

Абсолюту. Завдяки релігії світ уявляється гармонійним і досконалим. “Релігія допомагає вченому утвердитись у цій вірі... Інтуїтивна впевненість у гармонійності світу, в тому, що він влаштований доцільно, допомагає вченому в роботі, наповнюючи її сенсом” [Маркова Л. А. Теология в эпоху постмодернизма // Вопр. философии.- 1999.- №2.- С. 110]. Розвиток науки детермінується партикулярними і в основному прагматичними (обмеженими) цілями. Однак і для неї абсолютні ціннісні орієнтири - як гарантія загальної спрямованості зусиль її творців на Благо - так само життєво необхідні. Тому світогляд, у відповідності з яким це вище Благо називається Богом, аж ніяк не може суперечити гуманістично зорієнтованим інтелектуальним ініціативам.

*А.Залужна\** (м. Рівне)

### **МОТИВИ ЕТИЧНОГО ДЕСТРУКТИВІЗМУ ТА ЗАПЕРЕЧЕННЯ РЕЛІГІЙНИХ ЦІННОСТЕЙ В ЕКЗИСТЕНЦІЙНІЙ ПРОБЛЕМАТИЦІ ДОБИ “РОЗСТРІЛЯНОГО ВІДРОДЖЕННЯ”**

Тотальній заідеологізованості революційно-політичної тематики суспільної свідомості України ХХ століття, поетизації абсурдно перевернутої ієрархії цінностей протистояла нова генерація митців з притаманним філософсько-етичним спрямуванням їх творчості. Як зазначає І.Франко, вони “...прагнули цілком модерним європейським способом зобразити своєрідність життя українського народу” [Франко І. Українська література // Збір. творів у 50-ти т.- Т. 33.- К., 1982.- С. 142], розкриваючи неповторну колізійність людської екзистенції, розмаїття психологічних типів, світоглядних орієнтацій й переживання людиною свого існування на тлі тієї складної доби. Проте українські письменники-філософи, які талановито закладали фундамент національної культури, а повертаються сьогодні поколінням Розстріляного Відродження, заповнюючи чорні і криваві плями скорботної історії України. Серед них В.Підмогильний, Б.Антоненко-Давидович, Г.Косинка, Д.Фальківський, М.Івченко, Т.Осьмачка, Є.Плужник. Це неповний перелік вилучених з творчого поля провідних діячів післяреволюційного періоду, твори яких складають золотий фонд української культури. Проте, як це слушно зауважує сучасний науковець американської діаспори Ю.Шерех, “політичні елементи в творчості людей кола Хвильового були, і було б наївно їх заперечувати. Але зводити цю творчість тільки до них, - означає

---

\* Залужна А.Є – аспірант Рівненського державного технічного університету.

неймовірно збіднювати її і збіднювати нас самих” [Шерех Ю. Хвильовий без політики // Березіль.- 1991.- № 9.- С. 173]. Не партійний схематизм, диктат і кон’юнктурство, а апеляцію до вічних проблем суб’єкта з притаманними національними екзистенційно-антропологічними домінантами, що проходять через весь духовний поступ українського народу, а в умовах революційного періоду набирають виразу драматизму як душевного стану особистості, яка страждає від невідстороненого за даних умов морального конфлікту. Внутрішньо-душевне споглядання деградації революційних завоювань, переживання невідповідності між ідеалом та його реальним втіленням, дисгармонія стосунків між людьми, набирає виразу тотального трагізму в житті конкретної нації та людини загалом. “Із маловір’я і брехні ще ніколи не виникало великого і міцного, - слушно зауважує І.Ільїн, - а якщо людство хоче виздоровіти, то повинно повернути силу і радість щирого серця” [Ільїн І. Поющее сердце.- М., 1994.- С. 462]. Традиційне розуміння серця, як осередку духовного життя та центру душевних переживань і моральнісних орієнтирів, започаткованого ще за часів Київської Русі, спонукає до визначення істотної сутності людської особистості, виразу добра чи зла в її вчинках. “Серце чисте – створює життя веселе”, - читаємо в Г.Сковороди, а людина володіє істинним щастям, якщо вона любить і співає [Сковорода Г. Повне зібрання творів у 2-х т.- Т. 2.- К., 1973.- С. 206]. А в П.Юркевича - здійснення добра можливе як акт щирої душі і щирого серця.

