

ШЛЯХ ДО ЛЮДЯНОСТІ ЛЮДИНИ: РЕВОЛЮЦІЯ ЧИ РИТУАЛ?

Поставлене в назву слово «шлях» виводить на світ питання методологічні – в кінцевому плані саме спосіб осмислення встановлює суттєвість предмета думки. Сенс методологічних питань і проблем у тому, щоб бачити те, як висловлюється і який рух робить предмет думки, яким у разі виступає людяність.

Цілком можливо і обґрунтовано розрізнення етичного та онтологічного смислів людяності, на що вже неодноразово зверталася увага. Хоча тут необхідна експлікація, яка обґрунтовує тезу, я її опущу, одразу наголосивши, що у своїй вихідній первинності онтологічне та етичне не протиставлені. І це особливо виразно в тому випадку, коли етичне співвіднесене не з нормативною етикою, але вихідним іменником приймається етос: поняття, яке проводить «демаркаційну лінію між етосним як реально-належним, що виходить за полюси тяжіння хаотичного стану норів, і суворим порядком ідеально-належного, сферою власне морального» [2, с. 485]. Сфера власне морального співвіднесена з історичним моментом, висловлюючи граничність належествування, зумовленого настановами владної більшості, поняття «етос» протистоїть історичистському релятивізму, на що вказує Є. Анчел: «Етос корениться в історії глибше, ніж мораль, хоча б тому, що він не прив'язаний до теперішнього» [цит. за: 1, с. 5], таким чином історичний характер людської дії стикається з онтологічними підставами людського життя: буття людини у своїй суттєвості постає етичним.

Найбільш звично рухатися в дискурсі іменника – адже в граматичній формі поняття співвідноситься з іменником. «*Человечность*» як іменник російської мови подвійний, що і передбачається розрізненням етичного і онтологічного. В українській мові є дві форми – «людяність» і «людськість», в англійській також є «humanity» і «humaneness», хоча в словниках вони перекладаються аналогічно: і як вказівка на природу людини, і як фіксація якості цієї природи – доброзичливість по відношенню до іншої людини. Але вже прикметники розрізнені – людяний і людський, гуманний і гуманістичний: перше виразно етичне, друге вказує на співвідносність того, що властиво людині як виду живого, у знаменитій роботі М. Гайдеггера розкрито варіації того, що властиве гуманізму, взятому як природа людини, яка гранично мінлива – оскільки не дана, а задана. Мартін Гайдеггер зазначає, що виразно і під своїм ім'ям гуманізм був продуманий в епоху Римської республіки – як протилежність «людини людяної» «людині варварській». Гуманізм XIV – XV століть походить від цього першого

гуманізму і протистоїть також варварству – готичній схоластиці. «До гуманізму у його історіографічному розумінні, отже, завжди належить ‘культивування людяності’» [10, з. 320], тобто ствердження такої ситуації, коли людина стає для себе завданням, а отже – за проблемою гуманізму стоїть побоювання, що людина відпадає від своєї сутності, яка визначається «на тлі якогось тлумачення природи, історії, світу, світооснови, що вже утвердилися, тобто суцього загалом» [10, с. 321]. І далі: «якщо ж люди розуміють під гуманізмом взагалі занепокоєність тим, щоб людина звільнилася для власної людяності і знайшла в ній свою гідність, то, дивлячись по трактуванню «свободи» і «природи» людини, гуманізм виявиться різним» [10, с. 320]. І тут доречне розрізнення гуманізму і людяності, проведене Віктором Малаховим, який відзначає трагічний псевдоморфоз гуманізму, який «насправді може бути як завгодно нелюдським, тоді як реальна людяність здатна виходити далеко межі власне гуманістичного світогляду» [5], тобто, характерне для Європи Нового часу звеличення людини, її центральне становище робить людину мірилом всього існуючого і як наслідок виникає акцент на самоствердження: «Гуманізм прищеплює кожному гордість за ‘Людину’ і, отже, за себе, тоді як людяність швидше пов’язана зі смиренністю. Гуманізм – апломб, вертикальна постава, людяність – зверненість, а то й схильність до Іншого. Гуманізм – самоствердження, людяність – прощення чи дар. Гуманізм апелює до ідеології та ідеалу, в основі людяності лежать прості норми людської моральності» [5]. Подібне розрізнення передбачає звернення до осмислення «практик людяності», за множинності варіантів, я виділяю ритуал і революцію.

