

что в человеческом духе есть целый ряд условий, взаимодействие которых порождает “искру благожелания”, способную при определенных обстоятельствах воспламенить всего человека на подвиги правды и любви. Человек не есть злой дух, несущий в себе разрушительное начало, но он не является и светлым ангелом. Очень часто естественные потребности человека в самосохранении в своем гипертрофированном развитии выливаются в эгоизм, равнодушный к идеям любви и правды и манкирующий счастьем других людей из-за своей утилитарной пользы. Но, к счастью, эгоистические чувства полностью не исчерпывают всей душевной жизни человека. Человек прежде всего остается человеком, находя человеческое прежде всего в себе, в своих понятиях, в своих сердечных движениях, как в своей судьбе, связывающей его с человеческим родом; “поэтому с какой-нибудь стороны в нем всегда остается психическая возможность любви, сострадания, уважения к другим” (С.186).

Лук М.І.

(Київ)

КРИТИКА ЮРКЕВИЧЕМ УТИЛІТАРИЗМУ

У творчому доробку Памфіла Юркевича чільне місце посідають питання етики. І це не випадково, адже центральною проблемою, що проходить через усю його філософію й становить її квінтесенцію, є проблема людини. Стоячи біля витоків персоналізму і конкретного ідеалізму, Юркевич у своїх працях послідовно проводить тезу про самоцінність людини, обґрунтовуючи її з позицій “філософії серця”. Причому людині не як родової істоти, а як конкретного індивіда. Для нього людина - носій ідеї особистого духу, позаяк людський дух не родовий, а особистий. Людський дух - це своя власна ідея, а не ідея роду. В цьому ж контексті, за глибоким переконанням українського мислителя, мають вирішуватися й проблеми моралі.

Історично склалося так, що Юркевичу довелося розробляти свою етичну концепцію в полеміці з антропологічним матеріалізмом, котрий відверто проповідував мораль

утилітаризму. Ось чому основні етичні ідеї викладені Юркевичем саме у його полемічних працях. Водночас підкреслимо, що в останніх він не обмежується лише критикою опонентів, а, послуговуючись своїм попереднім доробком, розвиває, відшліфовує ідейні засади власного світогляду, створюючи самобутню, достатньо завершену філософсько-антропологічну концепцію, котра сягає корінням у найглибші пласти української духовності.

Основним опонентом Юркевича не лише в царині філософії, але й у етиці, як відомо, виступав М. Чернишевський. Тому варто хоча б у найзагальніших рисах окреслити вихідні засади його етики.

Чернишевський виходив із визнання принципової тотожності філософії та природознавства, а природничо-науковий спосіб мислення вважав єдино правильним і єдино прийнятним для пояснення людини (31.VII,293). Антропологічному елементові він надавав вирішальної ролі у визначенні всіх спонукальних мотивів людської поведінки. Уся різноманітність явищ у цій сфері повинна зводитись до пошуку якогось одного універсального принципу. В царині моралі таким принципом, згідно з Чернишевським, є утилітарний принцип. "Всі справи, хороші й погані, благородні й низькі, героїчні й малодушні, - писав він, - виникають в усіх людей із одного джерела: людина поступає так, як приємніше їй поступати, керується розрахунком, який вимагає відмовлятися від меншої користі чи меншого задоволення для одержання більшої користі, більшого задоволення" (31.VII,285). Чернишевський застосовує у своїй філософії поняття "розумного розрахунку" як джерела моральної поведінки і далі шляхом ототожнення змісту понять "добро" і "розумність" формулює принцип "розумного егоїзму" — квінтесенцію етики антропологічного матеріалізму.

Чернишевський прагнув перетворити етику в точну науку, як і природознавство, й наполягав на необхідності аналізу моральних категорій у душі природничих наук (31.VII,291). Іншими словами, він намагався пояснити світ моральних явищ лише в раціональний спосіб, не залишаючи нічого такого, що пройшло б поза увагою розуму й не було ним пояснене. Коли ж це не досягається, то не видно й тако-

го сп ~~особу~~ впливу на людину, котрим би охоплювалися усі ~~без~~ винятку форми її поведінки. А саме це малося на увазі, ~~калі~~ йшлося про необхідність побудови суспільства на розумних началах, де панувала б рівність, братерство і щастя між людьми.

