

“ТУГА ЗА ГЕРОЇЧНИМ” ЯК ЖИТТЄВИМ ІДЕАЛОМ ЛЮДСЬКОГО ЕКЗИСТУВАННЯ

Драма сучасної людини полягає як в тому, що вона усвідомлює і відчуває руїну звичайних детермінацій та мотивів особистого життя, моральний тиск суспільства з одного боку, з іншого – різке падіння соціальної регуляції поведінки індивідів, так і в тому, що, намагаючись чи то зберегти, чи то сформуванати нові надійніші життєві цінності і установки, сама, певним чином, розхитує усталені норми, свідомість, поведінку. І як наслідок – безмежжя простирання індивідуальних “апетитів”, що виходять з-під впливу будь-яких авторитетів і ідеалів.

Так, скажімо, свідомість сучасної людини переповнена наскрізь абераціями: принизливе видається за високість помислів і почуттів, апокаліптичне за адекватність реальності і т.ін. Уникнути людині від подібних аберацій, які ґрунтуються на певних ідеологічних доктринах, зовсім не просто.

Або інший приклад: перенасичення буття і свідомості людини вимогами сучасного побуту потребує від неї не аби якого спротиву, надзвичайних зусиль життєвої енергії, щоб, нехтуючи останнім, зберегти в собі людське, не розгубити сенси життя, не втратити духовних потреб, самої життєвості, як способу людського існування.

Тому не випадково в системі оцінок і цінностей людини ХХ століття з’явилася нова цінність – вітальність, яка фактом своєї присутності стала потискувати багато інших цінностей, будучи специфічним, для кожної людини або “суб’єкта”, індивідуальним культурним досвідом та формою буття. Вітальність – це спосіб реалізації себе, спосіб самоорганізації свого життя. Оскільки у

своїй найглибиннійшій сутності, - вважає Ортега-і-Гассет, - життя і є дія та рух, цілі що переслідуються, складають невід'ємну частину живої істоти" [1, 264].

До поняття вітальності як всезагальної форми оновлення людського існування та оновлення його розуміння, звертається і П Козловськи, доповнюючи його зміст терміном "contemplativa" (споглядання, переживання), як способу діяльного (активного) духовно-культурного життя [2, 151 – 153].

Такі погляди на вітальність як цінність, кореспондуються також з думкою сучасного міждисциплінарного радикального конструктивізму про існування живого як аутопоетичних систем, наділених внутрішньою та зовнішньою "vita activa", життєвою активністю. Живі системи "гранично егоїстичні, оскільки граничною метою їх існування та активності є їх існування та активність". Живі "аутопоетичні системи – це системи, що самі себе відтворюють" (грец.: "autos" = "саме"; "poiesin" = "робити").

Головна відмінність живих систем і істот, отже, полягає в тому, що їх "існування та активність, як аутопоетичних одиниць, нероздільні" [3, 190 – 192].

Але людина повинна жити "життям співмірним не тільки механізмам природи та її технічно-практичним законам, а й також спонтанності свободи та її морально-практичним законам" [4, 1, 543].

Отже, "vita activa" – це уособлена життєва активність людського "я" (Фіхте), корінна необхідно - детермінуюча, діяльно - творча, конструктивна основа забезпечення людського буття.

Завдяки розуму, свідомості, духовності людська особистість сягає вищих сенсів життя і відстоює слідування виконанню обов'язку бути людиною.

Об'єктивні потреби суб'єкта складають ґрунт любого обов'язку людини. Обов'язок же бути людиною, С.Вейль визначає як необхідність укорінення людини в життєвому світі, як задоволення не тільки фізіологічних потреб, а й потреб душі: свободи, порядку, послуху, відповідальності, вивищеності й ницості, рівності, честі, покарання, правди, справедливості, гуманності, каяття і прощення.

Потреба укорінення, будучи об'єктивною потребою суб'єкта, пронизує всю архітектоніку потреб [5, 213]. Початок укорінення – рефлексія над тяжінням і відштовхуванням від традиціоналізмів, різних “за” і “проти”, рефлексія над незрівноваженістю життєвого світу у “смислі і логіці” [5, 213].

