

Міністерство освіти і науки України

**Полтавський національний педагогічний університет
імені В. Г. Короленка**

Кравченко П. А., Блоха Я.Є.

**ФІЛОСОФСЬКІ ГОРИЗОНТИ
ТВОРЧОЇ СПАДЩИНИ
В.Г. КОРОЛЕНКА**



**100-річчю Полтавського національного
педагогічного університету
імені В.Г. Короленка присвячено**

**Полтава
2014**

УДК 14 : 821. 161
ББК 87.2 +84 (4Рос)
К 78

Кравченко П. А.

Філософські горизонти творчої спадщини В. Г. Короленка : моно-
К 78 графія / П. А. Кравченко, Я. Є. Блоха. – Полтава : ПНПУ імені В. Г. Королен-
ка, 2014. – 230 с.

ISBN

Книга присвячена аналізу філософських поглядів одного з найбільш відомих українських та російських мислителів, письменників, громадських діячів та правозахисників кінця XIX – початку XX століття Володимира Галактіоновича Короленка. Розкриті особливості інтерпретації мислителем основних ціннісних орієнтацій в ретроспективі історико-філософської думки, зокрема в буддизмі, філософії Сократа та Платона, філософській думці епох Відродження, Просвітництва та початку XIX століття (на основі поглядів М. Монтеня, Вольтера, Дж.С. Мілля, Ж.-М. Гюйо), філософії кінця XIX – початку XX століття (крізь призму марксизму). Виокремлено еволюцію поглядів мислителя на ціннісні орієнтації розвитку суспільства та індивіда, які відрізняються гостротою, актуальністю й співзвучністю сучасності, що допоможе набагато глибше зрозуміти духовно-моральні проблеми сучасного українського соціуму. Для науковців, викладачів та студентів, учителів, аспірантів, краєзнавців.

УДК 14 : 821. 161
ББК 87.2 +84 (4Рос)

Рецензенти:

Бичко Ігор Валентинович, доктор філософських наук, професор, професор кафедри історії філософії Київського національного університету імені Тараса Шевченка, академік-секретар Української Академії політичних наук;

Райда Костянтин Юрійович, доктор філософських наук, старший науковий співробітник, провідний науковий співробітник відділу історії зарубіжної філософії Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України;

Сторожук Світлана Володимирівна, доктор філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії Національного університету біоресурсів і природокористування України.

*Рекомендовано до друку Вченою радою Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка
(протокол №8 від 27 лютого 2014 року)*

ISBN

© Кравченко П. А., Блоха Я. Є., 2014
© ПНПУ імені В. Г. Короленка, 2014

ЗМІСТ

Передмова	4
Розділ I	
Життєвий та творчий шлях В.Г. Короленка. Формування світоглядно-філософських поглядів мислителя і	6
Розділ II	
Історіографія та ступінь наукової розробки теми	45
Розділ III	
Реінтерпретація В.Г. Короленком ціннісних орієнтацій буддизму і давніх греків Сократа та Платона	64
Розділ IV	
Аналіз ціннісних орієнтацій Відродження, Просвітництва та початку XIX століття (на основі поглядів М. Монтеня, Вольтера, Дж.С. Мілля, Ж.-М. Гюйо) в творчості В.Г. Короленка. Етичне та гносеологічне ви- правдання скептицизму	92
Розділ V	
Виокремлення В.Г. Короленком основних ціннісних орієнтацій кінця XIX – початку XX століття та їхній розгляд крізь призму марксизму	111
Розділ VI	
Особливості тлумачення В.Г. Короленком окремих філософських та етичних категорій	132
Розділ VII	
Утілення В.Г. Короленком гуманістичних ідеалів у власному житті та творчості	164
Розділ VIII	
Трансформація ідей В.Г. Короленка в сучасному суспільстві	1878
Післямова	204
Список використаної літератури	208

Передмова

Кардинальні реформи і перетворення, що здійснюються в Україні в умовах державної незалежності та демократичного шляху розвитку, супроводжуються активним процесом гуманізації та духовно-моральним оздоровленням суспільства. З урахуванням останнього історико-філософська наука набуває особливо великого значення, оскільки основне її завдання полягає у вивченні філософської культури минулого, насиченої високими моральними, гуманістичними і загальнолюдськими цінностями. Причому це вивчення має вестися з сучасних об'єктивних позицій, не обмежених різними ідеологічними установками.

У цьому аспекті дослідження багатой творчої спадщини одного з найбільш відомих мислителів, громадських діячів та правозахисників кінця XIX – початку XX ст. Володимира Галактіоновича Короленка, більшість ідей якого відрізняються гостротою, актуальністю й співзвучністю сучасності, допоможе набагато глибше зрозуміти духовно-моральні проблеми сучасного українського соціуму.

Вивчення та аналіз широкого кола джерел свідчить, що вітчизняні філософи, історики філософії, філологи, історики й літературознавці XIX – XXI ст. приділяли значну увагу розглядові життя та багатогранної діяльності В.Г. Короленка. Життєвий шлях, напрями соціально-політичної, правозахисної та громадсько-просвітницької діяльності мислителя досліджувалися й аналізувалися в наукових і публіцистичних працях різних авторів, однак історико-філософські ідеї мислителя залишилися поза увагою науковців.

В.Г. Короленко не був філософом у прямому сенсі даного слова і його судження з питань суспільного життя та філософії не носять системного характеру. Проте філософські питання, безперечно, входили до кола основоположних проблем життя і творчості мислителя, тому, на нашу думку, щоб комплексно охарактеризувати постать В.Г. Короленка, необхідно визначити основні риси його світогляду, той фундамент, на якому ґрунтувалося ставлення гуманіста до людей, світу, суспільного життя, основних проблем сучасного йому соціуму. Лише розглядаючи історико-філософські міркування В.Г. Короленка з урахуванням його соціально-політичних та аксіологічних поглядів, які також є малодослідженими, хоча становлять основу філософських переконань мислителя, і тісно пов'язуючи формування й розвиток його світогляду з політичною, філософською та літературною боротьбою епохи, можна

правильно розкрити уявлення гуманіста про світ та особливості його існування, показати світоглядно-філософську оригінальність багатьох його висловлювань та історичну закономірність висування на початку ХХ ст. на перше місце низки нових ціннісних орієнтацій порівняно з поглядами революційних демократів 60-х рр. ХІХ ст.

Таким чином, актуальність дослідження обумовлюється:

- необхідністю дослідження світоглядно-аксіологічних аспектів творчості мислителя крізь призму панорами історико-філософської думки з метою комплексного розкриття його поглядів та світобачення;

- абсолютизацією принципу гуманізму в творчій спадщині В.Г. Короленка, вивчення аксіологічних аспектів якої конче необхідно для ефективного здійснення демократичних перетворень у сучасному українському суспільстві;

- появою на початку ХХІ ст. неопублікованих раніше щоденників В.Г. Короленка за 1917-1921 рр., у яких детально розкриті аксіологічні погляди гуманіста на основі аналізу ним основних ідей народництва та марксизму.

Метою монографії є узагальнюючий аналіз поглядів В.Г. Короленка на основні культурні та соціальні ціннісні орієнтації сучасного йому суспільства в історико-філософському контексті.

Практичне значення дослідження. Дана робота дає можливість більш детально зрозуміти особливості тлумачення мислителем окремих філософських та етичних категорій, ідейні джерела та суспільно-політичні умови формування його історико-філософських поглядів та їх актуальність на сучасному етапі розвитку Української держави.

Положення і висновки дослідження можуть бути використані у *науково-дослідницькій роботі*, для подальшої розробки філософських поглядів В.Г. Короленка, зокрема аксіологічних аспектів його життєвої та творчої спадщини; *навчальному процесі* як матеріал для науково-дослідницької роботи зі студентами, викладання курсів філософії, історії української філософії, історії української культури, культурології тощо, а також при розробці програми спецкурсу, присвяченого життєвому та творчому шляху В.Г. Короленка, підготовці навчальних і методичних посібників; *суспільному житті* загалом для пропаганди гуманістичних принципів, якими користувався сам мислитель і закликав інших дотримуватися їх.

Розділ I

Життєвий та творчий шлях В.Г. Короленка. Формування світоглядно-філософських поглядів мислителя



Портрет В.Г. Короленка початку XX ст.
(друкується вперше)

У критичній літературі кінця XIX – початку XX ст. Володимира Галактіоновича Короленка нерідко зображували апостолом «вселюдської любові», сентиментальним співаком жалісності й «загального примирення». Такого роду оцінки, на нашу думку, дещо спотворювали справжній образ мислителя. Передові сучасники високо цінували у його діяльності й творчості поєднання яскравого художнього таланту й гонорового громадянського темпераменту. Тонкий, вишуканий лірик, В.Г. Короленко умів у той же час бути мужнім борцем. М'який і

сердечний за вдачею, він ставав суворим та непохитним, коли брався за зброю публіциста. Це поєднання м'якості й сили прозирає в його творах і додає особливу красу духовній зовнішності «найчеснішого російського письменника В.Г. Короленка, людини з великим і сильним серцем».

Творчість В.Г. Короленка позначена рисами глибокої самотності і є своєрідним літописом цілої епохи російської та української дійсності. Повісті, оповідання, нариси, щоденники та листи мислителя реалістично зображують ті сторони народ-

ного життя, які до нього в літературі ніхто не описував. Громадська та літературна діяльність В.Г. Короленка відзначена високим громадянським пафосом, безмежною любов'ю до батьківщини. Народжений на українській



Дім-музей В.Г. Короленка в м. Житомирі

землі, він вважав себе сином трьох народів – українського, російського і польського (мати Евеліна Осипівна була полячкою, батько Галактіон Афанасійович – росіянин).

Дитинство мислителя (В.Г. Короленко народився 1853 р. у Житомирі) пройшло в Житомирі й Рівному – містах, що відрізнялися національною та конфесійною неоднорідністю населення. Віротерпимість і толерантність у відношенні до національного питання були закладені у В.Г. Короленка з дитинства. У дитинстві майбутній письменник мав виключно здібність тонко сприймати навколишнє життя, сповнене гострими враженнями.

У старших класах поряд з серйозним зацікавленням російською літературою (хоча в шкільну програму не входили імена Гоголя, Тургенєва, Некрасова, а за згадку Белінського, Добролюбова, Чернишевського і Шевченка саджали до карцеру й давали «вовчий квиток»), мислитель із захопленням читав «Записки мисливця», знав мало не напам'ять усього Некрасова й вважав зразком для наслідування революціонера Рахметова з роману Чернишевського «Що робити?») у В.Г. Короленка виникла мрія про професію адвоката – захисника знедолених.

Реальна гімназія не давала права вступу до університету, а витратити рік на здачу екзаменів екстерном юнак не міг: зі смертю батька в його житті розпочалася довга полоса злиднів. П'ятнадцятирічний В. Короленко, як і вся його родина, після смерті основного годувальника опинився перед обличчям непереборної бідності, й потрібні були воістину героїчні зусилля матері, щоб він зміг закінчити гімназію. Лише у другій половині 1880-х рр, коли В.Г. Короленко розпочав літературну діяльність, його матеріальне становище покращилося; але звичка жити скромно залишилась у мислителя на все життя, як і прагнення захистити й допомогти всім знедоленим, прагнення торжества справедливості в житті кожної людини.

Закінчивши у 1871 р. гімназію зі срібною медаллю, В.Г. Короленко вступає до Технологічного інституту в Петербурзі. «До Петербургу я



В.Г. Короленко-гімназист

приїхав з сімнадцятьма рублями, – згадував мислитель, – і два роки пройшло у трудовій боротьбі з нуждою» [140]. Напівголодне існування змусило юнака взятися за роботу «інтелігентного пролетарія» – він розмальовує ботанічні атласи, виконує креслярські роботи, займається коректурою, заробляючи копійки, яких ледве вистачало, щоб не померти з голоду.



Петровська (нині Тимірязєвська) хліборобська і лісна академія, в якій навчався В.Г.Короленко (фото кінця XIX ст.)

У 1874 р. В.Г. Короленко приїздить до Москви і вступає до Петровської хліборобської і лісної академії (нині Тимірязєвська) на лісове відділення. Тут він слухає лекції К. Тимірязєва, за його дорученням малює для його лекцій демонстраційні таблиці. В академії мислитель зближується з революційно налаштованою молоддю, читає нелегальну літературу. Йому було доручено завідування таємною студентською бібліотекою, яка розповсюджувала книги головним чином революційного змісту. За характеристикою директора академії – людини реакційних переконань, – В. Короленко належав «до числа тих людей, які до впертості наполегливо дотримуються сталих поглядів, і якщо ці погляди отримують ... помилкове спрямування, людина ця легко може захопити за собою інших, менш самостійних молодих людей».



