

Воля і свобода як ключові цінності літератури ХІХ століття

УДК 123. 1 : 141 (477)

Л. В. Ушкалов

Харківський національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди

Свобода в українських ідейних координатах ХІХ–ХХ століть

Ушкалов Л. В. Свобода в українських ідейних координатах ХІХ–ХХ століть. Стаття присвячена розгляду поняття «свобода» в українській інтелектуальній традиції ХІХ–ХХІ століть. З'ясовано, що уявлення, згідно з яким характерною рисою світогляду та способу життя українців є прагнення до свободи, виникло за доби романтизму. Найвищим досягненням української філософії свободи доби позитивізму був анархізм Михайла Драгоманова. Тим часом упродовж ХХ–початку ХХІ століть українські інтелектуали розглядали свободу здебільшого в стратегії екзистенціальної філософії.

Ключові слова: анархізм, екзистенціалізм, позитивізм, романтизм, свобода.

Ушкалов Л. В. Свобода в украинских идейных координатах ХІХ–ХХ веков. Стаття посвящена рассмотрению понятия «свобода» в украинской интеллектуальной традиции ХІХ–ХХІ века. Выяснено, что представление, согласно с которым характерной чертой мировиденья и способа жизни украинцев есть стремление к свободе, возникло в эпоху Романтизма. Самым высоким достижением украинской философии свободы эпохи позитивизма был анархизм Михаила Драгоманова. Тем временем в течении ХХ–ХХІ веков украинские интеллектуалы рассматривали свободу в основном в стратегии экзистенциальной философии.

Ключевые слова: анархизм, экзистенциализм, позитивизм, романтизм, свобода.

Ushkalov L. V. Freedom within the coordinates of Ukrainian ideas in the 19th–21st centuries.

The paper deals with the concept of FREEDOM in the Ukrainian literary, intellectual and political tradition of the 19th–21st centuries, and proves that the conception according to which the characteristic feature of the Ukrainians' outlook and the way of life is striving for freedom appeared in the age of romanticism. Moreover, the vision of world history presented in the program document of the Brotherhood of Saints Cyril and Methodius The Books of Genesis of the Ukrainian People (1847) is an apocatastasis of freedom, i.e. a story of human being's "breaking with" freedom and coming back to it. The greatest achievement of the Ukrainian philosophy of freedom in the age of positivism was Mykhailo Drahomanov's anarchism. Following Proudhon, Drahomanov treated anarchy as self-government and considered the anarchy in politics as an equivalent to the theory of evolution in natural history and sociology. However, during the 20th–the early 21st centuries Ukrainian intellectuals approached freedom mainly in terms of existential philosophy. This is especially noticeable in the understanding of freedom typical of the activists representing the Artistic Ukrainian Movement (1945–1948) and of the "men and women of the sixties".

Keywords: freedom, anarchism, existentialism, positivism, romanticism.

На мою думку, ідея свободи, як ми її розуміємо ще й сьогодні, – це дитя доби романтизму. Прикметно, що й сама думка, згідно з якою характерною рисою світогляду й способу життя українців є прагнення до свободи, з'явилася якраз на схилку романтичної доби. Здається, першим її висловив Микола Костомаров у своїй відомій статті «Две русские народности» (1861). Порівнюючи українців та росіян, він зауважив, що «український етнос [племя южно-русское] має своєю характерною рисою перевагу особистої свободи, тимчасом як великоруський – перевагу общинності» [8:63]. Мовляв, «потяг до щільного злиття частин, занепад особистих спонук під владою спільних, непорушна законність спільної волі <...> збігається у великоруському народі з єдністю сімейного побуту та з поглинанням особистої свободи ідеєю *мира* й утілилося в

народному побуті у вигляді неподільності родин, общинної власності <...>» [8:72]. Натомість в українців родини поділяються й роздрібнюються, а форми господарювання, схожі на російську «общину», збереглися хіба що в найглухіших закутках українського світу [15; 12:43–44; 21]. Із філософів свободу як найвищу цінність у світогляді українця першим спробував осмислити гегельянець Клим Ганкевич у своїй книзі «Grundzuge der slawischen Philosophie» (1869). Характеризуючи українську «народну філософію», тобто ті погляди, що їх віддзеркалюють уснопоеитичні пам'ятки, він писав: «Свій розум людина виявляє через волю [Willen], через свободу [Freiheit] своїх дій. Лише розумна свобода за умов повної свідомості й непримусового дотримання закону є справжньою свободою [wahre Freiheit]. Усяка ж нерозумна свобода – це сваволя [unvernünftige Freiheit ist Willkühr], а у своєму найвищому прояві – тиранія» [26:42]. І ця думка матиме довге життя. Через