Знову ж таки, на рівні дискурсу у формі іменника можна співвіднести смисли понять «революція» та «ритуал». Первинно фіксується пряме протиставлення – і саме революція бачиться дією, яка реалізує покликання людини до творчості, тоді як ритуал – це дія повторювання, у якій немає ані утилітарного творення, ані особистісної свободи. Якщо людина – це природа, яка творить, то вона реалізується як революція. Звідси позитивна акцентуація революції, яка сягає сакралізації: Революції – локомотиви історії й саме слово «революція» для багатьох має суто позитивну конотацію – «неминучого соціального відновлення, прориву у майбутнє, яке неминуче, бо за ним стоять об’єктивні закони розвитку суспільства» [7, с. 339]. І однак цей акт прориву в щасливе майбутнє гранично руйнівний по відношенню до сьогодення – «в ім’я нібито ‘законного’ оновлення і прогресу можна без жалю пожертвувати мільйонами життів і поставити під питання існування цілих народів» [7, с. 340]. І виникає сумний саркастичний перевертень Євгена Головахи: «Революції – це локомотиви, під які іноді потрапляє історія».

Важко помилитися, стверджуючи, що сакралізація (м'якший варіант – легітимізація) революції почалася з революції у Франції та її заворожливих гасел «Свобода. Рівність. Братерство», із затвердження нею свого особливого місця. За словами Робесп'єра, всі революції вимагають честолюбства і ведуть прямою дорогою до деспотії, і лише «наша революція наказує чесноти. Невігластво та сила вкинули інші революції у новий деспотизм; наша революція, яка виходить із справедливості, може бути лише в її лоні» [8, с. 230]. І це надалі повторюють більшість політичних авантюристів, гордо іменуючи себе справжніми революціонерами.

Але єдності щодо сприйняття революцій немає. «У когось цей термін асоціюється тільки і виключно з необмеженим терором, що майже завжди, до речі, підтверджується в реальній історії, або з крахом базових цивілізаційних основ світу та всіх соціальних засад, з розгулом черні, винищенням кращих та зубожінням мас. У когось відкривається і розуміння того безперечного факту, що за великими потрясіннями, революціями та їх супутниками – масовим терором, геноцидом та громадянськими війнами – стоять, як правило, інтереси небагатьох тіньових гравців – осіб та груп, які ставлять на кон життя цілих народів та цивілізацій: ‘кому війна, кому мати рідна’» [7, с. 340]. В. Расторгуєв звертається до сенсу, зумовленого етимологічно, і зауважує, що революція – це завжди повернення у розвитку, ре-еволюція: «І справді, будь-яка революція є не тільки проривом до нових горизонтів і масштабів соціальних перетворень, яким перешкоджають вади, закладені в еволюції (особливо в її соціал-дарвіністському тлумаченні), але ще більш масштабна архаїзація суспільства. Революція – це не що інше, як грандіозний провал у минуле на витку сходження, занурення у варварство і навіть дикість, якщо слідувати класифікації Адама Фергюсона, який відрізняв цивілізованість від дикості та варварства, пов'язуючи дикість із відсутністю власності, а варварство – з відсутністю законів, здатних її захистити» [7, с. 340].