В працях М.Хвильового, В.Підмогильного, Б.Антоненко-Давидовича релігійна тематика не є стрижневою проблемою, однак досить чітко прослідковується душевний стан спустошеності та абсурдності атеїстичної епохи. І тут справедливо зауважує Н.Михайловська, що, відтворюючи екзистенційно-межові ситуації вітчизняні письменники показали життя без віри, без Бога, передали трагізм, породжений внутрішньо-психологічними суперечностями життя осіб в умовах тоталітаризму, який “посилається в українській екзистенційній літературі відчуттям морального спаду, розчаруванням, відчуженням післяфронтового пореволюційного непівського міжчасся” [Михайловська Н. Трагічні оптимісти: Екзистенційне філософування в українській літературі ХІХ - першої половини ХХ ст.- Львів, 1988.- С. 166-167].

Атеїзм, як комплекс ідей, спрямованих проти релігії, становить вагомий атрибут матеріалістичного світогляду і є найбільш іманентним, на думку теоретиків марксизму, пролетаріату, оскільки для його основних завдань перетворення суспільства релігія органічно не притаманна. Тоталітарна імперія зводила роль релігії лише до знаряддя експлуатації і пережитків, з якими необхідно вести непримиренну

боротьбу без будь-яких компромісів і поступок. Це вона вважала обов'язковим завданням кожного комуніста і свідомого громадянина. Виховання безбожної людини, знищення її традиційних цінностей і джерел, теоретичне обґрунтування руйнації монастирів, церков, взагалі історичної пам'яті народу та понівечення її святинь, виявляло трагічну драму українського народу. Суттєвою ознакою нової влади ставала негативна руйнівна сила ненависті, культивування гордині, самообожнення, байдужості і доносів, які набирали рис морального обов'язку, детермінуючи етичну деградацію суспільства. Одностороння і негативна оцінка ролі релігії в духовному житті народу, розгляд її як споконвічного противника, якого “істинна культура” пролетаріату почала перемагати лише з виникненням марксизму, вимагала закриття будь-яких шляхів релігійної інформації до свідомості суб'єктів, закликала не тільки до негативного ставлення, а й до активної войовничої боротьби із всім, що пов'язане з релігією. З метою антирелігійного виховання суспільства, до участі якого залучалися широкі верстви населення, використовували такі засоби масової інформації, як преса, кіно, театр та художня література. У зв'язку з докорінною руйнацією всього старого, перебудовою соціального, економічного і культурного життя країни на новий лад та з потребами активної масової пропаганди нових революційних ідей, саме художня література повинна була стати великим пропагандистом. Соціокультурний фанатизм, знищення будь-якої думки, що не відповідала марксистсько-ленінській ідеології, звело творчість до рівня пролеткультури, що виражала інтереси “найбільш свідомого класу”, а відтак нібито й суспільства загалом, до переосмислення та заміни всього, що було цінним майже протягом двотисячолітнього розвитку християнської думки. Традиційно складене переконання, що пригноблений завжди правий, інтерферує розгляд ідеології соціальної спільності в модусі ліквідації несправедливої й створення нової, підпорядкованої загальнонародським інтересам, а не певним привілейованим класам, що створювало ілюзії її всезагального поширення у всій сфері культури. Ототожнення культури з ідеологією зумовлює її поступове виродження, оскільки творчий імпульс в ній стає нібито неможливим загалом.

