

УДК 070:82-92.09С.Кримський:130.123.4

«ЦІННІСНЕ ДОМОБУДІВНИЦТВО ОСОБИСТОСТІ»: ПЕРСОНАЛІСТИЧНИЙ АСПЕКТ ДУХОВНОСТІ У ФІЛОСОФСЬКІЙ ПУБЛІЦИСТИЦІ СЕРГІЯ КРИМСЬКОГО

Андрій Мельник

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Генерала Чупринки, 49, Львів, 79044, Україна,
e-mail: andriy.melnyk12@gmail.com*

У статті проаналізовано особливості використання поняття «духовність» у філософській публіцистиці Сергія Кримського та медійному дискурсі загалом. Метод С. Кримського кваліфіковано як приклад нешаблонного трактування духовності, що допомагає очистити поняття від маніпулятивних і демагогічних нашарувань.

Ключові слова: духовність, публіцистика, філософія, мас-медіа, дискурс.

Поняття «духовність» було особливо популярним у журналістському та публіцистичному словнику на зламі 80-90-х років минулого сторіччя, коли, здавалося б, сама суспільна атмосфера зумовлювала дискусії на тему цінностей. Сьогодні від багатьох авторів можна почути, що поняття девальвоване, особливо через те, що чимало сумнівних політичних рухів і діячів популістського штибу використовувало його у своїх цілях. Мета цієї статті – продемонструвати нешаблонний і «пояснювальний» спосіб міркувань про духовність у мас-медіа на прикладі публіцистики українського філософа Сергія Кримського.

За спостереженням оглядачки «Радіо «Свобода», слово «духовність» міцно вкоренилось у лексиці російського чиновництва, яке використовує його, як правило, із маніпулятивною метою [13]. На думку іншого спостерігача, словом «духовність» маскують нав'язування російського православ'я та інші форми релігійної нетерпимості [2]. З іншого боку, інколи поняття «духовність» стає об'єктом насмішок і кпинів, і його застосування у публічному дискурсі ризикує наразитись на іронічні коментарі. Прикладом останнього може бути репліка журналіста Валерія Панюшкіна, який, відповідаючи на абсурдне протиставлення заборонених у 2014 році в Росії європейських харчових продуктів і духовності, в іронічному, хоча подекуди й у цілком серйозному тоні, намагався довести, що пармезан (як приклад заборонених харчів) – це і є духовність [14]. Відтак, будь-які розмірковування про духовність потребують попереднього уточнення значення слова, що подеколи може виглядати, як своєрідне виправдовування за використання скомпрометованого гасла.

Про заявленість поняття «духовність» та зловживання ним говорив ув інтерв'ю 1989 року відомий релігійний публіцист отець Олександр Мень. Характерно, що розмова із ним розпочалась із з'ясування значення ключового поняття. Духов-

ність, яка, на його думку, вирізняє людину з тваринного й рослинного світу, є реалізацією духу – тобто мислення, свідомості, людської волі і всього того континууму, складного й водночас єдиного цілісного потоку, який складає особливість людини [11]. Душа є і в рослинного організму, натомість духом наділено лише людську особистість. За Менем, духовність є і благом, і тягарем людини, що робить із неї «трагічного царя Всесвіту», адже реалізація духу дозволяє проявляти як найкращі, так і найгірші людські здібності. Тому духовність і свобода пов'язані безпосередньо, свобода творчості – це одна з великих прерогатив Богоподібності. Ясна річ, у міркуваннях отця Менья релігійне трактування домінує, він розцінює духовність як дар Творця, хоча саме зусилля людини уможливають або блокують розкриття цього дару. Разом з тим, він готовий визнати, що можливий і позарелігійний (чи точніше, позаконфесійний) шлях реалізації духовності, однак система чи просто набір цінностей кожної людини все одно базується на вірі. В цьому контексті публіцист навіть застосовує дещо парадоксальну словосполучку «атеїстична віра». Крім того, варто визнати, що навіть індивідуальні і нібито цілком незалежні набори цінностей базуються чи відштовхуються від етичних кодексів, запропонованих світовими релігіями. Отець Менья описує духовність, базовану на християнських принципах, як унікальну серед інших релігій, адже саме християнство запропонувало не лише перелік норм, але й спосіб реалізації духовності через «Боголюдську містерію, коли Вічність сама приходить до нас, сама перекидає міст, говорить з нами людською мовою, відкриває себе в Боголюдській особистості» [11].

