

Олександра Шморгун,
кандидат філософських наук,
в. о. доцента Центру гуманітарної освіти НАН України

«Покиньмо ж... фальшиві ігри в народність...»
М. Гайдеггер, «Чому слід залишатися у провінції?»

М. ГАЙДЕГГЕР В «НАЦИСТСЬКІЙ» НІМЕЧЧИНІ: ЕКЗИСТЕНЦІЯ БАТЬКІВЩИНИ НА БАТЬКІВЩИНІ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ

Shmorgun Oleksandra, PhD in Philosophy, Senior Lecturer in the Center of Scholarship Education of the National Academy of Sciences of Ukraine.

M. Heidegger in Nazi Germany: the existence of Motherland in the Motherland of existentialism.

The article considers the philosophical dimension of the processes of European national creation in the twentieth century and, in particular, philosophizing of M. Heidegger as attempts to create the latest German existential nationalism, which could become a spiritual alternative to the Nazi ideology, in its close ideological combining with the existential philosophy generated by the French Resistance.

Key words: existentialism, modern nationalism, M. Heidegger, A. Camus, Antoine de Saint-Exupery.

Шморгун Олександра. М. Хайдеггер в «нацистской» Германии: экзистенция Родины на родине экзистенциализма.

В статье рассмотрены философские измерения процессов европейского национализма в XX веке и, в частности, философствования М. Хайдеггера как попытки создания новейшего немецкого экзистенциального национализма, который мог бы стать духовной альтернативой нацистской идеологии, в его тесном мировоззренческом переплетении с экзистенциальной философией, порожденной французским Сопротивлением.

Ключевые слова: экзистенциализм, современный национализм, М. Хайдеггер, А. Камю, А. де Сент-Экзюпери.

М. Гайдеггер — мислитель, творчість якого без перебільшення стала доленосною для європейської філософії першої половини ХХ століття. Втім, спосіб філософування М. Гайдеггера й досі породжує у критиків та дослідників відчуття майже містичної таємниці, його тексти ніби стосуються зрозумілих речей, що беруть свої витoki у людському повсякденні, але написані у напівхудожньому напівафористичному специфічному гайдеггерівському стилі, вони вперто не хочуть ставати зрозумілими до очевидності, розкриватися перед «непосвяченим», до них не підбереш простої категоріальної «відмички», як це можна зробити з творчістю інших філософів, попередньо ознайомившись з основними поняттями і постулатами їхніх філософських систем. Для того ж, щоб потрапити в те коло обраних, кому пощастить хоч краєм ока зазирнути у творчу лабораторію М. Гайдеггера і хоча б частини «прочитати» його таким, яким він був насправді, потрібне не лише ретельне вивчення творчого спадку мислителя, а й його біографії, точніше кажучи, його життя або, уже зовсім переходячи на термі-

нологію екзистенціалістів, навіть його долі, яка нерозривно пов'язана з історичною долею його Батьківщини Німеччини і тільки будучи осмисленою в її контексті та в контексті життя всієї тогочасної Європи здатна пролити світло на творчий феномен М. Гайдеггера.

Біографія видатного німецького мислителя й досі є предметом численних суперечок, тасмниць та легенд, напевне, не меншою мірою, ніж його творчість, причому найбільш дискусійними в цьому сенсі є роки співпраці, або, в усякому разі, зовні мирного співіснування М. Гайдеггера з нацистами під час їхнього перебування при владі в Німеччині. Цей період і досі залишається «темною плямою» в його життєписі й з погляду морально-етичного, і в тому сенсі, що саме ці роки творчості та життя видатного німецького мислителя викликають чи не найбільшу кількість дискусій та різнотлумачень.

Зрештою, переважна більшість неупереджених дослідників, говорячи про «провину» або ж «гріх» у роки Третього рейху, все ж визнають філософський спадок М. Гайдеггера в цілому надзвичайно значущим для людства і на цій підставі виголошують філософу свого роду «виправдувальний вирок» за винятком тих нещасливих дванадцяти років, коли мислитель був «заражений» нацистською ідеологією. На пострадянських теренах класикою в цьому сенсі уже стала розлога розвідка відомого російського історика філософії Н. Мотрошилової, яка так і називається «Драма життя, ідей та гріхопадінь Мартіна Гайдеггера». З іншого боку, повній реабілітації М. Гайдеггера перешкоджає факт його так званої «нерозкаяності» у своїх політичних помилках, який ніяк не можуть оминати навіть найбільш прихильно налаштовані до нього експерти: адже справді, після падіння німецько-фашистської диктатури мислитель протягом всієї решти свого життя, аж до смерті у 1976 році, жодного разу не заявляв ані письмово, ані у публічних виступах, що вважає помилковою обрану ним політичну стратегію або хоча б просто засуджує нацизм як явище. А між тим, таке зізнання навіть у пом'якшених формулюваннях одразу після другої світової війни могло б кардинальним чином вплинути на долю німецького філософа, зокрема, і з точки зору дозволу викладати та виступати публічно.

І саме така позиція М. Гайдеггера, який фактично пішов у добровільне вигнання, віддаючи йому перевагу перед публічним каяттям, уже мала б насторожувати: очевидно сам мислитель відчував у чомусь за собою вагому правоту і в усякому разі зовсім не збирався слідом за своїми «адвокатами» викреслювати зі свого життя роки «служіння» нацистському режиму, написані у ці роки філософські роботи та прочитані лекції. Отже, стає цілком очевидним, що описаний вище загальноприйнятий підхід до біографії М. Гайдеггера є принципово хибним не лише для розуміння його життєвого

шляху в усій його цілісності, а й, що для нас найголовніше — для осмислення саме його філософського спадку, що посідає вагоме місце в історії всієї європейської філософії першої половини ХХ століття, і, зокрема, особливих, досі до кінця не прояснених вимірів, такої магістральної її течії, як екзистенціалізм.

Адже залишається незрозумілим, яким чином філософія граничного індивідуалізму, яким був ранній екзистенціалізм А. Мальро («Королівська дорога»), Ж.-П. Сартра («Нудота»), А. Камю («Сторонній») змогла раптом стати головним ідейним підґрунтям загальнонаціонального єднання французької інтелігенції, без якого неможливим було б виникнення потужного Руху Опору в окупованій нацистами Франції?

