
Петро Кравченко, Ярослав Блоха

КРАВЧЕНКО Петро Анатолійович – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, декан історичного факультету Полтавського національного педагогічного університету імені В.Г.Короленка. Сфера наукових інтересів – соціальна філософія та філософія історії, проблеми сучасної політичної культури.

БЛОХА Ярослав Євгенійович – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Полтавського національного педагогічного університету імені В.Г. Короленка. Сфера наукових інтересів – історія української філософії, аксіологія.

АНАЛІЗ ЦІННІСНИХ ОРІЄНТАЦІЙ ВІДРОДЖЕННЯ, ПРОСВІТНИЦТВА ТА ПОЧАТКУ ХІХ СТОЛІТТЯ (НА ОСНОВІ ПОГЛЯДІВ М. МОНТЕНЯ, ВОЛЬТЕРА, ДЖ. С. МІЛЛЯ, Ж.-М. ГЮЙО) В ТВОРЧОСТІ В. Г. КОРОЛЕНКА

На основі аналізу Володимиром Галактіоновичем Короленком філософських поглядів Мішеля Монтеня, Вольтера, Джона Стюарта Мілля і Жана-Марі Гюйо розглянуті основні ціннісні орієнтації епох Відродження, Просвітництва і початку ХІХ століття, зокрема моральні ціннісні орієнтації і їх роль для розвитку сучасного йому суспільства.

Ключові слова: мораль, ціннісна орієнтація, утилітаризм, скептицизм.

У житті кожної особистості важливу роль відіграють індивідуальні та суспільні ціннісні орієнтації, проте особливе місце серед них, безперечно, займають моральні ціннісні орієнтації. Це пояснюється тим, що повноцінний моральний вибір, твердість моральних позицій особистості, здатність «вийти» за межі безпосередньої необхідності передбачають наявність загальної основи для самоствердження людини як творчої особистості.

У сучасному українському суспільстві вважається, що ідеї добра і справедливості існували завжди, хоча насправді моральні ціннісні орієнтації, в переважній своїй більшості, були запозичені з праць філософів епох Відродження, Просвітництва та ХІХ ст. й належним

© П. А. Кравченко, Я. Є. Блоха, 2014



В. Г. Короленко (фото 1880 р.)

чином проаналізовані та інтерпретовані провідними політичними, громадськими, культурними діячами. Одним з таких діячів, які переважно більшість свого життя займалися трактуванням моральних цінностей, був видатний письменник-гуманіст, правозахисник та громадянський діяч Володимир Галактіонович Короленко, якого в російській критичній літературі кінця XIX – початку XX ст. нерідко називали апостолом «вселюдської любові», сентиментальним співаком жалісності і «загального примирення».

Аналіз соціальних ціннісних орієнтацій різного часу, на думку В. Короленка, був найбільш повно представлений у працях французького богослова, філософа і письменника, есеїста-мораліста Мішеля Ейкема де Монтеня; письменника, філософа-деїста, одного з найвідоміших представників французького Просвітництва Вольтера (Франсуа-Марі Аруе); французького філософа-позитивіста XIX ст. Жана-Марі Гюйо та англійського утилітариста Джона Стюарта Мілля. При цьому М. Монтень та Ж.-М. Гюйо розглядають індивідуалістичні, а Вольтер та Дж. С. Мілля – просоціальні ціннісні орієнтації. У даній статті ми не лише намагаємося проаналізувати соціальні ціннісні орієнтації у працях зазначених філософів, дати їм власну оцінку та виокремити кращі, а й зробити загальні висновки про ціннісні орієнтації Відродження, Просвітництва та початку XIX ст.

Для належного розгляду цих ціннісних орієнтацій, був потрібний їх скептично-критичний аналіз, який В. Короленко й віднайшов у скептицизмі М. Монтеня. Учення одного з найбільш відомих філософів доби Відродження, який був у контрпозиції до своєї епохи, було цікавим для В. Короленка перш за все тим, що скептицизм М. Монтеня був чимось середнім між скептицизмом життєвим, який є результатом гіркого життєвого досвіду та розчарування в людях, і скептицизмом філософським, в основі якого лежить глибоке переконання в недостовірності людського пізнання. Різнобічність, душевна рівновага і здоровий глузд рятують його від крайнощів того й іншого напрямку.

Визнаючи егоїзм головною причиною людських вчинків, М. Монтень не обурюється цим, вважаючи його цілком природним і навіть необхідним для людського щастя, адже коли людина буде приймати інтереси інших так само близько до серця, як свої власні, тоді в людини



Портрет французького письменника і філософа епохи Відродження Мішеля де Монтеня

не буде ні щастя, ні душевного спокою. Він осаджує на кожному кроці людську пиху, доводячи, що людина не може пізнати абсолютної істини, що всі істини, визнані нами абсолютними, не більше як істини відносні.

11 березня 1893 р. в своєму щоденнику В. Короленко розглядає основні положення скептицизму Мішеля Монтеня: «У цього скептицизму, – пише він, – характерною особливістю була терпимість. У цьому одна із істотних безсмертних заслуг геніального філософа. Звичайно, у розпал фанатичної ворожнечі жодна закінчена система і доктрина не могла бути так корисна і благодійна, як проповідь терпимості та скептичне

заперечення будь-якої однобічної, вузької системи та доктрини. Здатність не вірити в це століття грубого фанатизму була такою ж дорогою і благодійною, як здатність вірити в наш скептичний час...» [4, с. 230].

Подвиг М. Монтеня, на думку В. Короленка, полягав саме в тому, що він залишився осторонь від кривавої, фантастичної різни, залишився індивідуальним і холодним щодо теологічних диспутів та суперечок, до вузької політичної ненависті та жорстокої політичної боротьби, зберіг повну незалежність розуму, своїм життям продемонстрував зразок благородства і справедливості без релігійних захоплень, проголосив, наскільки це було можливо в той час, – принцип терпимості й розумної критики.

