

3. Цю й попередню легенду, про калинівський хрест, чула я в м. Могилеві на - Дністрі, від однієї місцевої жінки, що торгувала молоком. Прошу не шукати в цих переказах якихсь особливих діалектичних подільських одмін, бо коли я слухала ті розповіді, то записувати було не зручно, та й взагалі для мене, на той раз, діло було не в діалектичних відмінах розповідів, а лише в з м і с т і їх. Отже переказую подільські легенди, так-би сказати, „загальною” українською мовою, не зазначаючи дрібних особливостей самої вимови, -- (та їх у Могилеві я й не помічала), - а хіба тільки вподаючи одмінні слова, такі як "поллялась" кров, замість , по-нашому, по-полтавському, «полилась кров».
4. Записано в Могилеві над Дністром, від поденщиці-селянки.

Шевченко С.М.

ПОПОВИЧ МИРОСЛАВ ВОЛОДИМИРОВИЧ

(1930-2018)

філософ, педагог, гуманіст, громадський, культурний і освітній діяч

Народився 12 квітня 1930 року в м. Житомирі. Батьки були вчителями мови. Навчався в м. Житомирі. У 1953 р. закінчив філософський факультет Київського університету ім. Т. Шевченка. З 1953 по 1956 рр. працював учителем і директором середньої школи у с. Золотий Потік Тернопільської області. У 1956-1959 рр. М. Попович вступив до аспірантури Інституту філософії АН України й відтоді до останніх днів свого життя залишався його працівником. Тут він захистив кандидатську дисертацію «Ірраціоналізм у сучасній французькій філософії» (1960), згодом докторську дисертацію «Філософський аналіз мови науки» (1966). Від 1968 р. – завідувач відділу логіки і методології науки цього Інституту, член-кореспондент (1992), доктор філософських наук, професор, заслужений діяч науки і техніки України (2000), лауреат Національної премії ім. Т. Шевченка (2001). Від грудня 2001 і по 2018 рр. – директор Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, гол. редактор наук. час. «Філософська думка», академік НАН України (2003), один із засновників Народного руху України (1989).

В умовах «пострадянських трансформацій» виступав в пресі, на радіо і телебаченні, всеукраїнських й міжнародних форумах, політичних ток-шоу з найпекучіших питань поступу українського суспільства, державного будівництва та консолідації українського народу (1991).

У праці «Григорій Сковорода: Філософія свободи» (2007, 2008) здійснив модерну реконструкцію світогляду та світорозуміння Г.Сковороди, змалювавши доробок мислителя в історичному діапазоні його життєдіяльності та великих духовних зрушень епохи.

В 2009 році опублікував ґрунтовне дослідження, де на широкій джерельній базі розкривається філософська глибина, велика естетична сила української культури в усьому її тематичному й жанровому багатстві.

Основні праці: «Нарис історії культури України» (1998), «Червоне століття» (2005), «Культура: Ілюстративна енциклопедія України» (2009), «Київська філософська школа як предмет дискусії. Інтерв'ю Мирослава Поповича» (Філософська думка: український науково-теоретичний часопис, 2015), «Філософія свободи» (2018) та ін.

Мирослав Попович

СМИСЛ І СВОБОДА

Зіставлення смислу і свободи може здатися парадоксальним, але насправді воно є цілком природним, якщо ми згадаємо, що пара понять «сигнал» та «інформація» зіставна з парою понять «знак» і «смысл». А інформацію стосовно певної дії вимірюють зменшенням невизначеності вибору цієї дії. Отже, про інформацію можна говорити лише там, де є певний вибір і певна свобода вибору, передумови та результати якого характеризує певна невизначеність.

Виникає питання — вибір якої дії мається на увазі? Якщо ми залишаємося в рамках логічного аналізу, то йдеться про інтелектуальні дії, але не тільки. Якщо звернутися до класифікації мовленнєвих актів, наприклад, Серля та Вандервекена, то в комунікації можна виокремити не тільки когнітивні дії. Узагальнюючи цю класифікацію, можемо говорити про три групи комунікативних актів: 1) повідомлення асертиви; 2) спонукальні дії (сугестиви, тобто заохочення або команди); 3) експресиви — акти, що мають на меті вираження внутрішнього стану комуніканта. В кожному з цих різновидів мовленнєвих дій є своя власна діяльність зі своїми власними критеріями прийнятності та невизначеностями, які можуть бути мінімізованими завдяки певній інформації, яка надійшла з певним сигналом, або завдяки сприйняттю певного знака, який має певний смисл. Виникає питання, чи «міститься» цей смисл якимось загадковим чином завжди у знаку, чи його кожного разу створює ситуація. Відповідно різні теорії смислу можна класифікувати, спираючись на презумпцію апріорної *осмисленості* та презумпцію апріорної *неосмисленості* знаків та знакових систем. У цьому суть полеміки Фреге та Гільберта з приводу основ математики, це стосується й філософії науки та — загальніше — філософії культури.