Питання «Що таке духовність?» на зламі 80-90-х років минулого сторіччя, під час розпаду держави, яка оголосила атеїзм мало не державною релігією, було не менш важливим, ніж знамените запитання Іммануїла Канта «Що таке Просвітництво?» наприкінці XVIII ст. Отець Менья обґрунтовував важливість розмови про духовність саме цим спадком тоталітарного минулого, коли «людський фактор» виявився вторинним порівняно із виробництвом чугуну і сталі» [11]. Проте змістове наповнення слова «духовність» було актуальним не лише для початку 1990-х. Сучасний український філософ Сергій Дацюк опублікував свою статтю «Що таке духовність та навіщо вона потрібна?» 2009 року в одному з найпопулярніших інтернет-видань – «Українська правда». У стилі, близькому до філософського трактату чи словникової статті, він пояснює, що духовність – це здатність до позитивних перетворень фундаментального рівня [4]. Для С. Дацюка, як і для О. Менья, духовність означає діяльність і зміни, обоє мислителів протиставляють її стагнації та загниванню. Духовність є основою духовного суверенітету держави, без якого та, на думку С. Дацюка, просто не може відбутися. Цікаво, що український філософ достатньо песимістично висловився щодо ролі мас-медіа у підтриманні духовності. Що більше, духовний простір взагалі не може формуватись у сфері ЗМІ, адже останній зорієнтований на розваги і популярність, тоді як духовність пов'язана не із популярністю, а зі славою, тобто «відомістю за славні діла, а не здобутою через часту присутність у публічному просторі популярність. Духовна слава жорстко протиставлена славі мирській» [4]. Автор також наголошує, що за духовність не можна голосувати на виборах, вона не може бути результатом демократичних процедур, навпаки, вона культивується у досить вузьких середовищах, але результати діяльності духовних людей сприймає або не сприймає уже все суспільство – залежно від своєї духовної зрілості.

Обидва тексти – і О. Менья, і С. Дацюка – за стильовою і жанровою приналежністю можна схарактеризувати як «лікнеп із духовності». Автори обирають раціональний підхід, не впадаючи у напівмістичну риторичку, яку так часто застосовують ті, хто використовує це слово у своїх статтях і промовах, таким чином позбавляючи його реального змісту. Цей пояснювальний дискурс, на наш погляд, не варто вважати випадковим: він радше є свідомою стратегією і своєрідною відповіддю на інфляцію поняття «духовність» у публічній сфері. Саме він є чи не найадекватнішим способом боротьби із тим, що російський ліберальний журналіст Андрій Архангельський називає «грабіжницькою приватизацією і рейдерським захопленням символічних понять» [1]. Духовність, на його думку, стала жертвою такого захоплення, і це невід’ємна характеристика путінського часу як епохи симуляції смислів. Публіцист схильний розглядати віру і духовність не у релігійному контексті, на який кидає довгу тінь держава, а як «синоніми індивідуального руху, пошуку, запитування, внутрішньої боротьби – але ніяк не колективної «стабільності» [1]. Програма «відвоювання» духовності насамперед означає наповнення цього слова адекватним змістом і перенесення сфери його застосування із опису пасивного стану піддатливого до пропаганди колективу до характеристики інтелектуальних та етичних зусиль особистості.

Для традиції української публіцистики також притаманні розмірковування не тільки про фактичний стан духовності, але й про дилеми застосування цього слова у публічній сфері. Євген Сверстюк в одному із інтерв’ю наприкінці 90-х років минулого сторіччя виступав за те, «щоби це поняття (тобто духовність, хоча в розмові також ішлося про подібну за звучанням, проте дещо відмінну за значенням «духовість» – Авт.) обережно вживати і простежувати, чи має воно спільне з тим всетворящим і всезапліднюючим Духом – чи воно просто спекуляція словом» [8].

С. Кримський обирає для своєї інтерпретації духовності саме пояснювальний дискурс, щоб позбавити її таким чином статусу «спорожнілого слова» (за Є. Сверстюком). У своєму чи не найпопулярнішому публічному виступі «Принципи духовності ХХІ століття» він розпочинає актуалізацію цієї теми із думки колишнього президента Чехії Вацлава Гавела, який порівняв розпад радянської тоталітарної системи з виходом із зоопарку, в якому люди жили в клітках, у джунглі, де, де як відомо, скасовуються заборони і виживає сильніший за інших. Таким чином, стверджує філософ, «проблема й полягає зараз у тому, щоб протистояти цим «джунглям», а протистояти їм не можна тільки завдяки якимось матеріальним силам. Справа в тому, що «джунглі» є і всередині нас самих. І для того, щоб подолати їх, потрібні значні духовні зусилля» [18]. Мислитель прив’язує свої роздуми про духовність до ситуації пострадянськості, яку він розглядає насамперед як ціннісний пошук, а також до хронологічного переходу в третє тисячоліття. Духовність є потребою, яку зумовлюють обидва ці глобальні стани.

Після визначення актуальності своїх роздумів, С. Кримський відразу переходить до аргументів на її користь. Характерно і водночас несподівано, якщо взяти до уваги звичні конотації поняття «духовність», що мислитель розпочинає свої міркування у персоналістичній перспективі, таким чином ніби відразу даючи зрозуміти, що пов’язує значення поняття із особистістю, а не колективом. Ілюстрацією для цього твердження є психологічний експеримент, під час якого піддослідні мали виконувати роль вчителів. «Учнями», які мали вивчити 50 слів, були актори. «Вчи-

