

Т. Хорольська

ЕВОЛЮЦІЯ ПОГЛЯДІВ НА ЖИТТЄВУ ГЕРОЇКУ ЯК ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНЕ ВТІЛЕННЯ МОРАЛЬНОСТІ І ГУМАНІЗМУ

(доренесансний період)

Постановка питання про сенс дослідження героїчного існування людини може видатися, на перший погляд, не актуальною та не своєчасною. Однак, такої думки можна припуститися якщо виходити з того, що традиційні уявлення про “героїчне” найчастіше співвідносять з доренесансною добою та добою романтизму, не враховуючи при цьому чіткі, історично та екзистенційно означені форми життєвого активізму людини. Тим більше, що попередні роздуми співвідносились не стільки з онтологічними уявленнями про “героїчне”, скільки з

психологічним аспектом конотації мужності та самовідданості героїв-одинаків.

Онтологічний напрямок дослідження означеної у статті проблеми, не має аналогів у вітчизняній філософській думці і передбачає доведення того, що поняття “героїчного” та “життєва героїка” і змістовно, і функціонально не тотожні. Сміслові навантаження поняття “vita-cherоika” пов’язане з поняттям “vita-aktiva”, як онтологічною основою, детермінантою оприлюднення індивідуальної “хтойності” людини в процесі життєдіяльності. “vita-cherоika”, однак, це прояв такої “хтойності”, за якої чітко виражені і такі онтологічні конституенти як свобода та самоцінність, ідентичність особистості, які будуть, одночасно, і засобами здійснення творчої життєвої активності, стратегії людських індивідів. Така життєва активність індивідів потребує певної конкретизації та обґрунтування. У самому загальному вигляді її можна звести: по перше, до активів внутрішньої та зовнішньої адаптації індивідів до буття, конкретно-історичних соціально-культурних умов життєдіяльності; по друге, до “відкриття свого у собі для себе”; по третє, до облаштування свого життя у просторі інтерсуб’єктивності, у наявній загальнолюдській та національній культурі; по-четверте, до надбання свободи та порозуміння за межами свавілля. Останнє допоможе вийти із романтичних уявлень про “героїку” і оцінити соціальні та екзистенціальні акти сьогодення не як поодинокі виключення дій у “межовій ситуації”, а як акти буття моральної, а значить гуманної людини. Саме так розуміють віта-героїку сучасної людини М.Мамардашвілі, В.Біблер, релігійні та, так звані, позитивні екзистенціалісти вітчизняної філософії [1], повертаючи тим самим автентичність уявленням про героїчне, як морально-гуманістичну цінність істинного людського буття.

Дана стаття є фрагментом змісту монографічних досліджень “життєвої героїки” як такої інтегральної цінності людського буття, яка протистоїть “життю-нісенітниці”, життю підпорядкованому принципу задоволення і насолоди, підґрунтям якого буде скоріше не гуманність, а антигуманність.

Людське існування ґрунтується на системі цінностей, серед яких не останнє місце посідають ідеали мужнього життєвого самовияву людини на противагу буденно-мінімізованому, ганебному. Буття сучасної людини, людини межі ХХ-ХХІ таке (у тому числі і української), що робить примарною надію про просте зняття його суперечностей. Останнє ж і потребує наукової сконцентрованості, перш за все філософсько-морального плану, на обґрунтуванні

життєвих цінностей та виборі на їх основі життєвих стратегій людини. Адже не секрет, що сучасна людина не надто замислюється над вибором: “жага насолоди”, чи дотримання всіляких норм, цінностей та законів, що врегульовують людське буття, або самопожертви в ім’я чистоти гуманних ідеалів та втілення їх у життя. Якщо ж залишати поза увагою таку беззмистовність сучасного людського життя, то останнє слід визнати актом зради людини самій собі, людяності і людськості, як у своїй свідомості, думках, так і в почуттях та вчинках. Уявлення про “життя-беззмистовність” – то антимораль та антигуманність, оскільки головним кутом його є нестримна насолода матеріальними благами, а сьогодні ще й владою. Бачення людиною у всій дійсності лише скупчення предметів та речей, які варті її насолоди та влади, як хаотичного набору об’єктів прихоті, з безумовністю виливається в стан, коли сенс та призначення, краса світу та людини, створені нею ж духовні цінності, починають сприйматися як дещо несуттєве, малозначиме, тимчасове, гідне забуття та нехтування ним. Саме у таких умовах поривається живий органічний зв’язок людини з людиною, людини зі світом. І ніяка влада та насолода не спроможні відновити людськість і людяність поза межами ціннісного самоусвідомлення особистістю сенсу власного буття, ціннісного ставлення до життя іншої людини, поза межами особистісної відповідальності за зв’язок та єднання нашого внутрішнього (духовного) життя з повсякденними відносинами з оточуючим нас світом.

