

РОЗДІЛ I

Історія філософії

УДК 1(091)(477):172.15:165.742

Степан Возняк

Патріотизм і гуманізм: український історико-філософський контекст

У статті розкрито взаємозв'язок та взаємообумовленість патріотизму і гуманізму в історико-філософському контексті. На прикладі української історії філософії концептуалізується категоріальний статус гуманізму. Обґрунтовано ідею спорідненості патріотизму та гуманізму й толерантності, що виливається в поняття антропо-націоцентризму провідних українських філософів. У цьому контексті піддано критиці як поверхневе та перекручене національне чванство, ксенофобію, формальний патріотизм тощо. Висвітлено погляди українських філософів стосовно реального патріотизму та його проявів у суспільному і культурному житті. Висновується, що патріотизм як важливий соціальний принцип взаємин членів національної спільноти несумісний із шовінізмом, ура-патріотизмом, формальним націоналізмом, політичними спекуляціями на національному й мовному чинниках, а постає в реальності як чесне й віддане служіння своєму народові.

Ключові слова: патріотизм, гуманізм, українська філософія, антропоцентризм, нація, шовінізм, ксенофобія.

Патріотизм як соціально-психологічне почуття любові до батьківщини, відповідальності за її долю і готовності служити її інтересам належить до одного з головних загальнолюдських екзистенціальів. Зародившись у стародавні часи, він пройшов через віки до сьогодення, набуваючи конкретних виявів, а із становленням націй набуває національного характеру, стає загальнонаціональним. На цій основі формується ідеологія націоналізму, орієнтована на націю як вищу цінність.

Націоналізм як політична ідеологія і політична практика тісно взаємодіє з іншими системами світоглядних орієнтацій – лібералізмом, консерватизмом, соціал-демократизмом, комунізмом тощо. Проте особливе місце у взаємовідносинах з цими напрямками політичної думки займає гуманізм.

Гуманізм як «система світоглядних орієнтацій, центром яких є людина, її самість, високе призначення та право на вільну самореалізацію», визнає людяність «нормою стосунків між індивідами, етнічними і соціальними групами, державами» [4, с. 134]. Він не сумісний з ворожим ставленням до людини, приниженням її людської гідності, посяганням на життя, образою почуттів, проповіддю насильства. Вищим виявом людяності є добротинність.

У сучасному світі через різні причини помітна втрата багатьох вищих моральних координат у ставленні до людини. Феноменом сьогодення стає дедалі більше помітна дегуманізація особистості. Відбувається мінімізація таких моральних якостей, як дружелюбність, порядність, гідність, співпереживання, взаємоповага, милосердя, взаємодопомога. Усе менш престижними стають доброта, щирість, сердечність, люб'язність.

Гуманізм несумісний також із національним чванством, протиставленням людей за етнічною, релігійною, мовною, расовою та іншими ознаками, він не припускає поділу людей на «своїх» і «чужих». Антигуманним є розпалювання національної ворожнечі. Історія зафіксувала, якими втратами людство заплатило, і сьогодні платить, за конфлікти на етнічно-расовому та релігійному ґрунті.

Сучасний соціально-цивілізаційний процес диктує потребу гармонізувати людські стосунки, де пріоритетним є не мова, віра та колір шкіри, а братерство і дружба, спільність інтересів та духовних цінностей, загальнолюдські ідеали. Де і в чому слід шукати способи і засоби такої гармонізації? На нашу думку, їх треба знаходити в історичному досвіді людства. Передова суспільна думка містить багатий фактаж того, як люди і народи будували етнічні і віросповідні стосунки, долали непорозу-

міння, що виникали між ними, досягаючи консенсусу. Багатий досвід міжлюдських і міжнародних стосунків відобразила соціально-філософська думка України.

Україна, як майже всі країни світу, відзначається поліетнічним складом населення. Тут через історичні обставини проживали і проживають десятки національностей. Як відзначав відомий український історик, етнограф, письменник і культурний діяч М. Костомаров у праці «Дві руські народності» (1861), в Україні з незапам'ятних часів *звикли чути в себе чужу мову і не цуратись людей з іншим обличчям і з іншими звичаями*. Між людьми панував «дух терпимості, брак національної пихи» [8, с. 313]. А спалахи ненависті до чужих народів серед українців вибухали лише тоді, коли іноземці ображали їхні національні святощі.

Ця національна толерантність склалася ще в часи Київської Русі на ґрунті гуманізму – людяності, повазі до людини як вінця Божого творення. Тому людина стала об'єктом теоретичного осмислення з киево-руських часів до сьогодні, і українська філософська думка набула парадигми антропоцентризму.