Визначень поняття «культура» дуже багато, але серед конкурентних дефініцій можна виокремити два типи, ґрунтовані на різних підходах.

Дескриптивний, або історичний підхід. З цього погляду культуру розуміють як сукупність усього зробленого людиною. Цей тип визначень зазнає критики, оскільки не все, що створено людиною, ми згодні вважати культурою (наприклад, можна говорити про культуру катувань, але чи є це насправді культурою?). Проте «заперечення» такого роду можна «заперечити» тим міркуванням, що йдеться не про відповідність культури певним нормам, а про реальність. З цієї точки зору виходить історія культури, яка описує всі наявні в минулому нормативи, не питаючи, які з них добрі, а які злі. Звичайно, тут виявляється небезпека релятивізму, коли все — і добро, і зло — виявляється суб'єктивним і відносним.

Приймаючи історичний підхід, ми смисл соціальної (культурної) події зводимо до генези цієї події, до історії. Можна обрати в рамках цієї парадигми симетричний підхід: визначити смисл події як сукупність наслідків, що їх вона мала (або матиме) в історії. Смисл події (вчинку) перетворюється таким чином на елемент причиново-наслідкового ланцюжка, свобода та вибір зникають, людина перетворюється на річ серед речей. Зникає різниця між юристами та злочинцями — адже саме ці дві групи людей найкраще знають право і керуються його нормами, хоча з різними цілями. З'являється парадокс євангельського мага Симона, гріх якого полягав тільки в тому, що він хотів мати прерогативи церковного владики за гроші (і «серце його було неправим перед Богом»).

Нагадаю, що згідно з Карлом Мангаймом «історичистський» підхід властивий «консервативному стилю мислення».

Нормативний підхід. Культура з цієї точки зору є сукупністю норм і цінностей. У результаті за такого підходу аналіз нормативних структур підводить до висновку, що культура має, так би мовити, моральноетичну серцевину. Смисл події (вчинку) з цього погляду визначають через зіставлення не з історією, а із сукупністю принципів. Згідно з Мангаймом, «ліберальний (і революційний) стиль мислення» полягає в підході до реальності як сукупності *можливостей*, а не даностей, таким чином, реальність як історія є реалізацією принципів.

Такий підхід вимагає постулювання певних вихідних (абсолютних) норм і цінностей. На яких підставах приймають ці вихідні принципи, залишається неясним.

В логіці та філософії науки нормативний підхід породжує проблему аналітичного та синтетичного. Проблема полягає в тому, що статус істинного знання одержує лише аналітичне, воно ж тривіальне за визначенням (не несе нової інформації, тавтологічне). Відповідно життя за принципами є найкращий спосіб життя, але воно не має смислу.

Зазначена подвійність є одним з виявів глибокої суперечності в підході до буття взагалі: чи належить розрізняти буття як *даність* і буття як *можливість* та змушеність, або *належність* (рос. «долженствование»).

Для того, щоб проблематика соціального та морально-правового характеру була яснішою, варто звернутися до аналогій з логікометодологічного аналізу, який спирався на більш-менш надійні теоретичні конструкції. Впродовж кінця XIX та всього XX сторіччя в методології науки конкурували різні моделі наукової теорії, і дискусії між їхніми прихильниками досі обертаються навколо тих самих нерозв'язаних проблем. Я хотів би зазначити два досягнення логічного та лінгвістичного аналізу, які мають стосунок до обговорюваної проблеми: програму Гільберта з теоремами про неповноту формалізації, які

цю програму обмежують, та поняття про поверхневу та глибинну семантику, реалізоване в лінгвістиці.

