

Духовність та духовне буття людини: екзистенційні, аксіологічні, філософсько-антропологічні виміри

УДК 111.11:172.13

«МИСТЕЦТВО БУТИ»,
АБО ПРО СУЧАСНИЙ ЗАПИТ НА ЛЮДЯНІСТЬ

Г.І. ШАЛАШЕНКО

Інститут філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України, Київ,
Україна
solyts@ukr.net

Той «тектонічний розлом», який ми спостерігаємо зараз у соціальному просторі України, руйнуючи все нанесене часом, усталеним способом життя, дає нам унікальну можливість збагатити своє самопізнання. Дозволяючи нам практично безпосередньо контактувати з глибинними основами людського буття, з принциповою суперечливістю людського ества, ця ситуація актуалізує нашу здатність практичного розрізнення (тут і тепер) добра і зла, правди і кривди, щирості і підступності. Сьогодні ми не тільки воюємо за свою землю. Ми відстоюємо тут і зараз те, що є запорукою збереження людини в її спрямованості до самої себе, мистецтво бути людиною, тобто «стати тим, чим ми вже ємо». Це війна проти закриття людського проекту.

Ключові слова: самореалізація, людська гідність, свобода.

ИСКУССТВО БЫТЬ»,
ИЛИ О СОВРЕМЕННОМ ЗАПРОСЕ НА
ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ

Г.И. ШАЛАШЕНКО

Институт философии им. Г.С.Сковороды НАН Украины,
Киев, Украина
solyts@ukr.net

Тот «тектонический разлом», который мы наблюдаем сейчас в социальном пространстве Украины, разрушая все нанесенное временем, устоявшимся образом жизни, даёт нам уникальную возможность обогатить своё самопознание. Позволяя нам практически напрямую контактировать с глубинными основами человеческого бытия, с принципиальной противоречивостью человеческого ества, эта ситуация актуализирует нашу способность практического различения (здесь и сейчас) добра и зла, правды и кривды, искренности и коварства. Сегодня мы не только воюем за свою землю. Мы отстаиваем здесь и сейчас то, что является залогом сохранения человека в его устремленности к самому себе, искусство быть человеком, то есть «стать тем, чем мы уже емо». Это война против закрытия человеческого проекта.

Ключевые слова: самореализация, человеческое достоинство, свобода.

«ART TO BE»,
OR MODERN REQUEST FOR HUMANITY

G.I. SHALASHENKO

Institute of Philosophy G.S. Skovorody of National Academy of
Sciences of Ukraine, Kiev, Ukraine
solyts@ukr.net

«Tectonic break», which we observe now in the social space of Ukraine, destroying everything inflicted by time, gives us a unique opportunity to enrich our self-knowledge. Allowing us to contact practically directly with the deep foundations of human existence, this situation actualizes our ability to distinguish (here and now) to distinguish between good

and evil, truth and untruth, sincerity and cunning. Today, we not only fight for our land. We are defending here and now what is the key to preserving a person in his tension to himself, we stand for the art of being human, that is, «to become what we are already». This is a war against the closure of a human project.

Key words: self-realization, human dignity, freedom.

Вступ. Постановка проблеми. Викладені нижче міркування насамперед, напевне, нав'язні прикритим відчуттям поразки, яке виникає ледь не в кожного, хто намагається оцінити наслідки останньої революції, або останнього Майдану. Справді, ми спостерігаємо чимало процесів, які свідчать про певну реакцію, певні феномени реваншу сил, проти яких були спрямовані зусилля протестувальників. Важко заперечити, що більшість з тих проблем, які були озвучені на Майдані, розв'язати не вдалося, адже, врешті-решт, люди ризикували здоров'ям і життям не заради «безвізу» і договору про Асоціацію з ЄС. І головне, попри вимоги радикальних змін, не вдалося змінити систему, принцип організації суспільного життя, де панують олігархічні клати, а «політичні» партії, насправді, є їхніми уповноваженими виконробами, і всі, або майже всі, суспільні стосунки регулюються грошима, а не на основі закону і конституції.