Кантівський переворот у філософії підкреслив різке значення “практичної” філософії, яка повинна не стільки пояснювати буття світу та людини, скільки ставити завдання розглядати світ як терен практичної діяльності людини, терен втілення тих, або інших цілей, цінностей, ідей та смислів, націливши тим самим філософію на осмислення людського екзистування. Якщо ж під останнім розуміти спроможність людини ототожнити себе з будь-чим таким чином, що визначеними стануть буттєвісні основи, то таке глибинне самоусвідомлення людиною самої себе знайде відображення у всьому образі її дієвих актів, вчинків, стане істинно буттєвісною силою.

Екзистенціальний облік людини містить у собі певну кореневу подвійність. Однією стороною людина повернена до самої себе, другою – до світу та безпосереднього соціального оточення (сім’я, колектив, держава, суспільство). Однак досвід зовнішнього спілкування та досвід сокровенного внутрішнього життя як суб’єктивної його тривалості - нерозривні. Внутрішнє життя – далеко не пасивне відображення зовнішніх обставин. Складаючись із безлічі

різноманітних та підчас суперечливих природних, соціальних і духовних передумов, воно набуває у кінцевому рахунку властивостей певної цілісності, що має ознаки непорушності, самотворення та ідентичної неповторності. Саме завдяки такому досвіду людина і “витискує” із себе раба, який нездатний боронити відданість ні рідному місту, ні рідним могилам, водночас, усвідомлюючи себе та відповідаючи за себе, входячи в будь-яке соціально-культурне середовище та водночас, опираючись йому. І не будь такого обдарування у людини, світ давно захлинувся б пристосовництвом та підлотою, остаточно деградував би духовно і соціально. Людина усвідомлює свою можливість оприлюднити у світі свою гідність як суб'єкта волі, почуттів і дій, позбавивши тим самим себе статусу бездумної маріонетки певних обставин та фактів, скеровуючись при цьому поняттями честі, совісті, права, справедливості, милосердя, свободи та творчості.

Звичайно, така життєва активність людського духу перш за все притаманна найбільш обдарованим та талановитим людям, однак справедливим буде підкреслити і те, що абсолютно байдужих людських душ у відношенні до світу, шукати марно, оскільки, зауважував у свій час Б.Паскаль, останнє спростовується спільністю роботи свідомості людей різних епох та поколінь, відповідної їм “шифrogramи” людської гідності [2]. Саме під таким кутом зору і слід розуміти екзистенційний зріз людськості: у духовній співвіднесеності людини з буттям, людини з людиною, людини з самою собою, оскільки у кожному акті вияву духовно-моральної самореалізації індивідів утримується висока духовна “норма” людини та її налаштованість на жертвну відкритість світові та іншій людині. На жаль, сьогодні скоріше ми можемо констатувати розповсюджене хамство як особливий тип людського світовідношення, заснованого на самоствердженні у бутті однієї людини ціною приниження іншої людини.

Однак ще з давнини відомо, що таким чином вивищуючись, людина принижує саму себе, принижує святість людськості взагалі та у собі безпосередньо. Саме тому і стає онтологічною необхідністю боріння людини за ухвалення та розвиток духовних цінностей людського життя та співжиття, його (боріння) реалізація як сенсу життєвої героїки, що є рівноцінністю реалізації морально-гуманістичної та творчо-свободолубної гідності людини. Тим більше, що буття людського духу немислиме без певних “перекосів” та різного роду аберацій, у залежності від яких також знаходиться будь-який аспект людського екзистування.