Названі положення і стали предметом всебічного аналізу й ґрунтовної критики з боку Юркевича.

Юркевич розділяє запропоноване Чернишевським вчення про людський дух на дві частини - теоретичну і практичну й доводить, що обидві вони не отримали необхідного обґрунтування у опонента.

Теоретична сторона духу висвітлювалася Чернишевським крізь призму проблеми "людина - тварина". Причому принципова його позиція виявлялася в намаганні заперечити будь-яку відмінність духовної діяльності людини порівняно з тваринами. Останнім він приписує ті ж здібності, що й людям. На противагу цьому Юркевич досить аргументовано доводить, що тварина не може проявити себе як дух особистий, позаяк тварина не є особистість, а є екземпляр породи, в ній живе рід, порода, вона суть пасивний носій ідеї роду, а не духу особистості. Люди переслідують цілі, різні до безконечності, знаходять задоволення в предметах і діях, які різняться між собою, як вада і чеснота, зло і добро. Навпаки, тварини однієї породи всі доходять до однієї мети, до одного пункту, хоч і різними шляхами. Далі цього визначеного пункту вони не просуваються. У людині ж немає нездоланих інстинктів, її призначення не вичерпується служінням меті роду. Людський дух, підкреслював Юркевич, є не родовий, а особистий, не зв'язаний нездоланими спонуками, а вільний. Його дії не суть прості події, визначені ідеєю роду, а вчинки, які людина здатна оцінити як особисту провину чи особисту заслугу. Людський дух - це своя власна ідея, а не ідея роду. Завдяки цьому людина здатна до індивідуального розвитку, до вільного обрання і до вільної постановки цілей життя і діяльності. Як богоподібна, вона розвивається під моральними ідеями, а не тільки під фізичними спонуками. Свій союз з родом вона визначає, хоч і на фізичних основах, все ж моральними відносинами правди і любові (39,140).

Український мислитель не заперечує, що тварина знає про свій стан і в цьому розумінні можна говорити про наявність у неї так званої емпіричної самосвідомості. Остання є душевним явищем, спільним тваринам і людині. Але лише людська душа як здатність мислити, тобто утворювати поняття, має самосвідомість у власному значенні слова, самосвідомість, яка є свідомість не тільки в актах душі, але й про ці акти. Юркевич вказує на дві форми самосвідомості які притаманні людині і яких не можуть мати тварини: перша з них є критичне відношення духу до свого власного емпіричного стану, відношення, яким обумовлюється розвиток людини під ідеєю; друга - знання про "я" як основу душевних явищ (39,151-152). Це означає, що людина розвивається під ідеєю істини; вона не задовольняється фактичним станом ні своїх уявлень, ні зовнішніх споглядань. Ті і другі підводить вона під неспоглядальні, метафізичні категорії і в такий спосіб виправдовує чи виправляє їх за загальними, необхідними законами. Як у чуттєвих спогляданнях вона відрізняє суттєві форми явищ від випадкових, хоч би й постійних змін, так у своєму душевному стані вона відрізняє суб'єктивне поєднання уявлень від думок, які виражають дійсний хід речей.

Отже, робить висновок Юркевич, людський дух відрізняється від тваринного тим, що йому відкривається метафізична сутність речей. Всі категорії, під які ми підводимо наші погляди, всі загальні закони, за якими ми визначаємо нинішні і передбачаємо майбутні зміни в речах, складають метафізичний зміст людського мислення, не даний у спогляданні (39,152-153).

Принципово людський дух відрізняється від тваринного і в моральному відношенні (практична частина вчення про людський дух). Чернишевський не допускав ніякої різниці між моральними явищами в житті людей і тварин, він намагався довести, що тваринам притаманне почуття безкористя, піднесення тощо. Юркевич підходить до цієї проблеми з принципово інших позицій. Він ладен погодитися з тим, що тваринам притаманні певні моральні інстинкти, але водночас переконаний, що тварини не можуть розглядатися як моральні особистості, бо не є такими. Їх діяльність не впливає

