

О.С. Туренко

Донецький юридичний інститут Луганського державного університету
внутрішніх справ ім. Е.О. Дідоренка, Україна

СОКРАТИВСЬКО-ПЛАТОНІВСЬКІ ВЕРСІЇ МУЖНОСТІ ЯК СПРОБА ЗНАЙДЕННЯ ЗАСОБУ СИНХРОНІЗАЦІЇ ІНДИВІДУАЛЬНОЇ ТА КОЛЕКТИВНОЇ СУВЕРЕННОСТІ

У статті аналізується соціально-політична цінність мужності в її сократівсько-платонівській версії, що забезпечує синхронізацію індивідуальної та колективної суверенності та є ключовою чеснотою ефективного існування публічного простору.

Відомий кантівський вислів «Май мужність користуватися власним розумом – ось девіз Просвітництва» з часу модерну усвідомлюється як запорака утворення громадянського суспільства, втілення в життя людських цінностей, принцип боротьби у громадян за збалансований державно-суспільний устрій. Втім, переважно наголос у вислові Канта надається останній його частині – прерогативі застосування розуму, а інша частина – значення мужності в процесі дорослішання людства – залишається ледь помітною. Така позиція не зовсім відповідає істині, оскільки, як помітив Е. Блох, завдяки союзу мужності та розуму людина наближає своє майбутнє, а не чекає його як долю [1, с. 52]. Цей союз реалізує найнеможливіші надії людства, бо його компоненти є взаємозалежними. Він наголошує на тому, що мужність є такою ж практично-значимою категорією, як і вміння застосувати розум у процесі відстоювання людських ідеалів.

З давньогрецької епохи мужність як громадянська чеснота стає якістю суверенності особи – людини, що усвідомлює свою безумовну свободу між народженням та смертю і володіє самою собою і одночасно відповідальністю за свої вчинки та мірою синхронізації індивідуальної свободи із суспільними вимогами. Синхронізація між індивідуальним та колективним відбувається в напруженому просторі публічності, де мужність як усвідомлений та альтруїстичний вчинок ініціативного «виставлення» самого себе із потаємного кола приватного є дією вдосконалення ідеалу спільного життя.

Усвідомлення мужності, на думку П. Тілліха, відкриває нам природу буття, а перші невдалі спроби Сократа щодо визначення цієї чесноти лише вказують на те, що це поняття є ідентичним до розуміння, що таке людина та її світ [2, с. 7]. З огляду на це, **метою даної статті** є проаналізувати розуміння мужності в її сократівсько-платонівському тлумаченні, значення цієї чесноти в процесі синхронізації індивідуальної та колективної суверенності, місце мужності в утвердженні публічного простору громадянського суспільства.

Слід зазначити, що вирішення мети статті неможливо без визначення «сократівського питання»: чи дійсно існувала самобутня філософія Сократа, чи це «питання» є лише ідеальним образом філософствування, створеного Платоном. Автор буде виходити з думки Е. Ільєнкова, який зауважував, що «...Сократ Платона – це не зовсім історично достовірний Сократ. Це Сократ, Платоном підправлений, “удосконалений”, відредагований» [3, с. 75]. Відтак, вислови Сократа ми будемо розглядати як деякий сплав сократівсько-платонівського уявлення про мужність, як особистий етап розвитку політичної філософії Античності.

У VII – VI ст. до н.е. внаслідок розподілу праці і утвердження принципу приватної власності в давньогрецькому світі патріархальні родові зв'язки почали руйнуватися, а на їх місце приходять полісна система управління. Спочатку лідерство в управлінні полісом належало аристократії, яка спиралася в цьому на своє традиційне право носія особливих чеснот – суму громадянських фізичних та моральних якостей. Ці чесноти розглядалися як родові – такі, що переходять у спадок і підтримуються системою виховання – гімнастичними тренуваннями і «мусичною» освітою, тобто засвоєнням дидактичної поезії аристократії щодо «зразкових» вчинків міфологічних героїв. Така світоглядна позиція усвідомлювалась як непорушна і виправдовувала олігархічний режим правління.