Культурно-освітня робота на Україні, кінцевою метою якої було виховання марксистсько-ленінської свідомості, ставила перед художньою літературою завдання створення величної епопеї революційної доби, історії Жовтневої революції та громадянської війни з піднесеною героїкою масової боротьби та соціальної перебудови суспільства. На авансцену виходить новий герой – вільний від умовностей, релігійних та традиційних пережитків минулого, з розумінням своєї ролі й місця в

суспільстві, непримиренний до класових ворогів. Спроба деяких письменників розібратися в непростій дійсності, “відчутти направленість класу ... який по крові в бур’янах на шляхах боротьби за свободу, рівність і братерство” [Хвильевый М. Редактор Карк // Синие этюды.- М., 1990.- С. 79], показати правду болючу і драматичну, створюючи не якісь заідеологізовані реліквії, а глибинні психологічно-філософічні роздуми про людину і революцію, розглядалися тогочасною критикою навіть як тенденції, пройняті пафосом песимізму, відчуттям розірваності і невміння показу здорових сил суспільства, а тому підлягали вилученню й забороні. Збереження творчої незалежності М.Хвильовим, В.Підмогильним та Б.Антоненко-Давидовичем розцінювалися офіційною ідеологією як “диверсія класового ворога”.

У прозі М.Хвильового романтики і фанатики революції, “захоплені її розмахом, соціальними ідеалами, що їх вона наставила на своєму прапорі” [Хвильовий М. Вальдшнепи // Київ.- 1995.- № 1.- С. 38], в ім’я якої йшли на смерть, знищували все, що не сприймало її ідей, свято вірячи, що, пройшовши через вогонь і руїну, Україна очиститься і відродиться для нового життя. Але з її розмаху нічого не вийшло й прості мрійники комуні “прийшли до жахливої думки: немає виходу... зі своєю партією рвати не можна, бо це... зрада не тільки партії, але й тим соціальним ідеалам, що за них вони так романтично йшли на смерть, це буде, нарешті, зрада самим собі” [Там само]. Утопічні теорії виявились лише ілюзією, а самі герої революції відчували свою зайвість і непотрібність у новому суспільстві, неможливість переходу від руїнації до творчості. Самовіддані бійці знаходяться в стані психічно хворих людей, зібраних у “Санаторійній зоні” М.Хвильового, усвідомлення якими злочинних засобів перемоги стали не тільки звичайним, а й надто поширеним явищем. Світ в реалії обертається в абсурдний ідіотизм, вихід з якого вони вбачають в самогубстві. Голод, руїна, безнадія – ось романтика самої дійсності. Настає не героїка революційних звернень, а складність суперечливої дійсності, проблема роздвоєності особистості між суто людським, що складає її основу, й утопічними вимогами безглузлого терору. Така подвійність природи, при перевазі виконання обов’язку над особистісними почуттями любові й співчуття, спонукає до неминучого порушення моральних норм і дегенерації людини. Герої Анарх, Хлоня - ця, за словами М.Хвильового, - “...остання фаланга зайвих людей”, яких “землі боляче держати на своїх плечах”, гинуть, не взмозі здолати душевну невлаштованість і тривогу.

Ідеал утопізму настільки пригнічує свідомість людей, що дійсність втрачає відчуття реальності, підсилюючи впевненість у безмежних можливостях людини і її всесильності. Визнання за цінність

далекого майбутнього й любов до людства загалом обезцінює життя конкретного індивіда. Готовність пожертвувати ним задля задоволення матеріальних благ відтак характеризується нелюбов'ю до самої людини. Численні вбивства виправдовувались благими намірами та принципами. Більшість революційних фанатиків по-справжньому вірили в свої месіанські дії. Прикладами таких нелюдських дій стають і вбивство матері в творі М.Хвильового “Я (Романтика)”, намагання батька застрелити свого сина у “Злочині”, нацькування брата на брата в “Матері”. В цих творах розкрита трагедія нації, закинутаї у вир революції, коли людський матеріал розкидається по різних ворожих таборах, її неспроможність розв'язати поставлену суворою дійсністю проблему взаємозв'язку революційних вимог та етичної традиції народу.