ідеальних спонукань або із усвідомлення її значимості для мети роду. У тварин всяке бажання має право на існування лише тому, що воно є, а не тому, що воно хороше. І людину тварина "вимірює" своєю тваринною міркою. Юркевич у цьому зв'язку підкреслює, що в царині тварин ми маємо дійсно ту мораль утилітаризму, яку так старанно намагаються іноді накинути людині. Тварини виявляють зворушливі приклади вірності, любові, вдячності, але все це не є вільна моральність, не є явище ідеальних почувань. Вони оцінюють ці явища не по їхній об'єктивній вартості, а по їхній корисності. Тварина не визнає права речей як таких, для неї існує тільки те, що корисне їй. На всіх рівнях тваринному життю бракує ідеї істини, від чого в їхній практичній діяльності бракує ідеї добра. Їхні чесноти такі ж, як і їхнє пізнання (39,160-161). Тварини не підпадають під ідею людини, їхнє душевне життя не є втіленням самоусвідомлених ідей істини і добра, які виражає чи може виразити людина в своїй теоретичній самосвідомості і знанні та в своєму моральному самовизначенні. Останнє для тварин взагалі не існує, їм не притаманна моральна спроможність ставити себе на місце інших, а інших на своє місце. Тварина не цікавиться питанням про цінність вчинку як такого, про його цінність не для себе, а для інших, для духу взагалі. Людина ж обов'язково порівнює себе з іншими, вимагає від свого вчинку загальнолюдської вартості. Людина завжди, коли йдеться про моральність, займається самооцінкою, що засвідчує наявність у неї совісті: навіть тоді, коли вчинки зумовлені чи навіть запрограмовані обставинами (на чому так наполягав антропологічний матеріалізм), вони обов'язково оцінюються у відповідності з категорією совісті.

Вимагаючи від свого вчинку загальнолюдської вартості, людина тим самим ставить цей вчинок собі як заслугу чи як провину, незалежно від того, вірить вона в свою свободу чи ні. Без ідеї поставлення людина взагалі не може діяти, бо "у факті поставлення - в тому, що ми ставимо людині в заслугу чи провину її вчинки, - приховується так зване начало людяності" (39,163). Це морально необхідне явище, котре треба не заперечувати, а пояснити, що й покликана зробити філософія. Антропологічний матеріалізм зробити цього не

може, позаяк узагалі не розглядає категорію совісті, а значить, і не торкається по суті проблеми людяності. Він не шукає принципової відмінності між людиною і твариною, а йде шляхом пошуку спільного в них. При такому підході категорія совісті виявляється зайвою, їй немає місця в тій структурі моральної свідомості, яка вибудовується філософією антропологічного матеріалізму, для котрої доброю чи злою людина стає тільки в залежності від обставин, в які вона потрапляє. Людську натуру, писав Чернишевський, не можна ні сварити за одне, ні хвалити за інше; все залежить від обставин і відношень. При певних обставинах людина стає доброю, при інших злою (31, VII, 264). Якщо в цю систему поглядів ми спробуємо ввести категорію совісті, то за всіма законами логіки змушені будемо віднести її на рахунок обставин, а не людини. Остання лише продукт перших, і саме вони, так би мовити, “відповідають” перед собою за результати своєї діяльності. Було б послідовніше, зазначає у цьому зв’язку Юркевич, якби автор “Антропологічного принципу в філософії” назвав добрими або злими обставини, які змушують людину чинити згідно з евдемоністичним принципом, а не саму людину, і якби він додав до цього, що й саме судження, яке розрізняє добрі й злі обставини, роблять самі ці обставини, а не людина, адже при такому підході не можна приписувати людині навіть здатності оцінювати обставини.

Із вчення про вирішальний вплив обставин на формування духовного світу особистості логічно випливало, що цей внутрішній світ, як щось морально інертне, безхарактерне у всіх без винятку людей, які потрапили в однакові обставини, має бути однаковим і виявлятися ідентично, принаймні за змістом. Однак все це не має ніякого відношення до моралі, бо тут відсутній будь-який вибір, будь-яка свобода у виборі наряду поведінки, без чого про моральність говорити не доводиться. Моральна ж гідність особистості полягає у вільному, бажаному, а не вимушеному виконанні законів справедливості.