Вищим проявом гуманного ставлення до людини є, безперечно, добродійність. Робити добро – поважати людину, бути милосердним до неї, порятувати в горі і біді, допомогти словом і ділом. Саме добродійність як основну категорію моралі піднесли на вершину моральної свідомості вже киево-руські мислителі. Важливо відзначити, що для надання добродійності престижності серед інших моральних чеснот вони використовували авторитет руських князів. Це ми бачимо у похвалі, яку воздав князю Володимиру Великому митрополит Іларіон у «Слові про закон і благодать» за те, що той «численні милості і щедроти... день і ніч чинив» [7, с. 19], у Галицько-Волинському літописі, у якому анонімний автор фактично повторив слова Іларіона, характеризуючи галицького князя Володимира Васильковича [10, с. 443], і в заклику Володимира Мономаха в «Поученні»: «...Творячи добро, не можете лінуватися ні на що добре» [7, с. 32] та інших пам'ятках культури Київської Русі.

Добродійність як вищий принцип гуманізму в киево-руському суспільстві мала загальнолюдський характер, незалежний від соціального статусу людини, її походження, етнічної і релігійної належності. Про це, зокрема, свідчить звернення одного з київських авторів Феодосія Печерського до князя Ізяслава, щоб той порятував з біді, помилував «голого чи голодного, чи зимою чи бідою одержимого, навіть коли це буде єврей чи єретик, чи католик чи будь-який язичник» [15, с. 13].

Таке гуманне ставлення до людини впливає з християнського антропологізму, що утвердився в Київській Русі з прийняттям християнства, в якому, як сказано у посланні апостола Павла до галатів: «Нема юдея, ні грека, нема раба, ані вільного, нема чоловічої статі, ані жіночої, – бо всі в один у Христі Ісусі» [1, с. 220]. Цей антропологізм певною мірою визначив особливість української філософської думки, яка, за словами дослідника історії філософії України І. Мірчука, поставила в осередок своїх міркувань не логіко-гносеологічну проблематику, а «насамперед людину і її долю, людське життя і його сенс» [6, с. 719]. Тому антропоцентризм став основною парадигмою української філософії на всіх етапах її історичного розвитку.

Повага до людини, людяність наших предків тісно перепліталися з етнічною самосвідомістю. «Повість врем'яних літ» зафіксувала, що племена, об'єднані назвою Русь, мали «словінську мову», а інші племена, що платили їм данину, – «свою мову». Так само різними у них були побут, традиції, звичаї тощо [14, с. 19–21]. На Русі існувало усвідомлення належності до «руського народу». Це була форма етнічного патріотизму – любові до «руської землі», гордості за неї. Він знайшов своє відображення у «Слові про закон і благодать» Іларіона, який писав про князів Святослава і Володимира, що вони «не в слабкій і безвісній землі володарювали, а в Руській, що знана і чувана в усіх чотирьох кінцях землі» [7, с. 18].

Суттєвим чинником формування етнічної самосвідомості праукраїнців було те, що, на відміну від багатьох народів, які в процесі історичного розвитку змушені були емігрувати, навіть повністю переселятися, що призводило до відриву від первісного етнічно-територіального коріння, вони жили осіло, не покидали прабатьківщини, все глибше освоювали й охороняли свою землю, внаслідок чого «культурна тяглість на українських землях не переривалася ніде ніколи» [17, с. 32]. Цей факт є складником «регіонального патріотизму», любові до рідного краю, готовності до його захисту від чужоземних зазіхань.

У період першого українського культурно-національного відродження (XVI – початок XVII ст.) етнічна самосвідомість поступово трансформується у свідомість національну. Цей етап збігся з

гуманістично-реформаційним рухом в Україні, який був тісно пов'язаний із національно-визвольною боротьбою українського народу, а гуманістичні ідеї – з патріотизмом. На їхній основі склався громадянський патріотизм, центральною ідеєю якого було спільне благо, культ «народної користі», служіння рідному народові.

Без перебільшення можна сказати, що стрибок у пробудженні національної самосвідомості українського народу відбувається наприкінці XVIII – на початку XIX ст., у період, який дослідники називають преромантизмом. Саме тоді формується українська національна ідея, яку в першій половині XIX ст. теоретично осмислюють діячі Кирило-Мефодіївського товариства, насамперед М. Костомаров і П. Куліш. Суспільно-філософська думка цього періоду набула парадигми антропо-націоцентризму – в центрі буття постала людина і нація.

Найістотнішим у ціннісному тлумаченні людини на той час було акцентування уваги на її національних атрибутах. Ціннісні характеристики особи розглядалися через відношення «людина–нація». Сказане зовсім не означає, що в минулому, у попередні епохи, етнічні аспекти людини не бралися до уваги. Належність до «руського народу», відчуття себе русичем, а отже українцем, патріотизм – ці почуття ніколи не випадали з характеристики людини. Однак у романтичному світобаченні особа постала як національна екзистенція.