Таке загальнотеоретичне підґрунтя дозволяє здійснити типологію людського екзистування у співвідношенні зі світом на вивищене, героїчне (“vita-heroica”) та пристосовницько-мінімізоване, ганебне (“vita-minima”) у розмаїтті видів і форм, притаманних та відбитих у самосвідомості доренесансної доби.

Кожна епоха типи, форми та види людського екзистування репрезентує у вигляді конкретних та унікальних імперативів. Так, – міркує Йорданський В.Б., – всім архаїчним суспільствам у надзвичайно великій мірі властива налаштованість до етнічного героїчного самозвеличення, що напевно відповідало глибокій психологічній потребі людини: етнічна гордість дозволяла простіше долати нескінченні труднощі, витримувати натиски багаточисельних ворогів, зміцнювала переконливість людини у власних силах в протистоянні хаосу життєвих обставин [3]. Таке самозвеличення, з іншого боку, можна розглядати і як згубну гординю (“hibris”), гріховність людини, які самі по собі потребують певної мужності людини при дотриманні меж людського та Божого, за умови та спроби подолання дистанції між ними. Основним екзистенціалом людського існування у цьому разі стає сила, яка підпорядковує собі людину і перед якою людська душа пасує, і водночас намагається протистояти принизливості (уречевленню) особистісного буття. Звідси – наміри людини звільнитися від гніту сили та несвободи, бажання та спроби досягнути свободи та втілення сподівань і необхідності скеровуватись у власному житті власною волею. Останнє постає перед людиною як її власний обов’язок у протистоянні “герою” – силі, щоб та не перетворила її знову у свого раба, який позбавлений свого внутрішнього світу, не може вільно визначатися у своїх потребах та цілепокладанні. Свій внутрішній світ людина спроможна повернути собі, зрозумівши можливість змінити свою життєву участь не на засадах протиставлення природного світу (сили) людським цінностям та людській суб’єктивності, а на засадах цілісності, в якій протилежності суть одне.

Однак життєва героїка давнини притаманна лише богам, є атрибутом лише знаті, жерців, оскільки світ природно-людський та божественний не сумісні і співвідносяться між собою як Диявол та Божество. Буття людини, отже, можна розглядати як відчайдушне боріння з Дияволом, у якому вона повинна бути мужнім лицарем, але не традиційного змісту, а людиною покірливого обов’язку, що намагається досягти містико-магічного “консенсусу з Богом” та містичного самозречення, водночас. Містико-міфілогічне світовідношення пересічної людини протягє глибокою напругою і

потрясіннями існування, намаганнями звільнитися від тварності, намаганням “зтягти себе саму зі всіх речей” (О.Шпенглер) та докопатися до глибинного “чому?” і “як?”. І все ж таки головний герой міфологічного світовідношення – герой-воїн, вождь, вожак. Він головний “homo magus” – “ворожбій” (Карлейль), який створює ієрархію “людей-магів”. Саме з їх наявністю та діяльністю стародавня людина пов’язує зворотні, ключові моменти власного життя, співвідносить добро та зло як найстрашнішу життєву скверну, формувє власні уявлення про героїв та антигероїв.

Загально відомим фактом є те, що саме міфологічна свідомість породжує подвійне світовідношення людини, дві сфери світу: Ад і Рай, які і уособлюють дві форми життєвої активності людини: морально-гуманістичну та антиморальну, позитивну та негативну, героїчну та ганебну. Компенсацією свободи та гуманізму стародавньої людини, таким чином, стає магічне, яке містить у собі і особисте, і безособисте, одухотворене і не одухотворене, що уподібнюється вільному існуванню інших живих істот. Однак, зауважує К.Ясперс в “осьовому часі”, безчинства богів сягають такої межі, що їх внутрішня боротьба між собою перетворюється, стає по відношенню до людини ворожою силою, а людське життя як божественна впорядкованість, втрачає свій сенс, всілякі людські сподівання не впасти у стан розбрату та хаосу [4]. Фінальною частиною такого протистояння людини, природи (сили), світу, хаосу та богів і буде формування такого світовідношення, у якому займуть відповідне місце певне звільнення як від природної необхідності, так і від ворожості богів, усвідомлення людським індивідом своєї рівності богам та своєї автономності у межах Космосу.