Доведено, що чим глибше людина сягає сенсів буття тим відчайдушніше вона відстоює право на самодостатність власного життя. Особливо – за наявності зовнішніх (природних та соціальних) життєвих колізій, коли людині не залишається нічого іншого як зайнятися конструюванням нової власної життєвої реальності, створенням власної життєвої стратегії, вибором життєвої позиції (активної, пасивної), або ж “здатися” на милість залежності від цих колізій та еталонів буденності життя.

І хоч конструювання нової життєвої реальності, за нашою думкою, як вихід із колізій життя, передбачає необхідність розгортання індивідуального буття як відтворення власної ідентичності у психологічному, соціальному і духовно-практичному планах, роботу з собою, самозміну, здобуття життєвої наснаги, зміну життєвої позиції та надбання життєвих чеснот громадянського (національного) та загальнолюдського вимірів, - фактично йдеться про неоднозначність, антитетичність життєвої стратегії і життєвої позиції людського індивідуума.

Саме цю антитетичність людського буття, що інколи сягає парадоксальності на зразок: “Но я то знал, что так нельзя – жить извиваясь и скользя” (А.Тарковский), намагається осмислити філософська думка ХХ століття, відмічаючи: 1) всю неоднозначність і складність життєвого світу людини; 2) неможливість монополії на єдино правильне, істинне філософське вчення про нього; 3) проблемність постійного пошуку адекватності філософського знання з метою сприяння пошуку адекватної форми самореалізації людської особистості пропозицією “гормона реального гуманізму”, який би став точкою відліку добродійної (духовної) орієнтації людини у світі, початком відтворення в людських душах небайдужості до світу і самих себе, моментом зречення від “нехтування людською індивідуальністю з її багатовимірністю” [6, 5].

З неоднозначністю та антитетичністю “*vita activa*” – життєвої активності людини ми зустрічаємось ще в міфології, втіленням якої є уявлення про життєвий світ Аду і Раю.

Але в дохристиянську добу “самосвідомість ще не перейшла від своєї підставності до рефлексування різниці між діяльністю і вчинком, зовнішнім випадком, намірами і знанням обставин” [7, 163].

В історії духовної культури уявлення про антитетичність життєвої активності (“*vita activa*”), як протилежних модусів життєвої стратегії і життєвої позиції, формувалися у відповідності з життєвою буденністю та неспроможністю суб’єкта до самовияву – “*vita minima*” і “поза-буденністю” [8, 88], пронизаною сенсами життя та устремліннями особистості до самореалізації і вивищеності – “*vita heroica*”.

Однак, життєва героїка починається не стільки з ідеї, смислу в її філософсько-логічній якості, значенні, скільки з безпосередньо-особистісного відношення (екзистування) до світу і себе, індивідуальної гіпотези буття.

Що ж ми розуміємо під життєвою героїкою? По-перше, суб’єктивно-онтологічну субстанційність людського екзистування; по-друге, спрямування особистості до самовияву; по-третє, позитивно налаштований індивідуалізм, що забезпечує людську самоцінність та гідність. Передумовою самовияву індивіда є такий ідеал людського екзистування як свободолюбність, свобода, по-четверте, “*vita heroica*” – це духовний життєвий ідеал людини, змістом якого є її ціннісна “хтойність”, що забезпечує можливість суверенності, конститує творчу активність особистості у виборі життєвої позиції, можливість створення автономного життєвого світу. “Я не хочу “розчинятися” у всіх і всьому, я хочу бути особливим”. Таке моє бажання – є моєю власністю і означатиме, що я вимагатиму від себе більшого, ніж потребується від іншого тому, що “бажання бути особливим не задовольняється тим, що є в собі і для себе самим” [7, 204].

В решті решт бажання бути особливим пронизане ідеєю бути людиною, бажанням виконувати обов’язок бути людиною, бути самою собою. Субстанційною основою такої життєвої позиції є

положення: “я – дещо вільне” [7, 169 – 170]. Тому людське “я” не може, - вважає Гегель, - стверджувати себе в протилежності з цією субстанційністю. Воно буде сприяти своєму благу таким вчинком, який буде виконанням обов’язку збереження субстанційної основи свого існування і забезпечення, таким чином, справедливості по відношенню до існування інших “я” (Див.: там само); по-п’яте, “*vita heroica*” – це така форма життєвої активності суб’єкта, за якої його діяння злиті з сенсом життя та вищими цілями буття. Якщо ж життя реалізується без всіляких сенсів, а виключно у щохвилинному потоці станів “тут і тепер”, то таке життя є “*vita minima*”, скоріше, виживання, позбавлене екзистенційного аспекту; по-шосте, “*vita heroica*” – це такий модус життєвої активності, який передбачає мужність самозбереження, самоопанування, самореалізацію, самоідентифікацію людського індивіда за будь-яких, а не виключно екстремно-ситуативних обставин життя, що завжди означало збереження в собі людського.