У той же час, протилежно до аристократичного ідеалу, формується інше усвідомлення чеснот, що спирається на поняття справедливості та мудрості народу, окремих його представників. Цей рух виробив особливий образ мислення, який став підвалиною для давньогрецького індивідуалізму та затвердив, на думку Х. Арендт, «саме неконформістське політичне тіло» [4, с. 57] – демократичний поліс-державу. Саме в полісі, в його публічному просторі, відбувалось напружене коливання між індивідуалістичним хаосом та колективною гомогенністю, між етикою індивідуалізму, що сповідувала суверенність особи, та суверенітетом полісу як цілісним утворенням.

Тож уперше в європейській історії у давньогрецькому світі (Афін зокрема) стала усвідомлена індивідуальна суверенність, як безумовна свобода та володіння самим собою, практично і теоретично зіштовхнулася з колективно-державницьким суверенітетом загального. Саме з цього часу громадянин полісу став дотримуватись двох порядків існування, його життя суворо поділялось на особисто-закриту сферу домовласника-рабовласника (*oikos* – приватна сфера) та громадянський (*polis*) простір. Перемога в просторі полісу одного з цих компонентів була неможливою, бо вони були взаємопов'язаними через колективну працю, обмін товарами, ідеями тощо. Відтак індивідуалістська суверенність з її цінностями, що народжувалися, повинна була шукати соціокультурні механізми співпраці з колективним і, навпаки, колективне не могло не зважати на ріст індивідуального – його самовдоволення. Цей конфлікт – ухвалення новітніх форм та норм співіснування – відбувався в публічному просторі, що улагоджувався за допомогою вербального переконання, а не насиллям.

Яскравими представниками індивідуалізму на той час були послідовники софістського руху, який, спираючись на вчення Протагора, а саме на його відомий вислів «Міра всіх речей – людина», руйнував традиційні канони давньогрецької спільноти. Софісти започаткували ідею суспільної рівності. Вони довели, що громадянські моральні норми не властиві людям від «природи», як спадок, а існують лише в силу «закону, тобто згоди між людьми», і вони будуть скасовані лише тоді, коли буде визнано їх недоцільність. Відтак, згідно із софістами головною в утвердженні суспільних «законів», моральних норм є сила переконання або воля більшості. Ця сила базувалася на особистих релятивістських переконаннях та здібностях людини, її тимчасового натхнення. Завдяки цьому вчення софістів, хоч і було позитивним для розвитку демократичних засад полісу та розумного суверенітету особи, але ж несло в собі суб'єктивізм, що надихав на соціальний безлад.

Сократ протиставив софістському релятивізму та суб'єктивізму етичне визначення об'єктивності суспільних цінностей, які б мали визначати однакові норми та права для всіх осіб полісу. Основами цих норм, на думку давньогрецького філософа, мало бути поєднання суспільних чеснот та знань, які є вищим благом як для індивіда, так і для полісу. Редагування індивідуально-конкретних проявів, суб'єктивних цінностей та

суджень повинно відбуватися в публічно-рівному спорі осіб – діалектичному пошуку загальноновизначеної істини. Таким чином, виходячи з платонівських діалогів, Сократ не відмовляв людині в особистому судженні. Також він пропонував рівноправний, демократичний механізм знаходження єдиної для всіх істини та норми поведінки, які були б знайдені й затверджені в публічному дискурсі. І наступне: попередніми двома припущеннями мудрець затверджував значимість публічного простору, в якому суб'єктивні знання та пристрасті скеровуються загальнообов'язковим виміром усвідомлення проблем полісу. Саме в публічному просторі визначені знання-чесноти впроваджуються в життя, через що індивід удосконалює себе, вибивається з посередності, визначає свою незамінність і тим постає як загальнозначуща особа. І навпаки, інші риси формуються в індивіда, він набуває їх у процесі активної участі в обговоренні загальнозначущих проблем полісу. Тим створюється особлива соціальна гармонія, традиція виховання послідовності знання-чеснот, що не заперечують ані суверенності індивіда, ані суверенності полісу – його традицій, загальноцілісної системи відносин.