В атеїстичному “граді справедливості” ліквідується почуття дружби між людьми. Вона замінюється дружною між речами, а це допускає необхідність шпигунства і доносів, відсутність справжнього кохання й зведення його до задоволення передусім біологічних потреб, оскільки істинне почуття є “чинник суто руйнівницький, як показник не виправданої молоді істоти... нікчемне почуття... марнотратство енергії” [Підмогильний В. Невеличка драма // Оповідання. Повісті. Романи.- К., 1991.- С. 678], діалог витісняється полемікою та пропагандою. Адже для істинного революціонера та свідомого будівника комунізму відсутнє автентичне розуміння історії, нехтування моральних принципів в якій зводиться до арени боротьби революції і контрреволюції, виправдання насильства і обману навіть до найдорожчих людей.

Адепти суспільного ідеалу при впровадженні ідеї без Бога обожнювали абстрактну людину, аморальність вчинків виправдовували історичною необхідністю та соціальною обумовленістю. Тому за таких умов байдужість і розчарування ставали не випадковими явищами. Вони були тією закономірністю, що виникає внаслідок самообожнення. Заперечення християнських цінностей, своїм корінням сягає західної цивілізації спочатку у формі вольтеріанства та французького матеріалізму, а пізніше – марксизму, безпосередньо інтерферуючих ідеї релігії людинобожжя. “Головний домінант її, - зауважує С.Булгаков, - є віра в природне вдосконалення людини (причому в самій спрощеній формі)... в нескінченний прогрес, здійснений силами людини. Так як все зло пояснюється лише зовнішнім невлаштуванням людського суспільного життя, а відтак не має ні особистісної вини, ні особистісної відповідальності, то всі завдання суспільного влаштування полягають в подоланні цих зовнішніх невлаштувань” [Булгаков С. Героїзм і подвижничество // Вехи интеллигенции России 1909-1910. Сборник

статей.- М., 1991.- С. 79]. Революційний романтик стає героєм, який при ліквідації перепон для досягнення месіанської мети спасіння людства здатний на самопожертву, мучеництво, але поряд з тим звільнений від вимог суспільної моралі. Традиційним християнським істинам блаженства, а саме “милостивим”, “чистим серцем”, “миротворцям” та “лагідним”, в цій системі немає місця, розглядаючи її в якості релігії безсилля, заперечуючи істинні цінності життя.

Атеїстична мораль мала стати реальною силою, що визначає світогляд людини та її відношення до інших людей. Проте в реаліях суспільство без чітких уявлень абсолютних цінностей та ідеалів завжди постає ареною егоїстичної гордині та морального хаосу. Це веде до взаємного непорозуміння, жорстокості, цілковитого нерозуміння тієї простої істини, що “героїзм смиренного християнського подвижника потребує набагато більше сили духу, ніж мужність властолюбивого честолюбця” [Лосский Н. Условия абсолютного добра.- М., 1991.- С. 165].

Представники релігійної філософії кінця XIX – початку XX століття ототожнювали романтичного героя революції з надлюдиною ніцшеанського типу, який гордливо ставиться до ближніх своїх, вважаючи себе спасителем людства, спроможним створити кращий порядок буття. А жорстокість, замкненість у собі, нездатність відчувати за абстрактними поняттями конкретного індивіда є звичайним наслідком гордині, що безпосередньо веде до фанатизму. Власне в своїх працях мрійник “загірної комуни” М.Хвильовий символізував пролетаріат, як горделивого вселюдського визволителя в ореолі творця робітничої держави, руйнівника релігійних пережитків й вірячого в царство свободи на землі.