Виклад основного матеріалу дослідження. Однак, на нашу думку, оцінюючи історичну долю Революції Гідності в цілому, не варто випускати з уваги її головну ознаку, – це була боротьба за власну гідність, яка, втім, водночас виступала в ролі інструменту самозбереження. В цій революції, отже, людина повстає проти приниження її людської гідності як прямої загрози її життю, тобто виявляє певну, бодай недосконалу, недостатньо формалізовану і інституціоналізовану, але все ж таки спроможність так необхідного людині мистецтва «бути», в якому поєднується розум і серце, свідоме зусилля та життєзберігаюча спонтанність. Достатньо раціонально сформульовані вимоги на зразок «безвізу», асоціації тощо виступали на кшталт такого собі позірного верхнього шару глибинної потреби просто бути: ми не просто чинили так *для того*, аби мати ці реальні інструменти, – ми діяли так, *тому що не могли інакше*, адже ми вже були тим, до чого ми прагнули, бо ми в цих протестах *онавъявляли* свою свободу. І в цьому, власне моральнісному відношенні, Майдан, безперечно, є перемогою людського начала. Тому що він констатував собою встановлення свободи вже не лише як якогось принципу, формального абсолютного начала, котре спричиняє «потім» алгоритм будь-якого людсь-

кого вчинку, а саме як скінченний, зреалізований факт – свободу, як реальну подію.

А це є надзвичайно важливим здобутком, кроком вперед. Адже та свобода, в умовах якої ми жили з часів набуття Україною незалежності, дійсно, була певною мірою несправжньою, випадковою, – дарованою свободою, яка лише приспала нашу «гуманістичну пильність», заколисавши її уявленнями на зразок сартрівської «приреченості на свободу». Однак, проголошена Сартром приреченість людини на свободу як така, без реалізації цієї свободи у сфері наявного буття, залишати-меться формальною ідеалістичною декларацією, що насправді відрізняється від природного принципу каузальності лише своєю специфікацією. Свобода не лише *виникає кожного разу*, коли людське існування реально уможливило своє буття, але й *зникає кожного разу*, коли екзистенція уникає свого сутнісного напруження. Отже, в цьому сенсі людина аж ніяк не приречена на свободу і не тому вільно діє і вільно відноситься до речей, інших людей та до самої себе, що «десь там», у інтелігібельній сфері, є свобода як певна сауса, що спричиняє ці вільні дії і вільне ставлення. Людина у своїй обтяженості свободою виходить за будь-які межі, і саме через те, як *завжди вже існуючий феномен уможливлення свободи* у своєму відношенні, і втілює ілюзію «приреченості» на свободу у вигляді певного «принципу». Проте «свобода ...не є принципом, абсолютним началом, вона сама є безпідставною подією. ... Доводячи свою свободу, наявне буття ... виявляє свою кінцевість» [1, с. 17]. Підступна очевидність такого статусу свободи, яка доходить практично до прозорості, створює ефект чисто спекулятивного характеру свободи, котра діє неначе «сама по собі» і провокує побажливе ставлення до наявного буття, через що з уваги зникає важлива обставина: «не *через те*, що існування вільне, воно відноситься до самого себе і до речей, – його свобода лише говорить, що воно *фактично* відноситься і *вже завжди* відносилось» [1, с. 17]. З цього боку, тобто з огляду на те, що Революція Гідності була (і є) досвідом виконання означеного уможливлення, здійснила «безпідставний» вибір на користь свободи, вона аж ніяк не зазнала поразки.

