

*О.К. Сігов,  
аспірант Інституту філософії  
імені Г.С. Сковороди НАН України*

### **ПРАКТИЧНА МУДРІСТЬ ПРОЩЕННЯ ТА ОБЦЯНКИ АБО КІЛЬКА ДУМОК ЩОДО КРИЗИ ОСОБИСТОГО СУДЖЕННЯ**

Дедалі частіше ми стаємо свідками того, як проблематика пам'яті, така відповідальна і здебільшого незручна, проривається кризь штучні бар'єри байдужості і заповнює собою сферу публічного дискурсу. Українське суспільство неодноразово виявляло свою неготовність до подібних «проривів», радо віддаючи будь-які натяки на роботу пригадування чи обов'язок пам'ятати на відкуп історикам (рідше) чи політикам (частіше). Сьогодні, коли українська державність зазнає випробувань війною, чимало меморіальних питань постають неусувними для кожного громадянина України. Головне з них можна сформулювати так: чи існує простір для спільної пам'яті, яка стала б основою для примирення та порозуміння між людьми, котрі вважають себе громадянами України і прагнуть жити в єдиній суверенній державі?

Проте, аби не зламатися під тиском подібного питання, варто зосередити увагу на тих феноменах, які потенційно становлять його смислове ядро. Одним із них є прощення та пов'язана з ним проблематика людської дії. Автором, який уміло актуалізує тему прощення і дозволяє підступитися до неї з урахуванням теперішньої української ситуації, є Г.Арендт. В есе «Особиста відповідальність під час диктатури», написаному нею у 1966 р., себто в останнє десятиліття її життя, Г.Арендт спробувала визначити ключову проблему сучасної західної людини – як кризу судження. Аналізуючи пертурбації, що їх зазнало протягом ХХ століття німецьке суспільство, вона з'ясувала критичні точки, коли масова відмова людей від здатності мислити критично й самостійно прирекла людство на найстрашнішу трагедію в його історії. Філософ зазначає, що перший подібний сигнал пролунав ще в 30-х роках, оскільки самий прихід А.Гітлера до влади став проявом кризи здатності судити. «Не беручи до уваги

майже повного краху не особистої відповідальності, а особистого судження, який відбувся на перших етапах нацистського режиму, неможливо зрозуміти, що насправді сталося. Справді, чимало людей швидко втратили зачарування; відомо, що більшість із тих, хто брав участь у замаху на Гітлера 20-го липня 1944-го р. і хто заплатив за це життям, в той чи інший момент були пов'язані з режимом. Однак я вважаю, що ранній моральний розпад німецького суспільства, який так важко було помітити зовнішньому глядачеві, став генеральною репетицією тотального краху, що стався в роки війни» [1, 24–25]. Думка, що твердження, в якому йдеться про німецьку ситуацію напередодні Другої світової війни, може бути релевантним у наш час, за зовсім інших обставин, може викликати подив. Проте, вважаємо, діагноз, що його ставить Г. Арендт, великою мірою передає не лише стан суспільства напередодні скочення в диктатуру, а і його стан на шляху звільнення від її пережитків. Саме тому здатність людини критично мислити є надзвичайно важливою для розуміння викликів пострадянської ситуації, яку, за термінологією В. Гавела, можна позначити як домінування стану «самототалітаризму», характерною ознакою якого є незахищеність людини «перед епідемією стадної безтурботності» [5, 236]. Якщо під час формування диктатури більшість людей відмовляється від здатності судити, то звільнення від останньої не означає автоматичного повернення цієї забутої здатності. Необхідним є наполегливий пошук тих практик, що повертають смак до судження.