Таким чином, можна сказати, що життєва героїка людини у ті давні часи набуває своєї актуальності як її природня реакція на загрозу занурення у життєвий хаос, виявом якої буде не втеча від світу, не життєвий скепсис як пафос “ніщо”, а пошук духовної опори у собі задля буття за законами добра, свободи, гуманності. Така “героїчна самосвідомість, зауважує Гегель, ще не перейшла від своєї основи до рефлексування відмінності між дією і вчинком, зовнішньою подією та задумом і знанням обставин”[5; 163]. Тим не менше, вже помітними стають контури двох таких морально-гуманістичних життєвих принципів, що скеровують вчинки давньої людини: 1) запобігати наслідкам твоїх вчинків та 2) оцінювати свої вчинки лише масштабом добра, які пізніше, підкреслює Гегель у тій же “Філософії права”, стануть адекватністю правової свідомості.

До подібного рефлексування людина намагається вдатися у античності, коли відповідні зміни у бутті світу і людини призвели до

протистояння вже не лише природи, богів та людини, а й самих людей, покладаючись при цьому і на такі смисли та життєві орієнтири хтонічної, міфоепічної та містичної свідомості як “середина між надто багато та надто мало” [6; 204], “vanitas” – марнота життєва, “memento mori” – пам’ятай про смерть, які також віддзеркалюють і буденно-традиційні, і нетрадиційні, вивіщені і ниці засоби, форми людського самозбереження у разі спроби відвернути всю хаотично завершено “атаку” реальності. Самоусвідомлення цієї ситуації змушувало людину боронити себе від загибелі в протистоянні окремих верств населення і разом з цим шукати гідні людини засоби цієї самооборони та гідний людини вихід. Саме в античності особливого звучання та смислового навантаження набувають такі гуманістичні цінності як слава і честь людини, її свобода та гідність, а життєва героїка співвідноситься не стільки з мужністю як силою, скільки зі свободою та гідністю. “У греків ми знаходимо нескінченну націленість індивідуумів показувати себе”, вони “надто покладаються на свою індивідуальність”, – пише Гегель, – самореалізуючись тим самим у власній самоповазі і не вдаючись при цьому до марнославства [7; 270-271]. Надбати шану оточуючих, “показавши себе” – стає головним морально-життєвим заняттям греків, які запропонували навіть такі культурні форми побутування подібного індивідуалізму, як мистецтва та ігрові змагання. Останні стають “піднесеною” життєвою справою індивідуумів, оскільки дають їм можливість показати себе у єдності природи, духу, свободи, у самореалізації своєї протиставленості будь-якій залежності та марноті життя. Однак у життєвому протистоянні природі приходиться “покладатись на внутрішні духовні сили і наявну мужність” [8; 262] не лише героям-індивідам, а й народу.

З тієї пори, образ людського життєвого героїзму, увійшов не лише у духовне життя античності, а й у духовну культуру людства. І, не зважаючи на те, що морально-героїчні цінності репрезентувались у першу чергу “видатним особам”, вони сприяли формуванню суспільної оцінки людських діянь у модусі “героїчне – антигероїчне”, “гуманне – антигуманне”.

Отже, “героїчне” передбачає таку людську життєву активність, яка збігається зі змістом вищих духовних цінностей та ідеалів людини. У античності беруть свій початок майже всі форми життєвої героїки, : епічної, трагічної, стоїчної, скептичної і т. ін. Тобто, життя людини часів давньої Греції, це такий буттєвісний потік у який ввімкнена людина з її перемогами та поразками, однак при цьому найважливіше – це людська гідність, що передбачає, одночасно, і сувору необхідність долі, яку людина приймає, але не схильна їй скоритися. Піфагор

одним із перших наголошує на антитетичності таких екзистенціальних вимірів людського буття, що засвідчують протиборство, устремління до стабільності, впорядкованості душі та “екстазу” життя. Жага абсолютної стабільності душі, вважає Піфагор, є необхідною творчою компонентою людської екзистенції, яка породжує мистецтво перетворювати життєву недостатність у “могутню справу” життя, орієнтує людину на мужність думки у якій відбивається протистояння невидимого пафосу істини та оманливого світу явищ, на що звертають увагу і елєати. За Плотіном – людина-герой це та людина, яка намагається та сприймає спробу реалізувати мету свого життя на шляху “досягнень і осягнень” першоєдиного, від чого і залежатиме стинання непримиренності сил добра і зла та необхідність її подолання, тобто вічна життєва драма людини як вираз трагічного героїзму. Два світи є у людини – тілесний і духовний. У залежності від того як людина живе в них, зрівноважено чи незрівноважено, чи самостійні і рівноцінні ці світи між собою як субстанції, знаходиться увесь драматизм її життя. А звісно, де драма, там і герої та антигерої, чим і оприлюднюється або ігнорується та переоцінюється людська суб’єктивна субстанційність.

