

Solovyan V. S., postgraduate student of the Department of Philosophy History, Kyiv National University Taras Shevchenko (Ukraine, Kyiv), solovjan.cacds@gmail.com

Conceptualization of the National Identity of Ukrainians in Ethnopsychological Studies V. Yaniv

This article is aimed at clarification of the concept of national identity in the scientific heritage of prominent ethnopsychologist of the Ukrainian diaspora V. Yaniv. The main approaches to the study of V. Yaniv's views on the national character of Ukrainians are defined. The particular attention is paid to the features of the Ukrainian national character; that where described by V. Yaniv through the reconstruction of the historical and socio-cultural aspects of shaping national worldview. It is concluded that according to V. Yaniv, Ukrainian national identity is based on geopsychical belonging to the Western culture.

The article underlines that V. Yaniv systematized and generalized characterological studies in the culture of Ukrainian diaspora.

Keywords: *V. Yaniv, philosophical and political thought of the Ukrainian diaspora, Ukrainian national character, national worldview, ethnopsychology.*

* * *

УДК 159.955

Буряк Н.,
викладач, Національний педагогічний
університет ім. М. П. Драгоманова
(Україна, Київ), Spline_www@bigmir.net

Порівняльний аналіз ідей етики ненасилля Льва Толстого та Еріха Фромма у християнстві

Дана стаття присвячена порівняльному аналізу ідей етики ненасилля у роботах Льва Миколайовича Толстого та Еріха Фромма. Проаналізовані спільні ідеї прогресивного розвитку суспільства у розумінні російського філософа та представника неофройдизму. Як наслідок розглядаються соціальні, релігійно-наукові та психологічні аспекти співіснування людей у суспільстві.

Ключові слова: *етика, насилля, християнство, протипривлення, любов.*

Вчення про ненасильство є квінтесенцією творчості російського письменника і філософа Л. М. Толстого (1828–1910). У своїй праці «Шлях життя» він сформулював основи вчення про ненасильство, що призводять до висновку про те, що неприпустимо влаштовувати життя людей насильством, так як воно не є дійсним засобом вирішення проблем. У розумінні Л. М. Толстого насильство збігається зі злом, воно отожднюється з вбивством або загрозою вбивства. На думку Л. М. Толстого, проявляти насильство значить підкоряти, робити те, чого не хоче той, над ким чиниться насильство. Розмірковуючи над всесвітньою історією, він бачив у ній зміну одних форм насильства іншими. Тому мислитель не схвалював революцію. Л. М. Толстой вважав неспроможною аргументацію, згідно з якою насильство може бути виправдане в тих випадках, коли воно припиняє більше насильство. Права на насильство не існує, його не можна виправдати і обґрунтувати. На думку Л. М. Толстого, насильство має бути виключено з соціального життя, так як воно не здатне породжувати нічого, крім насильства. Він вважав, що подолати насильство можна тільки ненасильством, так як насильство в будь-якій формі, в будь-якій якості породжує відповідну, часом примножену, протилежну реакцію. На насильство люди відповідають також насильством – пригноблені піднімаються на повстання і творять насильство. Л. М. Толстой пропонував протистояти насильству ненасильницькими методами: не брати участі у будь-якому прояві насильства. Мислитель