Аналізуючи літературну творчість української нації, Д.Донцов акцентує увагу на зосередженні її лише на культурі “чистої краси” й відсутності в ній двох напрямків, характерних для світової культури, а саме – краси і гармонії, енергії і сили. Тому героїчні емоції руху, енергії, волі прометеїзму не притаманні вітчизняній літературі, хіба що за винятком декількох творів Лесі Українки та Т.Г.Шевченка. Напруження волі в любові чи в ненависті, “в здібності душі до великого напняття в вірі, чи безвір’ю сама по собі велика цінність”, - вважав Д.Донцов, і тому ми не мали свого Дон Жуана, ні “Розбійників”, як у Шіллера, а замість них нещасну “Катерину”. Відтак українська ментальна традиція, базуючись безпосередньо на християнських цінностях любові та негордовитості, подавала “...героїчні емоції за аморальні, а героїчні типи – за злі, за злочинні. Вони не личили її ідеалові гармонійної незмінної краси” [Донцов Д. Дві літератури нашої доби.- Торонто, 1958.- С. 55], хіба

що за винятком героїчного волюнтаризму в боротьбі з гріхом. Таку ситуацію Д.Донцов розцінював як негативну, а відсутність вольового та героїчного світогляду в національній творчості підлягало кваліфікації, як кризового стану вітчизняної літератури. Більше того, спроба співців пролетарської революції віднайти культ сили й енергії в післяжовтневий період так і не вдалося, оскільки при захопленні революційним буревієм, руїна та етична дисгармонія посилюють душевну роздертність та роздвоєність особистості, що стосується, зокрема, на думку Д.Донцова, і постаті М.Хвильового. Українська національна традиція, генеалогічно пройнята релігійними домінантами любові, не змогла ототожнити, скажімо, як Сартр і Камю, позитивні й негативні вчинки та якості, вважаючи їх однаково цінними, за умови зосередження в їх основі свободи доброї волі. Це, зокрема, стосується митців революційної доби, в творчості яких ненависть і насильство в ім'я майбутньої "загірної комуні" не утверджує гордовитого революціонера в героїчній боротьбі з ворогом, а розкриває нещасну особистість на межі між природно-людським, традиційно-національним та революційним обов'язком, що освячує ненависть і вбивство.

Революційний фанатизм сягає крайнощів, знищуючи залишки людяності. Так, істинний солдат революції Андрій у М.Хвильового, у лютій ненависті до брата вбиває матір, яка, рятуючи життя старшого сина, лягає під сокиру. Вона символізує тут матір-Україну, "якій судилося прощати своїх фанатичних синів, або ж закривати своїм тілом від братовбивчої руки" [Жулинський М. М.Хвильовий.- К., 1991.- С. 26]. Беззахисна жінка в творі В.Підмогильного "Пані Ївга", всією душею сприймаючи революцію, при проходженні народних маніфестацій шепоче: "Благословляю тебе, український народе" [Підмогильний В. Історія пані Ївги // Історія пані Ївги.- К., 1991.- С. 29].

М.Хвильовий у своїх кореспондентських замітках "По Барвініківському районі" описує факт спалення на Слобожанщині селянами ікон і неймовірну ейфорію безумств, що охоплює натовп біля вогнища: танці, знуцання над святими, перед якими не так давно поклонялися, однак з надзвичайною миттєвістю відвертаються від минулого, розриваючи всі зв'язки з релігією, традицією, культурою. "Нове варварство", характеризує цей феномен в 1930 році Ортега-і-Гассет, вагомими рисами якого, на думку іспанського філософа є "рішучий розрив теперішнього з минулим" та "повна зневажливість до всього минулого" [Хосе Ортега-и-Гассет. Восстание масс // Вопр. философии- 1989.- № 3.- С. 133]. М.Хвильовий, не усвідомлюючи до кінця жажливість описаного ним явища, прославляє натовп, що творить "велику справу", оцінюючи їх вчинки як спосіб звільнення від релігійного