До певної міри світло на це дозволяє пролити історико-філософська розвідка видатного російського дослідника Е. Соловйова «Екзистенціалізм (історико-критичний нарис)», в якому він, на відміну від хрестоматійних статей про філософію екзистенціалізму, розставляє деякі важливі акценти і зокрема, дуже слушно вважає 1940–1944 роки окупації Франції вирішальним періодом з точки зору формування філософії французького екзистенціалізму в її «ортодоксальному» розумінні (звісно, тією мірою, якою взагалі можна говорити про ортодоксальність філософської течії, жоден із представників якої, окрім хіба що Ж.-П. Сартра, так і не погодився публічно визнати себе екзистенціалістом). Справді, сталося так, що саме потужний сплеск патріотизму, який об'єднав французьку націю під час фашистської окупації, «вдихнув життя» у, здавалося б, абстрактну термінологію атеїстичного екзистенціалізму: Рух Опору наповнив реальним смислом тези про те, що людина завжди приречена робити вибір, навіть тоді, коли від нього ухиляється, що вона вільна від будь-якої «людської природи», якою вона могла б виправдати свої помилки, а, значить, свобода — це передусім відповідальність.

Е. Соловйов робить іще один нетрадиційний крок і залучає до свого дослідження також постать видатного французького письменника і мислителя-гуманіста А. де Сент-Екзюпері, якого він за колом досліджуваної проблематики абсолютно виправдано відносить до основоположників французького екзистенціалізму, а його повість «Військовий льотчик» вважає ключовим першоджерелом, що допомагає зрозуміти вихідні положення та динаміку розвитку французької екзистенційної філософії саме на тому вирішальному відтинку історії, коли вона перестала бути просто філософією і стала для нескореного народу Франції способом життя. І з цим важко не погодитись. Інша справа, що, на жаль, сам Е. Соловйов все ж таки не завжди до кінця послідовний у розкритті справжнього філософського змісту згаданої повісті.

Зокрема, він говорить про те, що «Загальний дух «Військового льотчика» (та особиста позиція людей на ранньому етапі французького Спротиву) — це стоїчний антиісторизм, боротьба, яку ведуть всупереч логіці ситуації, без надії на успіх (курсив мій. — О. Ш.)»¹. Але це вірно лише почасти, про що свідчить докладний аналіз того уривку з твору А. де Сент-Екзюпері, який наводить Е. Соловйов на підтвердження своєї думки. «Мене вражає та безмежна готовність, — пише А. де Сент-Екзюпері, — з якою ми замружуємо очі та затикаємо вуха. Вражає наша безнадійна боротьба проти очевидності. Все вже втратило сенс, — а ми вперто підриваємо мости, щоб продовжувати гру. Ми спалюємо справжні села, щоб продовжувати гру. І щоб продовжувати гру, помирають наші солдати... Солдат, що підриває міст, не може не відчувати огиди. Цей солдат не стримує ворога: він лише перетворює міст на купу руїн. Він калічить свою батьківщину, аби лише вийшла вдала карикатура на війну! (курсив мій. — О. Ш.)»². Таким чином, думка французького мислителя фактично суперечить висновкам, зробленим В. Соловйовим. Якраз відсутність вищого сенсу в боротьбі, за переконанням А. де Сент-Екзюпері, не лише робить її безплідною, а й позбавляє саме екзистенційного смислу, вона вже не є справжньою боротьбою, а перетворюється на абсурдну (в термінології А. Камю) «гру в боротьбу», або «симулякр» боротьби, як сказали б філософи-постмодерністи. Саме пошуки та філігранний виклад тієї найвищої цінності, за яку справді варто віддати життя, навіть якщо ти задалегідь приречений на поразку, становлять філософське підґрунтя «Військового льотчика». Цією цінністю для А. де Сент-Екзюпері є любов до Батьківщини: «Батьківщина — це не сукупність провінцій, звичаїв, предметів, які завжди може охопити мій розум. Батьківщина — це сутність... Тому, у кого нема почуття батьківщини, не можна прищепити його ніякою мовою. Створити в собі сутність, яку ти називаєш своєю, можна лише за допомогою дій. Сутність належить не до царини мови, а до царини дії... Найважливіша дія отримала назву. І ця назва — жертва»³.

Саме жертва об'єднала письменницьку інтелігенцію Франції в боротьбі за національне визволення: серед всього покоління французьких письменників та поетів 30-40-х років ХХ століття важко знайти того, кого б не обпалила ця війна, хто тим чи іншим чином не був би причетний до Руху Опору. Не становлять винятку і представники французького екзистен-

¹ Соловьев Э. Ю. Экзистенциализм (историко-критический очерк) // Соловьев Э. Прошлое толкует нас: (Очерки по истории философии и культуры). — М.: Политиздат, 1991. — С. 311.

² Сент-Экзюпери А. де. Военный летчик // Сент-Экзюпери А. де. Сочинения. — М.: Издательство художественной литературы, 1964. — С. 338–339.

³ Там само. — С. 305, 410–411.

ціалізму А. Мальро, Ж.-П. Сартр, А. Камю, і, нарешті, А. де Сент-Екзюпері, що трагічно загинув 1944 року.

Однак, як могло статись, що той же «Військовий льотчик» — твір, здавалося б, гранично патріотично-французький, надихав німців, які вважали його чи не найвеличнішим твором сучасної французької літератури?⁴ Навіть німецький льотчик Х. Ріпперт, який вважає, що саме він збив літак А. де Сент-Екзюпері 31 липня 1944 у своєму інтерв'ю говорить: «...я, звичайно, не міг бачити через скло моєї та його кабіни, що це був мій друг Екзюпері. Він був моїм улюбленцем. Я дуже шкодую, що мною був вбитий такий шанований письменник»⁵.

Зрозуміти хоч трохи всю складність цієї ситуації допомагають філософсько-полемічні «Листи до німецького друга» А. Камю. На жаль, філософська критика розглядає їх часто дуже побіжно, обмежуючись хіба що кількома реченнями про загальне антинацистське спрямування «Листів до німецького друга» та той величезний вплив, який вони мали у якості одного з історичних документів французького Руху Опору, взагалі майже не вдаючись в деталі їх філософського змісту, які, між тим, є багато в чому доленосними для подальшого розвитку всієї течії екзистенціалізму. Отже, спробуємо придивитися до цих «Листів...», перший із яких написаний А. Камю у липні 1943-го, а останній — у липні 1944 року, пильніше.