телі» контролювали «учнів», натискаючи спеціальні кнопки, після чого «учня» бив розряд електричного струму, сила якого збільшувалась – аж до летальної позначки – залежно від кількості помилок. Звісно, жодного струму не було, однак «вчителі» про це не знали, а актори майстерно імітували біль. Результати експерименту вразили: 60% «вчителів» натискали червону кнопку, після чого «учні» нібито отримували смертельний удар. Дослідження вирішили припинити, а деяких піддослідних скерували до психіатрів. Коментуючи цей експеримент, С. Кримський одразу переходить до широкого узагальнення, заявляючи, що ми насправді не знаємо самих себе: «Психологія каже, що тільки 5% людей щось знають про самих себе. Тому духовність характеризує шлях до самого себе. Шлях, який людина проходить все життя. (...) Духовність – це завжди ціннісне домобудівництво особистості. Це отой безкінечний шлях до формування свого внутрішнього світу, що дозволяє людині не залежати повністю від контексту, зовнішнього життя, тобто залишатися собі тотожним» [18]. Вислови «ціннісне домобудівництво особистості» або «залишатися собі тотожним» ніби взяті із поетичного філософського словника à la Мартін Гайдеггер і вони явно не розраховані на масового читача. Однак вони створюють ефект причетності невтаємниченого читача до важко висловлюваної мудрості, а ілюстративний матеріал допомагає досить адекватно зрозуміти зміст езотеричних фраз. Як бачимо, С. Кримський не піддається спокусі і не переходить на буденний мас-медійний словник, однак численні ілюстративні приклади можна вважати своєрідним кроком назустріч публіці.

Духовність як характеристика особистості не означає, що це слово не можна використовувати щодо колективу – нації, суспільства, держави. С. Кримський попереджає, що усе, що він говоритиме про особистість, стосуватиметься також нації, адже, за його словами, «особистість – це не тільки неповторність індивіда, це й індивідуальна неповторність нації. Кожна нація – це теж історична особа» [18]. Незважаючи на цю заувагу, персоналістський акцент визначає й зумовлює роздуми С. Кримського про духовність. Зокрема, філософ говорить про потребу формування монадної особистості. Ця потреба пов'язана насамперед із завданням «не зводити усі проблеми до колективного способу вирішення, а доповнювати його здатністю особистісної репрезентації своєї епохи, нації, культури» [18]. Тягар колективізму, який залишила радянська епоха, пов'язаний із занепадом ініціативності, відповідальності та інших ознак активної особистості. Тому філософ наводить перелік осіб, яких можна назвати своєрідними орієнтирами для тих, хто хоче практикувати монадність, – Махатму Ганді, Мартіна Лютера Кінга, мати Марію Скобцову, Андрія Сахарова, Володимира Короленка, Михайла Грушевського. Їхніми прикладами філософ ілюструє тезу про те, що інколи особистість може відіграти не меншу роль, ніж масовий політичний рух. Незважаючи на позірну недосяжність такого ідеалу, С. Кримський переконаний, що для того, щоб стати монадою особистістю, не обов'язково бути вождем, пророком чи святим. У міркуваннях С. Кримського про монадну особистість можна знайти відголоски інших концепцій, наприклад ідей «цілісної людини» (der ganze Mensch) Ф. Шиллера або «цілого чоловіка» І. Франка, але це не дає підстави звинувачувати його у неоригінальності. Мирослав Попович, характеризуючи думку С. Кримського, називає її «своєрідним персоналізмом» і зазначає, що вона «має слугувати обґрунтуванню такого підходу до культури і цивілізації, при якому за критерій і норму береться особа в її історичному розвитку» [15; 162]. Думка С. Кримського, однак, уникає крайнощів, тому його «своєрідний персоналізм» не варто плутати з індивіду-

алізмом. Філософія і практика ліберальної демократії, з якою зіставляє свої погляди С. Кримський, абсолютизує роль особистості, створюючи чимало трагічних колізій. Йдеться насамперед про суспільство рівних можливостей, в якому кожен нібито може зайняти найвищу посаду. Якщо така мета не реалізується, особа звинувачує в цьому не себе, а все суспільство, і це може вилитись в терористичні акти, «коли людина озброюється гвинтівкою з оптичним прицілом, забирається на хмарочос і обстрілює невідомих їй перехожих» [18].