В.Г. Короленко (фото 1874 р.)

У березні 1876 р. В.Г. Короленко за участь у складанні колективного протесту студентів проти адміністрації академії, яка виконувала виключно поліцейські функції, був виключений з академії, заарештований і висланий з Москви. «Під час студентських заворушень, – пише мислитель в своїй автобіографії, – як депутат, обраний товаришами для подачі колективної заяви, був висланий спочатку до Вологодської губернії, звідки повернений до Кронштадту ... під нагляд поліції. По закінченні року переселився

до Петербургу, де разом з братами заробляв на життя різними професіями: уроками, малюванням і, головним чином, коректурою» [140].

У відновленні в Петровській академії В.Г. Короленкові було відмовлено, і в 1877 р. він утретє стає студентом, тепер вже Петербурзького гірничого інституту.

7 червня 1878 р. відбувся скромний публіцистичний дебют В.Г. Короленка: в газеті «Новости», де він працював коректором, було надруковано замітку «Бійка біля Апраксина двору». У лютому 1879 р. мислитель передав в «Отечественные записки» свій перший художній твір – оповідання «Епізоди з життя шукача», який, однак, не був допущений до друку М.Є. Салтиковим-Щедріним.

У березні 1879 р., після таких знаменних подій кінця 70-х років, як похорон Некрасова, який набув характеру антиурядової демонстрації, і вбивство шефа жандармів Мезенцева, В.Г. Короленко, за підозрою в друкуванні та розповсюдженні революційних відозв, був знову заарештований і ув'язнений у Литовському замку. Влітку 1879 р. він був висланий до Глазова – глухого містечка В'ятської губернії. На заслання В. Короленко їхав з усвідомленням необхідності зближення з народом, абстрактні уявлення про який повинні були бути перевірені – як це йому здавалося – дійсністю та істинною. Повний енергії й молодечої сили, він навіть заслання готовий був розглядати під кутом зору практичного вивчення життя народу. З одного з етапів на шляху до Глазова він писав своєму другові В.М. Григор'єву: «Ви пам'ятаєте, що я мріяв про літню мандрівку, – ну от хоч на прив'язі, а подорожую» [149].

Під час заслання В.Г. Короленко був поставлений у складні умови поліцейських переслідувань і прямих утисків. Справник перевіряв його листування, влаштовував обшуки, підслуховував розмови. Для роботи в таких умовах потрібні були виключні завзятість, віра у свої сили, вміння долати труднощі. Чи було все це у молодого



В.Г. Короленко (фото 1880 р.)

Короленка? Ось як він сам відповідає на це питання у листі з Глазова до сестер: «...чи живемо ми день у день, як доведеться, або є у нас бажання і сила попрацювати, над собою хоча б, є цілі попереду? – Є. Чи можна працювати над собою, прагнути і «досягати» у цьому напрямку в нинішній обстановці, в богоспасенному граді Глазові?.. – можна, можна скрізь, де є люди» [149]. Ця впевненість у своїх силах не покидає мислителя і в наступні періоди його поневірянь у засланнях.



Пам'ятник В.Г. Короленку
в м. Глазов

У цю пору у В.Г. Короленка остаточно дозріло бажання всерйоз взятися за літературну роботу. Своє літературне покликання мислитель усвідомив ще в юнацькі роки. Як говорив він сам, ще «з юності була звичка наділяти в слова свої враження, підшукуючи для них найкращу форму, не заспокоючись, доки не знаходив її». У 1880 р. у пресі з'явилися оповідання «Несправжнє місто», де, сильно наслідуючи, за визнанням самого мислителя, Г.І. Успенського, він зображував Глазов, і «Яшка». Уже в «Несправжньому місті» В.Г. Короленко досягає значної майстерності. У правдивому зображенні глухого міста, життя якого «б'ється в тузі та убозтві», а саме воно нагадує «амфібію з недорозвиненими задатками», проявилось прагнення мислителя до реалізму, до глибоко правдивого зображення дійсності. Він підводив читача до думки, що вихід з того тужливого життіння, в яке була занурене життя «несправжнього міста», не в поверненні до первісних форм існування, про що говорила народницька література, а в розвитку промисловості, у встановленні нових відносин між містом та селом, які породять нових, справжніх людей і відкриють подальшу перспективу боротьби за народне щастя.

Однак найбільш значним з оповідань, що з'явилися в пресі до Амгинського заслання, слід визнати «Яшку». Основний персонаж цієї розповіді – селянин, поміщений в тюремну камеру для божевільних за те, що він відкрито протестував проти поліцейського свавілля і викривав «неправедних» начальників. У його протесті мислитель бачить «суміш міфології та реалізму».



Пам'ятник В.Г. Короленку
в с. Амга

Яшка вірить у абстрактну ідею добра, в неіснуючий «правий закон», який нібито вже встановлений, але прихований від народу «беззаконниками», в той же час його протест спрямований проти кабали й рабства, які настправді існують в житті, – і в цьому сенсі він тверезий реаліст. Для В.Г. Короленка важлива саме ця сторона характеру Яшки – його непримиренне обурення проти реальних умов життя, яке не знає компромісів. У зверненні до читача, яке не увійшло в текст оповідання, В.Г. Короленко наступним чином

пояснював суспільний сенс протесту Яшки: «Яшка, правду кажучи, трошки смішний, незважаючи на увесь трагізм свого становища. Але чи знаєте ви, звідки Яшка прийшов, чи бачили ви його в нормальних умовах, чи знаєте ви середовище та умови, що його породили, чи думаєте ви, що всі Яшки поміщені вже в комірчини, що життя не виведе їх легіони з середовища ситих і мирних телят. Звичайно, якщо ви у всьому цьому впевнені, то відповідь очевидна: загине Яшка безвісною смертю, і життя пройде над його кістками... Але якби ... якби кількісно питання вирішилося на користь Яшки? Уявіть, що, як гриби після дощу, підуть з ґрунту Яшки за Яшками, всі такі ж неухильні, непримиренні, які все заперечують і голосно стукають у двері суспільного життя. Адже тоді справа компромісів, можливо навіть і плідних й неухильно прогресивних, може злетіти в повітря, не дійшовши й до однієї десятої свого природного шляху. Тоді життя буде за Яшками, а справа компромісів програє перед невблаганним судом історії» [140]. У цих словах мислителя особливо підкреслюється стихійна сила Яшкиного протесту, в якому він бачив прояв все більше наростаючого народного обурення. «Яшкою» В.Г. Короленко розпочав одну з центральних тем своєї творчості: тему волелюбності та протесту.

У жовтні 1879 р. «з метою унеможливлення впливу його самостійних і зухвалих нахилів на інших політичних засланих», як писав Глазовський справник у своїй доповіді, В.Г. Короленко знову був висланий, тепер в найбільш віддалений район



Монумент В.Г. Короленку
в с. Березівські Починки

Глазовського повіту – Березівські Починки. «Це не село і навіть не хутір, – писав В.Г. Короленко, – це просто кілька дворів, розсіяних на відстані 15-20 верст серед лісової й болотистій місцевості» [149]. У Березовських Починках проявилася одна з найхарактерніших рис В.Г. Короленка: його глибока близькість до народу. У листах з Березівських Починків він неодноразово пише про прагнення бути корисним людям, серед яких він жив, і коли він писав в одному зі своїх листів до рідних: «Починаю кар'єру шевця» – в цьому не було ні хизування,

ні забави, ні будь-якого позірства. У цьому занятті мислитель бачив живу необхідність. Він прагнув до того, щоб на нього не дивилися як на пана, і в одному з своїх листів з великим задоволенням розповідає про те, що березівські селяни ставляться до нього з повагою й називають його «мужиком робітним». У той же час робота шевця давала йому можливість безпосереднього спілкування з селянами. У своїх листах він наполегливо просить надіслати йому казку Щедріна «Як мужик двох генералів прогонував», очевидно бажаючи використати її в пропагандистських цілях. «Я тут, на щастя, – пише мислитель у листі від 11 січня 1880 р., – не позбавлений можливості поговорити по душі з людьми, яким зрозумілі не лише безпосередні інтереси; і тут випадають хороші, чисті хвилини, коли забуваєш і болота та ліси, коли вдається поговорити про часом невеселі враження, розібратися в них, а там знову станеш свіжіше і бадьоріше дивишся на світ» [149]. Тут В.Г. Короленко, зіткнувшись з життям селян, зміг переконатися в ілюзорності народницьких уявлень про ідеальний устрій селянського побуту.

Березівськими Починками не скінчилися заслання поневіряння молодого мислителя. В'ятская адміністрація не залишала в спокої В.Г. Короленка, вбачаючи в ньому досить небезпечного ворога самодержавства. У січні 1880 р. проти нього було затіяно нову справу. Він обвинувачувався в самовільних

відлученнях з місця заслання і в недозволених зв'язках з політичними засланцями. Швидше за все, особистість В.Г. Короленка продовжувала цікавити й вищу поліцейську владу в зв'язку діяльністю народо-вольців, яка набувала все більшого поширення. Незабаром після замаху на Олександра II в січні 1880 р. В.Г. Короленко був заарештований, доставлений до В'ятки, а потім поміщений до Вишневолоцької політичної в'язниці. Передбачалося заслання його до Східного Сибіру, але з Томська мислитель був повернутий на поселення до Пермської губернії. Тут 8 березня 1880 р. мислитель написав нарис «Чудна», який ще в рукописі було високо оцінений Г.І. Успенським. У «Чудній» В.Г. Короленко вперше створив ситуацію, яка потім неодноразово повторювалася у багатьох його творах: зіткнення героїв, які займають різні, часом ворожі позиції – політичні, конфесійні, культурні, соціальні (у даному випадку жандарма Гаврилова та революціонерки Морозової). Герой у такій ситуації оцінюється мислителем за його здатність зрозуміти іншого, знайти можливість контакту, поставити людські (переважно християнські) цінності вище за все інше. Проблеми, підняті в «Чудній», свідчили про початок серйозної світоглядної кризи, вийти з якої мислитель зможе в наступному засланні.

Перебуваючи в Пермі на становищі засланця, В.Г. Короленко перепробував кілька професій: шевця, табельника, письмоводителя столу статистики на Уральсько-Гірничозаводській залізниці. Тут він працює до 11 серпня 1881 р. – дня чергового арешту, після якого послідувало найтриваліше й найвіддаленіше заслання.

1 березня 1881 р. був убитий народо-вольцями Олександр II. Уряд Олександра III зажадав, щоб частина політичних засланців була приведена до спеціальної присяги. Текст такої присяги отримав і В.Г. Короленко, але підписати його демонстративно відмовився. У заяві на ім'я пермського губернатора мислитель



Бюст В.Г. Короленку
в м. Іжевськ

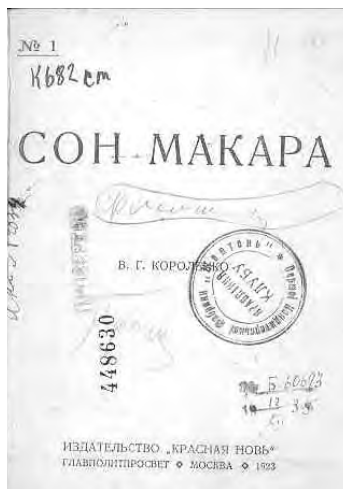
називає факти дикого свавілля царської влади, дії якої спрямовані виключно на придушення народу. Ось чому, пише В.Г. Короленко, «совість забороняє мені прийняти дану обіцянку в такій формі». «Я не міг вчинити інакше», – повідомляв він тоді в листі до брата [149].

У відмові від присяги влада угледіла особливо «ворожий настрій». У справу «державного злочинця», «шевця і живописця», як іменувався В.Г. Короленка в жандармських документах, була додатково внесена різка характеристика, яка вимагала найсуворіших заходів покарання. Його заарештували і, дотримуючись особливої обережності, як вкрай небезпечного злочинця відвезли до Сибіру.

У грудні 1881 р. мислитель був доставлений в слободу Амгу найбільш холодної частини Російської імперії – Якутії, розташовану в декількох стах кілометрах від Вілюйська, де в ту пору нудився М.Г. Чернишевський. Тут у важких умовах життя, далеко від будь-яких культурних центрів розпочалася його робота над такими творами, як «Сон Макара», «Убивець», «У поганому товаристві». Однак виступати у пресі йому було категорично заборонено. «Справник прямо оголосив мені, – писав В.Г. Короленко в одному з своїх листів з Амги, – що писати для друку безумовно не допускається» [149].