Особливого звучання в античності набуває стоїчний герой, основним принципом життя якого стає принцип “апєхов каї” – терпи та стримуйся. Саме цим принципом і скеровуються філософи-стоїки в оцінці життєвих актів людини як мужніх, добродійних та морально виправданих і гідних її. Така форма життєвого героїзму, підкреслював у свій час М.Вебер, набуває неоціненої вартості для людини у випадку “смерті Бога”, як ефективно-оптимістичного засобу подолання антигуманних досягнень чистої раціональної рефлексивності “інтелектуальною добросовісністю”.

Пасивність та відособлення від світу (“атараксія”), самозаглиблення як мужній життєвий ідеал, давньогрецькі скептики певне запозичують у давніх східних релігій і позначають поняттям “епохє”, що і означало свідоме утримання людини від будь-якої участі у справах світу і найскоріше, утримання від радикальних суджень про світ, людські вчинки та поведінку.

Незвичний інваріант людської життєстверджуючої позиції запропонувало епікурейство своєю ідеєю “самочинного відхилення” атомів від лінії космічної необхідності у процесі руху. Останнє і стало специфічним відображенням факту появи у людини такої неперевершеної гуманістичної цінності як індивідуальна свобода, головним правилом якої стало надбання такої життєвої мудрості людиною, яка навчить її вміло та мужньо відхилитися від страждань та

життєвої невдоволеності, від гонитви за задоволенням бажань, що приносять у решті решт протилежність свободи. Така життєва позиція людини за своїм спрямуванням може бути оцінена, дійсно, як оптимістична. Однак багато дослідників творчості Епікура вважають таким чином подану життєву позицію людини, скоріше утилітарною, ніж високо духовною. На наш погляд, тим не менше, в ній варті надтої уваги такі екзистенціали людського існування як самоволодіння, помірність, душевна рівновага (“автаркія”), справедливість на яких наголошують епікурейці та стоїки. Мужність “стоїчного спокою” – це життя віддане терпінню та витримці життєвого болю як необхідності.

В середньовіччі “героїчне” атрибутовалось перш за все романтизованому часом рицареві. Однак часто-густо конотація мужності, благородства, честі, доблесті, свободи рицарів оберталася позірністю, тобто псевдогеройкою.

“Християнство...висунуло новий тип героя. Герой, в розумінні християн, це людина, що вміє повністю управляти своїми пристрастями, вміє відмовитись від матеріальних благ в ім'я духовних, людина справедлива та добродійна, наділена великим терпінням, здатна у разі потреби мужньо винести знуцання і муки і, якщо буде потреба, то віддасть своє життя за ідеали. При всьому цьому християнський герой покірливий, зовні пасивний. Він, як і герой давнини, воїн, але воїн Христа; не Геракл, або боги Олімпу – його життєвий ідеал, а Ісус, розп'ятий на хресті; не меч, спис та бійцівські якості – його зброя, а терпіння, байдужість до катувань, любов до ворогів та мучителів своїх”, – пише В.В.Бичков [9; 143].

Падіння та руйнування ідеалів античності та становлення християнства показують, що історія буття людини – це зібрання унікальних життєвих ситуацій людини, вбудованих в конкретно-історичний культурний континуум, які можуть розрізнятися за камертоном її налаштованості на морально-гуманістичні цінності та способи самореалізації. Коли ж саморефлексія відривається від реальних життєвих подій, життєва активність особистості буде виглядати лише формальним спрямуванням її духовних зусиль, а не істинно життєвою напруженістю та самовідданістю. Життєва напруженість не може бути призвідною до чистої, побутової, прагматично-життєвої “приземленості”, коли йдеться про “vita-heroica”, оскільки у цьому випадку проглядається неспівмірність та несумісність двох життєвих логік та стратегій: “vita-heroica” – “vita-minima”. Об'єктивація істинних духовних зусиль допомагає людському індивіду “сублімувати” себе у творчу усвідомлену життєву активність, у бачення свого буття як конкретного, героїчного “modus-