Сократ тлумачить мужність як сукупність індивідуалістичних та демократичних позицій. По-перше, давньогрецький філософ протиставляє мужності боягузливість. Остання якість, на думку Сократа і пануючої на той час афінської моралі, властива ледачій та гультайській людині, що відмовилась від активної колективної та корисної співпраці – продуктивної комунікації з іншими. Використовуючи концепцію Х. Арендт, така людина не досягла повноти *vita activi*, оскільки діяла на перших двох видах людської діяльності: «праця-робота» та «створення-виробництво», залишаючи невикористаним ключовий різновид діяльності – «вчинок-дія». Відтак у давньогрецькому світі така людина визначалася як *idiom* – істота нижчої, приватної мети доброти, слабкодухості, розумності й вартості – домовласник, який не виходить з інтересів свого *oikosy*. На відміну від боягуза мужня людина активна і працездатна, тобто вона є гармонійно-корисною особою як для свого приватного світу (сім'ї та домогосподарства), так і для всього полісу [5, с. 170]. Мабуть, тому для Сократа боягузтво трактується як велике зло, подібне смерті. А мужність – це прекрасне, споріднене з життям [5, с. 237]. Мужній має бути завжди готовим адаптуватися до змін, діяти по-новому, реагувати на непередбачене, розв'язуючи проблеми, що виникають. Отже, перша ознака мужності являє собою активно-корисну, відповідальну, іноді жертвенну дію, що несе в собі благо – прекрасний стан для всіх.

По-друге, мужність, зі слів Лахета (з яким згоден Сократ), це стан добродійної та розумної «стійкості души». Відтак мужня людина чітко визначає міру розумного ризику своєї дії, рівень конфліктних факторів, що існують зараз. Адже мужність корегує суспільно значиму мету, яка повинна бути вищою за існуючу дійсність, бо, як зазначає афінський мудрець, «...мужність і в радості, і в біді залишається сама собою» [5, с. 283]. Таким чином, мужність є станом, який є вищим за короткочасне людське життя, його індивідуальні пристрасті та сподівання. Це стан піднесення людини над звичайністю та часом, що робить його частиною загального Блага і розкривається лише в публічному просторі. Останній, за характеристикою Х. Арендт, є світом, який «...не може бути встановлений тільки для одного покоління і плануватися тільки для тих, що живуть; він повинен перевершувати довготу життя смертних людей» [4, с. 72]. Отже, мужня людина подібна воїну, який під час битви жертвовно виборює інтереси загального – славному перемогі, що надасть наступним поколінням мирного та щасливого життя.

Відтак громадський стан мужності – це піднесення над звичайним. Людині потрібно стійко та розумно триматись, виховуючи іншу чесноту – гідність свого місця в житті. Адже стан громадянської мужності є деяким вищим мистецтвом, майстерністю тримати свій дух (душу) над особистим, короткочасним, спонтанним та пристрастним.

Тримати аксіологічну мету свого існування, слугувати загальному Благу громади, Космосу загалом – ось що є досконалою мужністю, і навпаки, постійне утримання індивідом такого стану повинно привести його до вищої досконалості.

Наступна межа розумної майстерності – мужності в сократівській спадщині – є знання, які, на думку мудреця, надаються природою, і що особливо важливо, вихованням душі. Іншими словами, мужність деякою мірою – це знання, що закладаються системою полісного навчання. Саме таке знання є мірою, яка визначає різницю між мужністю та сміливістю. Смілива людина пристрасно та шалено, не маючи знання, йде до страшного. Втім, на думку Сократа, страшне для сміливого може бути «дурним страхом» – він для сміливої людини не має пояснення, не відкритий раціонально. Тому сміливий діє навмання, наражаючи себе та інших на небезпеку, яку не може розумно оцінити. Отож сміливий – це невмілий, немайстерний, той, який не знає, який покладається лише на енергію своєї пристрасті, свої природні здібності та на Долю. Його дії не прогнозовані і тому можуть бути руйнівними для громади. Мужній, навпаки, вміє раціонально оцінити загрозу, що виникла. Він усвідомлює соціальні засоби подолання страшного, знає, чого треба боятися, а чого ні, знає, як поводити себе в небезпечній ситуації, тобто мужній не дозволяє собі бути темним – робити з ситуації чи об'єкта «дурний страх» [5, с. 462-463]. Імовірно, такі знання повинні надаватися системою виховання, яка б містила в собі систему придбання особою окремих навичок переборення різноманітних страхів та теоретичного прогнозування ризиків та небезпек.

