ні до чого доброго, а насамперед до церкви [ходити]. Хай не застане вас сонце на постелі, – так бо отець мій діяв блаженний і всі добрії люди достойні. Вранішню воздавши богові хвалу, і потім, коли сходить сонце, і побачивши сонце, [слід] прославити бога з радістю. Бо сказано: «Просвіти очі мої, Христе боже, ти, що дав мені еси світ твій прекрасний». І ще: «Господи, приложи мені рік до року, щоб надалі, в гріхах своїх покаявшись, виправив я живоття [своє]». Так хвалю я бога і сівши думати з дружиною, [і коли маю] людей розсуджувати, або на лов їхати, або поїздити [за даниною], або лягти спати. Спання в полудне назначене єсть богом: о ту пору бо почиває і звір, і птиці, і люди [...].»

Джерело: Літопис руський за Іпатським списком / Переклад, передмова, примітки, іменно-особовий та географічно-археологічно-етнографічний покажчики, генеалогічні таблиці, карти і плани Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич; Ред. кол.: О. Т. Гончар, Ю. П. Дяченко, М. Г. Жулинський, В. І. Крекотень, О. В. Мишанич, Ю. М. Мушкетик, В. В. Німчук, Т. І. Сергійчук, П. П. Толочко, В. О. Шевчук. К.: Вид-во «Дніпро», 1989. С. 454–458.

6.1.3. «ГАЛИЦЬКО-ВОЛИНСЬКИЙ ЛІТОПИС» ПРО СТОСУНКИ КНЯЗІВ І ЦЕРКВИ У ГАЛИЦЬКО-ВОЛИНСЬКІЙ РУСІ, XIII СТ.

«Галицько-Волинський літопис», що включає розповідь про події XIII ст. у західному регіоні України, є фактично єдиним відносно цілісним писемним джерелом з історії Галичини і Волині періоду Русі. Основу увагу анонімні укладачі приділяють бурхливій діяльності князів Данила і Василька Романовичів, на чие князювання припало піднесення регіону.

«[...] Город же Холм так був споруджений за божим велінням. Коли ото Данило княжив у Володимирі, спорудив він город Угровськ і поставив у ньому єпископа [Іоасафа]. Але [якось], коли він, [Данило], їздив по полю і діяв лови, то побачив він на горі гарне і лісисте місце, оточене навкруги його полем, і запитав тамтешніх жителів: «Як іменується се місце?» І вони сказали: «Холм йому ім'я є». І, уподобавши місце те, надумав він, що поставить на ньому невеликий городок. Він дав обітницю богу і святому Іоанну Златоусту, що спорудить на честь його церкву.

І поставив він невеликий городок, та, побачивши, що бог помічником йому, а Іоанн підпомагачем йому є, спорудив він інший город, що його татари не змогли взяти, коли Батий всю землю Руську захопив. Тоді й церква святої Трійці запалена була і знову була споруджена. Коли ж побачив се князь Данило, що бог сприяє місцю тому, став він прикликати приходнів – німців і русів, іноплемянників і ляхів. Ішли вони день у день. І юнаки, і майстри всякі утікали [сюди] од татар – сидельники, і лучники, і сагайдачники, і ковалі заліза, і міді, і срібла. І настало пожвавлення, і наповнили вони дворами навколо города поле і села.

Звів також [Данило] церкву святого Іоанна [Златоустого], красну і гожу. І споруда її була така: склепінь чотири; з кожного вугла – склепіння, і стояли вони на чотирьох головах людських, вирізьблених одним умільцем; троє вікон прикрашені [були] склом римським; при вході в олтар стояли два стовпи з цілого каменя, і на них – склепіння; а верх же вгорі прикрашений [був] зорями золотими на лазурі; внутрішній же поміст її був вилитий з міді і з чистого олова, так що блищав він, як дзеркало. Дверей же її двоє [були] прикрашені каменем тесаним – галицьким білим і зеленим холмським; різьблені одним умільцем Авдієм горорізьби [їх були] всяких барв і золоті; спереду ж їх [на західних дверях] був зроблений Спас, а на північних – святий Іоанн [Златоустий], так що всі, хто дивився [на них], дивувалися. Прикрасив [Данило] камінням дорогим, бісером / золотом також ікони, які він приніс із Києва, і образ Спаса і пресвятої Богородиці, що їх йому сестра Федора дала з [київського] монастиря [святого] Феодора; приніс він також ікону Стрітіння з [города] Вручого од отця його [Мстислава Мстиславича]. Диву подібні [були образи сі], що погоріли в церкві святого Іоанна; один [архангел] Михаїл зостався [з] чудових тих ікон. І дзвони [Данило] приніс із Києва, [а] інші тут вилив. Усе це вогонь спалив.

І вежа [стояла] посеред города висока, щоб бити з неї довкола города. Знизу зведена з каменя п'ятнадцять ліктів у висоту, а сама зроблена з тесаного дерева і вибілена, як сир, сяjala вона на всі сторони. Близь неї був студенець, тобто колодязь, що мав тридцять і п'ять сажнів.

Храми [були] прекраснії, і мідь од вогню повзла, як смола. Посадив він також сад гарний і спорудив церкву на честь святих безмездників Кузьми [і] Дем'яна; має вона чотири стовпи, витесані з цілого каменя, що держать верх; з таких же [каменів витесані] і другі [стовпи]; а в олтарі перед бічними дверима стоїть також гарний [образ] пресвятого Дмитрія [Солунського], принесений здалеку.

За поприще од города [Холма] стоїть також башта кам'яна, і на ній – орел кам'яний вирізьблений; висота ж каменя – десять ліктів, а з верхівками і з підніжжями – дванадцять ліктів.

Побачивши ж таку пагубу городу, – [а] ввійшовши в церкву, він теж побачив пагубу, – [Данило] вельми пожалкував. Помолившись богу, він знову обновив церкву, і освятив [її] єпископ Іоанн. А ще помолившись богу, він спорудив [город Холм] кріпшим і вищим, але вежі такої не зміг зробити, бо інші городи він ставив проти безбожних татар, – через те й не зробив він її. [...]

У рік 6768 [1260]. Спорудив він також превелику церкву в городі Холмі на честь пресвятої приснодіви Марії, величиною і красою не меншу од тих, що були раніш, і прикрасив її пречудовими іконами; приніс він також чашу із землі Угорської з багряного мармуру, вирізьблену з дивовижним умінням, – навіть змієві голови були навкруг неї, – і поставив її перед дверима церковними, що їх називають царськими. Зробив він також у ній хрещальню – хрестити воду на святе Богоявлення, а блаженний єпископ Іоанн зробив у ній вирізаний із гарного дерева і позолочений усередині та ззовні [ківорій?] диву подобен.

[...] Князя Володимира Заповіт

«Во ім'я отця і сина і святого духа. Молитвами святої богородиці і приснодіви Марії і святих ангелів. Се я, князь Володимир, син Васильків, онук Романів, даю землю свою всю і городи по своїм животті брату своєму Мстиславу і стольний свій город Володимир. А другу грамоту написав я брату своєму, таку саму. Хочу я також іще й княгині своїй писати грамоту, таку саму». «Во ім'я отця і сина і святого духа. Молитвами святої богородиці і приснодіви Марії і святих ангелів. Се я, князь Володимир, син Васильків, онук Романів, пишу грамоту. Дав єсмь я княгині своїй по своїм животті город свій Кобринь із людьми і з даниною; як при мені вони давали, так і по мені нехай дають княгині моїй. А що я дав єсмь їй і село своє Городло із митом, то люди як ото на мене робили, так і на княгиню мою [нехай роблять] по моїм животті. Якщо буде [треба] князю город ставити, то вони [нехай ідуть робити] до города, а побори і подать татарську [нехай дають] князю . А [село] Садове і Сомино я також дав єсмь княгині своїй і монастир свій [святих] Апостолів, який спорудив я своєю силою. А село Березовичі я купив єсмь у Юрійовича у Давидовича у Федірка і дав єсмь за нього п'ятдесят гривень кун і п'ять ліктів шарлату та броні дощаті, і теє село я дав єсмь теж [монастиреві святих] Апостолів. А княгиня моя по моїм животті якщо захоче в черниці піти – [нехай] піде, [а] якщо не захоче іти – то як їй угодно. Мені не встати, аби подивитися, що хто чинитиме по моїм животті». [...]

Але Володимир розумів мову наздогад і неясне слово. І, поговоривши з єпископом багато [реченнями] зі [Святих] книг,— тому що був він книжник великий і філософ, якого ото не було в усій землі і ні після нього не буде, – сказав він єпископу: «Брате, – скажи, – Льве-княже! Чи ти без ума мене вважаєш, щоби не розумів я сеї хитрості? Чи мала тобі, – скажи, – своя земля, що Берестія ти хочеш? Адже сам ти держиш три княжіння – Галицьке, Перемишльське, Белзьке, – і тобі не досить! А осе пак, – скажи, – мій отець, а твій стрий лежить в єпископії, у святій Богородиці у Володимирі. А чи багато ти єсь над ним свіч поставив? Що, дав єсь ти котрий город, аби то свіча була? Якщо, – скажи, – ти просив єси живим, то вже пак мертвим просиш? Не дам. Не скажу – города, а навіть села не візьмеш у мене! Розумію я твою хитрість! Не дам!» І Володимир, одаривши владику, – тому що той не бував у нього ніколи, – одпустив його. Князь же Володимир Василькович великий лежав у болісті своїй повних чотири роки. [...]

І роздав він убогим майно своє все – золото, і срібло, і каміння дороге, і пояси золоті отця свого, і срібні, і своє, що після отця свого придбав був, – усе він роздав. І блюда великі срібні, і кубки золоті та срібні сам він перед своїми очима побив і перелив у гривні; і намиста великі золоті баби своєї [Анни] і матері своєї [Олени], – все перелив і розіслав милостиню по всій землі. І стада він роздав убогим людям – і в кого ото коней нема, і тим, у кого погинули вони в Телебужину війну. [...]

І плакало тоді над ним усе множество володимирців – мужі, і жони, і діти; німці, і сурождці, і новгородці; і жиди плакали, немов при взятті І Єрусалима, коли вели їх у полон вавилонський; і нищі, і вбогі, і чорноризці, і черниці: був бо милостив він до всіх убогих. Сей же благовірний князь Володимир на зріст був високий, у плечах великий, з лица гарний, волосся мав жовте кучеряве, бороду стриг, і руки мав гарні, і ноги. Голос же в нього був низький і нижня губа дебела. Говорив він ясно [словами] зі [Святих] книг, тому що був філософ великий. І ловець він [був] умілий і хоробрий. [Був] він кроткий, смиренний, незлобивий, справедливий, не загребуший, не лживий, злодійство ненавидів, а пиття не пив [хмільного] зроду. Приязнь же він мав до всіх, а особливо ж до братів своїх, у хресному ж цілуванні стояв він по всій правді істинній, нелицемірній, і страху божого сповнений. Особливо ж старався він про милостиню, [і] про монастирі подбав, ченців піддержуючи і всіх ігуменів з любов'ю приймаючи, і монастирі многі він спорудив. На весь [бо] церковний чин і на церковників одкрив був йому бог серце і очі, і не затьмарював він ума свого п'янством, і кормителем він був ченцям, і черницям, і вбогим, і всякому стану він яко улюблений отець був. Особливо ж на милостиню він був милостив, слухаючись господа, який говорить: «Оскільки вчинили ви братії моїй меншій, то й мені вчинили», а також [як] Давид говорить: «Добрий муж милує і дає весь день, він за господом не спіткнеться». Мужність і розум у ньому жили, правда й істина з ним у парі ходили, й іншого добродіяння в нім багато було. Гордості ж у ньому не було, – тому що мерзенна є гордість перед богом і людьми, – а завше смиряв він образ свій, сокрушався серцем, і зітхав із глибини душі, і сльози лив із очей, покаяння Давидове приймаючи, плачучи за гріхи свої, [бо] возлюбив він нетлінне паче тлінного і небесне – паче дочасного, і царство зо святыми у вседержителя бога – паче минушого сього царства земного [...]».

Джерело: Літопис руський за Іпатським списком / Переклад, передмова, примітки, іменно-особовий та географічно-археологічно-етнографічний показчики, генеалогічні таблиці, карти і плани Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич; Ред. кол.: О. Т. Гончар, Ю. П. Дяченко, М. Г. Жулинський, В. І. Крекотень, О. В. Мишанич, Ю. М. Мушкетик, В. В. Німчук, Т. І. Сергійчук, П. П. Толочко, В. О. Шевчук. К.: Вид-во «Дніпро», 1989. С.418–419, 439, 442, 443, 445.

6.1.4. КРЕВСЬКА УНІЯ, 1385 Р.

Кревська унія 1385 р. стала першим актом у шереху міждержавних об'єднань Королівства Польського і Великого князівства Литовського. Вона визначала умови об'єднання та обов'язки Ягайла, який ставав главою об'єднаної держави. У перспективі унія суттєво змінила литовську державу, що володіла багатьма українськими землями.

«[...] Ягайло [...] з усіма своїми братами, до цього часу неохрещеними, рожичами, шляхтою, людьми більшими і меншими, які в його землях є, з вірою катлоицькою святої церкви Римської хоче, бажає і прагне з'єднання [...]. На підтвердження чинності і сили справи цієї і гарантії домовленостей, [...] Ягайло [...], обіцяє всі скарби свої для відшкодування обопільних втрат держав, як Польщі, так і Литви, зібрати і надати [...]. Також той самий Ягайло, великий князь, обіцяє суму грошей, домовлену між [...] королевою Угорщини і принцем Австрії [...], двісті тисяч флоринів [...] сплатити. [...] Обіцяє і зобов'язується все захоплене і забране в королівства Польського під час нападів і, грабежів і загарбань, власним коштом і видатком повернути. [...] Обіцяє всіх християн [...] обох статей, з землі Польської забраних і виведених згідно зі звичаєм воєнним [...], повернути і звільнити в такий спосіб, щоб будь-хто з тих [чоловіків] чи з тих [жінок] пішли,

куди самі захочуть. Нарешті, [...] Ягайло [...] обіцяє землі свої Литовські і Руські до корони королівства Польського навіки приєднати [...]».

Джерело: Історія України від найдавніших часів до сьогодення. Збірник документів і матеріалів / За заг. ред. А.П. Коцура, Н.В. Терес. Київ-Чернівці: Книги-XXI, 2008. С.123.

6.2. УКРАЇНСЬКІ ЗЕМЛІ В ПЕРІОД ПІЗНЬОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ. УТВОРЕННЯ ГЕТЬМАНЩИНИ І ЗАНЕПАД УКРАЇНСЬКОЇ АВТОНОМІЇ.



6.2.1. ОРДИНАЦІЯ ВІЙСЬКА ЗАПОРІЗЬКОГО, 1638 Р.

На початку XVII ст. козаки регулярно піднімали повстання проти Речі Посполитої, які закінчувалися здебільшого їхньою поразкою. «Ординація Війська Запорозького» – урядовий документ Речі Посполитої – підсумовувала невдале повстання 1637–1638 рр. Вона запроваджувала значні обмеження для реєстрового козацтва.

«Через те, що єдиним нашим бажанням у справі управління державами є знайти такі способи, з яких наші вірнопіддані завжди переконувалися б у нашій королівській ласці, але, оскільки козацька сваволя так розгнуждалася, що для приборкання її довелося рушити наші війська і битися з козаками, і з благословіння бога як володаря всіх воєн, розгромити і уразити їх, відвернувши цим страшну небезпеку від Речі Посполитої, – тому на вічні часи позбавляємо козаків старшинства, всяких старовинних судових установ, права, доходів і інших відзнак, набутих ними за вірні послуги від наших предків і тепер в наслідок заколотів утрачених, і бажаємо тих, кого в живих зберегло воєнне щастя, мати в стані простого народу, оберненого в хлопів.

Реєстровим же козакам, число яких Річ Посполита визначила на своїй службі тільки б тисяч і які смирилися перед нами і Річчю Посполитою, ми встановлюємо таку військову організацію, згідно з постановою цього сейму.

На місце старшого, який більше не буде [вибиратись] зсеред козаків, ми будемо ставити старшого комісара, від сейму до сейму, за рекомендацією гетьманів, – людину, яка була б народжена в шляхетському стані, в лицарській справі досвідчена, підтримувала б у війську лад, запобігала б усяким бунтам, була б справедлива до вбогих людей і з

розпорядження гетьмана приходила б у той час і на призначене місце, де потребуватиме Річ Посполита. Він мусить бути приведений до присяги за такою формою:

«Я, такий то, присягаю господу богу, в святій трійці єдиному, що на цій посаді вірно і віддано буду служити найсвітлішому Владіславу IV, королю, моему панові, його наступникам, королям польським, і Речі Посполитій, сваволу козацьку по моїй можливості буду заспокоювати, заздальгідь запобігати бунтам і про останні гетьмана коронного вчасно повідомляти, чинити справедливість потерпілим від козаків, а козакам кривд і несудових присудів не чинити. Буду додержуватися всіх вказівок і в усьому коритися наказам гетьмана. Так поможи мені боже і його святі страждання».

Цьому комісарові мусять коритися осавули, полковники, сотники, як і все військо. Всі вони, також полковники з комісаром, мусять залежати від гетьмана. Більше того: і осавулами мусять бути шляхтичі, досвідчені в лицарському ремеслі, випробуваної доблесті і віри. Сотники і отамани можуть обиратися з самих козаків, добре заслужених перед нами і Річчю Посполитою, і людей лицарських. Резиденція комісара мусить бути в Трахтемирові, як у центральному пункті. Полковники мусять перебувати кожний при своєму полку, при чому не відлучатися з своїх місць, хіба на законній підставі і то з відома коронного гетьмана.

Полки з своїми полковниками повинні ходити по черзі на Запоріжжя для охорони тих місць і щоб перешкодити татарським переходам через Дніпро. Треба невпинно стежити, щоб козацька вольниця не ховалась по островах і звідти не чинила б походів на море. Разом з тим жоден козак не повинен наважуватись ходити на Запоріжжя без паспорта комісара; спійманий комендантом кодацьким, він підлягає смертній карі.

При виході українського війська в поле повинен також одночасно виходити і комісар з двома полками за межі волості, особливо коли немає виняткової небезпеки, і там, розташувавшись коло Чорного шляху, чинити опір татарським роз'їздам. В разі великої небезпеки він мусить з'єднати все військо і піти з ним туди, куди направить його гетьманський наказ.

Попереджаємо також про те, щоб перебуваючі на службі у Речі Посполитої козаки не терпіли від старост і українських підстарост безсудних вироків. Так само козаки не повинні втручатися ні в які справи, що їх не стосуються, і не повинні чинити ніяких труднощів у здобуванні доходів у наших маєтках, – за цим полковники і комісар повинні пильно стежити і, якби виявились недбалими в виконанні своїх обов'язків, то підлягають відповідальності перед коронним гетьманом. В разі виникнення справи між міщанином з наших маєтків і реєстровим козаком в судах у таких справах повинні засідати підстарости з полковником.

Призначаємо також іменем нашим і Речі Посполитої комісарів для визначення осілості козаків, якою повинні користуватися козаки на вічні часи з тим, щоб не було щорічних приписок на шкоду Речі Посполитій і зменшення доходів з наших маєтків.

Козаки реєстрові ніким не повинні бути обтяжені як щодо земель, так і особисто. Наші міщани, згідно з старовинними правами і заборонами, не повинні ні самі вступати в козаки, ні втягати в це своїх синів, ні навіть віддавати заміж за козаків своїх дочок під страхом кари з конфіскацією майна.

Попереджаємо і про те, що козаки в далеких українських місцевостях (крім Черкас, Чигирини, Корсуня, де для безпеки від поганих повинні проживати) і в інших містах на самій Україні не проживали, щоб, живучи там разом, вони не мали ніякого приводу до зборищ і далі до бунтів.

Призначаємо також комісарів сейму для того, щоб вони придивились до трахтемирівських земель і щоб землі, силою відібрані козаками, були повернуті старим володільцям.

Докладніший виклад даної організації в особливому списку переданий до державного архіву».

Джерело: Історія України в документах і матеріалах. Том III. К.: Видавництво Академії наук УРСР, 1941. С. 96–98.

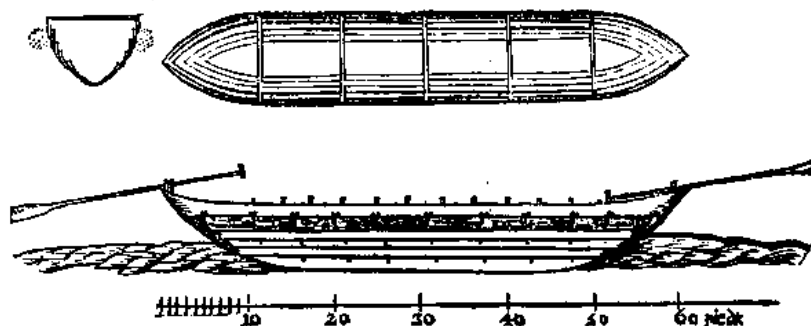
6.2.2. ГІЙОМ ЛЕВАССЕР ДЕ БОПЛАН «ОПИС УКРАЇНИ», 1651 Р.

Гійом Левассер де Боплан – французький інженер і військовий картограф, який допомагав польському уряду зводити захисні укріплення на Наддніпрянській Україні. Він уклав першу карту України. Маючи письменницький хист, у цій праці він описав побут, заняття, зовнішній вигляд, воєнну тактику козаків, що їх на власні очі побачив в Україні. Книга є безцінним джерелом з історії України козацької доби.

«[...] Нам ще залишається розповісти, як ми й обіцяли раніше, про те, як козаки обирають свого старшого, а також як вони, пересікаючи Чорне море, здійснюють свої походи аж до Анатолії [Natalie], щоб воювати з турком. Ось як вони вибирають свого старшого: коли зберуться усі старі полковники і старі козаки, що користуються серед них пошаною, кожен з них віддає свій голос за того, кого вважає за найздібнішого, і той визначається більшістю голосів. Якщо обраний не хоче приймати посади, відмовляючись невмінням, малими заслугами, браком досвіду чи похилим віком, це йому не допомагає. Відповідають лишень, що він дійсно не заслужив такої честі і тут же, не гаючись, одразу ж убивають його, як якогось зрадника. Хоча самі при цьому чинять по-зрадницьки, та ви і пригадуєте, напевно, що я оповідав раніше, говорячи про їхні звичаї і звичні зради. Якщо обраний козак приймає на себе обов'язки старшого, то дякує зібранню за виявлену честь, хоча [додає, що] недостойний і для такої посади нездатний, далі ж, однак, урочисто запевняє, що докладе зусиль і старання, аби гідно послужити як всім взагалі, так і кожному зокрема, і що завжди готовий покласти своє життя за своїх братів (так вони називають між собою один одного). На ці його слова кожен плеще в долоні, вигукуючи: «Слава! Слава!» і т. д. Потім усі один за одним відповідно до свого рангу йдуть вклонитися йому, а старший подає їм руку, що у них служить за форму вітання. Ось так вони вибирають свого старшого, що часто відбувається серед Дикого Поля. Вони йому дуже підкоряються. Цей старший їхньою мовою називається гетьманом [hettman], його влада необмежена аж до права стинати голови і садити на палю тих, хто провинився. Гетьмани дуже суворі, однак нічого не починають без військової наради, яку називають Радою [Ruds]. Немилість, якої може зазнати старший, змушує його бути дуже обачним у своїх діях, зокрема, щоб не трапилось жодної невдачі, коли веде їх у похід, і щоб він проявив себе хитрим і відважним під час непередбачених зіткнень [з ворогом], оскільки за виявлену малодушність його вбивають як зрадника. негайно обирається новий отаман так само, як я розповідав вище. Керувати ними і вести їх у похід — нелегка справа, і нещасний той, кому це випадає. За сімнадцять літ, доки я служив у цьому краї, усі, хто обіймав цей уряд, скінчили погано.

Коли у них виникає намір піти в море, то, не маючи дозволу короля, вони беруть його у свого старшого, скликають Ruds, тобто Раду, і проводять вибори отамана, котрий очолить їх у цьому поході, дотримуючись такого ж звичаю, про який ми розповідали стосовно виборів старшого, хоча отаман цей потрібен тільки на певний час. Далі вони вирушають до Військової Скарбниці [Sczabennisza Worskowa], місця свого збору і будують тут судно близько 60 стіп завдовжки, 10–12 стіп завширшки і 12 – завглибшки. Таке судно не має кіля; його основа – це човен з верби або липи, довжиною до 45 стіп. Збоку він обшивається і вивершується дошками від 10 до 12 стіп завдовжки і до однієї стопи завширшки, які прибиті [дерев'яними] цвяхами, причому кожен ряд унапуск на наступний, як і в звичайних річкових судах, і так доти, доки [човен] не досягне 12 стіп у висоту і 60 – у довжину, розширюючись у міру підвищення. Та це зрозуміліше на рисунку, який я в загальних рисах накидав. На ньому можна бачити товсті, як бочки, в'язанки очерету, що щільно кріпляться одна до одної по всій довжині човна від одного краю до другого і міцно прикріплюються [до бортів] ликом із липи або дикої вишні. Будуються вони так, як звикли і наші теслі, з перегородами і поперечними лавами, а потім просмолюються. Користуються двома стернами по краях човна, як показано на рисунку, оскільки човни дуже довгі і треба

було б забагато часу, щоб розвернутись, коли виникає потреба у розворотах під час втечі. Звичайно, з кожного боку від 10 до 15 весел, і швидкість більша, ніж у турецьких веслових галер. Є також і щогла, на якій вони [козаки] напинають досить невправно зроблене вітрило; використовують його лише в тиху погоду, а при сильному вітрі воліють веслувати, їхні човни не мають верхньої палуби, і коли наповнюються водою, очерет, прив'язаний довкола човна, не дає йому затонути.



Cette Figure se met au Cahier N

Сухарі знаходяться у великій бочці заввишки 10 стіп, на 4 стопи в діаметрі, яку міцно прив'язують. Сухарі витягають через втулку. Беруть із собою також барильце з вареним пшоном і діжечку з борошном, розведеним на воді, яке їдять, змішуючи з пшоном, всі разом, що вони дуже цінують; цей наїдок служить їм і їжею, і питвом, він має кислуватий смак і називається «саламаха» [salamahe], тобто, пречудова страва. Щодо мене, то я не знайшов у ньому вишуканого смаку, а коли й вживав його під час своїх мандрів, то лише тому, що не знайшлося нічого кращого. Під час походу ці люди дотримуються тверезості, і якщо між ними трапляється п'яниця, отаман наказує викинути його в море. Окрім того жодної горілки везти з собою не дозволяється, оскільки під час походів і експедицій вони високо цінують тверезість.

