

дачів, відсутність українських посібників та повільне наповнення ВНЗ українським студентством.

**1. Верменич Я. В.** Мовна політика і національна свідомість: уроки минулого і сьогодення / Я. В. Верменич, Л. П. Нагорна // Національна культура в сучасній Україні. – К.: Україна, 1995. – С. 261–278. **2. Даниленко В. М.** Сталінізм на Україні 20–30 рр. / В. М. Даниленко, Г. В. Касьянов, С. В. Кульчицький. – К.: Либідь, 1992. – 342 с. **3. Касьянов Г. В.** Сталінізм і українська інтелігенція (20–30-ті роки) / В. Г. Касьянов, В. М. Даниленко. – К.: Наук. думка, 1991. – 96 с. **4. Кульчицький С. В.** Зміст радянської українізації 20-х років / С. В. Кульчицький // Сучасність. – 1998. – № 9. – С. 66–70. **5. Сергійчук В. І.** Українізація Росії. Політичне ошуканство українців російською більшовицькою владою в 1923–1932 роках / В. І. Сергійчук. – К.: Укр. вид. спілка, 2000. – 336 с. **6. Сірополко С.** Історія освіти в Україні / Сірополко С. – К.: Наукова думка, 2001. **7. Україна і Росія в історичній ретроспективі:** Нариси / Л. В. Гриневич, В. М. Даниленко, С. В. Кульчицький,

О. Є. Лисенко. – К.: Наук. думка, 2004. – Т. 2 Радянський проект для України. – 531 с. **8. Українська мова у ХХ ст.: історія лінгвоциду:** Документи і матеріали / Упорядник В. Кубайчук, О. Демська-Кульчицька / За ред. Л. Масенко. – К.: Видавничий дім Києво-Могилянської академії, 2005. – 399 с. **9. Центральний державний архів громадських об'єднань.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 2455. – Арк. 72. **10. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 1976. – Арк. 123–126. **11. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 2456. – Арк. 17. **12. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 1977. – Арк. 26. **13. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 2455. – Арк. 79. **14. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 1976. – Арк. 108. **15. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 1976. – Арк. 109. **16. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 2456. – Арк. 28. **17. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 1976. – Арк. 111. **18. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 2458. – Арк. 34. **19. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 1978. – Арк. 41. **20. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 1976. – Арк. 108. **21. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 2458. – Арк. 1. **22. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 2491. – Арк. 44. **23. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 2703. – Арк. 4. **24. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 2703. – Арк. 4. **25. ЦДАГО.** – Ф. 1, оп. 20, спр. 2491. – Арк. 101.

Олександр Киричок

### Етичні чесноти та політичні максими у «Слові о полку Ігоревім»

*В статті досліджується система чеснот, представлена у «Слові о полку Ігоревім», розуміння честі і слави та співвідношення чеснот і політики. Автор спробував реконструювати внутрішню структуру чеснот і порівняти їх із давньоруськими політично-філософськими ідеями.*

*The system of virtues, represented in the «Word about Igor's Regiment» as well as understanding of honor and fame, correlation of virtues and politics are researched in the article. The author tries to reconstruct an internal structure of virtues and compares this system of virtues with the Ancient Rus' political and philosophical ideas.*

Відомий сучасний філософ Елесдеа Макінтейр дає наступне визначення чеснот, вказуючи, що правда, на його пробіність і неповноту: «Чесноти – це набуті людські якості, володіння і вправляння в яких робить нас спроможними досягти внутрішніх благ практики і без яких ці внутрішні блага недосяжні» [8, с. 283]. Дане визначення цікаве тим, що вказує на два важливі моменти, що пов’язують між собою етику і політику, – *внутрішні блага та практику*. Якщо розглядати політичну практику як своєрідне мистецтво, то досконале володіння ним потребує певного набору чеснот; окрім того їхня відсутність у людини перетворює досконалу політичну практику на недосяжну мету. Таким чином, чеснота виступає нібито середньою ланкою, медіатором між етикою та політикою, і балансує на межі між рефлексіями філософськими та політичним. Таке балансування, по суті, й становить зміст політичної філософії. Дане визначення, не зважаючи на те, що Е. Макінтейр на сьогодні є чи не найавторитетнішим дослідником у галузі етики чеснот, не є ні єдиним, ні загальновизнаним, однак, якби не варіювалося розуміння чеснот, вони завжди виступають як певні властивості людини або політичної спільноти, що набуваються в процесі практики і проявляються у ній, в тім числі й у практиці політичній.