vivendi". А синтез, гармонія духу особистості, єдність дієвої зацікавленості у самій собі як об'єкті та суб'єкті, є засобом долання марноти життя та численних перешкод на шляху до вивищеної самореалізації вагомими істинами життя, самоцінністю їх здобування та втілення. Тобто, людина вивищує себе у житті понад всі свої можливості, що у решті решт і забезпечує їй спроможність не ухилитися від гідного людини життєвого покликання.

Головну ж проблему християнського світовідношення людини складала так звана суперечливість між "духом" та "буквою" його втілення у життя пересічної людини, від чого багато де в чому залежав пошук його (життя) доцільності та адекватності. Тим не менше, саме з часу явлення божества людині в образі людини, означало становлення людини в її "самовідповідальній суб'єктивності" (Гегель). Тобто, обов'язком і правом пересічної людини стає необхідність задоволення свого екзистенційного змісту сприйняттям світу, любові, спрямованості до добра і блага, моральності, совісті, духовності, норм та принципів громадянського суспільства та відповідних їм вчинків. А звідси і поняття героїчного, як того, у чому людина самовіддано здійснює себе. Самовідданість християнина ж у розкритті свого потенціалу людськості та людяності – це зусилля спрямовані на єдність та вірність Богові, світові, самому собі. Кодекс гріха, каяття та сповіді гуманізують буття людини, при чому не лише власного, оскільки замість чистої покори та містичного самозречення передбачають і особисту відповідальність не лише за зняття антитетичності власного буття, а й за долю ближнього. Вміння виявити любов до ближнього потребує певних духовних зусиль людини. "Квола" (П.Аквілонов) ж людина – то людина роздвоєна навпіл любов'ю та ненавистю, яка не спроможна здійснити належне, піднятися своїм "я" до рівня святості, до "універсальної етики братерства та любові" (М.Вебер).

Ще грецькі святі отці показали, що любов співставна з Богом, оскільки це єдиний спосіб за допомогою якого субстанційно реалізується буття як свобода. Завдяки любові утворюється субстанційна основа свободи особистості, спілкування людей, самообмеженості та позбавлення будь-якої залежності. Однак свобода людини – то величина яку не можна визнати лише як визначену та необмежену. У свободі людині відкривається або безмежність самоздійснення, або даремність існування. Тобто, жодне призначення людини не можна однозначно окреслити наперед як вивищене, або нище. І все ж "збудженість" та "бурління" людського існування у "елементарних формах релігійного життя" (Е.Дюркгейм)

оприявлюється спільністю піднесення духу, або спільністю горя і марноти. Однак останнє не означає принизливість існування, оскільки гідність людини-християнина піднімається мужнім проявом її великодушності по відношенню до світу, інших живих істот. Людина набирається рішимої визнати те, що є в ній суто людським – святістю, оскільки вона найбільш гідне творіння Бога і природи. Почуття святості є невід’ємним компонентом структури “я” віруючої людини. Звідси, сучасна людина залишається “*homo religiosus*” (М.Еліаде), навіть тоді, коли очевидною є її секуляризованість. З святістю пов’язане смирення християнина, яке не означає принизливість його існування, а навпаки - це чеснота що підносить, вивисує людину до усвідомлення свого скромного онтологічного місця у світі у порівнянні з Абсолютом та , водночас, до відповіді на питання, що є моя власна “хтоїність”, як незрівнянність ні з якою реальністю, окрім суб’єктивності.

Таким чином, вивисчене, героїчне життя для християнина – це світ духовного існування, де він і знаходить його мету та сенс. Відсутність духовної складової означає для нього марноту життя. По-іншому, образ світу і власне місце в ньому у світовідношенні такої людини виступає, перш за все, цінністю, а не сутністю, логічною структурою, яка , між іншим, не заперечувалась нею, оскільки сприймалась як один із засобів духовного вдосконалення себе як “внутрішньої людини”. Отже, будь-які дії людини, розпочинаються з “внутрішньої дії”: і героїчні, і ганебні.