Коли вони вирішують йти війною на татар, щоб помститися за кривду і заповідані грабунки, то вибирають осінню пору. Для цього відправляють на Запорожжя [Zarougouys] усе, що необхідне для походу чи експедиції, для будівництва човнів і взагалі усе, що, на їх думку, буде потрібним. Потім 5-6 тис. відчайдушних, добре озброєних козаків вирушає на Запорожжя будувати човни. До будівництва одного човна приступає 60 чоловік, закінчуючи його через два тижні, оскільки вони, як я вже казав, майстри на всі руки. Таким чином, за два-три тижні у них готово 80 або 100 човнів такої форми, яку я описав. У кожен човен сідає від 50 до 70 чоловік, кожен з яких має дві рушниці і шаблю; на човні є також 4-6 фальконетів і запас харчів, щоб вистачило на всіх. Одягнені козаки в сорочку і шаровари, мають ще одні змінні, блаженську свиту і шапку, 6 ліврів пороху, достатню кількість свинцю, запас ядер для фальконетів; у кожного є годинник. Так ось виглядає летючий козацький табір на Чорному морі, який безстрашно нападає на найзначніші міста Анатолії.

Спорядившись ось так, вони спускаються по Борисфену. Отаман має на щоглі відзнаку і, звичайно, йде на третину корпусу попереду, їхні човни тримаються так близько один біля одного, що майже торкаються веслами. Турки, звичайно, бувають попереджені про похід і тримають у гирлі Борисфена наготові кілька галер, щоб не дати їм вийти [з лиману]. Але козаки хитріші: вони виходять темної ночі незадовго перед молодиком і переходяться в очеретах, які тягнуться на 3-4 льє [вгору] по Борисфену, куди галери заходити не наважуються, бо колись там зазнали лиха. Отож задовольняючись чеканням на них [козаків] у гирлі, татари завжди опиняються перед несподіванкою. А оскільки козаки не можуть пройти так швидко, щоб їх не помітили [взагалі], то по всій країні здійснюється тривога, досягаючи [самого] Константинополя. Великий Пан розсилає гінців по всьому анатолійському узбережжю, в Болгарію і Румелію [Romanie], аби там кожен пильнував і був готовий до появи козаків з моря. Та все надарма, бо ті часу не гають і так доречно

використовують пору року (Зауважте, що вони вирушають лише після св. Іоанна з тим, щоб повернутись щонайпізніше на початку серпня), що уже через 36 чи 40 годин з'являються біля Анатолії.

Прибувши туди, висаджуються на берег, кожен з рушницею в руці, залишаючи у кожному човні для охорони тільки двох чоловіків і двох хлопців. Потім зненацька нападають на міста, захоплюють їх, грабують, палять їх, заглиблюючись іноді на ціле льє в глиб краю, але одразу ж повертаються, знову вантажаться зі здобиччю і вирушають в інше місце, щоб не раз спробувати щастя. Якщо випадково натраплять [на щось підходяще], то атакують його, а якщо ні – то повертаються зі здобиччю додому. А коли вони наткнуться на якісь турецькі галери чи інші судна, то переслідують їх, нападають на них і беруть штурмом. Ось як це відбувається: їхні судна виступають з води не більше, як на 2,5 стопи, тому вони [козаки] помічають судно або галеру раніше, ніж можуть бути помічені самі. Далі вони опускають на своєму човні щоглу і визначають напрям вітру, намагаючись плисти так, щоб сонце до вечора було у них за спиною. За годину перед заходом сонця вони з силою гребуть до судна чи галери, доки не опиняться на відстані 1 льє і звідти стережуть їх, боячись втратити з поля зору. Потім десь біля півночі (подавши сигнал) вони щосили веслюють до судна, [причому] половина команди готова до бою, тільки й чекає, коли судно настільки наблизиться, щоб стрибнути на нього. Ті, що на судні, дуже дивуються, побачивши, що на них напало 80 чи 100 човнів, з яких сипляться люди, одразу ж захоплюючи корабель. Зробивши це, козаки грабують усі знайдені гроші й товари малих розмірів, які не псуватимуться у воді, а також гармати й усе те, що, на їх думку, може знадобитися; потім пускають судно разом з людьми на дно. Ось яку користь мають з цього козаки. Якби вони вміли правити судном чи галерою, забрали б їх теж, але у них немає цього вміння.

Тепер слід повернутися у свій край. [Тим часом] варта у гирлі Борисфену подвоєна, щоб належно покарати їх за грабунки. Вони, однак, кепкують з цього, хоча й ослабли. Адже не буває так, щоб у проведених битвах вони не втратили багатьох зі своїх, чи щоб море не поглинуло кількох човнів, бо не всі вони такі міцні, аби витримати. Козаки причалюють у затоці, яка знаходиться за 3–4 льє на схід від Очакова. В цьому місці за чверть льє від Великого моря [Grande Mer] у напрямку до Борисфена тягнеться майже на 3 льє дуже низька долина, яка інколи заливається на півстопи водою. Звідси козаки по 200–300 чоловік починають перетягати волоком один за одним свої човни, і [в такий спосіб] протягом двох-трьох днів дістаються до Борисфена з усією здобиччю. Ось так вони рятуються і уникають бою з галерами, що стережуть гирло навпроти Очакова. Наприкінці повертаються до своєї Скарбниці [Karbenicza], де ділять здобич, про що я вже розповідав.

Є у них ще один шлях повернення – повертаються вони через Донський лиман [le Limen du Don], перепливаючи протоку між Таманню і Керчу [Керсу] і піднімаючись по лиману аж до річки Міусу [Mius] доти, доки вона сплавна для човнів. Від її верхів'я до верхів'я Тачаводи [Taczawoda] лише 1 льє, а Тачавода тече у Самару [Samare], котра в свою чергу впадає у Дніпро на відстані 1 льє вище Кодака [Kudak], як це видно на карті. Але козаки цим шляхом повертаються рідко, бо це задовга дорога до Запорожжя. Іноді вони використовують цей шлях, вибираючись у морський похід, коли вихід із Борисфена стережуть, щоб не дати їм вийти, великі сили, або ж у них є не більше 20–25 човнів.

Коли галери натрапляють на них у [відкритому] морі посеред дня, то завдають їм великої шкоди своїми гарматами, розполохуючи, немов шпаків, і немало човнів іде на дно. Приголомшені козаки, кому вдалося врятуватись, швидко утікають навсібіч, куди лиш можуть. Але коли вони самі йдуть на бій з галерами, то лишаються на своїх лавах, прикріпивши весла до кочетів перев'язю з лози. Поки одні стріляють з рушниць, їхні товариші набивають і подають їм інші, уже набиті, щоб знову стріляти, і таким чином ведуть вогонь безперервно і дуже влучно. Галера може зав'язати бій лише з одним човном, однак їхні гармати завдають козакам великої шкоди. У таких сутичках вони завжди втрачають до двох третин своїх людей. Рідко коли трапляється, щоб повернулася половина

команди, зате привозять багату здобич, як-от: іспанські реали, арабські цехини, килими, парчу, бавовняні і шовкові тканини, інші цінні товари. Ось з чого живуть козаки і такі, [власне,] у них прибутки, бо якщо йдеться про працю, то вони не знають іншого, як тільки пити та гуляти зі своїми товаришами після повернення. Виконуючи свою обіцянку, ми розкажемо дещо про їхні звичаї, яких вони дотримуються, зокрема весільні, а [також] про те, як вони інколи діють, закохавшись, що, безсумнівно, багатьом видасться новим і неймовірним [...]».

Джерело: Боплан, Гійом Левассер де. Опис України / Гійом Левассер де Боплан. Українські козаки та їхні останні гетьмани; Богдан Хмельницький / П. Меріме. Львів: Каменяр, 1990. С.66–73.

6.2.3. ДОГОВІР ГЕТЬМАНА І.МАЗЕПИ І ШВЕДСЬКОГО КОРОЛЯ КАРЛА XII, 1708 Р.

Після порушення обов'язку Росії щодо захисту України, гетьман І.Мазепа разом з оточенням перейшов на бік Швеції. Між Карлом XII та І.Мазепою було досягнуто домовленостей про умови взаємодії проти Росії. Оригінал договору наразі не знайдений, а текст для нащадків переказав наступник І.Мазепи П.Орлик.

«1. Й.[ого] К.[оролівська] В.[величність] зобов'язується обороняти Україну і прилучені до країни козаків землі й негайно вислати туди задля цього помічні війська, коли вимагатиме того потреба і коли помочі цієї проситимуть князь і Стани. Війська ці, вступаючи в країну, будуть під команду шведських генералів, але під час операцій на Україні Й. В. довірить керування ними князеві та його наступникам і це триватиме доти, доки Україна потребуватиме того війська, котрому Й. К. В. видаватиме платню, а козаки постачатимуть хліб і харчі.

2. Все, що завоюється з бувшої території Московщини, належатиме на підставі воєнного права тому, хто цим заволодіє, але все те, що – як виявиться, належало колись народові українському, передасться й задержиться при українським князівстві.

3. Князь і Стани України, згідно з правом, яким досі користувалися, будуть заховані і вдержані на всім просторі князівства і частин прилучених до нього.

4. Іван Мазепа, законний князь України, жадним способом не може бути нарушений у володінні цим князівством; до його смерті, яка – треба сподіватися – не наступить ще довго, Стани України заховають всі вольності згідно з своїми правами та стародавніми законами.

5. Нічого не зміниться в тому, що досі зазначено що до герба й титулу князя України. Й. К. В. не зможе ніколи присвоїти цей титул і герб.

6. Для більшого забезпечення як цього договору, так і самої України, князь і Стани передадуть Й. К. В. на весь час, поки тягтиметься ця війна, а з нею й небезпека, деякі з своїх городів, а саме Стародуб, Мглин, Батурин, Полтаву, Гадяч».

Джерело: Вивід прав України / [М. Грушевський, С. Величко, В. Липинський та ін.; ред. М. П. Парцей]. Львів: Слово, 1991. С.46.

6.2.4. «ПАКТИ ТА КОНСТИТУЦІІ ЗАКОНІВ І ВОЛЬНОСТЕЙ ВІЙСЬКА ЗАПОРІЗЬКОГО» («КОНСТИТУЦІЯ» П.ОРЛИКА), 1710 Р.

«Конституція» П.Орлика – це договір очільника козацької держави з широкими колами козацтва, укладений при його обранні на гетьманство. «Конституція» запроваджує республіканський політичний устрій, Генеральний військовий суд, державну релігію, права і обов'язки гетьмана тощо. Вона залишилася яскравою пам'яткою суспільно-політичної думки, не діючи жодного дня.

«[...] за гетьманства Ясновельможного Івана Мазепи, Московська держава, бажаючи остаточно здійснити свої злі наміри і відповідаючи злом за добро, замість вдячності та пошани за ту вірну службу і збитки на неї, аж до останнього нищення майна, за відвагу та військову криваву службу неодмінно хотіла перетворити козаків на регулярне військо, міста приєднати до своїх губерній, права та вольності військові знищити, Військо Запорізьке Низове викоринити й ім'я це навіки стерти, про що свідчать докази та починання. Тоді Іван Мазепа, непокоячись за цілісність Вітчизни, права та вольності військові, маючи сердечне бажання в дні свого гетьманства бачити, а після смерті своєї для вічної пам'яті імені свого залишити, Вітчизну свою квітучою і в достатку, а Військо Запорізьке Городове і Низове не тільки в непорушних, а й у розширених вольностях, перейшов під незламну оборону Найяснішого короля Шведського – Карла Дванадцятого, який з військом своїм вступив в Україну. Гетьман Іван Мазепа був послідовником та наступником свого попередника славної пам'яті звитяжного гетьмана Богдана Хмельницького, котрий з Найяснішим королем Шведським, а Його Королівської Величності дідом – Карлом Десятим одностайністю та військовими справами у звільненні своєї Вітчизни від польського на той час тяжкого підданства, узгоджуючись, сподівався на не меншу допомогу у розірванні з силами польськими. Та невідомі долі Божі! Такі відчайдушні наміри Івана Мазепи через мінливу військову фортуна не здійснилися, а сам він помер у Бендерах.

Однак осиротіле після смерті свого попереднього Регіментаря Військо Запорізьке, не втрачаючи надії на бажану свободу і твердо покладаючись на Божу поміч, на протекцію Найяснішого Його Милості короля Шведського та на праведність своєї справи, котра звикла завжди тріумфувати, на підтримку її та покращення військових порядків, постановило на більшій нараді Генеральної Старшини, узгоджуючи свої дії з волею Найяснішого протектора Його Королівської Величності Шведської, вибрати собі нового гетьмана. Для такого обрання призначили термін і зібралися на відповідне такому акту елекційне місце під Бендерами на загальну раду з провідником своїм паном Костянтином Гордієнком, отаманом кошовим. Тоді всі спільно з Генеральною Старшиною та з послами Війська Запорізького Низового, що біля Дніпра залишалося, порадившись, за давніми звичаями й за правом військовим вільними голосами одностайно обрали собі гетьманом Його Милість пана Пилипа Орлика, гідного честі гетьманської і здатного з Божою поміччю і допомогою Найяснішої Королівської Величності Шведської, завдяки своєму розуму і умінню уряд гетьманський у такий тяжкий час утримувати та за інтереси Вітчизни Малоросійської дбати. І оскільки колишні гетьмани Війська Запорізького, залишаючись під самодержцями московськими, зважилися привласнити собі понад міру владу самодержавну, чим завдали значної шкоди давнім порядкам, правам та вольностям військовим, наклавши тягар на весь народ, тому присутня Генеральна Старшина і отаман кошовий з Військом Запорізьким, щоб запобігати такому безправ'ю, у найбільш сприятливий для того час, коли Військо Запорізьке під протекцію Найяснішої Королівської Величності Шведської прийшло і міцно її тримається, тільки для впорядкування та відновлення своїх прав і вольностей військових, домовились з Ясновельможним Його Милості паном Пилипом Орликом – новообраним гетьманом і постановили, аби не тільки його вельможність за щасливого свого гетьманського володарювання всіх досягнутих постанов і договорів непорушно

дотримувалася, але щоб і за інших, майбутніх гетьманів Війська Запорізького вони були збережені і дотримувалися так, як тепер складені.

I. Оскільки серед трьох добродієв богословських віра є найпершою, то і перший пункт про віру святу православну східного сповідання належить розпочати, про віру, якою народ звитязний козацький, ще за володарювання каганів козарських, від столиці Апостольської Константинопольської, просвічений був, так і нині, непорушно в ній перебуваючи, жодним іновір'ям ніколи не спокушався. Не є таємницею, що славної пам'яті гетьман Богдан Хмельницький з Військом Запорізьким повстав і розпочав праведну війну проти Речі Посполитої Польської за права та вольності військові, але насамперед за віру святу православну, яка різними тягарями влади польської силувана була до унії з костелом римським. А після викорінення іновір'я з Вітчизни нашої з Військом Запорізьким і народом малоросійським добровільно піддався і перейшов під захист Московської держави з єдиною метою – тільки заради єдиновір'я православного. І новообраний гетьман, коли Господь-Бог могутній у битвах допоможе щасливою зброєю королю Його Милості Шведському звільнити Вітчизну нашу – Малу Росію від ярма московського, повинен буде насамперед піклуватися, щоб жодне інше іновір'я у Вітчизні нашій не було впроваджене. Якщо таке таємно або явно з'явиться, тоді владою своєю мусить його викорінювати, а проповідництво й поширення його не допускати. Проживати іновірцям в Україні, а особливо зловір'ю юдейському, не дозволяти, а докладати всіх зусиль, щоб одна віра православна східного сповідання, під послушенством святішого Апостольського трону Константинопольського, навіки стверджена була, і з помноженням хвали Богові, святих церков та квітненням у науці серед звільнених синів малоросійських поширювалась і немов біла лілія в тернії між сусідніми іновірними державами процвітала. [...]

II. Оскільки будь-яка держава стверджується непорушною цілісністю кордонів, то й щоб кордони Малої Росії, Вітчизни нашої, утверджені пактами від Речі Посполитої Польської, найяснішої Порту і від держави Московської, особливо ті кордони, які по річку Случ за гетьманства славної пам'яті Богдана Хмельницького від тієї ж Речі Посполитої Польської до земель Гетьманських і Військових на віки віддані і пактами обумовлені, ніколи не були порушені, ясновельможний гетьман при домовленостях з Найяснішим королем Його Милості Шведським має піклуватись і, скільки Бог дасть сили та розуму, боронити, коли буде треба. Особливо ж має скаржитися про те до найяснішого маєстату Його Королівської Величності Шведської як оборонця і протектора нашого, щоб Його Величність не дозволяв нікому не тільки прав і вольностей, а й кордонів військових порушувати і привласнювати. Крім цього Ясновельможний гетьман по закінченні, дай Боже, щасливому, війни повинен буде просити у Королівської Величності Шведської такого трактату, щоб Його Величність та його спадкоємці найясніші королі шведські титулувалися вічними протекторами України, і справи їхні залишалися спрямованими на зміцнення могутності Вітчизни нашої та збереження її цілісності у наданих правах і кордонах. [...]

III. Оскільки нам завжди необхідна сусідська дружба з Кримською державою, до чієї допомоги Військо Запорізьке для оборони своєї не раз вдавалося, то, на скільки на цей час це можливо буде, Ясновельможний гетьман через послів своїх до Найяснішої Його Милості Хана Кримського має дбати про відновлення давнього з Кримською державою братерства та єднання військового і підтвердження вічної приязні, дивлячись на яку сусідні держави не відважилися б прагнути поневолити Україну чи коли-небудь чинити над нею гвалт. [...]

IV. Військо Запорізьке Низове, здобувши собі славу безсмертну багатьма лицарськими подвигами на морі та суходолі, не меншими дарами винагороджено було для спільного свого проживання та промислу. Та держава Московська, шукаючи різні способи для утисків та знищення Війська Запорізького Низового, побудувала на власних землях та угіддях Війська то міста самарські, то фортеці по Дніпру, прагнучи чинити перешкоди Війську Запорізькому Низовому у рибних та звіриних промислах, завдавши тим самим нестерпної образи, праволомства та пригноблення. А наостанок гніздо військовоє – Січ

Запорізьку військовим наступом розорила. Тому по закінченні, дай Боже, щасливому, війни (якщо тепер згадане Військо Запорізьке тих земель своїх та Дніпра від насильства московського не очистить і не звільнить) Ясновельможний гетьман при переговорах Найяснішого короля Його Милості Шведського з державою Московською повинен буде про мир дбати, щоб Дніпро від міст та фортець московських, а також і землі від володіння московського були звільнені і до первинної території Війська Запорізького повернуті. І там у майбутньому нікому ані фортець будувати, ані міст закладати, ані слободи осаджувати, ані яким-небудь іншим способом військових угідь спустошувати Ясновельможний гетьман не має дозволити і зобов'язаний буде надавати Війську Запорізькому Низовому всіляку допомогу у їх обороні. [...]

VI. У самодержавних державах зберігається такий хвалений і суспільно корисний лад, за якого завжди, і під час війни, і в мирний час, приватно та публічно проводяться ради щодо загального добра Вітчизни, на яких самі самодержці, присутні на них, не забороняють свої рішення міністрам та радникам піддавати обговоренню та ухваленню. То чому ж серед вільного народу такий добрий лад не може бути збережений?

У Війську Запорізькому при гетьманах відповідно до давніх прав та вольностей він неодмінно зберігався, але деякі гетьмани Війська Запорізького, привласнивши собі несправедливо та протиправно владу самодержавну, самовладно узаконили таке право – як хочу, так і велю. Через таке самодержавство, непригаманне гетьманському уряду, у Вітчизні та у Війську Запорізькому значно зросли порушення прав та вольностей, розорення, народний тягар, насильні та підкупні урядами військовими розпорядження, а відтак зростала зневага до генеральної старшини, полковників та значного товариства.

Тому ми, Генеральна Старшина, кошовий отаман та все Військо Запорізьке, домовились і постановили з Ясновельможним гетьманом при елекції його вельможності таке право, яке має бути вічно у Війську Запорізькому збережено: у Вітчизні нашої першість серед радників належить Генеральній Старшині – як через респект до їх урядів головних, так і постійній при гетьманах резиденції; після них ідуть городові полковники, які будуть пошановані за громадських радників. Крім того, до загальної ради треба вибрати по одній визначній, розсудливій та заслуженій особі від кожного полку. Генеральні радники обираються за згодою гетьмана. З усіма цими генеральними особами, полковниками та генеральними радниками теперішній Ясновельможний гетьман та його наступники повинні будуть радитися про цілісність Вітчизни, її добробут та про всі справи публічні і нічого без їхньої волі своєю владою не розпочинати, не встановлювати і рішень не приймати.

Для цього тепер, при елекції гетьмана, одноставною ухвалою призначаються три генеральні ради щорічно, які мають відбуватися в гетьманській резиденції: перша – на Різдво Христове, друга – на Воскресіння Христове, третя – на Покрову Пресвятої Богородиці.

На них не тільки пани полковники зі старшиною своєю та сотниками, не тільки з усіх полків генеральні радники, а й послі від Війська Запорізького Низового для вислуховування та обговорення, після отримання від гетьмана доручення, мають прибувати, дотримуючись призначеного терміну. Якщо від Ясновельможного гетьмана до загальної ради надійде яка-небудь пропозиція, то всі добропорядно, без своєї чи чужої користі, без душолюбних заздрощів та ворогування зобов'язані будуть радити так, щоб ці поради не призвели до шкоди для честі гетьманської, загальних тягарів Вітчизни, розорення та, не дай Боже, згуби.

Якщо ж виникнуть якісь громадські справи, що потребують швидкого управління та виправлення, тоді Ясновельможний гетьман буде повновладний у тому, щоб з радою Генеральної Старшини такі справи вирішувати відповідно до своїх гетьманських повноважень.

Також якщо до Ясновельможного гетьмана будуть надіслані листи від закордонних держав, то Його Вельможність має оголосити про них Генеральній Старшині і відповіді, які

відписуватимуться, висвітлити, не приховуючи від них жодної кореспонденції, передусім закордонної та такої, що може шкодити цілісності Вітчизни та добру громадському.

А щоб на таємних та публічних радах між Ясновельможним гетьманом і Генеральною Старшиною, полковниками та генеральними радниками була дієва, обопільна довіра, кожен з них повинен буде скласти формальну присягу шляхом публічно здійсненої клятви на вірність Вітчизні, на відданість своєму регіментареві, на дотримання своїх повноважень відповідно до посади, яку вони коли-небудь обійматимуть.

Якщо у діях Ясновельможного гетьмана буде помічено щось несумісне з правами та вольностями, шкідливе та некорисне для Вітчизни, тоді Генеральна Старшина, полковники і генеральні радники будуть уповноважені вільними голосами чи приватно або, якщо виникне така необхідність, й публічно на раді висловити Його Вельможності докір щодо порушення прав та вольностей без осудження та найменшої образи високої регіментарської честі. На ті докори Ясновельможний гетьман не має ображатися та мститися, а навпаки, намагатися виправити недоладності. [...]

VII. Якщо б хтось із генеральних осіб, полковників, генеральних радників, значного товариства чи інших військових урядників, особливо з черні, образив гетьманську честь чи в чомусь іншому провинився, то Ясновельможний гетьман не має права сам покарати їх, а повинен буде подати до генерального військового суду кримінальну чи некримінальну справу. [...]

IX. Оскільки раніше у Війську Запорізькому завжди були генеральні підскарбії, які військовим скарбом, млинами, прибутками до військової скарбниці завідували та з відома гетьмана ними розпоряджалися, то й тепер загальним договором встановлюється та неодмінно узаконюється такий порядок, щоб після звільнення, дасть Бог, Вітчизни нашої від ярма московського, за згодою гетьмана та загальним рішенням був обраний генеральний підскарбій – людина значна, заслужена, маєтна та добросовісна, яка б наглядала за військовим скарбом, млинами та завідувала усілякими прибутками державними і з гетьманського відома направляла їх на потреби громадські та військові, а не на приватні.

Сам же Ясновельможний гетьман не повинен мати жодного відношення до військового скарбу і не витрачати ці кошти на власні потреби, а має задовольнятися прибутками й доходами, передбаченими для гетьманської особи і булави. [...]

Не тільки при гетьмані генеральний підскарбій, який пильнуватиме за військовим скарбом, має обиратися і залишатися там, де буде гетьманська резиденція, а й у кожному полку має бути два підскарбія. Це так само люди значні та багаті, які обиратимуться загальною ухвалою полковника, старшини військової та громади. Вони мають бути обізнані про полкові і міські прибутки та громадські податки, наглядатимуть за ними, матимуть у своєму розпорядженні та кожного року звітуватимуть. Полкові підскарбії, підлеглі безпосередньо генеральному підскарбію, повинні будуть у своїх полках про прибутки, що належать до скарбу військового, знати, збирати та у руки генеральному підскарбію здавати. Пани полковники також не повинні цікавитися скарбницями полковними, а задовольнятися своїми прибутками та маєтностями відповідно до їх посад.

X. Ясновельможний гетьман за своєю посадою має дбати про лад у Вітчизні Запорізькій, а особливо повинен пильнувати, щоб людям військовим і посполитим не чинилися збиткові тягарі, податки, пригнічення та здирства, через які вони залишають своє житло і йдуть шукати прихистку у закордонні держави.

Для цього треба, щоб панове полковники, сотники, отамани з усіма військовими та посполитими урядниками не наважувалися виконувати панщин та відробітки на своїх приватних господарствах силами козаків та посполитих, особливо тих, які ані до урядів їх, ані їм безпосередньо не належать: не примушувати до косіння сіна, збирання з полів урожаю та гатіння гребель, не віднімати та силою не змушувати продавати землю, не відбирати за будь-яку провину рухоме та нерухоме майно, не змушувати ремісників безоплатно виконувати свої домашні справи і козаків до розсилки приватної не залучати.

Усе це Ясновельможний гетьман має владою своєю забороняти і сам того, як добрий приклад іншим, остерігатись і не чинити.

Найбільше ж на людей бідних чинять утиски і здирства та пригнічують їх тягарями владолюбні хабарники, які не за заслуги свої, а через ненаситну пожадливість прагнуть потрапити в уряди військові і посполиті для свого збагачення. Вони спокушають серце гетьманське, і завдяки корупції, без повного обрання та всупереч справедливості і закону, чи в уряди полковничі проникають, чи обіймають інші посади. Тому остаточно постановляється, щоб Ясновельможний гетьман жодними, хоч би й найбільшими, подарунками та респектами не спокушався, нікому за хабарі в урядах ні полковничих, ні інших військових чи посполитих посад не давав і насильно в уряд нікого не призначав.

Завжди як військові, так і посполиті урядники, особливо полковницькі, мають обиратися вільними голосами, а по обранні – владою гетьманською затверджуватись. Однак елекції таких урядників повинні проводитися не без волі гетьманської. Такого ж закону і полковники повинні будуть дотримуватися та не допускати без вільного обрання цілої сотні сотників та інших посадовців за якісь респекти. А через власні образи не повинні також з урядів звільняти. [...]