Я не беруся заперечувати вплив революцій на світовий порядок – вони справді кардинально змінюють образ світу, лише зверну увагу на те, що відбувається з людиною, залученою до революційного руху і яка обрала для себе цей шлях. Можливі два шляхи розгляду цього питання – свідчення мистецтва та біографії реальних людей. Перший шлях і етичніше, і цілісніше – історія постає прописаною у своїй логіці, другий ніби достовірніший, без вигадки, проте грішить непристойним підгляданням через замкову щілину в інтимні глибини людини. Середній шлях – звернення висновків, зробленими іншими, у разі до роботи Володимира Соловйова «Три промови на згадку Достоевського». Соловйов мені авторитетний як переконливий гегельянець, тобто діалектик, і внаслідок цього він надзвичайно чутливий до питань суспільного блага, яке можна досягти на шляху істини, а не свавілля. Він демонструє логіку зміни свідомості в процесі боротьби за ідеальний лад

життя і показує: оскільки «ідеал з'являється виключно в майбутньому, а в сучасному людина має справу тільки з тим, що суперечить цьому ідеалу, то вся її діяльність від неіснуючого ідеалу звертається повністю на руйнування існуючого, а оскільки це останнє тримається людьми і суспільством, то ця справа обертається в насильство над людьми і цілим суспільством. Непомітним чином громадський ідеал замінюється протисуспільною діяльністю. На запитання: що робити? – виходить ясна і певна відповідь: вбивати всіх противників майбутнього ідеального ладу, тобто всіх захисників сьогодення. [9, с. 309-310]. Революція «вимагає від людства не внутрішнього навернення, а зовнішнього перевороту» [9, с. 310]. Усвідомлення примусовості влади зовнішніх сил, які зробили людину рабом зовнішності та випадковості найчастіше не відбувається, часом призводить до апології законів історії як діючих насильно, але поширених і варіант пошуку виходу зі стихійного потоку: «Перший крок до порятунку для нас – відчуття своє безсилля та свою неволю, хто цілком це відчує, той уже не буде вбивцею; але якщо він зупиниться на цьому почутті свого безсилля і неволі, він прийде до самогубства. Самогубство – насильство над собою – є вже чимось вищим і вільнішим, ніж насильство над іншими» [9, с. 311-312]. Далі Соловйов говорить і про подальші кроки, але смію нагадати, наскільки трагічні долі людей, які щиро прийняли справу революції – алкоголь, безумство, самогубство доля дуже багатьох.

Я назву лише одного – бездоганного лицаря революції, якій він служив беззавітно. Це Володимир Маяковський, який в ім'я світлого майбутнього задушує себе – «наступає на горло власної пісні», коли ж він висміяв переродження революції в «Бані», «Містерії Буфф», «Клопі», то сталося найстрашніше і остаточне. Можна згадати і ситуацію любовної трагедії – відкинута патріархальність старої сім'ї та життя новою сім'єю утрюх остаточного виснажили його. Вбивча сила революцій іронічно м'яко виведена Миколою Ерджманом у п'єсі «Самовбивця». Про обернену абсурдність свідчить простий факт: фільми за його сценаріями дивиться вся країна («Веселі хлопці», «Волга-Волга»), але його імені немає в титрах – ім'я людини стерто. Є. Анчел наводить слова молодого Д. Лукача: «Людина лише точка зіткнення великих сил, і те, що вона зробила, вже не належить їй. Вона теж виступає складовою не залежною від неї, байдужою до неї... системи, яка руйнує її волю. І те, заради чого вона діяла, також ніколи повністю їй не підвладне» [1, с. 19]. Показові в цьому випадку вказані Лукачем руйнування волі та непідвладність людині того, заради чого вона діяла. Іншими словами, крім неприйнятності насильства, виправдання яких було б можливим за умови набуття шуканого, долі революцій трагічні своїми переродженнями. Є. Анчел говорить про асиметрію мети та результату: «Будучи автономною, вільною істотою, людина покликана діяти, але виявляється не в змозі контролювати наслідки своїх дій. Можна