Отже, приклад гегелівського “мислення життя” людського індивіда та його “радикальна екзистенціалізація” “екзистенціальним неогегелівством” [6, 9], тобто філософською антропологією ХХ століття дають нам підставу зробити висновок, що є людське екзистування за модусом активності “*vita heroica*”.
Це:

- відкриття і збереження “свого в собі”, “безперервне творення нас самих в нашій автономії” (М.Фуко);

- зовнішня і внутрішня адаптація особистості, як усвідомлення необхідності та здатність, вміння не лише “озовнішнювати себе, а й обмежувати свавілля своєї суб’єктивності” [7, 203];

- власна налаштованість в просторі життєвого світу, наявності культури;

- досягання свободи за межами свавілля;

- і нарешті, виконання обов’язку бути людиною, що означатиме “систематичний розвиток сфери моральної необхідності” [Там само], визначеність добра, честі та справедливості.

Однак, - зауважує Гегель, - нові часи не поцінують честі і

висувають людині вимогу: роби з огидою те, що велить тобі обов'язок. Це призвело до приниження “величних діянь і величі індивідів”, гідність яких вимірювалась славою і честю, а не субстанційною (матеріальною) жагою і задоволенням. Слава і честь стали розглядатися як щось бридке.

Такий погляд на людське екзистування Гегель засуджує, підкреслюючи, що це думка “лакеїв за своєю психологією, для яких не існує героїв не тому, що вони не герої, а тому, що самі вони лакеї”. І далі. “... Великому достатньо того, що його хочуть” [7, 169].

Правильно чинять ті індивіди, які розуміють необхідність потреби “бажати великого” (читай – героїчного – Х.Т.). Однак, треба і вміти його звершувати: в противному випадку це воління нікчемне. Лаври одного лише воління – сухе листя, яке ніколи не зеленіло” [7, 169].

Отже, “суб’єктивне задоволення індивіда в честі і славі”, “здійснення в собі і для себе значимої мети” [7, 167], можна вважати, в контексті наших міркувань, життєвою активністю людської особистості в модусі “vita heroica”.

Однак Гегель не виключає і протилежність, тобто, нікчемність людського екзистування, як те підкреслювалось вище. До цього варто додати ще й гегелівську думку про цінність і вимір суб’єктивності в залежності від обраного індивідом модусу життєвої позиції.

“Суб’єкт є низка його вчинків”, - каже Гегель [7, 167 – 168]. Якщо ж вони є низкою не значущих цінностей, звершень, то не має цінності і суб’єктивність. Тобто, ціннісна субстанціональність вчинків визначає зміст суб’єктивності. Діючи певним чином, я сам піддаю себе щастю (нещастю – Х.Т.), як наявному буттю мого власного воління” [7, 164].

Отже, антитетичність життєвої активності людського індивіда передбачає корелятивну єдність високості і ницості, його прозору логічність та чуттєву невиразність, конкретну пластичність та умоглядність, природність і моральність, об’єктивність властивостей сучасного буття та суб’єктивну картину життєвого світу.

Однак, реальне життя сучасної людини свідчить про порушення єдності між об'єктивною стороною мотивів, а значить і про не добродійність виконання індивідом, обов'язку бути людиною.

Г.Марсель вважає, що покликання людини існувати людиною, означає бути змістовно наповненою свободою, в простір якої людина творчо екзистує зі своєї природної данності, коли намагається думати і діяти [9, 365]. Ця вимога, за нашою думкою, складає основу життєвого оптимізму людини.

Розмежування понять "vita heroica" і "героїзм" має методологічну зорієнтованість, бо слугує основою аналізу сучасних серйозних аберацій в розумінні та тлумаченні різних життєвих позицій людських індивідів. В нашому сьогоденні побутує думка, що головними діючими особами життя(героями) слід визнавати лише тих індивідів, хто постраждав від репресій, або тих, хто вступав і вступає в відкриту конфронтацію з існуючим режимом, хто пов'язав себе з дисиденством. Всі ж останні – це "боягузливі конформісти", "безсоромні сервілісти" (термін В.Шаламова) і т. ін.