Інша справа, що погальший розвиток подій чітко виявив слабкі місця тієї гармонізації нашої буттєвої конституції, яку ми започаткували революцією. Ми віч-на-віч зіткнулися з негативною стороною цілісності людського буття, і наші плечі добре відчули онтологічну «віддачу» від переможного пострілу духовного начала, тобто той факт, що перемога духу завжди несе в собі заряд самознищення, «синдром піррової перемоги», адже завжди містить загрозу зруйнувати життєвий порив, з якого сама ж духовність і походить, що в решті решт загрожує руйнацією

людського як такого. Для практичної побудови сучасних вільних відносин між людьми недостатньо звитяги і рішучості при здійсненні ризикованого вибору на користь свободи (реально ризикованого, адже можна втратити все), – таким вибором здійснюється лише (хоча й доленосне, але само по собі недостатнє) *уможливлення* наявного буття свободи. Потрібне ще й *оте мистецтво бути* вільним, яке набувається ретельно відібраним досвідом гармонізації взаємостосунків між високими цінностями і пересічною буденністю. Ми ж залишилися, в цьому плані, в рамках абстрактно-ідеалістичної парадигми.

Адже етика «приреченості» на свободу, котра приспала і обеззброїла нас, в решті решт, є варіантом ідеалістичної етики Канта, чий категоричний імператив надихає волелюбні прагнення, жодним чином не опікуючись практикою їх реального втілення, хоча й сигналізує про принципову саморозірваність людської істоти у негативний спосіб, тобто саме через свою «категоричну» форму. Якщо достатньо уважно вслухатися у «інтенціональне звучання» цієї *категоричної* вимоги, можна доволі чітко почути відголоски її принципової *умовності*. Взагалі, чим голосніше, чим вимогливіше звучить будь-яке «треба», тим сильніше воно видає неусувну з людської сутності її недосконалість, її недостатність і неспроможність, – її «якби ж то». У філософії, мабуть, що, Шопенгауер найчіткіше артикулював намір розглядати людські потреби як найближче джерело страждання, як канал, через який людська недосконалість транслюється у світ культури, трансформуючись там у різноманітні форми компенсаторної терапії. Але вже категоричний імператив Канта «промовляється» щодо недосконалість людської постаті у світі як такої, не будучи в змозі приховати «категоричну умовність» своєї вимоги. Геніальний автор мимовільно «окреслює» конфігурацію сутнісної розірваності людини між валежним і сушим: піднесена до категоричної форми практично-буденна істина «*треба, тому що немає*» перетворюється на «*необхідно, тому що неможливо*».

Життя стократ тиражувало і варіювало цю філософську сентенцію. Старше покоління добре пам'ятає радянську варіацію на тему категоричного імперативу, що навчала нас моральності та людяності через таку, здавалось би, правильну і благородну, формулу: життя дається один раз і прожити його треба так, щоб не було некуче боляче за безцільно втрачені роки, і щоб змиряючі міг сказати, що все життя своє і всі сили ти віддав найпрекраснішій справі на землі: боротьбі за визволення людства. Приблизно так сформулював свій заповіт радянській людині Павка Корчагін (М. Островський).

Ми не станемо зараз детально зупинятися на тому, хто і як спрямовував цю «прекрасну боротьбу» і якими, далеко не прекрасни-

ми, «плодами» цієї боротьби були всіяні вулиці і майдани сіл та міст України, наприклад, у 1932-1933 роках, сподіваючись на те, що вже ніколи не забудемо цей урок історії. Наразі нас більше цікавить власне філософський потенціал цієї антропологічної формули – її внутрішня суперечливість, – потенціал, який, з одного боку, прагне на унеможливлення її виконання, а з іншого, – постійно провокує людину на занадто пряме і безпосередньо-глибоке виконання своєї безпідставності.

Певну сумнівність у спроможності названого вище «заповіту» викликає вже елементарне емпіричне (буденне) спостереження: ну, справді, уявімо собі на мить, що всі люди як один всі свої сили покладають виключно на «боротьбу за визволення людства». А для того, хто буде свої стосунки з історією на основі добросесності і сумління, власне, і «уявляти» нічого не треба. Саме реальне життя, з яким не можна не рахуватися в принципі, доводить: якщо й варто займатися цією благородною боротьбою, то хіба що «вряди-годи». Інакше схематично-гротескний «Котлован», через його монументалістсько-статичну розузгодженість зпливним реальним життям, загрожує швидко перетворитися на суцільний «Гулаг», де монументальна неможливість постає вже безпосередньо і в повний зріст, або ж на потворне «повлуче перетравлення» людської природи в умовах «вдалого» (довготривалого) втілення різних варіантів «чучке», де відбувається «непомітно» (принаймні, зсередини) знищення людської істотності.