XII. Чималий тягар на міста українські лягає і через те, що багато сіл, які раніше їм належали і надавали допомогу у виконанні громадських робіт, до різних державців духовних та світських у приватне володіння повідходили. Жителі посполиті міст у малолюдстві залишилися, то мають тепер ті ж самі повинності виконувати, що раніше за допомогою відібраних сіл виконувались. Тому, як заспокоїться наша Вітчизна від смуту воєнної і після звільнення її, дай Боже, від підданства московського, спеціально обраними комісарами має бути проведена генеральна ревізія всіх маєтностей, що знаходяться у володінні можновладців, а результати її подані до Генеральної Ради, що при гетьманові. На ній і буде вирішено, хто має право, а хто не має права військовими угіддями та маєтностями користуватися та які повинності і послушення підданські можновладцями мають виконуватися. [...]

XIII. Стольне місто Київ та інші українські міста з магістратами своїми і з усіма правами та привілеями, законно їм наданими, повинні бути непорушно збережені. Це ухвалюється спеціальним актом і доручається підтвердити у подальшому гетьманською владою.

XIV. Найбільшим тягарем для простих людей в Україні було утримування проїжджих та надання їм підвод, для козаків – їх супроводження. Це доводило деяких людей просто до зубожіння. Тож тепер надання підвод та супроводження проїжджих мають бути повністю відмінені і ніхто з проїжджих не має права ніде вимагати жодної підводи, харчів, напоїв, хіба що хтось у справах громадських з поїздкою буде, наприклад за подорожньою від Ясновельможного пана гетьмана, але й у такому випадку не давати жодних дарів, а лише підводи, скільки в подорожній буде написано. [...]

XVI. Часто люди бідні скаржаться на численні здирства з боку збирачів державних податків та податкових чиновників, а також ярмаркових об'їждчиків. Бідній людині взагалі неможливо на ярмарку продати будь-яку річ для полегшення своєї бідності та купити щось для власних потреб без ярмаркової плати. А не дай Боже, хоч чимось завинити, то будеш обідраним ярмарковими об'їждчиками з ніг до голови.

Тому нехай збирачі податків та податкові чиновники збирають до державної скарбниці тільки те мито і тільки з тих товарів, які будуть виражені у майнових угодах, нічого зайвого від купців не вимагаючи і людям бідним здирства не чинячи. Так само й об'їждчики ярмаркові повинні збирати мито з тих, кому належить його платити, а не з убогих людей, які прибули на ярмарок, щоб щось продати або купити для власних потреб. [...]

Ці договори і постанови підлягають дійсному виконанню, що Його Вельможність зволив підтвердити не тільки підписом власноручним, а й формальною присягою та притисканням печатки державної».

Джерело: Договори і постанови прав і свобод військових між Ясновельможним Його Милості паном Пилипом Орликом, новообраним гетьманом Війська Запорізького, і між генеральними особами, полковниками і тим же Військом Запорізьким з повною згодою з обох сторін. URL: <http://static.rada.gov.ua/site/const/istoriya/1710.html>

6.3. УКРАЇНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО ПІД ВЛАДОЮ ДВОХ ІМПЕРІЙ У ХІХ – НА ПОЧ. ХХ СТ.



6.3.1. ВІДОЗВА ГОЛОВНОЇ РУСЬКОЇ РАДИ, 10 ТРАВНЯ 1848 Р.

У ході революції в Австрійській імперії у Львові утворилася Головна Руська рада – представницький орган українського (руського) населення Галичини. У своїй відозві вона оголошувала про свою появу та окреслювала перелік вимог, що збиралися відстоювати її члени на державному рівні. Австрійська влада фактично відмовилася задовольнити політичні вимоги українців.

«Браття! Відомо вам, що Найяснійший Цісар Австрійський і Король наш надали ласкаво всім народам своєї держави і нам Русинам землі Галицької, патентом з дня 25. березня 1848 Конституцію то значить: таку фундаментальну уставу, котра цілому народови нашому через рибраних і завіренне маючих мужів уділ в праводавстві своїм дозволяє, і тим способом свободи і добрий бит нам забезпечас.

Межи тими свободами надали нам те особливе право, що можемо збирати ся на наради над спільним добром нашим, розпізнавати потреби народа і краю нашого і таківі Найяснійшому Панови предкладати.

В такім наміренню завязало ся ту в столичнім місті Львові товариство Русинів під назвою «Рада народна руска», котра порозуміваючи ся з народом, його заступати, над його потребами промишляти і над його свободами чувати буде.

Конечна потреба для нас Русинів такого збору тим явнійше ся окаже, скоро ся застановимо, чим наш нарід колись бил, в якім стані досі зіставал і яким при наданій тепер конституції бити може і повинен. Ми Русини Галицькі належимо до великого руського народу, котрий одним говорить язиком і 15 міліонів виносить, з котрого пілтреття міліона землю Галицьку замешкує. Той нарід бил колись самодільний, рівнал ся в славі найможнійшим народам Европи, мал свій письменний язик, свої власні устави, своїх

власних князів, – одним словом: бил в добрім биттю, заможним і сильним. Через неприявні судьби і різні політичні нещастя распал ся поволи той великий нарід, стратил свою самодільність, своїх князів і прийшол під чуже панованне.

Такі нещастя склонили з часом много можних панів відступити від руського обрядку отець своїх, а з ним виречися мови руської і опустити свій нарід, хоть тая зміна обрядку народности перемінити не могла, і кров руська в жилах їх плинити не перестала. Нарід тим способом оставлений і що раз більше ослаблений, зістал завислим від довольности чужої, а все понижений, зачал во всем лишати ся і до тої прийшол недолі, що соромом било Русином називати ся.

Вправді пізнійше обіймила долю нашу лагіднійша опіка, зачали й нам признавати права, однакож попереднійший стан річей не дозволял правдивої доступити свободи. І в тім смутнім стані зоставалисьмо аж досі.

Але як все на світі з часом ся минає, як по зимі прикрій весна наступає, так Браття! і той стан смутний нині змінил ся через Конституцію. Браття! єсть то велике право, велике добродітельство, єсть то сонце, котре як всім, так і нам Русинам засвітило і до нового нас життя пробудило. Будяться тим сонцем освічені народи далекі і сусідні, підносять ся перед очима нашими на землі нашій народність польська, і о добрі і о свободах своїх скоро і живо промишляти зачала, – а миж, Браття! сини так великої руської родини, малибисьмо самі одні на світі позістати і на даль в тім нещаснім замертвінню? Ні! Пробудил ся уже й наш лев руский і красну нам ворожить пришлість. Вставайтеж Браття, вставайте з долгого сну вашого, бо уже часі Встаньте! але не до звади і незгоди! но двигнімся разом, щоби піднести народність нашу і забезпечити дані нам свободи. Пожиткуймо з тої спосібности, абисьмо не покрили ся ганьбою перед світом і не стягнули на себе нарікання поколінь наступних. Поступаймо з другими народами в любові і згоді! Будьмо тим, чим бити можем і повиннисьмо. Будьмо народом!

Тим то чувством Народности напоєні і в тім наміренню зобралисьмо ся ми Русини, котрим добро і щастє народу на сердци, і будем ділати в спосіб наступуючий:

а) Первим заданнем нашим буде заховати віру і поставити на рівні обрядок наш і права церкви і священників наших з правами других обрядків.

б) Розвивати і взносити народність нашу во всіх єї частях: видосконаленнем языка нашого, запровадженнем єго в школах низших і виеших, видаваннем письм часових, утримованнем кореспонденцій з письменними так нашими, як иншими до щепу славянського належашими, розширеннем добрих і ужиточних книжок в язиці руським і усильним стараннем впровадити і на рівні поставити язык наш з иншими в урядах публічних і т. д.

в) Будем чувати над нашими правами конституційними, розпізнавати потреби народу нашого, і поправлення бити нашого на дорозі конституційній шукати, а права наші від всякої напасти і оскорблення стало і силно хоронити.

О тім то всім вас Браття Русини! свідомих чиним, і упоминаєм, абисьте так, як досі, незломную віру заховали нашому Найяснійшому Цісарови і Королеви конституційному Фердинанду І. в тім сильнім переконанню, що під можним заступленнем Австрії права наші і народність наша укріпити ся і сили свої розвинути можуть.

При тім вас уважних робим, що так як з одної сторони святим нашим обовязком буде права, народність нашу напротив всіх замахів так домових як чужосторонних силне і стале боронити, так з другої сторони сам Бог і право людскости наказує, абисьмо напротив тих, котрі попри нас также ся о своє добро і свою народність старають, жадної ненависти в сердцях наших не жили, но як щирі сусіди одної землі в згоді і єдности жили.

Абисьмо тому нашому наміренню тим skutечнійше могли відповісти, взиваєм вас наконець Браття! абисьте, як і ми во Львові Головну Раду завязали, так і ви в тім самім наміренню в поменші ради ся збирали, скоро вам спосіб до того подамо.

А тепер Браття завірте нам Русинам! і будьте переконані, що тільки на такій дорозі станемося тим, – чим бити повиннісьмо, – станемося честним, просвіщеним свободним народом!!!

[...] Григорій Яхимович, єпископ, председатель. Заступники председателя: Михаїл Куземський, схолястик, Іоан Борискевич, письменник. Секретарі: Михаїл Малиновський, проповідник катедральний, Теодор Леонтович, архівіст Товариства Кред».

Джерело: Історія політичної думки галицьких українців 1848–1914 на підставі споминів. Написав д-р Кость Левицький. Львів: Друкарня оо. Василіян у Жовкві, 1926. С.21–24.

6.3.2. ВАЛУЄВСЬКИЙ ЦИРКУЛЯР, 18 (30) ЛИПНЯ 1863 Р.

Піднесення українського національного руху у Російській імперії сприймалося як потенційна загроза для держави, що ґрунтувалася на фундаменті ідеології «православ'я, самодержав'я, народність». Культурницька діяльність української інтелігенції оцінювалася як політична, адже у результаті здобуття освіти пробуджувалася свідомість населення. Українська мова, якою велося навчання, прищеплювала молоді українську ідентичність. Відтак, царська влада ухвалила акт, що суттєво обмежував функціонування української мови.

«Давно вже йдуть суперечки в нашому друці про можливості існування самостійної малоросійської літератури. Приводом до цих суперечок послужили твори деяких письменників, які б відзначалися більш або менш неабияким талантом або своєю оригінальністю.

Останнім часом питання про малоросійську літературу отримало інший характер унаслідок обставин суто політичних, що не мають жодного відношення до інтересів суто літературних. Попередні твори малоросійською мовою мали на увазі лише освічені класи Південної Росії, нині ж прибічники малоросійської народності звернули увагу на масу неосвічену, і ті з них, які прагнуть до здійснення своїх політичних задумів, заходились, під виглядом поширення грамотності і просвіти, за видання книг для початкового читання, букварів, граматик, географій тощо. Серед подібних діячів перебували раніше члени харківського таємного товариства, а недавно – багато осіб, про злочинні дії яких здійснювалося слідство в особливій комісії, заснованій під головуванням статс-секретаря князя Голіцина.

Явище це тим більше сумне і заслуговує на увагу, що воно співпадає з політичними прагненнями поляків, і чи не їм завдячує своїм походженням, судячи з рукописів, що надходять в цензуру і по тому, що більша частина малоросійських творів дійсно надходить від поляків. Нарешті, і київський генерал-губернатор вважає небезпечним і шкідливим випуск у світ розглядуваного нині духовною цензурою перекладу малоросійською мовою Нового Завіту.

Зважаючи, з одного боку, на нинішнє тривожне становище суспільства, хвилюваного політичними подіями, а з іншого боку, маючи на увазі, що питання про навчання грамотності на місцевих діалектах не отримало ще остаточного вирішення у законодавчому порядку, я визнав необхідним, до угоди з Вашим превосходительством, обер-прокурором Святійшого Синоду і шефом жандармів щодо друку книг малоросійською мовою, зробити по цензурному відомству розпорядження, щоб до друку приймалися лише такі твори цією мовою, що належать до сфери вишуканої літератури; пропускам же книг малоросійською мовою як духовного змісту, так і навчальних і взагалі призначуваних для початкового читання народом, я запропонував цензурним комітетам, призупинитися.

Про розпорядження це я звернув увагу височайшого государя імператора і його величності благоугодно було нагородити його монаршим схваленням.

Повідомляючи Вашому високопревосходительству про вищевказане, маю честь красно просити Вас, милостивий государ, вшанувати мене висновком про користь і необхідність дозволу друкувати книги малоросійським діалектом, призначених для навчання простонароду.

До цього незайвим вважаю додати, що з питання цього, що підлягає обговоренню у встановленому порядку, я нині ж увійшов у зносини з генерал-ад'юнктом князем Долгоруковим і обер-прокурором Святійшого Синоду.

Не зайвим вважаю доповнити, що Київський цензурний комітет подав мені представлення, в якому вказує на необхідність прийняття заходів проти систематичного напливу видань малоросійським діалектом.

Підписав міністр внутрішніх справ статс-секретар Валуєв».

Джерело: Українська ідентичність і мовне питання в Російській імперії: спроба державного регулювання (1847–1914): Збірник документів і матеріалів / Відп. ред. Г. Боряк; Упорядн.: Г. Боряк, В. Баран, Л. Гісцова, Л. Демченко, О. Музичук, П. Найденко, В. Шандра; НАН України. Інститут історії України; Укрдержархів, ЦДІАК України. К.: Інститут історії України, 2013. С. 76–79 (переклад В.Крупини).

6.3.3. ЕМСЬКИЙ УКАЗ ОЛЕКСАНДРА ІІ, 18 (30) ТРАВНЯ 1876 Р.

Після заборони друку україномовних книг у Російській імперії українська інтелігенція не склала рук задля поширення освіти та культури. Налагоджені контакти між українськими інтелектуалами Австрійської та Російської імперій дозволили обходити ці заборони, тому новим указом імперська влада посилювала гоніння на україномовну друковану продукцію.

«Государ імператор в 18 (30) день минулого травня височайше повелів дозволити:

1) Не допускати ввезення у межі імперії, без особливого на те дозволу Гол(овного) упр(авління) у с(правах) д(руку), яких би то не було книг і брошур, що видаються за кордоном малоросійським діалектом.

2) Друк і видання оригінальних творів і перекладів на тому ж діалекті заборонити, за винятком лише: а) історичних документів і пам'яток і б) творів вишуканої словесності, але з тим, щоб при друці історичних пам'яток безумовно дотримувались правопису оригіналів; у творах же вишуканої словесності не допускалося б жодних відступів від загальноприйнятого російського правопису і щоб дозвіл на друк творів вишуканої словесності давався не інакше, як по розгляду рукописів у Гол(овному) упр(авлінні) у с(правах) д(руку).

3) Заборонити також різноманітні сценічні вистави і читання малоросійським діалектом, а також і друк ним же текстів до музичних нот.

4) Припинити подальше видання газети «Київський телеграф».

Про таке височайшою волею пропоную Гол(овному) упр(авлінні) у с(правах) д(руку) до належного виконання».

Джерело: Українська ідентичність і мовне питання в Російській імперії: спроба державного регулювання (1847–1914): Збірник документів і матеріалів / Відп. ред. Г. Боряк; Упорядн.: Г. Боряк, В. Баран, Л. Гісцова, Л. Демченко, О. Музичук, П. Найденко, В. Шандра; НАН України. Інститут історії України; Укрдержархів, ЦДІАК України. К.: Інститут історії України, 2013. С. 139–140 (переклад В.Крупини).

6.3.4. СТАТУТ БРАТСТВА ТАРАСІВЦІВ «PROFESSION DE FOI, АБО ВИЗНАННЯ ВІРИ МОЛОДИХ УКРАЇНЦІВ», 1893 Р.

«Братство тарасівців» – таємна політична організація, яка існувала в Харкові у 1891–1893 рр. Їхній статут розкриває бачення поточного становища українців у складі Російської імперії. Молоді члени цієї організації виступали за рішуче відстоювання національних прав українців, актуалізували питання української мови тощо. Організація була розгромлена жандармами у 1893 р.

«Знаючи сучасний стан і рух української молодіжки по багатьох містах широкої України, стежучи по змозі за рідною літературою, що має своїм осередком Галичину, і уважаючи на попередний, так званий, українофільський рух, ми молоді Українці, порадивши ся і погодивши ся поміж себе, покладали привселюдно в коротких словах висловити наші погляди і взагалі наше profession de foi.

Кожна освічена людина з науки і власного досвіду знає, що людскість уся поділяється на раси, народности, нації і т. ин. Знає і тямить, що через те тільки й існують ці колективні одиниці й носять таку назву, що они мають щось своє власне, що відрізняє одну таку одиницю від другої. Так кожна нація має свою мову, звичаї, історію, культуру і взагалі свій світогляд, одним словом, власне психічне я.

Кожен, хто розуміє, що то єсть поступ, мусить тямити, що поступ виявляє ся не в тім, щоб нищити живу істоту, націю, або грубими фізичними заходами асимілювати її, бо хто утисками і гнобительством силоміць знищує націю, той тим самим вельми шкодить загально-людському поступу. Бо коли нарід розвивається вільно на національному своєму ґрунті, то тим самим він додає до загально-людського поступу і свого духового й розумового скарбу. Се повинно бути для кожного освіченого чоловіка так зрозуміло як тільки може бути зрозумілою справжня наука.

Значить, ми, яко космофіли, що любимо усіх людей і бажаємо усій людскости однаково добра і широкої волі, **повинні бути націоналами**, бо того вимагає від нас моральне почуте наше. Ми повинні віддати усї свої сили на те, щоб визволити свою націю з того гнету, в якому вона зараз перебуває, і дати за-для користи людскости ще одну вільну духом одиницю.

Уважаючи на час, місце й обставини ми повинні звернути свою увагу й на Російську державу і її народи і, яко інтелігенти тої держави, ми конечно бажаємо усім її народам повного добра, волі й широкої освіти духу й розуму. Але ми знаємо, що держава, а надто Російська, се єсть поверховний агрегат часто-густо багатьох націй, що нічим не зеднані проміж себе опріч самодержавія, і через се идея пановання такого абсолютизму єсть идея мертва, нація-ж єсть жива істота. Тим то ми змагаємось проти усякого деспотизму, або опікунства, над яким би се не було народом, чи походити-ме сей деспотизм або опікунство від одної особи, чи від якого уряду, чи від якої громади, чи навіть з якого-небудь дужчого народу. Ми **стоїмо за повну автономію у всіх народів**, за дрібну децентралізацію, як у інших народів, так і на Україні. Таке наше бажане впливає з того, що такий лад практикою й наукою виявляєть ся поки найморальнішим і найкращим для кожної людини.

Бачимо-ж, що Російська держава, захопивши такий великій обшар, так багато розмаїтого люду скувала і сковує своєю державною идеєю, що не може через свій абсолютизм ні сама поступати уся разом, а також і не дає змоги вільно поступати поодиноким народам, що сковані її кайданами, бо розмаїті народи у Російській державі не можуть разом, купою, з однією мовою і накиненими спільними інтересами йти шляхом поступу. Кожен нарід може розвиватись і дійти до добробиту, до свідомости тільки

лишаючи ся на рідному ґрунті, бо инакше тільки вибивати-муть ся поодинокі одиниці з його, а він увесь буде непорушний.

Таким робом безодня межі народом а інтелігенцією ставати-ме що-далі більшою. Значить, тоді тільки поступ у Росії й можливим стане, як кожному народови надано буде: вільно користуючи ся власною духовою силою, ити до освіти й добробуту. Тим то ми, яко інтелігенти загально-російські працювати- мемо в такому напрямі, щоб він сприяв розбити російські кайдани і визволити усі російські народи з-під гнітучого их деспотизму й централізму.

Наука й життя українського народу доводить нам, що Україна була, єсть і буде завжди окремою нацією, і як кожна нація, так і вона потребує національної волі для своєї праці й поступу.

[...] Україна під гнетом, і після закону людської психології вона підіймає свій національний прапор. Тим ми, як діти України, як сини свого народу **єсьмо** націоналами і перед усім дбаємо о те, щоб дати свому народови волю національну. Скоро Україна добуде сю волю, зміст національного прапору сам собою перемінить ся, бо людскість поступає і довічні ідеали чергують ся.

Коли хто візьме на себе працю простежити українській національній рух по історичних документах українських, той побачить, що національне питанє і національні змаганя на Україні зявляли ся з того часу, як тільки Україну почали гнітити чужоземні вороги, а коли Богдан прилучив до Московщини українській нарід «як вільний до вільного, як рівний до рівного», то нарід і **сам Богдан** зараз же зрозуміли, що се була помилка, бо «Москва не свій брат».

Зараз же знов впливають національні змаганя, навіть повстаня народні. Але з мечем і огнем Україна нічого не вдіяла проти добре зорганізованої сили. Нарід, втомивши ся, спинив ся, ніби заспокоїв ся. Але-ж під сим ніби спокоем тріпотить його народне серце в грудях могутних, ллеть ся по жилах його горяча кров і обливає живе, наболіле серце його.

Перегадом під час комісії Єкатерины II-ої найкрасні поступові люде зрозуміли, що их відірвано від народу московского псевдо-культурою, яку силоміць почав заводити цар Петро, і спочули потребу єднаня з народом для піднесеня його духових і моральних сил. З сього повстало і українофільство, як «народничество».

Національні змаганя, значить, не загинули на Україні, бо доки не вбєм усієї живої истоти, доти не вбєм і живої душі. Нарід під проводом поступових своїх дітей знов стає до боротьби, змінивши тільки способи її: не огнем і мечем добуває він тепер собі волю, а духом та розумом.

Українофільській рух починало багато, та не багато затримало ся, людей на високости ідеї. Багато залежало се від тих тяжких обставин, що серед их довелось розвивати ся нашому національному рухови.

Українській нарід хоч і мав собі такі основи, що від разу міг поставити на певний цілком нормальний ґрунт идею культурно-національного відродженя України, але у починаючих не було такої сили, щоб перемогти обставини, щоб від разу стати ся **українською** інтелігенцією, щоб зараз же збудувати і літературу, і науку, і всі інші здобутки культурного життя, щоб фактами і своєю истотою довести истнованя Українців, яко окремої самостійної нації.

От як би разом з генієм і апостолом слова Тарасом зявив ся у нас геній в політиці, то певна річ, він би показав инший шлях і усі-б пійшли тим шляхом. Тоді-б Україна, принаймні що-до своєї культури, зараз би не залежала від сьогочасних обставин.

Але Кирило-Методієвське брацтво далеко не передбачало. Костомарів повів се брацтво справді в Україну, але не просто, не навпростець, а манівцями проз усю Московщину і за ним сим далеким і непевним шляхом пішло багато народу.

Не будемо довго спиняти ся тут на українофільстві. Що минуло, те не вернеть ся. Скажемо коротко: українофільство показало нам і цілому світови, що истнує і нидіє якійсь зневоленій, зрабований нарід, що зветь ся Українцями; воно поставило нашу идею на

науковий міцний ґрунт; воно стало підвалиною сучасних Українців. В сім його історична заслуга.

Про те, з другого боку воно зробило й чимало помилок. Воно мимо своєї волі сприяло розвою, опріч людей ідеї, аматорів українського народу, української історії, природи, пісень, мови.

Воно часом ідеалізувало українській нарід, і в той час, коли нарід наш гине міліонами тільки від тяжких тих обставин, в яких йому доводить ся жити по Російському цісарству, ходять анекдоти про багату сторону, де галушки самі падають в рот, де люде сало їдять і сало пють, бо-ж від краю до краю лунають українофільські співи, як от характерне, на приклад Ал. Толстого:

«Ты знаешь край, гдѣ все обильемъ дышетъ,
Гдѣ рѣки льются чище серебра,
Гдѣ вѣтерокъ степной ковыль колишетъ,
Въ вишневыхъ рощахъ тонуть хутора...
Среди садовъ деревья гнутся долу,
И до земли виситъ ихъ плодъ тяжелый...
Туда, туда всѣмъ сердцемъ я стремился.»

і морочать такі співи кожду чесну людину, що далеко живе від дійсної України, від живого народу.

Таке українофільство для нашого люду вельми шкідливе. Се лихо, якого нам трудно запобігти, бо Україна справді містить в собі стільки чарівних смуг, що так званий «благодатний юг» завсігди приваблювати-ме до себе непроханих гостей, аматорів, що кохають Україну. За своїм коханєм вони не бачать ні темноти ні бідноти, ні голодної смерти, ані величезного економічного і духового підупаду загалу.

Серед такого і иншого українофільства давно вже проклало стежку здорове, нормальне українство, як струмочки чистої води серед кальної дороги, і коли українофільство було ранійш ніби нормальним зявищем нашого ненормального стану, то тепер українофіли вже неможливі, як дійсні й щирі патріоти, як люде ідеї.

І коли ми бачимо тепер, що яка-небудь молода людина свідомо йде старим шляхом українофільським, то сміливо, не вагаючи ся, можемо сказати, що то не єсть син України, то її ворог, то зрадник, перевертень, ренегат. Для такої молодіжи нема місця поміж нас! Коли давнійш для звичайної освіченої людини було за дурницю відірвати ся від народу, то тепер ми уважаємо се за злочинство проти свого народу.

Хоч ми не маємо цілковитої змоги заспокоїти усі свої духові потреби, **про те можемо й повинні єсмо бути консеквентними у всьому Українцями**, роблючи на народньому ґрунті усе, чого вимагає від нас ідея відродження України, усе, чого вимагає від нас всесвітний поступ. І по скільки ми поважаємо й шануємо щирих українофілів, наших батьків, по стільки ми, свідомі Українці, не бажаємо дальшого розвитку українофільського руху серед нашої суспільности. І як би справа стояла й доси так, як вона почала ся, то се-б тільки свідчило, що або ідея наша єсть гнила, нікчемна, або ми самі люде нікчемні.

Тим тепер кожен молодий перевертень, кожен слабодухій, най винуватить себе самого. Кажемо слабодухій, бо щоб зробити ся й стати дійсно освіченим і користним Українцем, то се вимагає від чоловіка дрібної, повсякчасної, непомітної для инших духової роботи, бо кожна велика ідея вимагає духової сили.

З міцною-ж душею, певним почутем і послідовостю, ми поставимо нашу національну справу так, що вона не залежатиме від сьогочасних обставин; своєю истотою і моральною силою ми знищимо сі обставини й виробимо з себе українську інтелігенцію в самому високому розуміню сього слова.

З усього, що доси сказано, впливає й **програма нашої практичної діяльности**. В словах її може й нема нічого нового, але тут нове те, що ми робимо власне в такому напрямі як далі висловлюємо.

Для нас свідомих Українців єсть один українсько-руській народ. Україна Австрійська і Україна Російська однако нам рідні і жадні географічні межі не можуть розеднати одного народу і, аби була у нас моральна міць, то ні нас не зможуть відірвати від Галичини, ні Галичини від нас, бо ідеї, духа розірвати на два шматки не можна, як нічим не можна спинити Дніпрової течії: вона завсїди опинить ся у морі, які-б перепони ні були.

Бажаючи поставити свою справу незалежно від російських обставин, ми **осередок ваги нашої культурно-політичної справи переносимо в Галичину й користуємо ся з Австрійської конституції**. Визнаючи широку критику нашій справі, ми не визнаємо партійної сварні й ворогування на Російській Україні. Бо з одного боку партії мають розумну підставу тільки там, де єсть політична воля слову й ділові. І ми-б дуже бажали й раділи, як би у Галичині, коли се можливо, не було партійної розтїчи, бо вона зменшує продуктивність наших сил.