Антропонаціоцентризм найбільш яскраво виражений у творчості Т. Шевченка. Дослідник творчості поета Д. Чижевський відзначав, що антропоцентризм є «основною рисою цілої духовної постаті» Кобзаря, у творах якого «і природа, і історія, і культура – мистецтво, наука, релігія – усе має значення і цінність лише і виключно в залежності... від людини, її переживань, бажань, потреб, страждань» [41, с. 28]. Навіть для характеристики України поет обрав конкретну людську постать – «матір», «стареньку матір», «заплакану матір». Однак дослідник, на нашу думку, не взяв до уваги, що людина в Шевченковому баченні має виразно національне «обличчя», що вона в його зображенні є втіленням як національного, так і власне людського, вселюдського. Геніальний поет і мислитель вбачав справді людське в національному і навпаки – національне в людському. Звідси його постійний заклик: «Будьте люди». Цю органічну єдність національного і вселюдського у творчості Т. Шевченка відзначав І. Франко. Пристрасна любов до України, писав він у статті «Тарас Шевченко і його «Заповіт», органічно пов'язувалась у поета з «гарячою і кришталісно чистою, незатьмареною ніякими філософічними сентенціями любов'ю до людини загалом, особливо до всіх пригноблених і покривджених» [37, с. 388]. Аналізуючи поему «Наймичка», дослідник писав: «Всі оті люди, що живуть в поемі і котрим однаково спочувати мусить чи то поляк, чи німець, чи француз, вони українці, думають і чують по-українськи». В цьому Франко бачив «великий тріумф» мистецтва – в партикулярному, частковому випадковому «показувати загальне, вічне і безсмертне» [29, с. 467]. Цим загальним є людське, вселюдське.

Антропонаціоцентризм залишився провідною тенденцією українських мислителів і в постромантичний період – у другій половині XIX – XX ст. Ним пронизана творча спадщина М. Драгоманова, І. Франка, Лесі Українки, М. Павлика, П. Грабовського, Т. Зінківського, В. Липинського, Ю. Васисяна та ін.

Відношення «людина–нація» становить парадигмальну основу світогляду І. Франка. Правда, в процесі становлення, еволюції світоглядних орієнтацій мислителя амплітуда цього відношення могла коливатись то в один, то в інший бік: у ранній період під впливом ідей соціалізму пріоритетним було людське, соціальне, а пізніше, з другої половини 90-х років, висунувши ідеал національної самостійності українського народу, І. Франко віддав перевагу національному. Проте людину і націю він ніколи не протиставляв. Людське завжди розглядалося в контексті національного, а національне – в руслі людського. Загальнолюдські ідеали в єдності з ідеалами національними мислитель розглядав як дороговказ власного життя і творчості. Незадовго до смерті, в 1913 р., у передмові до збірки поезій «Із літ моєї молодості» він писав, що впродовж своєї сорокалітньої діяльності проходив різні ступені розвитку, служив різним напрямом і навіть націям, але завжди дотримувався головної засади: «Та скрізь і завжди у мене була провідна думка – служити інтересам мого рідного народу та загальнолюдським поступовим гуманним ідеям» [32, с. 282]. Патріотизм і гуманізм у нього нероздільні.

В уяві І. Франка Україна це не абстракт, якому треба поклонятися, який треба любити. Це люди, і насамперед трударі, які своєю працею прокладають шлях до її щасливого майбутнього. Він роз-

різняв патріотизм формальний і реальний. Формальним мислитель називав патріотизм, завдання якого – визволити народ «з-під чужовладства», але без докорінних соціальних змін. Такий патріотизм, вважав він, «чисто формальний... без уваги на потреби, життя і інтереси живого народу» [38, с. 356]. Справжній, реальний патріотизм – це насамперед боротьба за соціальне визволення народу, його економічні і політичні права. І. Франко сформулював поняття «патріота-реаліста». Це людина «з широкою освітою, широким поглядом на світ і людські відносини, поглядом, не затісненим ніякими національними завистями та зненавистями, гордощами та самохвальбою» [22, с. 225].

Розрізнення формального і реального патріотизму слугувало у Франка методологічною основою для визначення критеріїв патріотизму як моральної свідомості і суспільно-політичної діяльності. Патріотизм – це «труд важкий», копітка праця на благо народу. Він не у словесних декламаціях про любов до батьківщини, до свого народу. «Хто твердить: люблю свій народ, – писав мислитель, – а не сповнює своїх обов'язків оглядом того народу, – брехню твердить» [25, с. 279]. Справжній патріотизм – обов'язок служити вірою і правдою батьківщині, незважаючи на життєві обставини, труднощі. Так розумів І. Франко власний патріотизм, коли писав: «Мій руський патріотизм – то не сентимент, не національна гордість, то тяжке ярмо, покладене долею на мої плечі. Я можу здригатися, можу стиха проклинати долю, що поклала мені на плечі це ярмо, але скинути його не можу, іншої батьківщини шукати не можу, бо став би підлим перед власним сумлінням» [26, с. 31]. А тих, хто легко зрікався своїх обов'язків перед народом, він називав «людьми без батька і матері», «патентованими патріотами», принципом життя яких було: «національність національністю, але поперед усього треба, аби моє наверху було» [34, с. 311].