кілька десятків років після Ганкевича в «Нарисах з історії філософії на Україні» (1931) Дмитро Чижевський подасть її класичне формулювання: для українців характерне «стремління до “свободи” в різних розуміннях цього слова» [23:17]. Те саме буде стверджувати також Юрій Липа у своїй програмовій праці «Призначення України» (1938): «<...>для характеристики українських генеральних ідей треба пам'ятати про стремління української одиниці до особистої свободи» [10:196]. Це стремління зазвичай розглядають як таке, що було сформоване відповідними історичними обставинами. Наприклад, Юрій Бойко у статті «Н. S. Skovoroda im Lichte der ukrainischen Geschichte» (1966) писав: історичні умови сформували таку прикметну рису психіки українця як «свободолюбство [Freiheitsliebe]» [25:306].

Та повернімося до часів романтизму. Певна річ, найяскравішою пам'яткою української романтичної ідеології, що підносила свободу на майже недосяжну висоту, був програмовий документ Кирило-Методіївського братства «Книги битія українського народу» (1847). Подана тут візія світової історії – це свого роду *апокатастазис* свободи, тобто історія «випадіння» людини від свободи та її повернення до неї. Бог створив людей вільними й рівними, – але ними опанували «страсті й похоті» і вони втратили свободу. Тоді Творець повів людей назад до свободи через обрані Ним народи. Спершу через євреїв, коли «послав їм Мойсея, і поставив Мойсей закон їм, люду своєму, що прийняв од Бога на горі Синайській, і постановив, щоб усі були рівні, щоб не було царя між їх, а знали б усі одного Царя і Бога небесного» [13:251]. Але євреї відступили від Закону й були за це покарані. Потім Бог обрав греків, які стали «просвіщенні над усі народи світу» [13:253]. Утім, греки так само «не дознались правої свободи і щастя, бо хоч одріклися од царей, та не знали царя небесного і вимишляли собі богів. <...> Бо хоч вони багато говорили про свободу, а свободні у їх були одні громадяни, а прочі стали рабами неключими[ми]» [13:253]. Вони теж зазнали кари, потрапивши в неволю спершу до македонян, а потім до римлян. І коли римський імператор проголосив себе богом на землі, це було найглибше падіння людини в гріх. Але Бог змилювався над нею й послав їй свого Сина: «І прийшов Він на землю, щоб одкрити людям істину, щоб істина свободила род чоловічеський з неволі<...>. І став народ прозрівати істину: і злякались тоді лукаві філософи, і архіереї, і люди імператора римського, що істина воцариться на землі, а за істиною буде свобода» [13:253]. Отож, Христос помирає на хресті, проливши кров «за свободу роду чоловічеського» [13:253]. Починається доба Благодаті. Спершу вона була дана «яфетичним» народам. Але ні греки, ні романські (італійці, французи, іспанці) та німецькі

(німці, англійці, шведи, данці, голландці) народи не сприйняли її вповні. Скажімо, Велика французька революція проходила під гаслами свободи, але насправді її там не було, бо французи забули Христа, а «поклонялись самому ідолові, котор[ий] по франц[узьки] зоветься егоїзм, або інтерес» [13:255]. «І вийшло у французів те, що вони забили свого короля і панів прогнали, і самі почали різатися і дорізались до того, що підпали у гіршу неволю. Бо через їх Господь хотів показати усім язикам, що нема свободи без віри Христової» [13:255]. Нарешті, на історичну арену виходять слов'янські народи, на першому місці серед яких – українці, бо вони «не сотворили ні царя, ні пана, а сотворили братство – козацтво, куди кожний пристав[ав], був би він пан чи невольник, аби христ[иянин]. Там усі були рівні <...> І день со дня більше росло і множилось козацтво, і незабаром були б усі на Україні казак[ами], себто вільні і рівні» [13:256–257]. Але сусідні держави, Польща й Московщина, не могли терпіти вільного народу й «роздерли її [Україну] пополам, по ліву сторону Дніпра москал[еві], по праву – ляхові. І билась Україна літ п'ятдесят, а єсть се святішая і славнішая борба за свободу, а розділ України єсть саме негодне діло, яке колись було на світі» [13:257]. Здавалось, що Україна загинула, але це не так: «Вона не пропала, бо вона не знала ні царя, ні пана, а хоч був і єсть цар, так чужий[ий], і хоча були і єсть пани, так чужі <...>, а справж[ній] українець не любить ні цар[я], ні пана і зна[є] одного Бога. Так і перше було, так і тепер» [13:258]. Саме звідси випливала віра кирило-методіївців у те, що Україна воскресне й виконає свою місію рушія свободи. Отже, слушною є думка Володимира Мокрого, згідно з якою «засновники Кирило-Методіївського братства у своїх програмових документах, а також у літературних творах надали свободі християнського виміру» [28:156]. Це стосується, зокрема, творчості найбільшого українського поета ХІХ століття Тараса Шевченка, який був справжнім співцем свободи, розгортаючи ідею свободи в різних стратегіях, почавши від зверненого до своїх побратимів заклик: «Воспойте свободу на рабской земле!» [24:241] в байронічній поемі «Тризна» (1843), до сповнених «воскресенського» патосу слів «Заповіту» (1845): «Поховайте та вставайте, / Кайдани порвіть / І вражою злою кров'ю / Волю окропіте» [24:371; 27].