Згадуючи про свої поневіряння в засланнях, В.Г. Короленко іронічно писав, що «в народ» він «був доставлений на казенний рахунок». Життя в Амзі зіштовхнуло його з новими для нього формами народного побуту й поставило, як він сам про це говорив, «у відносини повної рівності» з народом: він шив чоботи, виконуючи замовлення «на сторону», і орав землю.

Три роки Амгинського заслання були відзначені активною діяльністю, зокрема літературною. Тут було зібрано матеріал для багатьох творів, написане оповідання «У поганому товаристві» (1885), більш



Титульний аркуш оповідання
В.Г. Короленка «Сон Макара»



Титульний аркуш оповідання
В.Г. Короленка «У поганому товаристві»

відоме у скороченому варіанті для дитячого читання як «Діти підземелля», а також оповідання «Сон Макара» (1885), в якому відбився новий «настрій» В.Г. Короленка: свідомо відмова від революційної кар'єри і відхід від ілюзій «романтичного» народництва. Позитивний висновок Амгинської кризи: «Любити цей народ – чи не в цьому наше завдання?» – відбився в сюжеті твору. Втративши людську подобу Макар перетворюється і знаходить дар мови на Вищому суді, коли з'являється син старого Тойона (Тойон – по-якутськи Бог), тобто Христос, і звертається до селянина зі словами любові.

У 1885 р. В.Г. Короленко отримав дозвіл повернутися до Європейської Росії без права проживання в столичних містах. Він оселився в Нижньому Новгороді, де провів один з найщасливіших і найбільш плідних періодів життя (1884-1896). Він стає популярним письменником, співпрацює з багатьма періодичними виданнями: журналами «Північний вісник», «Російська думка», «Руське багатство», газетами «Руські відомості», «Волзький вісник».

У січні 1886 р. в Нижньому Новгороді Володимир Галактіонович одружився на Євдокії Семенівні Івановській, яку давно знав і з якою проживе все життя.

Діяльність В.Г. Короленка була різнобічною. З його темпераментом громадянина йому було тісно в межах художньої творчості. Він виступає як літературний критик, історик літератури, публіцист, кореспондент, редактор. У 1886 і 1892 рр.



Пам'ятник В.Г. Короленку
в м. Нижній Новгород



Титульний аркуш збірки
В.Г. Короленка «Нариси та оповідання»

реповнює нетерпіння дізнатися, що написано про все це в книзі «Питання про життя і дух», яку він побачив у революціонера Семенова, і він з цікавістю її читає. Образом «безпритульного» волоцюги – книжника й філософа – В.Г. Короленко передбачив появу в літературі горьківських босяків, схильних до філософських роздумів, людей з народу, які опинилися на дні життя і «замислених» над мінливістю долі. В оповіданні відображена легенда про сміливого, безстрашного юнака, який, вставши «задовго до зорі», коли інші люди ще спали «спокійним трудовим сном» і навколо було темно, аж чорно, з високо піднятим ліхтарем відправився в глуху північ крізь лісову хащу шукати дорогу, щоб по ній повести за собою людську юрбу «до вільного простору і світла». На його жаль, люди все ще інертні, повільні, і юнак пішов далеко вперед, залишивши позаду себе тих, хто повільно пробуджувався, й від того в його панує душі почуття самотності, але він, мужньо і з тугою, все-таки прокладає в лісі шлях для темної юрби,

виходять збірка його «Нарисів і оповідань». На основі сибірських вражень були написані оповідання «Соколинець» (1885), «Черкес» (1888), в яких мислитель продовжив розробку народної теми. Цікавим і значимим є «сибірське» оповідання «Федір Безпритульний» (1885) – про правдошукача й своєрідного філософа-волоцюгу Федора Панова. Герой оповідання незадоволений дійсністю, яка його оточує, з її мороком і неправдою, хоче зрозуміти, в чому причина несправедливих суспільних відносин, болісно шукає відповіді на питання про сенс життя й призначення людини, про її душу й мораль. Панова пе-



Будинок В.Г. Короленка в м. Нижній Новгород

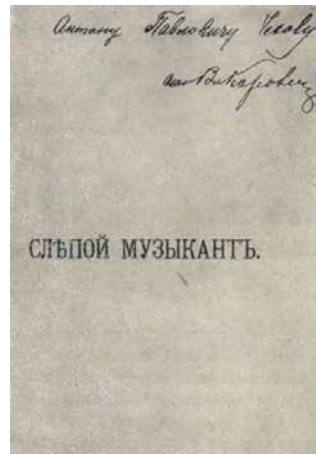


Портрет В.Г. Короленка (1890-ті рр.)

вірячи, що вона, прокинувшись, вирушить за ним назустріч сонцю та щастю... Ця романтична алегорія-сон передбачає мотиви, сюжетну схему і загальний пафос відомої горьківської легенди про Данко. Мова йде не про прямий вплив В.Г. Короленка на оповідання «Стара Ізергіль» (оповідання М. Горького було надруковане в 1895 р., в той час як «Федір Безпритульний» з'явився тільки в 1927 р.), а про близькість легенд у названих оповіданнях, матеріал для яких обидва письменники брали з одного і того ж джерела – життя і побуту зненоленого люду Росії.

Глибокий інтерес В.Г. Короленка до духовного життя народу, його релігійних вірувань знайшов відображення в оповіданнях «За іконою» (1887), «Птахи небесні» (1889), «Ріка виграє» (1892), нарисах «На Волзі» (1889), «На затемненні» (1887) і «У пустельних місцях» (1890). У художній творчості з'явилася і нова проблематика. Перегляд старих «раціональних схем», прагнення до складнішого розуміння життя викликають у мислителя посилений інтерес до людської психіки, до найтонших і прихованих її сторін; виникає також інтерес і до загальних філософсько-біологічних концепцій життя. Ці нові тенденції знайшли своє вираження в «Сліпому музиці» (1886), не випадково ця розповідь у першій редакції мала підзаголовок «Психологічний етюд».

У даному творі мислитель по-філософськи підходить до розв'язання проблеми взаємин людини і суспільства. Матеріалом для написання повісті стали спогади про дитинство, проведені на Україні, збагачені спостереженнями, філософськими та соціальними висновками зрілого майстра, що пройшов важкі роки заслань і репре-



Титульний аркуш оповідання В.Г. Короленка «Сліпий музикант»

сій. Основне питання, яке мислитель поставив у «Сліпому музиці», – чи може людина тужити за незвіданим і недосяжним або ж її прагнення обмежуються вузькими межами особистого досвіду. У творі В.Г. Короленко стверджує не тільки можливість, а й неминучість прагнення до світла, повноти людської особистості. Розвиток особистості Петра Попельського – це різні форми безперервного протесту проти сліпої стихійної сили, яка обмежила горизонт його можливостей.

Внутрішньо жива й життєздатна людина не може задовольнятися урізаним щастям. Вона буде впадати у відчай, віддаватися сліпому стражданню, мучити себе та інших, але все ж вона буде боротися за своє право на щастя і світло.

Цей мотив звучав у «Сні Макара» і в інших сибірських оповіданнях. У «Сліпому музиці» В.Г. Короленко підійшов з іншого боку до того ж питання, яке він піднімав неодноразово, – про неможливість, про моральну неприпустимість примирення з життєвими обставинами, що пригнічують людину. На думку мислителя, у свідомості людини повинні знайти місце реальні суспільні протиріччя – між багатством і бідністю, між забезпеченим життям меншості й стражданнями народної маси.

Тут закінчується роль інстинктивних поривів і вступає у свої права раціональний суспільно-педагогічний вплив. Вихователь сліпого Петра, гарібальдієць Максим, зняковіло відступав перед «поштовхами природи», виявляється тут цілком на висоті. Якщо інстинктивні, ірраціональні пориви до світла висловлювали ніби голос людського роду, то в раціоналістичних принципах Максима – «знедолений за скривджених» – знаходять своє відображення вимоги передових верств тогочасного суспільства. «Поштовхи природи» зіграли величезну роль у житті Петра, але в той же час самі по собі вони привели його лише до загостреного відчуттю особистого горя, сліпого егоїстичного страждання.

Моральне прозріння сліпого музики завершилося лише тоді, коли він зумів побороти егоїстичне страждання й утилити його в активне співчуття сліпому і зрячому горю інших людей, знедолених не лише природою, а й соціальними умовами. Даним твором мислитель говорить про те, що ніхто, за жодних обставин не має морального права на звільнення від суспільної боротьби. Боротьба – вічний закон життя. Навіть за найне-



Фантазія «Тіні» В.Г. Короленка у книзі В.Д. Синовського «Сократ та його час»

настав після неврожайного літа 1891 р. Селяни помирили цілими сім'ями, їх господарства були розорені щент. Мислитель бачив «мужиків і підлітків з нетвердою, хиткої ходюю, з обличчями землистого кольору». Тоді ж реакційна газета «Московские ведомости» виступила із звинуваченнями селян у «п'яному розгулі» й ліні, які, нібито, й зумовили голод. В.Г. Короленко відповів нарисами «У голодний рік». Він піддав нещадній критиці «неосвічену, консервативну» брехливість реакційної газети, показав справжні причини селянського розорення, виступив з критикою самодержавно-політичного ладу в Росії. У пореформеної дійсності мислитель виявляв очевидні сліди «кріпосницької традиції», показував прояви вселаддя поміщиків над селянами і свавілля чиновників, байдужість влади до становища народу, який перебував на межі голоду, недоїдання і високої

сприятливіших умовах повинна бути знайдена форма здійснення цього непорушного закону.

В оповіданні «Вночі» (1888) дитина, яка відчуває таємницю народження і смерті, виявляється, на думку В.Г. Короленка, мудрішою і ближчою до істини, ніж студент-медик, який розмірковує логічно. У «фантазії» «Тіні» (1891) віра Елпідія, скептицизм Сократа і містичні прозріння Ктезіппа представлені як послідовні етапи руху людини до Істини, що нескінченно повторюються.

Зиму 1892 р. В.Г. Короленко провів у Лук'янівському повіті Нижегородської губернії. Це був один з повітів, які сильно постраждали від голоду, що



Титульний аркуш нарису В.Г. Короленка «У голодний рік»

смертності через недостатнє харчування та періодичні неврожаї. Про це він і повідав у даній книзі нарисів, яка свого часу глибоко потрясла всю Росію правдивим зображенням трагедії сучасного В.Г. Короленку села. Нариси викликали велике занепокоєння у цензурі, яка віднайшла в книзі мислителя ідеї селянської революції. «Ось до чого договорився п. Короленко, – писав цензор, – відверто братаючись на сторінках підцензурного журналу в односторонності з органами підпільної преси».



Титульний аркуш праці

В.Г. Короленка «Подорож до Америки»

У липні – вересні 1893 р. В.Г. Короленко разом з С.Д.Протопоповим в якості кореспондента «Нижегородського листка» здійснив подорож до Америки на Всесвітню виставку в Чикаго, відвідавши дорогою Швецію, Данію, Великобританію і Францію. США наприкінці XIX ст. були ідеалом революціонерів, країною майбутнього, де були вирішені проблеми, які гостро стояли перед імперською Росією, тому ця поїздка була особливо цікавою для мислителя. Після прибуття В.Г. Короленка до Нью-Йорка, кореспондент газети «New York Times» взяв у нього інтерв'ю, в якому він висловив критику на адресу царського самодержавства. Після повернення до Росії мислитель був викликаний для пояснень до департаменту поліції в Петербург.

У той же час в Америці В.Г. Короленко побачив жорстоке безробіття, злидні і безправ'я, рабство негрів і безроздільне панування долара. З обуренням мислитель записує в щоденнику під час свого перебування в Америці: «Негр повинен при зустрічі обходити американця. Два негри під час бесіди на тротуарі, зобов'язані неодмінно відступитися обоє, – американець ображається, якщо йому доводиться звернути. Кольорові тримаються в терорі. Від часу до часу йде крик, що негри зазналися, і при першому ж проступку – Лінч і кара... Економічні відносини пройняті найпримітивнішим грабунком ... негрів змушують купувати товари в чітко визначених лавочках, за всі ставлять подвійну чи потрійну ціну, тримають їх у невігластві й у вічному боргу».