одурманення людства й їх готовність до відчуття початку нового життя без будь-яких пережитків і зумовленостей. Слова Ніцше "Бог вмер" на практиці намагається втілити в життя юрба українських селян, які після спалення ікон планують зруйнувати церкву, чим намагаються ліквідувати уявлення про абсолютні ідеали і цінності. Їх засвідчують торжество неприборканого егоїзму і морального хаосу. Разом із запереченням Вищої інстанції заперечується й етика обмеження інстинктів, морального самовдосконалення індивіда на ґрунті добродійного і праведного життя, утверджується світська релігія, теоретично обґрунтовується корисність тілесних пристрастей, сліпих та імпульсивних сил, усувається поняття гріха загалом. "Й боги, що так люто ворогували з найгуманнішою й найлюдянішою із усіх революцій, - пише М.Хвильовий, - з революцією Октябрських днів, - ці боги сьогодні лежали під ногами вільного натовпу" [Хвильовий М. По Барвінківському районі.- Харків. 1930.- С. 41]. Руйнуючи святі реліквії поклоніння традиційних цінностей національної культури, маси вважають себе вільними від історичної пам'яті, духовного коріння, що сягає багатьох віків, й становить ядро українського менталітету. Незалежність від апеляції до вищого церковного суду виявляється в нехтуванні християнських вимог, постає в свавільних і часто навіть злочинних діях, в порушенні заповіді "Не вбий". Безумство натовпу стимулює відчуття байдужості й ототожнення добра і зла, а всеохоплюючий апофеоз руйнації, насамперед вищої інстанції, виявляється в позиції нетерпимості, стихійного хаосу безумств та морального деструктивізму, що детермінують вбивство собі подібних та самих себе, а в екстремальних ситуаціях – усвідомлення безвихідності абсурду людського існування. Такі вчинки символізують не енергійність і волю людини нової епохи, а "лицарів абсурду", типових абсурдних героїв камюсівського та сартрівського атеїстичного екзистенціалізму, що з'являються на тлі занепаду духовних початків культури та людської сутності, боротьба з християнською етикою яких полягає в знищенні самого виміру, де традиційні цінності виникають. Війна з мораллю не може бути завершена до кінця, поки існує для людини та сфери, в якій "утверджуються ідеали..., де виступають у своєму чистому вигляді абсолютні як щось Вище, пов'язане з його онтологічним фундаментом, з самим Його буттям" [Давыдов Ю. Этика любви и метафизика своеволия.- М., 1982.- С. 259].

Румунська україністка Ласло-Куцюк, досліджуючи ряд творів В.Підмогильного та М.Хвильового, акцентувала увагу на впливі на митців "Розстріляного Відродження" творів Ф.Достоевського, лейтмотивом яких стає ідея неможливості виправдання найблагороднішої мети, коли задля цього необхідно позбавити життя інших. На нашу



думку, в такому ж ракурсі можна розглядати твори і Б.Антоненко-Давидовича, зокрема його повість "Смерть" з її глибинним філософсько-психологічним навантаженням. Більше того, можна провести аналогію з деякими екзистенційними проблемами творів Ф.Достоевського "Злочин і покарання" та "Біси", А.Камю "Посторонній" та Ж.-П.Сартра "Мухи", зокрема в спробі цих авторів утвердити головного героя по той бік добра і зла. Так, Раскольников Ф.Достоевського через вбивство намагався довести самому собі свою вищість над звичайними людьми, які керуються загальноприйнятими моральними імперативами. Для надлюдини вони підлягають абстрагуванню як відносні цінності. Абсолютно вільним може зробити відсутність стримуючих факторів, руйнація субстанції, зрозумілої в ролі абсолютних цінностей та ідеалів, а заодно й вільне розпорядження своїм життям та життям інших. Незалежність від сакрального можна довести, переступивши заповіді Божі і об'явивши божеством самого себе. Базуючись на невідповідності перед всілякими інстанціями, вважаючи свободу основою своєї моралі, Орест із "Мух" Сартра прагне усунути встановлені віками моральні установки, страшною ціною матеревбивства хоче повернути відчуття власної гідності та гордості для своїх земляків. Кость Горобенко Б.Антоненко-Давидовича також з метою здобуття свободи, якою нібито має володіти справжній більшовик, коїть кривавий злочин: переступивши всі закони благодаті, він змушує себе вбивати, бо ж в суспільстві, яке санкціонує вбивство задля абстрактних ідей, вищі природи мають право на знищення традиційної пам'яті народу, конкретних людей.