називав форми опору, серед яких – протест, заклик до совісті і духовного початку людини. Л. М. Толстой пропонував шлях свідомої та публічної відмови від насильства. Він прийшов до думки про необхідність відродження основного принципу християнської релігії – непротивлення злу насильством. Теза про непротивлення злу насильством, що йде корінням в християнське і буддійське вівчечення, зайняв центральне місце в творчості Л. М. Толстого. У пошуках релігійної ясності Толстой звернувся до праць зі систематичного богослов'я. Тоді широко поширений катехізис митрополита Філарета Дроздова, до сьогоднішнього дня є підручником православної настанови у вірі, служив підмогою в його пошуках. Хоча Толстому насилу вдалося узгодити свої уявлення про віру з вищезгаданими віросповідальними принципами, але ось підручники з догматики не знайшли відгуку в його душі. Між вірою, яку він відкрив для себе в життєвому досвіді, і тим, що пропонувало йому богослов'я, він бачив непереборну розбіжність. Дослідник Нового Заповіту Генріх Вейнель (1874–1936) вважав найважливішою заслугою Толстого те, що він знову зробив центральним «вічне питання життя», що корениться в душі людини будь-якого віку: «Що впливає з усього мого життя?» Вейнель з повагою звертає свій погляд до Толстого, який прагне отримати відповідь на життєві питання. Наука не змогла дати йому відповідь, не змогли і філософи. І він звернувся до богословів своєї та інших церков, щоб знову навчитися вірі. Але вони виявилися безсилі допомогти йому. В першу чергу його відштовхнули не розумові роздуми, а той факт, що провісники віри жили «не по вірі і не вірою». У простих віруючих з народу знайшов він нарешті те, що шукав. У спілкуванні з ними йому відкрилося знання. Зазначений Толстим вірний шлях до Бога – це «повна рішучість в любові і служінні людям». Подібним чином і Альберт Швейцер (1875–1965) визнає значення Толстого для перевідкриття мети християнського світу з одного боку, і з іншого боку, вважає помилковим його ідеї. Швейцер говорить, що Толстой в полоні хибної установки. За Швейцером, етична орієнтація будь-якої людини позиціонується між запереченням світу і прийняттям світу. Один полюс орієнтації він пов'язує з Ніцше, а інший – з Шопенгауером. У той час як більшість протестантських богословів звертали увагу на Толстого лише з апологетичними намірами і аналізували його роботу з біблійними текстами, Швейцер віддав належне Толстому в своєму курсі «Від Реймаруса до Верде. Історія досліджень життя Ісуса» від 29 липня 1908 року.

Л. М. Толстой постійно звертає свою увагу на Христа, а не на історичного Ісуса. Сукупність текстів з Євангелія були для Толстого незрівнянно важливішими ніж біографічні деталі або ж історії дитинства Ісуса. Він звертався до біографічних даних лише для того, щоб зберегти історичність, історичну достовірність подій, пов'язаних з Христом. На думку Толстого, інтерпретації благовістя Ісуса Христа наповнюють його вчення містичним туманом. Толстой зачіпає їх тільки побічно. Ісус втілював собою істотне для всіх людей ставлення до світу, осмислив, освоїв і здійснив його як основу свого життя в єдності прийняття, розуміння віри. Узагальненням того, що озвучив Ісус, є вимога поєднати основи всіх релігій з цілями людства в цілому. Толстой не допускає ніякого сумніву у важливості значення

образу Христа, і це не тільки через Його вчення. Христос безпосередньо причетний до «божественного», яке присутнє в кожній людині. Тому Він неминуче стає зразком для людей.

Непротилеження злу насильством розумілося Л. М. Толстим і його послідовниками як комплекс заходів, що нейтралізують насильство державної влади: відмова від участі у всьому, що підтримує державну владу. На думку Л. М. Толстого, любов є необхідною умовою людського життя і його основним законом. Закон любові є вираженням самої сутності християнства. Л. М. Толстой розглядає насильство в соціальному житті, пов'язуючи його з державною владою і такими її структурами, як армія, суди, в'язниці. Однак виявляється, що подібні структури необхідні, бо вони забезпечують соціальний порядок і безпеку життя людей. Тому певна ступінь насильства як зовнішнього впливу і примусу до порядку не може бути повністю виключена.