Чи ж так це? І так, і ні, виходячи з наших уявлень і роздумів про життєву героїку. Бо, дійсно, за визнанням ситуативно – екстремної мужності і жертвності стоїть не життєва героїка, а трагічність життя, що прямує до самознищення. Трагічний стоїцизм кореспондується не з іманентною необхідністю стоїчного виконання людиною обов'язку бути самодостатньою індивідуальністю, суб'єктивного субстанційністю, а лише з зовнішніми винятковими обставинами, ситуацією.

Саме у відносності з винятковістю життєвих обставин формується поняття "героїчного" в античності, яке головним критерієм свого змісту має наявність харизматичності поведінки та коннотацію мужності. Коли ж харизматичність зникає – зникає і героїчне, наступають дні буденності і традиціоналізму.

Тим не менше трагічний стоїцизм, навіть у формі харизматичного титанізму та фанатизму, був далекий від прагматизму, як найбільш спотвореної форми життєвого активізму сучасної людини і вимірювався в ціннісних добродійностях честі і слави.

Античність пропонує нам і таку форму життєвої позиції особистості як “пасивний героїзм”, повну протилежність трагічному стоїцизму. Своїм підґрунтям “пасивний героїзм” має “автаркію” – нестурбованість буттям та відстороненість від світу, як найкращий принцип влаштування щасливого життя (за стоїками) в його індивідній формі мужності, що суперечить інтерактивній життєвій позиції людини в сучасній комунікативній етиці.

Але онтологічний аспект розгляду “*vita heroica*” вимагає не простої конотації людської мужності як її невід’ємної якості, а визначення мужності до самовияву як обов’язку, самовласної готовності діяти саме так, власного бажання і необхідності ввімкнути себе у світ та почати власне, нове життя” [10, 112], бо ж не меншою мужністю та напруженістю сил відрізняється і поведінка сучасного кілера, яка ніколи, ні за яких обставин не може бути визнана доцільною активністю, що притаманна лише тій “хтойності”, яка забезпечує збереження своєї свободи не засобом позбавлення її інших.

Розумне, свідоме, а значить – мужнє (Кант), життя зводиться до того, що особистість забуває себе в роді, пов’язує своє життя з життям роду, на-роду. За межами цієї самовідданості індивідуальне існування саме по собі нікчемне – “*vita minima*”.

Отже героєм, за нашою думкою, може бути визнана будь-яка особистість, а не лише одичне виключення, або геніальний індивід, здатний визначати життєві смисли (напр. філософ, мудрець) “як середину між занадто багато, та занадто мало”, - як вважав Арістотель [11, 4, 80].

Ми не розділяємо думку М.Вебера про те, що життєва героїка має – це всього лише сприйняття харизматичності вождя, партії у вигляді “героїчності” віри у доцільно сформульовані ними правила людського співжиття за допомогою яких можлива мобілізація власних зусиль на підтримку мужніх дій та помислів харизматичного лідера [12, 680].

Такі дії має і будуть переривом буденності, вважає М.Вебер. Однак, коли харизма лідера “обуденнюється”, коли його супроводжують невдачі, поведінка має стає адекватною цій

“обуденнюваності”, життю по ту сторону добра і зла [13, 53]. Власний вибір життєвих цінностей, власний модус поведінки особистості не можуть конкурувати в позитивній їх оцінці з тим, що потребувало надзвичайних, мужніх зусиль в екзистуванні лідера.

Не визнаючи життєвого героїзму мас, не можливо визнати героїзмом вміння колишніх радянських людей жити “під водою” під час “потопу”, - говорить Д.Белл [14, 43], - та оцінити не інакше як героїчним теперішнє життя більшості наших людей.

В своїй теорії моральних чуттів А.Сміт писав, що основним мотивом людських дій і вчинків є бажання покращити свої життєві обставини. І це бажання притаманне будь - який людині від народження [15].