Загалом, усе ХІХ століття можна з повним на те правом назвати добою панування ідеї свободи. Як зауважив свого часу Юрій Липа: «Особиста свобода одиниці – головна тема духових прагнень романтичного і ліберального дев'ятнадцятого століття <...>» [10:12]. Ця ідея в Україні знайшла своє втілення спершу під час «Весни народів», коли 25 березня 1848 року Галичина отримала конституцію, чи, як сказано в Першій відозві

Головної Руської Ради, «такую фундаментальную уставу, котра цілому народови нашому через вибраних і завірене маючих мужів уділ в праводавстві своїм дозволяє, і тим способом свободи і добрий бит нам забезпечує» [6:49]. Діячі Головної Руської Ради були впевнені в тому, що, тільки йдучи конституційним шляхом, можна стати «тим, чим бити повинні-сьмо», тобто «честним, просвіщеним, свободним народом» [6:51]. А 3 травня 1848 року в Галичині відбулася емансипація селян, і «русин від невилітної завислості увільнений, будучи перед тим власностее чужою, став ся свобідним в собі чоловіком. В тим то дні відітхнула грудь его лекше, а в души обявило ся чувство достоянія вищого, за котрим від многих, многих віків так сумно тужив» [6:72]. 3 березня 1861 року відбулося звільнення селян і в Наддніпрянській Україні.

У ділянці української філософії часів позитивізму ідея свободи знайшла свій найяскравіший вияв у федералізмі, чи анархізмі, Михайла Драгоманова. Як писав Панас Феденко, Драгоманов «указував на зв'язок свого федералізму з усеславянським федеративним ідеалом кирило-методіївців – Костомарова, Шевченка й Куліша. Але, безперечно, в закінченій формі він узяв федералізм у Прудона» [20:278]. Так чи так, він постає на засадах *питомого індивідуалізму*. За словами Давида Заславського: «У Драгоманова федералізм був системою не лише соціальною, але й політичною, і культурною, – навіть моральною. Він не випадково будував свій союз вільних громад на союзі вільних людей. В одній зі збірок “Громади” (№ 2) він прихильно цитує Прудона: “Хто каже: свобода, – каже: федерація, або не каже нічого” <...>. Цей федералізм був заснований на індивідуалізмі, на визнанні врешті-решт автономної особистості, чиї права невід’ємні так само, як і права окремої общини» [7:94]. А сам Драгоманов у 1883 році писав про це так: «Прудонове вчення про ан-архію, на відміну від монархії, пан-архії, чи комунізму, та демократії (унітарної), побіжно виказане ще 1840 р. в мемуарі «Qu'est-ce que la propriété?», ґрунтовно викладене ним у книзі «Du principe fédératif». Тут Прудон перекладав слово *ан-архія* словом *self-government*, самоврядування. Практичне здійснення цього самоврядування, примирення первнів авторитету й свободи, Прудон убачав (за умови особистої свободи) у федерації комун, кантонів і провінцій, що дуже нагадує швейцарський політичний лад» [4:691]. При тому Драгоманов уважав, що «поняття про ан-архію як про без-владдя» «виключає *принциповий* культ революції як насильницького перевороту, оскільки той неодмінно передбачає захоплення й збереження влади якоюсь меншістю», тимчасом як послідовний соціаліст «не може мати *культу* революції, що його мали старі *державні* діячі, і в цьому сенсі він

неодмінно є ан-архістом. Таким чином учення про ан-архію в політиці відповідає вченню про еволюцію у природознавстві й соціології, так само, як учення про монархію відповідало релігійному монотеїзму (з чудесами в природі), а вчення про революцію – філософському деїзму (з катаклізмами в природі)» [4:692 прим.].