Здавалось би, отже, масмо величезні масиви досвіду, що свідчить про необхідність обережного, – свідомого і уважного – ставлення до будь-якої проєктивної акції своєї поведінки, до феномену саморелізації як виконання життєвого проєкту. Звідки ж, в такому разі, береться тут же, в осередді такого інтенсивного, часом страшного і здавалось би остаточно переконливого досвіду, оця масовість, ця типовість справжнього соціального ідіота, невігластво якого в разі такої «затягості» просто претендує на статус сутнісного виміру людського буття?

Інакше кажучи, питання: чи є випадковим те, що буденне життя конфліктує з урочистими заявами, що воно не любить пафосу «боротьби за людство»? – це питання стає принциповим. Адже ми наразі є свідками (і учасниками) чергового загострення довічного конфлікту людини з власною сутністю, коли цілком виправдана відмова від останньої, як від якогось довічного, нав'язаного людині багажу, загрожує, зрештою, самій буттєвій спроможності людини, що в свою чергу робить вкрай актуальним чергове реформатування засобів, якими опосередковуються стосунки людини з собою ж як власною сутністю. Поточний час вимагає зміни інструментарію такого опосередкування,

яке інакше і називається мистецтвом бути, тобто мистецтвом утримувати сутнісне в самому існуванні, виходити-за, залишаючись-в, встигати за швидкоплинною зміною фреймів поточних подій у своїй спрямованості на збереження людяності, яка є, скоріше, стурбованістю внутрішньої потреби, безпідставною «внутрішньою метою», аніж якимось «принципом», підпорядковувати якому свої конкретні вчинки людина приречена.

І той пафос, відразу до якого людина починає відчувати у реальному житті, є немов би сигналом про те, що через невідповідність наявних форм самореалізації вимогам часу, починає практикуватися невинувато безпосередній «контакт» з усім «прекрасним і високим», яке відтак сприймається у всій своїй абстрактній оголеності, захоплюючи цинічне світосприйняття. Деформується і втрачає цінність в очах людини якраз те, що становить її природу – її принципова змістовна опосередкованість, яка і є її «безпосереднім» місцем «розташування», передумовою, що уможливило виконання людських відносин у певному дистанційованні відносно того, що прийнято називати «людяністю». Дистанційованні, яке не має бути остаточним запереченням останньої як знищенням, проте яке лише не припускає щодо неї жодного «амікошонства». І хоча, звичайно, лише на рівні особистісного, тобто, в ренні реніт, у спілкуванні з собою, як з істотою найближчою до самої себе, людина й уможливило дистанцію сумління, чеснот, гідності, реальний перебіг такої самореалізації людини забезпечується і гарантується виключно достатнім рівнем усупільнення особистості, а реальним матеріалом, з якого вибудовується така дистанція, стають зрілість та розвиненість мережі суспільно-громадських, суспільно-політичних тощо стосунків та інституціонального забезпечення. Буденність суспільно-громадського життя не приречена стати тим «побутом», об який «розбивається човен кохання», вона може стати і запобіжником від спровокованих романтично-ідеалістичним «нетриманням дійсності» розчарувань.