Мислитель високо оцінює вчення М. Монтеня, говорячи, що «у великого скептика вистачило мужності сказати в очі своїй епосі: потрібно надто високо ставити свої припущення, щоб через них живих людей піддавати спалюванню» [4, с. 231]. На думку гуманіста, у творчості М. Монтеня наведено один із тисячі прикладів, коли любов, залишивши табір віруючих – переходить, разом із прагненням до істини – у табір «боговідступників»... «Віруючі» – спалюють живих людей, невіруючий – їх захищає» [4, с. 231-232].

Саме так В. Короленко характеризує роль вчення М. Монтеня в сучасному йому суспільстві, де життя перестало бути головною цінністю. Він закликає брати приклад з відомого філософа, який ще в епоху Відродження, завдяки своєму скептицизму, проголосив пріоритет людського життя незалежно від релігійних вірувань, та необхідність «шукати вищу правду всім серцем, усіма силами душі, усією силою своєї уяви» [4, с. 232].

Мислитель утверджує, що здатність не вірити може бути такою ж плідною, як і здатність вірити, адже це дві рівнобічні сторони одного й того ж пошуку істини. Але чому ж вірити? Невже знову тому, чому протиставлявся здоровий, чесний скептицизм Монтенів і що цим скептицизмом убите? Якщо звести ці два варіанти до одного й того ж процесу, які часто розділяються історією, але в сутності мислимі разом, – до одного гармонійного цілого, то вийде: шукай правду всім серцем, усіма силами душі, усією силою своєї уяви, але разом – очищай кожне необхідне зернятко усією силою розуму, усім вогнем критики та сумніву, усіма прийомами наукового аналізу та суворой думки...

Монтень, на думку В. Короленка, дійсно, справжній типовий скептик. «Мені, – пише М. Монтень, – вселяють ненависть до речей ймовірних, коли їх видають за безсумнівні. Я люблю ці слова, які пом'якшують різкість наших суджень: «може бути», «мабуть», «деякий», «кажуть», «я вважаю». Філософія розпочинається із задоволення, розвивається через дослідження і приходять до незнання» [4, с. 230-231].

У листах до О. Маликова (революціонера-народника, який у 70-х рр. XIX ст. виступив з проповіддю нової релігії, стверджуючи, що в душі кожної людини живе бог, і тільки знайшовши в собі цього бога, люди зможуть відродитися й перебудувати світ на нових началах) В. Короленко сформулював релігійне та гносеологічне виправдання скептицизму – розумового стану, в якому мислитель сам часто перебував: «Абсолютна істина – тільки у безкінечності, а нам доступний лише її пошук. Вона поєднує останнього язичника з найученішим отцем Церкви, допоки обидва простодушно та відверто піднімають очі до таємничого й безкінечного неба... Немає потреби з гордістю та презирством дивитися на тих, хто знизу, тому що і наша «висота» дуже мізерна у порівнянні з майбутнім шляхом...» [5].

У свою чергу, для В. Короленка гносеологічне виправдання скептицизму виявилось недостатнім, доки не було знайдено виправдання етичне. Етичну функцію скептицизму та рефлексії мислитель намагався обґрунтувати за допомогою поняття «перехідна епоха». Та хоча він вкладав у нього конкретно-історичний зміст, на наш погляд, це поняття більш характеризує етичну позицію, ніж певний історичний період. Перехідна епоха – це боротьба між минулим та прийдешнім. Але для минулого – це кінець, криза; для прийдешнього – початок, свято. Перехід видно з іншої точки погляд. В. Короленко жив у перехідну епоху.

Жага безпосередності призводила до пошуків безрозсудної віри. Більше того, вважав мислитель, не потрібно й намагатись, тому що скептицизм і рефлексія, яких прагнула позбутися інтелігенція, викону-

ють конкретну моральну функцію, вони етично виправдані. «Під час боротьби, – писав В. Короленко, – треба пам'ятати, що борешся з людиною, що крім тієї риси, з якою борешся, крім того наміру, якому протидієш, – у неї є й інші риси, що і супротивник складається не з одного зла. Виховувати у собі це почуття, зуміти проаналізувати та розвіяти почуття гніву, відділити гнів проти даного вчинку або наміру від гніву проти людей взагалі, – це завдання сучасної людини» [5].

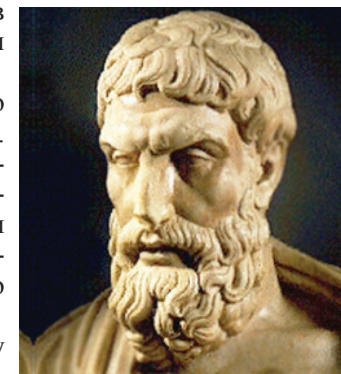
Етична рефлексія була проголошена В. Короленком моральним обов'язком інтелігенції у перехідну епоху. Проте, мова йде про загальний принцип. Скептицизм, «висота» позиції прирікають інтелігенцію завжди знаходитись між різноманітними вірами, виконуючи тим самим особливу етичну функцію. Роль скептицизму, за В. Короленком, виявляється не руйнівною, а регулятивною, що пом'якшує гостроту протиставлених у суспільстві ціннісних орієнтацій. Це та сама позиція «над сутичкою», яку займали найкращі представники російської інтелігенції – і в тому числі В. Короленко – у трагічні роки громадянської війни.

Як і у В. Короленка, основною рисою моралі М. Монтеня було прагнення до щастя. Тут на нього справили величезний вплив Епікур і, особливо, Сенека і Плутарх. Учення стоїків допомогло йому виробити ту моральну рівновагу, ту філософську ясність духу, яку стоїки вважали головною умовою людського щастя. На думку М. Монтеня, людина існує не для того, щоб створювати собі моральні ідеали й намагатись до них наблизитись, а для того, щоб бути щасливою.

Вважаючи, подібно до Епікура, досягнення щастя природною метою людського життя, М. Монтень цінував моральний обов'язок і саму добродієність настільки, наскільки вони не суперечили цій меті; будь-яке насильство над своєю природою в ім'я абстрактної ідеї обов'язку здавалося йому безплідним.