Анархія – це ідеал, тим часом першочерговим практичним завданням Драгоманов уважав досягнення політичної свободи. На питання про те, що таке політична свобода, він відповідав так: «<...> під цими словами я уявляю два кола понять: 1. *Права людини й громадянина*: Недоторканність тіла для ганебних покарань і смертної кари. Недоторканність особи й житла для поліції, без судової постанови. Недоторканність листів і телеграм. Свобода вибору місця проживання й занять. Свобода совісті (віри й невір'я). Свобода слова, друку, театрів і навчання. Свобода зібрань, прохань і заяв зовнішніми знаками (малюнками, прапорами, процесіями тощо), без порушення порядку й безпеки в населених пунктах. Право цивільного й кримінального позову проти урядових осіб і закладів за незаконне порушення інтересів особи. Загальна рівність у громадянських правах та обов'язках. Ці права не можуть бути ні скасовані, ні обмежені жодною постановою чи законом, за винятком обмежень на час війни <...>. 2. *Самоврядування*: Общині (міське й сільське), волосне, повітове, обласне й державне, здійснюване відповідними виборними зборами й так само виборною адміністрацією, що повсякчас перебуває під контролем і цих зборів, і вільної особистої критики» [11:873–874]. Так Драгоманов конкретизував свою тезу, висунуту ще 1864 року: прогрес – це «поступове звільнення особистості» [5:123].

У 1903 році учень Драгоманова Іван Франко, ніби підсумовуючи досвід XIX століття щодо прогресу як «поступового звільнення особистості», у статті «Що таке поступ?» розглянув кілька основних доктрин подальшого руху людства до свободи. Перша доктрина: «русоїзм»-«толстовство», тобто шлях «опрощення», коли людина відмовляється від поділу праці як від джерела соціальної нерівності й починає робити все сама для себе. Тоді вона стає вільна, бо не потребує «ані грошей, ані фабрик, ані великих міст, ані великої маси урядників, ані війська, ані держави» [22:324]. Франко заперечує таку перспективу. Друга доктрина – дарвінізм, тобто принцип «свободи боротьби»: «Свобода боротьби – то повинна бути основа людської політики. Нехай сильний показує свою силу, нехай слабкий борониться або гине, суспільність не повинна в те мішатися, а з того свобідного змагання витвориться дальший, чимраз краший поступ» [22:329]. Франко заперечує і цю доктрину, як редуccionістську.

Третя доктрина – анархізм: «Кожда людська особа сама для себе цілий світ, кожда в своїх очах має право жити як їй хочеться, розвиватися як може, і все, що обмежує, стіснює її – шкідливе. Але чоловік – громадський звір, він живе на світі не сам, а в родині, для громади, він мусить віддавати частину своєї свободи і свого особистого права. Треба лише, щоб він віддавав якнайменшу частину. <...> Коли вже мусить хтось старшувати над чоловіком і його родиною, то най тої старшини буде найменше і най вона буде найближча, і то в усьому рівна йому, не вічна, а тимчасова, вибрана на якийсь час і одвічальна перед ним. Таким способом самотнім і найвищим огнищем власті, по думці анархістів, повинна бути *громада*, в якій усі члени мали би рівні права і завідували би своїми справами через виборну старшину. *Автономія громади* – то головна основа ліпшого ладу і щасливішого життя людей. Кожда громада живе собі сама для себе і дбає сама за себе і за всіх своїх членів. Оскільки вона стикається з іншими громадами, має з ними спільні інтереси або якісь незгоди, остільки входить з ними в умови або в згоду, як рівний з рівним, добровільно і без примусу, лише з огляду на спільну користь або спільну небезпеку. Так само в'яжуться в більших справах цілі повіті з повітами, краї з краями – і так повстає, знизу вгору, велика держава, яка держиться купи не силою примусу, війська, платних урядників, але силою спільних інтересів громад, повітів, країв, силою так званого *федералістичного устрою*» [22:332–333]. «Нема що й казати, – продовжує Франко, – що якби всі люди були високоосвіченими, добросердними, здоровими на душі й на тілі, то такий устрій міг би бути для них добрий. Він певно й лишиться ідеалом людського громадського устрою на пізні віки і як усякий ідеал ніколи не буде вповні досягнений» [22:333]. Отже, Франко підтримує анархізм як ідеал. Але, каже він, тепер «такий устрій попросту неможливий, не простояв би ані одної днини, і якби яким чудом заведено його, скінчився б величезною замішаниною і загальним безладдям» [22:333]. А як приклад утопічності ідеї федералізму, Франко наводить Річ Посполиту: «І там головною основою державного устрою була так звана шляхетська вільність та рівність, і там кождий шляхтич у своїх добрах був найстаршим паном і не признавав над собою майже ніякої власті, і там повіті в'язалися від часу до часу в конфедерації для досягнення своїх цілей, і там ухвала державних законів, податків та війська залежала від доброї волі репрезентантів краю <...> А проте сей устрій допровадив не лише до повного поневолення селян, але також до упадку міст, до повного безправства між самою шляхтою і нарешті до того, що Польщу без скарбу, без війська, безвладну розірвали між себе сусідні держави» [22:333–334]. Насамкінець – доктрина