Сама їх назва — «Листи до німецького друга» — уже наводить на роздуми про те, що, очевидно, головною метою А. Камю було все ж таки не таврування нацизму та гітлеризму, що у 1943–1944 роках уже навряд чи було б на часі, а швидше спроба нехай і жорстко-полемічного, але все ж діалогу із представниками німецької інтелектуальної еліти, причому, перш за все, саме з тією її частиною, яка на певному етапі повірила в ідеологію нацизму, підпала під його незрозумілі чари. Тому можна до певної міри вважати «Листи...» А. Камю прямим філософським звертанням до М. Гайдеггера, адже саме він, так чи інакше, продовжував залишатися в роки війни одним із найпотужніших духовних лідерів Німеччини. Саме намагаючись поставити себе на місце М. Гайдеггера та таких як він представників німецької інтелігенції, А. Камю вдається до безпрецедентної для того часу спроби філософськи осмислити надзвичайно складні процеси, що відбувалися в передвоєнній Європі, зрозуміти внутрішню логіку виникнення тоталітарних режимів.

Так, А. Камю підкреслює спільність духовно-світоглядних обставин, через які довелося пройти як Німеччині, так і

⁴ Див.: Шифф С. Сент-Екзюпері. Біографія. — М.: ЕКСМО, 2003. — С. 391.

⁵ «Ich bedauere es zutiefst, den verehrten Autor getötet zu haben». — www.faz.net/aktuell/feuilleton/raetsel-um-saint-exupery-geloest-ich-bedauere-es-zutiefst-den-verehrten-autor-getoetet-zu-haben-1511167.html

Франції у передвоєнний період і які фактично і породили особливий екзистенційний світогляд граничного відчаю, від якого один крок до масового схилання перед тоталітарним диктатором, що здатен поселити в людях віру в можливість побудувати таке суспільство, життя в якому було б гідне їх та їхньої батьківщини. Французький мислитель вражаюче чесний у своїх зізнаннях, коли вкладає в уста свого німецького опонента вельми критичні зауваження стосовно позиції французької інтелігенції напередодні другої світової війни, в тому числі й щодо зануреності більшої її частини у смакування переживання відчаю, або відірвані від життя філософські спекуляції (і тим, й іншим справді грішив ранній французький екзистенціалізм, в тому числі певною мірою й сам автор «Листів...»). «В усіх своїх інтелектуальних проявах, — каже А. Камю від лица «німецького друга», — Франція зрікається сама себе. Ваші інтелектуали віддають перевагу перед своєю країною в залежності від обставин або відчаю, або гонитві за деякою туманною істиною. Ми ж, німці, ставимо Німеччину попереду істини, вище за відчай»⁶. «На перший погляд, ви ніби мали рацію, — додає він від себе... *ви були сильні своїм відчаєм*. З того моменту, як він стає самотнім, сильним, впевненим в собі, невблаганним у своїх наслідках, відчай набуває безжальної і нездоланної сили. І ця сила розчавила нас, поки ми коливались, все ще в нерішучості оглядаючись назад, в щасливі минулі часи... (курсив мій. — О. Ш.)»⁷. Справді, філософський афоризм Ж.-П. Сартра, про те, що «справжня свобода починається по той бік відчаю», який по суті, означає те, що по-справжньому вільним в екзистенційному сенсі може відчутти себе лише той, кому дійсно нема чого втрачати, в Німеччині 1920–30-х років набув воістину зловісного звучання. Достатньо звернутися до художньої творчості того ж Е. М. Ремарка («Три товариші» та інші), або до історичних розвідок⁸.

Серед радянських і пострадянських критиків, напевне, найбільш влучна оцінка позиції М. Гайдеггера на тлі німецького нацизму належить видатному російському філософу, філологу та перекладачу В. Бібіхіну. Мусимо вдатись до розлогої цитати: «Гайдеггер умів бачити за тим, що було названо націонал-соціалістичною революцією 1933 року, переворот всього німецького буття, — пише В. Бібіхін, — На відміну від Ясперса, що відвернувся не тільки від політики, а й від її невидимої глибини, Гайдеггер зв'язав себе обов'язком винести в слово поворот історичного буття. Зав-

⁶ Камю А. Письма к немецкому другу // Камю А. Сочинения в пяти томах. — Х.: «Фоліо», 1997. — Т. 2. — С. 169–170.

⁷ Там само. — С. 170, 182.

⁸ Див. також: Данилов С. Ю. Правовые демократические государства: очерки истории. Выпуск 1. — М.: Информационно-внедренческий центр «Маркетинг», 1999. — С. 166–287.; Галкин А. А. Германский фашизм. — М.: Наука, 1989. — 352 с.

дяки передусім йому й таким як він Німеччина в страхітливе дванадцятиліття свого безумства залишилась народом мислителів та поетів... Хто зрозумів, що невротичні активісти привнесли від себе до прихованого народного руху тільки провокацію і скандал, що коливання історичного ґрунту створюється не сотнею авантюристів, той повірить, що чутливий розум був більше захоплений вулканічними процесами в світі, ніж клоунадою політиків. Так, він був заворожений потугою, тільки не партії національної єдності, а історичної долі. Хто зрозумів, що бурю в океані створюють не кораблі, тому природно замислитися про речі, які сильніші за людину. Гайдеггер дійсно сприйняв як величну подію німецький порив початку 1930-х років. Так, його тоном тоді або ще раніше того, уже у «Бутті і часі» 1926 року, була та ж або ще більша рішучість, ніж та, якої вимагали політичні утворення. Він кликав до зібраності, дисципліни, служіння. Ворухнувся титан, і спочатку зовсім не було очевидно, що він сліпий і глухий. Він (М. Гайдеггер — *О. Ш.*) намагався побачити, як має піти національний рух, щоб не зрадити духовному покликанню країни»⁹.

Причому дуже показово, що ключову тезу В.Бібихіна підтримує ніхто інший, як згадуваний ним К. Ясперс. Даючи в цілому досить жорстку оцінку діяльності М. Гайдеггера, К. Ясперс, разом з тим, зазначає: «Він (М. Гайдеггер — *О. Ш.*), і Боймлер, і Карл Шмітт були серед тих вельми відмінних між собою професорів, які намагалися в духовному відношенні стати на чолі націонал-соціалістського руху. Марно»¹⁰. Зрештою навіть Н. Мотрошилова при всій критичності її відношення до «грехопадіння» М. Гайдеггера все ж змушена визнати, що «пропаганда та підтримка» німецьким мислителем нацистського режиму передусім робила акцент на національно-патріотичній, а не на ідеологічній його складовій.