Мистико-аскетичний православний герой починає своє життя з покаяння, як зміни духу та вдосконалення внутрішнього світу. Справою його подвигу стає боротьба з потягами, ісихія – зведення ума у серце, безперервна молитва, споглядання нетварного світу, переображення та самообожнення. Однак це не те самообожнення, - підкреслює С.М.Булгаков, – за якого “...людина позбавляється абсолютних норм та непорушних начал особистої і соціальної поведінки”, а на місце дійсної життєвої героїки приходиться “безвідповідальне героїчне святенництво” [10; 51]. Тобто, фактично йдеться про псевдогероїзм індивідів, який обов’язково виявиться і буде покараний життям. Саме у “...цьому, – вважає Булгаков, – полягає одна із важливих причин, чому ...за такої чисельності героїв так мало просто порядних, дисциплінованих, працелюбних людей...”. Подібне неможливе з християнським героїзмом як подвижництвом за якого увага особистості “зосереджується на усвідомленні особистого обов’язку та його виконанні”, що потребує не лише смирення, молитви і каяття, а й “не меншої широти кругозору і знань” [11; 55].

Досконально характеризуючи форму християнського героїзму С.Булгаков наголошує, що його не можна зводити, як те часто робиться, лише до монашества. Він “як внутрішня будова особистості, сумісний з будь-якою зовнішньою діяльністю...”[12; 59], оскільки його морально-релігійні духовні цінності не суперечать загальнолюдським вищим духовним цінностям: рівноцінності людей, абсолютній гідності і свободі особистості, рівності і братерству. Проблема духовної свободи, таким чином, зводиться, на наш погляд, не до зреченості від буття, а до проблеми внутрішньої незалежності, яка забезпечує і самостояння людини, і її тісний зв'язок з зовнішнім світом. Долаючи моральні колізії, людина, у даному випадку, мужньо протистоїть егоїстичній задоволеності замкнутим особистим буттям-побутуванням, усвідомлюючи, що вона є точкою, “через яку особистість укорінюється у цілому...”[13; 38].

Отже гаслом життєвої християнської героїки можна визнати: завжди і всюди виявляй свою морально-релігійну гідність, дотримуючись Божого морального закону, який і налаштовує особистість на добродійність, людинолюбство та гармонію з загальним порядком світу. Останнє стосується і вияву пошани “дитини до своїх батьків”, і “пройнятого ентузіазмом патріота до своєї вітчизни”, і “відношення підлеглого до свого господаря”, і ін. Всі ці відношення “містять у собі незвичну суміш самовідданої відданості”, “піднесеності” і “смирнення”[14; 143].

Однак, чи є таке морально-життєве гасло безумовною моральною вимогою і потребою особистості? Чи буде його визнання самим високим подвигом особистості? Християнство, Платон, Августин, Гегель схильні до думки, що таке можливе за певного співжиття людини, Бога і світу, яке має абсолютне божественне значення – “боги і діти богів”(Платон) і під дахом якого кожний індивід знаходить задоволення своєї душі у намаганні морально піднятися, вивищитися, удосконалитись. Сучасна ж реалістична філософія схиляється до думки, що реально діюча людина у своєму житті завжди стикається з компромісами між моральними цінностями як такими та їх дотриманням. І у цьому випадку найважливішим питанням постає питання про межу життєво-моральних компромісів. “...Як залишитись моральним, не перетворившись у схимника-святого, і як зберегти соціальну активність, не впадаючи у цинізм”, - запитує А.Швейцер. І відповідає – за допомогою основного принципу моралі - благоговіння перед життям [15; 541].