соціалізму, тобто ідеї Маркса, Енгельса й Лассалля, а також постоїлої на їхньому ґрунті німецької соціал-демократичної партії: «Ся партія бажала захопити в свої руки державну владу не на те, аби знищити її і дати всім горожанам якнайповнішу й найширшу свободу. Навпаки, по думці соціал-демократів, держава – розуміється, будуча, народна держава – мала статися всевладною панєю над життям усіх горожан. Держава опікується чоловіком від колиски до гробової дошки» [22:340–341]. Життя в такій «державі було би правильне, рівне, як добре заведений годинник. Але є й у тім погляді деякі гачки, що будять поважні сумніви. Поперед усього та всеможна сила держави налягла би страшним тягаром на життя кожного поодинокого чоловіка. Власна воля і власна думка кожного чоловіка мусіла би щезнути, занідіти, бо ану ж держава признає її шкідливою, непотрібною. Виховання, маючи на меті виховувати не свобідних людей, а лише пожиточних членів держави, зробилося би мертвою духовою муштрою, казенною. Люди виростали б і жили би в такій залежності, під таким доглядом держави, про який тепер у найабсолютніших поліційних державах нема й мови. Народна держава стала би величезною народною тюрмою» [22:341]. Досвід ХХ століття цілком підтвердив слушність думок Франка.

Переважає більшість українських політичних партій початку ХХ століття, а надто – опозиційних до режимів, проголошувала ідею свободи в різних її трактуваннях. Ось, наприклад, відозва Української партії соціалістів-революціонерів (есерів) від серпня 1911 року. Вона звучить як панегірик революції 1905–1907 років і свободі: «Товариші! Недавно ми були свідками одного з найбільш величних і прекрасних явищ в історії революції народів. Під ярмом кривавого царату віками стогнали народи, схилившись над тяжкою працею, не маючи змоги дати одсіч лютим катом. Та нараз перед нашими очима, почувши в собі силу, той споконвічний раб розправив свій стан, гордо підняв до гори голову і з усмішкою на устах та з окликом – "Свобода!", завзято кинувся в бій з тиранами» [18:165]. Під гаслами свободи проходила й Українська революція 1917–1921 років. Так, 19 березня (1 квітня) 1917 року за ініціативою Центральної Ради в Києві відбулися великі збори української громадськості, що мали назву «перше Українське Свято Свободи». Відозва цих зборів розпочиналася словами: «Ми, українці, зібрані в Києві 19 березня на першій Українській Святі Свободи, вітаємо відновлене народовластя, знищеного царським деспотизмом» [18:263]. А 10 (23) червня 1917 року Центральна Рада, звертаючись до українського народу, у своєму Першому Універсалі проголошувала: «Волею своєю, ти поставив нас, *Українську Центральну Раду*, на сторожі прав і вольностей Української

Землі» [18:295]. Ці слова звучать як ремінісценція старовинної фрази «права та вольності», званої ще з часів України козацької доби. Натомість у програмі Української партії самостійників-соціалістів, ухваленої в грудні 1917 року, поняття свободи звучить цілком по-драгоманівськи: «Свобода друку, слова і освіти. Свобода національності, релігії, совісти, переконань. Свобода зборів, товариств, спілок, організацій» [18:346]. А насамкінець тут сказано таке: «Самостійна Україна будучини мусить бути республікою вільних людей, свободних від гніту і експлоатації, республікою людей свободної праці» [18:362]. Та ще виразніше драгоманівська візія свободи проглядає в програмі Української соціалістично-радикальної партії 1927 року, що її очолював Лев Бачинський: «Не повинно бути життя коштом другого; не може бути неволі національної і особистої. Має бути рівність, свобода і товариська любов між людьми, як проповідували Христос, Будда, Шевченко, Драгоманів, Франко і многі, многі інші» [19:234].

Це було відлуння ідей XIX століття з його пієтетом до свободи. Тим часом XX століття толерувало свободу куди менше. Це століття стало добою панування ідей тоталітаризму. У Радянській Україні (УСРР/ УРСР) було побудоване суспільство за зразком Енгельсової «народної держави», на засадах «диктатури пролетаріату», що, як і передбачав Франко, цілком руйнувало людську свободу й перетворювало суспільство на одну велику в'язницю. З другого боку, не толерують «ідеал свободного духа» й ідеологи українського націоналізму. Пригадаймо, наприклад, Миколу Шлемкевича, який у 1936 році казав: «Сьогодні все вимагає впертих зусиль і обмежень. Але саме обмеження в ім'я внутрішньої свободи – це передумова суворої краси характеру, що мусить у нашій світі замінити вилинялий уже ідеал свободного духа. Той ідеал – це моральний плід XIX століття, отруйна, солодка ягода з розкішної квітки. Свобідний дух – це заперечення всіх обмежень, це вільний, пестрий метелик, що навідується до всіх квіток, приносячи їм свої легкі, безпристрасні поцілунки. Дух – свободний, незв'язаний ніякою вірою, навіть ніяким напоєним кров'ю переконанням. Він готовий не тільки все зрозуміти, але й усе прийняти з поблажливою усмішкою вищости, що її дає смертельно холодна душевна порожнеча. Він до того свободний, що вкінці стає невідьником кожної примхи, кожного зовні накинутого настрою» [19:388].