Ідея ненасильства Л. М. Толстого отримала свій подальший розвиток в одному з напрямків західноєвропейської філософії – неофрейдизмі, представником якого є Е. Фромм. На думку Е. Фромма, нездорове задоволення потреби самореалізації реалізується за допомогою насильства, підпорядкування інших собі. Конструктивним шляхом задоволення цієї потреби мислитель розглядає любов. Проявом підпорядкованості і відсутності цілісності він вважає авторитарну совість. Її мислитель протиставляє гуманістичну совість як вираз цілісності людини, метою якої є користь. В якості основних типів неплідних орієнтацій Е. Фромм розглядає експлуататорський характер. На підставі конструктивності і деструктивності мислитель виділяє три типи культур. У першому типі ворожість і насильство проявляються рідко, репресивні інститути майже відсутні. Діти виховуються в дусі дружелюбності і кооперації. Основна ідея цього типу спільності – колективізм. У міжособистісних відносинах переважає довіра. В цілому в цій культурі домінують настрої комфортності. Другий тип – НЕ деструктивне, але агресивне суспільство. Тут немає дружелюбності. Воно пронизане агресивністю, проте не відрізняється надмірною ворожістю. І, нарешті, деструктивні суспільства. Вони агресивні, мають руйнівні схильностями як всередині, так і поза етнокультурними спільнотами. У них панують ворожість і суперництво.

Якби багатство суспільства відповідало дійсним потребам всіх його членів, то не було б проблеми його розподілу. Кожен міг би взяти частину суспільного продукту відповідно до свого бажання або потреб; при цьому не було б необхідності в будь-якій регуляції, крім чисто технічної сторони розподілу. Однак за винятком примітивних товариств в людській історії аж до теперішнього часу ніколи не існувало такого становища. Потреби завжди перевищували сукупний суспільний продукт, отже потрібно було відрегулювати його розподіл, встановити, потреби якої кількості людей і яких саме верств суспільства слід задовольнити найбільш повно і які соціальні категорії населення повинні задовольнятися меншим, ніж їм хотілося б. У найбільш високорозвинених суспільствах минулого це питання вирішували в основному за допомогою сили. Певні класи володіли владою, що дозволяла їм привласнювати кращу частину суспільного продукту і закріплювати за іншими

класами важчу і брудну роботу, а також меншу частку суспільного продукту. Примус нерідко здійснювався за допомогою громадської або релігійної традиції, що мала настільки потужну внутрішню силу психічного впливу в самих людях, що навіть відпадала необхідність загрози фізичного насильства. На думку Е. Фромма, поведінка людини відповідно до потреб суспільства визначає соціальний характер, який на відміну від різних індивідуальних характеристик людей являє собою суть складу характеру, загальну для більшості членів даної культури. Соціальний характер формується під впливом соціально-економічної структури суспільства у членів однієї культури. Е. Фромм визначає соціальний характер як основне ядро структури характеристик більшості членів групи, яке розвивається в результаті фундаментального досвіду і способу життя, загального для даної групи. Завдяки соціальному характеру людина хоче робити те, що вона повинна робити. Е. Фромм вважає, що всі існуючі в історії типи товариств не відповідають справжнім потребам людини. Репресивність суспільства проявляється, на думку Е. Фромма, в маніпуляції свідомістю, а також у витісненні в несвідоме небажаних з соціальної точки зору бажань – як негативних, так і позитивних. У зв'язку з цим Е. Фромм говорить про «соціальне несвідоме», обумовлене дією «соціального фільтра». У соціальний фільтр, згідно з Е. Фроммом, входять мова, логіка мислення і соціальні заборони. Символіку несвідомого Е. Фромм пов'язує з соціокультурно заданими внутрішньо-психічними конфліктами. Буття ж означає причетність до існуючого. Е. Фромм приходять до висновку, що сучасне суспільство орієнтоване на володіння. Одним із симптомів цього, на його думку, є зловживання в мовній практиці дієсловом «мати». Даний спосіб існування формується як результат соціальної репресивності щодо людини. При установці на володіння формується відчуття переваги над іншими – в здатності застосовувати насильство. При установці на буття розвивається любов як засіб єднання і солідарності. В якості основного виду любові, що лежить в основі всіх інших, Е. Фромм виділяє братську любов, маючи на увазі під цим почуття відповідальності, турботу, повагу, розуміння іншої людини, прагнення допомагати їй в її житті. Братська любов – це любов до всіх людей, для неї характерним є саме відсутність винятковості. Згідно з Е. Фроммом, «якщо я розвинув в собі здатність любити, я буду любити своїх ближніх ... Якщо я сприймаю іншу людину поверхово, то бачу в основному відмінності, те, що нас розділяє. Якщо ж я проникну в її суть, то побачу нашу спільність, відчую наше братерство» [2, с. 118]. На думку Е. Фромма, відносини сучасної людини з побратимами набули характеру відчуженості і ворожості. Сучасна індустріальна культура породила ринковий тип соціального характеру, якому притаманне спотворене почуття любові. У сучасному суспільстві, де превалює прагматична орієнтація і де матеріальний успіх представляє основну цінність, любовні людські відносини також слідує законам ринку. Основна мета ринкового характеру – продаж і обмін. Людина продає не тільки товари, вона продає саму себе і відчуває себе товаром. З розвитком ринкових відносин, згідно з Е. Фроммом, конкретні зв'язки одного індивіда з іншим втратили людський сенс, отримали характер маніпуляцій. Реалізація екзистенціальних потреб, на