Але все ж таки: в чому ж причина цієї страшної духовної трагедії німецького народу, якої не змогли ні відвернути, ні запобігти здорові національні сили?

А. Камю у «Листах до німецького друга» відчайдушно намагається «розкласти по полицях» всі світоглядні перипетії та надриви буремної першої половини ХХ століття, через більшість із яких німцям та французам довелося пройти пліч-о-пліч. Констатує ситуацію трагічного розпаду людини, що переживає беззмістовність свого існування, коли замість обіцяного прогресу раптом зіштовхується з небува-

⁹ Бибихин В. В. Сила мысли (вступительная статья) // Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. — М.: Молодая гвардия, 2005. — С. 11.

¹⁰ Цит. по: Мотрошилова Н. В. Драма жизни, идей и грехопадения Мартина Хайдеггера // Квинтэссенция : философский альманах, 1991. — М.: Политиздат, 1992. — С. 210.

лими і нездоланими катастрофами історії, що замість шляху у світле майбутнє загального добробуту раптом виявляється безжальним і бездушним млином, що «перемелює» мільйони людських життів, без будь-якого видимого сенсу та мети. Прагнучи осмислити це явище, що пізніше у літературі, присвяченій філософії екзистенціалізму, отримає назву антиісторизму, А. Камю знову ж таки відверто визнає, що витоки антиісторичних переживань були спільними для німців та французів, більше того, не оминув він й інші європейські нації — недаремно на початку ХХ століття Європу буквально затопила хвиля підвищеного інтересу до творчості Ф. Ніцше, а у європейській літературі, за справедливими твердженням літературознавця В. Панченка, почали з'являтися численні більш чи менш вдалі «двійники» ніцшівського іммораліста Заратустри. Ось що пише з цього приводу автор «Листів»: «Ви (німці — *О. Ш.*) ніколи не вірили в осмисленість цього світу, а вивели з нього ідею про те, що все в ньому рівноцінно, що добро та зло визначаються бажанням людини. Ви вирішили, що за відсутності якої б то не було людської чи божественної моралі, єдині цінності — це ті, які керують світом тварин, а саме: жорстокість і хитрість. Звідси ви вивели, що людина — ніщо і можна вбити її душу; що в *найбеззмістовнішій* з історій задача індивідуума полягає лише в демонстрації сили, а його мораль — в реалізмі завоювань. *Правду кажучи, я, який думав, здавалося б, точно так само, не знаходив контраргументів, відчуваючи в собі хіба що жадібну жагу справедливості, яка, зізнатися, виглядала в моїх очах такою ж необґрунтованою, як і найбурхливіша з пристрастей* (курсив мій. — *О. Ш.*)»¹¹. Справді, відомий російський дослідник екзистенціалізму О. Руткевич, аналізуючи ранню творчість А. Камю, справедливо зазначає, що філософське осмислення абсурдності людської позиції в світі зрештою приводить автора «Міфу про Сізіфа» до своєї рідної позиції (нехай і стоїчного) духовного примиренства та небезпечного морального релятивізму, за якого «боротьба з «чумою» є не більш обґрунтована, аніж донжуанство, чи криваве свавілля «Калігули» («Калігула» — філософська п'єса А. Камю, написана у 1944 році)¹².

Не випадково сам А. Камю поділяв етапи становлення власного філософського погляду на світ на два періоди: період абсурду («Міф про Сізіфа») та період бунту («Бунтівна людина»). Однак про умовність такого поділу свідчить уже хоча б те, що «Міф про Сізіфа», закінчений 1941 року, а виданий у 1943-му — став свого роду філософським маніфес-

¹¹ Камю А. Письма к немецкому другу // Камю А. Сочинения в пяти томах. — Х.: «Фолио», 1997. — Т. 2. — С. 180.

¹² Руткевич А. Философия А. Камю // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. — М.: Политиздат, 1990. — С. 18.

том національного спротиву, а в абсурдному герої Сізіфі французи вбачали образ патріота, що знову і знову вступає у нерівний бій з окупантами, без надії на перемогу. Зокрема, уже згадуваний О. Руткевич зазначає: «До часу завершення роботи над «Міфом про Сізіфа» у Камю уже накопичилися сумніви з приводу суто «естетичного самоствердження»¹³. Очевидно, що з тими чи іншими акцентами ідея опору абсурдності світу присутня уже у ранній творчості А. Камю. Адже у «Міфі про Сізіфа» ключовим філософським питанням, що звучить уже на першій сторінці твору, є: чи варте людське життя того, щоб бути прожитим, якщо світ абсурдний? І все ж, А. Камю приходить до висновку, що навіть перед обличчям порожнього і байдужого до людини Всесвіту, що не керується жодним Вищим розумом, самогубство не має сенсу, оскільки таким чином людина, вилучивши себе із ситуації активного протистояння абсурду, фактично відмовляється від боротьби, демонструє власну слабкість. Більше того, мислитель наголошує, що йдеться не стільки про фактичне, скільки про своєрідне філософське самогубство, яке пов'язане зі зреченням людиною власної екзистенційної сутності, нездатністю повсякчас тримати на своїх плечах страшний тягар абсурдності існування, що є навіть страшнішим за намагання звести рахунки з життям. Перед тим як скоїти самогубство людина, на думку А. Камю, завжди спершу помирає духовно, будучи буквально розчавленою беззмістовністю власного існування, тотальною відчуженістю, тощо.

Тому ідеї спільної боротьби та *солідарності*, які ми зустрічаємо на сторінках «Листів до німецького друга», написаних і опублікованих у 1943–1944 роках, виглядають як цілком логічний висновок з роздумів «Міфу про Сізіфа», переплавлених у горнілі жорстоких воєнних років. Отже, констатуючи спільність проблемного поля, в якому опинились німецька та французька інтелігенція напередодні війни, французький мислитель раз у раз задається розпачливим запитанням «в чому ж полягала різниця?»: «А ось у чому, — відповідає він у четвертому з «Листів до німецького друга», — ви легко відмовились від надії знайти сенс життя, а я ніколи в цьому не зневірювався. Ви легко примирилися з несправедливістю нашого людського становища... тоді як мені, навпаки, здавалося, що людина саме для того і зобов'язана утверджувати справедливість, творити щастя, щоб простояти світові нещастя... ви перетворили свій відчай на вид сп'яніння. Я ж, відмовившись примиритися з цим відчаєм, з цим знівеченим світом, хотів тільки, щоб люди знову здобули *солідарність*, а потім гуртом спіль-

¹³ Руткевич А. Философия А. Камю // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. — М.: Политиздат, 1990. — С. 16.