Титульний аркуш оповідання
В.Г. Короленка «Без язика»

Бажаючи розібратися в соціальних суперечностях американського ладу і не погоджуючись з думкою, що нібито в Америці існує «неупереджене» ставлення до будь-яких думок і вимог будь-яких груп населення, мислитель писав у своєму щоденнику: «Питання стоїть не про пристрасть до демократів і республіканцям, а до тих, кого однаково ненавидять і бояться обидві партії: до людей, що оголосили війну основам капіталістичного ладу, на яких однаково стоять і ті й інші ...».

Враження мислителя також відобразились в нарисах «Бійка в домі (Парламент в Англії)», «В боротьбі з дияволом (Армія спасіння)», «Фабрика смерті (Бійня в Чикаго)». На американському матеріалі також було написано філософсько-алегоричне оповідання «Без язика» (1895), де В.Г. Короленко ставить героїв твору, що потрапили до Америки, в свою улюблену ситуацію, коли від здатності людини до адаптації, до розуміння чужої мови і чужої культури залежить не тільки її доля, але і життя інших людей. Американська тема в творчості мислителя має насамперед «російський зміст»: «Тільки тут відчуваєш серцем і усвідомлюєш розумом, що наш народ, темний і невольний, – все-таки кращий за вдачею з усіх народів!» – писав він з Чикаго 15/27 серпня 1893 р. [96, с.109].

У 1894-1896 рр. В.Г. Короленко брав безпосередню участь у Мултанській справі – судовому процесі по неправдивому звинуваченню селян-удмуртів села Старий Мултан Малмизь-



Виправдані мултанці та їх захисники (стоять зліва направо В.Г. Короленко, М.П. Карбчевський, М.І. Драгін, П.М. Красніков). Фото Ф.О. Патенко, 4 червня 1896 р.



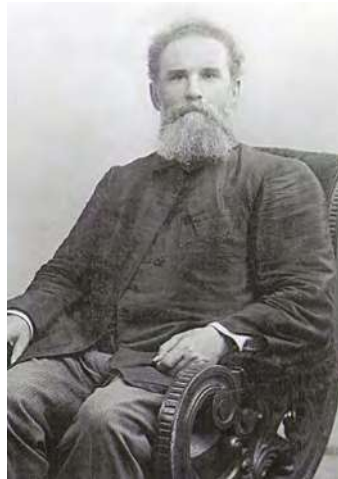
В.Г. Короленко (фото в кабінеті у м. Санкт-Петербург, кінець 1890-х рр.)

кого повіту В'ятської губернії. Справа розпочалася на побутовому рівні – два селянина села Аник, які конфліктували з жителями села Старий Мултан через відмову останніх прийняти їх в земельну спільноту, вбили жебрака з ціллю перекласти вину на мултанців та заволодіти їхніми землями.

Пізніше справа була підхоплена офіційною владою. Слідство під керівництвом прокурора Сарапульського окружного суду Н. І. Раєвського, яке продовжувалось 29 місяців, намагалось за будь-що зібрати докази про нібито ритуальне жертвоприношення. У справі були заарештовані 10 мултанських селян. 10-11 грудня 1894 р. в місті Малмиж відбувся перший суд. Він визнав мултанців винними. 7 особам був винесений вирок – каторжні роботи на термін від восьми до десяти років і заслання до Сибіру, троє підсудних були виправдані.

Присутні на суді кореспонденти місцевих газет О.М. Баранов та О.М. Жирнов розуміли, що обвинувачені засуджені несправедливо. Для того щоб краще організувати виступ на захист удмуртів, вони вирішили звернутися за допомогою до В.Г. Короленка.

Мислитель у ході підготовки до судового процесу вивчив значну кількість літератури, перш за все, – етнографічні дослідження, пов'язані з релігією удмуртів. Зокрема, познайомився з роботами Г.Є. Верещагіна, П.М. Лугатова, С.К. Кузнецова, І.М. Смирнова, П.М. Богаєвського тощо. Ознайомившись з матеріалами, він відгукнувся на запрошення і у вересні 1895 р. прибув до Елабугу, де



В.Г. Короленко
(фото в м.Полтава, 1903 р.)

відбувався другий суд. Суд не дозволив В.Г. Короленкові виступити захисником на процесі і знову виніс обвинувальний вирок. По закінченні суду мислитель з О.М. Барановим склали судовий звіт і виїхали до с. Старий Мултан, де розмовляли з місцевими жителями, оглянули культові місця і місце, де був виявлений труп жebraка Матюніна, принесеного ніби-то в жертву язичницькому богу. В.Г. Короленко виступив в 1896 р. на третьому судовому засіданні в якості експерта-етнографа з боку захисту. Після восьмиденного розгляду, 17 червня 1896 р. суд виніс виправдувальний вирок. Високо оцінивши заслуги В.Г. Короленка у цьому процесі селяни Старого Мултана перейменували своє село на честь мислителя. Колишнє село Старий Мултан й нині носить назву Короленко.



Журнал «Русское богатство», редактором якого 22 роки працював В.Г. Короленко

З 1896 р. В.Г. Короленко увійшов до складу редакції ліберально-народницького «Русское богатство» і став його другим видавцем. Навіть коли мислитель переїхав до Полтави він не полишив роботи на посту редактора й видавця журналу. Майже щомісяця він виїздив на редакційні збори до столиці, а рукописи йому надсилали до Полтави, де, власне, і формувався редакційний портфель журналу. Обов'язки редактора петербурзького часопису В.Г. Короленко виконував до осені 1918 р., коли він був закритий більшовиками.

У 1900 р. Російська Академія наук наряду з Львом Толстим, Антоном Чеховим, Володимиром Соловйовим, Петром Боборикіним та Максимом Горьким обирає В.Г. Короленка своїм почесним членом по Розряду красною письменства, проте в 1902 р. мислитель склав з себе звання академіка на знак протесту проти виключення з лав академіків Максима Горького. Як почесний академік В.Г. Короленко брав участь в обранні Горького, проте вибори були скасовані за вказівкою царя Миколи II. У газеті з'явилося повідомлення про їх скасування, причому оголошувалося це від імені Академії наук. Виходило, що самі академіки, в числі яких був і сам

мислитель, скасовували рішення без будь-якого обговорення на засіданні Академії. Така брехня не могла не образити В.Г. Короленка. «Мені здається, – писав він А.М. Веселовському, – що, беручи участь у виборах, я мав право бути запрошеним також до обговорення питання про їх скасування, якщо ця відміна повинна бути зроблена від імені Академії. Тоді я мав би можливість здійснити своє невід’ємне право на заяву особливої до цього предмету думки». У квітні 1902 р. мислитель приїжджає до Петербурга спеціально для того, щоб домогтися гласного обговорення питання про скасування виборів Горького, і, випробувавши всі засоби, які він мав у своєму розпорядженні, 25 липня 1902 р. подав заяву про відхід з Академії наук. У цій заяві В.Г. Короленко писав: «Зважаючи не все викладене, тобто, що виголошеним від імені Академії оголошенням порушено дуже суттєве питання для російських літератури і життя; що йому надано характер колективного акту; що моя совість, як письменника, не може примиритися з мовчазним визнанням приналежності мені погляду, протилежному моєму справжньому переконанню; що, нарешті, я не знаходжу виходу з цього становища в межах діяльності Академії, – я бачу себе вимушеним скласти з себе моральну відповідальність за «оголошення», виголошене від імені Академії, в єдиній доступній мені формі, тобто разом з званням почесного академіка» [140]. Подібну заяву подав і А.П. Чехов, до якого В.Г. Короленко в травні 1902 р. їздив до Ялти для обговорення питання про спільні дії у зв’язку з репресіями проти Горького



Літературно-меморіальний музей
В.Г. Короленка в м. Полтаві
(будинок, у якому в 1903–1921 рр. мешкав мислитель)

На початку ХХ ст. хвороба і суєта столичного життя змусили В.Г. Короленка переїхати до Полтави, де вже оселилась його родина. Спочатку сім'я мислителя майже три роки проживала в домі голови земської управи П.Старицького на Олександрівській вулиці. Улітку 1903 р. мислитель з родиною переїхав у будинок лікаря О. Будаговсько-

го по Мало-Садовій вулиці, 1 (нині вулиця В.Г. Короленка). Тут він прожив останні 18 років свого життя (1903-1921) [21, с.9].

З 1905 р. В.Г. Короленко тісно співпрацює з ліберальною газетою «Полтавщина». Тоді ж він розпочинає роботу над головною книгою свого життя – «Історією мого сучасника», якій судилося стати культурно-історичною пам'яткою суспільного життя України і Росії II-ї половини XIX ст. Він писав її 17 років, тобто до останніх своїх днів, але так і не закінчив – мислитель помер, працюючи над його четвертим томом. Різні життєві й суспільні обставини відривали В.Г. Короленка від цієї монументальної праці: відгуки на актуальні теми, редакційна робота у часописі «Русское багатство», справа Бейліса, клопотання за безвинно засуджених тощо. Але, як тільки видавалася годинка вільного часу, мислитель відразу брався за свого улюбленого «Сучасника» (так скорочено він називав майбутню книгу у листах та щоденнику). Окремі глави написані у Полтаві, Хатках, Куоккалі (Фінляндія), Петербурзі, Джанхоті. А знайо-



В.Г. Короленко
(фото в м.Полтава 1903 р.)



Пам'ятник В.Г. Короленку
в с. Хатки Шишацького району
Полтавської області

мим і близьким неодноразово зізнавався, що найкраще йому пишеться в Полтаві і Хатках, у рідній Україні, бо ці місця дуже нагадують йому дитинство і ранню юність, що пройшли на Волині [21, с.17-18].

«Історія мого сучасника» – не мемуари, а твір, написаний у новому жанрі, що зобов'язаний В.Г. Короленкові величезним збагаченням й глибокою розробкою, визначити цей жанр можна як суто художнє зображення фактичної дійсності.

Книга розпочинається подіями, що мали місце ще у кріпосній Російській імперії. Матеріалом для твору



Титульний аркуш оповідання
В.Г. Короленка «Без язика»

служували автобіографічні нотатки, незавершені замальовки про окремі епізоди життя, записнички, щоденники, листи до різних осіб і відповіді на них, вирізки з газет, малюнки з натури у записничках і на окремих аркушах – увесь величезний архів мислителя. «Історія мого сучасника» складається з чотирьох книг, а це близько тисячі рукописних сторінок. Перші глави повісті з'явилися в №1 часопису «Современность» за 1906 р. й отримали широке визнання читачів. Автор планував вести свого героя і далі, до 20-х років ХХ ст., але зумів довести лише до 1885 р.:

смерть мислителя перервала цю епічну працю [21, с.18].

У Полтаві В.Г. Короленко став засновником і головою багатьох благодійних товариств. Зокрема, «Політичного Червоного Хреста», «Всеросійського комітету допомоги голодуючим», «Товариства допомоги військовополоненим». Мислитель був шанованою у місті людиною, його запрошували до участі у різних комітетах, хотіли бачити на зборах. У 1901-1906 рр. він був головою батьківського комітету жіночої Маріїнської гімназії в Полтаві (нині – будівля Малої академії мистецтв імені Раїси Кириченко), де навчалися його доньки Софія та Наталія [21, с.35]. Міське населення нерідко називало В.Г. Короленка «губернатором», поважаючи його як людину, котра завжди брала відповідальність на себе.

На початку 1900-х рр. у Полтаві та інших містах прокотилася хвиля єврейських погромів. В.Г. Короленко не міг не викрити ці злочини. Тільки завдяки самовідданим діям мислителя та гласних Полтавської міської Думи вдалося запобігти погрому в місті. 13 січня 1906 р. газета «Полтавщина» писала: «У Полтаві в жовтні була у значній кількості розповсюджена чорносотенна література, були підготовлені «істинно русские люди», настрій був напружений. Деякі гласні і члени міської думи (Короленко, Сеяльський, Сосновський, Старицький, Хабур та інші) вживали всіх заходів, аби не допустити до погрому, ходили по

базарах, і взагалі, де купчиться єврейське населення, виголошували промови, випускали відозви. Залізничники взяли на себе охорону порядку в городі, озброєні (на десяток один револьвер) – ходили по місту, і де помічали натовп, намагалися його роздрібнити. 18 жовтня 1905 р. чорносотенна демонстрація з портретами царя, яка мала кінчитися погромом, почала безчинствувати, однак була стримана залізничниками».