сказати, що це виступає свого роду «покаранням» людині за її автономну свободу. Відмічене можна позначити як сутнісну асиметрію людини, яка, наскільки відомо, досі не подолана. Автономна свобода кожної людини як індивіда дана їй одночасно з її безпорадністю. А це призводить до того, що людина у своєму стані відокремленості наділяється автономною свободою, яку вона не знає, як застосувати» [1, с. 16-17]. Прийняття і апологія революції найчастіше обґрунтовується тим, що після революцій, які навіть у конкретний момент історії потерпіли поразку, вигляд світу змінюється, і це дозволяє говорити про перемогу, що настає врешті-решт. Хоча зазначена Юмом розбіжність «після того» і «внаслідок того» залишає сумнів: адже в такому разі відбувається істотна зміна смислового простору революції та перенесення цього феномену з конкретної історії у вимір ідей, що очищає багатоліку конкретність історії до деякого ідеалізованого смислу. Вивертаючись, ми схильні говорити про єдність руйнування та творення в революції – проте, творчий вимір революції затьмарює настанова на руйнування. Тому й постає питання: перетворюючий творчий рух, що ми споглядаємо після революцій – це відбувається завдяки революціям чи всупереч їм?

У революції виступає на перший план ламка застарілого порядку – але ж ламаємо для деякого нового порядку людського життя, у тематиці цих міркувань – заради людяності, що зберігає людину. Простий приклад саду, який, бажаючи зберегти у раз і назавжди знайденому порядку, необхідно постійно перетворювати, обробляти, тобто активно діяти у його структурі, здавалося б, зміщує акцент на постійне перетворення, що найчастіше називається творчістю, яку розуміють як створення нового і небувалого. Тим не менш, не акцент на новизні є істотною основою творчості, а щось інше – і вона вислизає: шукається, передбачається, вислуховується і передчувається, вигадується.

І тут доречно звернення до дієслівного дискурсу. У російській мові різні стани дієслова іменовані дуже своєрідно: якщо в англійській (і в українській так само) йдеться про активний і пасивний стани, то в російській виникає розрізнення «*действительного и страдательного*» станів: «*действительный*» стан показує, що суб'єкт сам справляє дію, яка спрямована на прямий об'єкт, виражений формою знахідного відмінка без прийменника; «*страдательный*» стан показує, що особа або предмет, що виступають у ролі підмету, не роблять дії (не є її суб'єктом), а відчують на собі чийсь дію (є її об'єктом – але використовуючи поняття суворо, називати того, хто включений у дію «*страдательного*» стану об'єктом, неприпустима довільність). Тобто, пасивний стан вказує на те, що суб'єкт сам не виявляє діяльності, він позбавлений самостійності, але конструкція «страждальний стан» радикально змінює смислові акценти, які були втрачені в історії мови, і які повертає звернення до етимології слова «пасивний», що походить від

passivus – «сприйнятливий», далі – від *pati* «терпіти, зазнавати, страждати, мучитися. Тобто, у основі слова, у внутрішньому корені, таїться досить специфічна активність – здатність приймати в себе параметри іншого, ніж ти є існування, бути відкритим іншій суті і рухатися не за індивідуально-приватною логікою і саме це стає дією, що конститує світ як мир на відміну від середовища, що вказує на просторовий серединний проміжний стан або якість на відміну від того, що тане в глибині (світ як мир у свою чергу від *mitras* «друг», «лагідний», «милий»).

Фіксуються два роду проблем, що не раз привертали мою увагу: активність особливого роду, простір дії якої розташований у самій людині (можливі уточнення – душа, мислення, суб'єктивність), що виступає на перший план при осмисленні аскези та мислення, та якісність відносин у спільноті людей, що схоплюється словом «світ як мир». Показово, що всередині слов'янських мов поняття «космос» виражається тим самим словом, що й «загальний спокій», в інших мовах цього немає: англійські «world» та «peace», німецькі «Friede» та «Welt», французькі «monde» і «paix» не мають між собою спільного. Це опрацьовано В.В. Бібініним при тематизації поняття «світ» (рос. «мир»): «мир» як всесвіт і «мир» як спокій та злагода зближені і світ конституційований спокоєм та злагодою. Первинні згода та спокій, без чого немає світу як цілісної форми, як «верховної форми найвсеосяжнішої цілісності» [3, с. 23].