І на завершення, на думку Сократа, мужній не лише той, хто бере активну участь у справах громади і несе відповідальність, але і той, хто постійно контролює свої пристрасті та думки (тобто усвідомлює свої якості, позитивні чи негативні риси). І головне, має мету свого земного життя, від якої мужня людина не відходить. Такому громадянину «...не треба думати, як би прожити подовше, не треба чіплятися за життя, проте, поклавшись на божество... треба шукати спосіб провести дні та роки, які йому належать, найдостойнішим образом... повинен зробитись дуже схожим на афінський народ, щоб здобути його прихильність і велику силу в місті» [5, с. 558]. У цьому уривку діалогу «Протагор» мова йде про владу. Остання, на думку Х. Арендт, є такою, що «...закликає до існування і загалом утримує в бутті публічну сферу, потенційному просторі явленості тих, хто діє та говорить» [4, с. 265]. Поєднуючи останнє визначення влади та думку Сократа, ми більш глибоко усвідомимо наступну якість мужності. Давньогрецький філософ стверджував, що влада може бути вручена лише тому, хто пізнав самого себе, розумно контролює свої пристрасті та прагне іншим добра, хто не зменшує відносно себе і громадян обов'язків та не дозволяє собі бути нижче від досягнутих здібностей та моральних чеснот. Саме така цілеспрямована якість людини, «стійкості душі» є мужністю. Вона потенційно надає громадянину полісу право бути суверенним індивідом, людиною, що реалізує себе в публічному просторі, зберігає цей простір від звуження до рівня приватного, де панують інтереси та принципи справедливості однієї людини чи корпорації.

Отже, визначені сократівські діалоги щодо мужності зводяться до наступних тез. Мужність є громадянською чеснотою, що слугує розвитку двох нерозривних суспільних інституцій – вільному та розумному індивіду та колективному, що синхронізують свої уявлення та інтереси в публічному просторі. Мужність – це довготривале «висвітлення» людської гідності та розуму, «віддавання себе на осуд» громаді – її право, на буття надане вище, постійне удосконалення й усвідомлення своїх вчинків як таких, що ввійдуть у вічну пам'ять, знайдуть безсмертя. Відтак мужність існує лише в публічному просторі і навпаки – останнє цілком залежить від наявності мужніх дій. Мужність – це гнучкість розуму в рішенні складних колективних питань та навички переборення сус-

пільних страхів. Це особлива система соціалізації та виховання, спрямована на вдосконалення особистості, на неконформістський шлях розвитку суспільства, збереження публічності.

Втім, сократівські ідеї егалітаризму та розвитку індивідуалізму не були конкретизовані, не стали основою тієї афінської демократії. Сократ був засуджений на смерть, що викликало у Платона огиду та ненависть до демократичного режиму, його інституцій та методів прийняття рішень, до принципів беззастережного індивідуалізму. Платон вважав демократичний устрій небезпечним для реалізації вищої космічної гомогенності і запорукою встановлення тиранії, що «...постає з жодного іншого устрою, а тільки з демократії, тобто з безмежної волі найбільшої й найдикішої неволі» [6, с. 263].

Виходячи з такої позиції, Платон створює альтернативну демократичну теорію – теорію ідеалістичної мерітократії, яка повинна забезпечити безконфліктне, конформістське існування Єдиного та індивідуального, теоретично руйнуючи при цьому всі соціально-економічні підвалини громадянського суспільства. А саме: передусім товарно-грошові відносини, індивідуалізм, приватна сфера – сім'я та домогосподарство, її антипод – публічний простір з її напруженою та відкритою конфліктністю та мотивацією до мужнього вчинку, тобто все, що заперечує метафізичному порядку Єдиного. У цьому сенсі Дж.Б. Елштайн зазначає, що «...для Платона всякий конфлікт – це потенційний катаклізм; усяка дискусія, де формулюються розбіжності, – загроза, що віщує розпад; усякий випад – то зародкова боротьба, що призводить до загибелі; всяке вирізнення – можливість плями на полотні гармонійного й незабрудненого устрою, чистоти його естетично вибудованого ідеального міста» [7, с. 48-49].

У платонівській доктрині гармонійного полісу не має місця для індивідуального вибору, а значить, мужності, як її тлумачив Сократ. Мужніми, за задумом Платона, можуть бути лише воїни-управлінці (номофілаки), що вірно та непорушно реалізують рішення ідеальних особистостей – мудреців, які знаються на істині та справедливості. Загалом Платон звів теорію мужності свого вчителя, як і всі інші чесноти, до однієї універсальної категорії – справедливості. Вона, на думку О. Лосєва, є «...мудрою рівновагою всіх сторін душі, всіх її чеснот і тому всіх класів суспільства. У платонівському розумінні справедливості на першому плані постає момент єдності, і притому структурної статуарної єдності, де жоден окремих елемент рішуче не володіє жодною самостійною силою і знанням» [8, с. 808].