З плином часу не меншає значення програми так званого формалізму Гільберта, хоча такі фундаментальні досягнення, як теорема Геделя про неповноту достатньо багатих формальних мов, істотно обмежують можливості цього наукового проекту й позбавляють його надто універсальних претензій. Суть програми Гільберта полягає у введенні поняття про «реальні» та «ідеальні» елементи математичних теорій. Серед елементів, прийнятих у теорії, є реальні, яким можна знайти відповідники у певних речах чи подіях у досвіді, та ідеальні, яким ніщо у досвіді не відповідає. «Ідеальні речення не є фікціями. Їх не розглядають як змістовні повідомлення, вони є лише “ідеальними образами нашої теорії”». Природно, до них не застосовні змістовні засоби міркування, звичайні закони логіки... Ми не можемо відмовитися від висловлювань про ідеальні елементи, якщо хочемо зберегти класичну математику в усьому її обсязі. Проте саме використання абстракцій та ідеалізацій призводить нас до висловлювань, яким ніщо не відповідає в дійсності не лише в тому розумінні, що в дійсності немає конкретних об'єктів або сукупностей із зазначеними властивостями, але й у тому розумінні, що такого роду об'єкти в принципі існувати не можуть, не можуть бути побудовані, навіть якщо абстрагуватися від матеріальних, просторово-часових можливостей їх побудови»¹.

Можна залишити відкритим питання про те, як саме *реальні* елементи теорії стосуються царини досвіду. Але головна таємниця абстрактної теорії полягає не в них, а в тих елементах, які Гільберт назвав ідеальними. Саме *ідеальні* елементи містять вільно сконструйовані припущення та ідеалізації, які дають змогу робити найсміливіші кроки в теоретичному поступі. І водночас вони є найнебезпечнішим елементом пізнання, оскільки з ідеальними об'єктами пов'язані найдалекосяжніші та найфантастичніші припущення. Щоб не припуститися помилок, слід бути максимально обережним з ідеальними об'єктами. Цьому слугує запропонований Гільбертом так званий фінітний метод міркувань. Зазначу, що з огляду на «презумпцію неосмисленості» до формалізму Гільберта ближча теорія смислу (значення) Вітгенштайна (*meaning as use*).

До найвагоміших відкриттів логіко-лінгвістичного аналізу належить теорія поверхневої та глибинної семантики. До необхідності розрізняти поверхневий та глибинний рівень мовних структур призвела побудова формальних моделей у генеративній лінгвістиці. На поверхневому рівні описують конструкції конкретних етнічних мов, натомість глибинний рівень є універсальним для всіх мов певного типу. На глибинному рівні формують певні категорії та конструкції, з яких уже за спеціальними трансформаційними правилами виводять структурні засоби, наближені до реального

мовного втілення. Проте різні типи мов мають свої глибинні семантики, пов'язані так чи так зі світоглядними уявленнями. Перехід до мовного оформлення думки вимагає не тільки побудови повідомлення згідно з правилами глибинних структур, але й подальшого використання специфічних для певної мови структурних правил — фонологічних, морфологічних, синтаксичних та семантичних. Важливо, що ці структури не є однопорядковими — глибинні мають безпосередній стосунок до вираження смислу повідомлення, поверхневі ж слугують безпосередньо завданню зрозумілості повідомлення для носіїв цієї мови.

Саме в глибинній семантиці можна виокремити такі елементи, які аналогічні «реальним» та «ідеальним» у концепції Гільберта, — припущення, які заздалегідь не мають безпосередніх відповідників в емпіричній реальності, але слугують практичній застосовності мови і являють собою схему пояснення дійсності.

З цієї точки зору можна підійти до аналізу особливостей європейської цивілізації. До європейської цивілізаційної спадщини належать певні уявлення про правову особистість. У понятті правової особистості реалізована філософія свободи та відповідальності, яка співвідносить смисл індивідуальної дії з принципами суспільного буття. Як зазначав історик і теоретик права В. Леонтович, корені лібералізму сягають античності, й до його сутності належать такі цілком чітко вироблені поняття, як *правова особистість* та суб'єктивне право (насамперед право на приватну власність)².

Сутність римських уявлень про правову особистість з точки зору, яка нас тут цікавить, проаналізував французький соціолог та етнолог Марсель Мос. На відміну від психологічного «Я», наявного в усі часи у всіх людях усіх культур, на певній стадії розвитку з'являється поняття *особи* (латиною *persona*), що є у певному розумінні ідеальним абстрактним об'єктом. Особа — це немовби двійник, дзеркальне відображення реальної особистості в системі суспільних відносин, немовби концентрований вираз *ролі*, яку ця особистість відіграє в суспільстві. Саме ця постать-роль є суб'єктом правових і моральнісних вчинків реальної людини.