На підставі науки, так званої психо-фізіології ми знаємо, що **мова єсть одною з найважливіших прикмет**, що найдужче виявляє внутрішній зміст національний, що мова – орган духа і виявляє психології народної. Нарід, що не має письменства на рідній мові, не становить і нації. Тим дбаємо про те, **щоб українська мова запанувала скрізь на Вкраїні: в родині, в усяких справах, як приватних так і загально-суспільних, у громадї, у літературі і навіть у зносинах з усіма іншими народами, що живуть на Україні**. Так кожен з нас, свідомих Українців, має промовляти в родині, в товаристві і взагалі скрізь, де його зрозуміють, по українському.

Виховуючи свої діти, кожен свідомий Українець повинен вживати української мови викладової з початку ученя, а як дитина піде до офіційної школи, вчити її української мови, історії, літератури дома окремо, щоб діти наші були вже стихійними Українцями.

Вважаючи, що кожен нарід може освічувати ся і з поводженем і користо для себе розвивати ся на національному ґрунті і що в нас віднято змогу й право на такому ґрунті розвивати ся, ми дбаємо про те, **щоб піднести й розворушити на Вкраїні національного духа, відживити і виробити серед інтелігенції й народу національні почування українські і на підставі их бажаня рідної школи з власною викладовою мовою**. Тим кожен Українець в справі популяризованя української ідеї фактами щоденного житя свого, своїми відносинами і усякими іншими способами повинен завсїгди відрізнити свою націю від інших і підносити національне питанє й право української нації скрізь, де тільки можливо: в освіченому товаристві, в народї, у відносинах з урядом, в літературі не тільки московській та польській, але й по західно-європейських літературах, **не забуваючи** одначе, що першим і найголовнішим обовязком Українця єсть писати рідною мовою. Зрозуміла річ, що діяльність наша здебільшого поки що буде культурно-просвітня.

Але не можемо ми занехаяти й справ економічних. Тут діло найбільше вже залежить від загально-російських обставин, поки ми не маємо широкої волї для особи. Проте дбатимемо по змозі про добробут народний, знаючи й по всяк час памятаючи, що тільки матеріально забезпечений нарід може добре дбати про національно-просвітні справи.

Маючи-ж на увазі, що вихованє найголовніше виробляє людей, ми дбаємо і будемо дбати про те, **щоб узяти до своїх рук вихованє й освіту на Україні**, забираючи собі й пособляючи іншим Українцям забирати посади всякі, з яких можна впливати на просвіту, повертаючи її на вкраїнській ґрунт. З усього, що доси було сказано, сама собою випливає і максимальна програма для нашої діяльності.

Ми бажємо такої відміни сьогочасних обставин щоб при ній був можливий вільний розвій і цілковите вдоволенє усім моральним, просвітним, соціяльним і політичним потребам українського народу.

Досягаючи сього, мусимо працювати в дусі такого на моральному й науковому ґрунті заснованого идеалу людського ладу, в якому нема місця нації пануючій і нації підвладній, а українська нація в ряд з усякою другою, користуєть ся однаково рівним

правом. Через се ми маємо бути цілковитими прихильниками до **федеративного ладу в тих державах, з якими зєднана українська земля.**

В справах соціально-економічних працюватимемо в душі такого ладу, в якому нема місця ні панови, ні мужикови, ні визискувачеві, ні визискуваному, а є місце ціловкраїнській національній родині, що складається з рівних проміж себе правом, **можливо однаково забезпечених, національно свідомих братів працівників.**

В справі **релігійній**, яко в справі особистого сумління мусить панувати серед нас абсолютна **толеранція**, в справах відносин до інших націй ми будемо о стільки толерантні, о скільки наші сусіди й кольоністи на нашій землі будуть толерантні до нас.

Працюючи в сьому напрямку, ми єднаємо ся з усякими іншими пригніченими націями в Росії, щоб гуртом боронити ся проти асиміляційних заходів і гуртом добувати волю.

Єднаємо ся і з поступовими московськими гуртками не ворожими українству, але-ж ніколи не мішаючи ся проміж себе, **а неодмінно, скрізь і завсїгди мусимо ставати, яко виразно українська нація на федеративних основах повної реальної рівноправности**, а коли поталанить в Росії на конституцію, то, щоб про реальну рівноправність нашого народу, яко самостійної нації, не було ані найменшої суперечки».

Джерело: Народна програма молодих українців. URL: <https://zbruc.eu/node/79165>

6.3.5. МАНІФЕСТ МИКОЛИ ІІ «ПРО УДОСКОНАЛЕННЯ ДЕРЖАВНОГО ПОРЯДКУ», 17 (30) ЖОВТНЯ 1905 Р.

Після «Кривавої неділі», що відкрила Революцію 1905–1907 рр., країну охопили страйки. Задля вгамування революційних пристрастей, чий потенціал був досить високим, імперська влада мусила йти на певні поступки. Царський «Маніфест» надавав населенню певних громадянських прав, вносив деякі новації в політичне життя країни.

«Смути і хвилювання у столицях і в багатьох місцевостях імперії нашої великою і важкою скорботою наповнюють серце наше. Благо російського государя нерозривне в благом народним, і смуток народний – його смуток.

Від хвилювань, що нині виникли, може виникнути глибокий народний безлад і загроза цілісності та єдності держави нашої.

Велика обітниця царського служіння наказує нам усіма силами розуму і влади нашої прагнути до якнайшвидшого припинення дуже небезпечної для держави смути. Наказавши підлеглий владі ужити заходів до усунення прямих проявів безладу, безчинств і насилля, в охорону людей мирних, які прагнуть до спокійного виконання обов'язку, що на них лежить, ми, для успішного виконання загальних запланованих нами до умиротворення державного життя заходів, визнали за необхідне об'єднати діяльність вищого уряду.

В обов'язок уряду покладаємо ми виконання непохитної нашої волі:

1. Дарувати населенню непорушні основи громадянської свободи на засадах справжньої недоторканності особи, свободи совісті, слова, зібрань і спілок.

2. Не зупиняючи призначених виборів у Державну Думу, залучити негайно до участі в Думі, по мірі можливостей, що відповідає короткочасності строку, що лишився до скликання Думи, ті класи населення, які нині цілком позбавлені виборчих прав, надавши відтак подальшого розвитку засад загального виборчого права наново встановленому порядку, і

3. Встановити, як непорушне правило, щоб ніякий закон не міг набути сили без схвалення Державної Думи і щоб обраним від народу забезпечена була можливість справжньої участі в нагляді за закономірністю дій, поставленої від нас влади.

Закликаємо усіх справжніх синів Росії згадати про свій обов'язок перед Батьківщиною, допомогти припиненню цієї нечуваної смуги і разом з нами напружити всі сили для відновлення спокою і миру на рідній землі.[...]

Микола»

Джерело: Українська ідентичність і мовне питання в Російській імперії: спроба державного регулювання (1847–1914): Збірник документів і матеріалів / Відп. ред. Г. Боряк; Упорядн.: Г. Боряк, В. Баран, Л. Гіцова, Л. Демченко, О. Музичук, П. Найдено, В. Шандра; НАН України. Інститут історії України; Укрдержархів, ЦДАК України. К.: Інститут історії України, 2013. С.416–417 (переклад В.Крупини).

6.4. ФЕНОМЕН УКРАЇНСЬКОЇ РЕВОЛЮЦІЇ 1917–1921 РР.



6.4.1. ПОСТАНОВА ВСЕУКРАЇНСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО КОНГРЕСУ, 6–8 (19–21) КВІТНЯ 1917 Р.

Після початку Української революції та утворення Української Центральної Ради надзвичайно активізувався громадсько-політичний та національний рух. Всеукраїнський національний конгрес став фактично першим представницьким зібранням української спільноти, який підтримав УЦР та окреслив політичні цілі.

«1. Згідно з історичними традиціями і сучасними реальними потребами українського народу, З'їзд визнає, що тільки національно-територіальна автономія України в стані забезпечити потреби нашого народу і всіх інших народів, що живуть на Українській Землі.

2. Автономний устрій України, а також і інших автономних областей Росії, знайде цілковиту гарантію для себе в федеративному устроєві Росії, через що єдиною відповідною формою державного устрою для Росії з'їзд визнає федеративну демократичну республіку, а одним з головніших принципів української автономії – повну гарантію прав національних меншостей, що живуть на Україні.

3. Український національний з'їзд, визнаючи за російським установчим зібранням право санкції, нового державного ладу Росії, а також автономії України і федеративного устрою російської республіки, вважає проте, що до скликання

російських установчих зборів прихильники нового ладу на Україні не можуть зоставатись пасивними і мають, по згоді з меншими народностями, творити неодкладно основи її автономного життя.

Йдучи на зустріч бажанню тимчасового правительства в справі організації і об'єднання громадських сил, з'їзд визнає неодкладною потребою організації Краєвої Ради з представників українських областей і міст, народів і громадських верств, в чому ініціативу повинна взяти на себе Центральна Рада.

4. Український національний з'їзд поручає Центральній Раді виявити, як можна швидше, ініціативу в справі утворення міцного союзу тих народів Росії, котрі, як і Українці, домагаються національно-територіальної автономії в федеративній російській республіці.

5. Український національний з'їзд, визнаючи право всіх націй на самоопреділення, вважає: а) що кордони між державами повинні бути встановлені згідно з волею прикордонного населення і б) що для забезпечення цього необхідно, аби були допущені на мирову конференцію, крім представників воюючих держав, і представники тих народів, на території яких відбувається війна, в тому числі і України».

Джерело: Христюк П. Замітки і матеріали до історії української революції 1917–1920 рр. : [у 4 т.] / П. Христюк ; Укр. соціол. ін-т. Нью-Йорк: Вид-во Чарторийських, 1969. Т. 1. С. 39–40.

6.4.2. І УНІВЕРСАЛ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕНТРАЛЬНОЇ РАДИ, 10 (23) ЧЕРВНЯ 1917 Р.

Перший Універсал Української Центральної Ради був ухвалений в час піднесення революції, активізації українського національного руху та зростання популярності Центральної Ради. У ньому обґрунтовано причину появи Ради та мотивовано необхідність запровадження автономії України у складі Росії. Також Універсал встановлював низку нових обов'язків для громадян.

*«Універсал Української Центральної Ради до українського народу,
на Україні й поза Україною сущого*

Народе Український! Народе селян, робітників, трудяшого люду!

Волею своєю ти поставив нас, Українську Центральну Раду, на сторожі прав і вольностей української землі.

Найкращі сини твої, виборні люди від сел, від фабрик, від солдатських казарм, од усіх громад і товариств українських, вибрали нас, Українську Центральну Раду, й наказали нам стояти й боротись за ті права та вольності.

Твої, Народе, виборні люди заявили свою волю так:

Хай буде Україна вільною. Не одділяючись від всієї Росії, не розриваючи з державою російською, хай народ український на своїй землі має право сам порядкувати своїм життям. Хай порядок і лад на Вкраїні дають вибрані вселюдним, рівним, прямим і тайним голосуванням Всенародні Українські Збори (Сойм). Всі закони, що повинні дати той лад тут у нас, на Вкраїні, мають право видавати тільки наші Українські збори.

Ті ж закони, що мають лад давати по всій Російській державі, повинні видаватися у Всеросійським Парламенті.[...]

Ніхто краще наших селян не може знати, як порядкувати своєю землею. І через те ми хочемо, щоб після того, як буде одібрано по всій Росії поміщицькі, казенні, царські, монастирські та інші землі у власність народів, як буде видано про це закон на Всеросійському Учредительному зібранні, право порядкування нашими українськими

землями, право користування ними належало тільки нам самим, нашим Українським зборам (Соймові). [...]

Але Тимчасове російське правительство одкинуло всі наші домагання, одіпхнуло простягнену руку українського народу.

Ми вислали до Петрограду своїх делегатів (послів), щоб вони представили російському Тимчасовому правительству наші домагання.

А найголовніші домагання ті були такі:

Щоб Російське правительство прилюдно окремим актом заявило, що воно не стоїть проти національної волі України, проти права нашого народу на автономію.

Щоб Центральне російське правительство по всіх справах, що торкаються України, мало при собі нашого комісари по українських справах.

Щоб місцева власть на Вкраїні була об'єднана одним представником від Центрального російського правительства, себто вибраним нами комісаром на Вкраїні.

Щоб певна частина грошей, які збираються в Центральну казну з нашого народу, була віддана нам, представникам сього народу, на національно-культурні потреби його.

Всі ці домагання наші Центральне російське правительство одкинуло. Воно не хотіло сказати, чи признає за нашим народом право на автономію, та право самому порядкувати своїм життям. Воно ухилилось од відповіді, одіславши нас до майбутнього Всеросійського Учредительного зібрання. [...]

І тепер, Народе Український, нас приневолено, щоб ми самі творили нашу долю. Ми не можемо допустити край наш на безладдя та занепад. Коли Тимчасове російське правительство не може дати лад у нас, коли не хоче стати разом з нами до великої роботи, то ми самі повинні взяти її на себе. Це наш обов'язок перед нашим краєм і перед тими народами, що живуть на нашій землі. І через те ми, Українська Центральна рада, видаємо сей Універсал до всього нашого народу й оповіщаємо: одини самі будемо творити наше життя. Отже, хай кожен член нашої нації, кожен громадянин села чи города од нині знає, що настав час великої роботи. Од сього часу кожне село, кожна волость, кожна управа повітова чи земська, яка стоїть за інтереси українського народу, повинна мати найтісніші організаційні зносини з Центральною радою. [...]

Центральна рада покладає надію, що народи неукраїнські, що живуть на нашій землі, також дбатимуть про лад та спокій у нашім краю і у цей тяжкий час вседержавного безладдя дружно, одностайно з нами стануть до праці коло організацій автономії України. [...]

Народе Український! Перед твоїм вибраним органом – Українською Центральною радою стоїть велика й висока стіна, яку їй треба повалити, щоб вивести народ свій на вільний шлях.

Треба сил для того. Треба дужих, сміливих рук. Треба великої народньої праці. А для успіху тої праці насамперед потрібні великі кошти (гроші). До цього часу український народ усі кошти свої отдавав у Всеросійську центральну казну, а сам не мав, та не має й тепер від неї того, що повинен би мати за се.

І через те ми, Українська Центральна рада, приписуємо всім організованим громадянам сіл і городів, всім українським громадським управам і установам з 1-го числа місяця липня (юля) накласти на людність особливий податок на рідну справу і точно, негайно й регулярно пересилати його в скарбницю Української Центральної ради.

Народе український! В твоїх руках доля твоя. В цей трудний час всевітнього безладдя й розпаду докажи своєю одностайністю й державним розумом, що ти, народ робітників, народ хліборобів, можеш гордо й достойно стати поруч з кожним організованим, державним народом, як рівний з рівним».

Джерело: Українська центральна рада. Документи і матеріали. Т.1: 4 березня – 9 грудня 1917 р. / Упорядн.: В. Ф. Верстюк (керівник), О. Д. Бойко, Ю. М. Гамрецький, Г. М. Михайличенко, А. П. Огінська, Т. С. Осташко, В. М. Устименко, Є. П. Шаталіна, О. Й. Щусь, Л. В. Яковлева; Ред. кол.: В. А. Смолій (відп. ред.), В. Ф. Верстюк (заст. відп. ред.), Ю. М. Гамрецький, Б. В. Іваненко, Ю. Ю. Кондуфор, С. В. Кульчицький, Є. П. Шаталіна, О.

6.4.3. ІІІ УНІВЕРСАЛ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕНТРАЛЬНОЇ РАДИ, 7 (20) ЛИСТОПАДА 1917 Р.

Третій Універсал був ухвалений після перевороту у Петрограді й став відповіддю Української Центральної Ради «новій владі». На фоні безладу в Росії, Українська влада перебирала на себе все більше повноважень, вона користувалася підтримкою населення. Також в Універсалі оприлюднено напрямки внутрішньої політики Української Центральної Ради.

«Народе український і всі народи України!

Тяжка і трудна година впала на землю республіки Російської. На півночі в столицях іде межиусобна й кривава боротьба. Центрального правительства нема і по державі шириться безвластя, безлад і руїна.

Наш край так само в небезпеці. Без власти, дужої, єдиної, народної Україна теж може впасти в безодню усобиці, різні, занепаду.

Народе український! Ти разом з братніми народами України поставив нас берегти права, здобуті боротьбою, творити лад і будувати все життя на нашій землі. І ми, Українська Центральна рада, твоєю волею во ім'я творення ладу в нашій країні, во ім'я рятування всієї Росії, оповіщаємо:

Віднині Україна стає Українською Народною Республікою.

Не відділяючись від республіки Російської й зберігаючи єдність її, ми твердо станемо на нашій землі, щоб силами нашими допомогти всій Росії, щоб уся республіка Російська стала федерацією рівних і вільних народів.

До Установчих зборів України вся власть творити лад на землях наших, давати закони й правити належить нам, Українській Центральній раді, і нашому правительству – Генеральному секретаріатові України.

Маючи силу й власть на рідній землі, ми тою силою й властю станемо на сторожі прав і революції не тільки нашої землі, але і всієї Росії.

Отож, оповіщаємо:

До території Народної Української Республіки належать землі, заселені у більшості українцями: Київщина, Поділля, Волинь, Чернігівщина, Полтавщина, Харківщина, Катеринославщина, Херсонщина, Таврія (без Криму). Остаточне визначення границь Української Народної Республіки щодо прилучення частин Курщини, Холмщини, Вороніжчини і сумежних губерній і областей, де більшість населення українська, має бути встановлене по згоді організованої волі народів.

Всіх же громадян сих земель оповіщаємо:

Віднині на території Української Народної Республіки існує право власності на землі поміщицькі та інші землі нетрудових хазяйств сільськогосподарського значення, а також на удільні, монастирські, кабінетські та церковні землі, касується. Признаючи, що землі ті є власність усього трудового народу й мають перейти до нього без викупу, Українська Центральна рада доручає генеральному секретареві по земельних справах негайно виробити закон про те, як порядкувати земельним комітетам, обраним народом, тими землями до Українських Установчих зборів. [...]

На території Народної Республіки України з цього дня встановлюється по всіх підприємствах вісім годин праці.

Тяжкий і грізний час, який перебуває вся Росія, а з нею й наша Україна, вимагає доброго упорядкування виробництва, рівномірного розподілення продуктів споживання й кращої організації праці. І через те приписуємо Генеральному секретарству праці від цього дня разом з представництвом від робітництва встановити державну контролю над продукцією на Україні, пильнуючи інтересів як України, так і цілої Росії.

Четвертий рік на фронтах ллється кров і гинуть марно сили всіх народів світу. Волею і іменем Української Республіки ми, Українська Центральна рада, станемо твердо на тому, щоб мир установлено як найшвидше. Для того ми вживемо рішучих заходів, щоб через центральне правительство примусити і спільників, і ворогів негайно розпочати мирні переговори.

Так само будемо дбати, щоб на мирному конгресі права народу українського в Росії й поза Росією не було в замиренні порушено. [...]

Останніми часами ясні здобутки революції затемнено відновленою карою на смерть.

Оповідіаємо:

Віднині на землі Української Республіки смертна кара касується.

Всім ув'язненим і затриманим за політичні виступи, зроблені до цього дня, як уже засудженим, так і незасудженим, а також і тим, хто ще до відповідальності не потягнений, дається повна амністія. Про се негайно буде виданий закон. [...]

Так само в Українській Народній Республіці має бути забезпечено всі свободи, здобуті всеросійською революцією: свобода слова, друку, віри, зібрань, союзів, страйків, недоторканости особи і мешкання, право й можливість уживання місцевих мов в зносинах з усіма установами.

Український народ, сам довгі літа боровшись за свою національну волю і нині її здобувши, буде твердо охороняти волю національного розвитку всіх народностей на Україні сущих, тому оповіаємо, що народам: великоруському, єврейському, польському та іншим на Україні признаємо національно-персональну автономію для забезпечення їм права та свободи самоврядування в справах їх національного життя та доручаємо нашому Генеральному секретарству національних справ подати нам в найближчому часі законопроект про національно-персональну автономію. [...]

Громадяне! Іменем Народнім Української Республіки в федеративній Росії ми, Українська Центральна рада, кличемо всіх до рішучої боротьби зі всяким безладдям і руїнництвом та до дружнього великого будівництва нових державних форм, які дадуть великій і знеможеній Республіці Росії здоровля, силу й нову будуччину. Вироблення тих форм має бути переведено на Українських і Всеросійських Установчих зборах.

Днем виборів до Українських Установчих зборів признаємо 27 грудня (декабря) 1917 р., а днем скликання їх – 9 січня (января) 1918 р. [...]

Джерело: Українська центральна рада. Документи і матеріали. Т.1: 4 березня – 9 грудня 1917 р. / Упорядн.: В. Ф. Верстюк (керівник), О. Д. Бойко, Ю. М. Гамрецький, Г. М. Михайличенко, А. П. Огінська, Т. С. Осташко, В. М. Устименко, Є. П. Шаталіна, О. Й. Щусь, Л. В. Яковлева; Ред. кол.: В. А. Смолій (відп. ред.), В. Ф. Верстюк (заст. відп. ред.), Ю. М. Гамрецький, Б. В. Іваненко, Ю. Ю. Кондуфор, С. В. Кульчицький, Є. П. Шаталіна, О. Й. Щусь, Л. В. Яковлева. НАН України. Інститут історії України. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України. К.: Наук. думка, 1996. С.398–401.

6.4.4. IV УНІВЕРСАЛ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕНТРАЛЬНОЇ РАДИ, 11 (24) СІЧНЯ 1918 Р.

Агресія більшовицької Росії проти УНР та відсутність достатніх сил для самозахисту підштовхнули Українську Центральну Раду проголосити незалежність УНР, що відбулося під час штурму Києва більшовиками. Також Універсал став вагомим чинником утвердження міжнародної суб'єктності України.

«Народе України. Твоєю силою, волею, словом стала на землі українській вільна Народна Республіка. Справдилась колишня давня мрія батьків твоїх – борців за вольності і права трудящих.

Але в тяжку годину відродилась воля України. Чотири роки лютої війни знесли наш край і людність. Фабрики товарів не виробляють. Заводи спиняються. Залізниці розхитані. Гроші в ціні падають. Хліба зменшується. Насуває голод. По краю розплодились юрми грабінників і злодіїв, особливо, коли з фронту посунуло військо, счинивши криваву різню, заколот і руїну на нашій землі.

Через усе це не могли відбутися вибори в Українські Установчі Збори в приписаний нашим попереднім Універсалом час і ці Збори, призначені на нинішній день, не змогли зібратись, щоб прийняти з наших рук нашу тимчасову найвищу революційну владу над Україною, уставити лад в Народній Республіці нашій, організувати нове правительство.

А тим часом Петроградське правительство народних комісарів, щоб привернути під свою владу вільну Українську Республіку, оповістило війну Україні і насилає на наші землі своє військо, красногвардейців-більшовиків, які грабують хліб у наших селян і без всякої плати вивозять його в Росію, не жаліючи навіть зерна, наготовленого на засів, вбивають неповинних людей і сіють скрізь безладдя, злодіяцтво, безчинство.

Ми, Українська Центральна рада, зробили всі заходи, щоб не допустити цієї братовбивчої війни двох сусідніх народів, але петроградське правительство не пішло нам назустріч і веде далі криваву боротьбу з нашим народом і Республікою.[...]

Але для того, щоб ні руське правительство, ні яке інше не ставали Україні на перешкоді, установити той бажаний мир, для того, щоб вести свій край до ладу, творчої роботи, до скріплення революції та волі нашої, ми, Українська Центральна рада, оповіщаємо всіх громадян України:

Однині Українська Народна Республіка стає самостійною, ні від нікого незалежною, вільною, суверенною державою українського народу.

Зо всіма сусідніми державами, як то: Росія, Польща, Австрія, Румунія, Туреччина та інші, ми хочемо жити в згоді й приязні, але ні одна з них не може втручатися в життя самостійної Української Республіки.

Власть у ній буде належати тільки народові України, іменем якого, поки зберуться Українські Установчі збори, будемо правити ми, Українська Центральна рада, представництво робочого народу, селян, робітників і солдатів, та наш виконуючий орган, який однині матиме назву Ради народних міністрів.

Отож, насамперед приписуємо правительству Республіки нашої – Раді народних міністрів – від цього дня вести розпочаті вже нею переговори про мир з центральними державами цілком самостійно й довести їх до кінця, не зважаючи ні на які перешкоди з боку яких-небудь інших частей бувшої Російської Імперії, і установити мир, щоб наш край розпочав своє господарське життя в спокої й згоді.

Що ж до так званих «більшовиків» та інших нападників, що нищать та руйнують наш край, то приписуємо правительству Української Народної Республіки твердо й рішуче взятися за боротьбу з ними, а всіх громадян нашої Республіки закликаємо: не жаліючи життя боронити добробут і свободу нашого народу. Народна Українська Держава повинна

бути вичищена від насланих з Петрограду найманих насильників, які топчуть права Української Республіки.[...]

З тим, як армія буде демобілізуватись, приписуємо відпускати вояків, після підтвердження мирних переговорів – розпустити армію зовсім, а потім замість постійної армії завести народню міліцію, щоб військо наше служило охороні робочого народу, а не бажанням пануючих верств.[...]

В справі земельній комісія, вибрана на останній сесії нашій, вже зробила закон про передачу землі трудовому народові без викупу, прийнявши за основу скасування власности й соціалізацію землі, згідно з нашою постановою на сьомій сесії. Закон сей буде розглянено за кілька день в повній Центральній Раді, й Рада народних міністрів вживе всіх заходів, щоб передача землі в руки трудящих уже до початку весняних робіт через земельні комітети неодмінно відбулась. Ліси ж, води й всі багатства підземні яко добро українського трудящого народу, переходять в порядкування Української Народної Республіки.

Війна також відібрала на себе всі трудові заробницькі сили нашої країни. Більшість заводів, фабрик і майстерень виробляли тільки те, що було потрібно для війни, і народ зостався зовсім без товарів. Тепер війні кінець! Отож приписуємо Раді народних міністрів негайно приступити до переведення всіх заводів і фабрик на мирний стан, до вироблення продуктів, потрібних насамперед трудящим масам.[...]

За старого ладу торговці та різні посередники наживали на бідних пригноблених клясах величезні капітали. Однині Народна Українська Республіка бере в свої руки найважливі галузі торгівлі і всі доходи з неї повертатиме на користь народу.

Торг товарами, які будуть привозитись з-за кордону і вивозитись за кордон, буде вести сама держава наша, щоб не було такої дорожнечі, яку терплять найбідніші класи через спекулянтів. Правительству Республіки на виконання сього приписуємо розробити і представити на затвердження закони про це, а також про монополію заліза, угля, шкури, тютюну і інших продуктів і товарів, з яких найбільш бралось прибутків з робочих класів на користь нетрудящихся.