Свою негативну позицію до антисемітизму мислитель виклав у оповіданнях «Сказання про Флора, Агріппу і Менахема, сина Іегуди» і в ліричній казці «Судний день» («Йом-Кіпур»). Коли в Молдові у 1903 р. йшли жорстокі єврейські погроми, В. Короленко приїхав до Кишинєва. Результатом поїздки став нарис «Будинок № 13», який і сьогодні не можна читати спокійно.

У «Листах до жителя міської околиці», у замітці «Нова невірна чутка», у зверненні «Християнам і євреям м. Полтави» (1905 р.) мислитель пояснює співвітчизникам, чого не варто робити, а що робити варто:

«...не треба ні громити і буянити, ні навіть схвалювати такі дії, але не треба й сидіти, склавши руки і чекати, що хтось все повинен за нас зробити. Треба стати громадянином своєї держави, свого міста, своєї вулиці»... «Прості люди, – наголошує він, – не хочуть більше вірити вищим чиновницьким самодурам. Вони хочуть самі стати громадянами і піднімати свій голос у вирішенні долі своєї батьківщини. Але свободою потрібно ще навчитися користуватися» [21, с.15].

12 січня 1906 р. в газеті «Полтавщина» було опубліковано відкри-



Титульний аркуш малоруської казки В.Г. Короленка «Судний день» («Йом-Кіпур»)



тий лист-звернення В.Г. Короленка до статського радника О. Філонова, у якому автор засуджує беззаконня, вчинені загоном на чолі з ним щодо населення с. Сорочинці, яке, повіривши царського маніфесту, опублікованому в жовтні 1905 р., намагалося встановити в селі своє самоврядування. Це населенню Сорочинців обійшлося дуже дорого. 19 грудня до Сорочинців для втихомирення повстання прибула сотня козаків і за наказом помічника миргородського повітового справника Барабаша відкрила вогонь по селянах. Селяни з вилами й косами стали до бою з козаками. 63 повсталих селян загинули чи дістали поранення, був убитий і Барабаш.

21 грудня в село за наказом губернатора вступив новий загін козаків з двома гарматами на чолі зі статським радником О. Філоновим, який влаштував над селянами жорстоку розправу, що викликала обурення як широких мас, так і передової громадськості.

Звертаючись до О. Філонова, В.Г. Короленко писав: «Ви відразу почали поводитися в Сорочинцях, як у завойованій країні. Ви звеліли «зігнати сход» і оголосили, що «коли сход не збереться, то ви розгромите все село, «не залишивши від нього й пороху»... Ви поставили всіх на коліна, оточивши козаками з шаблями наголо і виставивши дві гармати. Ви власною рукою з розмаху били... по обличчю і передавали козакам, які, за вашим наказом, продовжували розпочате вами злочинне катування, кидали у сніг, били нагаями по голові і обличчю, доки жертва не втрачала голосу, свідомості і людської подоби...».

Не стримуючи свого гніву і обурення, мислитель так закінчує свого листа: «Я скінчив. Тепер, пане статський раднику Філонов, я буду чекати. Я буду чекати, що коли є ще в нашій країні хоч тинь правосуддя, коли у вас, у ваших товаришів по службі й у вашого керівництва є усвідомлення професійної честі і обов'язку, коли є в нас обвинувальні камери, суди і судді,

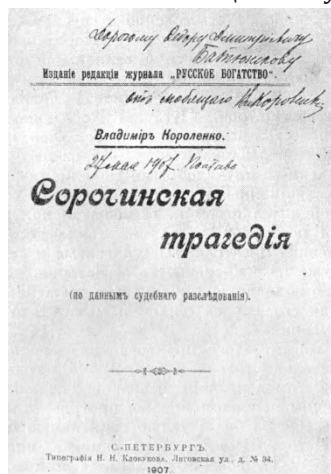


Титульний аркуш роботи В.Г. Короленка
«Листи до жителя міської околиці»

які пам'ятають, що таке закон чи судова совість, то хто-небудь з нас повинен сісти на лаву підсудних і зазнати судової кари: ви або я... Я знаю: ви можете послатися на те, що ви не один, що дії, подібні до ваших, можливо, і такі, що переважали ваші, залишаються у нас непокараними... Це, пане статський раднику Філонов, поки сумна істина. І це не виправдання для вас. До вас же я звертаюсь тому, що живу в Полтаві, що вона наповнена живими образами цих насильств, що до мене долинали стоґони і скарги ваших жертв...» [21, с.16].

Цей виступ В.Г. Короленка відразу привернув увагу широких громадських кіл і в Російській імперії, і за кордоном. Повний текст листа, рідше уривки з нього подали вітчизняні та закордонні газети. Публікація викликала безліч нападок з боку чорносотенної преси й властей усіх рівнів. Можемо лише уявити, яким був моральний рівень чиновницького суспільства, для якого можливі всі ті «безпідставні» звинувачення на адресу мислителя лише за те, що він сказав сувору неприкриту правду про насилля чиновника. А ці звинувачення лунали навіть з таких верхів, як друкований орган «конституційного міністерства» і парламентська трибуна.

14 січня 1906 р. за розпорядженням адміністрації випуск газети «Полтавщина» був призупинений, а 18 січня статський



«Сорочинська трєгедія»
титольний аркуш першого видання
1907 р.

радник Філонов був убитий на центральній вулиці Полтави студентом Кириловим. Ця подія зруйнувала намічений В.Г. Короленком план боротьби. Розпочалося справжнє цькування мислителя, тепер його звинувачували у підбурюванні до вбивства. Збудження в місті було дуже сильним, демократично налаштовані полтавці виставили біля квартири В.Г. Короленка охорону. Така напруга змусила мислителя тимчасово залишити Полтаву [21, с.16-17].

Коли ж селян с. Сорочинці засудили, В.Г. Короленко найняв для них найкращих адвокатів. Однак деякі з них все ж не уникли ув'язнення. Піз-

ніше, в 1907 році, вже за даними судового розслідування, мислитель видав іншу публікацію – «Сорочинський трагедія», що дала назву цій події, під якою вона увійшло в історію боротьби за соціальну справедливість в Україні.

Зважений погляд Короленка-філософа, Короленка-історика і талант Короленка-публіциста роблять статтю «Сорочинська трагедія» надзвичайно актуальною і для наших часів. Ось як сучасно та переконливо вона закінчується: «Вихід там, де світить законність і право, для всіх рівне, однакове: і для побитої на сорочинській площі людини в сіряку, і для чиновника в мундирі, для робітника однаково, як і для міністра. І цей шлях треба шукати всюди, де ще можливо і коли можливо, як би він не затьмарювався старими звичками й владними інтересами, як би не переплітався з іншими шляхами; як би не губився серед царини мороку і беззаконня» [21, с.17].

У 1910-1911 рр. мислитель виступив проти смертних страт після поразки першої російської революції 1905-1907 рр. і опублікував ряд протиурядових творів, серед них нариси «Побутове явище» (1910), «Риси військового правосуддя» (1910), «У заспокоєному селі» (1911).

У 1913 р. в Києві розглядалася судова справа Бейліса – процес проти єврея Менахема Менделя Бейліса, звинуваченого в убивстві з ритуальною метою християнського хлопчика Андрія Ющинського. Справа набула розголосу не тільки в Києві та Україні, але й за кордоном. Процес набув відомості через суспільний резонанс у пресі, як лівій, так і правій.

ДЪЛО БЕЙЛИСА.

СТЕНОГРАФИЧЕСКІЙ ОТЧЕТЪ.

ТОМЪ I.

СУДЕБНОЕ СЛѢДСТВІЕ.

(Первые шестнадцать дней).

КИЕВЪ.

1914.

Справа Бейліса. Стенографічний звіт

У газетах з'явилися обвинувачення євреїв у ритуальному вбивстві. Мислитель не міг стояти осторонь цієї події. В.Г.Короленко писав: «Знаходжуся в Києві, власне, тому, що не міг би собі під час підлості знайти місця в Полтаві».

Для захисту Бейліса було створено спеціальний громадський комітет, який очолювали барон Гінзбург, брати Бродські, Г. Сліозберг та адвокат А. Марголін. Була мобілізована ліва

преса як в Росії, так і за її межами, подібно до того як це відбувалося під час справи Дрейфуса у Франції.

Уже у 1911 р. було опубліковано протест під заголовком «До російського суспільства (з приводу кривавого наклепу на євреїв)», складений В.Г. Короленком і підписаний письменниками, вченими і громадськими діячами. Другим (після академіка К.К. Арсеньєва) його підписав В.Г. Короленко. Серед 82 відомих літераторів і громадських діячів протест підписали Л.М. Андреев, О.О. Блок, В.І. Вернадський, З.М. Гіппіус, Максим Горький, М.С. Грушевський, С.О. Єфремов, В.І. Іванов, А.І. Купрін, Д.С. Мережковський, Ф.К. Сологуб [140].



В.Г.Короленко під час розгляду справи М.Бейліса

Слідство тривало два роки, оскільки зацікавлені сторони через газети і безпосередній вплив доклали чимало зусиль, щоб спрямувати слідчих у потрібному собі напрямку, часто відверто хибному.

Слідство тривало два роки, оскільки зацікавлені сторони через газети і безпосередній вплив доклали чимало зусиль, щоб спрямувати слідчих у потрібному собі напрямку, часто відверто хибному.

Сам процес відбувся в Києві восени 1913 р. Незважаючи на загострення хвороби серця, 11 жовтня 1913 р. В.Г. Короленко приїхав до Києва і залишився тут до закінчення судового процесу над Бейлісом (тривав від 25 вересня до 28 жовтня). Починаючи з 20 жовтня, у столичних газетах друкуються кореспонденції мислителя. За одну з них, де говорилося про фальсифікацію складу присяжних, В.Г. Короленка було притягнуто до судової відповідальності (аж до 1917 р.).

28-го жовтня, незважаючи на те, що п'ятеро з дванадцяти присяжних, в тому числі й старшина присяжних, були членами чорносотенних організацій, вони винесли Бейлісу виправдальний вирок. «За попереднім підрахунком, – пише Г. Миرون, – семеро з присяжних висказались за засудження. Але коли торжествуючий старшина присяжних Мельников перейшов до остаточного голосування, один з селян піднявся, повернувся до ікони, широко перехрестився і сказав: «Ні, я не хочу брати гріх на душу: не винен!» [200, с. 327]. На вулицях юрби радіс-

них киян – росіяни, українці, євреї – всі вітали один одного. В.Г. Короленка впізнавали й влаштовували йому бурхливі овації.

«Часом підбиваю підсумки, оглядаючись назад. Переглядаю старі записні книжки і знаходжу в них багато «фрагментів», задуманих колись робіт... Бачу, що міг би зробити багато більше, якби не розривався між чистою белетристикою, публіцистикою і практичними справами, на зразок допомоги голодуючим. Але аніскільки про це не шкодуя. По-перше інакше не міг. Яка-небудь справа Бейліса абсолютно вибивала мене з колії. Та й чи потрібно було, щоб література в наш час не залишалася безучасною до життя. Узагалі я не розкаююся ні в чому, оскільки коли зустрічаєш серед багатьох людей нашого віку: так би мовити, прагнули до одного, а що вийшло? Прагнули до того, до чого не можна було не прагнути за наших умов. А вийшло те, до чого привів «історичний хід речей». І, можливо, без наших «прагнень» було б набагато гірше» – писав В.Г. Короленко 29 липня 1920 р. у листі до С.Д. Протопопова [149].

П'ять останніх років життя мислителя співпали з роками революції та громадянської війни. До 1917 р. авторитет В.Г. Короленка як письменника-художника, публіциста і громадського діяча був надзвичайно високим: після смерті у 1910 р. Л.М. Толстого В.Г. Короленко стояв на чолі російської літератури. Він був широко відомим і за кордоном.

Лютневу революцію мислитель сприйняв з оптимізмом: він вважав, що вона принесла свободу совісті, слова, наблизилася Російську імперію до шляху, яким йшли цивілізовані країни світу. З перших днів революції, незважаючи на уже похилий вік, перевтому і хвороби, зі всією силою свого темпераменту В.Г. Короленко поринув у суспільну боротьбу [204, с. 5]. Ставлення до Лютневої революції мислитель висловив у виступі 6 березня на мітингу в Полтаві: «Монарх йде – Росія залишається ... Будемо ж єдині ... ворог ще на нашій землі»; застерігав від «на-



В.Г. Короленко з дружиною Євдокією Семенівною (1913 р., м. Київ)



Титульний аркуш статті В.Г. Короленка «Падіння царської влади»

сильств і помсти». 11 березня В.Г. Короленко, якого було обрано головою мітингу солдатів Полтавського гарнізону, закликав їх до єднання з народом і збереженню спокою та дисципліни. Депутати від Народно-соціалістичної партії на з'їзді селян, що проходив у Полтаві 17 квітня, запропонували В.Г. Короленкові висунути його депутатом до Установчих Зборів, але він відмовився, посилаючись на нездоров'я.