«Я живу з дня на день і, кажучи про совісті, живу тільки для самого себе». Згідно з цим поглядом, М. Монтень вважає найважливішими обов'язками людини обов'язки щодо самого себе; вони вичерпуються словами Платона, які наводяться філософом: «Здійснюй свою справу і пізнавай самого себе» [5].

Останній обов'язок, на думку М. Монтеня, найважливіший, оскільки, щоб здійснити успішно свою справу по-



Портрет давньогрецького філософа Епікура

трібно вивчити свій характер, свої нахили, сили та здібності, силу волі – вивчити самого себе. Людина повинна виховувати себе для щастя, намагаючись створити такий стан свого духу, за якого щастя відчувається сильніше, а нещастя – слабше. Розглянувши нещастя неминучі й об'єктивні (фізичне каліцтво, сліпота, смерть близьких людей тощо) і нещастя суб'єктивні (ображене самолюбство, жага слави, почетеї) В. Короленко подібно до М. Монтеня, стверджує, що обов'язок людини перед собою – в міру можливості боротися проти тих і інших [5].

На думку обох мислителів, до нещасть неминучих потрібно ставитися з покірністю, намагатися скоріше звикнути з ними (замінити несправність одного органу посиленою діяльністю іншого). Що стосується нещасть суб'єктивних, то від кожного з нас значною мірою залежить здатність послабити їх гостроту, поглянувши з філософської точки зору на славу, почетеї, багатство тощо. За обов'язками людини щодо самої себе слідує обов'язки щодо інших людей і суспільства.

Принцип, яким повинні регулюватися ці відносини, – принцип справедливості; кожній людині потрібно віддавати за їхньою заслугою, оскільки так, у кінцевому підсумку, виявляють справедливість і до самого себе. Справедливість щодо власної дружини полягає в тому, щоб ставитися до неї якщо не з любов'ю, то хоча б із повагою; до дітей – щоб піклуватися про їхнє здоров'я та виховання; до друзів – щоб відповідати дружбою на їхню дружбу. Перший обов'язок людини щодо своєї держави – це повага до існуючого в ній порядку. Це не передбачає примирення з усіма його недоліками, але існуючий уряд – завжди кращий, бо хто може гарантувати, що новий суспільний устрій дасть більше щастя чи навіть не виявиться ще гіршим [5].

Таким чином, зауважимо, що для найбільш повного розгляду ціннісних орієнтацій зазначених епох для В. Короленка був необхідний їх скептично-критичний аналіз, який мислитель знаходить у скептицизмі М. Монтеня, котрий у своєму вченні спирався на спостереження та здоровий глузд, а не на понятійні спекуляції, філософські традиції та методи учених, завдання філософії розумів не теоретично, а практично – хотів, щоб вона була мистецтвом життя, а також зауважував, що не слід заглиблюватися в непевні й непродуктивні теоретичні суперечки.

На принципах скептицизму та емпіризму вибудовувалася й етика М. Монтеня. Про її скептицизм свідчить критичне ставлення до загальноприйнятих норм, які, на думку філософа, як правило, не мають розумних підстав, а нав'язуються силою звичаїв і вихованням, про ем-

піризм – перелік численних моральних ситуацій з життя різних епох і народів. Спираючись на життєві факти, він закликав відмовитися від прийнятих на віру догм, віддавши їх на суд розуму. Не визнаючи в моралі абсолютного начала, утримувався від категоричних рекомендацій, постійно підкреслював суб'єктивістський стиль своїх міркувань, відсутність претензій на науковість, надіндивідуальну значущість. Попри те, М. Монтень прагнув виявити в окремих фактах всезагальне, про що свідчить хоча б твердження, що жодна чеснота не поліпшується від спотворення, а істина ніколи не ґрунтується на неправді.

На його думку, людина є суперечливою, нестійкою, мінливою істотою, а її духовне життя – постійною внутрішньою суперечкою, роздвоєнням. Тільки завдяки самосвідомості вона набуває єдності, цілісності, стає своєрідним мікрокосмосом. Тому передумовою моральності є глибоке і щире самопізнання. Діяльність самопізнання та самосвідомості вважав вельми продуктивними, хоча їх результати не можна чітко й однозначно висловити.

Увагу Монтеня привертало суперечності між суб'єктивними моральними установками та об'єктивно існуючими звичаями. У прагненні перебороти цю роздвоєність моралі, не розуміючи природи суспільних відносин, він надавав великого значення дружбі, що здатна, на його погляд, гармонізувати стосунки між індивідами. Проте, будучи реалістом, розумів, що справжня дружба майже неможлива.

Мета життя, за М. Монтенем, – прагнення до щастя, насолоди. Останнє передбачає гармонійну відповідність між задоволенням духовних та фізичних запитів людини. Основна передумова щастя – це задоволення, яке відчуває індивідуум, що виявляється здатним реалізувати внутрішні можливості. Головним критерієм етичних цінностей у філософа виступає окрема людська особистість з її духовними прагненнями, уявленнями про благо, справедливість. Однак гуманістичний індивідуалізм М. Монтеня дуже далекий від буржуазного індивідуалізму Нового часу. Він позбавлений відтінку егоїстичності і користюлюбства. Жага щастя, яку рухає індивідуум, не протистоїть у філософа інтересам інших людей. Особисте у нього не переросло в приватне, не відокремилася від начала громадського та цивільного і не вступило з останнім в конфлікт.

В. Короленко, аналізуючи етичні погляди М. Монтеня, зауважує, що головними ціннісними орієнтаціями філософів епохи Відродження було прагнення конкретної людини до щастя, основною передумовою якого виступало задоволення. Ціннісні орієнтації Відродження мислитель уважав індивідуалістськими, оскільки у філософії даної епохи (на прикладі поглядів М. Монтеня) головним критерієм етичних цін-

ностей виступала окрема людська особистість з її духовними прагненнями, уявленнями про благо та справедливість, скептично ставлячись до них, адже перевагу віддавав колективістським та про соціальним ціннісним орієнтаціям.