Так само приписуємо встановити державно-народній контроль над всіма банками, які кредитами (позиками) нетрудовим масам допомагали визискувати класи трудові. Однині позичкова поміч банків має даватися головним чином на піддержку трудовому населенню та на розвиток народнього господарства Української Народної Республіки, а не [на] спекуляції та ріжну банкову експлуатацію (визиск).

На ґрунті безладдя, неспокою в життю та недостачі продуктів росте невдоволення серед деякої частини людности. Тим невдоволенням користуються різні темні сили і підбивають несвідомих людей до старих порядків. Сі темні сили хочуть знов підвернути всі вільні народи під єдине ярмо Росії. Рада народних міністрів повинна рішуче боротися зо всіма контрреволюційними силами, а всякого, хто кликатиме до повстання проти самостійної Української Народної Республіки, до повороту старого ладу, того карати як за державну зраду.

Всі ж демократичні свободи, проголошені 3-м Універсалом, Українська Центральна рада підтверджує і зокрема проголошує: в самостійній Народній Українській Республіці всі нації користуватимуться правом національно-персональної автономії, признаним за ними законом 9 січня.

Все, що з вичисленого в сім Універсалі, не встигнемо зробити Ми, Центральна рада, в найближчих тижнях, певно, довершать, справлять і до останнього порядку приведуть Українські Установчі збори.

Ми наказуємо всім громадянам нашим проводити вибори до них як найпильніше, вжити всіх заходів, щоб підрахунок голосів закінчити якнайскорше, щоб за кілька тижнів зібрались наші Установчі збори, найвищий господар і впорядник землі нашої, і закріпили свободу, лад і добробут конституцією нашої незалежної Української Народної Республіки на добро всього трудящого народу її, тепер і на будуче. Сьому ж найвищому нашому

органові належатиме рішення про федеративний зв'язок з народними республіками бувшої Російської держави. [...]».

Джерело: Українська центральна рада. Документи і матеріали. У 2 т. Т. 2: 10 грудня 1917 р. – 29 квітня 1918 р. / Упорядн.: В. Ф. Верстюк (керівник), О. Д. Бойко, Ю. М. Гамрецький, Г. М. Михайличенко, А. П. Огінська, Т. С. Осташко, В. М. Устименко, Є. П. Шаталіна, О. Й. Щусь, Л. В. Яковлева; Ред. кол.: В. А. Смолій (відп. ред.), В. Ф. Верстюк (заст. відп. ред.), Ю. М. Гамрецький, Б. В. Іваненко, Ю. Ю. Кондуфор, С. В. Кульчицький, Є. П. Шаталіна, О. Й. Щусь, Л. В. Яковлева. НАН України. Інститут історії України. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України. К.: Наук. думка, 1997. С.102–104.

6.4.5. ГРАМОТА ДО ВСЬОГО УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ, 29 КВІТНЯ 1918 Р.

Після повалення Української Центральної Ради до влади в Україні прийшов П.Скоропадський. У «Грамоті до всього Українського народу» він пояснював необхідність зміни влади, окреслював конструкцію нової влади, проголошував принципи внутрішньої політики. П.Скоропадський закликав громадян до єдності на «користь і благо народу і всім дорогої нам Україні».

«Громадяне України!

Всім Вам, козаки та громадяне України, відомі події посліднього часу, коли джерелом лилася кров кращих синів України і знову відродившася Українська Держава стояла коло краю загибелі.

Спаслась Вона дякуючи могутньому підтриманню центральних держав, які, вірні своєму слову, продовжують і по цей час боротись за цільність і спокій України.

При такій піддержці у всіх зродилась надія, що пічнетесь відбудовання порядку в Державі й економічне життя України вийде, врешті, в нормальне русло.

Але ці надії не справдились.

Бувше Українське Правительство не здійснило державного будування України, позаяк було зовсім не здатне до цього.

Бешкети й анархія продовжуються на Україні, економічна розруха і безробіття збільшуються і розповсюджуються з кожним днем і врешті для багатущої колись-то України встає грізна мара голоду.

При такому становищі, яке загрожує новою катастрофою Україні, глибоко сколихнуло всі трудові маси населення, які виступили з категоричним домаганням негайно збудувати таку Державну Владу, яка здібна була-б забезпечити населенню спокій, закон і можливість творчої праці.

Як вірний син України, я рішив відкликнутись на цей поклик і взяти на себе тимчасово всю повноту влади.

Цією грамотою я оголошую себе Гетьманом всієї України.

Управління Україною буде провадитися через посередництво призначеного мною Кабінету Міністрів і на остаточнім обгрунтованні нижче долучених до цього законів про тимчасовий державний устрій України.

Центральна і Мала Рада, а также всі земельні комітети з нинішнього дня розпускаються. Всі Міністри і товариші звільняються.

Всі інші урядовці, працюючі в державних Інституціях, зістаються на своїх посадах і повинні продовжувати виконання своїх обов'язків.

В найближчий час буде виданий закон, установляючий новий порядок виборів до Українського Союму.

До цього я буду твердо стояти на сторожі порядку й законности в Українській Державі, буду домагатись негайного виконання всіх державних розпоряджень і буду підтримувати авторитет влади, не спиняючись ні перед якими самими крайніми мірами.

Права приватної власности – як фундаменту культури і цивілізації, відбудовуються в повні мірі, і всі розпорядження бувшого Українського Уряду, а рівно тимчасового уряду російського, відмінюються і касуються. Відбувається повна свобода по зробленню купчих по куплі-продажі землі.

Поруч з цим будуть прийняті міри по відчуженню земель по дійсній їх вартости від великих власників, для наділення земельними участками малоземельних хліборобів.

Рівночасно будуть твердо забезпечені права робітничого класу. Особлива увага буде звернена на поліпшення правового становища і умов праці залізничників, котрі при виключно тяжких умовах ні на один час не кидали своєї відповідальної праці.

В області економічній і фінансовій відбувається повна свобода торгу й відчиняється широкий простір приватнього підприємства й ініціативи.

Передбачаю всю трудність стоючої переді мною праці і молю Бога дати мені силу, аби гідно виконати те, що я вважаю своїм обов'язком перед рідною Україною в сучасний виключний і критичний для неї час.

Мені далекі і чужі які-б-то не було власні побудження, і головною своєю метою я ставлю користь і благо народу і всім дорогої нам України.

В цій свідомості кличу всіх Вас, громадян і козаків України – без різниці національності й віросповідання – допомогти мені і моїм працівникам і співробітникам в нашому загальному велико відповідальному ділі.

Гетьман Всієї України Павло Скоропадський

Отаман Ради Міністрів М. Устимович».

Джерело: Грамота до всього українського народу. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/n0003300-18#Text>

6.4.6. ТИМЧАСОВИЙ ОСНОВНИЙ ЗАКОН ПРО ДЕРЖАВНУ САМОСТІЙНІСТЬ УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЕЛЬ БУВШОЇ АВСТРО-УГОРСЬКОЇ МОНАРХІЇ, УХВАЛЕНИЙ УКРАЇНСЬКОЮ НАЦІОНАЛЬНОЮ РАДОЮ НА ЗАСІДАННЮ 13 ПАДОЛИСТА 1918 РОКУ

Під час розпаду Австро-Угорської імперії політична еліта українців західного регіону ухвалила Конституцію ЗУНР. У невеликому за обсягом документі містилися найважливіші характеристики нової держави – назва, кордони, державний устрій та символіка. Швидкість прийняття Конституції засвідчили політичну зрілість українців Австро-Угорської імперії.

«Артикул I. Назва

Держава, проголошена на підставі права самоозначення народів Українською Національною Радою у Львові дня 19 жовтня 1918 року, обнімаюча весь простір бувшої австро-угорської монархії, заселений переважно Українцями, має назву Західно-Українська Народня Республіка.

Артикул II. Границі

Простір Західно-Української Народньої Республіки покривається з українською суцільною етнографічною областю в межах бувшої австро-угорської монархії – то є з українською частиною бувших австрійських коронних країв Галичини з Володимирією і Буковини та з українськими частями бувших угорських столиць (комітатів): Спиш, Шариш, Земплин, Уг, Берег, Угоча і Мармориш, – як вона означена на етнографічній карті австрійської монархії Карла барона Черніга [...]

Артикул III. Державна суверенність

Отся державна територія творить самостійну Західно-Українську Народню Республіку.

Артикул IV. Державне заступництво

Права влади іменем Західно-Української Народньої Республіки виконує весь її народ через своє заступництво, вибране на основі загального, рівного, безпосереднього тайного і пропорціонального права голосування без різниці пола. На сій основі мають бути вибрані установчі збори Західно-Української Народньої Республіки. До часу зібрання установчих зборів виконує всю владу Українська Національна Рада і Державний Секретаріат.

Артикул V. Герб і прапор

Гербом Західно-Української Народньої Республіки є Золотий Лев на синім полі, обернений у свою праву сторону. Державна печатка має довкола гербу напис: «Західно-Українська Народня Республіка».

Джерело: Тимчасовий основний закон про державну самостійність українських земель бувшої австро-угорської монархії, ухвалений Українською Національною Радою на засіданню 13 падолиста 1918 року. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/n0009300-18#Text>

6.4.7. ДЕКЛАРАЦІЯ ДИРЕКТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДНОЇ РЕСПУБЛІКИ, 26 ГРУДНЯ 1918 Р.

Після повалення гетьманського режиму Директорія УНР заходилася впроваджувати свою внутрішню політику, яка суттєвим чином відрізнялася від політики П.Скоропадського. Також Директорія розгорнула роботу зі скликання Конгресу трудового народу України – представницького зібрання представників усіх «працюючих класів», що мав розв'язати чимало актуальних проблем відновленої УНР.

«Героїчним поривом українського озброєного трудового народу зметено з лиця землі української руйнуюче поміщицько-монархічне панування – гетьманщину.

Україну вичищено від карних експедицій, старост. жандармів та інших злочинних інституцій пануючих класів. Відновлено національно-персональну автономію, що забезпечує право кожної нації на вільне життя.

Цензові думи та земства, наставлені гетьманським урядом, скасовано і відновлено демократичні, вибрані всенародним голосуванням органи місцевого самоврядування.

До повного вирішення земельної реформи Директорія Української Народної Республіки оголосила, що всі дрібні селянські господарства і всі трудові господарства залишаються в користуванні попередніх їх власників непорушними, а решта земель переходить у користування безземельних і малоземельних селян, а в першу чергу тих, хто пішов у військо Республіки для боротьби з гетьманом.

Верхове порядкування цією землею належить Директорії Української Народної Республіки. Ця постанова стосується також до монастирських, церковних і казенних земель. Для переведення реформи організовано народні земельні управи.

По «Наказу №1 Директорії – селянам» робляться описи контрибуцій, взятих поміщиками з селян для повернення їх покровидженим.

Так само ведуться слідства по всій Україні з приводу тих зловживань і злочинств, які було учинено над селянством поміщиками та гетьманським урядом.

Постановою 9 грудня Директорія одмінила всі закони і постанови гетьманського уряду в сфері робітничої політики. Відновлено восьмигодинний робочий день. Знов установлено колективні договори, право коаліцій і страйків, а також усю повноту прав робітничих фабричних комітетів.

В усіх інших галузях життя Директорія так само одмінила всі закони й постанови гетьманського уряду, направлені проти інтересів трудящих класів і шкідливих для всього громадянства.

Уповноважена силою і волею трудящих класів України верховна влада Української Народної Республіки Директорія цими заходами довершила перший акт соціального та національно-політичного визволення українського народу.

Слідуючим етапом нашої революції є творення нових, справедливих, відповідних до реального відношення сил у державі, соціальних і політичних форм.

Директорія є тимчасова верховна влада революційного часу. Одержавши на час боротьби силу й право управління державою від першого джерела революційного права – трудящого народу, Директорія передасть свої повноваження тому ж самому народові.

Але Директорія вважає, що право управління й порядкування краєм повинно належати тільки тим класам, які суть основою громадського життя, які творять матеріальні та духовні цінності, які кров'ю і життям своїх членів вступили до боротьби з руйнуючими силами сучасного ладу.

Влада в Українській Народній Республіці повинна належати лише класам працюючим – робітництву й селянству. Тим класам, що здобули цю владу своєю кров'ю.

Так звані «пануючі класи», класи земельної, промислової буржуазії за сім місяців цілковитого, нічим необмеженого свого панування на Україні, доказали свою цілковиту нездатність і надзвичайну шкідливість для всього народу і в управлінню державою.

Маючи всі матеріальні, фізичні й духовні засоби, маючи повну волю для організації економічного і політичного життя, ці класи внесли тільки дезорганізацію й руїну в край. Дбаючи тільки про свої вузькокласові егоїстичні інтереси, ці класи вели воїстину грабіжницьку політику в краю. Ними розграбовано, розкрадено в чужі імперіалістичні руки значну частину державно-народного майна.

Дбаючи тільки про накоплювання капіталів у приватних руках, ці люде довели промисловість до повного занепаду, а господарство краю до злиденного стану. Розцвіт спекуляції за панування цих правителів дійшов до нечуваних розмірів.

Поводячись як у завойованій країні, великовласники правили методом безоглядного терору й насильства. Закопування живцем у землю, вирізування шматків живої шкури, випікання очей так званими «поміщицькими карателями» були цілком нормальними способами управління народом.

Будучи чужинцями в краю, великовласники брутально топтали національні права і здобутки нашого народу, ганьбили гідність його державності, продавали й зраджували з такими жертвами й такою працею збудовані державні форми.

З боку революційного правительства, поставленого народом, що в гніві й муках повстав проти цих гнобителів, було би злочином супроти всього краю після всього цього допустити ці класи до участі в правлінню країною.

Отже Директорія заявляє:

Класи не трудові, експлуататорські, які живляться й розкошують з праці клас трудових, класи, які нищили край, руйнували господарства й одзначили своє правління жорстокостями й реакцією, не мають права голосу в порядкуванні державою. Директорія передає свої права і уповноваження лише трудовому народові самостійної Української Народної Республіки.

Директорія пропонує:

1. Трудовому селянству, що перше одгукнулось на поклик Директорії і встало зі зброєю в руках до бою з панством, по всій Україні з'їхатись в губернії і вибрати своїх делегатів на Конгрес Трудового Народу України. Ті делегати будуть представляти там волю як того озброєного селянства, що тепер тимчасово є в військах, так і тих, що мирною працею допомагають творити народній державний лад та порядок.

2. Міському робітництву вибрати від фабрик, майстерень, заводів, контор та інших установ людської праці своїх делегатів на Конгрес Трудового Народу України.

Частина робітництва неукраїнської національності під час боротьби українського народу з бувшим гетьманом ставилась до цієї боротьби не з повною активністю, а частина нейтрально. Директорія гадає, що в боротьбі за визволення всіх працюючих неукраїнське робітництво забуде свою національну нетерпимість і щиро та дружно прилучиться до всього трудового народу України.

3. Трудовій інтелігенції, що безпосередньо працює для трудового народу, себто: робітникам на полі народної освіти, лікарським помішникам, народним кооперативам, служачим в конторах та інших установах, так само вибрати своїх представників на Конгрес Трудового Народу України.

Місце і час одкриття праці Конгресу, а також норми виборів на нього Директорія оповіщає окремою інструкцією.

Конгрес Трудового Народу України матиме всі верховні права і повновласність рішати всі питання соціального, економічного та політичного життя Республіки. Конгрес Трудового Народу, яко революційне представництво організованих

працюючих мас, скликається не по удосконаленій формулі виборів, якої додержати зараз неможливо.

Надалі, коли настане мирне життя, він має бути замінений представництвом працюючих мас, обраним по удосконаленій системі виборів, себто Установчими Зборами. Конгрес Трудового Народу має вирішити форми влади, як на місцях, так і в центрі.

До цього вирішення Директорія вважатиме всякі спроби захвату влади, якими-будь групами насильством над волею трудового українського народу і тому буде рішуче припиняти всякі такі самовольні виступи.

До Конгресу Директорія верховною властю своєю насамперед поверне селянству ті контрибуції, які було зібрано з нього поміщиками.

Рятуючи державу від дальшого господарського та промислового занепаду, розграбування та безоглядної експлуатації робітництва і всього населення, Директорія поставить на фабриках, заводах та інших промислових установах державний робітничий контроль і пильно дбатиме, щоб промисловість набрала здорового, користного для народу життя.

Всі зусилля свої Директорія направить на таку організацію народного господарства, яка б відповідала сучасному переходовому моментові, коли нищиться старий капіталістичний світ й на його руїнах сходять паростки нового всесвітнього ладу, який не знатиме ніякого гніту і визиску.

Директорія вважає своїм обов'язком взяти під керування Української Народної Республіки головні галузі української промисловості й направити господарство в них в інтересах працюючих клас і всього громадянства, а не малої групи класи великовласників.

Всі форми спекуляції Директорія нищитиме безпощадно, не зупиняючись перед карами військового часу. Для цього по всій Україні будуть організовані «комісії боротьби з спекуляцією». Так само Директорія пильно дбатиме, щоб негайно трудові маси були задоволені предметами першої необхідності (шкури, мануфактури, залізних виробів та іншого краму, а також продуктів споживи).

Стаючи твердо і непохитно на шлях соціальних основних реформ, Директорія вважає необхідним підкреслити, що вживатиме всіх заходів, щоб уникнути анархічних, неорганізованих і несистематичних форм цієї перебудови.

Директорія вважатиме своїм обов'язком погоджувати ці великі завдання з соціально-історичними й міжнародними умовами, в яких у даний момент перебуває Україна, а також з тими кращими формами соціальних реформ, яких досягатиме світова, особливо західноєвропейська трудова демократія.

В сфері міжнародних відносин Директорія стоїть на ґрунті цілковитого нейтралітету і бажання мирного співжиття з народами всіх держав.

Ставлячи перед собою великі та складні завдання, Директорія хотіла би всі здорові трудові сили свого народу вжити не на криваву боротьбу з сусідами, а на утворення нового життя в краю та на зведення порядку й ладу, так бажаного всім працюючим.

Так само у внутрішніх відносинах Республіки Директорія ставить собі метою національну злагоду і дружнє поєднання трудової демократії всіх націй, що заселяють українську землю.

Директорія щиро вірить, що спільними силами всіх працюючих трудовий народ України без жорстоких, кривавих і непотрібних форм боротьби досягне своєї мети. Отже, класам нетрудовим треба розумно і чесно признати всю шкідливість і несправедливість їхнього бувшого панування і раз на все примиритися з тим, що право

рішати долю більшості народу повинно належати тій самій більшості, себто класам трудовим.

Трудову інтелігенцію Директорія закликає рішуче стати на бік працюючих класів і в інтересах творення нового справедливого життя для всього народу прикласти своїх сил, знання і науки для найкращого направлення будівничого соціального процесу.

Соціалістичні партії та групи всіх соціалістичних напрямів і всіх національностей Директорія кличе поставитися з повним розумінням важности моменту і всі свої сили направити на правильну та достойну трудового народу організацію волі його, на організацію порядку й ладу по всій землі Трудової Республіки.

Доручаючи негайне переведення в життя цих великих задач Правительству Української Народної Республіки – Раді народніх міністрів – Директорія вірить, що весь трудовий народ України щиро допоможе своєму правительству в цій важній, відповідальній роботі.

Голова Директорії Української Народної Республіки В. Винниченко;
члени Директорії: С. Петлюра, Ф. Швець, О. Андрієвський, А. Макаренко».

Джерело: Директорія, Рада Народних Міністрів Української Народної Республіки. 1918–1920 = Directory, Council, of National Ministers of the Ukrainian National Republic. 1918–1920 : док. і матеріали : у 2 т., [3 ч.] / редкол.: В. Верстюк (відп. ред.) [та ін.] ; упоряд.: В. Верстюк (керівник) [та ін.] ; Ін-т історії України НАН України, Центр. держ. архів вищ. органів влади і упр. України, Дослід. ін-т сучас. укр. історії (Філадельфія). Київ : Вид-во імені Олени Теліги, 2006. С.391–394.

6.4.8. УНІВЕРСАЛ ДИРЕКТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДНОЇ РЕСПУБЛІКИ, 22 СІЧНЯ 1919 Р.

Опанувавши ситуацію в Україні, Директорія УНР завершила процес об'єднання обох частин українського народу. Універсал проголошував злуку українських земель у складі Австро-Угорської та Російської імперій, які відтепер складали одну державу. Попри труднощі в практичній реалізації угоди, день 22 січня став символічним для українців.

«Іменем Української Народної Республіки Директорія оповіщає Народ Український про велику подію в історії землі нашої Української.

3-го січня 1919 року в м. Станиславові Українська Національна Рада Західної Української Народної Республіки, як виразник волі всіх українців б. Австрійської Угорської імперії і як найвищий їхній законодавчий чинник, торжественно проголосила злуку Західної Української Народної Республіки з Наддніпрянською Народною Республікою в одноцільну Суверенну Народню Республіку.

Вітаючи з великою радістю цей історичний крок західних братів наших, Директорія Української Народної Республіки ухвалила тую злуку прийняти і здійснити на умовах, які зазначені в постанові Західної Української Народної Республіки від 3-го січня 1919 року.

Од нині воєдино зливаються століттям одірвані одна від одної частини єдиної України – Західно-Українська Народня Республіка (Галичина, Буковина і Угорська Україна) і Наддніпрянська велика Україна.

Здійснились віковічні мрії, якими жили і за які умирали кращі сини України.

Однині є єдина незалежна Українська Народна Республіка. Однині народ український, визволений могутнім поривом своїх власних сил, має змогу об'єднаними дружніми зусиллями всіх своїх синів будувати нероздільну Самостійну Державу Українську на благо і щастя всього її трудового люду.

Голова Директорії: Володимир Винниченко

Члени: С.Петлюра, О.Андрієвський, О.Макаренко, Ф.Швець».

Джерело: Директорія, Рада Народних Міністрів Української Народної Республіки. 1918–1920 = Directory, Council, of National Ministers of the Ukrainian National Republic. 1918–1920 : док. і матеріали : у 2 т., [3 ч.] / редкол.: В. Верстюк (відп. ред.) [та ін.] ; упоряд.: В. Верстюк (керівник) [та ін.] ; Ін-т історії України НАН України, Центр. держ. архів вищ. органів влади і упр. України, Дослід. ін-т сучас. укр. історії (Філадельфія). Київ : Вид-во імені Олени Теліги, 2006. С.441.

6.5. УКРАЇНА У 1920 – 1930-Х РР. ДРУГА СВІТОВА ВІЙНА.



6.5.1. РЕЗОЛЮЦІЯ XII З'ІЗДУ РОСІЙСЬКОЇ КОМУНІСТИЧНОЇ ПАРТІЇ (БІЛЬШОВИКІВ) ПРО НАЦІОНАЛЬНЕ ПИТАННЯ, КВІТЕНЬ 1923 Р.

Після оволодіння Україною, запровадження нпу та зняття соціальної напруги, російські більшовики мусили визначитися з національною політикою. У резолюції XII з'їзду РКП(б) вони визнали існування «національних пережитків», зокрема, упривілейованого становища росіян та закликали ураховувати національний склад населення в різних частинах СРСР.

«[...] Для правильного втілення в життя національної програми, висунутої Жовтневою революцією, необхідно ще подолати ті перешкоди, які передані нам у спадщину пройденим періодом національного гніту і які не можуть бути подолані за короткий строк одним ударом.

Ця спадщина полягає, по-перше, в пережитках великодержавного шовінізму, який є відбитком колишнього привілейованого становища великоросів. Ці пережитки живуть ще в головах наших радянських працівників, центральних і місцевих, вони гніздяться в наших державних установах, у центральних і місцевих, вони дістають підкріплення у вигляді

«нових» змінюючих великорусько-шовіністських віянь, які дедалі більше посилюються у зв'язку з непом. Практично вони виявляються у чванливо-зневажливому і бездушно-бюрократичному ставленні російських радянських чиновників до нужд і потреб національних республік. Багатонаціональна Радянська держава може стати дійсно міцною, а співробітництво народів у ній дійсно братерським лише в тому разі, коли ці пережитки будуть витравлені в практиці наших державних установ рішуче і безповоротно. Становище у ряді національних республік (Україна, Білорусія, Азербайджан, Туркестан) ускладнюється тим, що значна частина робітничого класу, який є основною опорою Радянської влади, належить до великоруської національності. В цих районах змика між містом і селом, робітничим класом і селянством наштовхується на дуже велику перешкоду в пережитках великоруського шовінізму як у партійних, так і в радянських органах. За цих умов розмови про переваги російської культури і висування положення про неминучість перемоги вищої російської культури над культурами відсталіших народів (українською, азербайджанською, узбецькою, киргизською та ін.) є не що інше, як спроба закріпити панування великоруської національності. Тому рішуча боротьба з пережитками великоруського шовінізму є першим черговим завданням нашої партії.

Ця спадщина полягає, по-друге, у фактичній, тобто господарській і культурній, нерівності національностей Союзу Республік. Правова національна рівність, здобута Жовтневою революцією, є великим завоюванням народів, але вона не розв'язує сама собою всього національного питання. Низка республік і народів, які не пройшли або майже не пройшли капіталізму, які не мають або майже не мають свого пролетаріату, які відстали через це у господарському і культурному відношеннях, не в змозі повністю використовувати права і можливості, які їм надає національна рівноправність, не в змозі піднятися на вищий ступінь розвитку і наздогнати, таким чином, без справжньої і тривалої допомоги ззовні ті національності, які пішли вперед. Причини цієї фактичної нерівності полягають не лише в історії цих народів, а й у політиці царизму і російської буржуазії, які прагнули перетворити окраїни у виключно сировинні райони, експлуатовані промислово-розвинутими центральними районами. Подолати цю нерівність за короткий строк, ліквідувати цю спадщину за один-два роки неможливо. Ще X з'їзд нашої партії відзначив, що «знищення фактичної національної нерівності є тривалий процес, що потребує вимагає невтомної й наполегливої боротьби з усіма пережитками національного гніту і колоніального рабства». Але подолати її слід неодмінно. І подолати її можна тільки шляхом справжньої і тривалої допомоги російського пролетаріату відсталим народам Союзу в справі їх господарського і культурного успіху. Допомога ця повинна в першу чергу виявитися у вжитті низки практичних заходів з утворення в республіках раніше пригноблених національностей промислових осередків з максимальним залученням місцевого населення. Нарешті, допомога ця повинна йти, згідно резолюції X з'їзду, паралельно з боротьбою трудових мас проти місцевих і зайшлих експлуататорських верхів, які посилюються у зв'язку з непом, за зміцнення своїх соціальних позицій. Оскільки ці республіки є переважно сільськогосподарськими районами, внутрішні соціальні заходи повинні насамперед йти по шляху наділення трудових мас землею за рахунок вільного державного фонду. Без цього нема підстави розраховувати на налагодження правильного і тривкого співробітництва народів у межах єдиної союзної держави. Тому боротьба за ліквідацію фактичної нерівності національностей, боротьба за піднесення культурного і господарського рівня відсталих народів є другим черговим завданням нашої партії.