Швейцарський (німецькомовний) письменник Готфрід Келер в своєму романі «Зелений Генріх» устами одного з героїв роману формує цікаву аргументацію на користь високої ціни людської буденності. Стверджуючи (напевно, дещо спростивши ситуацію з полемічних міркувань), що всі характерні ознаки релігійно-ідеалістичного світовідношення мають своїм джерелом людські лінощі, цей герой водночас висловлює цілком слушне зауваження: палке бажання віри, схильність до містики, прагнення чудес, романтичні настанови тощо часто стають наслідком того, що людина мріє разом, одним «стрибком» опинитися біля своєї мети. Вона чекає, що

камінь перетвориться на хліб, замість того, щоб послідовно, наполегливо і безперервно працювати, терпляче переходячи від одного етапу до іншого: орати, потім сіяти, збирати збіжжя, молотити, молоти, нарешті пекти цей хліб. Віра в чудо, в дива, месію, спасителя тощо нічого цього не вимагають – тільки віри і сподівання. Тобто ідеалізм, що розуміється тут широко, а не лише у суто філософському сенсі, виступає якраз у ролі індикатора низького потенціалу людяності, або як «слабкий» її тип [2].

Проте, спостерігаючи за реальним історичним процесом реалізації міжлюдських стосунків, не можна не помічати і іншого системно-теоретичного моменту цього процесу, а саме: рано чи пізно в ньому спостерігається немов би певний вибух акумульованого заряду, накопиченої енергії «людяності», коли фундаментальні виміри, які конституують власне людську сутність, неначе б то прориваються назовні і заявляють про себе достатньо «безпосередньо», голосно, часом скандально, або навіть у катастрофічно-руйнівний спосіб. «Прекрасне і високе» вивергається назовні, обурене надто тривалим буденним його «замовчуванням». І не має значення, що ця «людяність» безпосереднім чином може мати конче негативне забарвлення, аж до цілком справедливого застосування до її конкретних виразників наймення «нелюдів». Важливо, що глибина суті людини як істоти трансцендентної не бажає вже так довго «мовчати».

Отже, з одного боку, не можна перетворювати глибину людяності на «товар широкого вжитку»: немає, напевне, більш сумнівного персонажу у світовій літературі, ніж той, котрий на кожному кроці, з будь-якого приводу або й без, волає про совість, як немає і людей, страшніших за «гуманістів» (Камю), адже їх пафосне «панібратство» по відношенню до специфічно людських вимірів буття призводить лише до прискорення знецінення останніх. Проте, з іншого боку, не можна й «безкінечно замовчувати свою людяність», тобто не можна остаточно і безумовно відмовитися від антропологічної рефлексії і відчасно і голосно висловленого слова мудрості, – хоча б для того, щоб ця мудрість не вибухнула несподівано своєю негативно перереформованою об'єктивною енергетикою.

І в цьому відношенні людина, таким чином, потребує певного балансування, підтримки гармонії між свідомим зусиллям, спрямованим на реалізацію власного життєвого проекту та життєзберігаючою спонтанністю як фундаментальною складовою процесу самореалізації. Вона, окрім всіх своїх потреб, базових і «надбудовних», має ще одну потребу, а саме: потребу у особливому мистецтві специфічно людського буття, коли людина може бути собою, лише будучи сторонньою

сама собі. Інакше це мистецтво можна назвати здатністю вже тут-і-зараз-і-завжди бути тим, чим-ким їй ще тільки належить бути, – мистецтвом, що передбачає не лише мужність терпіти власну недосконалість, але й реалізувати евристичний потенціал цієї недосконалості, перетворивши її тим самим на перевагу. Не втрачати твердого ґрунту під ногами, не відмовлятися від проєктивної складової світосприйняття лише на тій підставі, наприклад, що реальна історія, в якій розгортається і знову «згортається» доля людини як такої, «нічого нічому не навчає», адже саме цей принциповий «недолік» історичного виміру світу людського буття, і гарантує кожному поколінню можливість самореалізації. Адже в плані реалізації власного життєвого проєкту окремо взятому усупільненому індивіду зрештою у певному сенсі «байдуже» до «уроку історії», як і до того, що на рівні філософської рефлексії, наприклад, М. Шелер «вже додав» шопенгауєрський дуалізм духу та життєвого пориву, ставлячи перший на службу другому. І те, що, як стверджують численні дослідники Шелерової спадщини, він не подолав остаточно означеного дуалізму, вже не так і важливо, оскільки основна ідея про «взаємостосунки» духу і життєвого пориву була все ж таки сформульована достатньо чітко і переконливо: долаючи межі людського існування у реальному світі, дух не пориває остаточно з останнім, а навпаки, «повертається» і відіграє принципову, конститутивну роль в його організації і функціонуванні. Більш того, «Дух, що перевершує реальність, як би парадоксально це не звучало, перетворюється у Шелера на принцип, лише завдяки якому людині відкривається доступ до цієї реальності» [1, с. 11]. Проте, навіть якщо визнати таку філософсько-антропологічну формулу людського виконання-у-світі досконалою, для реальної людської істоти «проблема людської природи» залишається невирішеною, адже її право на своє власне унікальне відкриття світу вона не може передати нікому, – ні історії з її уроками, ані філософській рефлексії з її розв'язанням проблеми людини.