2-4 травня 1917 р. в газеті «Російські Відомості» була надрукована його стаття «Падіння царської влади (Промова простим людям про події в Росії)», де мислитель зазначав, що «царської влади вже немає місця» в майбутній Росії, і Установчі Збори, як колись Земський собор, «встановить майбутню форму правління російською державою», підкреслював, що «потрібно багато мудрості, щоб припинити всередині країни розбіжності, небезпечні суперечки про владу і міжусобиці», «доки батьківщині загрожує навала і загибель її молоді свободи».

У статті «Війна, вітчизна і людство» («Російські Відомості», 1917, 15-27 серпня) В.Г. Короленко виступив проти «переможених» і доводив, що поширення переконання, «що Батьківщина не потрібна, що вона не справа всього народу, а тільки справа якихось класів», призведе до анархії і «війни всіх проти всіх».

Позиція мислителя по відношенню до Жовтневого перевороту визначалася його переконанням, що «сила більшовизму в демагогічній спрощеності». 2 листопада 1917 р. він звернувся з відозвою «Громадянам членам Ради робітничих і сол-



Титульний аркуш статті В.Г. Короленка «Війна, вітчизна і людство»

датських депутатів», в якому писав: «Я заявляю, що не визнаю вашої влади, і звертаюся до вас з братнім закликком: зупиніть-ся!.. Не обманюйте громадян, солдатів і народ. Ніхто крім вас не робить замах на свободу в нашому краї. Відмовтеся від підтримки міжусобиць і розпаду, й нехай далі йде братська робота над складною справою творення нового ладу». У ряді статей В.Г. Короленко протестував проти обмеження свободи друку, закликав «поставити інтереси всього населення вище партійної боротьби». У статті «Торжество переможців» мислитель, звертаючись до А.В. Луначарського, писав: «Ви торжествуєте перемогу, але ця перемога згубна для частини народу, яка перемогла з вами, згубна, можливо, і для всього російського народу в цілому», оскільки «влада, заснована на помилковій ідеї, приречена на загибель від власної сваволі» («Російські Відомості», 1917 р., 3 грудня) [140].

Він був противником головного гасла революції «грабуй награване», закликав відмовитися від розкуркулювання у селах та налагодити цивілізовані відносини між містом і селом, бо так можна досягти лише вселенського голоду. «Головна сутність селянства як класу полягала не в пиятиці; а у праці, і причому у праці, яка погано винагороджувалася й не давала надії на міцне покращення становища», – пише В.Г. Короленко у публіцистичній статті «Землі! Землі!» (1919 р.). «На мене особисто вже давно лягла своєрідна тяжка повинність. Ще в часи самодержавства, кожного разу, коли в місті чи в губернії траплялися ті чи інші ексцеси властей (на зразок Сорочинської трагедії), до мене йшли й вимагали втручання преси. Це стало звичкою, тепер до мене раз у раз звертаються з такими самими скаргами й вимогами,» – занотовує письменник у своєму щоденникові 1920 р. [21, с. 30-31].

У період заняття Полтави військами Української Центральної Ради й А.І. Денікіна В.Г. Короленко також виступав проти терору і помсти. 22 червня 1919 р. в інтерв'ю корес-



В.Г.Короленко (гравюра В. Мате з портрету художника М. Ришковського)



Дитяча трудова колонія імені В.Г.Короленка

понденту РосТА стверджував: «Основна помилка Радянської влади – це спроба ввести соціалізм без свободи ... Соціалізм прийде разом зі свободою або не прийде узагалі зовсім».

У жовтні 1918 р. за часів влади гетьмана Скоропадського за ініціативою Короленка в Полтаві була створена «Ліга порятунку дітей». Це неурядове об'єднання виголосило своєю метою допомогу нездоленим дітям-жертвам громадянської війни. Товариство об'єднало біля 200 полтавських інтелігентів, які добровільно взяли на себе зобов'язання допомогти дітям Росії і України вижити в умовах голоду та епідемії. Повідомлення про це 18 січня 1919 р. навіть опублікувала центральна газета «Правда» (№ 12) [21, с. 35].

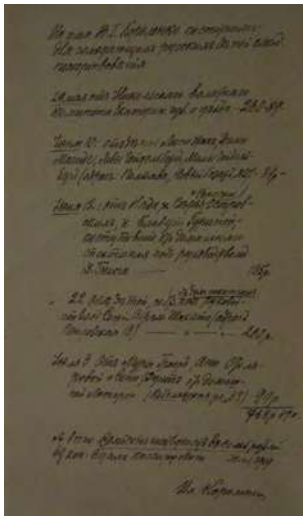
29 січня 1919 р. статут «Ліги порятунку дітей» був зареєстрований Полтавським окружним судом. Почесним головою організації обрали її ідейного натхненника В.Г. Короленка. Головою «Ліги» став Семен Вексель, на плечі якого лягла вся адміністративна і паперова робота. Активно працювали в організації донька мислителя – Софія Короленко, її подруги Анна, Любов і Марія Кривінські.

Різна влада ставилася до «Ліги порятунку дітей» з деякою недовірою до її політичного забарвлення. Гетьманський уряд вважав її соціалістичною організацією, Українська Директорія – більшовицькою, Радянський уряд – буржуазною. І В.Г. Короленко у своїх виступах, закликах, зверненнях намагається підкреслити, що «Ліга порятунку дітей» аполітична, а єдина мета її діяльності – допомога і захист дітей від голоду та вимирання [21, с. 35-36].

У листопаді 1918 р. В.Г. Короленко звернувся до голови Раднаркому України Х.Г. Раковського з проханням порушити питання про доцільність взяття дітей під захист у загальнодержавному масштабі. 4 лютого в Росії, а 10 березня 1919 р. на Україні були організовані республіканські ради захисту дітей, з якими «Ліга

порятунку дітей» підтримувала тісні стосунки. 29 січня 1919 р. було затверджено Статут товариства, яким передбачалося: порятунок дітей від голоду; сприяння їх фізичному, розумовому і моральному вихованню; турбота про покинутих і безпритульних дітей; розробка питань правового і соціального становища дітей. Для реалізації цих завдань «Ліга порятунку дітей» відкрила притулки, ясла, дитсадки, санаторії, колонії і школи.

Тільки за перших півроку свого існування «Ліга порятунку дітей» відправила 32 вагони з продовольством, одягом і взуттям для дітей Росії, відкрила і забезпечила всім необхідним кілька притулків для дітей в Полтаві, які залишилися без батьківського піклування; створила філії у повітах; готувала до відкриття першу трудову колонію у Трибах. З метою залучення дітей до суспільно-корисної праці «Ліга порятунку дітей» відкрила майстерню по ремонту й пошиттю одягу та майстерню по виготовленню іграшок, а також невелику конюшню і ферму. При дитячих колоніях були влаштовані городи, які мали забезпечувати дітей свіжими овочами та фруктами. Разом з цим «Ліга порятунку дітей» порятунку дітей розпочала компанію збору пожертв (продуктів харчування, білизни, посуду тощо) серед населення Полтавщини [21, с. 38].



Список пожертв, зібраних «Лігою порятунку дітей» у 1919 р.

Навесні – влітку 1919 р. «Ліга порятунку дітей» брала участь в інтернаціоналістській акції Всеукраїнської Ради захисту дітей по оздоровленню дітей Росії. Понад 9 тис. дітей з Петербургу та Москви знайшли притулок на Полтавщині. Частина з них перед наступом денікінців вдалося реєвакуювати, близько 7 тис. було передано під опіку товариства. Завдяки наполегливим зусиллям мислителя й товариства, яке він очолював, діти були врятовані.

Коли влітку 1919 р. денікінські війська перейшли в наступ проти України, радянська влада всю роботу з утримання дітей переклала на плечі В.Г. Короленка. 24 червня 1919 р. на засіданні державної радянської організації –

«Ради захисту дітей» – було прийнято рішення передати «Лізі порятунку дітей» усі дитячі установи Полтавщини, зокрема 19 дитячих будинків, притулок-ясла для дітей віком до чотирьох років, молочна кухня «Крапля молока» для грудних дітей на 150 осіб, будинок малюка на 30 місць.

У вересні Раднарком РРФСР на прохання В.Г. Короленка надіслав грошову допомогу «Лізі порятунку дітей», а з часом здійснив заходи щодо повернення дітей на батьківщину.

У грудні 1919 р. за пропозицією мислителя на хуторі Триби під Полтавою була створена сільськогосподарська колонія для безпритульників, яка тривалий час перебувала на утриманні «Ліги порятунку дітей». Товариство мало швейну та іграшкову майстерні, притулки. Члени організації проводили агітаційну роботу по залученню громадськості до потреб бездоглядного і нужденного дитинства.

У 1921-1922 рр. «Ліга порятунку дітей» активно включилася в боротьбу з дитячим голодом. Саме через неї Американська організація допомоги (АРА) і Міжнародне товариство допомоги дітям організували постачання дітей продпайками, медикаментами, одягом. Загалом за роки існування «Ліги порятунку дітей» ця організація врятувала 75 тисяч маленьких громадян.

У 1919-1921 рр., не маючи можливості виступати у пресі, мислитель звернувся з серією листів до наркома освіти і культури А.В. Луначарського та голови РНК УСРР Х.Г. Раковського. У 1920 р. після зустрічі з наркомом народної освіти А.В.Луначарським мислитель, за проханням останнього, написав шість листів, в яких висловив своє ставлення до того, що відбувалося в країні. У листах В.Г. Короленко апелює до двох адресатів. Перший із них – означена особа, а саме А.В. Луначарський; другим адресатом виступає правляча верхівка комуністичної більшовицької партії, зокрема сам В.І. Ленін, як її натхненник, куратор, ідеолог та провідник. Листи наскрізь пронизані, підкріплені



Портрет наркома освіти (1917-1929 рр.)
А.В. Луначарського



Титульний аркуш роботи В.Г. Короленка
«Листи до Луначарського»

конкретними прикладами, фактами, історичними аналогіями, критикою, що не лише спрямована на викриття, засудження всіх, принаймні відомих автору, прорахунків більшовиків, але й сповнена заклику до негайної зміни такого курсу.

І якщо А.В. Луначарський не відповів на жоден з листів В.Г. Короленка, з головою РНК УСРР Х.Г. Раковським мислитель вів активне листування. У відділі рукописних фондів Російської державної бібліотеки збереглися авторські копії та чернетки 34 листів В.Г. Короленка, 17 листів і телеграм Х.Г. Раковського. Звернення до Х.Г. Раковського

були, так би мовити, «двошаровими» – вони адресувалися одночасно державному діячеві та людині, в минулому близькій до В.Г. Короленка. Щоправда, крутий поворот Х.Г. Раковського, який до 1918 р. був соціал-демократом центристського спрямування, до більшовизму, змінив ставлення мислителя до цього діяча. «Мої стосунки з Х.Г. Раковським після того, як він став більшовиком, стали дуже віддаленими», – писав він літератору Н.Л. Геккеру 4 вересня 1918 р. [149]. Але минулі взаємні симпатії все ще давали про себе знати і це впливало на характер листування. Надія на швидку й конкретну відповідь, той факт, що Раковський був главою українського уряду, зумовили конкретність послань В.Г. Короленка. Мислитель вважав, що Х.Г. Раковський мав можливість втрутитися, якимось протистояти терору, скасувати його найбільш кричущі акти, звільнити невинних людей, покарати значущих комчиновників.



Портрет Х.Г. Раковського (голови РНК та наркома закордонних справ УСРР у 1919–1923 рр.)

Ці припущення в багатьох випадках були обгрунтованими. Хоча Х.Г. Раковський на короткий термін був засліплений більшовизмом (вже в 1922 р. він розпочав опозиційні виступи, за якими пішли різноманітні покарання, що закінчилися розстрілом у 1941 р. в Орловській в'язниці за особистим наказом Сталіна), його погляди, по суті західноєвропейського соціал-демократа, продовжували впливати на лінію поведінки. Він дійсно запобігав деяким беззаконням і повідомляв про це В.Г. Короленка. Більше того, у відповідь на одне з прохань мислителя Х.Г. Раковський, будучи в Москві, не тільки домігся звільнення з ув'язнення відомого історика С.П. Мельгунова, але й особисто відвідав його перед цим у катівні ВЧК. Про це Мельгунов розповів через багато років у спогадах, виданих у Парижі в 1964 році, пронизаних симпатією до В.Г. Короленка і Х.Г. Раковського.