Г. Арендт додає: «Ті, хто утрималися від участі [в діях диктаторського режиму], кого більшість назвала безвідповідальними, були єдиними, хто наважився самостійно судити; і вони виявилися здатними так чинити не тому, що мали кращу систему цінностей, і не тому, що усталені стандарти належного і неналежного міцніше трималися в їхніх розумі та совісті... Від участі утрималися ті, чия совість не працювала на автоматизмі – так, наче в нас є набір вивчених або вроджених правил, які ми застосовуємо за конкретних обставин... Я думаю, в них був інший критерій: вони запитували себе, де є та межа, перетнувши яку, вони більше не зможуть жити в мирі із самими собою» [1, 44]. По суті, на прикладі німецької ситуації Г. Арендт висловлює універсальний імператив людської дії, який бере за основу не відчуття відповідальності та обов'язку, а здатність критично судити власне життя: чини так, щоб ти міг жити

в мирі із самим собою. Безперечно, таке формулювання є радше викликом, аніж ствердженням, оскільки воно передбачає, що «мир із самим собою» – це мир людини, яка ні за що не відступить від своєї здатності продукувати судження.

Показово, що Г. Арендт не спиняється в своєму нарисі на історії 30-х років. Вона позначає й другу точку кризи, якою, на її думку, став післявоєнний період, коли масова відмова від судження і відповідального осмислення катастрофи погрозувала новою формою інтелектуального й соціального паралічу. Не одна Г. Арендт звернула увагу на цю загрозу. Ті самі застереження звучать у К. Ясперса, коли він, аналізуючи природу німецької провини, закликає інші європейські суспільства не ухилятися від відповідального судження про причини катастрофи: «Усвідомлення провини є водночас і усвідомленням нового життя та його можливостей. Воно породжує серйозність та рішучість» [7, 101].

Але звідки ж береться ця таємнича здатність жити в мирі із самим собою? Відповіді, що нею є совість або готовність до усвідомлення, недостатньо. Совість здатна скеровувати людську діяльність, підказувати шляхи її втілення. Так само й здатність іти проти совісті або просто не помічати її проявляється вже у момент конкретного вибору. Небажання або навіть нездатність відповісти за власні вчинки, незграбне ставлення до пам'яті і відмова вдивлятися у майбутнє – все це виявляється згодом, а в основі цього – втрата мужності, страх діяти тут і тепер, страх бути дієвим суб'єктом. У іншій своїй книзі саме браком мужності Г. Арендт пояснює кризу особистого судження. «Ця мужність зовсім не обов'язково пов'язана з прийняттям наслідків; мужність або навіть завзятість вже містяться в готовності вийти за межі власного укриття, показати себе, розкритися і вийти вперед» [2, 186–187]. Без такої мужності годі й думати про свободу вчинку чи слова. Здається, що заклик до мужності є надзвичайно актуальним і в наших обставинах. Він постає слушною філософською пропозицією, способом наведення орієнтирів в умовах зростаючої розгубленості перед напруженістю сьогодення.

Актуальність подібної настанови стрімко зростає для людини, яка відчуває себе підвищеною між минулим і майбутнім. Коли національна історія радше збентежує, ніж додає сил, а будь-які прогнози на майбутнє швидко перетворюються на нездоланні геополітичні ребуси, надію та натхнення варто шукати в актуальності теперіш-

нього моменту. В певному сенсі первинний заклик до мужності слугує прямим запрошенням до того, щоб повернути людині смак до дії, висловлення та свободи. Проте де ж її шукати? Де є ті щит та спис, що можуть стати в нагоді людині, яка нарешті наважилася вийти з укриття скепсису і байдужості? Адже вона потребує їх задля того, щоб завзятість не перетворилася на сліпу самовпевненість чи то навіть прояв відчаю. Г.Арендт стверджує, що подібні засоби є в кожній людині: це – наші здатності прощати та обіцяти. Прощення – щит, здатний обергти людину від хаотичних ударів пам'яті або від того, що Ц.Тодоров називає зловживанням пам'яттю. «Культ пам'яті, – зазначає Ц.Тодоров, – не завжди слугує справедливості; і він не завжди є сприятливим для самої пам'яті» [4, 58].