Ця спадщина полягає, нарешті, в пережитках націоналізму серед цілої низки народів, які пережили тяжке ярмо національного гніту і не встигли ще звільнитися від почуття старих національних кривд. Практичним виявом цих пережитків є деяка національна відчуженість і відсутність повної довіри раніше пригноблених народів до заходів, що йдуть від росіян. Проте в деяких республіках, що мають у своєму складі кілька національностей, цей захисний націоналізм перетворюється нерідко в націоналізм наступальний, у завзятий

шовінізм сильнішої національності, спрямований проти слабих національностей цих республік. [...]

8. Одним з яскравих виявів спадщини минулого слід вважати той факт, що Союз Республік розцінюється значною частиною радянських чиновників у центрі й на місцях не як союз рівноправних державних одиниць, покликаний забезпечити вільний розвиток національних республік, а як крок до ліквідації цих республік, як початок утворення так званого «єдиного-неділимого».

Таким же результатом спадщини минулого слід вважати прагнення деяких відомств РСФРР підпорядкувати собі самостійні комісаріати автономних республік і прокласти шлях до ліквідації останніх.

Засуджуючи таке розуміння, як антипролетарське і реакційне, і проголошуючи абсолютну необхідність існування і дальшого розвитку національних республік, з'їзд закликає членів партії пильно стежити за тим, щоб об'єднання республік і злиття комісаріатів не було використане шовіністично налаштованими радянськими чиновниками як прикриття їх спроб ігнорувати господарські й культурні потреби національних республік. Злиття комісаріатів є іспитом радянському апаратові: якби цей досвід набув на практиці великодержавного напрямку, то партія була б змушена вжити проти такого перекручення найрішучіших заходів, аж до постановки питання про перегляд злиття деяких комісаріатів, допоки радянський апарат не буде належно перевихований у дусі дійсно пролетарської і дійсно братерської уваги до нужд і потреб малих і відсталих національностей. [...]

10. Виходячи зі сказаного, з'їзд рекомендує членам партії як практичні заходи добитися того, щоб:

а) при розбудові центральних органів Союзу була забезпечена рівність прав і обов'язків окремих республік як у взаємовідносинах між ними, так і щодо центральної влади Союзу; [...]

в) виконавчі органи Союзу буди сконструйовані на засадах, що забезпечують реальну участь в них представників республік і задоволення нужд і потреб народів Союзу;

г) були надані республікам досить широкі фінансові і, зокрема, бюджетні права, що забезпечують можливість виявлення їх власної державно-адміністративної, культурної і господарської ініціативи;

д) органи національних республік формувалися переважно з людей місцевих, які б знали мову, побут, нрави і звичаї відповідних народів;

е) були видані спеціальні закони, які б запезпечували використання рідної мови у всіх державних органах і в усіх установах, що обслуговують місцеве інонаціональне населення і національні меншини, – закони, які б переслідували і карали з усією революційною суворістю всіх порушників національних прав і особливо прав національних меншин; [...]

Джерело: Двенадцатый съезд РКП(б) 17–25 апреля 1923 года. Стенографический отчет. М.: Политиздат, 1968. С.693–696 (переклад В.Крупини).

6.5.2. УСТРІЙ ОРГАНІЗАЦІЇ УКРАЇНСЬКИХ НАЦІОНАЛІСТІВ, 1929 Р.

Українська політична еміграція, викинута на європейські терени поразкою Української революції, провадила бурхливе політичне життя. Емігранти обговорювали недавнє минуле та шукали винних у поразці. Серед іншого політики формували ідеологічні платформи для визволення України з радянського ярма. У 1929 р. утворилася ОУН, яка запропонувала програму з виразним націоналістичним характером. Пропонований документ висвітлює націоналістичне бачення майбутнього політичного та соціально-економічного устрою України.

«І Розділ. Політичні засади.

А. Загальні означення

1. Український націоналізм є духовний і політичний рух, зароджений з внутрішньої природи Української Нації в час її зусильної боротьби за підстави й цілі творчого буття.

2. Українська Нація є вихідне заложення кожної чинности та метове назначення кожного прямування українського націоналізму.

3. Органічна зв'язаність націоналізму з нацією є факт природнього порядку й на ньому основане ціле розуміння істоти нації. [...]

9. Умовою, що забезпечує нації тривалу активну участь у світовому середовищі, є найбільш пристосована до всебічних інтересів національного життя політична організація, якою є суверенна держава.

10. Держава є зовнішня форма такої взаємочинности всіх діючих сил нації, яка відповідає основним її якостям і в той спосіб уможливує нормальний її розвиток у всіх можливих виявленнях; держава – це стан кожночасної окресленности нації формою організованого співвідношення сил, замкнених в органічну цілість-систему, відмежовану назверх як самостійна, збірна одиниця.

11. Через державу стає нація повним членом світової історії, бо щопиш у державній формі свого життя вона посідає всі внутрішні й зовнішні ознаки історичного підмету. [...]

13. Для Української Нації в стані її політичного поневолення начальним постулятом є створення політично-правної організації, означеної: Українська Самостійна Соборна Держава. [...]

16. Першим зав'язком та пересемником завдань українського націоналізму є покликана до життя Конгресом Українських Націоналістів Організація Українських Націоналістів, побудована на засадах: всеукраїнства, надпартійности й монократизму.

Б. Державний устрій

1. Форма української державної влади буде відповідати послідовним етапам державного будівництва України, а то національного визволення, державного закріплення та розвитку.

2. В часі визвольної боротьби лише національна диктатура, витворена в ході національної революції, зможе забезпечити внутрішню силу Української Нації та найбільшу її відпорність назовні.

3. Щопиш після відновлення державности, настане доба її внутрішнього порядкування та переходу до стану монолітного державного тіла. В цей переходовий час голова держави матиме за завдання підготувати створення найвищих законодавчих органів на засаді представництва всіх організованих суспільних верств, з узглядненням відмінностей окремих земель, що ввійдуть до складу Української Держави.

4. На чолі упорядкованої держави стане, покликаний представницьким органом, голова держави, що визначить виконавчу владу відповідальну перед ним та найвищим законодавчим тілом.

5. Основою адміністративного устрою Української Держави буде місцеве самоврядування; зокрема кожний край буде мати свій представницький законодавчий орган, покликаний місцевими організованими суспільними верствами, та свою виконавчу владу.

В. Соціально-економічні постанови

1. Вступні тези

1. Українська Держава буде змагати до осягнення господарської самовистарчальности нації, збільшення народнього майна та забезпечення матеріального благобуту населення, шляхом розбудови всіх галузей народнього господарства.

2. Господарське життя країни буде побудоване на основі співпраці держави, кооперації та приватного капіталу. Поодинокі ділянки народнього господарства будуть розділені між ними, стануть предметом їх рівночасного й рівнорядного діяння, в залежності від корисности того для цілости народнього господарства та для інтересів держави.

2. Аграрна політика

1. Інтересам народнього господарства України відповідає існування та розвиток селянського господарства.

2. Вивласнення поміщицьких земель без викупу, переведене в час революції на Сході України, державна влада затвердить законом, якого силу поширить на всі землі України. [...]

5. Селянське господарство буде побудоване на праві приватної земельної власності, обмеженім державною регуляцією вільної продажі й купна землі, з ціллю запобігти в той спосіб надмірному зменшенню чи збільшенню земельних наділів.

6. Державна влада буде всебічно сприяти інтенсифікації селянських господарств та пристосованню їх до ринків, буде підтримувати розвиток сільськогосподарської кооперації, уділювати сільському господарству дешевого продукційного кредиту, і буде дбати про агрокультурну й агроосвітню справу та про забезпечення хліборобської продукції державним обезпеченням. [...]

3. Промислова політика

1. В цілі усамостійнення народнього господарства та його всебічного розвитку, що зокрема диктують потреби державної оборони та конечність дати верстат праці лишкам сільської людности, держава буде сприяти упромисловленню країни.

2. Підприємства таких галузей промисловості, що являються важливими для існування та оборони країни, будуть удержавлені. Інші підприємства будуть залишені приватному капіталові поодиноких осіб і асоціацій на основі вільної конкуренції та приватної ініціативи. У випадках, визначених законом, держава матиме право першенства перед приватним капіталом у набутті співласности приватних підприємств.

3. Держава дбатиме про переведення раціоналізації всіх родів промисловосте, зокрема їх машинного урядження, та про підготовання кадрів фахівців і технічних робітників, що задовольняли б вимоги сучасної техніки. [...]

4. Торговельна політика

1. Торговельні операції, так на внутрішньому як і на зовнішніх ринках, будуть розподілені між приватним капіталом, кооперацією і державою, яка то остання перебирає торгівлю виробами удержавленої промисловості та головні роди перевозу.

2. Маючи на увазі нормальний внутрішній процес розподілу й обміну, держава дбатиме рівночасно про забезпечення українським продуктам і виробам найвигідніших умов збуту на світових ринках, а для оборони національного господарства назовні вживатиме метод охоронного і сприяючого характеру та метод протекціонізму, що знайдуть примінення в формі мит та торговельних договорів.

5. Фінансова політика

1. Податкова система буде оперта на засаді єдиного, рівномірного, поступового й безпосереднього податку при залишенні обмеженої кількості посередніх податків. [...]

6. Соціальна політика

1. Регулювання взаємовідносин поміж суспільними групами, зокрема право остаточного арбітражу в справах суспільних конфліктів, буде належати державі, яка дбатиме про співпрацю виробничих верств Української Нації.

2. Члени всіх суспільних груп будуть мати право коаліцій, на основі якого вони будуть об'єднуватись у професійні організації з правом синдикалізування після територіального принципу і після галузей виробництва, та матимуть своє представництво в органах державної влади. [...]

4. У приватних та державних промислових підприємствах будуть утворені виробничі ради з представників підприємців, керівників і робітників, з правом вгляду й контролю техніки продукції.

5. У хліборобських, промислових і торговельних підприємствах будуть утворені ради працівників, як представниці органи для поладжування справ працівників у взаємовідносинах їх з професійними спілками, працедавцями та державою. Зокрема вони заключатимуть самі, або в порозумінні з професійними організаціями колективні договори, а в промислових підприємствах братимуть участь у виробничих радах. [...]

7. Нормальним днем прці буде 8-годинний день праці з тим, що, наскільки дозволять на те обставини, держава подбає про його скорочення. [...]

10. Держава заведе єдину організацію загального забезпечення, обов'язкову для всіх верств суспільности, приймаючи рівночасно на себе обов'язок удержувати віх громадян понад 60 літ життя, позбавлених власних засобів прожитку.

Г. Зовнішня політика

1. Здійснення постуляту української державности передумовляє активізацію внутрішнього політичного життя українського народу, заманіфестовану назовні для зазначення української справи як рішачючого чинника в питанні східньо-європейського політичного стану.

2. Повне усунення всіх займанців з українських земель, що наступить у бігу національної революції та відкриє можливості розвитку Української Нації в межах власної держави, забезпечить тільки система власних мілітарних зброєнь та доцільна союзницька політика.

3. Відкидаючи в засаді традиційні методи української політики орієнтуватися в визвольній боротьбі на котрогось з історичних ворогів Української Нації, українська зовнішня політика здійснюватиме свої завдання шляхом союзних в'язань з тими народами, що вороже відносяться до займанців України, як рівнож шляхом належного використання міжнародніх взаємовідносин для осягнення суб'єктивної ролі України в міжнародній політиці.

4. В своїй зовнішньо-політичній чинности українська Держава стремітиме до осягнення найбільше відборонних меж, що охоплюватимуть усі українські етнографічні терени й забезпечуватимуть їй належну господарську самовистарчальність.

Г. Військова політика [...]

4. Оборону впорядкованої держави перебере єдина, регулярна, надклясова, національна армія і фльота, що враз з територіальними козачими частинами будуть збудовані на підставі загальної військової повинности.

Д. Культура й мистецтво

1. Українська Держава буде змагати до піднесення рівня культури й цивілізації в Україні, узгіднюючи культурний процес, побудований на основі свободи культурної творчости, з духовою природою українського народу, його історичними традиціями й вимогами сучасности, та викорінюючи лихі наслідки чужонаціонального поневолення в ділянці культури та психіки народу. [...]

Е. Шкільна політика

1. Кермування й догляд за шкільництвом, як засобом виховання народніх мас у національно-державному дусі, та встановлення шкільної системи, що піднесла би на належний рівень розвитку освіти українського народу, буде належати державі.

2. В основу народнього шкільництва ляже система української, державної, обов'язкової й безплатної, єдиної школи, яка забезпечуватиме всебічний, гармонійний розвиток людини та обійматиме і практичне, фахово-професійне виховання.

3. Приватні освітні установи та чужомовне навчання будуть допущені за дозволом держави в кожному окремому випадку та підлягатимуть контролі державних чинників.

Є. Релігійна політика

1. Уважаючи релігійне почуття внутрішньою справою людської особи, Українська Держава в цьому огляді стане на становищі повної волі релігійної совісті.

2. Приймаючи засадниче відділення Церкви від держави, влада – задержуючи необхідну контролю над церковними організаціями, – співпрацюватиме з українським духівництвом різних культів у справах морального виховання нації.

3. У школу буде допущена наука релігії тих культів, що не будуть проявляти денационалізуючих впливів.

4. Українська Держава буде сприяти розвиткові української національної Церкви, незалежної від чужоземних патріархатів, та українізації релігійних культів, що будуть діяти на Україні.

Ж. Організація Українських Націоналістів

1. Беручи ідею Української Самостійної Соборної Держави в підставу свого політичного діяння та не визнаючи всіх тих міжнародніх актів, умов та установ, що стан українського національно-державного розірвання сотворили та закріпили, Організація Українських Націоналістів ставить себе у категоричне противенство до всіх тих сил, своїх і чужих, які цьому становищу українських націоналістів активно чи пасивно протиставляться, та протиділатиме всяким політичним заходам одиниць і колективів, що будуть відхиленням від повищих засад.

2. Не обмежуючись у своїй діяльності на той чи інший терен, але змагаючи до опанування української національної дійсності на всіх українських землях та на чужих теренах, заселених українцями, Організація Українських Націоналістів вестиме всеукраїнську політику державництва без надавання їй партійного, клясового чи яконебудь іншого суспільно-групового характеру, та в прямій послідовності протиставляє її всім партійним і клясовим угрупованням з їх методами політичної праці. [...]».

Джерело: Українська суспільно-політична думка в 20 столітті. Документи і матеріали / Ред. Гунчак Т., Сольчаник Р. Т.2. Б.м.: Сучасність, 1983. С.327–335.

6.5.3. ПОСТАНОВА РАДИ НАРОДНИХ КОМІСАРІВ УРСР І ЦЕНТРАЛЬНОГО КОМІТЕТУ КОМУНІСТИЧНОЇ ПАРТІЇ (БІЛЬШОВИКІВ) УКРАЇНИ «ПРО ОBOB'ЯЗКОВЕ ВИВЧЕННЯ РОСІЙСЬКОЇ МОВИ В НЕРОСІЙСЬКИХ ШКОЛАХ УКРАЇНИ», 20 КВІТНЯ 1938 Р.

Після фактичного згорання політики коренізації в Україні влада посилила зросійщення. Дана постанова запроваджувала обов'язкове вивчення російської мови, що оголошувалася «мовою міжнаціонального спілкування», в українських школах, а також вимагала розширити підготовку вчителів російської мови у вищій школі.

«[...] Виходячи з рішення Ради Народних Комісарів Союзу РСР і Центрального Комітету ВКП(б) «Про обов'язкове вивчення російської мови в школах національних республік і областей», Рада Народних Комісарів УРСР і Центральний Комітет КП(б)У постановляють:

1. З 1 вересня 1938 р. ввести викладання російської мови як предмет вивчення по всіх неросійських школах України.

2. Вивчення російської мови почати по всіх початкових школах з II класу, а по всіх неповних середніх школах – з III класу.

3. Встановити такий обсяг знань російської мови для учнів початкових, неповних середніх і середніх неросійських шкіл:

а) учні, що закінчують початкову школу (4 класи), повинні одержувати такий запас російських слів, який дозволяв би їм зрозуміти просту розмовну мову, вільно розповідати російською мовою про знайомі їм явища оточуючого життя, володіти елементарними навичками читання і письма російською мовою;

б) учні, що закінчують неповну середню школу (7 класів), повинні вміти вільно і правильно висловлювати свої думки російською мовою як усно, так і на письмі, мати навички самостійного користування книжкою, яка відповідає їх віку, знати основи російської граматики і синтаксису і на деяких прикладах бути обізнаними з російською літературою;

в) учні, що закінчують середню школу (10 класів), повинні знати основні закони і правила російської мови, вміти вільно читати, тобто розуміти художню і наукову літературу, усно і на письмі викладати зміст прочитаного і свої думки правильною російською мовою. [...]

До 10 травня 1938 р. переглянути програми з російської мови неросійських шкіл України, звернувши увагу на недопустимість перевантаження їх навчальним матеріалом.

Передбачити в програмах з російської мови для V–VII класів вивчення, в порядку літературного читання, кращих зразків художньої російської літератури з тим, щоб починаючи з VIII класу приступити до вивчення систематичного курсу російської літератури, виділивши для цієї мети з загальної кількості годин, відведених на російську мову в VIII, IX, X класах, по 2 год. на тиждень.

6. Для забезпечення належного вивчення російської мови в неросійських школах запропонувати Народному комісаріату освіти до початку 1938/39 навчального року:

а) видати буквар, книжки для читання, підручники з граматики, урахувавши при цьому особливості вивчення російської мови в школах з неросійською мовою викладання;

б) видати необхідну методичну літературу, наочні приладдя (орфографічні таблиці, картини по розвитку мови), видати серію дитячої художньої літератури російською мовою для класного і позакласного читання учнями.

Доручити Академії наук УРСР до 1 грудня 1938 р. видати масовим тиражем російсько-український словник. [...]

8. Ввести викладання російської мови як предмета вивчення в бібліотечних, політосвітніх школах і школах освіти дорослих. [...]

10. Встановити, як правило, що викладання російської мови в початкових школах повинно провадитися учителями, які володіють рідною мовою учнів.

11. Запропонувати Народному комісаріатові освіти УРСР з осені 1938 р. при вчительських, педагогічних інститутах і університетах організувати аспірантуру для підготовки кадрів наукових працівників в галузі російської мови; в учительських інститутах – Київському, Полтавському, Ворошиловградському, Одеському, Запорізькому, Лубенському, Вінницькому, Харківському і Чернігівському організувати дворічні відділи з російської мови; в педагогічних інститутах – Київському, Харківському, Сталінському, Полтавському, Ворошиловградському, Одеському, Запорізькому, Ніжинському і Тираспольському організувати чотирирічні відділи російської мови, а при університетах – Київському, Харківському, Одеському і Дніпропетровському – трирічні відділи російської мови і літератури. [...]

Джерело: Національні процеси в Україні: історія і сучасність. Документи і матеріали. Довідник. У 2 ч. / Упоряд.: І. О. Кресіна (керівник), О. В. Кресін, В. П. Ляхоцький, В. Ф. Панібудьласка; За ред. В. Ф. Панібудьласки. К.: Вища шк., 1997. С.257–258.

6.5.4. АКТ ПРОГОЛОШЕННЯ ВІДНОВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВИ, 30 ЧЕРВНЯ 1941 Р.

Після нападу Німеччини на радянський Союз українські націоналісти сподівалися на відновлення української державності у тій чи іншій формі. 30 червня 1941 р. у Львові бандерівці проголосили відновлення «Української Держави». Попри запевнення у своїй лояльності до гітлерівської Німеччини, окупаційна влада негативно оцінила цей акт і покарала причетних.

«1. Волею Українського Народу Організація Українських Націоналістів під проводом Степана Бандери проголошує відновлення Української Держави, за яку поклали свої голови цілі покоління найкращих синів України.

Організація Українських Націоналістів, яка під проводом її творця і вождя Євгена Коновальця вела в останніх десятиліттях кривавого московсько-більшовицького поневолення завзяту боротьбу за свободу, взиває увесь український народ не скласти зброї так довго, доки на всіх українських землях не буде створена Українська Суверенна Держава.

Суверенна Українська Влада запевнить Українському Народові лад і порядок, всесторонній розвиток усіх його сил та заспокоєння його потреб.

2. На західних землях України твориться Українська Влада, яка підпорядкується Українському Національному Урядові, що створиться в столиці України – Києві з волі українського народу.

3. Відновлена Українська Держава буде тісно співдіяти з Націонал-Соціалістичною Великонімеччиною, що під проводом Адольфа Гітлера творить новий лад в Європі й світі та допомагає українському народові визволитися з-під московської окупації.

Українська Національна Революційна Армія, що творитиметься на українській землі, боротиметься далі спільно з союзною німецькою армією проти московської окупації за Суверенну Соборну Українську Державу і новий справедливий лад у цілому світі.

Хай живе Суверенна Соборна Українська Держава! Хай живе Організація Українських Націоналістів! Хай живе Провідник Організації Українських Націоналістів Степан Бандера!

Слава Україні! Героям Слава!

Ярослав Стецько, в. р. Голова Національних Зборів».

Джерело: Косик В. Україна і Німеччина у Другій світовій війні. = L'Allemagne national-socialiste et l'Ukraine / Володимир Косик; [пер. з фр. Р. Осадчука]. Париж; Нью-Йорк; Львів: [б.в.], 1993. С.504–505.

6.5.5. УКАЗ ПРЕЗИДІЇ ВЕРХОВНОЇ РАДИ СРСР «ПРО ПОДАТОК НА ХОЛОСТЯКІВ, ОДИНОКИХ І БЕЗДІТНИХ ГРОМАДЯН СРСР», 21 ЛИСТОПАДА 1941 Р.

Геноцид українського народу, репресії щодо мільйонів громадян погіршили демографічну ситуацію в СРСР. Оскільки соціальні умови не сприяли підвищенню народжуваності, влада перейшла до «м'якого примусу». Даний указ запроваджував спеціальний податок на холостяків, самотніх та бездітних громадян. Попри невеликий розмір податку, він приносив соціальний дискомфорт об'єктам указу.

«Президія Верховної Ради СРСР постановляє:

Стаття 1. Запровадити з 1 жовтня 1941 р. податок на одиноких і бездітних громадян СРСР.

Стаття 2. Оподатковуються одинокі і сімейні, які не мають дітей громадяни: чоловіки у віці понад 20 років до 50 років і жінки у віці понад 20 років до 45 років.

Стаття 3. Звільняються від оподаткування:

- а) військовослужбовці та їхні дружини;
- б) учні середніх і вищих учбових закладів чоловіки у віці до 25 років і жінки у віці до 23 років;
- в) пенсіонери;
- г) особи обох статей, якщо їм або їх супругам за станом здоров'я, згідно рішення лікарської комісії, протипоказано дітонародження.

Стаття 4. З робітників і службовців і прирівняних до них по оподаткуванню громадян податок обраховується підприємствами, установами і організаціями по їхній зарплаті за минулий місяць і утримується з заробітної плати за першу половину поточного місяця в наступних розмірах:

- а) при місячній зарплаті до 150 руб. – у розмірі 5 руб. на місяць;
- б) при місячній зарплаті понад 150 руб. – у розмірі 5% заробітку.

Стаття 5. З літераторів і працівників мистецтва податок обраховується підприємствами, установами і організаціями у розмірі 5% їхньої заробітної плати й утримується при кожній виплаті заробітку.

Стаття 6. З інших громадян (окрім передбачених статтями 4 і 5 цього Указу) податок знімається:

- а) з громадян, що підлягають оподаткуванню прибутковим податком, у розмірі 5% їх прибутку, що обкладається прибутковим податком у поточному році;
- б) з громадян, які входять у склад господарств колгоспників і одноосібних селянських господарств, – у розмірі 100 руб. на рік.
- в) з громадян, які не підлягають оподаткуванню прибутковим податком і не входять у склад оподатковуваних сільгосподатком господарств, – у розмірі 60 руб. у рік.

Стаття 7. Громадяни, які мають окрім заробітків від роботи по найму і від занять літературою і мистецтвом, незалежно від оподаткування по місцю роботи, оподатковуються у порядку ст.6 цього Указу.

Стаття 8. Оподаткування у порядку ст. 6 відбувається районним (міськими) фінансовими відділами по місцю проживання платника, а якщо платник оподатковується в іншому районі (місті), то по місцю оподаткування прибутковим податком.

Стаття 9. Платники, перераховані в ст.6, сплачують податок рівними долями у чотири строки: до 1 квітня, до 1 липня, до 1 жовтня і до 15 грудня.

Стаття 10. Встановити за 1941 строк сплати податку 1 грудня 1941 р.

Стаття 11. При народженні дітей у громадян, які підлягають оподаткуванню, стягнення податку припиняється, починаючи з наступного строку після народження дитини. [...]».

Джерело: Сборник законов СССР и указов Президиума Совета Министров СССР (1938–июль 1956 гг.). М.: Государственное издательство юридической литературы, 1956. С.335–336 (переклад В.Крупини).

6.5.6. ПОВІДОМЛЕННЯ ПРО ПОЇЗДКУ ДО УКРАЇНИ ДОКТОРА ГАНС-ЙОАХІМ КАУША, ЧЕРВЕНЬ 1943 Р.

Пропонований документ розповідає про становище в Україні в 1943 р. Автор – німецький журналіст, який спілкувався з Е.Кохом у Рівному та описує побачене на власні очі. Пропонований уривок ілюструє безжальне ставлення окупантів до місцевого населення.

«Центр партизан розташований на Волині-Поділлі, тобто на північ від лінії Ковель-Рівне-Львів-Житомир і Києва – наскільки це охоплює українську територію. На Волині-Поділлі налічується приблизно 70 000 партизан, які складаються з поляків, українських націоналістів і радянського військового контингенту. [...]

До цього часу з України в Райх було переправлено понад один мільйон робітників. Кох має доручення набрати контингент ще в півмільйона людей. [...]

Кох розглядає Україну як справжню колонію. Він не хоче щоб українців мучили, проте бажає їх повністю залучити до роботи. Упродовж цієї подорожі ми дізналися, що наказом райхскомісара було відмінено покарання побоями, яке в перший рік німецького цивільного управління ще практикувалося в тих випадках, коли була зруйнована німецька власність, особливо машини і т.п., внаслідок грубої недбалості і тупості. У такому разі давали 25 ударів нагасм. Тим часом німецьке цивільне управління змушене було переконатися, що почуття гідності українця робило недоцільною подальшу практику побоїв як публічного покарання. Хоча совєти катували багато українців у в'язницях, проте побиття ніколи не відбувалося публічно. Але і на сьогодні покарання нагасм вважається підлеглими (німецькими – упоряд.) інстанціями доцільним і дійовим. [...]

Біологічний потенціал українства також майже не порушується через кровозмішування з іноземцями. Німецьким цивільним чиновникам і службовцям заборонено мати статеві стосунки з українками. [...]

Було би безглуздо, говорив Кох, застосовувати щодо України принцип національного суверенітету і приймати її в європейську сім'ю. Україна ніколи не належала до Європи, вона була передмістям кожного всеслов'янського руху, тому для неї, як і для всіх слов'ян, чинний лише принцип переможців і переможених. [...]