Монадна особистість, за Кримським, не протиставляє себе колективу. Залучаючи аргументи з психології Юнга, філософ висновує, що занурення у найбільш глибокі рівні особистості приводять нас до колективних структур. Таким чином, особистість не може бути вільною від колективу, натомість вона повинна шукати у собі внутрішню соціальність, яка, з одного боку, втримає її в межах колективу, з іншого – не дозволить у ньому розчинитись. Усі взірцеві особистості, яких згадує С. Кримський, присвятили своє життя, а то й пожертвували ним заради інших. Думка С. Кримського рухається у бік акцентування на людських якостях, а не конструювання нових «ізмів». Філософ у кількох своїх публічних виступах протиставляє духовність ідеології, називаючи останню цілком у марксистському дусі класово перекрученою свідомістю. Зважаючи на інші, менш обтяжені трагічним минулим розуміння цього поняття, С. Кримського можна було б звинуватити у навмисному звуження значення слова «ідеологія», але суто з публіцистичної точки зору такий крок виводить його за межі дискусій про національну ідею чи ідеологію для України, які розпочались одразу після розпаду СРСР [3]. Філософ стверджує, що духовність – це не лише ідеї, але насамперед спосіб життя. Посилаючись на досвід літератури, він наводить репліку персонажа із роману Василя Гроссмана «Життя і доля», який, перебуваючи в німецькому концтаборі, промовляє до свого товариша: «Я проти ідеї добра, тому що Гітлер може використовувати ідею добра для виправдання цього табору, для «покращення раси». Але я – за доброту. Адже доброту, тобто людську якість, не можна таким чином спотворювати» [18]. Акцентування на дефіциті людських якостей не означає, що духовність варто розглядати лише як практичну цінність. Зрештою, це були б крайнощі, які, відповідно до принципу «третьої правди», виходять за рамки методу С. Кримського. З точки зору філософа-теоретика практика набуває амбівалентних рис, і цю амбівалентність С. Кримський пояснює, посилаючись на відносини Фауста і Мефістофеля. Останній спокушає Фауста вийти за межі своєї лабораторії і вдатись до практичної діяльності, за якою не стоять жодні теоретичні розрахунки – і це призводить до катастрофічних наслідків. До непередбачуваних результатів може призвести й розширення меж людської практики, про що писав Бертран Рассел у статті «Чому ми не повинні підкоряти зорі». С. Кримський посилається на його роздуми, щоб продемонструвати той факт, що безоглядна практика фактично скасовує благоговійне ставлення до життя. На зміну зоряному небу як орієнтиру (Кант) приходять бажання анексувати планети (Сесіл Родс). Практика таким чином виявляється сліпою і в тому випадку, якщо до уваги береться лише критерій розрахунку і успіху. Канадський філософ Чарльз Тейлор у відомій праці «Етика автентичності», в якій йдеться про головні моральні загрози сучасності, називає цей феномен «інструментальним мисленням», тобто різновидом раціональності, «який ми залучаємо, коли обчислюємо найекономічніші засоби для досягнення певної мети. Мірою його успіху є максимум ефективності, найкраще співвідношення між витратами та

результатом» [20; 8]. Інструментальний тип мислення не лише десакралізує реальність, зумовлюючи практичне ставлення до світу предметів, але й передбачає зміну ставлення до інших суб'єктів, «коли істоти, які оточують нас, втрачають своє значення, відведене їм у ланцюгу буття, з ними можна поводитися як із сировиною або інструментами для наших проектів» [20; 8].

Як бачимо, думку С. Кримського досить легко вписати у контекст міркувань інших сучасних мислителів. Однак слід мати на увазі, що український філософ неодноразово наголошував на тому, що його спосіб міркувань не зводиться до традиційного коментування текстів переважно західних мислителів, коли власна думка губиться у надмірі посилань і цитат. Спільність мотивів і думок може свідчити лише про цілком очевидний факт, що філософ перебуває на висоті свого часу. Не варто також забувати, що ми маємо справу із текстами, призначеними для широкої читацької публіки, тому С. Кримський говорить про проблеми, які здатні викликати загальний інтерес, водночас залишаючись специфічно філософськими проблемами.

Продовжуючи у «Принципах духовності ХХІ сторіччя» свої роздуми про амбівалентність практики і небезпеку інструменталізації людини, С. Кримський цілком логічно приходить до сфери, в якій неможливо не згадати Канта. Філософ бере на себе сміливість доповнити і певним чином осучаснити формулювання «категоричного імперативу»: «Особистість не може бути об'єктом, тобто тим, що протистоїть людині, а тільки суб'єктом. Так як і Бог не може бути об'єктом, це тільки суб'єкт. Це значить, що особистість треба зрозуміти, тобто включити в своє життя» [18]. Такий крок мислителя підкреслює персоналістський рівень міркувань про духовність, і, незважаючи на твердження про те, що його роздуми стосуються і «колективних особистостей», а формулювання імперативу претендує на універсальний статус, усе ж керуватись цим принципом має саме окрема особистість. Тобто йдеться про те, що поняття «духовність» має описувати вчинки, зусилля чи мотивації конкретних персоналій, з яких і складається справжній колектив, а не пасивний стан маси. Духовність має бути характеристикою активності, а не констатацією пасивності і застою.

Наповнення духовності активністю може змінювати сприйняття таких фундаментальних категорій як час. С. Кримський ілюструє цю тезу черговими літературними прикладами, зокрема, наводячи фрагмент із щоденника Ф. Достоєвського, в якому той описує 15 хвилин чекання смертної кари на ешафоті, якої не відбулось завдяки помилуванню. За словами письменника, це були найбільш змістовні 15 хвилин у його житті. Інший приклад базується не на реальному, а на фікційному досвіді літературного героя оповідання Борхеса «Таємне диво» Яромира Гладика (у тексті помилково вказане ім'я Ярослав – Авт.), письменника й науковця, якого нацисти засудили до смертної кари. Озиранувшись перед смертю на свою літературну кар'єру, Гладик найбільшим досягненням вважав п'єсу «Вороги», яка, проте, залишилась незакінченою. Приречений до розстрілу письменник просить в Бога відтермінувати страту, щоб закінчити твір. З волі Бога остання мить перед розстрілом перетворюється на один рік, впродовж якого Гладик завершує п'єсу, і лише тоді його розстрілюють. Звичайно, цю історію варто трактувати як метафору. Подібні мотиви досить часто стають джерелом для метафоричного осмислення співвідношення миті й вічності; як приклад кінематографічного міркування на цю тему можна назвати художній фільм відомого грецького режисера Тео Ангелопулоса «Вічність і один день», в якому розповідається про останній день смертельно хворого поета, в який відбува-

ються події, що змінюють його ставлення до всього його життя. Ця історія теж може бути хорошою ілюстрацією думки С. Кримського про те, що «час має таку чудову здатність – він розширюється від ціннісного, духовного наповнення» [18].