Нашою метою є дослідження головних чеснот, представлених у «Слові о полку Ігоревім» (далі «Слові...»). Звісно, великою спокусою є розглянути їх у контексті «середньовічної системи чеснот» з метою встановити відповідність або невідповідність їх цій системі, що надало б додаткових аргументів чи заперечень у вирішенні питання автентичності тексту. Але, на жаль, такого феномена як «середньовічна система чеснот» просто не існувало. Середньовіччя (якщо розглядати його як особливий тип філософування), не зважаючи на декларовані, нібито уніфікаційні тенденції та намагання, було епохою різноманітностей, суперечок, політичних та моральних конфліктів. Е. Макінтейр, розглядаючи чесноти в історичному контексті, вказує на достатньою мірою представлений у Серед-

ньовіччі форму так званого «героїчного» суспільства – як залишку дохристиянських часів. «Часто ці форми та історії, – пише філософ, – були християнізовані таким чином, що язичницький король-воїн міг стати християнським лицарем, не зазнавши істотних змін» [8, с. 247].

Ми можемо констатувати факт, що «Слово...» (коли б і ким воно не було написано) відбиває переважно чесноти саме такого «героїчного» суспільства. Їхня важлива особливість полягала в тому, що вони за природою своєю з необхідністю мають політичне походження, адже головна соціальна група, представлена у «Слові...», – це військова спільнота, яка має чітко визначений статус у державі, систему прав, привілеїв, обов’язків, політичних ролей і функцій. Вона осмислюється як метафізична родина, об’єднана, за словами Ф. Кардіні, «...відчуттям корпоративної спільноти, розумінням дружби, поваги до спільногого володіння загальним набутком і бажанням розділяти загальну участь своєї когорти» [6, с. 105]. Приналежність до цієї політичної спільноти вимагає володіння певними чеснотами, без яких неможливо успішно відігравати свою політичну роль і виконувати свої політичні функції. Зрештою володіння цими чеснотами дає «внутрішнє благо», – те, до чого слід прагнути і чого слід бажати політику. Поняття «внутрішнє благо» тут позначає «переживання» чесноти. Давньоруський князь, як центр політичного універсу, може проявити таку чесноту, як хоробрість, захопивши велику здобич у бою, однак він може це робити або ж задля наживи, або ж задля випробування самого себе і внутрішнього задоволення. Тільки у другому випадку чеснота є «справжньою», вона призводить до «внутрішнього блага». Меркантильні міркування у розглянутому прикладі, навпаки, є чимось зовнішнім.

Аналіз «Слові...» кількісними методами показує, що найчастіше у тексті висвітлюються такі чесноти, як честь і слава, хоча, звісно ж, цими категоріями не вичерpuється весь спектр чеснот, представлених у вербальних контекстах «Слові...». Всі вони отримують свою практичну реалі-

зацио у найважливішій середньовічній політичній діяльності – війні. Вони – не просто чесноти, а засоби засвідчення та фіксації власної політичної ролі, а інколи – й засіб легітимації влади, зокрема влади князівської.

З огляду на вищесказане, можуть мати сенс міркування Ю. М. Лотмана про те, що честь і слава, як чесноти у тексті «Слова...», не є властивостями, які можуть характеризувати будь-яку людину, незалежно від її соціальної принадлежності. Вони є атрибутами, які набуваються і засвідчують політичну принадлежність людини до соціального стану дружинника або представника верховної політичної влади – князя. Лексеми цих чеснот, на думку Ю. М. Лотмана, «...ніколи не вживались як взаємно замінні синоніми... «Честь» – атрибут молодшого феодала... (дружинника. – О. К.), слава – атрибут лише одного – найвищого щабля феодальної ієрархії (тобто князя. – О. К.)» [7, с. 101]. Дослідник підтверджує «протиставлення» цих категорій наявністю в «Слові ...» стійких словосполучень типу «самі скочать як сірі вовки в полі, шукаючи собі честі, а князю слави» [13, с. 16], «русиč поля черленими щитами перего родили, шукаючи собі честі, а князю слави» [13, с. 17], у яких чітко відчувається диференціація чеснот у залежності від сходинки в політичній ієрархії. Наявність такої чесноти, як честь, необхідна для політичної легітимації дружинника, слави ж потребує політична легітимація князя.