но почали боротьбу зі своїм жалюгідним жеребом (курсив мій. — *О. Ш.*)»¹⁴.

Втім, і це також безпомилково фіксує А. Камю у своїх «Листах...», ця велична людська солідарність, як не парадоксально, виростає зі страшною світоглядною кризою боговтрати, того самого «європейського нігілізму», який першим із безжальністю хірурга діагностував Ф. Ніцше, і від якого німців (та і всю Європу) відчайдушно намагався «вилікувати» М. Гайдеггер. Наприкінці «Європейського нігілізму» є загальновідомий коментар М. Гайдеггера щодо афоризму Ф. Ніцше про те, що незабаром світова боротьба за панування розгортатиметься в ім'я філософських учень — не важко здогадатись, яку вагу мала ця фраза для обґрунтування завойовницьких планів Третього рейху. Саме тому коментар М. Гайдеггером цього афоризму, що був зроблений фактично вихідною тезою всієї нацистської філософії, є дуже знаковим, тому що дозволяє, хоча і опосередковано, окреслити ставлення мислителя до нацизму, яке, щоправда, теж є далеко не таким хрестоматійно-засуджуючим, як цього б хотілося більшості як його критиків, так і адвокатів.

З одного боку, М. Гайдеггер досить недвозначно виступає проти вульгарно-нацистського трактування «філософського вчення» як додаткової метафізичної санкції на «необмежену експлуатацію землі у якості сировинної бази та за холоднокривне застосування людського матеріалу на службі волі до влади», а з іншого, — констатує, що «новій людині епохи ідеологій нема більше чого робити на землі, окрім як зміцнювати та увічнювати своє абсолютне панування над нею»¹⁵. Простіше кажучи, видатний німецький мислитель констатує, що за сучасних йому історичних обставин, враховуючи досвід першої світової війни, яка насправді не лише не вирішила, а швидше навіть загострила всі ті глибинні світові геополітичні протиріччя, якими вона по суті й була викликана, боротьба за «місце під сонцем» між європейськими націями неминуча і жодні абстрактні пацифістські заклики не здатні тут зарадити. Таким чином, сучасна філософія як продукт думки західних інтелектуалів, аж ніяк не може залишатися осторонь цих процесів, причому показово, що, говорячи про «філософські вчення» в ніцшівському смислі, М. Гайдеггер апелює до «світового панування» не Німеччини, а Європи, що дивовижно споріднює його міркування з «Листами...» А. Камю, в яких він говорить про матір-Європу, яку після війни потрібно буде творити заново¹⁶. Пізніше, уже в 60-х

¹⁴ Камю А. Письма к немецкому другу // Камю А. Сочинения в пяти томах. — Х.: «Фолио», 1997. — Т. 2. — С. 181.

¹⁵ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Проблема человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988. — С. 313.

¹⁶ Камю А. Письма к немецкому другу // Камю А. Сочинения в пяти томах. — Х.: «Фолио», 1997. — Т. 2. — С. 179.

роках ідею «Європи вітчизн» як альтернативу нинішній моделі Євросоюзу як надкраїнного об'єднання запропонує чи не найвидатніший політик ХХ століття, загальнонаціональний лідер французького Руху Опору, завдяки діяльності якого Франція зрештою увійшла до складу країн-переможниць у другій світовій війні, генерал Ш. де Голль¹⁷.

Отже, не випадково М. Гайдеггер наголошує, що в ситуації тотального нігілізму, в якій опинилась Європа у першій половині ХХ століття, завдання пошуку і формулювання не просто нових світоглядних засад, які б допомогли людині вижити і навіть бути щасливою у світі без бога, а буквального нових засад людської солідарності та братства, що могли б стати сенсом життя та заклик до спільних надзусиль мільйонів людей, є фактично необхідною передумовою виживання всіх європейських націй.

Адже сам по собі нігілізм не є чимось однозначно негативно забарвленим, хоча в такому світлі його часто зображують представники релігії та релігійної філософії, на думку яких, саме релігійна віра має слугувати передусім духовним порятунком від страшного зла нігілістичної зневіри, що веде до самогубства. Насправді, нігілізм та філософська категорія «Ніщо», що виникає як його наслідок, беруть витoki іще у богоборстві доби Романтизму. Першими нігілістами, напевне, можна було б назвати уже романтичних денді з їхньої тягою до тотального заперечення, які, на думку А. Камю, свідомо обирали зло (з чим і пов'язаний відомий романтичний демонізм), не бажаючи визнавати за богом пріоритет абсолютного добра.

Саме досвід романтизму чи не найкраще демонструє, що втрата в буквальному сенсі «перевіреного часом» авторитету бога, насправді нерозривно пов'язана не просто з нігілізмом, а з докорінною «переоцінкою всіх цінностей». Адже, хоча категорія «Ніщо» і є основоположною для всієї екзистенційної філософії, все ж, як це незаперечно доводять представники школи екзистенційного психоаналізу, такі як Е. Фромм, В. Франкл, Р. Мей, для духовно здорової людини «Ніщо» (або ж усвідомлення власної смертності — «буття-до-смерті» М. Гайдеггера) може бути лише точкою відліку, своєрідною «нульовою позначкою», відштовхнувшись від якої людина має шукати та реалізовувати сенс власного буття на свій страх і ризик. Але проблема полягає в тому, що здійснення подібної життєвої стратегії вимагає від людини чималих духовних та фізичних зусиль утримання постійного балансу між ключовими суперечливими, а то й взаємовиключними вимірами власного буття, що видатний український мислитель В. Винниченко і вкладав у поняття «конкордизму», без якого не можливе щастя як окремої люди-

¹⁷ Шморгун Александр. Этнонациональное измерение глобальных цивилизационных тенденций Нового и Новейшего времени // Цивилизационные модели современности и их исторические корни. — К.: Наукова думка, 2002. — С. 258–332.