Зусилля окремих людей у духовній сфері можуть бути основою національних духовних «проектів». Саме таким була, за означенням С. Кримського, «фортеця української духовності» – Києво-Могилянська академія. Описуючи її роль в культурному житті України XVII сторіччя, філософ акцентує на зусиллях київських інтелектуалів у впровадженні ідеї «несамодостатності гарматно-кіннотного вирішення національних проблем» [7; 48]. Орієнтація на козацьку військову потугу була, ясна річ, вимогою часу, однак без духовної і ціннісної компоненти адекватний розвиток державності навряд чи був би повноцінним. Відтак, Києво-Могилянська академія стає своєрідним «мечем духовним» (таку назву має книга проповідей Лазаря Барановича, ректора Могилянки) і середовищем синтезу західноєвропейської та східнослов'янської культур. На думку Кримського, діяльність академії у контексті українського бароко «позначилось на усій системі українського менталітету» [7; 48]. Поряд із таким глобальним впливом, діяльність могилянців була одним із вагомих факторів подолання епохи Руїни у другій половині XVII ст. Тому цілком закономірним і символічним разом із відновленням незалежності України було й друге народження Києво-Могилянської академії.

Важливим елементом киево-могилянського проекту української духовності було поєднання ідей гуманізму й антропоцентризму – аж до того, що ректор академії Георгій Кониський називав людину центром усієї філософії. С. Кримський акцентує на людиноцентричному вимірі, згадуючи принагідно ідею «внутрішньої людини» Г. Сковороди, чи не найвидатнішого випускника Києво-Могилянки, адже для його власного трактування цей аспект надзвичайно важливий, якщо не визначальний. Саме тому його роздуми про духовність, навіть якщо їх висловлено з допомогою філософської термінології, зосереджено довкола питань людських вчинків і орієнтирів.

У контексті роздумів про духовність проблематика принципу «третьої правди» виходить на чільне місце. Щоправда, С. Кримський свідомо «заземлює» дискурс, зазначаючи, що у проблемі «третьої правди» його насамперед цікавить життя людини «за зростаючою совістю», тобто такі життєві ситуації, які пов'язані із вибором та принципами, на яких цей вибір робиться. Філософ наводить дані дослідження, яке провів російсько-американський психолог Володимир Лефевр і яке доводить, що вихідці із країн, що пережили досвід тоталітаризму і геноциду, схильні використовувати зло заради добра. Звичайно, йшлося зокрема (якщо не переважно) про вихідців із СРСР, а в контексті аргументації С. Кримського згадка про «алгебру совісті» В. Лефевра є недвозначним свідченням того, що його роздуми про духовність не лише базовані значною мірою саме на українському пострадянському досвіді, але й спрямовані насамперед на його подолання.

Подолання парадигми «або-або» відповідно до принципу «третьої правди» означає, що в сучасних умовах вибір став багатопараметричним і мультикритеріальним. Вибір єдиної мети у житті ризикує вилитись у фанатизм, який нехтує життям як цінністю. С. Кримський аргументує цю тезу посиланням на Бертольта Брехта, який проголошував нещасною ту країну, яка потребує героїв. Це, звичайно, не означає, що публіцист засуджував героїзм як такий, адже згадувані вище монадні особистості були саме героями. Йому радше йдеться про те, що героїзм не може бути нормою, а