Якщо честь і слава дійсно є чеснотами різних політичних груп, то дії, якими вони мають набуватися чи підтримуватися, повинні бути різними за своїм змістом і характером. Цей момент досить чітко усвідомив Артур Шопенгауер – один із небагатьох філософів, який аналізував категорії честі і слави. Він, зокрема, писав: «Честь, як відомо, має негативний характер на противагу славі, що має характер позитивний; честь є гадка не про особливі властивості, що притаманні тільки даному суб'єкту, а про такі, які передумовлюються у всіх людей, а зокрема, як наслідок, і в даної особи. Честь суб'єкта вказує лише, що він не становить винятку, слава ж – що він є саме винятковою особистістю. Тому славу треба завоюовувати, честь – тільки берегти, не втрачати ...» і далі «...слава – безсмертна сестра смертної честі. ...На честь претендує кожний, на славу – лише винятки, і заслуговується вона винятковими діями» [14, с. 72–73]. Ця розбіжність за суттю і є емотивною основою етики чеснот, представлених у «Слові...». Князь Ігор є людиною, яка презентує ексклюзивні політичні дії і вчинки, що значною мірою переступають межі здорового глузду і є до беззятми доблесними, хоча й абсурдними, точніше, абсурдними своюю доблестю. У лицарських діях і намірах, як пише Ж. Ж. Руа, «буварльщина так тісно пов'язана з небувальщиною, що інколи не знаєш, як дійти істини» [12, с. 166]. Цими ексклюзивними діями стверджується особливе політичне положення князя як істоти виняткової, магічної, а сам здобуток «слави» навіть виходить за межі політичної легітимації і бажання соціального схвалення – він є нічим іншим, як шляхом у вічність, і більше того – відбувається з метою розірвати кругообіг циклічного часу і стати надбанням трансцендентного. В цьому контексті є потреба висловити кілька зауважень щодо тлумачення рядка зі «золотого слова» великого київського князя Святослава, звернутого до князів Ігоря і Всеволода: «рано почали землю половецьку мечами цілити, а собі слави шукати. Не чесно здолали, не чесно кров поганську пролили» [13, с. 20]. Комен-

туючи цей фрагмент, Ю. М. Лотман вказує: «Ігор, який присвоїв собі норми поведінки сюзерена (славу) – насправді васал київського князя. Ідея його вимірюється з іншої точки зору, іншою міркою – честю, тобто успішністю дій, іх результативністю для великого князя київського, інтереси якого ототожнені з вигодами всієї землі «худого смерда», вдовиці і сироти. Так виникає незрозуміла нам антіномія: славна, але безчесна битва (без честі здолали)» [7, с. 113].

Однак далеко не всі погоджуються із даною позицією. Серед дослідників «Слова...» переважає підхід, який пояснює «золоте слово» Святослава «ідеєю патріотизму», підхід, який розгортається в контексті переважаючого розуміння «Слова...» як «руської патріотичної святині». Дослідниками вказується на еволюцію чеснот честі і слави у XII ст. З огляду на ці міркування можна стверджувати, що якщо в дохристиянській Русі заради честі рицар-дружинник міг безмірно ризикувати життям, дружиною і народом, то в XII столітті честь почала сполучатись із категорією «Руської землі», яка, як відомо, не осмислювалась ні як населення, ні як територія на карті, а існувала радше в уявному сакральному просторі. «На морально-етичному рівні відбувається своєрідна переоцінка подій, – пише М. Н. Громов, – ...Із самозакоханого князя він (Ігор. – О. К.) через поразку і приниження перетворився на захисника рідної землі, якому співается слава» [3, с. 10]. Однак, на наш погляд, тут могла мати місце не тільки політична переінтерпретація категорії «честь», яка мала увібратори в себе патріотичні конотації, передусім вимогу захищати рідну землю. Конфлікт і співіснування в Слові «хвали» і «хули» є ознакою того, що відображені у «Слові...» культура дійсно мислила *максимами*, про що, власне, й було заявлено у заголовку статті. Вона не знала «середнього шляху», «золотої середини». Розглядаючи нестяжну хоробрість Ігоря та Буй-тура Всеволода, відразу ж приходить на думку знамените визначення мужності із «Нікомахової етики» Аристотеля як «володіння серединою між страхом і відвагою» (EN, III 9, 1115a 5). Однак про те, що чеснота розташована між максимами, мужність, зокрема, між нерозсудливою хоробрістю і боязтвом, середньовічна Русь не знала. Текст «Слова...» з цієї причини просякнутий напругою між хвалою та хулою.