Згідно з Юркевичем, моральні вчинки можливі тому, що людині притаманна свобода. Остання відкривається в якостях душі самовизначенням її до діяльності. Наприклад, праведні справи може людина здійснювати й по необхідності; у

та, ому випадку вони мають значення тільки юридичне, а не моральне. Якщо ж ті самі праведні справи людина здійснює вільно, охоче, з любові або від серця, сумлінно, тоді ці справи, як такі що випливають з любові, з серця, отримують високу моральну вартість (39, 96). В останньому випадку людина поступає не із особистої користі чи у відповідності з обов'язками, а виключно із любові до добра. І саме любов розглядається Юркевичем як джерело всіх істинно моральних вчинків. Тому зовсім не випадково у всього людства панує переконання, що моральна вартість вчинку визначається виключно мірою вільної любові серця до добра, заради якого він здійснюється, все решта, чим обумовлюється ще крім цього такий вчинок, - все це цінується у вчинкові як фізична сила духу, котра без благодаті любові здатна втілитися в найнедостойніших справах.

Юркевич виступає проти досить популярних в його часи спроб ототожнити розумність вчинку з його моральністю. Тут він убачає очевидне зміщення акцентів з метою виправдання утилітарного принципу. Робилися спроби довести, що подібно до того, як ми вміємо бути розумними без переконань, так хочемо бути моральними без подвигу. Але вчинок, здійснений лише за точними міркуваннями розуму, дає те холодне задоволення, яке хоче стояти посередині між чистим моральним подвигом і грубістю чуттєвих оргій. При виборі на пряму дій, підкреслює Юркевич, єдино прийнятним для людини є не критерій розумності, а критерій справедливості і любові. Коли стикаються протилежні бажання та інтереси, людина повинна звертатись до моральних вимог справедливості, яка вкаже їй, де і коли її бажання незаконні, де і коли вони суперечать благу її ближнього і благу загальному. При вищому моральному розвитку людина підкоряється ще й заповіді любові, яка примушує її жертвувати особистими вигодами для блага інших, для блага спільного.

У рамках антропологічного матеріалізму питання про критерій моральності неможливо розв'язати, не потрапивши в тенета логічних і смислових суперечностей. Юркевич аналізує в цьому зв'язку запропоноване Чернишевським правило "теоретичної справедливості", за допомогою якого останній намагався поєднати добро і корисність. Смысл його

зводиться до того, що загальнолюдський інтерес стоїть вище вигоди окремої нації, загальний інтерес нації стоїть вище вигоди окремого стану, інтерес багаточисельного стану вище вигоди малочисельного. На рівні окремої особистості це правило вимагало визнавати корисним тільки те, що приводить діяльність індивіда в гармонію із загальним благом розумних істот. Проте антропологічний матеріалізм не може сказати що саме породжує цю гармонію окремого і загального.

Юркевич вказує на те, що вимогу ставити загальнолюдські інтереси вище національних, а національні вище станових і т.д. можна зрозуміти і так, що стан має право приносити в жертву своїм інтересам інтереси окремих людей, нація - інтереси стану. Відкидаючи подібну філософію моралі, Юркевич доводить, що поки людина переслідує свої приватні інтереси в межах справедливості, доти ці інтереси мають поважатися станом і цілою нацією. Це припущення про моральне право лежить в основі законодавства всіх освічених народів. Що ціле більше своєї частини, це завжди справедливо, але не завжди справедливо, що інтереси стану вищі за інтереси окремої особи. Окрема людина може поступати у відповідності з вимогами обов'язку, честі і справедливості, і навпаки, стан може зрадити цим моральним вимогам. Але на що повинна спиратися людина, примиряючи власні інтереси із загальними? Такі правила і закони, переконаний Юркевич, людина знаходить у собі самій. подібно до того, як вона має внутрішню упевненість, що її мислення розвивається в загальнолюдському напрямі. Інтереси ж більшості лише за одне це не можуть стати законом поведінки. Кількісна різниця між інтересами вищими і нижчими, яка пропонується як критерій моральної дійсності антропологічним матеріалізмом, насправді завжди зводиться до якісної різниці між правилами або способами діяльності з боку суб'єктивного і між цілями або предметами діяльності з боку об'єктивного (39,176).