радше винятком. Цветан Тодоров висловив це відчуття досить гостро: «Світ героя – одновимірний. У цьому, мабуть, і полягає його слабкість. Наш світ складається лише з двох протилежностей: ми – вони, друг – ворог, відвага – страх, герой – зрадник, чорне – біле. Така система характеристик більше відповідає становищу, що орієнтується на смерть, а не на життя» [21; 20]. Чеснота героїзму реалізується в екстремальних умовах, практику яких не можна поширювати на повсякденне життя. Солідаризуючись із багатьма письменниками і мислителями минулого, які вважали фанатизм найбільшим лихом ХХ сторіччя, наприклад, із Ернестом Гемінгвеєм [22], С. Кримський підкреслює здатність фанатизму підважувати інші, очевидно позитивні чесноти, такі, як чесність: «Ну, скажімо, такі безумовно чесні, безумовно видатні люди, як Ярослав Галан чи Микола Скрипник. Будучи чесними, вони фанатично вірили в класову боротьбу. А що таке класова боротьба? Це припущення конструктивності сил зла. І тому Галан виправдовував депортацію дітей з родин діячів УПА» [18]. Фанатизмові має протистояти принцип полісистемності, який реалізується у настанові про те, що жодна мета для людини не повинна бути єдиною і все має бути підсудним. Навіть якщо це звучить доволі несподівано і ризиковано, то у світлі наслідків того роду засліплення, під знаком якого минуло ХХ сторіччя, висновки С. Кримського не виглядатимуть прихованим релятивізмом. Думки українського філософа суголосні із поглядами англійського філософа й історика ідей Ісаї Берліна, які той висловив у своєму «короткому кредо» «Послання ХХІ сторіччю». Розмірковуючи про лихоліття минулого сторіччя, свідком і спостерігачем котрих він був, філософ називав їх причиною не звичні людські негативні почуття – страх, жадібність, племінну ненависть, заздрість, любов до влади – хоча, ясна річ, без них не обійшлося. Головною причиною того, чому ХХ сторіччя часто називають сплюндрованим (як це зробив, наприклад, Роберт Конквест [6]), стало домінування ідеї, згідно з якою на усі питання історії можна дати лише одну відповідь. Берлін пояснює: «Якщо ви насправді переконані, що нібито існує вирішення для всіх людських проблем, що можна спланувати ідеальне суспільство, якого люди потім досягнуть, тільки якщо здійснять усе потрібне для досягнення цілей, тоді ви і ваші послідовники мають бути переконані, що немає надто високої ціни, якої не можна заплатити за вхід до раю такого стибу. Лише дурні і злодії чинитимуть опір, якщо деякі найпростіші істини доводитимуться до їхнього відома. Тих, які чинять опір, варто переконувати; якщо не вдається переконати, то слід їх обмежити законами; якщо і це не спрацює, тоді варто застосувати примус чи, якщо потрібно, насильство, а у разі крайньої потреби – терор і вбивство» [23]. Хибність цієї ідеї полягає у тому, що навіть найбільш універсальні цінності, які в різний час висувуються як головні, не завжди гармонійно поєднуються між собою. І. Берлін на елементарних прикладах доводить, що свобода і рівність, свобода і безпека, справедливість і милосердя, знання, прагнення до істини і щастя не те що не завжди сумісні, але й часто виключають одна одну. Розв'язання вказаної дилеми мислитель бачить у зваженості, поміркованості і пошуку компромісів: «Я вважаю, що деякі цінності стикаються одна з одною: усі цілі, до яких прагнуть люди, породжені нашою спільною природою, але ці прагнення мають бути до певної міри контрольовані і зважені» [23]. Мислитель визнає, що його рецепт надто смиренний, розсудливий і неемоційний, і він не може бути стягом, під яким збиратимуться ідеалістично налаштовані молоді ентузіасти, проте закликає повірити йому: ніхто не може мати усього, чого захоче – не лише на практиці, але навіть у теорії.

Заперечення фанатизму навряд чи може бути фанатичним. Тому С. Кримський цілком послідовний, коли говорить про принципи духовності, а не якийсь єдиний універсальний Принцип. Духовність може реалізуватись по-різному, тому немає єдиного шляху її досягнення. Інколи один вчинок свідчитиме про духовність людини більше, ніж десятки публічних декларацій. Філософ наводить історію про польського священика, який приїхав до Парижа і випадково опинився біля мосту, який отримав назву «міст самогубців». У поле його зору потрапив юнак, який очевидно хотів із нього стрибнути, щоб звести порахунки із життям. Священик підійшов до нього і сказав, що не відмовлятиме його від цього кроку, але натомість запропонував йому віддати гроші, які є в нього в кишені і які, мабуть, йому більше не знадобляться, жебракові, який стоїть на розі вулиць неподалік. Юнак так і зробив, і на міст не повернувся. С. Кримський називає вчинок священика і взагалі служіння людям справжньою духовністю. Таке практичне трактування духовності імпліцитно протистоїть уявленню, відповідно до яких духовність – не більше, ніж риторичний засіб для оздобы політичних промов. Також воно є черговою ілюстрацією переконання С. Кримського, яке він повторює майже дослівно у кількох інтерв'ю, про те, що Україні потрібна не політична ідеологія, а духовність, базована на культурі. Водночас культуру у цьому контексті мислитель визначає не просто як «експлуатацію минулого, а як форму перебування адекватних цінностей, якими ми продовжуємо жити і в цей час» [10].

Остання цитата заслуговує на докладніший розгляд, позаяк демонструє бачення історії з точки зору духовності. С. Кримського мало цікавить історія як хронологічна послідовність подій чи нагромадження фактів. В есеї «Кінець історії» чи мета історія?», який певним чином стилістично вибивається із його публіцистичного спадку, адже надмірно перенасичений науковою термінологією, філософ пропонує розглядати історію не «горизонтально», тобто як лінійний процес зародження, зміни й занепаду певних історичних утворень (суспільний лад, держава), не як прогрес, а «вертикально», тобто аксіологічно, як пошук і досягнення в історичному спадку, і то не лише найближчому, «інваріантних параметрів людяності, моральності, величчя, краси та добра» [7; 78]. С. Кримський називає такий підхід метаісторією. Метаісторичне бачення передбачає вивчення не того, що минає, а того, що залишається. Філософ не закликає в поетичному пориві, як це робив відомий літературний персонаж, зупинити час, хід історії, але натомість – бачити вічність у миті. На завжди актуальне запитання «Котра година?» творець культури, який дотримується метаісторичного бачення, має відповідати, услід за Осипом Мандельштамом, – «Вічність». Якщо, згідно з Гегелем, історія нічому не вчить, то метаісторія здатна пропонувати ідеї і зразки поведінки, залучаючи таким чином не лише практику найближчого минулого, але й досвід тисячоліть. Актуальність цієї ідеї для України сьогодні неzapе- речна, позаяк «національне відродження потребує ціннісного засвоєння всього того, що зберігається в часі, пробудження сталих цінностей, інваріантного змісту досвіду нації» [7; 83].