«Особа» Моса дуже подібна до «ідеальних об'єктів» Гільберта, будучи немовби абстрактним двійником людини в соціумі й концентруючи в собі всі соціальні сили. «Правова особистість» — продукт ідеалізації реальності: насправді ми можемо вважати, що ніякого подвоєння «Я» немає, існує один і той самий суб'єкт, «Я», він же і реальний громадянин, що має права та зобов'язання в спільноті, він же і психологічний індивід. «Персона» є не більш ніж абстракція. Але абстракцію «персони» реально вводять у тому суспільстві, яке прагне виокремити «Я» як *соціальну* одиницю й наділити її свободою, правами та відповідальністю. Через співвіднесення «Я» з «персоною» психологічне «Я»

набуває соціального, культурного та правового смислу. З цього починається цивілізаційна Європа.

Вводячи абстракцію «персони», римляни могли будувати правову систему, яка стала засадовою для європейських правових норм. Усі ці норми належало застосовувати до римських громадян однаково як до представників соціальних ролей, як до персон (осіб), що мають права та обов'язки. Введення правових норм у соціальний побут немовби подвоювало світ соціальних сутностей — поряд з абстрактними масками-персонами існували живі люди, але до них уже могли застосовувати не закони, а моральнісні оцінки. В Римі з'являються не тільки правові норми, але й відмінні від них норми моральнісні. Якщо за порушення перших санкцією є покарання, то за порушення других — сором і покаяння. Відповідником вільної, спроможної приймати рішення й відповідати за них *персони* була *гідність вільного громадянина* — члена античної громади. Правова особа — «ідеальний елемент» глибинної семантики давньоримського соціуму — спирається на спадщину давньогрецьких філософських уявлень. Така традиція з'являється зі стоїцизмом і безпосередньо переходить у християнство. Подвоєння світу нормативів на правовий та моральнісний з різними критеріями оцінки та санкціями за порушення норм — також європейська цивілізаційна традиція.

Що передувало такій глибинній семантиці римської правової культури?

Звичайний хід міркувань про свободу та відповідальність виходить з прийнятого в європейській культурі уявлення про те, що існує суб'єкт, він чинить певну дію, спрямовану на когось або на щось, і ця дія має наслідки, за які людина відповідає (якщо вона мала вибір і діяла за власною волею). Але така світоглядна норма не завжди діяла в суспільстві. Як писав відомий лінгвіст Карл Уленбек, «для примітивного мислення вищою причиною є не той, хто фактично робить дію, а таємні сили, що діють поза волею людини, яка є для них тільки слухняним і пасивним знаряддям»¹⁴¹. Цій стадії розвитку свідомості людини відповідають уявлення про *різні сили*, що справляють свій вплив на людину в ході її життєдіяльності.

В архаїчних культурах не було уявлення про єдину і цілісну *душу* як ідеальну, духовну сутність людини, відповідальну за її вчинки. Таке уявлення, властиве християнському світогляду, заважало етнологам зрозуміти строкатість і складність уявлень про духовну субстанцію і життєву силу, властивих носіям архаїчних культур. Усім їм властива віра в множинність душ з різними функціями, що відобразилося навіть у

¹⁴¹ Климов Г.А. Очерк общей теории эргативности. М., 1973. С. 206.

концепції Аристотеля про три душі людини. Поведінка людини мала узгоджуватися з прийнятими її соціальною (клановою, родовою) групою нормами, тому що реальним суб'єктом дії і реальним власником землі та угідь був клан, а не особистість. Але в різних системах уявлень є головна «душа» — «душа-образ», асоційована з обличчям, тінню, слідом, розумом і власним іменем. У взаємодії та взаємній боротьбі різних «душ» («таємних сил» Уленбека) вирішальна роль належить *душідобразуімені*, в якій втілена неповторна особистість «Я». Можна думати, саме від цієї «душі» походить римське правове уявлення про правову особу — «персону».