Повертаючись до проблематики творчості, зауважимо, що шукане звідкись приходить – з деякого істотного існування, що й фіксує страждальний стан, дію якого можна співвіднести з ритуалом, загальні риси якого виразно виразні у конфуціанстві. Показово, що розділ про ритуал у книзі Володимира Малявіна «Конфуцій» названо «Музика людяності». Він нагадує: «Головну якість благородної людини, яку виховує ритуал і музика, Конфуцій назвав 'людяністю' (жень). Ієрогліф жень складається зі знаків 'людина' і 'два', тобто вона позначала відносини між людьми, щось міжлюдське, чим у китайській традиції і вважалося справжнє буття людини». Ритуал, вводячи особистість в область «міжлюдського», руйнує замкнутість людини-індивіда і ставить у центр не сутності, а події, що є особливістю дієслівного дискурсу. «Людяність – це шлях кожної людини до себе. І вона робить людину мостом між тим, що вона є, і тим, чим має бути» [6]. Способом входження на цей міст і стає ритуал: ритуал – це головна умова людського спільного життя і, отже, найкращим засібом виховання в людях людяності, що сполучає окремого приватного часткового індивіда зі світом предків і сучасників, при цьому підкреслюється спрямованість на перетворення самої людини, а не на логіку зміни світу. Світ змінювати корисно, але є щось вище користі. За Ж. Бофре: «Треба прислухатися до Гайдеггера. Але те, що каже Гайдеггер, абсолютно марне. Зрозуміло, він стверджував, що спасіння світу залежить від наступного – пробудити в нас

смысл марного. Але що зробить смысл марного у світі, де всюди править утилітаризм? Некорисне, говорив він, є тим не менш, тією мірою, якою ніякий практичний наслідок з нього не може безпосередньо слідувати, – це смысл речей. І все-таки цей смысл є найнеобхіднішим. Тому що смысл речей – це саме марне, яке не має жодного смыслу і тому нічому не служить» [4, с. 119]. Користь підпорядкована логіці мети, що акумулює активність, тобто внесення змін, але, крім цього, є і логіка цілого, що діє як зберігаюча.

Ритуал належить усім, але ніхто не має на нього виняткових прав; він є і засіб, і саме середовище людського спілкування. Його роль у суспільстві подвійна: він ставить межу індивідуальним устремлінням, але стверджує неминущі, а точніше – такі, що переходять до наступного покоління, життєві цінності. Ритуал від кожного вимагає самозменшення – і про цю його властивість нагадує знайоме нам з дитинства уявлення про солодко ввічливих китайців з їхніми «китайськими церемоніями». Але той самий ритуал повідомляє людині справжню гідність: ритуал виявляється загальною мірою гармонії у відносинах між людьми, і у відношенні людини до себе. «Якщо в людині єство затьмарить вихованість, вийде дикун, а якщо вихованість затьмарить єство, вийде книжник. Лише той, у кому єство і вихованість один до одного прилагоджуються, може зватись гідною людиною» [6].

Показовою є етимологія терміну «ритуал»: слово прийшло з санскриту і означає: «приводити в рух, рухатися». Причастя від дієслова «рита» як прикметник означає відповідний, слухний, правильний, праведний. Як іменник – закон (кругообігу всесвіту), порядок, істина, священний обряд і жертвопринесення. Вперше це слово зустрічається у давньоіндійських гімнах богам – Рігведе. Однокорінним із санскритським поняттям «рита» є такі слова, як англійське слово «right» (право), «art» (мистецтво), «rite» (звичай, обряд), російське слово «ряд», «обряд», «порядок». Сучасний науковий термін «ритуал» походить з латинської мови, в якій є іменник «ritus», що означає обряд, службу, й утворений від нього прикметник «ritualis» (обрядовий).