Отже, проблема людини – вся «цілком» – в принципі не має суто філософського вирішення, що, власне і провокує непорозуміння між екзистенційною та есенційною складовими людського самоосянення. Мабуть що, саме так, як непорозуміння, і варто визначати стосунки між ними складовими. Адже в екзистенційному філософуванні, яке найближчим чином (безпосередньо) започатковується у феноменології, немає елімінації субстанційної, есенційної тематизації, там не відбувається редукція сутності до емпіричних станів, подій, актів людської самореалізації. Там здійснюється інтелектуальна революція проти закриття людського проєкту, вивільнення людини з концептуально-

го ув'язнення. Не йдеться про якусь заміну чи витіснення сутності існуванням, або їх взаємний обмін ролями, натомість розгортається світоглядно-методологічна практика задекларованої ідеї у класичній філософії сутності існування. В цьому сенсі можна стверджувати, що лише екзистенціальний спосіб філософування вперше серйозно поставився до людської сутності і до проблематики класичної есенціалістського типу філософії. Характерна для нього орієнтація на чисту відносинність живої людської істоти, а відтак на її принципову ситуативність, часовість тощо, не спрямована, в той же час, на тотальне знищення істини про людину, а скоріше, навпаки. Тільки завдяки тому, що історія не може нікому нав'язати свої уроки, позаяк і немає ніякої «історії» в субстанційно-екзистенціальному сенсі, тільки завдяки існуванню цієї та практично безкінечної множини інших «безкінечно дрібних» та часом «безкінечно прикрих» для людини істин, які легітимізувала епоха постмодернізму, і уможливилася наявне буття людської природи і сутності. Тільки в сутнісній самодостатності кожної екзистенції і полягає смисл єднання сутності із своїм існуванням, – аж ніяк не в якомусь прибутті локомотива історії до кінцевої, конкретно існуючої станції «Сутність». Тільки гостре відчуття, що «вся» історія знову відбувається саме тут і саме зараз може надихнути людину на «боротьбу ідей», на відстоювання ідеалів та цінностей, на все те, що, зрештою, лише декларується «квазі-спекулятивною» епохою класичного філософування, позаяк вона виявляється неспроможною застосувати свій критичний потенціал до самої себе. Лише коли послідовність класичного філософування збагачується самокритичною настановою *принципового значення непослідовності*, «історизму» настає кінець: історія втрачає свою лінійну функцію розгортання людської природи, в якому вона зводить сутність людини з її існуванням, тобто, іншими словами, вона вже «нічого нічому не навчає».

Відтак, якраз зараз на східних кордонах нашої Батьківщини і ведеться найзапекіліша і найдостовірніша «боротьба ідей», зіткнення принципів, що узасадничують різні цивілізації. І, на жаль, немає ніде і ніякої іншої трансценденції, яка б, силою своєї незворушної і нездоланної первинності, замість нас відстоювала нашу правоту, щоб нам не доводилося майже щодня співати про те, як «пливе кача по Тисні». Саме тут, на кордонах України, і саме зараз, коли ворог скаженіє і намагається знищити нас, ми як ніколи гостро відчувасмо, що ніяка інша Сутність, Правда і Справедливість не заступлять сутності нашого існування у якості українців, які нашко люблять свої Батьківщину і готові за неї покласти життя.