Життя – це змагання (в контексті справедливості). Ця думка притаманна новій добі. В ході цього змагання, людина може виявити себе песимістом (“*vita minima*”), або оптимістом (“*vita heroica*”). В першому випадку – це переважно людина – вівця, в кращому разі лисиця. Оптиміст – це самодостатня і вільна людина. Людина – реаліст, спирається на досвід екстремальних ситуацій і власну сутність. Ця людина вільна, але, за Кантом, вона може схилитися як до добра, так і до зла, по-нашому як до “*vita heroica*” так і до “*vita minima*”. І все ж, більш характерним типом людського екзистування в нові часи є романтизм, який би ми, в контексті наших міркувань, визначили як “квaziгероїзм”, спрямований на конструювання життя як втілення ідеальної схеми “Дайте нам голе місце, з якого можна почати все спочатку, де відсутні опір середовища і людської природи – крик душі всіх рицарів” [16, 364].

Однак, одвічна жага людини – це жага екзистенційної стабільності, наповнення свого (“*etre*”) (“*neaut*”) буття (Сартр), крах одного типу особистості (“*vita minima*”) та народження іншого, що складається із необхідності та свободи, передвизначеної творчим вибором та “екзистенціальною душею” культури, тобто (“*vita heroica*”).

Але в “чистому”, “абсолютному” варіанті немає людини, життя якої є виключною героїкою, або ж навпаки. В один і той же час

людина може бути найбільш вільною у своєму ставленні до цінностей, бути самодостатньою, і втратити себе як вільну особистість. Вона то розмивається в афективній самовіддачі, то ніяк не може зібрати себе, чітко визначитися в своїх мотивах, поведінці, то в решті решт героїчним зусиллям волі ідентифікується і самовизначається.

В цьому випадку М.Вебер передбачає таку форму людського екзистування як "героїчний песимізм", завдяки якому людина здатна знову надбати спроможність подолати і свою афектацію і життєву рутинність, дістатися рішучості і ясності в своїй життєвій стратегії та життєвій позиції [12].

Тим не менше ця екзистенційна перемога не свідчить про раз і назавжди досягнуту духовну і життєву рівновагу людини, у відповідності з одвічністю не статичної, а життєвої активності, "vita activa", як детермінанти екзистенціальної забезпеченості.

Отже, важливо, при аналізі людського екзистування не йти лише шляхом диз'юнктивного "або-або", виключаючи кон'юнктивне "та-та", ("і-і"). Зважаючи на останнє можна констатувати одночасне поєднання в людському екзистуванні, самозреченості, холодного розрахунку, безхарактерності та героїзму як взаємодіючих екзистенціалів. А знаючи це, можна корегувати життєві позиції і життєві стратегії, впливаючи, відповідним чином, на збудження та заохочення людського індивіда саме до відповідної активності. Але ми не дістанемося остаточної переконаності в тому, що цей індивід буде діяти виключно позитивно, у відповідності із загальнолюдськими цінностями.

Таким чином своїм підґрунтям людське екзистування має корелятивну єдність "vita heroica" і "vita minima". Об'єктивна діалектика життєвої активності людського індивіда в різних модусах полягає в тому, що небуденність людського екзистування – очікуване явище в порівнянні з буденністю. Рано чи пізно в свідомості, і в реальних діях людини відбувається стрибок від буденності ("vita minima") до небуденності заради "спасіння" [12].

Початком, джерелом і витоком людських діянь, за Арістотелем, є свідомий вибір розуму, думки і моральних устоїв [4, 4, 82].

Ми б додали до цього ще й зосередженість та самообладання людини, спрямовані на: подолання одвічного дуалізму між намірами і діями; подолання дуалізму між добром і злом; подолання антитетичності життєвої активності і обретіння себе як цілісності і самодостатньої особистості, спроможної і націленої на виконання обов'язку бути людиною.

Однак людський індивід не завжди справляється з виконанням стоїчного обов'язку бути людиною через певні обставини об'єктивного та суб'єктивного планів, і, відповідно, скочується до нетотожності свого "я" і життя.

Серед суб'єктивних обставин, надто впливовими на вибір життєвої стратегії, позиції людини є: 1) залежність її від природних потягів, 2) розвиток суб'єктивного рефлексування та розуміння обов'язку бути людиною, 3) недостатньо розвинена життєва активність за допомогою якої особистість виходить за власні межі в об'єктивну реальність.