ни, так і людства в цілому. Зокрема, як одну із ключових вимог до «конкордиста» В. Винниченко висуває звільнення від гіпнозу будь-якої релігії. Адже парадокс релігійної свідомості полягає в тому, що вона може мімікрувати під свою позірну протилежність, яскравим прикладом чого є славнозвісний радянський матеріалістичний атеїзм, що також блискуче показано В. Винниченком у філософсько-політичному романі «Слово за тобою, Сталіне!».

Сюди ж вписується і німецький нацистський тоталітаризм, з його запеклим запереченням християнства, за яким А. Камю, з притаманною йому прозорливістю, вбачає хвору релігійну свідомість, намагаючись діагностувати її з максимально можливою точністю, що в таких випадках справді нелегко. «У мене є навіть спокуса сказати вам, що ми боремося саме за *нюанси*, але за такі, які в своїй значимості не поступаються цінності самої людини, — говорить він «німецькому другу», — ми боремося за нюанс, що відрізняє жертвність від містики, енергію від насилля, силу від жорстокості, за ще більш тонкий та невловимий нюанс, що відрізняє фальш від правди, а *людину, на яку покладаємо надії — від підступних богів, яким поклоняєтесь ви*» (курсив мій. — О. Ш.)¹⁸.

Але парадокс полягає в тому, що людина за самою своєю природою не здатна переживати любов ні до Людини, ні до Людства як абстракції. Саме тому будь-які гуманістичні устремління неминуче пов'язані з феноменом так званої Малої Батьківщини, любов до якої пов'язує людину як з іншими людьми, так і з іншими країнами. З блискучим художнім хистом цей зв'язок описує А. де Сент-Екзюпері у своєму «Військовому льотчику», поетизуючи посмішку сільської дівчини (за якою стоїть образ Матері-Батьківщини): «Її посмішка здалася мені прозорою, і крізь цю посмішку я побачив моє село. А крізь моє село — мою країну. А крізь мою країну — інші країни. Тому що я невіддільний від культури, що обрала своїм нарижним каменем Людину»¹⁹.

Однак, що ж може відповісти на це «німецький друг», типовий представник німецької інтелігенції, до якого, так чи інакше, були звернені всі ці гуманістичні заклики? Що може відповісти на це геній німецького духу М. Гайдеггер, який, як ми вже наголошували вище, в ці жорстокі роки свідомо взяв на себе місію говорити від імені німецького народу — пасіонарного творчого ядра німецької нації?

Аналізуючи творчу роботу М. Гайдеггера протягом періоду перебування нацистів при владі в Німеччині, можна з достатньою певністю зробити висновок про те, що мисли-

¹⁸ Камю А. Письма к немецкому другу // Камю А. Сочинения в пяти томах. — Х.: «Фолио», 1997. — Т. 2. — С. 168.

¹⁹ Сент-Экзюпери А. де. Военный летчик // Сент-Экзюпери А. де. Сочинения. — М.: Издательство художественной литературы, 1964. — С. 416.

тель справді пережив період намагання вписати свої філософські погляди в офіційну політику націонал-соціалізму, і апогеєм цього процесу можна назвати рік його сумнівистого ректорства, та все ж спокусили М. Гайдеггера в цій посаді, звісно, швидше за все, не формальні регалії, а сподівання посісти гідне справжнього духовного лідера місце в структурі суспільства, яке б допомогло йому створити і поширити передусім серед студентської молоді філософію національного єднання та відродження перед обличчям неминучих загроз національній цілісності Німеччини.

Парадокс же так званої «затятості» німецького мислителя і небажання ним визнати свої помилки полягає якраз в самостійності його філософських переконань, а не у навіяності їх поточним політичним моментом: розчарування в націонал-соціалізмі не лише жодним чином не могло означати для нього розриву з власною Батьківщиною, навпаки, в філософії патріотизму він бачив єдино можливу протиотруту і духовний порятунку від тих деструктивних процесів, які охопили як Німеччину, так і Європу.

Чи не найбільш вичерпним джерелом в цьому контексті є лекція з дуже показовою назвою «Повернення на Батьківщину», прочитана М. Гайдеггером 6 червня 1943 року у Фрайбурзькому університеті з нагоди 100-річчя з дня смерті Ф. Гельдерліна. Сам вибір постаті видатного німецького поета-романтика теж далеко не випадковий. Адже, як свідчить Р. Сафранскі, автор одного з найдокладніших життєписів М. Гайдеггера, німецький мислитель вважав Ф. Гельдерліна одним зі своїх своєрідних «святих заступників» саме через те, що він, як ніхто інший, умів підносити у своїй творчості любов до Малої Батьківщини (Швабії, з якої походив і М. Гайдеггер) до рівня загальнолюдської філософії. Відчуття духовної спадкоємності з видатним поетом у М. Гайдеггера було настільки сильним, що у 1942 році, інтерпретуючи гельдерлінівський гімн Дунаю «Істр», у рукописному тексті лекцій він робить примітку дуже особистого характеру, яка не увійшла в опублікований варіант тексту: «Можливо, Гельдерліну, судилося стати визначаючою долею... для одного мислителя (М. Гайдеггер має на увазі самого себе. — *О. Ш.*), дід якого народився в той самий час, коли створювався «Істр»... — ... у вівчарні однієї з селянських садиб в долині Верхнього Дунаю, недалеко від берегу ріки, під скелями»²⁰.

Звісно ж, наполегливе звернення М. Гайдеггера до постаті Ф. Гельдерліна було продиктовано далеко не лише особистими обставинами. Спадкоємність між філософськими перипетіями романтизму та течією екзистенціалізму (причетність М. Гайдеггера до якої, не дивлячись навіть на відмежування від неї самого мислителя, все ж є незаперечною) уже давно

²⁰ Цит. за: *Сафрански Р.* Хайдеггер: германский мастер и его время. — М.: Молодая гвардия, 2005. — С. 25.