Честь, як вже підкреслювалося, не вимагає атрибути винятковості і становить лише певний кодекс, систему інших підпорядкованих чеснот. Слід пояснити, що означає характеристика А. Шопенгауером честі як «негативної» за характером. Думаємо, що цим німецький філософ хотів підкреслити саме імперативний, а не оптативний характер честі. Вона здобувається і зберігається шляхом дотримання певних правил, на відміну від слави, яка у багатьох випадках здобувається завдяки порушенню правил. Стандартним шляхом здобуття честі є, виходячи із тексту «Слова...», хоробрі перемоги в боях. З таких позицій поразка у бою вважається безчестям. Є підстави стверджувати, що таке розуміння категорії честі було достатньо поширене у середньовічній Русі. «Отроки» Яна Вишатича у епізоді літопису, коли той збирався розправитися з волхвами, звертається до нього зі словами: «не ходи без зброї, осоромлять тебе» (виділено нами – О. К.) [10, с. 175–176]. «Сприйняття «поля бою» як «поля честі», – пише Н. Яковенко, – «уявлення про те, що честь взагалі неможлива без доблесті і хоробрості належить до найпоширеніших міфологем світогляду збройної еліти по всі часи» [16, с. 68].

Із традиційних лицарських чеснот, що у якості підкатегорій входили до структури честі, у «Слові...» відобразилися *хоробрість* та *нехтування матеріальним багатством*. Слово демонструє досить широке семантичне поле смыслів хоробрості: тут згадується «хоробрий Святославович», «хоробрий і молодий князь Олег», «олегове хоробре гніздо», «хоробрі полки Ігореві», «хоробрі Русичі» тощо. Хоробрість – це чеснота, яка у полі політичної практики часто набувала характеру максими і перетворювалась на «буєсть», себто буйство – нестяжний екстатичний стан, у якому перебував лицар у бою, що доходив до повної втрати свідомого контролю. «Буйство», – писав В. С. Горський, включає в себе такі риси як *шаленість*, *безумство*, пов'язані з *відеагою*» [2, с. 144]. Наявність певного екстатичного переживання яскраво відбив епізод літопису з дуеллю Мстислава і Редеді під 1022 роком, який міг відбитися і в «Слові...», яке пише, що Боян співав славу «хоробруму Мстиславу. Що зарізав Редедю перед попками Косожськими...» [3, с. 15]. Проявами найвищих чеснот у військово-лицарській соціальній групі, як відзначає Н. Ф. Пікулик, були «вояцька афектація, несамовитість у бою, героїчний шал» [9, с. 172]. Аналіз західноєвропейських джерел показує, що феномен буйства був притаманним й іншим лицарським культурам Європи. Цей екстатичний феномен формувався за допомогою особливих практик. А. М. Робінсон вказує, що такий стан свідомості «мабуть ритуально культівувався в професійному дружинному середовищі» [11, с. 248]. Важко визначити, які саме ритуали були покладені в основу цього культівування, якщо користуватися лише давньоруськими текстами. Однак, порівняльний аналіз феномена «буйства» з аналогічними явищами в західноєвропейській лицарській культурі, зокрема, висвітленими в германських сагах, свідчить, що основою цього екстатичного стану був ритуал перетворення воїна на дикого звіра, який з розвитком християнства став мислитись як «священна нестяма», «одержимість Богом». Можливо саме тому «Слово...» наповнене метафорами перетворень його героїв на звірів – «серого волца», «шызого орла» тощо. «В похвалу руським воїнам, – пише Б. Гаспаров, – раз по раз вільяється характерні обертони, що нагадують надлюдські властивості перевертня» [1, с. 279].

До сьогодні серед науковців ведуться гострі суперечки й з приводу ролі матеріальних благ у середньовічній політиці, системі чеснот та знаковій системі, пов'язаній з ними. Не заперечуючи факту, що матеріальні блага були, безумовно, важливими для життя, вчені констатують їх очевидний знаковий характер. Інакше кажучи, у середньовічній політиці матеріальна здобич, багатство, розкіш були ознакою політичного статусу. Ю. М. Лотман в контексті таких міркувань обстоював тезу про середньовічну лицарську тенденцію нехтувати матеріальними багатствами і розглядати їх виключно як символи положення у феодальній політичній ієрархії. На цю думку його надихнули рядки «Слова» де лицарі «кожухами і всіляким узороччям половецьким почали мости мостили по болотам і брудним місцям» [13, с. 17], – тобто рядок, який відверто демонструє відношення воїнів до захопленої здобичі, яку вони просто використовують, щоб загатити багнюку, а також фраза: «Черлений стяг, біла хоругва... срібна зброя – хоробруму Святославовичу» [13, с. 17], яка нібіто демо-

нструє, що зі всієї здобичі Ігор вибирає лише символи лицарської перемоги і слави – стяг, хоругву, зброю тощо.