Розглядаючи ціннісні орієнтації філософів епохи Просвітництва, зауважимо, що часто провідні представники російської інтелігенції, зокрема В. Дорошевич та А. Чехов, порівнювали В. Короленка з Вольтером. Головним критерієм для порівняння була громадська й правозахисна діяльність обох мислителів, зокрема захист невинно засуджених на ґрунті релігійного фанатизму – Вольтер у 1762 р. був громадським захисником гугенота Жана Каласа, який був засуджений і страчений за вбивство сина на ґрунті релігійного фанатизму (звинуватив його у бажанні прийняти католицизм), а В. Короленко приймав активну й безпосередню участь у Мултанській справі (судовий процес по неправдному звинуваченню селян-удмуртів села Старий Мултан Малмизького повіту В'ятської губернії в принесенні ними людської жертви язичницьким богам) та справі Бейліса (судовий процес у Києві, у вересні–жовтні 1913 р. проти єврея Менахема Менделя Бейліса, звинуваченого в убивстві з ритуальною метою християнського хлопчика Андрія Ющинського).

В. Дорошевич, зауважує: «тільки-но Вольтер дізнався, що нецтво й нетерпимість принесли людську жертву, він не міг працювати, зазначаючи, що не міг повернутися до роботи й знову став знаходити в житті радість тільки тоді, коли після героїчної боротьби з його боку нецтво й нетерпимість були осоромлені, а нещасний страчений Калас з фанатика, за що його судили, засудили й стратили, перетворився в того, ким він був насправді, – в жертву фанатизму і став символом релігійної нетерпимості. В. Короленка від Мултанської справи не змогла відірвати навіть звістка про важку хворобу його малолітньої дочки. Він забув також гаряче улюблену літературу, впродовж року не міг написати жодного рядка» [3, с.148].



Портрет французького філософа-просвітника XVIII ст. Франсуа-Марі Аруе (Вольтера)

В. Дорошевич не називав В. Короленка Вольтером, другим Вольтером або нашим Вольтером, він не порівнював їх, він просто порівнював їх любов до істини та справедливості. А. Чехов, характеризуючи ситуацію з судовими процесами невинно засуджених, які значно поширилися як в Російській імперії, так і в усій Європі наприкінці XIX століття (справи А. Дрейфуса і М. Бейліса, Мултанська справа) у 1898 році зауважував, що виступи В. Короленка за своїм суспільним значенням можуть бути зіставлені з роллю Золя в справі Дрейфуса, з цього приводу він писав: «Першими повинні були підняти тривогу кращі люди, що йдуть попереду нації. Так і сталося... Так, Золя не Вольтер і всі ми не Вольтери, але бувають в житті такі збіги обставин, коли докір, що ми не Вольтери, найменш доречний. Згадайте Короленка, який захищав мултанських язичників і врятував їх від каторги» [8, с.159].

Таким чином, найголовнішими ціннісними орієнтаціями французького просвітника Вольтера та російського і українського мислителя В. Короленка були гуманістичні – вони обоє боролися проти суспільної несправедливості, релігійного фанатизму, захищали знедолених, «гнаних» і несправедливо засуджених (Вольтер і справа Ж. Каласа; В. Короленко і Мултанська справа та справа М. Бейліса).

Аналіз основних ціннісних орієнтацій початку XIX ст. В. Короленко розпочинає у 1889 р. в листах до відомого російського педагога, автора праці «Основні завдання морального виховання» К.М. Вентцеля, розглядаючи в них «моральну систему» (як приклад індивідуалістичних ціннісних орієнтацій) Жана-Марі Гюйо та утилітаризм (як приклад просоціальних ціннісних орієнтацій) Джона Стюарта Мілля.

Жан-Марі Гюйо був досить популярним у середовищі російської інтелігенції наприкінці XIX – на початку XX ст.; його ідеї цікавили релігійних і світських діячів, філософів, письменників та літературознавців.

Ім'я Гюйо зустрічається в працях А. Коні, П. Кропоткіна, Д. Овсянко-Куликовського, В. Плеханова, Е. Радлова, В. Соловйова, І. Тхоржевського; ґрунтовна стаття С. Латишева про Ж.-М. Гюйо з'явилася в енциклопедії Брокгауза-Ефрона вже через п'ять років після смерті філософа. Усі основні праці Ж.-М. Гюйо в останні десятиліття XIX – на початку XX ст. перекладалися російською мовою. Подібний інтерес до творчості філософа в Росії, коли країна йшла до першої російської революції, багато в чому був зумовлений його критичним ставленням до релігії, догматизму і авторитаризму якої, на



Портрет французького філософа Жана-Марі Гюйо

його думку, перешкождали вдосконаленню людства; противникам царського ладу, освяченого церквою, імпонувала ідея неминучого утвердження в майбутньому суспільстві іррелігійності, безвір'я й соціального благоденства [7, с.164].

Головна ідея «моральної системи» (яка, на думку В. Короленка, є одним з варіантів індивідуалістичних ціннісних орієнтацій) Ж.-М. Гюйо полягала в ідеї життя як загального плідного начала, на якому ґрунтується все: мораль, релігія, соціологія, мистецтво. Ж.-М. Гюйо стверджував, що життя в самій своїй інтенсивності вже укладає початок природного прагнення до поширення, абсолютно так само, як рідина, що переповнює ємність, розливається навколо; в ідеї життя поєднуються обидві точки зору, індивідуальна і соціальна, як щось нероздільне, й немає ніякої потреби протиставити їх одну іншій, як це роблять утилітарні теорії. Але якщо все життя у нашій свідомості є нероздільно особистим і колективним, то таким же чином має бути відображене й те почуття, яке нам дає життя, як тільки воно досягає в нас найбільшої інтенсивності та свободи – почуття задоволення [1, с.8].

До своєї оригінальної спроби побудувати мораль незалежно від поняття морального обов'язку і якої б то не було санкції Ж.-М. Гюйо прийшов на підставі аналізу вчення гедоністів взагалі і зокрема англійського утилітаризму, в якому він бачив відгомін моралі епікурейців. Англійська мораль кінця XIX ст., на його думку, занадто висувала на перший план мотив задоволення, стаючи майже виключно на точку зору доцільності поведінки, тобто причинності свідомого, а не підсвідомого, ставлячи на перше місце ціннісні орієнтації окремого індивіда, а не суспільства загалом.