Впроваджуючи ідею метаісторії, С. Кримський пропонує відмовитись від наївної лінійності, тому що «життя культури не є адекватним заміні старого на нове, минулого на майбутнє, воно не підпадає взагалі під «стрілу часу», бо акумулює потенціал усіх часів» [7; 82]. Метаісторію не варто вважати інтелектуальною іграшкою, придатною лише для найосвіченіших. Усе ж не варто забувати, що йдеться про

ціннісній бік історії, а історичні зразки можуть бути орієнтиром для щоденної діяльності. Слід також визнати слушність зауваги Ю. Іщенка, який побачив у роздумах С. Кримського про історію «прихований сум» [5; 178], адже поняття метаісторії виростає на ґрунті констатації ціннісної кризи, якої зазнає людство на початку III тисячоліття. Філософ вважає, що до цього часу уже було випробувано практично усі ідеї, проекти, утопії, відтак нам варто змиритись із тим, що ми маємо шукати нове в минулому. «Історія збагачується, ніби обертаючись назад» [7; 85], – зауважує мислитель, полемізуючи з ідеєю «кінця історії», яку висловив Френсіс Фукуяма, і водночас поглиблюючи її зміст. Ідеологічна зацикленість на ліберальній демократії напевно чи може повною мірою пояснити, як розв'язувати проблему інфляції цінностей. Тому С. Кримський радить звернути увагу на питання лімітів людської діяльності, позаяк ігнорування практичного виміру людського буття ризикує обернутись планетарною катастрофою, на підтвердження чого філософ наводить переконливі статистичні дані. Споживацький підхід до дійсності, вичерпання природних ресурсів, термоядерна загроза – усі ці проблеми потребують панорамного метаісторичного бачення, бо, незважаючи на ілюзію, що всі практичні колізії потребують практичних рішень, лише духовний горизонт може визначити адекватний орієнтир людської діяльності. Як висловився свого часу Іван Лисяк-Рудницький, «треба б пояснювати й доводити, що «моральні» чи «інтелектуальні вартості», «ідеї» належать не до якогось невідомого «небесного простору», а таки до реального, «найреальнішого» світу, де вони мають першорядну практичну вагу» [9; 369].

Для розуміння духовності С. Кримському важливі і вчинок польського священика, про який йшлося вище, і всеосяжні роздуми про культуру та метаісторію. Філософ не пропонує однієї нормативної дефініції духовності. У деяких своїх публічних виступах він означає духовність просто як «наявність високої мети в житті» [16] або, дещо софістикованіше, як «створення внутрішнього світу людини, який перетворює її на самодостатню особистість» [17], або суто в руслі практичної філософії як «розвиток людського в людині, приборкання ненависті, усвідомлення ненормальності зла й необхідності партнерства, солідарності» [19]. Можна констатувати, що С. Кримський сповідує плюралістичний підхід до розуміння духовності, що духовність не може встановлюватись і нав'язуватись згори якимось єдиним способом. Щоправда, варто додати, що однією з конечних умов плюралізму є ієрархія (серед інших – функціональна автономія, децентралізація і традиція [12; 334-336]), без якої він може вироджуватись у релятивізм. Незважаючи на поліаспектне трактування духовності, центральним елементом залишається етично-персоналістська перспектива, яка, на наш погляд, домінує не в останню чергу тому, що у публіцистичному дискурсі тема духовності підпорядковується вимогам доступності і актуальності. Не перестаючи бути темою для філософського пошуку, у публіцистиці тема духовності набуває нового звучання, яке робить її ближчою для публіки, відтак кожен її учасник може актуалізувати важкостравний філософський концепт крізь призму власного досвіду. Очевидно, це одне із головних завдань філософської публіцистики.

Узагальнюючи, можна сказати, що дискурсу духовності в публіцистиці С. Кримського притаманні широта узагальнень, базованих як на емпіричних даних (статистика, соціологічні дослідження), так і на метафоричних літературних образах та проникливих історіософських констатаціях, піднесений і подекуди підкреслено пафосний напівпоетичний тон (до прикладу, пишучи про значущість Тараса Шев-