І. Франко чи не вперше в українській суспільно-політичній думці поставив питання про гуманізм як підставу справжнього патріотизму. У вірші «Моя любов» він заявляє, що в його серці є дві любові: одна до України, до свого народу, а друга –

*До всіх, що ллють свій піт і кров,
До всіх, котрих гнітуть окови.*

На питання, чи суперечить любов до всіх людей патріотичному почуттю, поет категорично відповідає, що ні, не суперечить. Навіть більше, він дійшов до переконання про залежність патріотизму від гуманістичних, інтернаціоналістських переконань:

*Ні, хто не любить всіх братів,
Як сонце боже, всіх зорівно,
Той щиро полюбить не вмів
Тебе, кохана Вкраїно! [28, с. 83].*

Любов до людини, до «всіх братів» І. Франко фактично виголошує критерієм послідовного патріотизму. «Любов до всіх людей, а особливо до всіх нещасливих, покривджених і понижених, – писав він у листі до поетеси У. Кравченко, – єсть чуття далеко вище і святіше» [27, с. 190].

На засаді розуміння єдності патріотизму й гуманізму в соціально-філософських орієнтаціях І. Франка склався ідеал братерства народів. Письменник жив у часи, коли Галичина була провінцією Австро-Угорщини, панівні класи якої проводили політику розпалювання національної ворожнечі між українцями, поляками та іншими національностями, що населяли цей край, прагнучи, як писав І. Франко, «щоб одні одних гризли і душили». Така політика сіяла недовір'я між народами, відчуження, підозрілість. Тому він розумів цінність і вагомість дружніх взаємин, братерства народів.

Ідеали людського братерства заповнили душу І. Франка вже на перших шаблях його творчого шляху. В одному зі своїх раних віршів «Схід сонця», якого він прочитав у грудні 1875 р. в «Народному домі» у Львові, юний поет, з боєм відзначивши, що «братньої любові між народами нема», висловив щире бажання трудитися на благо людей. Його душа, говорив він:

*Всю землю, людей всіх хотіла б обняти,
Весь край свій багатий до серця прижати,
Братів з'єдинити союзами згоди [36, с. 298].*

Цей загальноабстрактний гуманізм, замішаний на романтизмі, з часом набув у Франка виразно соціального звучання, коли у вірші «Товаришам із тюрми» (1878) він проголосить «братерство

велике, всесвітнє» ідеалом радикально-демократичної молоді Галичини. Це був і його власний ідеал, про що він писав у вірші «Гадки на межі» (1881):

*Я думав про людське братерство нове,
І думав чи в світ воно швидко прийде* [23, с. 186].

Звичайно, віра І. Франка у всесвітнє братерство, яке невдовзі запанує у світі, є утопією, як і соціалістична ідея, якою письменник захопився у молодості. Мине небагато часу і цей утопізм відійде в минуле. Йому на зміну прийде реальне сприйняття людей і обставин. Але ідеал братерства залишиться серед пріоритетів його світоглядних орієнтацій. Він набуває нового змісту, конкретності, соціального вияву.

Насамперед мислитель дійшов переконання, що справжнє братерство можливе лише «між свідомими своїх цілей і своїх доріг братами» [40, с. 176], а не між трудящими і їхніми гнобителями. Наприкінці 70-х – на початку 80-х років, коли він активно включився в робітничий рух, став одним із редакторів газети «Праца» – органу львівських друкарів, співавтором «Програми галицьких соціалістів» (1881), ідея братерства набула в нього виразно соціально-класового визначення – робітничої солідарності. «Солідарність працюючих класів, – писав він, – є першим шаблоном до покращення їхньої долі» [35, с. 56]. Від середини 80-х років, відійшовши від робітничого руху, І. Франко переключався на згуртування демократичних сил Галичини, на створення демократичної організації, члени якої мали б почувати себе «як одне тіло і в кожній хвилині могли дійти до обопільного порозуміння та до солідарного діяння» [31, с. 520]. Висунувши в 90-х роках «ідеал національної самостійності», мислитель надає поняттю братерства нового змісту – національної єдності і солідарності, соборності України, розуміючи під останньою не лише територіальну єдність, а насамперед соборність духу, Шевченкове «єдинодумстві».

Гуманізмом, ідеями братерства людей і народів наповнена творча спадщина соратника і однодумця І. Франка – письменника, публіциста і громадського діяча Михайла Павлика. В оповіданні «Хома з серцем і Хома без серця» І. Франко відтворив його образ як людини з «високими ідеалами загального ошасливлення, з невичерпним засобом декламацій про свободу, братерство і гуманність» [39, с. 10].

Як гуманіст-інтернаціоналіст, М. Павлик дотримувався переконання, що «справа робітних людей кожної віри і кожного народу – одна», тому «межі ними всіма повинна бути одна вільна спілка і одна рада» [13, с. 201]. Солідарність «робітних людей», їх братерство він розглядав не лише як загальнолюдську цінність, а й як власний ідеал. У листі до М. Драгоманова 3 березня 1886 р. мислитель писав: «мій ідеал – товаришність, братство» [11, с. 67].