Науковий аналіз мотивів не повинен був обмежуватись одними лише свідомими спонуканнями, оскільки більшість рухів аж ніяк не виходять зі свідомості й не утворюють свідомих прагнень до мети. Свідомість за Ж.-М. Гюйо – це тільки маленька світла точка у величезному темному середовищі життя, крихітне опукле скло, яке збирає в своєму фокусі невеликий пучок світлових променів. Мета, якою фактично визначається будь-яка свідомо дія, лежить у тій причині, яка рухається й виробляє несвідому дію, – але це і є саме життя.

З накопиченням в тілі енергії відчувається потреба витрати: якщо витраті цієї сили щось заважає, сила ця стає бажанням; коли бажання задоволене, є почуття задоволення, в іншому випадку – невдоволення. Але звідси зовсім не витікає, як вважають Епікур і утилітаристи, щоб накопичена енергія розвивалася єдино зважаючи на очікуване задоволення; задоволення швидше супроводжує життєдіяльність, ніж

викликає її, потрібно, перш за все, жити, а вже потім насолоджуватися, першою й останньою ланкою в ланцюзі існування завжди буде функція життя, яке розвивається і протікає тільки тому, що воно життя. Дана теза підтверджує висновок, що головною ціннісною орієнтацією за Ж.-М. Гюйо є задоволення окремого індивіда, а не суспільства в цілому.

Антагонізм між еґоїзмом і альтруїзмом за Ж.-М. Гюйо, на думку В. Короленка, знаходить вирішення у принципі життя. Еґоїзм є результатом зменшення життєдіяльності завдяки різним несприятливим для життя зовнішнім умовам – а зі сприятливих життєвих прагнень, з інтенсивності життя необхідно впливає альтруїзм. Еґоїст – це той, хто не живе життям достатньою мірою інтенсивно, у кого відсутня свідомість про соціальний за природою речей характер індивідуального життя. Закон нормального співвідношення між наростанням життєвої енергії та її альтруїстичною витратою Ж.-М. Гюйо називає законом моральної родючості (*loi de fecondite morale*) [2, с.26]. Існування даного закону Ж.-М. Гюйо доводить тим, що в силу основного біологічного закону життя є важливим не тільки харчування, але і продуктивність. Продуктивна функція для фізіологів є не що інше, як ексцес харчування і зростання. Переходячи від фізичного світу до розумового, ми й тут зустрічаємося з тим же законом. Укласти в собі розумову силу так само важко, як утримати полум'я; вона створена для того, щоб випускати промені.

Походження ідеї морального обов'язку Ж.-М. Гюйо пояснює тим, що усвідомлення обов'язку є, насамперед, імпульсом надлишку сили, який вимагає собі роботи і, зустрічаючись на шляху з перешкодами, вступає з ними в боротьбу. Обов'язок впливає зі свідомості можливості здійснити що-небудь; замість того, щоб говорити: «я повинен, отже, я можу», правильніше сказати: «я можу, отже, я повинен» [2, с.126-127].

Аналізуючи погляди Ж.-М. Гюйо, 9 травня 1889 р. у листі до К. Вентцеля В. Короленко пише: «Щодо оцінки моралі Гюйо, то поставити за основу моралі життя – думка справедлива. Подобаються мені також ще кілька дотепних і не позбавлених глибини думок Гюйо. Його міркування про цілі та причини, про те, що сфера кінцевих цілей, в підсумковому рахунку, в центрі збігається зі сферою діючих причин – здається мені дуже плідною» [5]. Очевидно, плідність ідеї про збіг сфери кінцевих цілей зі сферою діючих причин для В. Короленка була зумовлена тим, що вона започаткувала новий мотив у спробах людини примирити свою думку з почуттям, які шукають якогось вищого начала. Адже мислитель хоч і мало розумівся на цих питаннях, але вже

досить давно не задовольнявся так званими раціональними системами моралі, наприклад І. Канта.

Позитивна наука, на його думку, привчала людину дивитися у себе під носом, навколо, на недалеку відстань. Це було добре для індукції, для позитивного знання. Але людство дуже довго жило без позитивно поставленої науки й, без сумніву, є і буде ще дуже багато чого, що не покривається площею наших знань. В. Короленко не ставив межі знанню, вважав, що його розвиток нескінченний, тому «будь-яка межа може бути перейдена, як може бути збільшена будь-яка дана величина периметра, вписаного в коло багатокутника, – але з цього не випливає, що вони коли-небудь співпадуть» [5].

Проте В. Короленко визнає, що нещодавно пережита суспільством смуга раціоналізму призвела до деяких захоплень «доступних безпосередньому спостереженню». Він зазначає: «Ми стали схожі на дітей, яким ніколи не доводилося бачити паперового змія. Вони чують шум й тріск і, звикши шукати причину поруч, біля себе, – дивуються і шукають захovanу тріскачку. Пошуки, звичайно, залишаються марними, і явище може здатися надприродним. А між тим вся справа в тому, що потрібно поглянути вище. Явище природне, але воно тільки літає над тісним кругозором вору, – потрібен погляд догори» [5].

До такого погляду догори закликає (або натякає на заклик) Ж.-М. Гюйо, проаналізувавши основні положення вчення якого В. Короленко дійшов до висновку, що «в людини немає «особливого» духу, якісної відмінності від решти буття, свобода волі є дещо умовне, все причинно. ...Так нехай же тоді, якщо я не можу піднятися над усією природою, – нехай вона піднесеться разом зі мною» [5].