Якщо щитом є прощення, то обіцянка – це спис, кинутий твердою рукою в туман майбутнього; спис, за яким людина готова слідувати і який вона завжди може розпізнати як свій власний посеред виру подій, пов'язаних із життєвими історіями інших. Здатність прощати і здатність обіцяти – те, що дає змогу людині орієнтуватися на власному життєвому шляху, вибудовувати власний наратив та додавати до наративу нові фундаментальні елементи. Крім того, прощення та обіцянка розкривають нові властивості пам'яті (не випадково Ніцше назвав обіцянку «пам'яттю волі» [6, 224]). «Нове» тут є ключовим словом, адже його вжито в найсильнішому сенсі: як те, чого раніше не було, що не можна було передбачити і визначити. Нове як те, що не піддається прогнозу і розрахунку. Нове як неможливе в тому значенні, в якому розгортається філософія неможливого Ж.Дерріда. В цьому сенсі прощення завжди є не лише примиренням із минулим, а й творенням нової реальності. Як засіб проти необоротності скоєного вчинку воно пронизує історію і задає їй новий горизонт. Воно не терпить передбачуваності і саме тому є неможливим. Адже, якби його можна було передбачити, воно втратило би свій характер безкорисливого, нічим не зумовленого, а тому абсолютного дару. «Прощення набуває значення (якщо в нього є якесь значення, а це ще треба довести), – зазначає Ж.Дерріда, – з'являється можливість для прощення лише там, де воно покликане здійснити неможливе і простити непростиме» [3, 27]. Отож, прощення видозмінює логіку розгортання певної історії, пов'язаної зі скоєною провинною.

Важливо зазначити, що і прощення, і обіцянка потребують часу,

щоб набувати своєї автентичності саме як перебігу певної історії. При цьому суттєвим є той факт, що, долаючи прірву між важким минулим та непевним майбутнім, обидва ці феномени вкорінені в теперішньому часі. Вони обидва мають подієвий характер і являють собою форму постійної актуалізації. Все це дає можливість Г. Арендт стверджувати: «Проти необоротності і непередбачуваності процесу, спричиненого дією, засобом є не щось зовнішнє, його закладено в самій потенції дії. Можливим виправленням необоротної ситуації... є здатність прощати. Проти непередбачуваності, проти хаотичної непевності майбутнього ліками є здатність давати та дотримуватися обіцянки. Ці дві здатності йдуть до купи: прощення дозволяє скасовувати минулі проступки, що нависають наче Дамоклів меч над кожним новим поколінням. А друга здатність полягає в тому, щоб пов'язати себе обіцянками, які дозволяють визначати в загальному океані непевності перед майбутнім надійні островки, без яких неможливими б стали будь-які людські взаємовідносини» [2, 236–237]. Стає зрозумілим, що окрім мужності покладати новий початок ідеться також про мужність виходу назустріч Іншому. Прощення та обіцянка є можливими виключно як відносини, вони потребують певної присутності. Крім того, обидві ці здатності не можуть бути абстрактними, вони завжди є вкоріненіми в конкретику життєвого досвіду.

Прощенню притаманна практична мудрість, що долає будь-які намічені схеми. Саме тому можна, услід за Ж. Дерріда, вести мову про неможливість прощення, про неможливість як те, що перевертає хід наявного нарративу, оскільки прощення є безумовним. У який тоді спосіб може йтися про його практичну мудрість? Суть полягає в тому, що інакше, ніж практикуючи прощення, людина не може його пізнати. Можна дуже багато читати про прощення в художній або історичній літературі, але допоки феномен прощення не співвіднесено з персональним досвідом, його можна тлумачити в різний спосіб (як амністію, забуття, свідомий розрахунок, обмін тощо), проте воно втрачає сенс безкорисливого дарунку. Практична мудрість прощення полягає в тому, що зустріч із ним, його впізнання дається мені в конкретиці мого взаємозв'язку з іншою людиною. При цьому прощення є водночас досвідом унікального та універсального характеру. Воно є унікальним, тому що пов'язане із конкретною життєвою ситуацією і його не можна помислити поза нею.

Універсальним воно є тому, що несе на собі відбиток прагнення до абсолютної єдності життя та смислів.