Повертаючись до заявленої теми, легко побачити, що ритуал і революція відзначають два полюси людського світу, які можна співвідносити з дієслівними формами: ритуал співвідносний із включенням у повторювану дію, дану людині як форма, що підпорядковує її деякому порядку – (страждальний стан), революція вказує на зміну, переворот, ламання існуючого порядку (дійсний стан).

Значимість страждальності, навіть названої пасивністю, можна побачити й у вченні М. Мамардашвілі про паузу як справжній початок будь-якого філософствування. При розгляді практик людяності Віктор Малахов говорить про епохе як паузу «внутрішнього зосередження, 'збирання себе' і водночас – початок духовного опору: опору будь-яким зовнішнім силам, що

спонукають людину до безпосередньої несвідомої дії, зрештою – опору магістральним тенденціям самого часу, його, як кажуть, ‘мейнстриму’, якщо цей ‘мейнстрім’ загрожує тим цінностям, без яких ми не можемо уявити гідність та смисл власного буття. Зрозуміло, окреслена позиція морального епохе, паузи як початку духовного опору не може бути самодостатньою. Вона взагалі має смисл лише при припущенні, що нам справді є що захищати у нинішньому світі. У чому ж допустимо вбачати це ‘те, заради чого’, – те, пам’ятання про що, всупереч усьому, не дозволяє нам безоглядно і безповоротно поринути в безодню політичних пристрастей і економічних вигод, змушує дотримуватися по відношенню до всього цього – хоча б у глибині своєї душі – важкої і відповідальної позиції моральної обачності?» [5].

Відповідь можлива за Конфуцієм: людська творчість не створює нових світів, а повертає людині все той же від віку існуючий «світ, як він є». Але вона повертає людині світ, сповнений людської присутності.

Література

1. Анчел Е. Этнос и история. М.: Мысль, 1988. 126 с.
2. Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Этнос // Новая философская энциклопедия: В 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-науч. фонд, Научно-ред. совет: предс. В. С. Стёпин, заместители предс. А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, уч. секр. А.П. Огурцов. М.: Мысль, 2001. Т. IV. С. 485.
3. Бибахин В. В. Мир. СПб. : Наука, 2007. 431 с.
4. Бофре Ж. О классическом образовании // Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером. В 4-х книгах. Кн. 4. Путь Хайдеггера. СПб. : Владимир Даль, 2009. С.97-120.
5. Малахов В. Практики человечности: к этической ориентации в условиях современности // Актуальные вопросы фундаментальной и прикладной этики: к 90-летию со дня рождения профессора В.Г. Иванова: материалы Международной научно-практической конференции, 23-24 марта 2012 года. – СПб: СПбГУП, 2012. – С. 81-85. URL: <http://www.intelros.ru/subject/figures/viktor-malahov/17653-praktiki-chelovechnosti-k-eticheskoy-orientacii-v-usloviyah-sovremennosti.html>
6. Малявин В.В. Конфуций. М.: [Молодая гвардия](http://www.phantastike.com/other/konfucii/html/), 1992. 335 с. URL: <https://www.phantastike.com/other/konfucii/html/>
7. Расторгуев В.Н. Революция как традиция и дух отрицания // Традиционализм в эпоху революций: Культурная политика и цивилизационный выбор: Коллективная монография по материалам

XIV международных Панаринских чтений / Отв. ред.: В.Н. Расторгуев; науч. ред.: А.В. Никандров / Рос. науч.-исслед. ин-т культурного и природ. наследия им. Д.С. Лихачёва (Институт Наследия); Мос. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, Филос. ф-т. М.: Институт Наследия, 2017. С. 333-343.

8. Робеспьер М. Речь, произнесенная 8 термидора 2-го года Республики // Революционная законность и правосудие: Статьи и речи. М.: Госюриздат, 1959. С. 229-259.
9. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. 2. М. : Мысль, 1988. С. 289-323.
10. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 314-357.