Завдяки цьому виховувати розумних, мужніх та відповідальних індивідів, громадян полісу, які здатні самостійно переборювати страх та самостійно, в толерантній дискусії, приймати колективні рішення, Платон не планував. Більш того, традиційні громадянські чесноти для філософів платонівського міста не потрібні – їх місце займуть досконалі норми нового суспільства, які будуть виховані у малюків. Через цей процес основна маса мешканців ідеальної держави – робітники – буде слухняно виконувати накази вищих щаблів влади і жити в блаженному світі незмінності, де відсутня індивідуальна суверенність – будь-яка можливість вільного вибору. Вони залишаться в дитинстві – в безвідповідальному стані, боячись «висвітлювати» себе світові без дозволу «мудрих».

Підсумовуючи, слід зазначити, що дві розкриті візії мужності – сократівська та платонівська – надають протилежні концепти розвитку синхронізації конфлікту між колективним та індивідуальним суверенітетами. У сократівській версії мужність – це розумово-вольовий та вільний вчинок, що здійснюється будь-ким в публічній сфері заради вищої мети, що містить в собі збереження самої конфліктно-творчої публічності. І навпаки, в проекті Платона мужність є рисою визначеного закритого стану, державницьким механізмом підкорення низьких верств населення вищим. Тут муж-

ність не пов'язується з індивідуальним розумом та волею, масово не виховується і – головне – не має простору застосування – публічності. У проекті Платона більшість його громадян не зовсім розумна, а отже, не мужня. Це напівлюди, за якими державі, номофілакам слід доглядати і піклуватися.

Історично трансформуючись, платонівська версія мужності стає домінуючою в європейській політичній думці, і лише у часи Модерну вона піддається ревізії. У цьому сенсі згаданий попередньо вислів Канта усвідомлюється значно глибше. Він надає поштовх до утвердження аксіології мужності та створення публічного простору – лише за цих умов індивід може скористатися своїм розумом, стаючи дорослішим, ніж він є. Лише за цих умов може відбуватися позитивна синхронізація індивідуальної та колективної суверенності.

ЛІТЕРАТУРА

1. Блох Э. Принцип надежды / Э. Блох // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. – М. : Прогресс, 1991. – С. 49-78.
2. Тиллих П. Мужество быть // Избранное: Теология культуры / П. Тиллих ; пер. с англ. – М. : Юрист, 1995. – 479 с.
3. Ильенков Э.В. Философия и культура / Ильенков Э.В. – М. : Политиздат, 1991. – 494 с.
4. Арндт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / Х. Арндт ; пер. с нем. и англ. В.В. Бибикина ; под ред. Д.М. Носова. – СПб. : Алетей, 2000. – 437 с.
5. Платон. Собрание сочинений : в 4 т. Т. I / общ. ред. А.Ф. Лосева и др. ; авт. вступ. статьи А.Ф. Лосев ; прим. А.А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1990. – 860, [2] с.
6. Платон. Держава / Платон ; пер. з давньогр. Д. Коваль. – К. : Основи, 2000. – 355 с.
7. Елштайн Дж.Б. Громадський чоловік, приватна жінка. Жінка у соціалній і політичній думці / Дж.Б. Елштайн. – К. : Видав. дім «Альтернативи», 2002. – 344 с.
8. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А.Ф. Лосев ; сост. А.А. Тахо-Годи ; общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. – М. : Мысль, 1993. – 959 с.

O.S. Turenko

Сократовско-платоновская версия мужества как попытка нахождения средства синхронизации индивидуальной и коллективной суверенности

В статье анализируется социально-политическая ценность мужества в ее сократовско-платоновской версии, которая обеспечивает синхронизацию индивидуальной и коллективной суверенности и является ключевой добродетелью существования публичного пространства.

O.S. Turenko

Socrat-plato Versions of Courage as the Attempt of Detecting Means of Synchronization of Individual and Collective Sovereignty

In the article the socio-political value of courage is analysed in its sokrat-plato version which provides synchronization of individual and collective sovereignty and is the key virtue of existence of public space.

Стаття надійшла до редакції 28.10.2010.