17 березня 1921 р. був заарештований зять Короленка Костянтин Іванович Ляхович, чоловік молодшої доньки, Наталі Володимирівни. Ця людина була дуже близька письменнику за переконаннями. У листі до С.Д. Протопопова від 13 липня 1917 р. Короленко кількома штрихами змальовує діяльність Ляховича у Полтаві: «Зять мій, К.І. Ляхович працює у губернському комітеті і бере діяльну участь в місцевому житті. Він – соціал-демократ, меншовик. Малий – тямущий, розумний та гарячий...» [149]. Арешт Ляховича був тяжким ударом для всієї родини. Брили його прямо у квартирі мислителя на Мало-Садовій, 1. Короленко відразу подав заяву у Полтавську Надзвичайну комісію (ЧК) з проханням залишити К.І. Ляховича під домашнім арештом у зв'язку з хворобливим станом останнього, під його поручительство, але мислителю було відмовлено. Голова губвиконому сказав після арешту Ляховича: «Ми не чіпали доньку Короленка. Розпорядження щодо арешту йде не від нас, а з центру... і звільнити Ляховича ми не маємо права» [21, с.45].

18 березня Короленко пише до свого доброго знайомого, лікаря-



Портрет зятя В.Г. Короленка
К.І. Ляховича



Останнє прижиттєве фото В.Г. Короленка
(березень 1921 р., м. Полтава)

невропатолога В.І. Яковенка: «Вчора арештували мого зятя. Він меншовик й член «Ради», і йому приходилося говорити багато гіркої правди».

У в'язниці Ляхович заразився тифом, його віддали родичам: на носилках перенесли додому. В ніч на 16 квітня 1921 р. він помер у віці 36 років. Ця подія ще більше підкошила здоров'я хворого на аміотрофічний боковий склероз мислителя.

У 1921 р. тяжко хворому В.Г. Короленку було надано спеціальний вагон-салон для поїздки за кордон на лікування разом з родиною, але він відмовився залишити Батьківщину: «Я звик себе вважати незалежним письменником, і мені роз'їжджати у казенних вагонах, «казенним коштом» справа незвична і абсолютно чужа. І особливо це чуже мені тепер, після того, як дорога мені людина вбита комуністичною в'язницею. Я не контрреволюціонер і ніколи ним не буду. Але також не перейду на казенне утримання. Краще помру», – запише митець у щоденнику незадовго до смерті [21, с.47]. 25 грудня 1921 року В.Г. Короленко помер. Три дні Полтава прощалася з мислителем. День його похорону був оголошений у місті траурним. Зупинилися всі промислові підприємства, не працювали установи, школи, театри і кінотеатри, бібліотеки. Деякі організації й приватні особи замість вінків на могилу митця робили внески від його імені для голодуючих. Понад 100 тисяч мешканців Полтави і навколишніх сіл проводжали в останню путь свого улюбленого письменника. Поховали В.Г. Короленка у Полтаві на Старому цвинтарі.

У зв'язку з закриттям цього некрополя 29 серпня 1936 р. могила



Могила В.Г. Короленка в м. Полтава

мислителя була перенесена на територію Полтавського міського саду (тепер це Парк «Перемога»). Поруч в 1940 р. поховали його дружину. У тому ж році розгорнулися роботи з установки на могилі мислителя пам'ятника за проектом уродженки Кременчука скульптора Л.А. Блох.



Харківська державна наукова бібліотека імені В.Г.Короленка

У період радянсько-німецької війни деталі незавершеної споруди були розграбовані. У повоєнні роки кілька варіантів пам'ятника зробив ще один уродженець Кременчука скульптор Я.С. Ражбе. У 1962 р. на могилі було встановлено надгробок з гранітного моноліту заввишки 2 м. 15 см. Він являє собою брилу червоного граніту, на передній площині якого у бронзовому овалі поміщено барельєфний портрет мислителя. Під бронзовим барельєфом – зображення автографа В.Г. Короленка. Автори пам'ятника – скульптор Н.В. Крандієвська, архітектори В.А. Пасічний та Л.С. Вайнгорт.

Сьогодні ім'я Володимира Галактіоновича Короленка носять мала планета 3835 (з 1977 р.), Державний російський драматичний театр в Удмуртії (з 1961 р.), Міська клінічна лікарня № 14 у Москві, Глазовський державний педагогічний інститут, середня загальноосвітня школа



Пам'ятник В.Г. Короленку в м. Ашдод (Ізраїль)

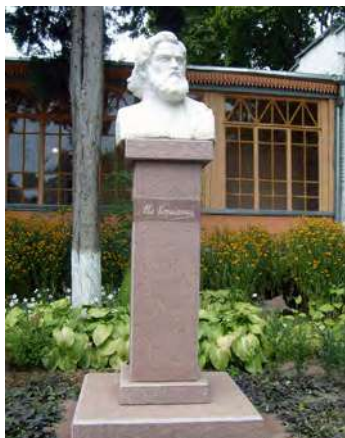
№ 14 в Нижньому Новгороді, навчально-виховний комплекс ім. В.Г. Короленка в Харкові, школа № 3 в Керчі, школа № 2 в м. Ногінську (Підмосков'я), Полтавська загальноосвітня школа I-III ступенів № 10, Харківська державна наукова бібліотека (з 1922 р.), Чернігівська обласна універсальна наукова бібліотека, Глазовська публічна наукова бібліотека, центральна бібліотека № 65 у Москві, бібліотека в Іжевсь-

ку, Воронежська обласна спеціальна бібліотека для сліпих, обласна спеціальна бібліотека в Кургані, районна бібліотека № 13 в Пермі, центральна бібліотека в Геленджіку, бібліотека № 6 у Санкт-Петербурзі, бібліотека № 26 в Єкатеринбурзі, бібліотека-філія № 11 (м. Запоріжжя), дитяча бібліотека в Новосибірську, центральна бібліотека в Маріуполі. У Полтаві (з 1928 р.) та Житомирі (з 1973 р.) функціонують літературно-меморіальні музеї В.Г. Короленка, його ім'ям названі вулиці в багатьох містах України та Росії. Також вулиця В.Г. Короленка є в Тель-Авіві. У 1973 р. у день 120-ліття від дня народження на батьківщині мислителя в Житомирі встановлено пам'ятник (скульптор В. Вінайкін, архітектор Н. Іванчук).



Дім-музей «Дача Короленка» в м. Геленджик
(Краснодарський край РФ)

Постановою Ради народних комісарів УСРР від 24 січня 1922 р. передбачалося спорудити пам'ятник В.Г. Короленку в Полтаві задля увічнення пам'яті митця, однак виконали дану постанову тільки наприкінці літа 2006 р., коли на подвір'ї Полтавського літературно-меморіального музею Володимира Короленка в було урочисто відкрито пам'ятник мислителю, публіцисту і правозахиснику. Це погруддя з білого мармуру, яке 46 років пролежало в запасниках музею, у 1950-х рр. виготовив скульптор Олександр Черницький.



Пам'ятник В.Г. Короленку в м. Полтава

Свідченням пам'яті про мислителя є премії його імені: Всеукраїнська премія імені В.Г. Короленка, Полтавська обласна ювілейна премія імені В.Г. Короленка, Полтавська міська премія імені В.Г. Короленка.

Всеукраїнську премію імені В.Г. Короленка заснувала в 1990 р.

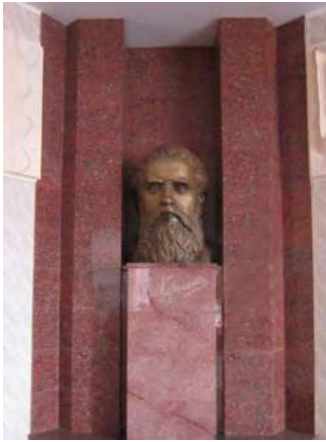


Відкриття відновленого музею В.Г.Короленка
(фото 1946 р.)

Спілка письменників України. Її присуджують щорічно за найкращі твори російської літератури в Україні. Нагороди отримують у номінаціях: «Краща проза», «Краща проза для дітей та юнацтва». Відомими номінантами і нагородженими були Е. Басарія, Ф. Бурлачук, В. Некрасов, О. Нікітін, А. Потапова та ін. [239, с. 8].

Ініціатором Полтавської обласної ювілейної премії імені В.Г. Короленка став організаційний комітет з підготовки відзначення 150-річчя від дня народження В. Короленка, яке проводилося в липні 2003 року. Нагороду присуджують письменникам, публіцистам, журналістам, науковцям, працівникам освіти й культури, студентській молоді за вагомі здобутки в утвердженні гуманістичних духовних морально-етичних національних цінностей. Премія номінується в категоріях: «Висвітлення ідей гуманізму та засад демократизму у творах полтавських літераторів», «Пропаганда життєвого творчого шляху та громадського подвигу письменника-демократа В.Г. Короленка», «Кращі учнівські і студентські твори, присвячені літературній, гуманістичній діяльності В.Г. Короленка», «Науково-пошукова робота, літературні розвідки засад світогляду В.Г. Короленка, його творчості, правозахисної і громадсько-політичної діяльності», «Утілення образу В.Г. Короленка у творах митців Полтавщини». Лауреатами премії стали С. Антонець, Л. Гейштор, О. Лаврентьев, Б. Левін (по-смертно), Є. Ніколенко [239, с. 8-9].

У 2003 р. з нагоди 150-ої річниці від дня народження в Полтаві була започаткована щорічна міська премія імені В.Г. Короленка, яка вручається у 5 номінаціях: I – для учнів загальноосвітніх шкіл «За глибокі знання життєвого шляху і творчої спадщини В.Г. Короленка»; II – для студентів та творчої молоді «За активну участь у громадському та культурному житті міста»; III – для письменників та працівників засобів масової інформації, творчих та наукових працівників «За активну по-



Бюст В.Г. Короленку в Полтавському національному педагогічному університеті імені В.Г. Короленка

нованих людей [239, с. 9].

25 грудня 1946 р. постановою ради міністрів СРСР ім'я В.Г. Короленка було присвоєно Полтавському державному педагогічному інституту, 100-річчю від дня заснування якого присвячене дане дослідження.

пуляризацію життєвого шляху і літературної спадщини В.Г. Короленка»; IV – для громадсько-політичних діячів, науковців, митців, працівників юриспруденції «За пропаганду творчої спадщини В.Г.Короленка, ідей демократії і гуманізму, дотримання прав і свобод України»; V – спонсорство та меценатство. Її лауреатами стали: А. Антонець, Л. Безобразова, Я. Блоха, В. Бугрій, В. Голуб, В. Губар, Н. Кочерга, Л. Крамущенко, С. Куторжевська, Г. Левченко, М. Любивий, Л. Нестуля, О. Ніколенко, Л. Ольховська, В. Пащенко, В. Роїк, В. Чернявський та багато інших ша-

Розділ II

Історіографія та ступінь наукової розробки теми

Про творчість і особистість Володимира Короленка писали багато. Так чи інакше майже у всіх роботах різних авторів була подана оцінка не тільки письменницькому таланту, але і його життєвої позиції, світогляду. Статті про В. Короленка стали з'являтися ще наприкінці XIX століття (Николаев В. Очерки современной беллетристики. В.Г. Короленко. Критический этюд. – М., 1893.). Інтерес до творчості письменника поступово зростає, а всерйоз зайнялися вивченням мистецької та публіцистичної спадщини вже після його смерті.



Портрет В.Г. Короленка 1912 р.
(автор – І.Рєпін)

Багато статей і збірок вийшло в перший рік після смерті мислителя. Пізніше (1925-1930) з'явилися публікації Б. Федорова, М. Смірнова, М. Піксанова, збірники, присвячені творчості письменника (1928-го і 1930-го років), а також ціла серія спогадів сучасників В. Короленка і тих, хто безпосередньо з ним співпрацював: Ф. Батюшкова [11], А. Дермана [46], В. Євгенєва-Максимова [55], П. Івановської [60], Л. Круповецького [171], Р. Люксембург [190], В. М'якотіна [202], О. Петрищева [213], О. Редько [229].