Вбиваючи собі подібних, Горобенко бореться з Абсолютом. Але в нього є одна риса, яка в деяких моментах ріднить його з Раскольниковим Достоевського і яка так і не зрозумілою лишилась для французьких філософів лівоекзистенційного напрямку. І це якраз не байдужість, а той внутрішній неспокій, який не змогли вгамувати ні доноси, ні влаштовані за власною ініціативою реквізиції, ні навіть розстріл беззахисних селян. Це глибинний голос душі, її біль за все вдіяне, совість, яку Достоевський ототожнює з природою, з її характерною альтернативою щодо будь-яких раціоналістичних доведень, переступу встановлених законів дозволеного і недозволеного. Питання, яке поставили герої Ф.Достоевського й Б.Антоненко-Давидовича, М.Хвильового, В.Підмогильного, а саме: виправдання пролиття крові заради великої ідеї, і не лише дозволеність переступити через кров, але й визнання необхідності цього в контексті української національної традиції так і залишилось невирішеним. Спроба втілення практичними діями в життя ідеї, заради якої можна знехтувати законом, завершується не холодною байдужістю, як це має місце у художніх творах французьких екзистенціалістів, а страшними муками

совісті, що розбивають у прах всі теорії. Дмитро Карамазов з "Вальдшнепів" страждає від спогадів про розстріл біля стін монастиря; Анарх, революціонер, який переживає крах ідеалів, за які боровся, і доцільність принесених жертв, знаходиться в стані душевної депресії. Гризіння совісті з інтимних глибин душі, яке не взмозі знищити бунт не стільки проти світу, а проти Бога, заперечення Божественної благоді, генерує дику самотність, приступи істерії й хворобливої тривоги, неспроможність оволодіння своїми думками, волею, почуттями, тобто тотальне почуття абсурду, вихід з якого - або істинне каяття, до якого зміг піднятися з усіх героїв лише Раскольников, або самогубство. І людина, усвідомлюючи абсурдність буття, відчуває себе чужою в ньому, зайвою, не маючи в наявності стійких релігійно-моральнісних орієнтирів, здатна лише на жадливий крок, чим демонструє виклик як мирському, так і сакральному.

*О.Романовський\** (м. Херсон)

## **ДЕЯКІ АСПЕКТИ ІДЕЇ ВСЕЄДНОСТІ В.СОЛОВЙОВА І СЬОГОДЕННЯ**

У другій половині XIX століття суттєво змінюється характер національної політики Росії. Після подій 1863 року у Польщі (Друге Польське повстання) уряд Олександра II поступово відмовляється від домінуючої ідеї етатизму, сутність якої виражається в домінуванні принципу служіння державі, величі імперії. Цар-реформатор цілеспрямовано змінює політику етатизму на політику державного етноцентризму. Проявом такої зміни стає заборона викладання польською мовою (1869 р.) та тимчасове закриття Варшавського університету. Наприкінці 60-х років радикально переглядається політика держави щодо п'ятимільйонного російського єврейства. Процесу відміни обмежень на пересування, освіту, місце проживання започаткованому Миколою I, було надано зворотного ходу.

В середині 80-х років етноцентризм постреформеного періоду змінюється адміністративним націоналізмом. Розпочаті заходи поширюються й на Україну: забороняється користуватися українською мовою у суспільній сфері (1886 р.), закриваються науково-просвітницькі центри. У Литві, Латвії та Естонії забороняється у друкованих виданнях

---

\* Романовський О.О. – пошукивець Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.