Аж після грандіозних катастроф першої половини та середини XX століття свобода знову набуває ознак найвищої цінності в системі координат екзистенціалізму. Це особливо помітно в тому розумінні свободи, що було характерне для діячів Мистецького Українського Руху (1945–

1948). Так, Святослав Гординський трактував екзистенціалізм, зокрема позицію Альбера Камю, висловлену ним у «Міті про Сизифа», як заперечення всілякого тоталітаризму [14:88]. І далі він подав ось такий виклад засад екзистенціалізму: «Той факт, що людина в своєму світі існує, – факт непереможний, як фатум. Проте, наперекір цьому фатумові, що наперед визначає долю людини, ця людина не пасивна, бо вона має свою власну волю. Себто: людина – вільна. Це – основна теза. Звідси заперечення детермінізму, що відмовляє людині свободної волі, мовляв, вона – та воля – зовсім зумовлена зовнішніми причинами, незалежними від волі людини. Екзистенціалісти наперекір цьому кажуть: людина завжди вільна, вона в усіх умовах має свободу з цими умовами погодитися, їх прийняти або – ні. <...> Одне слово: людина завжди і скрізь відповідальна за саму себе, за свою долю; навіть поступаючися обставинам, людина є завжди собою. Не диво, що щоденне життя людини стає внутрішньою драмою, вічним боєм; перед нею справжня “безодня волі”» [14:88]. І в цій «безодні волі» можна вбачати особливе поєднання «волі» як «прагнення» (voluntas) та «волі» як «свободи» (libertas).

«Трагічний гуманізм» екзистенціалістського гатунку, мені здається, став визначальним і для «мурівців», і для пізніших «шістдесятників». Недарма, наприклад, Василь Стус наполегливо студіював філософів-екзистенціалістів, зокрема Гайдеггера й Сартра [3:118; 9:228]. На думку Івана Дзуби, поезію Стуса взагалі природно було б розглядати в контексті «екзистенціалістської літератури і філософії» [3:122] хоч би тому, що для неї характерна опозиція: «закиненість у буття – осягнення свободи» [3:122]. Можна зробити висновок, що екзистенціальна філософія справила вирішальний вплив на формування світогляду Стуса, з характерним для нього прагненням до «абсолютної внутрішньої свободи наперекір усьому» [9:229]. Це розуміння свободи залишилося в українських «шістдесятників» загалом незмінним і пізніше, уже за часів незалежної України. Про це свідчить, зокрема, інтерв'ю Дмитра Павличка, дане в листопаді 2014 року: «Свобода – це вигадка, але вона, як і поезія, принадлива. Треба вміти бути вільним не на свободі, а тоді, коли свободи немає» [17:159]. Зрештою, і в поглядах на свободу українських інтелектуалів нової генерації відлунує уявлення екзистенціалістів про те, що свобода – це фундаментальна умова людського існування. Можна пригадати хоч би те окреслення свободи, що його дав Юрій Андрухович в інтерв'ю, записаному у квітні 2015 року: «Свобода – це повітря. Найнеобхідніша передумова існування» [16:43]. Утім, сьогоденні українські інтелектуали можуть мислити свободу й в інших системах координат. Наприклад, кардинал Любомир Гузар у

статті 2013 року «Про свободу» писав: «Свобода не є сама в собі цінністю. Свобода – це обставина бути людиною. Свобода – це лишень право творити добро. Свобода не в тому, щоби робити, що заманеться. Свобода – то змога служити людям. <...> Свобода є умовою, вона не є ціллю» [2]. Тим часом філософ Ігор Бичко подав у «Філософському енциклопедичному словникові» ось таке окреслення свободи: «Свобода – особливий спосіб детермінації духовної реальності. Оскільки духовність є специфічною властивістю людського існування (*екзистенції*), свобода безпосередньо виявляє себе у людській життєдіяльності, що становить взаємодію духовних (свідомих і

несвідомих) і природних (тілесно-біологічних) чинників. Тому свобода насамперед є усвідомленням можливісних меж людської поведінки <...>» [1:570]. До цього окреслення свободи, здається, близькі міркування письменника Тараса Прохаська: «Люди, які є вільні, вибирають самі ступінь своєї вільності. Абсолютна свобода полягає в тому, щоби вибрати міру своєї свободи» [17:198–199]. І все це складне переплетіння значень та історичних ремінісценцій поняття «свобода» відлунує у словах, що стали приспівом Державного Гімну України:

Душу й тіло ми положим за нашу свободу,
І покажем, що ми, браття, козацького роду.