О. О. Зимін, всупереч Ю. М. Лотману, заперечував таку символічну роль матеріальних багатств у Київській Русі [5]. Цікавість цієї суперечки між двома авторитетними вченими радянської доби полягає в тому, що позиція Ю. М. Лотмана, по суті, суперечила марксистським тезам про матеріальні чинники як основу політичної діяльності.Хоча О. О. Зимін і залишився, нібито, на «марксистських» позиціях, однак до звинувачення у недотриманні «основного курсу» все ж таки не дійшло. Не зважаючи на те, що обидва дослідники використовували цілий шерег вагомих аргументів, компаративний матеріал все ж таки засвідчує часткову правоту Ю. М. Лотмана. Політичну функцію матеріального субстрату у Середньовіччі демонструє поширеніший звичай ховати гроши в землі, зокрема болотах, який був притаманний германцям, візантійцям, ісландцям тощо. Золото заховувалось для того і таким чином, щоб більше ним ніколи ніхто не міг скористатися. Звісно ж, оптимальним місцем для цього було болото. Пояснюючи це парадоксальне явище, А. Я. Гуревич вказує: «Скарб, доки він лежав недоторканим у землі, або на дні болота, зберігав у собі удачу свого власника...» [13, с. 16]. На існування такого звичаю у Русі, який підкреслює не стільки утилітарний, скільки знаковий характер матеріальних благ, вказують недостатньо зрозумілі слова Володимира Мономаха із його «Повчання»: «кі в землі не ховайте, то бо є великий гріх» [10, с. 248]. Що тут мав на увазі київський князь Мономах невідомо, однак зазначимо, що словами «великий гріх» цілком імовірно позначався саме звичай закопування багатств у землю як язичницький ритуал. Це може вказати на існування такого явища і в Київській Русі.

На закінчення зазначимо, що цим нарисом ми не претендуємо на повноту аналізу, а лише на розстановку певних акцентів у дослідженні «Слова...». Для нас воно цінне, насамперед, як текст, з усією його розмаїтюючою атрибутикою, цікаве хоча б тим, що воно є класичним прикладом тексту, який засновує постійно відтворюваний науковий дискурс та надає можливість створення інших текстів.

1. Гаспаров Б. Поетика «Слова о полку Игореве» / Б. Гаспаров. – М.: Аграф, 2000. – 606 с.
2. Горський В. С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі: середина XII – середина XIII ст. / В. С. Горський. – К.: Наук. дум., 1993. – 163 с.
3. Громов М. Н. О возможностях философского изучения «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве и древнерусская философская культура» / М. Н. Громов. – М.: ИФ АН СССР, 1989. – С. 3–11.
4. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.
5. Зимін А. А. О статье Ю. Лотмана «Об оппозиции «честь-слава» в светских текстах Киевского периода» / А. А. Зимін // Труды по знаковым системам. – 1971. – № 5. – С. 464–468.
6. Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства / Сокр. пер. с итал. Гайдука В. Г. / Ф. Кардини. – М.: Прогресс, 1987. – 360 с.
7. Лотман Ю. М. Об оппозиции «честь-слава» в текстах Киевского периода // Труды по знаковым системам / Ю. М. Лотман. – 1971. – № 5. – С. 101–106.
8. Макінтайн Е. Після чесноти: Дослідження з теорії моралі / Е. Макінтайн / Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2002. – 436 с.
9. Пікулик Н. Своборідність формування тропологічних зразків у духовній культурі давньої України / Н. Пікулик // Зап. наук. т-ва ім. Т. Шевченка. – К., 1991. – Т. 222. – С. 194–205.
10. Полное собрание русских летописей. – М.: Языки русской культуры, 1997. – Т. 1: Лаврентьевская летопись. – 496 с.
11. Робінсон А. Н. Література Древньої Русі в літературному процесі середньовіков'я XI–XIII вв. / А. Н. Робінсон. – М.: Наука, 1980. – 336 с.
12. Руя Ж. Ж. Істория рыцарства / Ж. Ж. Руя / Пер. с франц. Г. Веселкова. – М.: Алетейя, 2001. – 248 с.
13. Словарь-справочник «Слово о полку Игореве» / М.; Л.: Наука, 1965. – Вип. 1. – 199 с.
14. Шопенгаузер А. Афоризми житейської мудрості / А. Шопенгаузер. – М.: Интербук, 1990. – 152 с.
15. Яковенко Н. «Чоловік «добрий» і «чоловік злий»: з історії ментальних установок в Україні-Русі кінця XVI – середини XVII ст. / Н. Яковенко // Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей. – К., 1992. – Т. 1.