Саме з дуалізму, нетотожності "я" і життя, випливає, - за Зіммедем, - такий об'єктивний фактор життєвого екзистування сучасної людини як трагічний стоїцизм. Він ґрунтується на розриві особистісної та об'єктивованої культури, що є трагедією (Г.Гадамер), і одночасно, на трагічному шансі подолати об'єкт як такий, самого себе зробити об'єктом, та, збагатившись цією творчістю, повернутися до самого себе [13, 48]. Тобто, той "культурний шок" (А.Тоффлер) в якому опинилася сучасна людина вимагає зібраності всіх життєвих сил людини, сили її духу, за допомогою яких вона вийде за межі відчаю, відродить в собі надію, як оптимістичний суб'єктивно - онтологічний атрибут людського екзистування.

Отже життєвим героїзмом, як формою буття сучасної людини повинне стати "поверненням до себе", бо поки що людина є проблемою для самої себе, а душу її роз'їдають нігілізм, меркантилізм, утилітаризм, кон'юнктурність, життєва апатія.

Тому протиставленням нігілізму, як різновиду "vita minima" може бути постійне заняття особистості по відтворенню самої себе, щоденне становлення сильнішою за себе. Тобто, насущною справою сучасної людини повинне бути намагання "перемагати

себе”, відтворювати людське в собі, і, завдяки цьому ставати сильнішою і кращою. А людське в людині – це екзистенціали життєвого героїзму, святості та вірності самій собі і ідеалам свободи, гуманності, справедливості, гідності.

Е.Фромм вважає, що сучасна філософія повинна не лише констатувати і описувати відчай, як, можливо, основну данність сучасної людини, а й зайняти, також, мужню позицію перед лицем відчаю, тобто стати метафізикою позбавлення людського індивіда від відчаю.

Характерні ознаки цього відчаю: відчуження людини від власної суб'єктивності; деідентифікація особистості; впадання людини у меншовартісність у власних очах та в оцінці оточення; руйнація онтолого-гносеологічного, субстанціального та духовного підґрунтя буття.

Тому практичний вихід із такого модусу людського екзистування можливий завдяки: культурно - духовному відродженню; набуттю особистістю своєї ідентичності, тож - самості, цілісності і організованості власного “я”; поверненню до родової сутності людини та сутнісних екзистенціалів людського буття: накінець, такому “поверненню до себе”, яке ми визначили б як життєву творчість, на зразок, “по-іншому не можу”.

Отже процес “повернення до себе” – це процес зречення людини від життя як “*vita minima*”, це процес і вимога зняття інтегрального відчуження, як найсуттєвішої характеристики сучасної людини. (Останнє вживається нами не у відповідності з атрибутивною, сутнісною характеристикою буття, що проявляється як в негативному, так і в позитивному значеннях).

Чому на першому плані виходу людини із “*vita minima*” стоїть повернення людини до об'єктивізованих форм духовності, тобто культури? Справа в тому, що саме духовна культура, культура взагалі в її сутнісному вимірі, елімінує “суб'єктивну довільність” (В.Янів) людини-творця. В культурі і через культуру людина відкриває себе всім і всіх собі, реалізуючи свої сутнісні сили, свою особистість, культуру своєї буттєвості, здатність до вибору способу життя.

Таким чином, поняття “*vita heroica*” – це не просто

загальноприйняте уявлення про мужність як спроможність людського самовиявлення. Це життєво-культурна ланка, що сполучає віки, зв'язує покоління, це таке соціокультурне підґрунтя, завдяки якому зводиться сьогодення і готується поява наступного дня.

Але не виключено, що перехід від "vita minima", як розгубленості, незахищеності, безпомічності людини в світі, до оптимізму життя, може стикнутися з жибним уявленням про власну культурну "надцінність", що на наш погляд, означатиме псевдогероїку, виражену такими явищами як екстремізм, войовничий націоналізм, фашизм і т.ін.

Антитетичність людського екзистування визнається і вітчизняною філософською думкою. Перебування українства в перманентних екстрених (межових) ситуаціях наклало відбиток на уявлення про життєву героїку. За формою – життєва героїка українця – це екзистування "бунтаря", в першу чергу, але "бунтаря-громадянина" [17, 69], переважно дохристиянської доби, доби Київської Русі та доби козаччини.

Але, як зауважує Ю.Шерех, без перебільшення, всі феномени реального життя українства тих часів, здатні і досі впливати на формування духу народу.