думку Е. Фромма, можлива в новому типі культури, що досягається шляхом трансформації в гуманістичний індустріалізм, при якому соціальний устрій підпорядкований цілям розвитку здатності людини любити, причому любити безкорисливо. Гуманізація сучасного суспільства неможлива без становлення в ньому принципу ненасильства. Е. Фромм справедливо вважав насильство ознакою нездорового суспільства, ототожнюючи насильство з відносинами переваги, ворожості, агресії. Насильство деструктивно, так як передбачає експлуатацію, маніпуляції, воно пов'язане з прагненням володіти. Насильство в розумінні Е. Фромма базується на почутті безсилля по відношенню до Бога, природи і суспільства. Це відношення підпорядкування стає основою для формування садомазохістської особистості. Сучасне суспільство впливає на людину одночасно в двох напрямках: людина стає незалежною, впевненою в собі індивідуальністю, але самотньою і ізольованою. Насильство створює навколо себе безособистісний псевдолодський світ. Якщо ця мета не досягнута, то насильство втрачає свій соціальний зміст. В цілому насильство відчужує людей одне від одного. Справжньому єднанню сприяє ненасильство, тому воно є конструктивним. Тут відкривається абсолютно несподівана можливість протидії деструктивному насильству за допомогою масового здійснення принципу позитивної самореалізації. Цей принцип відкриває перед людиною можливість внести свій внесок у формування цивілізації. За допомогою такого роду самореалізації людина приєднує себе до свого роду вічності.

Таким чином, розглянувши ідею ненасильства, яка розвивається в творчості Е. Фромма і Л. М. Толстого, що належать до різних культур – західної і, відповідно, російської, – можна зробити наступні висновки. У кожного з цих мислителів існує своя точка зору на ненасильство. Так, Л. М. Толстой розглядає ненасильство в контексті соціального життя а Е. Фромм – як основу, що визначає тип культури. Ненасильство протиставляється насильству, яке Л. М. Толстой вважає неприпустимим а Е. Фромм пов'язує його посилення з ринковим типом культури. Обидва мислителі вважають ненасильство способом набуття єдності людей. На думку Л. М. Толстого, ненасильство передбачає співпрацю, з точки зору Е. Фромма – дружелюбність і кооперацію. Передумови вчення про ненасильство ці мислителі знаходять в світоглядних засадах таких східних релігій, як даосизм і буддизм. Для російської культури ідеї ненасильства кореняться в християнстві. Головним проявом ненасильства і його основним принципом мислителі вважають любов. Однак Е. Фромм відрізняє спотворені форми любові від справжньої любові – безкорисливої. Л. М. Толстой і Е. Фромм сходяться в тому, що ненасильство є необхідним в людському житті і сприяє її гуманізації.

Список використаних джерел

1. Булгаков Ф. Граф Л. Н. Толстой и критика его произведений, русская и иностранная. – М.: ЛИБРОКОМ, 2012. – 240 с.
2. Всемирная энциклопедия: Философия / под ред. А. А. Грицанова. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – 1312 с.
3. Тамке Мартин. Религия Толстого. Духовная биография. – М.: Издательство ББИ, 2015. – 232 с.
4. Фромм, Э. Искусство любить / Э. Фромм; пер. с англ. А. В. Ярхо. – СПб.: Азбука, 2002. – 224 с.