Важливою умовою успішного розвитку кожного народу М. Павлик вважав міжнародне спілкування, засвоєння ним кращих здобутків світової культури. Цей процес відбувається, писав він у співавторстві з І. Франком у статті «Наше московієство», за рахунок включення окремих народів в «круг міжнародної праці фізичної і духовної, що відбувається через обопільну обміну всяких здобутків і в'яже ті народи немов ув одну тісно зоорганізовану спілку» [30, с. 38]. На означення процесу міжнародного спілкування мислитель ужив термін «інтернаціоналізація», під яким розумів процес, «щоб наші люди інтернаціоналізувалися, тобто йшли за всесвітнім поступом і солідаризувалися з робітними людьми та їх прихильниками з інших народностей, з тими, що серед нас русинів-українців, і ще більше з тими, що за межами нашої землі, в просвіченім світі» [12, с. 137]. Отже, під інтернаціоналізацією народу М. Павлик розумів сприйняття ним ідеалів загальнолюдського поступу.

Необхідність єдності національного і загальнолюдського, інтернаціонального обґрунтував поет, публіцист, літературний критик П. Грабовський. У «Листі до молоді української» він писав, що реальним шляхом діяльності української інтелігенції є «європеїство на ґрунті українському». У часи життя і діяльності поета під європеїством розумілися ідеї французької революції – свобода, рівність і братерство. Іншими словами, європеїство було синонімом загальнолюдського.

Головним об'єктом громадсько-політичної діяльності інтелігенції будь-якого народу, вважав П. Грабовський, є власний народ, його інтереси. Що стосується української інтелігенції, то вона, ця діяльність, має здійснюватися «на ґрунті українському, коло народу українського, в мові українській» [3, с. 56]. У цьому полягає форма діяльності. Що ж до змісту діяльності, то він попереджав: «...Пам'ятайте: зміст вашої праці мусе бути загальнолюдським, бо інак – смерть яко нації» [3, с. 52].

Патріот-націоналіст П. Грабовський писав, що з України він не робив «всеохопного кумира», уболював «над усюдним горем мира». Його «ум ворущать змучені народи». У своїх творах поет розповідав «про нужду люду, про злочинства світові», прагнучи, щоб настав «час жданий людського єднання».

Палким патріотом-націоналістом, гуманістом була Леся Українка. Провідне місце у її творах належить питанням емансипації особистості, вірності батьківщині, боротьби за щастя народу, почуття високого громадянського обов'язку. Як і інші передові діячі України, вона гостро засуджувала соціальне і національне поневолення народів. Царську Росію поетеса називала «в'язницею для всіх, що люблять волю, батьківщину і народ» [19, с. 16]. Життя поневоленого англійськими колонізаторами єгипетського народу вона змалювала в оповіданні «Еквальганем», у циклі віршів «Весна в Єгипті», а в «Замітках з приводу статті “Політика і етика”» висловила гарячі симпатії до бурів і їхньої справедливої боротьби проти англійських завойовників. Захистом прав поневолених власного та інших народів поетеса реалізувала своє творче кредо: «Не поет, що забуває про страшні народні рани».

Перебуваючи під певним впливом соціал-демократичного руху, Леся Українка близько прийняла ідеї солідарності, єдності трудящих. У «Додатку від впорядника до українського перекладу книжечки “Хто з чого живе”» (1901) вона писала: «Свідомі свого стану робітники не повинні вважати на те, хто з них до якої віри чи народу належить ... а повинні триматися спільно, одностайно, бо у всіх у них один ворог – стан багатих, капіталістів, що користає з робітницької праці. Тим-то повинні бути для кожного робітника святими ці слова: *робітники з усіх країн, єднайтесь!*» [21, с. 26]. Для єдності робітників, за переконанням поетеси, нема жодних перешкод – ні національних, ні релігійних, ні навіть мовних.

Патріотизм Лесі Українки вбачала не в гучних заявах про любов до України, не в зовнішніх виявах національних ознак, а в реальному внеску в економічний і культурний прогрес батьківщини, щасливе майбутнє свого народу. Вона гостро викривала спекуляції на національних почуттях. У статті «Безпардонний патріотизм», опублікованій у журналі «Народ» (Львів) 1895 р., поетеса розповіла, що одного вечора вона, вислухавши промову «бесідника», молодого українського патріота про потребу «науки на національному ґрунті», спитала його: «Скажіть, добродію, що, властиво, має значити “наука на національному ґрунті? Чи се значить, що ми мусимо винайти яку спеціальну українську математику?»». Леся Українка з іронією пише, що «бесідник глянув суворо і промовив катонським тоном: «Що ви за українець, коли не розумієте таких простих речей?»» [18, с. 10].

В одному з листів до свого дядька, відомого українського історика, літературного критика, публіциста М. Драгоманова 28 січня 1894 р. Леся Українка торкнулася такого болючого питання у ті часи, та не менш болючого й нині, як мова. Вона пише: «У нас велика біда, що багато людей думають, що досить говорити по-українськи (а надто вже писати дешифром), щоб мати право на назву патріота, робітника на рідній ниві, чоловіка з певними переконаннями і т. п.». І далі: «Ще тепер можна у нас почути фразу: “Як се? От Ви казали, що NN дурень і тупиця, а він же так чудово говорить по-нашому!” – се вже ценз! А послухати часом, що тільки він говорить по-нашому, то, може б, краще, як би він говорив по-китайськи» [20, с. 175].