У середньому на Україні добровільно зголосилося на роботу тільки 16%, тому треба було приступити до насильного набору, який радикально проводився шляхом облав сіл. Жахливі сцени відбувалися при депортації захоплених, яких не відправляли відразу до Німеччини, а спочатку перебували вони ще багато днів на українській землі у збірних пунктах за колючим дротом. У такі дні збиралися цілі села, пронизливо голосячи над

«бідними, вигнанцями». Якщо вони втікали від вербування у степи і ліси, то необхідно було спалювати села. Тоді українські чоловіки та жінки поверталися і благали помилування. Найгірші наслідки цього набору прагнули усунути, однак було ясно, що не завжди можна уникнути жорстокості. Німецькі окружні комісари вважали, що від поводження з українцями у Райху багато залежить. Українці вже не повинні більше жити за колючим дротом, їх необхідно достатньо годувати, у противному разі занадто погані новини прийдуть в Україну і ускладнять подальший набір. [...]

Українцям дають тільки 4-річну народну школу. Діти починають вчитися лише у віці 8 років. З 12 до 14 років вони роблять перерву, щоб відвідувати ремісничу або технічну підготовчу школу примітивного характеру [...]. При цьому весь український народ дуже прагне освіти.

Про єврейське питання ми чули цілком однозначні і лапідарні констатації. Серед 16 мільйонів населення території України під цивільною адміністрацією було 1,1 мільйон євреїв. Вони цілковито ліквідовані. Фактично протягом усієї нашої подорожі ми побачили лише 4 євреїв, але й ті працювали кравцями у виправному таборі служби безпеки (SD). Залежно від обставин наостанку були ліквідовані єврейські ремісники.

Під час деяких езекуцій угорські або словацькі офіцери зробили фотографії, які потім потрапили до Америки. Це було сприйнято особливо болісно. Українці спостерігали за знищенням євреїв досить байдуже. Під час останніх езекуцій минулої зими деякі села чинили опір. Високопоставлений чиновник райхскомісаріату підсумував езекуцію словами: «Євреїв знищували, як клопів».

Джерело: Україна в Другій світовій війні у документах. Збірник німецьких архівних матеріалів. Т.3. (1942–1943) / Зібрав і впорядкував Володимир Косик. Львів, 1999. С.253–255.

6.6. РАДЯНСЬКА УКРАЇНА У 1945–1991 РР.



6.6.1. УКАЗ ПРЕЗИДІЇ ВЕРХОВНОЇ РАДИ СРСР «ПРО ЗБІЛЬШЕННЯ ТРИВАЛОСТІ ВІДПУСТОК ПО ВАГІТНОСТІ І ПОЛОГАМ», 26 БЕРЕЗНЯ 1956 Р.

Хрущовська «відлига», що зменшила ступінь репресивності радянської імперії, принесла чимало позитивних зрушень у соціальній сфері. Запровадження пенсій для селян, масштабне житлове будівництво, розширення випуску товарів повсякденного вжитку тощо стали візитівкою тієї епохи. Також радянська імперія розширила відпустку по вагітності і пологам, що принесло деяке полегшення жінкам.

«З метою подальшого поліпшення охорони материнства і дитинства Президія Верховної Ради СРСР постановляє:

Збільшити з 1 квітня 1956 р. відпустку по вагітності і пологам з 77 до 112 календарних днів, встановивши тривалість відпустки 56 днів до родів і 56 днів після пологів, з видачею за цей період допомоги в установленному порядку.

У разі ненормальних пологів або народження двох і більше дітей відпустка після пологів надається тривалістю 70 календарних днів».

Джерело: Сборник законов СССР и указов Президиума Совета Министров СССР (1938 – июль 1956 гг.). М.: Государственное издательство юридической литературы, С.377 (переклад В.Крупини).

6.6.2. «МОРАЛЬНИЙ КОДЕКС БУДІВНИКА КОМУНІЗМУ». ЗІ СТАТУТУ КПРС 1961 Р.

Після подолання наслідків руйнівної Другої світової війни, відновлення довоєнних потужностей в економіці, влада мусила повернутися до стратегічного завдання – побудови комунізму в СРСР. У 1959 р. М. Хрущов запевнив у «повній та остаточній перемозі соціалізму в СРСР» і оголосив про перехід до «розгорнутого будівництва комуністичного суспільства». «Моральний кодекс будівника комунізму» являв собою моральну конституцію радянських громадян, якої належало дотримуватися перш за все членам партії.

«Відданість справі комунізму, любов до соціалістичної Батьківщини, до країн соціалізму;

сумлінна праця на благо суспільства: хто не працює, той не їсть;

турбота кожного про збереження і примноження суспільного надбання;

високе усвідомлення суспільного обов'язку, нетерпимість до порушення суспільних інтересів;

колективізм і товариська взаємодопомога: кожен за всіх, всі за одного;

гуманні відносини і взаємна повага між людьми: людина людині – друг, товариш і брат;

чесність і правдивість, моральна чистота, простота і скромність у суспільному і приватному житті;

взаємна повага до сім'ї, піклування про виховання дітей;

непримиренність до несправедливості, неробства, нечесності, кар'єризму, користолюбства;

дружба і братство всіх народів СРСР, нетерпимість до національної і расової ворожості;

непримиренність до ворогів комунізму, справи миру і свободи народів;

братська солідарність з трудящими всіх країн, з усіма народами».

Джерело: XXII съезд Коммунистической партии Советского Союза. 17–31 октября 1961 года. Стенографический отчет. М.: Государственное изд-во политической литературы, 1962. Т. III. С.352–353 (переклад В.Крупини).

6.6.3. ІНФОРМАЦІЙНЕ ПОВІДОМЛЕННЯ КОМІТЕТУ ДЕРЖАВНОЇ БЕЗПЕКИ ПРИ РАДІ МІНІСТРІВ УРСР ДО ЦК КПУ ПРО КОНЦЕРТ КАПЕЛИ БАНДУРИСТІВ УРСР У ЗАЛІ КИЇВСЬКОЇ ФІЛАРМОНІЇ, 4 ЛИСТОПАДА 1974 Р.

Боротьба проти української національної культури відбувалася під гаслами боротьби з «українським буржуазним націоналізмом». Його прояви вбачали в будь-яких несанкціонованих виявів українського патріотизму, любові до своєї землі, прагнення підтримувати батьківські традиції. В очах радянської спецслужби навіть українські народні пісні виглядали небезпечно.

«[...]»

Націоналістичний прояв

За отриманими КДБ при РМ УРСР оперативними даними, увечері 29 жовтня 1974 р. під час концерту капели бандуристів УРСР у залі Київської філармонії з боку окремих глядачів спостерігалось прагнення створити ажіотаж навколо українських народних пісень, що виконуються. При виконанні пісні «За світ встали козаченьки» із залу хтось вигукнув: «Слава Україні!». Після закінчення програми концерту лунали вигуки із проханням виконати «Заповіт» Т. Шевченка. Коли ж замість нього було проспівано пісню «Балада про сурмачів» І. Шамо російською мовою, це викликало негативну реакцію частини глядачів, демонстративний шум у залі.

Як установлено, на концерті були присутні низка колишніх учасників самодіяльного хору «Гомін», у тому числі особи, відомі органам КДБ своїми націоналістичними настроями. Їхнє вивчення триває. [...]

Голова Комітету держбезпеки при Раді міністрів Української РСР Б. Федорчук».

Джерело: Політичні протести й інакодумство в Україні (1960–1990): Документи і матеріали / Упор. В. М. Даниленко; Ред.кол.: В. Баран, Д. Бурім, В. Даниленко, Я. Калакура (відп. ред.), О. Маврін, Н. Миронець. НАН України. Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. К.: Смолоскип, 2013. С. 365–366.

6.6.4. ДЕКЛАРАЦІЯ ПРО ДЕРЖАВНИЙ СУВЕРЕНІТЕТ УКРАЇНИ, 16 ЛИПНЯ 1990 Р.

На хвилі дезінтеграції радянської імперії, нездатністю центральної влади подолати економічну кризу, падіння життєвого рівня населення Верховна Рада Української РСР ухвалила Декларацію про державний суверенітет, яка надавала Україні більше владних повноважень. 16 липня 1991 р. відзначалося як День незалежності України.

«Верховна Рада Української РСР,
виражаючи волю народу України,
прагнучи створити демократичне суспільство,
виходячи з потреб всебічного забезпечення прав і свобод людини,
шануючи національні права всіх народів,
дбаючи про повноцінний політичний, економічний, соціальний і духовний розвиток народу України,
визнаючи необхідність побудови правової держави,
маючи на меті утвердити суверенітет і самоврядування народу України,
ПРОГОЛОШУЄ

державний суверенітет України як верховенство, самостійність, повноту і неподільність влади Республіки в межах її території та незалежність і рівноправність у зовнішніх зносинах.

I. Самовизначення української нації

Українська РСР як суверенна національна держава розвивається в існуючих кордонах на основі здійснення українською нацією свого невід'ємного права на самовизначення.

Українська РСР здійснює захист і охорону національної державності українського народу.

Будь-які насильницькі дії проти національної державності України з боку політичних партій, громадських організацій, інших угруповань чи окремих осіб переслідуються за законом.

II. Народовладдя

Громадяни Республіки всіх національностей становлять народ України.

Народ України є єдиним джерелом державної влади в Республіці.

Повновладдя народу України реалізується на основі Конституції Республіки як безпосередньо, так і через народних депутатів, обраних до Верховної і місцевих Рад Української РСР.

Від імені всього народу може виступати виключно Верховна Рада Української РСР. Жодна політична партія, громадська організація, інше угруповання чи окрема особа не можуть виступати від імені всього народу України.

III. Державна влада

Українська РСР є самостійною у вирішенні будь-яких питань свого державного життя.

Українська РСР забезпечує верховенство Конституції та законів Республіки на своїй території.

Державна влада в Республіці здійснюється за принципом її розподілу на законодавчу, виконавчу та судову.

Найвищий нагляд за точним і однаковим виконанням законів здійснюється Генеральним прокурором Української РСР, який призначається Верховною Радою Української РСР, відповідальний перед нею і тільки їй підзвітний.

IV. Громадянство Української РСР

Українська РСР має своє громадянство і гарантує кожному громадянину право на збереження громадянства СРСР. [...]

Українська РСР забезпечує рівність перед законом усіх громадян Республіки незалежно від походження, соціального і майнового стану, расової та національної приналежності, статі, освіти, мови, політичних поглядів, релігійних переконань, роду і характеру занять, місця проживання та інших обставин. [...]

V. Територіальне верховенство

Українська РСР здійснює верховенство на всій своїй території.

Територія Української РСР в існуючих кордонах є недоторканою і не може бути змінена та використана без її згоди. [...]

VI. Економічна самостійність

Українська РСР самостійно визначає свій економічний статус і закріплює його в законах.

Народ України має виключне право на володіння, користування і розпорядження національним багатством України.

Земля, її надра, повітряний простір, водні та інші природні ресурси, які знаходяться в межах території Української РСР, природні ресурси її континентального шельфу та виключної (морської) економічної зони, весь економічний і науково-технічний потенціал, що створений на території України, є власністю її народу, матеріальною основою

суверенітету Республіки і використовуються з метою забезпечення матеріальних і духовних потреб її громадян.

Українська РСР має право на свою частку в загальносоюзному багатстві, зокрема в загальносоюзних алмазному та валютному фондах і золотому запасі, яка створена завдяки зусиллям народу Республіки.

Вирішення питань загальносоюзної власності (спільної власності всіх республік) здійснюється на договірній основі між республіками – суб'єктами цієї власності. [...]

Українська РСР самостійно створює банкову (включаючи зовнішньоекономічний банк), цінову, фінансову, митну, податкову системи, формує державний бюджет, а при необхідності впроваджує свою грошову одиницю. [...]

Підприємства, установи, організації та виробничі одиниці, розташовані на території Української РСР, вносять плату за використання землі, інших природних і трудових ресурсів, відрахування від валютних надходжень, а також сплачують податки до місцевих бюджетів.

Українська РСР забезпечує захист всіх форм власності.

VII. Екологічна безпека

Українська РСР самостійно встановлює порядок організації охорони природи на території Республіки та порядок використання природних ресурсів. [...]

Українська РСР дбає про екологічну безпеку громадян, про генофонд народу, його молодого покоління.

Українська РСР має право на відшкодування збитків, заподіяних екології України діями союзних органів.

VIII. Культурний розвиток

Українська РСР є самостійною у вирішенні питань науки, освіти, культурного і духовного розвитку української нації, гарантує всім національностям, що проживають на території Республіки, право їх вільного національно-культурного розвитку.

Українська РСР забезпечує національно-культурне відродження українського народу, його історичної свідомості і традицій, національно-етнографічних особливостей, функціонування української мови у всіх сферах суспільного життя.

Українська РСР виявляє піклування про задоволення національно-культурних, духовних і мовних потреб українців, що проживають за межами Республіки.

Національні, культурні та історичні цінності на території Української РСР є виключно власністю народу Республіки.

Українська РСР має право на повернення у власність народу України національних, культурних та історичних цінностей, що знаходяться за межами Української РСР.

IX. Зовнішня і внутрішня безпека

Українська РСР має право на власні Збройні Сили.

Українська РСР має власні внутрішні війська та органи державної безпеки, підпорядковані Верховній Раді Української РСР.

Українська РСР визначає порядок проходження військової служби громадянами Республіки.

Громадяни Української РСР проходять дійсну військову службу, як правило, на території Республіки і не можуть використовуватись у військових цілях за її межами без згоди Верховної Ради Української РСР.

Українська РСР урочисто проголошує про свій намір стати в майбутньому постійно нейтральною державою, яка не бере участі у військових блоках і дотримується трьох неядерних принципів: не приймати, не виробляти і не набувати ядерної зброї.

X. Міжнародні відносини

Українська РСР як суб'єкт міжнародного права здійснює безпосередні зносини з іншими державами, укладає з ними договори, обмінюється дипломатичними, консульськими, торговельними представництвами, бере участь у діяльності міжнародних організацій в обсязі, необхідному для ефективного забезпечення національних інтересів

Республіки у політичній, економічній, екологічній, інформаційній, науковій, технічній, культурній і спортивній сферах. [...]

Українська РСР визнає перевагу загальнолюдських цінностей над класовими, пріоритет загальновизнаних норм міжнародного права перед нормами внутрішньодержавного права.

Відносини Української РСР з іншими радянськими республіками будуються на основі договорів, укладених на принципах рівноправності, взаємоповаги і невтручання у внутрішні справи.

Декларація є основою для нової Конституції, законів України і визначає позиції Республіки при укладанні міжнародних угод. Принципи Декларації про суверенітет України використовуються для укладання союзного договору».

Джерело: Декларація про державний суверенітет України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/55-12#Text>

6.7. ПРОГОЛОШЕННЯ І РОЗБУДОВА НЕЗАЛЕЖНОЇ УКРАЇНИ. РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКА ВІЙНА



6.7.1. ПОСТАНОВА ВЕРХОВНОЇ РАДИ УРСР «ПРО ПРОГОЛОШЕННЯ НЕЗАЛЕЖНОСТІ УКРАЇНИ», 24 СЕРПНЯ 1991 Р.

Після поразки серпневого путчу 1991 р. ідея підписання нового союзного договору остаточно втратила свою привабливість. Навіть депутати-комуністи усвідомили, які загрози Україні несе перебування в імперії. Постанова про проголошення незалежності України була підтримана 392 голосами, натомість 4 особи проголосували проти. Розпочиналася нова доба української історії.

«Верховна Рада Української Радянської Соціалістичної Республіки постановляє:

Проголосити 24 серпня 1991 року Україну незалежною демократичною державою.

З моменту проголошення незалежності чинними на території України є тільки її Конституція, закони, постанови Уряду та інші акти законодавства республіки.

1 грудня 1991 року провести республіканський референдум на підтвердження акта проголошення незалежності.

Голова Верховної Ради Української РСР Л.Кравчук

Акт проголошення незалежності України

Виходячи із смертельної небезпеки, яка нависла була над Україною в зв'язку з державним переворотом в СРСР 19 серпня 1991 року,

- продовжуючи тисячолітню традицію державотворення в Україні,
- виходячи з права на самовизначення, передбаченого Статутом ООН та іншими міжнародно-правовими документами,

- здійснюючи Декларацію про державний суверенітет України, Верховна Рада Української Радянської Соціалістичної Республіки урочисто

проголошує

незалежність України та створення самостійної української держави – УКРАЇНИ.

Територія України є неподільною і недоторканою.

Віднині на території України мають чинність виключно Конституція і закони України.

Цей акт набирає чинності з моменту його схвалення.

Верховна Рада України».

Джерело: Постанова Верховної Ради УРСР «Про проголошення незалежності України». URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1427-12#Text>

6.7.2. СПОГАДИ ПРЕЗИДЕНТА УКРАЇНИ Л.КУЧМИ ПРО ПРЕМ'ЄР-МІНІСТРА УКРАЇНИ П.ЛАЗАРЕНКА, 1999 Р.

Л. Кучма (президент України в 1994 – 2004 рр.) був досвідченим політиком та управлінцем. Напередодні президентських виборів 1999 р. він опублікував спогади про недавнє минуле, де також пролив світло на деякі закулісні сторони функціонування своєї команди у першій президентській каденції. У 1999 р. Л. Кучма назвав П. Лазаренка найбільшою помилкою свого життя.

«[...] Павло Іванович Лазаренко був введений в уряд у ранзі першого віце-прем'єра за наполегливими проханнями Марчука, коли він перебував на чолі Кабміну. Пізніше я задумався про причини такої наполегливості: майже упевнений, що Марчук хотів залатати досвідченим «господарником» Лазаренко власні прогалини в знанні економіки і прикрити відсутність власного господарського досвіду.

При цьому він був переконаний у послушності Лазаренка, оскільки напевне мав широчезну компрометуючу інформацію про його діяльність в Дніпропетровську. Тому-то Марчук буквально змусив мене ввести Лазаренка до складу кабінету.

Але я саме тому і не хотів вводити Лазаренка в уряд, що він був з Дніпропетровська. Мені були зайві обвинувачення в клановості, тим більше з такого приводу. [...]

Марчук зрештою переконав мене дати Лазаренку посаду першого віце-прем'єра. І слід сказати, що на фоні багатьох міністрів – та, по великому рахунку, і самого Євгена Кириловича – Павло Іванович, як господарник, виглядав зовсім непогано.

Слід все ж таки віддати йому належне: хватка, хитрість, витривалість. Лазаренко, окрім досвіду і працездатності, володів порівняно з Марчуком ще однією рисою: він умів приймати рішення і провадити їх в життя.

Тому після відставки Марчука я призначив прем'єром Лазаренка. Я і нині переконаний, що з Лазаренка за певних умов міг би вийти хороший прем'єр. Він мав широку політичну підтримку і в парламенті, і в регіонах (відзначаю, що Рада регіонів рекомендувала мені затвердити Лазаренка прем'єром одностайно), причому в парламенті – так навіть дуже широку: при затвердженні Лазаренка прем'єром за нього проголосувало на 23 депутати більше, аніж за Конституцію.

Подив викликала і «дивна любов» між Лазаренком і Морозом: спікер, який зазвичай звязано переслідував своїх опонентів-депутатів за поєднання депутатства з роботою у виконавчій владі або з депутатством іншого рівня, майже рік «не помічав» того, що депутат Лазаренко був ще і прем'єром, і головою Дніпропетровської облради.

І все ж Лазаренко-прем'єр працював швидко і чітко, орієнтувався у ситуаціях, що виникали уперше. Досвід, чуття, сміливість (навіть нахабство) – все було.

Заважало одне: виявилось, що Лазаренко – не лише хороший адміністратор і господарник, але ще й здібний накопичувач особистих капіталів, оцінку законності чи незаконності джерел походження яких може і повинен дати суд. Хоча моя особиста думка однозначна.

Зізнаюся чесно: через деякий час після призначення Лазаренка інформація про «подвиги» прем'єра (щоправда, у м'якій та завуальованій формі) почала до мене надходити. Не одразу, не прямо, але почала. І великою моєю помилкою було те, що спочатку я реагував на це з недовірою.

Навіть роздавав нагінки своїй команді за «нашіптування», вимагав: доведіть! Тим більше що сам Лазаренко час від часу норовив падати переді мною на коліна і волав: «Батько! Все для України зроблю! Життя не пошкодую!» Працює людина? Працює. Користь приносить? Приносить.

Але незабаром пішла вже конкретніша і правдоподібніша інформація про те, що Лазаренко фактично сформував монополію на газ, близький до цього на ринку хлібі і спирту, активно захоплює нерухомість, заводи, контроль над банками. Думаю, через рік-другий він «приватизував» би всю країну.

Останні сумніви зникли у мене приблизно одночасно з тим, як одного разу обурений Віктор Степанович Черномирдін у присутності Лазаренка сказав мені: «Леоніде Даниловичу, я з цим чоловіком більше працювати не буду» – і на конкретних прикладах з досвіду особистого спілкування проілюстрував моральні якості Лазаренка.

Ми часто буваємо занадто непримиреними там, де потрібна гнучкість, але піддаємося жалю там, де для нього не маж бути місця. Вигляд переляканого Лазаренка (знову таки на колінах), його серцевий напад змусили мене зробити ще одну помилку. Сказавши йому на словах все, що думаю, я, проте, підписав указ, про який він благав- указ про звільнення за станом здоров'я.

Зрозуміло, що якби я уявляв масштаби «звершень» Павла Івановича – і формулювання, і дії з їх розслідування були б зовсім іншими. [...]

Чому Лазаренко спочатку так легко відбувся? Я часто чую це питання до сих пір. Дума, на тому етапі, з тим обсягом наявної інформації інакше і не могло бути. Справа в тому, що Лазаренко проводив свої «операції» украй обережно. На жодному з наявних у нашому розпорядженні тоді документів, пов'язаних зі зловживаннями екс-прем'єра, не стояв його підпис.

Основою ж махінацій були бартерні операції – фактично неконтрольовані і невідстежувані. Адже не випадково за кілька місяців нічого не змогла довести і створена у вересні 1996 року спеціальна тимчасова комісія Верховної Ради з питань формування ринків енергоресурсів (щоправда, слід ураховувати і перешкоди, які її роботі створював тогочасний спікер Мороз і його заступник Ткаченко – керівництво Верховної Ради зробило все, щоб підсумкові результати роботи комісії виявилися нульовими, а ім'я Лазаренка узагалі не згадувалося в постанові.

Адже не випадково у лютому 1999 року, коли у Верховній Раді розглядалося питання про позбавлення Лазаренка депутатської недоторканості, деякі чільні депутати, серед яких, наприклад, були Мороз, Ткаченко, Марчук, не голосували за це. І ті з них, хто прагнув «прикрити» Павла Івановича з остраху, що виявляться їхні, скажімо, неформальні ділові зв'язки з Лазаренком, мали мажливість робити здивовані очі, кажучи: «Хіба так можна? Адже провина Павла Івановича не доведена!» [...]

Лазаренко – талановита людина, але в нього чисто кримінально-номенклатурний талант. Суть цього таланту – зробити з будь-якої посади прибуткове місце. На жаль, часто господарник прагне стати господарем того, чим йому доручили керувати. Це було нормою старої адміністративної системи, але дехто не позбувся цієї «норми» і досьогодні.» [...]

Джерело: Кучма Л. О самом главном. К.: Новий друк, 1999. С.94–99 (переклад В.Крупини).

6.7.3. ЗАКОН УКРАЇНИ «ПРО КУЛЬТУРУ», 2010 Р. (СТАНОМ НА 22 ЧЕРВНЯ 2023 Р.).

Закон України «Про культуру» встановлює правові засади функціонування культурної сфери. Він визначає права громадян у сфері культури, гарантує свободу творчості, конкретизує умови поширення різних типів культурної продукції тощо. Пріоритетом Закону визначено «розвиток культури української нації, корінних народів та національних меншин України».

[...] «Стаття 3. Основні засади державної політики у сфері культури

1. Основними засадами державної політики у сфері культури є:

визнання культури одним з основних факторів самобутності Українського народу – громадян України всіх національностей (далі – Український народ);

сприяння створенню єдиного культурного простору України, збереженню цілісності культури;

захист і збереження культурної спадщини та культурних цінностей як основи національної культури, турбота про розвиток культури;

сприяння утвердженню гуманістичних ідей, високих моральних засад у суспільному житті;

забезпечення свободи творчості та форм культурного самовираження, захист прав інтелектуальної власності, авторського права і суміжних прав;

гарантування прав громадян у сфері культури;

забезпечення доступності для кожного якісних культурних послуг;

інклюзивність;

створення умов для творчого розвитку особистості, підвищення культурного рівня, естетичного виховання громадян, доступності мистецької освіти, задоволення культурних потреб Українського народу, розвитку закладів культури незалежно від форми власності, залучення у сферу культури інвестицій, коштів від надання платних послуг, благодійної діяльності, з інших не заборонених законодавством джерел;

сприяння діяльності професійних творчих спілок та громадських організацій у сфері культури, активному функціонуванню державної мови в культурному просторі України, доступу громадян до культурних благ;

визначення естетичного виховання дітей та юнацтва пріоритетом розвитку культури;

забезпечення діяльності базової мережі закладів культури;

підтримка діяльності у сфері культури, пов'язаної з виготовленням і розповсюдженням електронних та друкованих медіа, аудіо- та аудіовізуальної продукції, розробленням комп'ютерних технологій та підвищенням їх потенціалу для розширення доступу та залучення громадськості до діяльності у сфері культури тощо;

пропагування української національної культури у всій її різноманітності за кордоном та світового культурного надбання в Україні;

підтримка вітчизняного виробника у сфері культури;

стимулювання розвитку креативних індустрій та вироблення конкурентоспроможного креативного продукту;
забезпечення розвитку міжнародного культурного співробітництва;
формування страхового фонду документації про культурні цінності та документів на об'єкти культурної спадщини.

Стаття 4. Пріоритети державної політики у сфері культури

1. Пріоритетами державної політики у сфері культури є:

розвиток культури української нації, корінних народів та національних меншин України;

актуалізація ролі культури як системи цінностей, ресурсу для забезпечення сталого розвитку та консолідації суспільства;

посилення освітнього, інноваційного та комунікаційного потенціалу культури;

охорона культурної спадщини та культурних цінностей, збереження, відтворення та охорона традиційного характеру середовища;

естетичне виховання громадян, передусім дітей та юнацтва;

розвиток мистецької освіти, кадрове забезпечення сфери культури;

автономія та самоврядування закладів культури та закладів освіти у сфері культури;

розширення та модернізація культурної інфраструктури села;

охорона, заохочення та підтримка культурного розмаїття як одного з найважливіших чинників сталого розвитку держави;

економічна (фінансова), територіальна (фізична), соціальна та інформаційна доступність якісних культурних послуг для кожного;

створення, виробництво, тиражування, розповсюдження, демонстрування, споживання, популяризація, збереження та використання культурних благ;

розвиток державно-приватного партнерства, залучення інвестицій у сферу культури;

забезпечення проведення досліджень у сфері культури;

підвищення престижності у суспільстві професій у сфері культури;

розвиток креативних індустрій.