Практична мудрість прощення полягає в готовності дотримуватися вертикальної вісі, на якій глибина провини протистоїть величі та драмі самого прощення. Останнє не вкладається в систему координат, з якою працює пам'ять, воно радше є загальним горизонтом подібної роботи. В цьому сенсі може йти про те, що правда події та пам'ять про подію постійно потребують примирення, внутрішнім камертоном якого якраз і є прощення.

Якщо припустити, що феномен прощення дістає найбільш адекватну інтерпретацію саме в рамках філософії дарунку та теорії дієвого суб'єкта, то виникає такий парадокс: прощення як форма відповіді не можна співвіднести з провиною, воно не знає міри (натомість може йтися про міру покарання або помсти), це завжди прощення непростимого; яким чином тоді можна помислити прощення як певну практику, як пропозицію слідувати конкретним шляхом? Зауважимо, що дане питання слід ставити з урахуванням трагічного досвіду ХХ століття, яке зіштовхує прощення обличчям до обличчя з викликами непоправного на рівні наслідків, непростеного на рівні морального судження і з тим, що не погашається за давністю на рівні кримінальної відповідальності. Реальність, в якій знайшлося місце злочинам проти людяності, змушує по-новому проблематизувати прощення. І все ж таки: чи є можливою послідовна логіка такої дії?

Було б занадто безвідповідально стверджувати, що певна концепція моральної філософії здатна дати позитивну відповідь на це питання. Проте сама його постановка дає змогу намітити прагматику людської дії. Якщо повернутися до тлумачення прощення як людської здатності, що працює в тандемі з обіцянкою, і якщо додати до цього ідею прощення як певного горизонту самоствердження людини, то виникає можливість помислити цей феномен не лише як спосіб зцілення пам'яті про події минулого, а й як певну перспективу обирання людиною свого майбутнього. Звичною є теза про те, що прощення потребує дистанції: потрібно, щоб подія завершилася, щоб минув час і з'явився простір для осмислення провини, для дарування та прийняття прощення. Так само важливо мати на увазі, що прощення не може підмінити собою факту судження та процедури встановлення справедливості. Проте, можливо,

разом із цим існує інший календар прощення, інша система координат, в якій прагнення до примирення може породжувати прямі форми дії, в тому числі і дії прощення. Не маючи власної генеалогії, останнє входить в історію як безмежна відкритість, але при цьому не відміння самої історії, розкриваючи її в новому, досі невидимому світлі. Саме у вході в історію криється суть прощення: воно не може бути абстрактним, а сповнює собою смислові вузли теперішнього, входить у тло людської історії і тим самим набирає людського виміру, тобто його можна співвіднести з досвідом людського життя. В цьому сенсі всі дискусії про прощення – це суперечка про межі людського досвіду і про можливості їх розширення. Можливо, саме з позначення таких меж (перед ким і за що я готовий просити прощення) варто вибудовувати певну стратегію дії, в тому числі й громадської. Практичною мудрістю може стати визначення певного потенційного поля дії прощення, в межах якого суб'єкт відчуває себе здатним діяти мужньо. В якомусь базовому сенсі визначення подібного поля стається не завдяки надзусиллю, а завдяки простому дотику совісті. Тобто сам там, де я відчуваю, що совість страждає, варто шукати простір, відкритий для прощення. Будь-яке прощення – це звільнення майбутнього, це відкритість, визначена подарованою обіцянкою того, що пам'ять зцілено. Людина, якій даровано прощення, починає жити в світлі цієї обіцянки. Але водночас існує і зворотний зв'язок між прощенням та обіцянкою: будь-яке прощення – це також і спроба виправити порушення певної обіцянки в минулому. Відтак іманентний сенс здатності давати обіцянку та дотримуватися її полягає в тому, щоб покладати горизонт людського життя, лейтмотивом якого є здатність відповідально діяти та судити. Обіцянка – це не лише погляд у майбутнє, але й творення пам'яті, сповненої надії. Це і є точка перетину здатності обіцяти та здатності прощати.