Однак, не заперечуючи позитивного впливу морально-релігійних цінностей на життя людини, не слід ігнорувати і те, що за

так званім релігійним життєвим героїзмом нерідко приховуються фанатизм, неприборкана жорстокість, антигуманна суворість церкви і т.п. Отже, цінність релігійного життєвого героїзму не може вважатися виключно позитивним життєвим досвідом гуманізації і моралізації буття людини покладанням лише на вищу силу, що “благоволить до неї та до її ідеалів”(В.Джемс). Свідченням тому стала антиетична та антигуманна, а значить і антигероїчна ситуація людини межі ренесансної доби та декадансу церкви. Ренесанс і Реформація висувають нову ціннісну життєву орієнтацію людини, намагаючись обґрунтувати єдність віри і життя, пов’язавши їх з людськими проблемами, а не з “проблемами філософів” та священників. Протестантизм створює нові світоглядні передумови для людського самовияву у різних сферах буття на ціннісних засадах – “почутті добре виконаного обов’язку у рамках покликання”(М.Вебер), що і стане предметом подальших наукових розвідок автора статті. Однак за висновок до даної статті варто взяти думку І.Канта стосовно сучасної людини як моральної (героїчної – авт.) істоти, яка повинна жити і “поводитись таким чином, ніби то нас безумовно чекає інше життя і при вступі в нього буде врахованим моральний стан, у відповідності до якого ми скінчили теперішнє”[16; 282]. Тобто, саме найважливіше і найскладніше в людському екзистуванні – це дотримання ціннісної ієрархії у кожному хвилину життя, невідступна воля вірності їй, мужня зреченість людини від позиції “себемірності”, “себецентризму” (Батищев Г.С.), яка зобов’язує особистість в будь-якому життєвому прояві починати з себе, а не з вимог до світу та інших. Відтак, із вище викладеного випливає, що варіабельність екзистування (героїка – марнота життя) детермінується як необхідність-правда “вільно-добровільним” вибором людини у відповідності до абсолютних ціннісних критеріїв моральності, людяності і людськості, призводячи до гармонії, узгодженого ладу всі стихії буття і духу.

Література:

1. Див.: *Мамардашвили М.* Необходимость себя. – М.: “Лабиринт”, 1996; *Библер В.С.* Нравственность. Культура. Современность (Философские раздумья о жизненных проблемах) / Этическая мысль: Науч.-публицист. чтения //Редкол.:А.А.Гусейнов и др. – М.: Политиздат, 1990; *Попович М.В.* Рациональність і виміри людського буття. – Київ, “Сфера”, 1997; *Табачковський В.* “Антропологічний поворот” філософів-шістдесятників у персоналіях: Володимир Шинкарук / Філософсько-антропологічні читання”98. – Київ, “Стилос”, 1999 та ін.
2. Див.: *Паскаль Б.* – Мысли. – М., 1995.

3. Див.: *Иорданский В.Б.* О едином ядре древних цивилизаций / *Вопр. филос.* - №12, 1998.
4. Див.: *Ясперс К.* Духовная ситуация времени / *Смысл и назначение истории*: Пер: с нем. – М.: Политиздат, 1991.
5. *Гегель Г.В.Ф.* *Философия права*. – М.: Мысль, 1990.
6. Там само, с.204.
7. *Гегель Г.В.Ф.* *Лекции по философии истории*. – Санкт-Петербург, “Наука”, 1993.
8. Там само, с.262.
9. *Бычков В.В.* *Эстетика поздней античности (11-111) века*. М., 1981.
10. *Булгаков С.Н.* *Героизм и подвижничество*. – Вехи. Из глубины. – М.: “Правда”, 1991.
11. Там само, с.55.
12. Там само, с.59.
13. *Шлейермахер Ф.* *Речи о религии*. – “REEL – book”, ” ICA”, 1994.
14. Цит. за: *Новгородцев П.И.* *Об общественном идеале*. – М.: “Пресса”, 1991.
15. *Швейцгер А.* *Благоговение перед жизнью*. – М.: “Прогресс”, 1992.
16. *Кант И.* *Трактаты и письма*. - М., 1980.

Анотація

Стаття присвячена майже зовсім не розробленій у соціально-філософських дослідженнях проблемі поліваріативності людського життєвого екзистування: “vita - heroika” – “vita-minima”. Рефлексія окремих форм героїчного життєвого існування людини здійснена у онтологічному та ціннісному підходах, історико-філософському та культурологічному контекстах доренесансної доби.

Аннотация

Статья посвящена почти совсем не разработанной в социально-философских исследованиях проблеме поливариативности человеческого жизненного экзистирования: “vita-heroika” – “vita-minima”. Рефлексия отдельных форм героического существования человека осуществлена в онтологическом и ценностном подходах, историко-философском и культурологическом контекстах доренессансного времени.