Однак зауважимо, що подібні міркування щодо місця мови в структурі національного чинника висловлювали й інші передові діячі української культури. Так, І. Франко писав: «Мова, хоч і який коштовний скарб, не є все-таки найвищим скарбом... Життя народу і його розвій, придбання економічні, громадські і духовні є скарби далеко важніші, для котрих мова є тільки один із способів» [24, с. 175]. А М. Драгоманову належить теза: «Мова все-таки слуга людини, а не пан» [5, с. 363]. Ці міркування світочів української культури не втратили значення і в сучасний період, коли часто-густо мовний чинник трактується як головна ознака патріотизму, національної самосвідомості.

Проблема взаємовідношення патріотизму і гуманізму загострилася наприкінці XIX – в XX ст., коли в Європі набули поширення дві історіософські концепції нації. Одна з них виходила з протиставлення нації і людства. В національній ідеї вбачався «вузький партикуляризм», що протистоїть ідеї вселюдськості і веде до роз'єднання народів. Інша концепція виходила із визнання пріоритетності нації в історичному процесі. Її дотримувалися Т. Зіньківський, М. Міхновський, В. Липинський, Д. Донцов, Ю. Вассиян, І. Лисяк-Рудницький та інші мислителі.

Згідно зі світоглядними орієнтаціями Трохима Зіньківського, «філософія історії повинна бачити в народності насамперед живу колективну одиницю», яка є реальним суб'єктом поступу людства як

продукту творчого діалогу національних культур. Особистість не може вступати в цей діалог, ігноруючи свою національну природу. Однак національне не повинне суперечити людському. Мислитель доходить висновку: «В чистім, благороднім розумінні націоналізм, як почуття природне, мусить бути під контролем ідей гуманізму – любити свій народ, працювати для його не значить зневажати й ненавидіти іншу яку народність. Кожна людина мусить дивитись на всіх людей однаково, як на людей, не поводитися з ними, як собі того бажаєш. Сього вимагає гуманне космополітичне чуття, – і в такому благороднім розумінні кожна людина повинна бути космополітом». Категорично звучать слова Т. Зіньківського: «...*Націоналізм, що суперечить людським вищим гуманним ідеям, – не націоналізм, це просто варварство, що прикриває свою погану і мерзенну вдачу чистим, святим покровом націоналізму*». Мислитель висловив думку про діалектичну єдність націоналізму та інтернаціоналізму: «космополітизм і націоналізм стоять як ціле і частина, як розуміння родове і видове» [2, с. 278–279]. Принагідно зауважимо, що подібно висловився відомий вчений-мовознавець, філософ Олександр Потебня: «*послідовний націоналізм є інтернаціоналізмом*» [2, с. 260].

Націю суб'єктом історії вважав також історик і соціолог, політик В'ячеслав Липинський. Йому властиве геополітичне тлумачення нації: «*Нація для нас це всі мешканці даної Землі і всі громадяни даної Держави. Тому дійсним Українцем є всякий, хто живе на Землі України і хто працює заради неї*» [2, с. 408]. Поняттям нації об'єднані в одне ціле представники різних етносів і конфесій. Мислитель звертався до діячів на ниві української ідеї: «*Навчіть їх любити, а не ненавидіти один другого*» [2, с. 409]. З цих позицій він критикував ідеологів інтегрального націоналізму. «*Ви ж, українські націоналісти, ототожнюєте поняття нації з мовою, вірою, племенем. І в цій хаосі, який панує у Ваших націоналістичних мізках, для одних – Українець єсть тільки той, хто говорить “українською мовою” і ненавидить “не-Українців”, другі додають, що він ще мусить обов'язково бути православний, не уніят і не латинник, треті – обов'язково уніят, не латинник і не православний...*» [2, с. 408].

В. Липинський обґрунтував глибоко гуманне поняття патріотизму. Його він протиставив шовінізму і закликав: «...*Будьте патріотами, а не шовіністами*». Що, на думку мислителя, означає бути патріотом? «*Бути патріотом – це значить бажати всіма силами своєї душі створення людського, державного і політичного співжиття людей, що живуть на Українській Землі, а не мріяти про втоплення в Дніпрі більшості своїх же власних земляків. Бути патріотом – це значить шукати задоволення не в тім, щоб бути українцем, а в тім, щоб було чесно носити ім'я українця. Бути патріотом – це значить перш за все вимагати гарних і добрих учинків від себе, як українця, а не перш за все ненавидіти інших тому, що вони «не-Українці». Врешити, бути патріотом – це значить, будучи українцем, виховувати в собі перш за все громадські, політичні, державотворчі принципи*». Отже, В. Липинський убачав у патріотизмі і важливий соціальний принцип взаємовідносин між членами певної національної спільноти, і моральну цінність людинолюбства.