ченка, філософ підкреслює, що його поеми «підняли українську духовність до зеніту загальнолюдських надбань» [7; 110]) і разом із цим філософсько-практична спрямованість – про духовність варто не лише говорити (і при цьому говорити коректно, вказуючи значення цього поняття), а й керуватись нею у повсякденному житті.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Архангельский А. За вашу и нашу духовность [Электронный ресурс] / А. Архангельский // Colta.ru. – [Цит. 2016, 20 ноября]. – Режим доступа: <http://archives.colta.ru/docs/22700>
2. Богословский М. Духовность или религиозность? [Электронный ресурс] / М. Богословский // Скепсис. – [Цит. 2016, 18 ноября]. – Режим доступа: http://scepisis.net/library/id_595.html
3. Гнатюк О. Прощання з імперією: Українські дискусії про ідентичність / О. Гнатюк. – К.: Критика, 2005. – 528 с.
4. Дацюк С. Що таке духовність та навіщо вона потрібна? [Електронний ресурс] / С. Дацюк // Українська правда. – [Цит. 2016, 20 жовтня]. – Режим доступу: <http://www.pravda.com.ua/articles/2009/06/16/4026929/>
5. Іщенко Ю. Концепт «метаісторії» Сергія Кримського та дискурс філософії Поля Рікера / Ю. Іщенко // Дух і літера. – 2006. – № 15-16. – С. 172-179.
6. Конквест Р. Роздуми над сплюндрованим сторіччям / Р. Конквест. – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. – 371 с.
7. Кримський С. Ранкові роздуми / 36. ст. / Сергій Кримський. – К.: Майстерня Білецьких, 2009. – 120 с.
8. Лаврінченко О. Євген Сверстюк: «Утрачено той рівень культури, який зобов'язує до сповідування вершин і плекання принципу правдивості» / О. Лаврінченко // День. – 1999. – № 207. – 6 лист.
9. Лисяк-Рудницький І. Виродження та відродження інтелігенції / І. Лисяк-Рудницький // Історичні есе. У 2 т. – К.: Основи, 1994. – Т. 2. – С. 345-365
10. Махун С. Сергій Кримський: «У суперечці ніколи не народжується істина» / С. Махун // День. – 2001. – № 58. – 30 бер.
11. Мень А. О духовности. Беседа с Наталией Большаковой, состоявшаяся в Новой Деревне в марте 1989 г. [Электронный ресурс] / А. Мень // Трудный путь к диалогу. – [Цит. 2014, 20 ноября]. – Режим доступа: http://krotov.info/library/13_m/myen/00032.html
12. Нісбет Р. Плюралістичне розуміння суспільства / Р. Нісбет // Консерватизм: Антологія. 2-ге вид. / Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К.: ВД «Простір», «Смолоскип», 2008. – С. 332-362
13. Пальвелева Л. Затасканная духовность [Электронный ресурс] / Л. Пальвелева // Радио Свобода. – [Цит. 2016, 18 ноября]. – Режим доступа: <http://www.svoboda.org/content/article/26725306.html>
14. Панюшкин В. Пармезан – это духовность [Электронный ресурс] / В. Панюшкин // Сноб. – [Цит. 2016, 17 ноября]. – Режим доступа: http://snob.ru/selected/entry/79569#comment_745959
15. Попович М. Слово про Сергія Кримського / М. Попович // Дух і літера. – 2006. – № 15-16. – С. 160-164

16. Сюдюков І. Сергій Кримський: «З усіх прав людини найважливішим є право бути ІНШИМ» / І. Сюдюков // День. – 2006. – № 5. – 20 січ.
17. Сюдюков І. Сергій Кримський про мистецтво жити / І. Сюдюков // День. – 2007. – № 113. – 13 лип.
18. Сюдюков І., Махун С. Сергій Кримський: «Принципи духовності ХХІ століття» / І. Сюдюков, С. Махун // День. – 2002. – № 210. – 15 лист.
19. Сюдюков І. Професор Сергій Кримський: «Проблема дефіциту людських якостей як ніколи в наші дні актуальна» / І. Сюдюков // День. – 2007. – № 23. – 9 лют.
20. Тейлор Ч. Етика автентичності / Ч. Тейлор. – К.: Дух і літера, 2002. – 128 с.
21. Тодоров Ц. Обличчям до екстремі / Ц. Тодоров. – Л.: Літопис, 2000. – 416 с.
22. Хемингуэй Е. Кредо человека [Электронный ресурс] / Э. Хемингуэй // Иностранная литература. – 2000. – № 2. – [Цит. 2016, 30 окт.]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/ino>
23. Berlin I. A Message to the 21st Century / I. Berlin // The New York Review of Books. – 2014. – Vol. 61, N. 16. – [Cited 2000, 8 Dec.]. – Available from: <http://www.nybooks.com/articles/archives/2014/oct/23/message-21st-century/stran/2000/2/heming.html>

**«AXIOLOGICAL HOUSE-BUILDING OF PERSONALITY»:
PERSONALISTIC ASPECT OF SPIRITUALITY
IN SERHIY KRYMSKY'S PHILOSOPHICAL PUBLICISM**

Andriy Melnyk

*Ivan Franko National University of Lviv
Generala Chupryny str. 49, Lviv, 79044, Ukraine
e-mail: andriy.melnyk12@gmail.com*

The article analyzes the features of using the term «spirituality» in the philosophical publicism of Serhiy Krymsky and media discourse in general. Serhiy Krymsky's method is characterized as an example of unconventional interpretations of spirituality that helps to clear the concept from manipulative and demagogic layers.

Key words: spirituality, publicism, philosophy, mass media, discourse.