Однак незважаючи на те, що думка Ж.-М. Гюйо здається В. Короленкові плідною, аналізуючи її у нього виникає питання «Де ж власне «система моралі»? Спроба з декількох міркувань про природу морального почуття – зробити «систему моралі» – здавалася мислителю невдалою, адже коли йому говорили: «око за око, зуб за зуб» – це було основне положення цієї системи. Коли потім мені сказали: «не мсти; підставляй праву щоку після лівої» – це теж підстава системи нової. Але коли мені говорять: розвивай життя, от система моралі, – я відповім питанням: що є життя? Сказати занадто багато іноді значить не сказати нічого. Коли ж мені, до того ж, говорять: «розвивай інтенсивність і потужність твого життя», не вдаючись у метафізику, очевидно, за даним міркуванням, потрібно мабуть, зламати касу, поїхати за кордон і там розвинути вельми значну інтенсивність свого життя» [5].

У даній частині «моральна система» Ж.-М. Гюйо була для В. Короленка прямо антипатичною, адже в основі цієї «системи» стояло

положення: «Ти центр землі й тільки себе знай по-перше; інше додасться». Дане положення суперечило прагненням будь-якої моральної системи, які стверджували, що коли «ти надто схильний вважати себе центром землі, і без того ти знаєш свої інтереси неабияк, – пізнавай все більш широко вищі інтереси». Тому, аналізуючи погляди Ж.-М. Гюйо, В. Короленко стверджував, що цьому сенсі утилітарна система набагато вище системи Ж.-М. Гюйо, адже для мислителя провідними ціннісними орієнтаціями були просоціальні, а індивідуалістичні мали підпорядковуватися їм.

15 червня 1889 р. також у листі до К. Вентцеля В. Короленко подає більш детальну характеристику моральній системі Ж.-М. Гюйо і намагається визначити кращу за неї моральну систему. У даному листі провідною є думка по те, хоч у теорії Ж.-М. Гюйо є багато «натяків» на дуже симпатичні речі, але відсутня «система моральності».

Бути моральним, тому що це – внутрішня необхідність життя, намагатися зробити власне життя якомога інтенсивнішим, а решта додасться – це було вихідною точкою «моральної системи» Ж.-М. Гюйо. Піддаючи критиці відсутність системності в поглядах Гюйо, В. Короленко у листі до К. Вентцеля зазначав, що в людині «повинні поєднуються різні прагнення, іноді, навіть, протилежні потяги» [5]. Прислухаючись до цих своїх голосів, особистих навіювань, людина перебуває в нерішучості: який шлях обрати і на чому зосередити зусилля. Це роздоріжжя, на якому кожен може опинитися мало не щохвилини.

У такі моменти з цієї мертвої точки людину повинно вивести деяке рушійне начало, яке точкою опори обирає щось, що знаходиться поза і вище особистих імпульсів. Це й є зерно, сутність морального почуття та суспільних ціннісних орієнтацій. Роль морального начала, його справжній вияв, на думку В. Короленка, відбувається там, «де є коливання на розпутьях життя, де внутрішня необхідність не відчувається, де людина обурюється й готова упасти під тиском різних спонукань» [5].

Ця боротьба призводить до погіршення людської душі, «до гріха». Це теж внутрішня необхідність для даного випадку, незаперечний висновок із даних приватного, одиничного життя. Усі ми чудово усвідомлюємо, що це й помилка, і злочин проти чогось, що лежить поза «даними» цієї одиничної задачі, чогось вищого за всі окремі випадки. Якщо б це щось стало зрозумілим, точним і, завдяки досвіду, сформульованим перед поглядом людини, яка коливається на розпутьті, – можливо, воно впало б останньою краплею на чашу й висновок був би іншим.

Там, де Ж.-М. Гюйо говорить про начало життя взагалі, про те, що воно далеко не покривається сферою нашої свідомості, що мета є не що інше, як усвідомлене прагнення, коріння якого – у процесах несвідомих, там, де наше життя зливається непомітно з неосяжною областю вселенського життя, – він дає нам досить глибокі й важливі філософські положення.

Можливо, ці філософські положення стануть згодом цеглинками для нової моральності. Але це ще не система моральності, а саме загальні філософські положення. «Система моральності, – зазначає В. Короленко – починається там, де Гюйо говорить до розгубленого сучасника, який коливається у своєму виборі: «саме твоє життя, саме його інтенсивність повинні слугувати для кожного моральним стимулом і метою. І звідси розпочинається несимпатична фальш» [5].

Значно кращою моральною системою порівняно зі вченням Ж.-М. Гюйо, на думку В. Короленка, є утилітаризм, зазначаючи у листі до К. Вентцеля, що «утилітарна система набагато вище системи Гюйо» [5].

Термін «утилітаризм» уперше вжив Джон Стюарт Мілль в однойменній праці. Завдяки Міллю саме під цією назвою він увійшов в історію філософії та етики як особливий різновид моральної теорії, в якій мораль ґрунтується на принципі користі [6, с.105].

Аналізуючи дану моральну систему, В. Короленко зазначає: «Під утилітаризмом я розумів дійсно утилітаризм Мілля і саме його положення: «найбільше щастя найбільшій кількості людей» – ось що має служити моральним стимулом людських прагнень. Теорію еґоїзму я теж вважаю загальнофілософською, або, якщо хочете, психологічною, взагалі абстрактним науковим додатком до утилітаризму, додатком, з яким я зовсім уже не згоден» [5]. Тобто, порівняно з «моральною системою» Ж.-М. Гюйо, який провідними вважав індивідуалістичні ціннісні орієнтації (прагнення досягнення найкращого результату діяльності лише для себе, що супроводжується повною байдужістю до результатів іншої людини (максимум для себе), В. Короленко значно кращим вважав утилітаризм Дж. С. Мілля, у вченні якого провідними були про соціальні ціннісні орієнтації (прагнення особистості



Портрет британського філософа і політичного діяча Джона Стюарта Мілля

до досягнення найкращих власних і спільних результатів діяльності (максималізації спільного результату).

Джон Стюарт Мілль надав утилітаризму статус концепції, сформулювавши позиції утилітаризму щодо апріоризму та інтуїтивізму, зокрема, в тому значенні, у якому вони були виражені І. Кантом та його англійськими послідовниками. Розвиваючи філософську теорію моралі, Дж. С. Мілль виводить мораль з того, що складає кінцеву (вищу) мету людини. Усі люди прагнуть до задоволення своїх бажань, і щастя, або користь по лягають у чистому, тривалому й безперервному задоволенні.