Протилежністю патріотизму і гуманізму є шовінізм. Бути шовіністом – «це значить прикривати свою духовну пустку (релігійність) і своє руїнництво: отже, зрадництво, кар'єризм, здекласованість – фанатичними вигуками про “*леньку Україну*”, про “*рідну мову*”, про “*ми – українці*”, про клятих “*москалів*” і “*ляхів*” і т. п.». В. Липинський застерігав: «*Борони Вас Боже від такого роду “націоналізму”, який може принести тільки те, що вже приніс: руїну України*» [9].

Пересторога В. Липинського не втратила сенсу і сьогодні, в умовах незалежності України. Останнім часом пошвалялися спекуляції на національному чиннику, зокрема мовному. Є політичні сили, які роздмухують національне протистояння, культивують, як це було в минулому, формальний патріотизм, прикритий зовнішніми ознаками національного. Дуже влучно, правда, дещо іронічно, пише львівський літератор Мирослава Сидор: «*У нас патріотизм починається з національних символів, рідної мови та етнографічних мистецьких ознак (фольклор, вишиванка, кераміка). Це все правильно. Із фольклором, правда, важче – його таки треба вчити – читати, запам'ятовувати, співати... (Останнє – згасає катастрофічно). Із вишиванкою легше – купив сорочку – і вже патріот. Придбав пару глиняних розписаних горшків – і вже хата має український колорит. Потім, як одна із обов'язкових складових, іде закидування камінням воріженьків: москалів, жидів і мазурів (це класика жанру – її не руш!!!)*» [16].

Варто сучасним ура-патріотам прислухатися до міркувань світочів нашої культури, найперше Т. Шевченка і І. Франка, щодо національного питання, щоб, говорячи словами В. Липинського, не довести Україну до руїни.

Джерела та література

1. Біблія. Гал. 3.28. – М., 1988.
2. Горський В. С. Історія української філософії / В. С. Горський, К. В. Кислюк. – К., 2004.
3. Грабовський П. Лист до молоді української / П. Грабовський // Зібрання творів. У 3 т. Т. 3 / П. Грабовський. – К., 1960.
4. Гуманізм // Філософський енциклопедичний словник. – К., 2002.
5. Драгоманов М. Чудацькі думки про українську національну справу / М. Драгоманов // Літературно-публіцистичні праці. У 2 т. Т. 2 / М. Драгоманов. – К., 1970.
6. Енциклопедія українознавства. У 2 т. – Мюнхен ; Нью-Йорк, 1949.
7. Історія української філософії : хрестоматія / упоряд. М. В. Кашуба. – Львів, 2004.
8. Історія філософії України : хрестоматія. – К., 1993.
9. Липинський В. Кант Української політичної думки [Електронний ресурс] / В. Липинський. – Режим доступу : <http://hua/store1259641>
10. Літопис Руський. – К., 1989.
11. Павлик М. До М. Драгоманова 3 березня 1886 / М. Павлик // Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. Т. 5.– Чернівці, 1912.
12. Павлик М. Матеріали до ревізії програми русько-української радикальної партії / М. Павлик // Народ. – 1891. – № 8.
13. Павлик М. Письмо до робітних людей, що на львівському вічу з 29 червня 1883 / М. Павлик // Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом. Т. 4.– Чернівці, 1911.
14. Повість врем'яних літ. – К., 1990.
15. Саган О. Українське православ'я: історіософське осмислення феномену / О. Саган // Українське релігієзнавство. – 1996. – № 1.
16. Сидор М. Привітальний фейлетон [Електронний ресурс] / М. Сидор. – Режим доступу : maudan.drohobych.net/3p=20891
17. Солдатенко В. Витоки і провісники української ідеї / В. Солдатенко, Ю. Сиволоб // Віче. – 1993. – № 11.
18. Українка Леся. «Безпardonний» патріотизм / Леся Українка // Твори. У 10 т. Т. 8 / Леся Українка. – К., 1965.
19. Українка Леся. Голос однієї російської ув'язненої / Леся Українка // Твори. У 10 т. Т. 8 / Леся Українка. – К., 1965.
20. Українка Леся. До М. П. Драгоманова 28 січня 1894 року / Леся Українка // Твори. У 10 т. Т. 9 / Леся Українка. – К., 1965.
21. Українка Леся. Додаток від упорядника до українського перекладу книжечки «Хто з чого жие» / Леся Українка // Твори. У 10 т. Т. 8 / Леся Українка. – К., 1965.
22. Франко І. Болгарські праці М. Драгоманова / І. Франко // Народ / І. Франко. – 1891. – № 15–16.
23. Франко І. Гадки на межі / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 1 / І. Франко. – К., 1976.
24. Франко І. Говоримо про вовка скажімо і за вовка / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 28 / І. Франко. – К., 1980.
25. Франко І. Декілька афоризмів у альбом «Ділу», прочитавши його статтю «Смутна поява» в ч. 97 / І. Франко // Твори. У 20 т. Т. 13 / І. Франко. – К., 1954.
26. Франко І. Дещо про себе самого / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 31 / І. Франко. – К., 1981.
27. Франко І. До У. Кравченко 25.10.1883 / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 48 / І. Франко. – К., 1986.
28. Франко І. Моя любов / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 1 / І. Франко. – К., 1976.
29. Франко І. «Наймичка» Т. Шевченка / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 29 / І. Франко. – К., 1981.
30. Франко І. Наше москвофільство / І. Франко, М. Павлик // Народ. – 1881. – № 3.
31. Франко І. Організація демократичної партії / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 46, кн. 1 / І. Франко. – К., 1985.
32. Франко І. Переднє слово / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 31 / І. Франко. – К., 1981.
33. Франко І. Перенетікон / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 2 / І. Франко. – К., 1976.
34. Франко І. Політична хроніка / І. Франко // Життє і слово. – 1896. – Т. 5, кн. 4.
35. Франко І. Солідарності! / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 15 / І. Франко. – К., 1976.
36. Франко І. Схід сонця / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 3 / І. Франко. – К., 1976.
37. Франко І. Тарас Шевченко і його «Заповіт» / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 34 / І. Франко. – К., 1981.
38. Франко І. Формальний і реальний націоналізм / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 27 / І. Франко. – К., 1980.
39. Франко І. Хома з серцем і Хома без серця / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 22 / І. Франко. – К., 1979.
40. Франко І. Хуторна поезія П. А. Куліша / І. Франко // Зібрання творів. У 50 т. Т. 15 / І. Франко. – К., 1976.
41. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Д. Чижевський. – Мюнхен, 1983.