підмічена як критиками, так і самими філософами-екзистенціалістами, які присвятили аналізу цього явища чималі обсяги своїх творів²¹. Втім, не випадково Ф. Гельдерліна серед інших поетів-романтиків прийнято називати «бічним пагоном романтизму», який, разом з тим, з'явився раніше за дерево. Він справді посідає серед творців свого покоління особливе місце уже хоча б тому, що чи не першим серед романтиків проголошує «повернення до витоків» квінтесенцією сенсу буття та єдино можливим шляхом повноцінної реалізації особистості. «Я не можу собі уявити народ, більш роз'єднаний, ніж німці»²², — у розпачі констатує він у фіналі свого роману «Гіперіон», на кілька десятиліть випереджаючи ідеї, що згодом стануть ключовими для «Весни народів».

Причому надзвичайно важливо наголосити, що саме феномен «смерті бога» відіграє ключову роль у процесах європейського націєтворення доби «Весни народів», перекинувши немовби своєрідний місток між романтизмом та екзистенціалізмом, що не випадково розквітає саме тоді, коли Франція та Німеччина опиняються перед загрозою втрати своєї національної цілісності. Саме переживання остаточної втрати бога пов'язане із переорієнтацією на принципову нову форму спільнотних зв'язків, ідеалом яких є справжня любов до ближнього, що не залежить від намагання заслужити потойбічне спасіння, або навіть здійснюється всупереч йому, адже, як зазначає видатний гуманістичний психоаналітик Е. Фромм у роботі із символічною назвою «Здорове суспільство», потреба у вкоріненості та братерстві належить до фундаментальних екзистенційних потреб людини. З величезною художньою майстерністю цю морально-оздоровлюючу силу боговтрати описує Ф. Достоєвський, яким недаремно зачитувались філософи-екзистенціалісти: «Осиротілі люди одразу ж стали б притискатися один до одного тісніше та любовніше; вони схопилися б за руки, розуміючи, що тепер лише вони становлять все один для одного. Зникла б велична ідея безсмертя, і доводилося б замінити її; і весь великий надлишок колишньої любові до того, який і був безсмертя, звернувся б у них до природи, до світу, до людей, до усякої билинки. О, вони б поспішали любити, щоб притлумити великий смуток в своїх серцях. Вони б були гордими та сміливими за себе, але зробилися б боязкими один за одного; кожен потерпав би за життя та щастя кожного»²³.

Квінтесенцією такої принципово нової любові до ближнього виступає любов до Батьківщини, яка втілюється в національ-

²¹ Див.: Шморгун О. О. Драма людського буття: від відчаю до свободи. Леся Українка і Жан-Поль Сартр // Філософська думка. — Київ, 2010. — № 4. — С. 86–102.

²² Гельдерлін Ф. Гиперіон или Отшельник в Греции. — М.: Памятники литературы: Augsburg: IM WERDEN VERLAG, 2004. — С. 153.

²³ Достоевский Ф. М. Подросток // Достоевский Ф. М. Собрание сочинений в 15-ти томах. — Ленинград: Наука, 1990. — Т. 8. — С. 598–599.

но- і соціально-визвольній боротьбі. Умовно кажучи, на місце бога стає земний образ Батьківщини, яка не випадково ще з часів контрреформаційного квієтизму та пієтизму (в ареалі становлення і поширення яких, до речі, знаходилась Україна) втілюється в образі Діви Марії — прекрасної жінки, захищати яку є лицарським обов'язком і честю. Українській поезії належать художні зразки, які можна без перебільшення назвати еталонним виразом цієї філософської ідеї мовою мистецтва. Передусім це знамените Шевченкове: «... я так люблю / Мою Україну убогу, / Що проклену святого бога, / За неї душу погублю!»²⁴, яке й досі стає каменем спотикання для численних українських псевдовчених та богословів у їх намаганнях «узгодити» творчість Т. Шевченка з ортодоксальним християнством²⁵. Насправді, досить звернутись до творчості таких титанів поезії, як, скажімо, Ш. Петефі чи Г. Гайне, щоб стало очевидним, що настрої богоборства в романтичній поезії передусім пов'язані з відмовою від бога саме через те, що руїна, в якій перебуває Батьківщина, аж ніяк не відповідає уявленням про бога як джерело абсолютного добра²⁶. В світлі цього стає зрозуміло, що феномени «смерті бога» та породженого нею «європейського нігілізму», описані Ф. Ніцше, сьогодні часто тлумачаться з неправильною розстановкою акцентів. Насправді, німецькому пророку зовсім не належить честь бути першим констататором «смерті бога» — її, навіть часто значно більш послідовно ніж Ф. Ніцше, проголошували і утверджували Г. Гайне і П. Б. Шеллі, Лотреамон і Дж. Г. Байрон, І. Мадач і наш геніальний співвітчизник І. Франко, одним із її раних провісників критики вважають також і пантеїста Ф. Гельдерліна. Ф. Ніцше ж відчайдушно б'є на сполох вже з приводу не самої «смерті бога», а стрімкої втрати нею всіх своїх екзистенційно-мобілізаційних смислів, які ще так надихали романтиків «Весни народів», перетворення її на звичку і розчинення в пасивному животінні, угарі безплідного і самовбивчого декадансу доби *fin de siecle*.

За надзвичайно складну справу відродження екзистенційного сенсу життя перед обличчям «смерті бога» уже в ХХ столітті довелося взятися екзистенціалістам, які не випадково так гостро відчували ідейну спадкоємність з Ф. Ніцше та романтиками. Трагічні ж катастрофи ХХ століття вимагали від європейських народів нової національної мобілізації, здійснення якої неможливе на нігілістичних засадах. Адже, як казав

²⁴ Шевченко Т. Сон («Гори мої високі...») // Шевченко Т. Зібрання творів: У 6 т. — К.: Наукова думка, 2003. — Т. 2. — С. 41.

²⁵ Див.: Забужко О. Шевченків міф України: Спроба філософського аналізу. — К.: Абрис, 1997. — 144 с.; Шевченків Михайл. Бог суцільний у поезії Кобзаря (Про реальність Бога та його місце в поезії Тараса Шевченка). — Тернопіль: Астон, 2008. — 168 с.

²⁶ Див.: Шморган О. О. Українська інтелігенція: екзистенційно-соціологічний вимір. — Зб. наук. праць «Філософські діалоги'2011». — № 5. — К.: 2011. — С. 480–490.