Сказане зовсім не означає, ніби Юркевич заперечує будь-який сенс і значення існуючого в моральній філософії поняття морального закону і вчення про обов'язок. Однак він виступає проти спроб вважати первісним джерелом морального законодавства розум. Моральна діяльність здійснюється, без-

вмнівно, за законом, і уже через те останній не може бути причиною першої. Для раціоналістичного погляду назавжди залишиться нез'ясованим, зазначає Юркевич, звідки, з якого джерела витікають ті справи, які знаходяться у відповідності з моральним законом як з повелінням розуму. Всяке моральне повеління розуму відносно того, що повинна робити людина, відкриває для неї лише перспективу майбутнього, але не реальне його втілення. Моральне законодавство розуму зовсім нічого не говорить з приводу того, чи здатна людина керуватися його повеліннями. Дійсно, розум може повелівати, але тільки тоді, стверджує Юркевич, коли він має перед собою не мертвий труп, а живу й одухотворену людину і коли його настанови і повеління зняті з натури цієї людини, а не нав'язуються їй, як щось чуже, "несродне", позаяк жодна істота в світі не приходить до відповідної закону діяльності із законних для неї збуджень (39, 100). Людині дано не правила, не думки про моральну діяльність, а самі прагнення до неї. Розум же на основі порівняння різних проявів моральної діяльності виробляє загальні моральні закони, моральні правила, ідеї, в яких ми усвідомлюємо керуючий моральний порядок у світі і людині. Ці загальні ідеї відіграють величезну роль в моральній діяльності людини, бо відкривають свідомості моральну область навіть тоді, коли в серці вичерпалось джерело моральності. Розум - пануюча і керуюча частина душі, але він не є силою народжуючою. Розум, підкреслює Юркевич, - це "правило, яке розповсюджується на такий зміст морального світу, котрий народжується із найглибшої сутності духу й у своєму безпосередньому вигляді в першому й основному явищі є любов до добра" (39.101). Український філософ вважає, що думку про значення начал і загальних правил розуму в царині моралі найбільш адекватно можна виразити за допомогою євангельського образу: для живої, а не тільки уявної моральності потрібен світильник і елей. В міру того, як у серці людини вичерпується елей любові, світильник згасає.

Але невизнання розуму народжуючим началом у царині моралі зовсім не є спробою принизити розум. Навпаки, Юркевич досить високо ставить роль розуму навіть у сфері людських почуттів, зокрема у визначенні істинного сенсу такого

почуття, як задоволення. Він пише, що людина не насолоджується задоволенням безпосередньо і безумовно, як тварина, а що її насолода стоїть в залежності від тієї ідеї, яку вона витворила в собі про цінність предметів або мети своєї діяльності (39,190). Без розуму витворити таку ідею звичайно ж неможливо.

Зрозуміло, що Юркевич виступає лише проти абсолютизації інтелектуального начала в моральному житті людини. З іншого боку, він прагне показати надуманість принципу "розумного егоїзму", який обгрунтовувався автором "Антропологічного принципу в філософії". Йому видається абсурдною думка, ніби люди як істоти егоїстичні придумали загальне благо як засіб для особистої користі кожного. Більше того, самі поняття егоїзм і розумність важко поєднати, бо уже людське знання виходить за межі егоїзму і утилітаризму. Людина знаходить задоволення в знанні як такому, знаходить задоволення в перебудові свого світу суб'єктивних уявлень за ідеєю істини. Як у своєму пізнанні людина розвивається під ідеєю істини, так і у своїх вчинках вона розвивається під ідеєю добра. І в першому, і в другому випадку вона здатна на жертву, але на жертву заради істини і добра, а не заради особистої користі. Більше того, егоїзм у чистому вигляді не існує в людській природі, а існує поряд з іншими явищами внутрішнього світу людини. Егоїзм як такий замкнений для чужої гідності, для чужого добра. Людський егоїзм, навпаки, визнає право загального, бо людина хоче, щоб її гідність визнавалася іншими, вона відчуває моральну потребу, щоб інші люди визнавали її уявні чи справжні цноти, і в цих межах вона поважає і любить людство. Отже, переслідуючи свою приватну мету, людина не може залишатися повністю байдужою до решти світу. Егоїст нехтує людством лише там, де воно суперечить його егоїстичній приватній меті. В інших випадках він поважає людство. Йдеться, зрештою, про те, що будь-яка людина все ж зберігає здатність до правди, любові і людяності, а це вже несумісне з поняттям чистого егоїзму. Людина - це не злий дух, хоч вона й не світлий ангел. Але за всіх обставин "людина все ж залишається людиною, вона пізнає людство найперше в собі, в своїх поняттях і мимовільних сердечних рухах, як і в своїх

долі, котра занадто тісно пов'язала її з іншими, і тому з будь-якого боку в ній завжди залишається психічна можливість любові, співчуття, турботи, поваги до інших і т.ін." (39, 186).