Література

1. Бичко І. Свобода // Філософський енциклопедичний словник. – К. : Абрис, 2002. – С. 570–571.
2. Гузар Л. Про свободу // Дзеркало тижня. – 2013. – 15 лютого.
3. Дзюба І. Різьбяр власного духу // Василь Стус: Поет і Громадянин: книга спогадів та роздумів / Упорядник Василь Овсієнко. – К. : ТОВ «Видавництво “Кліо”», 2013. – С. 105–123.
4. Драгоманов М. Динамитно-анархическая эпидемия и самоуправление // Собрание политических сочинений М. П. Драгоманова. С биографическим очерком и портретом автора. – Paris, 1906. – Т. II. – С. 682–707.
5. Драгоманов М. О состоянии женщины в первый век Римской империи (Пробная лекция, читанная в Университете Св. Владимира для получения звания приват-доцента М. Драгомановым) // Невідомий Драгоманов (Хроніка–2000. Український культурологічний альманах. Вип. 79). – К., 2009. – С. 110–141.
6. За віру, нарід і права. Руські Ради Надсяння 1848–1850 рр. / Вступ та упорядкування: Володимир Пилипович. – Перемишль: Перемиський відділ ОУП, 2005. – 359 с.
7. Заславский Д. Михаил Петрович Драгоманов. Критико-биографический очерк. – К. : Издательство «Сорабкоп», 1924. – 171 с.
8. Костомаров Н. Две русские народности // Основа. – 1861. – № 3. – С. 33–80.
9. Коцюбинська М. Поетове «самособоюнаповнення». Из роздумів над поезією і листами Василя Стуса // Василь Стус: Поет і Громадянин: книга спогадів та роздумів / Упорядник Василь Овсієнко. – К. : ТОВ «Видавництво “Кліо”», 2013. – С. 225–232.
10. Липа Ю. Призначення України. Друге назмінене видання. – Нью-Йорк : Накладом Української книгарні «Говерля», 1953. – 307 с.
11. Письмо М. Драгоманова, опубликованное в журнале «Самоуправление», № 1, 1887 г. // Собрание политических сочинений М. П. Драгоманова. С биографическим очерком и портретом автора. – Paris, 1906. – Т. II. – С. 873–874.
12. Потєбня А. А. К истории звуков русского языка. II. Этимологические и другие заметки. – Варшава: В типографии М. Земкевича и В. Ноаковского, 1883. – 86+IX с.
13. Рукопис М. І. Костомарова «Книги буття українського народу» // Кирило-Мефодіївське товариство: У 3 т. – К. : Наукова думка, 1990. – Т. 1. – С. 250–258.
14. С. Г. [Святослав Гординський] Паноптикум нової французької літератури // МУР. Мистецький Український Рух: Збірники літературно-мистецької проблематики. – Мюнхен; Карлсфельд, 1946. – 36. I. – С. 84–91.
15. Тарновский В. В. О делимости семейств в Малороссии // Труды Комиссии для описания губерний Киевского уездного округа. – К., 1853. – Т. II. – С. 1–15.
16. Терен Т. RESвізити : антологія письменницьких голосів. – Л. : Видавництво Старого Лева, 2015. – Кн. 1. – 276 с.
17. Терен Т. RESвізити : антологія письменницьких голосів. – Л. : Видавництво Старого Лева, 2015. – Кн. 2. – 262 с.
18. Українська суспільно-політична думка в 20 столітті. Документи і матеріали / Упорядкували Тарас Гунчак і Роман Сольчаник. – Б. м. : Сучасність, 1983. – Т. I. – 510 с.
19. Українська суспільно-політична думка в 20 столітті. Документи і матеріали / Упорядкували Тарас Гунчак і Роман Сольчаник. – Б. м. : Сучасність, 1983. – Т. II. – 426 с.
20. Феденко П. Михайло Драгоманів і П'єр Жозеф Прудон // Праці Українського Високого Педагогічного Інституту ім. Михайла Драгоманова у Празі. Драгоманівський збірник. Т. I / Під заг. ред. д-ра Василя Сімовича. – Прага : Заходом видавничого товариства «Сіяч» при Укр. Висок. Пед. Інституті, 1932 [на обкл. 1930]. – С. 271–292.
21. Франко І. Я. «Громада» і «здруга» серед українського народу в Галичині і на Буковині // Франко І. Я. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К. : Наукова думка, 1984. – Т. 44. – Кн. 1 : Економічні праці (1878–1887). – С. 487–495.
22. Франко І. Я. Що таке поступ? // Франко І. Я. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – К. : Наукова думка, 1986. – Т. 45 : Філософські праці. – С. 300–348.
23. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – Прага : Український громадський видавничий фонд, 1931. – 175 с.
24. Шевченко Т. Зібрання творів: У 6 т. – К. : Наукова думка, 2003. – Т. 1 : Поезія 1837–1847. – 784 с.