А отже, марно сподіватися, що, мовляв, правда переможе вже через те, що вона правда, що до когось там «дійде», що правда на нашому боці і т. п. Ми ризикуємо заплатити невиправдано велику ціну, якщо будемо чекати на те, поки здетонує загальнолюдська значущість і вага «нашої» правди. А на сьогоднішній день у варзара своя «права» і він не збирається розмірковувати над нашою правотою і своїми хибами, адже і немає ніякої правоти, крім тієї, як ми її доводимо тут і зараз, і саме вона, тобто така, як ми її доводимо тут і зараз, і робить нашого ворога нашим ворогом. Адже для раба саме рабство і становить суспільно-політичний ідеал і ніяка «історія», ані жодна «теорія» не може довести, що це не так. Але саме така послідовна «партикуляція» нашої істини надає нам сили і наснаги відстоювати *всерйоз і до кінця* нашу свободу не як якийсь піднесений над буттям принцип, а як найпершу умову нашого життя.

Висновки. Отже, досвід нинішньої нашої визвольної боротьби дозволяє помітити, принаймні, деякі наголоси, що їх вносить сучасність у в цілому давно відомі світоглядно-філософські істини.

По-перше, щодо того, що історія нічому не навчає, слід сказати, що це не зовсім так, насамперед, у тому сенсі, що вона таки вчить, проте, на жаль, бере за свої уроки надто високу платню, адже *вона вчить, попри принципове небажання людини навчатися*, а отже, зрештою, здатна лише *провчити* останню, змушуючи її розплачуватися пролітою кров'ю та знівеченням або втратенням життям. Прикро, але каральна функція залишається на разі однозначно домінуючою у дидактичній спроможності історії.

По-друге, маємо слухати нагоду остаточно і на власному досвіді переконалися, що й нині лише через всуціль відчайдушне становище людини і виконується її буття як таке, тобто лише як конкретно-ситуативна *інерція екзистенції*, «межі» і «забарвлення» якої немов би розширюються до горизонтів всезагального, водночас зникаючи (розчиняючись) в їх невизначеності. Людина таки «приречена» на свободу, але, скоріше в негативному сенсі. За її позитивний статус людина повинна докладати максимум зусиль і нехтування цим обов'язком «миттєво» карається деструктивно-ентропійною тенденцією.

І по-третє, саме в такому безкінечно-невизначеному статусі взаємостосунків існування людини з її буттям і вкорінюється феномен її відповідальності, – як отриманий назад, відбитий від безодні людської неспроможності «байдужого» буття голос (посил) людського сподівання: «ніхто, крім мене...», або самоzapиту: «хто ж, як не я?»

І ще один висновок щодо сучасних реалій України. Точніше не висновок, а сучасна артикуляція, взагалі-то, відомого метафізичного