При цьому утилітаризм – це теорія, спрямована проти еґоїзму, тобто проти такої точки зору, згідно якої добро полягає в задоволенні людиною особистого інтересу, і зорієнтована на про соціальні ціннісні орієнтації. Найбільше в концепції Дж. С. Мілля В. Короленка приваблювала прийнятність або неприйнятність в кожному конкретному випадку задоволення або вигоди, що отримується, визначається тим, чи сприяють вони досягненню найвищої мети – загального людського щастя. На цьому ж ґрунтуються ті чи інші оцінки як гарних, так і поганих явищ та подій. У такому контексті, мораль визначається Дж. С. Міллем як «правила для керівництва людини в її вчинках, завдяки дотриманню яких усьому людству забезпечується існування, якомога більше звільнене від страждань і якнайбільше багате насолодами» [6, с.107].

У полеміці з критиками утилітаризму Дж. С. Мілль проясняє принцип користі, який видається для В. Короленка однією з основних засад просоціальної ціннісної орієнтації. Користь, як на думку Дж. С. Мілля, так і В. Короленка, полягає в щасті. Але це не особисте, а загальне щастя: окремо взятій людині необхідно прагнути не до власного щастя, а сприяти щастю інших людей. Оскільки було б наївним сподіватись на досягнення загального щастя якомога більшої частини людей, принцип користі, на думку обох мислителів, насправді передбачає прагнення людини до усунення чи зменшення нещастя.

Проголошуючи загальне благо як найвищий принцип моралі, обидва філософи підкреслюють, що людина повинна намагатись забезпечити хоча б своє особисте благо. Тим самим передбачається, що людині необхідно виконати, насамперед, своє професійне й соціальне призначення; але виконати його за велінням своєї совісті, гідно та порядно. У зв'язку з цим вирішується й проблема доброчесності людини: хоча вона й може сприйматись індивідом як благо саме по собі, в той же час вона не є метою самою по собі, а є лише засобом для її досягнення.

Дж. С. Мілль зазначав, що «людина не має щонайменшого бажання бути добродісною: чеснота збуджує її бажання тільки тому, що складає засіб отримати насолоду і, крім того, усунути страждання ...» [6, с.148]. Добродісність цінна не сама по собі, а як засіб для досягнення щастя або як частина щастя.

Головний моральний принцип утилітаризму конкретизується у менш загальних принципах другого рівня. І якщо розглядати моральні обов'язки людини, кожен з них співвіднесений із другорядними принципами. Ці принципи не менш значущі, ніж головний принцип, і ступінь їх обов'язковості такий же, як у головного принципу. Структура моралі у Дж. С. Мілля, на думку В. Короленка, задається ієрархією головного принципу (принципу користі) й похідних, або другорядних принципів, якими, власне, і керується людина в конкретних вчинках. Такі, наприклад, принцип справедливості, правила «не зашкодь», «протидії нещастю», «дотримуйся інтересів ближніх». На практиці люди обмежуються другорядними принципами й нерідко навіть поняття не мають про існування головного принципу.

Однак у випадку конфлікту між різними другорядними принципами роль загальної підстави для його вирішення відіграє головний принцип.

І В. Короленко, і Дж. С. Мілль не пояснили механізму вирішення зазначеного конфлікту, однак, за їх логікою, моральний вибір та оцінка повинні здійснюватися за допомогою визначення якнайкращих задовольень з точки зору принципу користі.

Цей спосіб відповідає наступному правилу: «Якщо всі або майже всі, що зазнали двох будь-яких задовольень, віддають вирішальну перевагу одному з них, і до цієї переваги не домішується почуття якогось морального обов'язку, то це задоволення й буде ціннішим за інші» [6, с.101]. Тобто надійною основою для якісної характеристики задовольень, визначення того, яке з них є найціннішим, буде загальна думка або, в разі розбіжностей, думка більшості тих, хто відчув на собі різні задоволення.

Другою підставою морального вибору при прийнятті людиною рішення і здійсненні вчинку є сприяння благу, проте благу не індивідуальному, а соціальному, що ще раз підкреслює провідну роль

просоціальних ціннісних орієнтацій в утилітаризмі Дж. С. Мілля. На такій основі філософ охоче визнає й приймає категоричний імператив І. Канта, – але з певною ремаркою: «Ми повинні керуватися в наших вчинках таким правилом, яке можуть визнати всі розумні істоти з користю для їх колективного інтересу» [6, с.173]. У такому ж дусі Дж. С. Мілль розвиває кантівську формулу з єдиною метою – запобігти можливим егоїстичним інтерпретаціям категоричного імперативу, які цілком можливі при однобічному сприйнятті вчення І. Канта. Проте Дж. С. Мілль, як і В. Короленко, визнає, що людині рідко доводиться діяти саме в напрямку суспільної користі: не в усіх є матеріальні можливості робити великомасштабні благодійні проекти, не так часто виникає небезпека для батьківщини, щоб можна було індивідуальними зусиллями захистити її благополуччя.

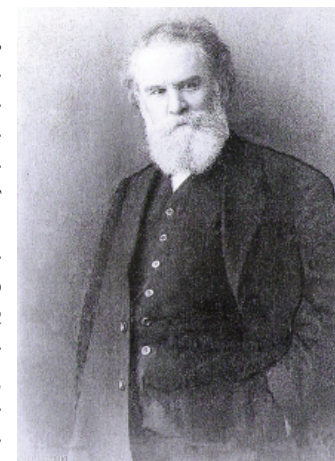
Внаслідок цього Дж. С. Мілль, вважає, що люди, як правило, постійно прагнуть до особистої користі, і загальне благо складається з прагнень різних людей реалізувати свій особистий інтерес. Загальне благо виявляється сумарним підсумком особистого блага. Важлива теоретична дилема, що визначила розвиток утилітаризму в ХХ ст., стосується підґрунтя оцінки вчинків. Згідно із класичним утилітаризмом, оцінка вчинку повинна ґрунтуватися на результатах дії, причому дії, взятої автономно, як окремо здійсненого акту. Але в інтерпретації Дж. С. Мілля до цього не зводяться підґрунтя оцінки: дотримання прав інших людей також допустимо розглядати в якості одного з результатів дії.