Запропонована Чернишевським концепція моралі вилучала, по суті, з моральної діяльності людини її "я", почуття радості і страждання. Лише за цієї умови він готовий був визнати цю діяльність неогоїстичною. Але така вимога просто не реальна, бо, як показав Юркевич, по-перше, саме наше "я" і є джерелом моральної діяльності, по-друге, наше "я" завжди буде присутнє там, де є наша - моральна чи аморальна - діяльність; по-третє, наша жива душа завжди буде відчувати приємні чи неприємні почуття, незалежно від того, чи будемо ми робити добро чи зло, чи будемо ми переслідувати цілі сгоїстичні, чи діяти для щастя інших. "Егоїзм полягає не в тому, - писав він, - що ми вилучаємо себе й наше щастя із нашої діяльності, а в тому, що ми виводимо з цієї діяльності інших людей і їхнє щастя і дивимося на них при цьому тільки як на засіб нашого щастя" (39, 187). Моральність, зазначас український філософ, це не ряд правил, а це життя і при тому найнормальніше. Чернишевському ж, коли він перетворював усі людські вчинки в егоїстичні, душа уявлялася у вигляді струни, котра в один час і від одного зовнішнього поштовху може відтворювати лише один тон. Юркевич, навпаки, вимагає, щоб були різні тони і давали цілісний акорд, приємний для морального почуття. Ми навіть не можемо уявити в людині такого морального порядку, підкреслює він, в якому можна було б бачити, наприклад, лише голу справедливість, що тримається на самій собі, або лише виконання абстрактного обов'язку, і який не мав би ще іншого особливого змісту, і не являв би для нас ще інших різноманітних інтересів. Людина не є машина, що приводиться в рух якимось моральним механізмом, вона не байдужа до того, що саме виробляється цим рухом. Коли б останнє було справедливим щодо людини, то вона не відрізнялася б від тварини. Чернишевський же стоїть, власне, на цих позиціях. Визнавши за людиною лише тваринну здатність діяти за егоїстичними мотивами, він

відмовив їй у будь-яких засобах і умовах, за яких вона могла б розвинути в моральну особистість.

Підсумовуючи все вищесказане, слід наголосити, що безперечною заслугою українського мислителя перед філософією є те, що він перший серед сучасників виступив проти будь-яких спроб замінити філософське пояснення людини природничонауковим. Юркевич переконливо довів, що відмовляючись від метафізичних припущень про сутність світу, ми не в змозі досягнути природу духовних явищ. Більше того, він зумів розкрити глибинний смисл намагання пояснити моральну природу людини за допомогою механічних законів, лише з позицій раціоналізму. Антропологічний матеріалізм прагнув зробити внутрішній світ людини наскрізь ясным, до кінця зрозумілим для науки, намагався внести в сферу духовності прозаїчну розсудливість. Коли б ця спроба виявилася успішною, то були б знайдені важелі для примусового керування долями людей. Саме цього, власне, і прагнув антропологічний матеріалізм, сповідуючи етику утилітаризму, в чому й полягала його небезпека як для конкретної людини, так і для суспільства в цілому. В межах світогляду, побудованого на подібних філософських засадах, людина перетворювалась із мети в засіб досягнення певних соціально-політичних цілей. Юркевич же послідовно і наполегливо проводив у своїх працях ідею суверенності, індивідуальної неповторності і самоцінності людської особистості.

Запорожець М.О.

(Умань)

КРИТИКА П.ЮРКЕВИЧЕМ МАТЕРІАЛІСТИЧНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Однією з центральних проблем філософської творчості П.Д.Юркевича була проблема людини. Їй філософ присвятив усі свої філософські та педагогічні твори.