факту: людина не просто є відкритою, невизначеною і безосновною (безпідставною) істотою, – вона відкрита у своє минуле, у свою передісторію, у своє додуховне існування так само, як і у майбутнє. Якщо Шелер стверджував, що людина завжди вже перебуває у душі, то нині надзвичайно гостро актуалізується момент амбівалентності цього, в цілому по-філософськи вірного, положення, момент подвійного значення: дорога «назад» людині так само відкрита, як і вперед. Та деградація і знелюднення, які ми спостерігаємо сьогодні на окупованих територіях Донбасу мають так само залізну логіку антирозвитку, бездоганну аргументацію антиморалі, непорушні засади нелюдськості. І тут нічого не змінює той факт, що така «антилогіка» в цілому кінцевим пунктом свого антирозвитку має деградацію і фізичне виродження, адже тотальний, всеохоплюючий і всепроникний характер духовної сфери гарантує якраз тотальну сліпоту деградуючої істоти. Перебуваючі цілком «всередині» свого антирозвитку, деградуюча істота кожний крок свого занепаду не сприймає як занепад, вона не дивиться на себе «нашими» очима, її не обурює те, що в нашій системі координат названо підлістю, в її жилах не стигне кров від того, що ми називасмо катуванням, наругою над гідністю чи над престо живим створінням, – вона вбачає в таких вчинках свої чесноти і досягнення. Тому й не варто покладати аж надто великі сподівання на певні «автоматичні» закономірності та механізми на кшталт міркувань: «ось вони побачать, як ми тут добре (варіанти: заможні, правдиво, справедливо, вільно тощо) живемо, і одразу (або нехай, поступово)...». І в цьому знов проявляється відкритість і «безпідставність» людської істоти, – та онтологічна «не-необхідність» людяності, яка водночас стає на свій манер «залізобетонною» обов'язковістю. Адже над неспроможністю та безсиллям кантівського «шостого» доказу буття божого, звичайно, можна й поглузувати, але не можна уникнути віри, надії та любові як найміцніших засад людяності, – їх *можна втратити*, проте лише з втратою самого себе.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. *Klaus. Philosophie als Anthropologie*; [Електронна публікація]. – Режим доступу: [//http://www.klaus-giel.de/doc/PhilosophiealsAnthropologie.pdf](http://www.klaus-giel.de/doc/PhilosophiealsAnthropologie.pdf).

2. *Keller Gotfrid*. Зелений Генрих. Глава XI; [Електронна публікація]. – Режим доступу: https://royallib.com/read/keller_gotfrid/zeleniy_genrih.html#1945600.

References

1. Giel Klaus. Philosophie als Anthropologie; [Elektronna publikacija]. – Rezhim dostupu: //http://www.klaus-giel.de/doc/PhilosophiealsAnthropologie.pdf.

2. Keller Gotfrid. Zelenyj Genrih. Glava XI: [Elektronna publikacija]. – Rezhim dostupu: https://royallib.com/read/keller_gotfrid/zeleniy_genrih.html#1945600.

Авторська довідка:

Шалашенко Геннадій Іванович – кандидат філософських наук, ст. наук. співробітник Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України; e-mail: solyts@ukr.net

УДК 2.29:2.42

**ПОИСК ОБРАЗА И ЛИКА В ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ТЕКСТАХ
НИКОЛАЯ ГОГОЛЯ**

С.М. ЗАЯЦ

*Приднестровский государственный университет
имени Т.Г. Шевченко, Тирасполь, ПМР
smz67@mail.ru*

В статье показана проблема поиска образа и лика в творчестве Н. Гоголя; рассматривается творческий путь Николая Гоголя, помогающего осмыслить нравственное состояние сегодняшнего читателя; прослеживаются этапы творческого пути русского писателя первой половины XIX века; обозначены этапы перехода от образа к лику; выявлены фундаментальные отличия и сходства таких философских концептов как образ и лик; осмыслено движение художественного текста к Божественной литургии.

Ключевые слова: Гоголь, путь писателя, образ, лик, поиск, текст, Божественная литургия.

**ПОШУК ОБРАЗУ І ЛИКУ В ХУДОЖНІХ ТЕКСТАХ
МИКОЛИ ГОГОЛЯ**

С.М. ЗАЯЦЬ

*Придністровський державний університет
імені Т.Г. Шевченка, Тираспіль, ПМР
smz67@mail.ru*

У статті показана проблема пошуку образу і лику в творчості М. Гоголя; розглядається творчий шлях Миколи Гоголя, який допомагає осмислити моральний стан сьогоденного читача; простежуються етапи творчого шляху російського письменника першої половини XIX століття; позначені етапи переходу від образу до лику; виявлені фундаментальні відмінності і подібності таких філософських концептів як образ і лик; осмислено рух художнього тексту до Божественної літургії.

Ключові слова: Гоголь, шлях письменника, образ, лик, пошук, текст, Божественна літургія.