Возняк Степан. Патриотизм и гуманизм: украинский историко-философский контекст. В статье раскрывается взаимосвязь и взаимообусловленность патриотизма и гуманизма в историко-философском контексте. На примере украинской истории философии концептуализируется категориальный статус гуманизма. Обоснована идея родства патриотизма, гуманизма с толерантностью, что отображается в понятии антропоцентризма у ведущих украинских философов. В этом контексте подвергаются критике как поверхностные и искаженные национальное чванство, ксенофобия, формальный патриотизм и тому подобное. Освещаются взгляды украинских философов относительно реального патриотизма и его проявлений в общественной и культурной жизни. Делается вывод, что патриотизм как важный социальный принцип взаимоотношений членов национальной общности несовместим с шовинизмом, ура-патриотизмом, формальным национализмом, политическими спекуляциями по национальному и языковому признакам, а выступает в реальности как честное и преданное служение своему народу.

Ключевые слова: патриотизм, гуманизм, украинская философия, антропоцентризм, нация, шовинизм, ксенофобия.

Vozniak Stephan. Patriotism and Humanism: Ukrainian Historical and Philosophical Context. The article deals with the relationship and interdependence of patriotism and humanism in historical and philosophical context. On the example of Ukrainian history of philosophy conceptualized categorical status humanism. Substantiates the idea of kinship patriotism and humanism and tolerance, resulting in the concept anthropocentrism of leading Ukrainian philosophers. In this context, criticized as superficial and distorted national conceit, xenophobia, etc. formal patriotism. Deals with the views of philosophers concerning real Ukrainian patriotism and its manifestations in social and cultural life. It is concluded that patriotism as an important principle of social relations between members of the national community is incompatible with chauvinism, jingoistic patriotism, nationalism formal, political speculation at national and linguistic factors, but in reality there is an honest and faithful service to his people.

Key words: patriotism, humanity, Ukrainian philosophy, anthropocentrism, nation chauvinism, xenophobia.

Стаття надійшла до редколегії
13.11.2014 р.

УДК 1(092)(430)«17»:165.732

Владимир Возняк

Оправдание кантовского агностицизма

В статье учение Канта о непознаваемости вещи-в-себе рассматривается в том плане, что Кант ограничивает применение сугубо объектного познания для проникновения в сущность человека.

Ключевые слова: кантовская философия, агностицизм, вещь-в-себе, знание, душа, свобода, диалектика.

Постановка научной проблемы и ее значение. Гносеологическую позицию Канта относительно познания вещей самих по себе принято называть агностицизмом. Кантовская критика призвана ограничить разум относительно метафизических «предметов» и не позволить выходить рассудку (т. е. знанию, построенному по образцу физико-математического естествознания) за пределы возможного опыта. По сути, Кант критикует *объектное* знание, способное брать реальность исключительно в виде чувственных вещей, данных в опыте, работающее в оппозиции «субъект–объект». Но ведь современное гуманитарное знание, в первую очередь – психология и педагогика, за редкими исключениями не извлекло уроков из кантовских опытов, поэтому собственно человеческая реальность (свобода, душа) до сих пор остается настоящей *вещью-в-себе* для педагогики. Следовательно, философско-образовательный дискурс должен видеть принципиальную ограниченность сугубо объектной методологии.

Анализ исследований этой проблемы. Критика кантовской позиции относительно непознаваемости вещи-в-себе содержится во всей послекантовской философии, в том числе и в обширной отечественной литературе, посвященной гносеологии И. Канта. Опровергнуть кантовскую идею априорности форм субъективности можно лишь с последовательных диалектико-логических позиций через выход на аналитику человеческого способа бытия в мире и способа освоения опыта человеческого рода. В «Кантианских вариациях» М. К. Мамардашвили есть замечание о том, что