2. Пріоритети державної політики у сфері культури визначаються:

стратегіями, концепціями, програмами у сфері культури, що розробляються і затверджуються згідно із законодавством;

щорічним посланням Президента України до Верховної Ради України про внутрішнє і зовнішнє становище України та програмами діяльності Кабінету Міністрів України, схваленими Верховною Радою України, в яких враховуються аспекти розвитку культури;

завданнями з розвитку сфери культури, визначеними планами пріоритетних дій Кабінету Міністрів України.

Пріоритети державної політики у сфері культури враховуються місцевими органами виконавчої влади та органами місцевого самоврядування у програмах соціально-економічного розвитку відповідних адміністративно-територіальних одиниць. [...]

Стаття 6. Права громадян у сфері культури

1. Громадяни мають право на:

свободу творчості;

вільний вибір виду діяльності у сфері культури, засобів і сфер застосування творчих здібностей, самостійне розпорядження своїм твором;

проведення творчої діяльності самостійно або з використанням будь-яких форм посередництва;

створення закладів культури недержавної форми власності різних напрямів діяльності та організаційно-правових форм;

об'єднання у творчі спілки, національно-культурні товариства, центри, фонди, асоціації, інші громадські організації у сфері культури;

збереження, розвиток, пропагування культурної, мовної самобутності, традицій, звичаїв та обрядів;

захист прав інтелектуальної власності, зокрема авторського права і суміжних прав; доступ до культурних цінностей, культурної спадщини і культурних благ; здобуття мистецької освіти; інші права, встановлені законодавством.

Стаття 7. Свобода творчості

1. Держава гарантує свободу творчості, вільний вибір діяльності у сфері культури.

Право людини провадити творчу діяльність може реалізовуватися і на професійній, і на аматорській основі.

Держава сприяє творчій діяльності митців і творчих спілок.

2. Втручання у творчий процес і здійснення цензури у творчій діяльності не допускаються. [...]

Стаття 10. Права громадян України всіх національностей у сфері культури

1. Держава створює умови для культурного розвитку громадян України всіх національностей, сприяє залученню їх до спільного процесу створення культурних цінностей.

2. Громадяни України будь-якої національності мають право зберігати, розвивати і пропагувати свою культуру, мову, традиції, звичаї та обряди, утворювати національно-культурні товариства, центри, заклади культури та провадити будь-яку іншу діяльність у сфері культури, що не суперечить законодавству.[...]

Стаття 15. Розповсюдження та популяризація творів літератури і мистецтва

1. Заклади та працівники культури вільно розповсюджують та популяризують з дотриманням вимог законодавства твори літератури і мистецтва, самостійно визначають репертуар, програми, зміст і форми гастрольно-концертної, виставкової, бібліотечно-інформаційної та іншої діяльності у сфері культури.

У випадках, визначених законом, діяльність закладів та працівників культури на території України, визначена цією частиною, може бути обмежена.

2. Забороняється на території України публічне виконання, публічний показ, публічна демонстрація, публічне сповіщення (доведення до загального відома, в тому числі через будь-які засоби зв'язку таким чином, що будь-яка особа може отримати до них доступ з будь-якого місця і в будь-який час за її власним вибором) фонограм, відеограм та музичних кліпів, які: містять зафіксоване виконання музичного недраматичного твору з текстом, здійснене співаком (співачкою), який є або був у будь-який період після 1991 року громадянином держави, визнаної Верховною Радою України державою-агресором (далі – держава-агресор), за винятком колишніх громадян держави-агресора, які є або на момент смерті були громадянами України і не мають (не мали на момент смерті) громадянства держави-агресора, та/або вироблені фізичною особою та/або юридичною особою, яка на момент їх оприлюднення була, відповідно, громадянином або зареєстрована в державі, яку в будь-який час визнано державою-агресором.

Така заборона не застосовується до вищезазначених фонограм, відеограм та музичних кліпів, які поширюються (використовуються):

під час ретрансляції (кабельної ретрансляції) провайдерами програмної послуги передач (програм) іноземних організацій мовлення (окрім організацій мовлення держави-агресора);

у складі фільмів;

у випадках та в обсязі, визначених пунктами 1-7 та 11 статті 21 Закону України «Про авторське право та суміжні права»;

як неосновні (технічні) елементи (фрагменти) звукового ряду телевізійних передач, створених до 20 лютого 2014 року, або

які були вироблені (створені) до 20 лютого 2014 року та які містять зафіксоване виконання, здійснене співаком (співачкою) – громадянином України на момент фіксації такого виконання.

Така заборона не застосовується також до фонограм, відеограм, музичних кліпів, які містять зафіксоване виконання, здійснене співаком (співачкою), якого (яку) включено до Переліку музичних виконавців (співаків) держави-агресора, які засуджують агресію проти України (далі – Перелік).

До Переліку включаються громадяни держави-агресора – виконавці (співаки) музичних недраматичних творів із текстом (пісень), в тому числі ті, які беруть участь у гастрольних заходах, які подали заяву встановленої форми та декларацію на підтримку суверенітету і територіальної цілісності України у межах міжнародно визнаного державного кордону, що містить заклик до держави-агресора негайно припинити агресію проти України, зобов'язання утримуватися від будь-яких дій чи кроків, які могли б свідчити про підтримку агресії проти України, згоду на публікацію такої декларації та які не входять до Переліку осіб, які створюють загрозу національній безпеці.

Заява про включення до Переліку подається до Служби безпеки України такою особою, її законним представником, організатором гастрольного заходу або правовласником, який має право надавати дозволи на використання в Україні творів у виконанні цієї особи.

Форма, зміст, порядок подання і розгляду заяви про включення до Переліку, форма, зміст та вимоги до оформлення декларації визначаються Службою безпеки України за погодженням з центральним органом виконавчої влади, що забезпечує формування державної політики у сфері культури.

Невідповідність заяв та/або дій особи підписаній декларації є підставою для відмови у її включенні до Переліку або для її виключення з Переліку.

Включення до Переліку та виключення з нього здійснюються на підставі відповідного рішення Служби безпеки України, що приймається за погодженням із центральним органом виконавчої влади, що забезпечує формування державної політики у сфері культури, і невідкладно, але не пізніше двох робочих днів, направляється до апарату Ради національної безпеки і оборони України.

Апарат Ради національної безпеки і оборони України оприлюднює Перелік на офіційному веб-сайті Ради національної безпеки і оборони України та забезпечує його своєчасне оновлення.

Виключення із переліку може здійснюватися також на підставі подання Ради національної безпеки і оборони України, Національної ради України з питань телебачення і радіомовлення або центрального органу виконавчої влади, що забезпечує формування державної політики у сфері культури, яке направляється до Служби безпеки України для опрацювання та прийняття рішення.

Служба безпеки України має право не розкривати підстав, що стали причиною відмови у включенні особи до Переліку чи виключення із нього.

Стаття 16. Збереження культурної спадщини, культурних цінностей та культурних благ

1. Органи виконавчої влади та органи місцевого самоврядування забезпечують: збереження культурних цінностей на території України, охорону культурної спадщини, захист історичного середовища; [...]

2. Забороняється вилучення друкованих видань, вихідних матеріалів фільмів та фонограм, інших мистецьких і літературних творів, документів, пам'яток з бібліотечних, музейних, архівних фондів, фільмофонду, знищення культурних цінностей з ідеологічних чи політичних міркувань.

3. Унікальні культурні цінності, що мають виняткове історичне, художнє, наукове та інше культурне значення для формування вітчизняного культурного простору і визначають внесок Українського народу у всесвітню культурну спадщину, визнаються об'єктами національного культурного надбання і включаються до Державного реєстру національного культурного надбання. Порядок включення до зазначеного реєстру та порядок ведення

обліку об'єктів національного культурного надбання визначаються Кабінетом Міністрів України. [...]

Стаття 21-1. Вимоги до керівника державного чи комунального закладу культури

1. Керівником державного чи комунального закладу культури може бути особа, яка має вищу освіту, стаж роботи у сфері культури не менше трьох років, володіє державною мовою та здатна за своїми діловими і моральними якостями, освітнім і професійним рівнем виконувати відповідні посадові обов'язки.

Керівником національного закладу культури може бути особа, яка має вищу освіту, стаж роботи у сфері культури не менше трьох років, володіє державною мовою, має досвід роботи на керівних посадах в органах державної влади, органах місцевого самоврядування, на підприємствах, в установах, організаціях усіх форм власності не менше трьох років та здатна за своїми діловими і моральними якостями, освітнім і професійним рівнем виконувати відповідні посадові обов'язки.

2. Не може бути призначена на посаду керівника державного чи комунального закладу культури особа, яка:

за рішенням суду визнана недієздатною або її дієздатність обмежена;

має судимість за вчинення кримінального правопорушення, якщо така судимість не погашена або не знята в установленому законом порядку, або на яку протягом останнього року накладалося адміністративне стягнення за вчинення правопорушення, пов'язаного з корупцією;

є близькою особою або членом сім'ї керівників органу, що відповідно до статутних документів здійснює управління державним чи комунальним закладом культури, а саме центрального органу виконавчої влади, органу влади Автономної Республіки Крим, місцевих органів виконавчої влади, органів місцевого самоврядування (далі – орган управління).[...]

Стаття 21⁻⁴. Подання документів для участі в конкурсі

1. Усі зацікавлені особи можуть взяти участь у конкурсі на посаду керівника державного чи комунального закладу культури.

2. Особа, яка бере участь у конкурсі, упродовж 30 днів з дня оголошення конкурсу подає такі документи:

заява про участь у конкурсі з наданням згоди на обробку персональних даних відповідно до Закону України «Про захист персональних даних»;

автобіографія, що містить прізвище, ім'я та по батькові, число, місяць, рік і місце народження, інформацію про громадянство, відомості про освіту, трудову діяльність, посаду (заняття), місце роботи, громадську роботу (у тому числі на виборних посадах), контактний номер телефону та адресу електронної пошти чи іншого засобу зв'язку, відомості про наявність чи відсутність судимості;

копія документа, що посвідчує особу, копії документів про вищу освіту;

два рекомендаційні листи довільної форми;

мотиваційний лист довільної форми.

Зазначені документи надсилаються на поштову та електронну адреси органу управління у встановлений цією частиною строк.

3. Перелік документів, зазначених у частині другій цієї статті, є вичерпним. Особа може надати інші документи, які, на її думку, підтверджують її професійні чи моральні якості.

4. Особа, яка подає документи, відповідає за достовірність поданої інформації.

5. Упродовж трьох робочих днів після закінчення строку подання документів для участі в конкурсі орган управління оприлюднює подані документи, визначені у частині другій цієї статті, на своєму офіційному веб-сайті відповідно до Закону України «Про захист персональних даних».

6. Усі зацікавлені особи протягом семи днів з дня оприлюднення відомостей про кандидатів можуть подавати пропозиції та зауваження щодо кандидатур на електронну пошту органу управління, які передаються конкурсній комісії.

7. Під час проведення конкурсу обробка персональних даних учасників здійснюється відповідно до Закону України «Про захист персональних даних».

Стаття 21⁻⁵. Добір кандидатів на посаду керівника державного чи комунального закладу культури та призначення керівника

1. Конкурсний добір проводиться публічно.

2. Орган управління забезпечує відео- та аудіофіксацію всіх засідань конкурсної комісії та розміщує матеріали засідань конкурсної комісії на своєму офіційному веб-сайті. Представники медіа та громадськості мають право бути присутніми на засіданнях конкурсної комісії під час проведення співбесіди з кандидатами, під час якої публічно презентуються запропоновані проекти програм розвитку закладу культури на один і п'ять років. [...]

10. Допоміжними критеріями під час голосування на користь кандидатів є:

післядипломна освіта у галузі управління;

ступінь MBA (Master of Business Administration), MPA (Master of Public Administration), MLA (Master of Liberal Arts), магістра бізнес-адміністрування чи магістра державного управління;

науковий ступінь доктора філософії (кандидата наук) чи доктора наук;

досвід роботи на керівних посадах в українських/міжнародних компаніях, установах, програмах, проектах у сфері культури;

володіння офіційними мовами Європейського Союзу;

досвід розроблення і реалізації інвестиційних та інноваційних проектів;

схвальні відгуки в українських та іноземних галузевих медіа;

бездоганна ділова репутація. [...]

Президент України В.Янукович»

Джерело: Закон України «Про культуру». URL:
<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2778-17#Text>

6.7.4. ЗВЕРНЕННЯ ВЕРХОВНОЇ РАДИ УКРАЇНИ ДО ПАРЛАМЕНТІВ І УРЯДІВ ДЕРЖАВ СВІТУ ТА МІЖНАРОДНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ З НАГОДИ РІЧНИЦІ ПОВНОМАСШТАБНОГО ВТОРГНЕННЯ РОСІЙСЬКОЇ ФЕДЕРАЦІЇ В УКРАЇНУ, 24 ЛЮТОГО 2023 Р.

Після повномасштабного вторгнення росіян в Україну Верховна рада України стала об'єднуючим політичним майданчиком. Ухвалювані тут рішення були націлені на посилення обороноздатності України. У цьому зверненні до законодавчих та виконавчих органів іноземних держав, міжнародних організацій український парламент наводив страхітливі факти російської окупації частини України, варварське ставлення окупантів до культурних цінностей тощо.

«У лютому 2014 року російська федерація розпочала загарбницьку війну проти України, анексувавши Автономну Республіку Крим і м. Севастополь, частину Донецької і Луганської областей України.

24 лютого 2022 року російська федерація перейшла до відкритої збройної агресії проти України, що супроводжується безпрецедентними за своїм цинізмом і жорстокістю воєнними злочинами, злочинами проти людяності, злочинами геноциду та ядерним шантажем, внаслідок якої порушено загальновизнані норми та принципи міжнародного права: територіальна цілісність і непорушність кордонів суверенної держави, незастосування сили чи погрози силою проти територіальної цілісності чи політичної незалежності держави. Дипломатичні зусилля України, усього демократичного світу щодо переконання путінського режиму у неприйнятності війни на Європейському континенті та необхідності припинити збройну агресію проти України виявилися марними, оскільки російська федерація свідомо обрала шлях зневаги до засад і безальтернативних вимог міжнародного правопорядку.

Російська федерація упродовж 365 днів руйнує масованими артилерійськими обстрілами, ракетно-бомбовими ударами мирні міста і об'єкти цивільної інфраструктури, вбиває мирних громадян, знищує цілі населені пункти, зневажає права людини на тимчасово окупованих територіях, погрожує застосувати зброю масового знищення, порушує усі норми міжнародного гуманітарного права і вчиняє геноцид Українського народу і цим наочно демонструє, що є державою-агресором, державою – спонсором тероризму.

У перші місяці широкомасштабної збройної агресії російської федерації проти України понад 8 мільйонів українських громадян, зокрема жінки, діти, особи похилого віку, особи з інвалідністю, рятуючись від смертельної небезпеки, виїхали за кордон, майже 7 мільйонів українців стали внутрішньо переміщеними особами. За інформацією ЮНІСЕФ більше 470 тисяч людей в Україні вперше опинилися у стані бідності, значна частина яких – це діти. Загалом від російської агресії проти України постраждало 21,3 мільйона осіб.

Від початку широкомасштабної збройної агресії російської федерації під російською окупацією перебувало понад 3700 населених пунктів України. Упродовж року у важких боях українські захисники звільнили майже половину раніше захоплених населених пунктів. Повсюди на звільнених від окупації територіях виявлено факти та зафіксовано докази особливо тяжких злочинів російських загарбників: сотні катівень та масових поховань закатованих чи розстріляних цивільних осіб (зокрема дітей і жінок) та військовополонених. [...]

Особливо цинічним та жорстоким злочином російського окупаційного режиму, якому ніколи не може бути прощення, є масова примусова депортація з тимчасово окупованих територій українських дітей-сиріт і дітей, які мають родини, яких обманним шляхом відправляють до різних, насамперед віддалених, регіонів російської федерації, нав'язують їм усупереч їхній волі російське громадянство за спрощеною процедурою,

всиновлюють, фактично знищуючи генофонд Українського народу. Такі дії є грубим порушенням міжнародного гуманітарного права, зокрема Женевської конвенції про захист цивільного населення під час війни від 1949 року.

Російські окупаційні війська цілеспрямовано вдаються до знищення української ідентичності: забороняють українську мову та українську культуру, вилучають з бібліотек та масово спалюють українські книги, примусово насаджують вивчення російської історії та запроваджують освітні стандарти російської федерації в закладах освіти, переслідують та викрадають проукраїнських активістів тощо.

Увесь світ вражений варварством окупантів, які вщент зруйнували Донецький академічний обласний драматичний театр у місті Маріуполі, вбивши сотні містян, які в ньому переховувалися. Російська ракета знищила Національний літературно-меморіальний музей Григорія Сковороди у селі Сковородинівці на Харківщині. Від обстрілів російських загарбників також постраждали Будинок органної та камерної музики в місті Дніпрі, театр «Київська мала опера» – у місті Києві, палаци культури – у містах Маріуполі, Охтирці, Ірпені тощо. Зазнали значних пошкоджень бібліотеки в Харкові, Житомирі, Чернігові та інших містах України. Зруйновано Художній музей імені Куїнджі в місті Маріуполі, в якому експонувалися картини таких митців, як І. Айвазовський, А. Куїнджі, М. Глущенко, Т. Яблонська, М. Дерегус та інші. Ще однією з непоправних втрат історико-культурного надбання України стало знищення російським агресором історико-краєзнавчого музею в селищі Іванкові на Київщині, де зберігалися твори Марії Приймаченко.

Пограбовано значну кількість українських музеїв, що знаходились або знаходяться на тимчасово окупованій російською федерацією території. Зокрема, з Мелітопольського краєзнавчого музею окупанти вивезли колекцію скіфських золотих виробів, із сховища зруйнованого Художнього музею імені Куїнджі в Маріуполі – картини І. Айвазовського, А. Куїнджі, унікальні ікони та книги, з Херсонського художнього музею імені Олексія Шовкуненка – майже всі експонати.

Наразі загалом знищені або зазнали втрат майже 600 об'єктів української культурної спадщини, чим держава-агресор завдає непоправної шкоди, плундруючи багатівкові культурні надбання України. [...]

Під загрозою знищення опинилися природоохоронні території Смарагдової мережі, два біосферні заповідники, водно-болотні угіддя міжнародного значення площею близько 600 тисяч гектарів, які перебувають під захистом Рамсарської конвенції. Значна площа земель України, лісів та інших насаджень, засмічені залишками знищеної військової техніки та боєприпасів, випалені ракетами та снарядами. [...]

Збитки природним екосистемам України вже перевищують 50 мільярдів доларів, а їх відновлення можливе лише впродовж десятків років.

Відповідно до норм міжнародного права такі дії мають ознаки екоциду, що можуть спричинити глобальну екологічну катастрофу.

Вперше в історії атомні електростанції були захоплені державою-агресором на порушення загально визнаних принципів і норм міжнародного права та норм і стандартів ядерної і радіаційної безпеки. Починаючи з березня 2022 року, Запорізька атомна електростанція знаходиться під російською окупацією і використовується агресором як військова база, а український персонал станції продовжує зазнавати тиску і тортур з боку окупантів. Вдаючись до ядерного шантажу всього світу, агресор продовжує неприховано погрожувати застосуванням ядерної зброї, катастрофічні наслідки якого будуть відчутними далеко поза межами України.

Після блискучих звітяг Збройних Сил України, які звільнили від окупаційних військ Київську, Житомирську, Сумську, Харківську та частково Херсонську області, російська федерація вдалася до нанесення масованих ракетно-бомбових ударів та атак безпілотними літальними апаратами житлових кварталів мирних міст, цивільної інфраструктури, об'єктів критичної інфраструктури з метою зруйнувати систему життєзабезпечення, насамперед енергетики на всій території України, включаючи інфраструктуру атомних електростанцій.

Користуючись чисельною перевагою в артилерії, авіації, забезпеченні боєприпасами та ракетами, російські окупаційні війська вдалися до тактики «випаленої землі», що використовувалася ними у Другій чеченській війні та в Сирії. [...]

Рік з початку повномасштабного російського вторгнення в Україну став безперервною низкою тяжких та особливо тяжких злочинів проти прав і свобод громадян України. Українськими правоохоронними органами у співпраці зі спеціальними міжнародними слідчими групами зафіксовано і задокументовано майже 70 тисяч злочинів російської федерації проти України. [...]

За таких обставин Верховна Рада України повною мірою підтримує ініціативу Президента України Володимира Зеленського щодо Формули миру, яка була представлена ним 15 листопада 2022 року на Саміті Групи Двадцяти та складається з десяти очевидних для цивілізованого людства пунктів, якими передбачено: встановлення всеохоплюючого, справедливого та сталого миру для України та безпеки для всього світу. Вона включає питання радіаційної та ядерної безпеки, продовольчої безпеки, енергетичної безпеки, звільнення всіх полонених і депортованих, беззаперечного виконання Статуту Організації Об'єднаних Націй і відновлення територіальної цілісності України та світового порядку, виведення російських військ з території України і припинення бойових дій, відновлення справедливості шляхом створення спеціального трибуналу щодо злочину агресії російської федерації проти України та створення міжнародного механізму для відшкодування державою-агресором усіх збитків, завданих нашій державі цією війною, а також питання екологічної безпеки, недопущення ескалації війни і повторення агресії та фіксацію закінчення розв'язаної російською федерацією війни проти України. [...]

У цей день Верховна Рада України:

1) віддає шану всім, хто поклав своє життя, захищаючи свободу і незалежність України від збройної агресії російської федерації, та висловлює глибоку скорботу за загиблими воїнами і цивільними громадянами України, добровольцями з іноземних держав;

2) висловлює вдячність Генеральній Асамблеї ООН, а також лідерам держав світу, парламентам, урядам, громадським об'єднанням та громадянам іноземних держав і міжнародним організаціям, які засудили російську агресію і доклали істотних зусиль для підтримки і захисту Українського народу в його справедливій боротьбі проти російських загарбників;

3) закликає увесь світ об'єднатися у прагненні побудови справедливого міжнародного правопорядку та відновлення територіальної цілісності України, утвердження миру та безпеки в Європі і в світі;

4) наголошує, що Український народ, Збройні Сили України, законодавча, виконавча та судова гілки влади України є єдиними у своїй рішучості щодо захисту держави, повного відновлення державного суверенітету та територіальної цілісності України в межах її міжнародно визнаного державного кордону;

5) заявляє, що єдиним шляхом для досягнення миру в Україні, Європі та світі, подальшого відновлення справедливого міжнародного безпекового порядку, вдосконалення механізмів його дії з метою запобігання новим злочинам збройної агресії та створення передумов для гармонійного розвитку світового співтовариства є негайне і безумовне припинення російською федерацією збройної агресії проти України, невідкладне виведення російських окупаційних військ, інших збройних формувань та злочинних організацій, підконтрольних російській федерації, з усієї території України в межах її міжнародно визнаного державного кордону, а також припинення ракетно-бомбових, артилерійських та інших атак з російської та білоруської території;

б) закликає парламенти та уряди держав світу, міжнародні організації: допомогти Україні якнайшвидше наблизити звільнення нашої держави від російської навали... [...]

сприяти розширенню взаємодії у сферах військово-технічного співробітництва з Україною та збільшенню допомоги відповідно до актуалізованих потреб сил безпеки і

оборони України у визначених зразках озброєння і військової техніки, зокрема сучасних танків, літаків та ракет дальнього радіуса дії, що забезпечить відсіч збройній агресії російської федерації, наблизить перемогу Української держави в оборонній війні проти держави-агресора;

посилити санкційний тиск на російську федерацію з метою припинення війни та запобігання глобальній світовій кризі, створеній державою-агресором... [...]

сприяти реалізації запропонованої Президентом України Володимиром Зеленським і підтриманої Генеральною Асамблеєю ООН у її резолюції «Принципи Статуту ООН, що лежать в основі всеохоплюючого, справедливого та сталого миру в Україні» Формули миру, що спрямована на відновлення миру та міжнародної безпеки на основі загально визнаних принципів і норм міжнародного права, відновлення територіальної цілісності України в межах її міжнародно визнаного державного кордону... [...]

визнати російську федерацію державою – спонсором тероризму, а її дії – геноцидом Українського народу;

об'єднати зусилля з метою виключення російської федерації зі складу міжнародних організацій системи Організації Об'єднаних Націй та інших конвенційних та багатосторонніх форумів та недопущення зловживання нею своїми важелями та привілеями, що впливають з членства у міжнародних інституціях;

посилити заходи, зокрема й шляхом ефективного задіяння інструментарію Міжнародного агентства з атомної енергії, для зміцнення ядерної і радіаційної безпеки і недопущення ядерного інциденту внаслідок злочинних дій держави-агресора;

консолідувати зусилля для звільнення Запорізької атомної електростанції і відновлення повного контролю української сторони над мирними ядерними об'єктами і матеріалом, що знаходяться у міжнародно-визнаних кордонах України;

створити Глобальну Платформу для оцінки збитків, завданих доквіллю російською федерацією;

не допустити ядерну, гуманітарну та екологічну катастрофу шляхом міжнародного тиску на державу-агресора та притягнення до відповідальності винних за вже скоєні порушення норм ядерної та екологічної безпеки; [...]

продовжити дію Чорноморської зернової ініціативи та розширити її на порти Миколаєва та порт Ольвія разом з розширенням номенклатури товарів;

забезпечити необхідні ресурси для впровадження програм Організації Об'єднаних Націй з гуманітарної допомоги громадянам України, постраждалим від збройної агресії російської федерації в Україні, зокрема планів гуманітарного реагування та регіональних планів для допомоги біженцям;

використати усі інструменти та можливості, зокрема Міжнародний кримінальний суд, для притягнення до невідвортної відповідальності осіб, винних у вчиненні воєнних злочинів та злочинів проти людяності на території України, а також притягнення до відповідальності військово-політичного керівництва російської федерації за вчинення злочину агресії, створивши спеціальний міжнародний трибунал;

напрацювати механізми для використання заморожених активів, рухомого та нерухомого майна громадян російської федерації за кордоном задля компенсації Україні шкоди, завданої російською федерацією економіці нашої держави;

консолідувати міжнародні зусилля у рамках підготовки до процесу повоєнного відновлення України, зокрема відтворення на сучасних засадах та з впровадженням новітніх технологій соціальної та критичної інфраструктури, яка б відповідала рівню та стандартам Європейського Союзу, критеріям розвитку, дружнього до планетарного клімату».

Джерело: Звернення Верховної Ради України до парламентів і урядів держав світу та міжнародних організацій з нагоди річниці повномасштабного вторгнення російської федерації в Україну, 24 лютого 2023 р. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2942-20#n9>

Наукове електронне видання

Хрестоматія. Суспільні науки: Навчальний посібник.
Під редакцією доктора філософських наук, професора Андрущенко Т.І.

Кафедра суспільних наук НМАУ ім. П. І. Чайковського

Київ 2024