Звідси випливає висновок, що подібна інтерпретація прощення має чималий потенціал у наших реаліях. Здатність обіцяти – єдиний шлях, який дає змогу діяти на випередження. Себто є певна можливість слідувати шляхом, на якому наші дії випереджають ситуацію відчаю, гніву, осудження, в певному сенсі – усе те, що відкриває в людині рани пам'яті. Якщо можна так висловитися, існує поле людської дії, яке робить нашу залежність від дарунку прощення менш нестерпною та не такою тотальною. Саме на цьому полі сьогодні в

Україні працює чимала кількість волонтерів та волонтерських спільнот. Вони відчайдушно борються не так за видимі простори конкретної держави, як за її внутрішній сенс, за те, аби горизонт майбутнього примирення був якомога ширшим. І саме тому їхньою головною справою є дарування людям надії. Не випадково саме слово «волонтер» апелює до людської волі. Воно немовби закликає повернутися до ніцшеанського визначення обіцянки, проте не вторить йому, а суттєвим чином видозмінює: обіцянка – це справді пам'ять волі. Але не в значенні спроби подолати недоліки забуття шляхом накидання штучних тенет на майбутнє. Вона є формою примирення минулого з майбутнім, своєрідним джерелом зцілення майбутньої пам'яті.

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Arendt H. Personal Responsibility Under Dictatorship // Arendt H. Responsibility and Judgment.* – New York: Schocken Books, 2003. – P. 17–48.
2. *Arendt H. The Human Condition.* – Chicago: The University of Chicago Press, 1998. – 350 p.
3. *Derrida J. Pardonner. L'impardonnable et l'imprescriptible.* – Paris: Galilée, 2012. – 88 p.
4. *Todorov T. Les abus de la mémoire.* – Paris: Arléa, 1995. – 62 p.
5. *Гавел В. Сила бессильных // Мораль в политике. Хрестоматия.* М., 2004. – С. 215–311.
6. *Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі.* – Львів, 2002. – 320 с. – стор. 224.
7. *Ясперс К. Вопрос о виновности. О политической ответственности Германии.* – М., 1999. – 146 с.

*Сігов О.К. Практична мудрість прощення та обіцянки або кілька думок щодо кризи особистого судження.*

У статті йдеться про кризу особистого судження, що в ній Г.Арендт побачила головний виклик для суспільства, яке дотримується демократичних принципів. Якими можуть бути механізми нового опанування цієї здатності в пострадянському суспільстві? На думку автора статті, ключовою є проблематика прощення та обіцянки, розглянута в рамках філософії дарунку.

*Ключові слова:* прощення, обіцянка, пам'ять, мужність, філософія дарунку, Г.Арендт.



*Сигов А.К. Практическая мудрость прощения и обещания или несколько мыслей о кризисе личного суждения.*

В статье речь идет о кризисе личного суждения, в котором Х.Арендт увидела главный вызов обществу, придерживающемуся демократических принципов. Какими могут быть механизмы нового овладения этой способностью в постсоветском обществе? По мнению автора, ключевой является проблематика прощения и обещания, рассмотренная в рамках философии дара.

*Ключевые слова:* прощение, обещание, память, мужество, философия дара.

*Sigov O. The Practical Wisdom of Forgiveness and Promise. Some Thoughts on the Crisis of Personal Judgment.*

The article deals with the crisis of personal judgment which is overseen by H. Arendt as the main challenge for a society built on democratic principles. What could be the mechanisms for rediscovering this capacity in a Post-Soviet society? According to the author of the article the key point is a strong necessity of specific attention to the notions of forgiveness and promise treated on the basis of a philosophy of the gift. The forgiveness along with the capacity to make promise are the two forces which permit to speak about the human condition in terms of a possibility to put into practice the *impossibility* of an event, so to speak its fundamental novelty. The crux of the matter is to assume a practical realization of both these phenomena in the light of a common need for reconciliation and with the help of another prominent human capacity, the capacity to be courageous.

*Key words:* forgiveness, promise, memory, courage, philosophy of the gift, H. Arendt.