5. Фромм Э. Гуманистический психоанализ / сост. и общая редакция В. М. Лейбина. – СПб.: 2002. – 544 с.
6. Фромм Э. Психоанализ и религия / Сумерки богов.; пер. с англ. А. А. Яковлева. – М.: Политиздат, 1990. – 221 с.
7. Этическая мысль: науч.-публицист. чтения. 1991 / под общ. ред. А. А. Гусейнова. – М.: Республика, 1992. – С.352–371.

References

1. Bulgakov F. Graf L. N. Tolstoj i kritika ego proizvedenij, russkaja i inostrannaja. – М.: ЛИБРОКОМ, 2012. – 240 s.
2. Vsemirnaja jenciklopedija: Filosofija / pod red. A. A. Gricanova. – М.: АСТ, Мн.: Harvest, Sovremennij literator, 2001. – 1312 s.
3. Tamke Martin. Religija Tolstogo. Duhovnaja biografija. – М.: Izdatel'stvo BBI, 2015. – 232 s.
4. Fromm, Je. Iskusstvo ljubit' / Je. Fromm; per. s angl. A. V. Jarho. – SPb.: Azbuka, 2002. – 224 s.
5. Fromm Je. Gumanicticheskij psihoanaliz / sost. i obshhaja redakcija V. M. Lejbina. – SPb.: 2002. – 544 s.
6. Fromm Je. Pcihoanaliz i religija / Sumerki bogov.; per. s angl. A. A. Jakovleva. – М.: Politizdat, 1990. – 221 s.
7. Jetichekskaja mysl': nauch.–publicist. chtenija. 1991 / pod obshh. red. A. A. Gusejnova. – М.: Respublika, 1992. – S.352–371.

Buriak N., teacher, National Pedagogical Drahomanov University (Ukraine, Kyiv), Spline_www@bigmir.net

Comparative analysis of non-violence ideas of ethics by Leo Tolstoy and Erich Fromm in Christianity

This article is devoted to the comparative analysis of the ethics of non-violence ideas in the works of Leo Tolstoy and Erich Fromm. The ideas of the progressive development of society in understanding the Russian philosopher and representative of neo-Freudianism were analyzed. As a consequence, the social, religious studies, and psychological aspects of human coexistence in society are being examined.

Keywords: Ethics, violence, Christianity, non-resistance, love.

* * *

УДК 261.7

Фадеев М. С.,

старший научный сотрудник, Центр исследования религии Национального педагогического университета им. М. П. Драгоманова (Украина, Киев),
m.s.fadzeyeu@npu.edu.ua

ДРАМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ ХАНСА УРСА ФОН БАЛЬТА

Анализируется драматическое богословие в трудах Ханса Урса фон Бальтазара. В частности рассматривается место драматической теории в общей методологической направленности швейцарского богослова. Подчеркивается, что Х. У. фон Бальтазар в своем богословском предложении опирается от общей с Карлом Бартом исходной позиции, что основанием для любого богословия является божественное откровение в Иисусе Христе. В свете этого Откровения рассматриваются три главных измерения драматического богословия с их основными характеристиками: во-первых, анализируется драматический аспект в межличностных отношениях в Святой Троице в связи с творением человека; во-вторых, речь идет о драме спасения человека через воплощение и смерть Иисуса Христа; в третьих, речь идет о человеческой драме свободного решения ответить на призыв Христа и обнаружении своей роли в божественной драме. В статье также анализируется значение драматического богословия в процессе преодоления рационалистических редукций либерального богословия.

Ключевые слова: Х. У. фон Бальтазар, драматическое богословие, свобода, теодрама, теозстетика, теологика, перихорезис, чувственное восприятие, рационалистические редукции.

(статья друкється мовою оригіналу)

К середине XX века кино и телевидение стало серьезной альтернативной театру, который, казалось, медленно начал терять сферу своего влияния на арене