На думку як Дж. С. Мілля, так і В. Короленка, права людини виступають деяким стандартом, виконання якого ставиться кожній людині в обов'язок. Більше того, кожна дія має в кінцевому підсумку співвідноситися з принципом користі, який і становить певний стандарт для оцінки вчинків.

Вимога дотримання прав людей конкретизується Дж. С. Міллем у вченні про справедливість. Справедливість, вважає він, полягає в збереженні status quo (існуючого стану речей). Зі справедливістю, як однією з головних про соціальних ціннісних орієнтацій, пов'язані вимоги – подяки: на добро усім відповідай добром; відплати (або покарання): всім віддавай



Портрет німецького філософа, засновника Німецької класичної філософії Іммануїла Канта



В. Г. Короленко (фото 1910 р.)

за їхніми заслугами: відповідаючи на добро і зло. Усі вони також мають братися до уваги людиною при здійсненні того чи іншого вибору щодо певного вчинку людини.

На основі аналізу основних видів соціальних ціннісних орієнтацій в працях відомих філософів початку XIX ст., зокрема Дж. С. Мілля та Ж.-М. Гюйо, можемо стверджувати, головні ціннісні орієнтації початку XIX століття В. Короленко розглядав на основі аналізу філософських поглядів британського утилітариста Дж. С. Мілля та французького філософа-позитивіста Ж.-М. Гюйо. Ціннісні орієнтації початку XIX ст., за В. Короленком, досить суперечливі, їх моральний діапазон плюралістичний – від загального щастя всіх людей (Дж. С. Мілля) до індивідуального щастя конкретного індивіда (Ж.-М. Гюйо).

Для належного розгляду ціннісних орієнтацій зазначених епох був необхідний їх скептично-критичний аналіз, який В. Короленко знаходить у скептицизмі М. Монтеня, котрий своїм власним життям продемонструвавши зразок благородства й справедливості без якихось особливих релігійних захоплень і запровадивши в життя принцип терпимості та розумної критики, тим самим укріпивши ставлення в тогочасному суспільстві епохи Відродження до життя кожного окремого індивіда як головної суспільної цінності, до чого все своє свідоме життя прагнув сам В. Короленко.

Література

1. Гюйо Ж.-М. Задачи современной эстетики. Очерк морали / Ж.-М. Гюйо; пер. с фр. – СПб. : Знание, 1899. – 33 с.
2. Гюйо Ж.-М. Нравственность без обязательства и без санкции / Ж.-М. Гюйо; пер. с фр. – М. : Изд-во «Голос труда», 1923. – 146 с.
3. Дорошевич В. М. Собрание сочинений: в 9-и т. / В. М. Дорошевич. – М. : Товарищество И. Д. Сытина, 1905-1906. Том IV : Литераторы и общественные деятели. – 1905. – 217 с.
4. Короленко В. Г. Полное собрание сочинений: посмертное издание: в 50-и т. / Владимир Галактионович Короленко. – Харьков : Государственное издательство Украины, 1922–1929. Т. 2 : Дневник (1893–1894 гг.). – 1926. – 350 с.
5. Короленко В. Г. Собрание починений : в 10-и т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Гослитиздат, 1953–1956. Т.10 : Письма. 1879–1921. – 1956. – 717 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа к ист.: http://az.lib.ru/k/korolenko_w_g/text_0890.shtml
6. Милль Дж.С. Утилитарианизм. О свободе / Джон Стюарт Милль . – СПб. : Изд. книгопродавца И. П. Первозникова, 1900. – 426 с.
7. Радлов Э. Л. Принципы философии Гюйо / Э. Л. Радлов // Журнал Министерства народного просвещения. – 1894. – № 5. – С. 163–180.
8. Чехов А. П. Письма: в 6-ти т. / А. П. Чехов; под ред. М. П. Чеховой. – М. : Кн-во писателей, 1912–1916. Т. 5. – 1914. – 678 с.

Кравченко П., Блоха Я.

АНАЛИЗ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ ВОЗРОЖДЕНИЯ, ПРОСВЕЩЕНИЯ И НАЧАЛА XIX ВЕКА (НА ОСНОВЕ ВЗГЛЯДОВ М. МОНТЕНЯ, ВОЛЬТЕРА, ДЖ. С. МИЛЛЯ, Ж.-М. ГЮЙО) В ТВОРЧЕСТВЕ В. Г. КОРОЛЕНКО

На основе анализа Владимиром Галактионовичем Короленком философских взглядов Мишеля Монтеня, Вольтера, Джона Стюарта Милля и Жана-Мари Гюйо рассмотрены основные ценностные ориентации эпох Возрождения, Просвещения и начала XIX века, в частности моральные ценностные ориентации и их роль для развития современного ему общества.

Ключевые слова: мораль, ценностная ориентация, утилитаризм, скептицизм.

Kravchenko P., Bloha Y.

ANALYSIS CORE VALUE ORIENTATIONS OF RENAISSANCE, THE ENLIGHTENMENT AND EARLY XIX CENTURY (BASED ON THE VIEWS OF M. MONTAIGNE, VOLTAIRE, D. STUART MILL AND J.-M. GUILLOT)» IN THE WORK OF V.G. KOROLENKO'S

In the article based on analysis of Vladimir Galaktionovich Korolenko philosophical views of Michel Montaigne, Voltaire, John Stuart Mill and Jean-Marie Guyot reviewed basic value orientations of the Renaissance, the Enlightenment and early XIX century, its moral value orientations and their role in the development of his society.

Key words: ethics, value orientations, utilitarianism, skepticism.

Надійшла до редакції 15.02.2014 р.