Люди першої половини XVII століття вмели бути мужніми, боролися, перемагали життєві колізії. Але друга половина XVII століття, - каже Ю.Шерех, аналізуючи життєву позицію Л.Барановича, вже глекала той тип "хахла", що пристосуванням і пристосовництвом шукав теплої місцини, той тип людського екзистування, що став національним лихом і прокляттям [18, 9 – 18]. Іншими словами, в переломну добу, ще зберігається в певній мірі ідеал, тип людини, готової всіма засобами приборкати життя створене соціальними та антропними зусиллями. Для неї життєва дуальна колізія "загинуті - перемогти" ще не є дилемою. Така українська людина знає тільки одне – перемогти. Але у її душі і поведінці вже починаються ті процеси, які дійшовши свого логічного кінця дадуть згодом, класичний і жадливо завершений тип людини-слизняка [18, 17].

Чимало ж потрібно зусиль і мужності щоб після цього знову

стати людиною-творцем, щоб зріктися доморослого примітивізму і провінціалізму, вписатися в загальнолюдський культурний простір.

Л. Українка вважає що перші кроки українця до гідного людини життя – це кроки героїчної буденності, або повсякденної, невпинної, позитивно орієнтованої, життєвої активності.

Українство, будучи одвічно пов'язаним з землею, здатне на високі пориви, йому притаманна ідея непримиримості матеріального і духовного, обов'язків і прагнень, буденного і понадземного, “пафосу мислі” і “пристрасті душі”. Але біда в тому, - за думкою Л.Українки, - що воно (українство) буває нездатним тривалий час залишатися на високостях цих ідеалів, скочується на “безгрунття” (Ю. Косач).

Життя сучасної української людини, безперечно, потребує надбання власної ґрунтовності, ідентичності як неперевершених цінностей в поті чола свого, а не безжурним успадкуванням. Найбільш дієвим гаслом її життєвої позиції могло б бути гасло: “так жити далі не можна”. Лінія скепсису, втечі у міф, казку, нездійснену мрію, уявний світ, чудо, лицемірство не врятують людину від сповзання у “vita minima”.

Дійсність страшна і того, хто намірений миритися з нею, чекає загибель. Значить, її (цю дійсність) потрібно змінити, стати мужнім твірцем власного нового і гідного людини життя, позбавленого панування облуди і позірності, несправжніх цінностей.

Література

1. Ортега-и-Гассет Х. Тема нашего времени. Самосознание европейской культуры XX века. – М., 1992.
2. Див.: Козловски П. Культура постмодерна. – М., 1997.
3. Див.: Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма – Мюнхен, 2000.
4. Кант И. Провозглашение близкого заключения о вечном мире в философии. Сочинения на немецком и русском языках. – Т.1. – М., 1994.
5. Див.: Вейль С. Укорінення. Дух і літера. – Київ, 1997. – № 1 – 2.
6. Табачковський В. “Антропологічний поворот” філософів шістдесятників у персоналіях: Володимир Шинкарук. Філософсько-

- антропологічні читання'98. – Київ, 1999.
7. Гегель Г.В.Ф. Философия права. Философское наследие. – Т. 113. – М., 1990.
 8. Див.: Хамітов Н. Проблема екзистенціальної антропології. Філософсько антропологічні читання'98. – Київ, 1999.
 9. Див.: Марсель Г. К трагической мудрости и за ее пределы. Самосознание европейской культуры XX века. – М., 1991.
 10. Хорольська Т.А. Роздуми про героїчне як життєвий ідеал людського екзистування в контексті світової та вітчизняної філософської думки / Вісник Дон ДУЕТ. – Серія “Гуманітарні науки”. – 1999.
 11. Аристотель. Сочинения: В 4-х т. – Т.4. – М., 1983.
 12. Вебер М. Политика как призвание и профессия. Избранные произведения. – М., 1990.
 13. Див.: Филиппов А.Ф. Ясность, беспокойство и рефлексия: к социологической характеристике современности / Вопросы философии. – 1999. – № 8.
 14. Див.: Вопросы философии. – 1999. – № 6.
 15. Див.: Смит А. Теория нравственных чувств – М., 1997. ;
 16. Семенова С. Преодоление трагедии. – М., 1989.
 17. Шумейко Т. Мятельный герой в украинской культуре / Российско-украинский бюллетень. – М. – К. – 1999. – № 3.
 18. Шерех Ю. Друга черга. Література. Театр. Ідеології. “Сучасність”, 1978