25. Wojko Ju. H. S. Skovoroda im Lichte der ukrainischen Geschichte // Die Welt der Slaven. – Wiesbaden, 1966. – Jahrgang XI. – Hft 1–2. – S. 306–316.

26. Hankiewicz C. Grundzuge der slawischen Philosophie. II Heft. – Lemberg : In der Buchdruckerei des M. F. Poremba, 1869. – 54 S.

27. Mokry W. Idea wolności w rozumieniu Hryhoria Skoworody i Tarasa Szewczenki // Z polskich studiów slawistycznych. Seria IX : literaturoznawstwo, folklorystyka, nauka o kulturze : prace na XII Międzynarodowy kongres slawistów w Krakowie. – Warszawa : Energeia, 1998. – S. 217–223.

28. Mokry W. Literatura i myśl filozoficzno-religijna ukraińskiego romantyzmu: Szewczenko, Kostomarow. Szaszkievicz.– Kraków : Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1996. – 211 s.

УДК 821.161.2.091

О. І. Борзенко

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

Київський романтизм в аспекті життєтворення

Борзенко О. І. Київський романтизм в аспекті життєтворення. У статті досліджується вплив романтизму на «біографічні сюжети» відомих учасників Кирило-Мефодіївського братства. Вивчається механізм формування альтернативних біографій. Особливу увагу приділено тематичному комплексу поклонання й долі. Розкриваються поведінкові стратегії, рольові ситуації та обрані письменниками літературні маски. Враховано вплив репресій 1847 року на життя «київських змовників». Простежується зв'язок між романтичним життєтворенням та контекстом українського національного відродження.

Ключові слова: біографія, аналогія, поведінковий сценарій, романтизм, романтичний герой.

Борзенко А. И. Киевский романтизм в аспекте життєтворчества. В статье исследуется влияние романтизма на «биографические сюжеты» известных участников Кирилло-Мефодиевского братства. Рассматривается механизм формирования альтернативных биографий на основе ряда авторитетных аналогий. Особенное внимание уделено тематическому комплексу призвания и судьбы. Раскрываются поведенческие стратегии, ролевые ситуации, анализируются использованные писателями литературные маски. Учтена роль репрессий 1847 года в осмыслении судьбы «киевских заговорщиков». Определена связь между романтическим життєтворчеством и контекстом украинского национального возрождения.

Ключевые слова: биография, аналогия, поведенческий сценарий, романтизм, романтический герой.

Borzenko O. I. Kyiv romanticism in the aspect of life-formation. The article investigates the influence of romanticism on «biographical stories» of famous participants of the Cyril and Methodius Brotherhood. The mechanism of formation of alternative biographies is considered. We have identified thematic complexes of vocation and destiny in the self-actualization of writers. The activities of the secret society were important symbolic attributes. They created an atmosphere of mystery, important for a romantic understanding of biographical stories. We paid particular attention to the disclosure of behavioral strategies and role situations. We also analyzed the literary masks chosen by the members of a secret society. We took into account the influence of the repressions of 1847 on the fate of the «Kiev conspirators». The concept of romantic overcoming real events, the actualization of a romantic act also became the subject of study. Aesthetically conditioned suicides of decent behavior have attracted our attention. The connection between romantic life and the context of Ukrainian national revival is determined.

Key words: biography, analogy, romanticism, romantic hero.

Дотепер відчутно бракує наукових студій, що розглядають київський романтизм як певну культурну й літературну єдність [2; 3; 12]. Інформаційна неповнота, а ще більше – ідеологічна доцільність спричинили утвердження й панування низки стереотипів, які й до сьогодні не втратили свого негативного впливу на характер осмислення кирило-мефодіївської теми.

Усталеному поглядіві шкодить некритичне й дещо прямолінійне сприйняття політичних намірів і декларацій, зафіксованих у статуті й програмі товариства, та нехтування, на перший погляд,

другорядною інформацією, урахування якої дозволить відійти від спрощеної інтерпретації.

Найчастіше спрощувався власне мистецький компонент діяльності «київських змовників». І мова не лише про літературні явища, а й про романтичний дискурс життєтворення, що супроводжував мистецькі пошуки, суттєво доповнював їх, збагачував і розвивав.

Життєтворення розглядають як вияв креативного самовираження й самоствердження. Мовляв, справжній художник мав би і власне життя осмислювати в мистецькому контексті. А це неминуче призводить до міфологізації – послідовного вибудовування, як мінімум,