Слід, проте, зазначити, що у Римі з новітніми правовими та моральнісними нормами співіснували також і архаїчні, пов'язані з нерозділеними морально-правовими *mores*. Так, плебеї, домогшись рівних прав з патриціями, не мали старовинних відмінностей у соціальному становищі, які неформально зберегли нащадки знатних сімей. Римлянин мав три імені, що визначали його соціальні координати: родове ім'я, власне ім'я та *cognomen* — особисте прізвище, яке давало йому його плем'я. Так зване «власне ім'я» — це одне з визначеної кількості імен, які вживали у певному роді і які належали предкам; присвоєння цього імені прив'язувало римлянина до пращурів. Покійні предки немовби «здавали особистість в архів» — її зберігали в домі у вигляді воскових масок. Плебеї цих традиційних уявлень і норм не мали. У побуті римлян-квіритів разом з термінологічними традиціями зберігалися архаїчні класифікації та уявлення про особливі сили, що діють через людину. З наданням прав римських громадян усім вільним *перегрінам* ситуація ще більш ускладнилася — вчорашні чужинці незаконно брали собі родові імена, привласнюючи не належне їм минуле.

Пережитки нерівноправності існували на рівні великої сім'ї, *фамілії*, до якої увіходили також і раби та вільновідпущеники і яка збиралася щоденно на цену — спільну трапезу. Характерно, що громадяни були зобов'язані реєструвати в державній інстанції свій, так би мовити, обідній осередок з усіма його учасниками, а з часів імперії держава прямо контролювала перебіги обідів. Паралельно розвивалася і *антиструктура* — система осередків, ґрунтована на харчевнях, де учасники були нерідко кримінальними елементами (карнавальний, «сміховий» світ). Але будувалося все за старовинними правилами та нормами.

Отже, при визначальному для римського суспільства виокремленні персони як суб'єкта власності та права існувала пережитково і старовинна система соціальних груп і залежностей, що суперечила прозорій схемі соціально-правової рівності вільних громадян. Специфіка римського способу життя залишиться незрозумілою, якщо ми не візьмемо до уваги сукупність структур та антиструктур, які доповнювали класичну глибинну

структуру свободи та відповідальності. Смысл соціальної дії визначався через співвіднесення з усією цілісністю нормативних структур, можливо, суперечливою. А проте залишалося головне правове завоювання Риму, ґрунтоване на протиставленні статусу вільної особи статусові раба. У раба немає особи, немає особистості, немає свого тіла, предків, імені, майна; вільний громадянин має все це, що й робить його носієм свободи, здатним до вільного рішення. Ніде так різко не були протиставлені раб і вільний, адже у слов'ян, наприклад, глава сім'ї (*домовладика*) мав право на життя своєї чаді, включно з дітьми й рабами, і статус вільного не дуже відрізнявся від статусу підневільного. У Римі можна було продати вільного у рабство за скоєні ним злочини тільки *trans Tiberim*, за межі Риму, а право на життя дітей фактично було давно зліквідоване. Невиразність і розпливчатість поділу на вільних та залежних у слов'янських суспільствах відіграли злу роль у подальшій історії.

Порівняння структур, які відповідають ідеї цілісного відповідального суб'єкта чину, дає змогу зрозуміти особливості цивілізаційних типів і тієї глибинної семантики, що визначає поверхневі структури у кожному конкретному випадку. Таким чином, ми бачимо наявність в історії цивілізації численних типів свободи, що залишають слід в поверхневих «культурних стратегіях» (А. Вержбицька), пов'язаних з глибинними поняттями та практиками свободи. Ці поняття та культурні стратегії дуже відрізняються, але залишаються культурними універсаліями, оскільки щоразу породжуються нові внутрішні обмеження свободи, а отже — нові антиномії. Проте оскільки свобода є сутністю життя, а неволя — тінь смерті, людина змушена, за словами Гете, щоденно йти у бій за щастя і свободу, щоб бути їх гідною.

Попович М.

Смысл и свобода. Філософська думка, 2009, № 4. С. 5-11.

Примітки

1. Смирнова Е.Д. Логика и философия. М., 1996. С.21.
2. Леонтович В.В. История либерализма в России. 1762- 1914. Париж, 1980. С.2.

СТЕЛЬМАХОВИЧ МИРОСЛАВ ГНАТОВИЧ

(1934-1998)

педагог, фахівець з етнопедагогіки, громадський і культурний діяч

Народився 25 червня 1934 року в с. Уличне Дрогобицького району Львівської області у селянській родині. Рано залишився без батьків. Навчався в Уличнянській школі, після закінчення якої працював завідувачем бібліотекою. Протягом 1953–1957 рр. — студент українського відділу філологічного факультету Дрогобицького державного