А. де Сент-Екзюпері, те, що дає сенс життю, дає сенс і смерті. Йому ж належить і чи не найбільш точно формулювання сенсу смерті у її діалектичній єдності із сенсом життя, викладене у «Військовому льотчику»: «Помирають за дім, а не за речі та стіни. Помирають за собор — не за каміння. Помирають за народ — не за натовп. Помирають з любові до Людини, якщо вона наріжний камінь Спільноти. Помирають тільки за те, заради чого варто жити»²⁷.

Без усвідомлення логіки цих надзвичайно складних і без перебільшення доленосних для всієї європейської філософії процесів, неможливо хоч трохи наблизитись до розуміння безпрецедентного за своїм задумом філософського проекту М. Гайдеггера, якому він залишався вірним все своє життя, створити не просто сучасну національну німецьку філософію, а по суті філософію екзистенційного націоналізму, яка, беручи витоки у потужних джерелах романтизму та «Весни народів», мала стати світоглядною альтернативою нацизму.

Вчитаймося уважно в напівпоетичні рядки гайдеггерівського «Повернення на батьківщину»: «...найвластивіше батьківщині, «німецьке» заховано... Це... є таємний заклик до «інших» у вітчизні стати слухаючими, щоб почати вчитися пізнання сутності батьківщини. Ці «інші» мають навчитися розмірковувати, обмірковуючи таємницю приховуючої близькості. Із розсудливих вийдуть неквапні довготривалої мужності, яка сама, своєю чергою, вчиться переживати нестачу бога, що все ще триває. Тільки розсудливі та довготривало мужні є *турботливими*... Тоді є повернення на батьківщину... це повернення на батьківщину є майбутня історична сутність німців (курсив мій. — О. Ш.)»²⁸. Поетичні інтуїції Ф. Гельдерліна М. Гайдеггер підносить на новий філософський рівень. Він прагне осмислити найглибші екзистенційні виміри любові до батьківщини як переживання особливої «приховуючої близькості».

Невипадково і «турбота» — одна з ключових категорій філософії М. Гайдеггера — також не може існувати поза контекстом екзистенційного переживання Батьківщини. «Оберігати тайну приховуючої близькості до найрадіснішого та, оберігаючи, розгортати її, — пише М. Гайдеггер, — ось у чому полягає турбота повернення на батьківщину»²⁹. Своєю чергою й основоположна категорія гайдеггерівської філософії «*Dasein*», на думку фахівців, і передусім відомого сучасного гайдеггеріанця Ф.-В. фон Херрманна може бути пояснена через різні виміри турботи³⁰.

²⁷ Сент-Екзюпері А. де. Военный летчик // Сент-Екзюпері А. де. Сочинения. — М.: Издательство художественной литературы, 1964. — С. 414.

²⁸ Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина. — СПб.: Академический проспект, 2003. — С. 45, 55, 57.

²⁹ Там само. — С. 55.

³⁰ Херрманн Ф.-В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. — Минск: Пропилей, 2000. — С. 154.

Зрештою, часто цитуючи загальновідомий вислів М. Гайдеггера про мову як дім істини Буття, є сенс замислитись над тим, що, вочевидь, мислитель передусім мав на увазі саме національну мову. Варто звернутися в цьому контексті до характеристики ще одного видатного мислителя Е. Юнгера, поведінка якого в роки нацизму дозволяє з повним правом назвати його честю і совістю німецької нації: «Вітчизною Гайдеггера була Німеччина з її мовою. Його батьківщиною був ліс. Там він був у себе вдома — на його стежках та просіках. Його братом було дерево. Коли Гайдеггер укладав свою мову, заглиблюючись в роботу по відшуканню коренів, то він зробив дещо більше, ніж прийнято, висловлюючись словами Ніцше, «між нами філологами». Екзегеза Гайдеггера більш як філологічна і більш як етимологічна: він схоплює слово там, де воно ще свіже, в повній своїй зародковій силі іще воно ще заглиблене у мовчання, і пророщує його з лісового гумусу»³¹. Та й уже згадувана Н. Мотрошилова не може не визнати: «У кожного народу є таланти, що більш за все підживлюються саме коренями та першоджерелами народної національної культури... таланти, що вміють незрівнянно працювати з рідною мовою. Гайдеггер — один із таких талантів Німеччини, справжнє явище в німецькій культурі, та й у європейському дусі»³².

Отже, підбиваючи підсумки цього невеликого філософського екскурсу у надзвичайно складну і трагічну долю М. Гайдеггера, що зрослася в одне ціле з трагічною і складною долею його Батьківщини Німеччини слід відзначити передусім, що екзистенційну філософію неможливо розглядати поза історичним контекстом її виникнення — процесами національного відродження ХХ століття, що виникли як спротив тоталітарним режимам. Причому особливо важливо усвідомлювати, що ці процеси не згасали не лише на окупованих територіях, а навіть у самій нацистській Німеччині, що вимагало від мислителів, справжніх патріотів своєї Батьківщини, до табору яких, не зважаючи на всі політичні вагання, однозначно належить і М. Гайдеггер, в буквальному сенсі екзистенційної позиції «буття-проти-Долі» (термін А. Мальро).

Досвід європейських екзистенціалістів, та, чи не в першу чергу, М. Гайдеггера, незаперечно свідчить, що тільки навчившись відділяти націоналізм від нацизму, європейські нації матимуть шанс на іще одне національне відродження, без якого Європа просто не здатна буде зберегти в майбутньому свою цивілізаційну та культурну ідентичність.

³¹ Цит. за: *Мотрошилова Н. В.* Драма жизни, идей и грехопадения Мартина Хайдеггера // *Квинтэссенция : философский альманах*, 1991. — М.: Политиздат, 1992. — С. 229.

³² Там само.

До речі, щодо феномену українського екзистенціалізму, то він відмітний якраз гранично синтетичним поєднанням екзистенційних пошуків сенсу життя з національно-патріотичною складовою, про що зокрема пише відомий український мовознавець та історик української культури Ю. Шевельов (Юрій Шерех) у праці «Прощання з учора («Коли ж прийде справжній день?»)»³³, не випадково і дуже символічно називаючи український екзистенціалізм «антеїзмом» (за іменем давньогрецького велетня Антея, надприродна сила якого зникала, коли він переставав торкатися рідної матері-землі) — та це вже тема окремої розвідки.

Стаття надійшла до редакції 01.09.13

³³ Шерех Юрій. Прощання з учора. («Коли ж прийде справжній день?»). — Мюнхен: Видавництво «Сучасна Україна», 1952. — 52 с.