У цих працях передусім охарактеризовано гуманістичну спрямованість його світоглядних ідей і толерантне ставлення до представників різних культур та релігій, позитивні та критичні відгуки щодо творчої спадщини мислителя в цілому. Автори зазначених робіт головну увагу акцентують на багатогранності особистості письменника, його глибокому розумі, відкритій душі, гуманістичній спрямованості поглядів та діяльності, високо поцінують його літературні здобутки.

У післявоєнні роки інтерес до фігури В. Короленка зростає. Серед публікацій, які з'являються з кінця 40-х років, слід виділити роботи д. філол. н., професора Ленінградського універси-

тету Григорія Бялого. Очевидно, це єдиний дослідник, який ґрунтовно досліджував творчість В. Короленка. Захистивши у 1939 році докторську дисертацію, в якій розглянув постать В. Короленка, він присвятив відомому гуманісту, мислителю та правозахиснику кілька своїх робіт: «Из неосуществленных замыслов Короленко» (1947 р.) [19], «В.Г. Короленко – провинциальный публицист. (1885–1895)» (1948 р.) [18], «Короленко об Америке» (1952 р.) [20] та «В.Г. Короленко» (1983 р.) [17]. У цих роботах не тільки подано біографічні дані, але проведений аналіз художніх та публіцистичних творів В. Короленка, його соціально-політичних поглядів і світоглядних установок.



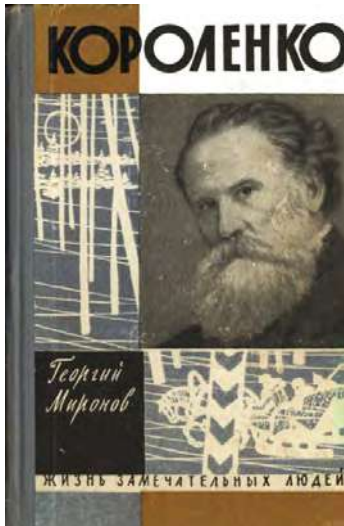
Портрет д. філол. н., проф. Г.А. Бялого

Інтересом до постаті В. Короленка відрізнялися 1960-1970-і рр., коли були опубліковані роботи В. Бонч-Бруєвича «Моя переписка и первая встреча с В.Г. Короленко. (Из воспоминаний)» [13], В. Вересаєва «В.Г. Короленко и Н.Ф. Анненский» [22], О. Гібета «В.Г. Короленко и правительственная реакция» [32], М. Горького «Время Короленко» [37] та «Из воспоминаний о В.Г. Короленко» [38], Я. Донського «В.Г. Короленко: Очерк Полтавского периода жизни и деятельности писателя (1900–1921 гг.)» [53], А. Дяченка «Видатний письменник і громадський діяч» [54], М. Євстратова «В.Г.Короленко в Уральске» [56], «Неизвестная автобиография В.Г. Короленко [1853-1885]; публ. и коммент. А.В. Храбровицкого» [107], доньок В. Короленка Софії «Десять лет в провинции» [164] та «Книга об отце» [164] і Наталії «Воспоминания об отце» [166], Л. Кривинської «Из воспоминаний о В.Г. Короленко» [169], О. Кротевич «Владимир Галактионович Короленко» [170], Л. Куканова «Публицистика В.Г. Короленко (1878–1896)» [175], Б. Лєтова «В.Г.Короленко – редактор» [178], Г. Литинського «По завещанию отца» [182], М. Лошкарьової «Из моих воспоминаний» [187], Г. Миронова «Короленко» [200], М. Ніколевої «Из воспоминаний о В.Г. Короленко» [208], «Описание писем В.Г. Короленко» [210], Н. Росто-

ва «В.Г. Короленко» [232], М. Трифонова «История одного спора октябрьских лет (Луначарский и Короленко)» [246].

Питання життєвих і творчих зв'язків В. Короленка з Україною та її багатою культурою висвітлювалося у книгах В. Ігнатенка [63], Н. Крутікової [172], П. Малого [193.]

Серед даних робіт виокремимо, звичайно, роботи доньок В. Короленка, які, отримавши можливість, опублікували власні спогади і про життєвий шлях батька, і про його перебування в засланнях, і про його громадсько-просвітницьку діяльність, і про людські якості.

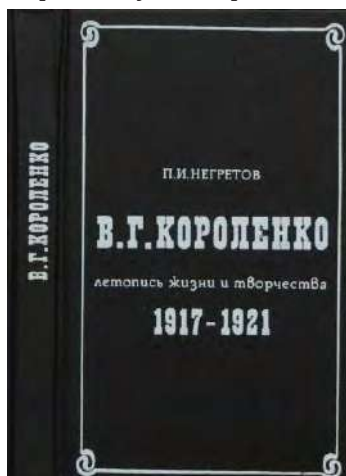


Титульний аркуш роботи Г.Миронова
«Короленко»

Також окремо стоїть монографія російського літературознавця Г. Миронова, який, перед тим, як написати свою працю, уважно прочитав не лише усі белетристичні та публіцистичні твори самого В. Короленка, але й усі спогади про нього осіб, які знали його особисто і зустрічалися з ним в різні періоди його життя. Він також читав майже все, що було написано про В. Короленка при його житті й після його смерті. У життєписі В. Короленка автор широко використав не лише автобіографію та спогади самого мислителя, але й матеріали його архіву та особисті свідчення сучасників про письменника. У результаті Г. Миронов створив одну з найбільш повних біографій В. Короленка і подав порівняно об'єктивну характеристику його як художника й мислителя, публіциста й гуманіста, який, за словами самого дослідника, «ніколи не втомлювався говорити правду в очі мракобісам і катам, бюрократам і народоненависникам» [200, с.5].

Новий інтерес до творчої спадщини В. Короленка виявляє себе після публікації в 1988 р. його «Листів до Луначарського» [124] і в 1990 р. збірки його нарисів «Землі! Землі!» [95], які до цього періоду були опубліковані тільки за кордоном. Як тепер уже відомо, після смерті письменника в 1922 р. вийшло повне зібрання його творів (посмертне), яке, по суті, не було повним,

оскільки воно переважно містило в собі художні твори, окремі літературно-критичні статті, публіцистичні нариси В. Короленка, але написані до 1915 р. Те ж стосується і щоденників: в посмертне зібрання творів були включені лише чотири томи щоденників, останній з яких закінчується 1903 р. Інші ж два томи, підготовлені до друку редакційною комісією і охоплюють період з 1904 р. до кінця життя письменника, до друку не увійшли. Вони збереглися у фонді В. Короленка у Відділі рукописів Російської державної бібліотеки, куди у 1938 р. його сім'я передала увесь архів письменника.



Титульний аркуш роботи П.І. Негретова «В.Г.Короленко. Літопис життя і творчості. 1917-1921»

та реакція В. Короленка на революційні перетворення в Росії початку ХХ ст. та масові репресії, пов'язані з ними, зібрано ряд невідомих архівних матеріалів та публікацій з періодичних видань 1917–1921 рр. У літописі систематизовано публіцистичні виступи, листи до А. Луначарського, упорядковано біографічну канву правозахисної діяльності В. Короленка, що дозволило по-новому осмислити особистість письменника, оцінити його громадянську позицію, послідовність протистояння беззаконним діям влади.

У 1990 р. журнал «Вопросы литературы» зробив спробу публікації п'ятого (1904-1916) і шостого (1917-1921) томів щоденників В. Короленка, підготовлених до друку його дружиною

Освоєння післяреволюційної частини архіву письменника почалося за кордоном одразу після його смерті. Витяги з щоденників 1917-1921 рр.. з'явилися в збірнику «Пам'ять» за 1977 р. Наприкінці 1980-х – на початку 1990-х рр. як на території Росії та України, так і за кордоном значний інтерес викликали книги «В.Г. Короленко в годы революции и гражданской войны, 1917-1921: Биограф. хроника» (США, Вермонт, 1985) [20] та «В.Г. Короленко. Летопись жизни и творчества. 1917–1921» (М.: Книга, 1990) [204], складені П. Негретовим, під редакцією О. Храбровицького, де розкри-

та старшою донькою, а повністю цю справу зробив завідувач сектором відділу рукописів Російської державної бібліотеки В.І. Лосев, який у 2001 р. було опублікував «Дневник. Письма. 1917-1921» [90] В. Короленка. У даній праці розкриті погляди мислителя на зміну суспільних ціннісних орієнтацій, його власна оцінка лютневої та жовтневої революцій, громадянської війни та основних положень вчення марксистів, з якими він вів жваву дискусію з приводу методів ведення управління країною, соціальної політики та цінності людського життя, яке значно знецінилося в результаті масових розправ над невинними жителями.



Титульний аркуш роботи «В.Г.Короленко. Щоденник. Листи. 1917-1921/ уклад., підгот. тексту, коментарії В.І. Лосева»

Загалом за останнє століття постать В. Короленка всебічно досліджувалася провідними українськими та російськими науковцями. Загальний аналіз дослідницької літератури про В. Короленка показує, що творчість письменника, його світогляд і життєва позиція оцінювалися по-різному. Кожен підходив до оцінки світогляду з позицій своїх переконань і принципів. Але все ж є в цьому різноголоссі щось, що об'єднує всіх авторів. В оцінці світогляду як правило, всі або переважна більшість схиляються до думки, що у В. Короленка був якийсь внутрішній стрижень, який надавав стабільності його світоглядним установам і переконанням, робив їх дуже індивідуальними. «Короленко на рідкість цілісний і стійкий, – писав Піксалов. – Інші зазнали багато переломів і блукань: від соціалізму кидалися до містики (як Достоевський) або навпаки: від народництва переходили до марксизму (як Плеханов) або від марксизму – до ідеалізму (як Булгаков). Короленко не пережив таких криз». Не зважаючи на протистояння різних шкіл, думок, партій, Короленко намагався зберегти об'єктивність в їх оцінці, не приєднуючись до жодної з них.

І другий момент, який відзначається більшістю авторів – прагнення об'єднати всі прогресивні сили в боротьбі за щастя

людини. «Короленко намагався відшукувати подібності в ідеях і відчуженість, намагався поєднувати і примиряти ...» [28, с.8].

Як стверджує Л. Скримінська, уперше про внутрішній стрижень і «особливу позицію» В. Короленка заявив сучасник письменника М. Горький ще в 1918 році: «... Я бачив і знав майже всіх великих письменників, мав честь знати і колосального Л. Толстого. В. Короленко стоїть для мене десь в стороні від усіх, у свій особливій позиції, значення якої до сьогодні недостатньо оцінене» [237, с.14]. Виявленню «особливої позиції» В. Короленка в сучасному йому літературному процесі присвячені роботи Л. Козловського «Владимир Короленко как художник и мыслитель» [69] та «В.Г.Короленко: опыт литературной характеристики» [70], О. Котова «В.Г.Короленко: очерк жизни и литературной деятельности» [167], Г. Миронова «Короленко» [200], цілий ряд статей і дисертаційних досліджень, серед яких відзначимо докторські дисертації В. Гусева «Развитие жанрово-стилевой системы русской реалистической прозы конца XIX века (80-90-е годы)» (Київ, 1986) [40] та Т. Маєвської «Романтические тенденции в системе русского реализма 70-80-х гг. XIX в.» (Київ, 1988) [191], дисертаційні дослідження на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук: С. Бочарової «Жанр повести в творчестве В.Г. Короленко в контексте эстетических исканий рубежа XIX-XX вв.» (М.: МГУ, 1994) [15], Г. Горбунової «Короленко и Достоевский. Художественно-этические искания» (Томськ, 1992) [35], П. Карасьова «Публицистика В.Г. Короленко эпохи первой русской революции» [66], І. Кочеригіної «В.Г. Короленко и литературная критика и журналистика конца XIX века» [168], П. Ліона «Литературная позиция В.Г. Короленко» (Москва, 1997) [179], Р. Мазура «Художественный очерк В.Г. Короленко в контексте русской очеркистики конца XIX века начала 1900 гг.» (Москва, 1986) [192], В. Татарінова «Поэтика рассказов и очерков В.Г. Короленко» (Харків, 1991) [244].

Перераховані вчені позитивно оцінюють літературну спадщину В. Короленка, відзначають стилістичні та жанрові особливості його літературних творів, аналізують художньо-естетичну концепцію і розкривають еволюцію морально-духовних поглядів. Дослідники підкреслюють, що в центрі літературної спадщини В. Короленка було розкриття проблеми людсько-

го щастя. Вивченню мови і стилю творів В. Короленка, взаємозв'язку тематики творів із народною творчістю, особливостям літературної спадщини в цілому присвячено окремі розділи підручників та навчальних посібників з історії і методики російської літератури кінця ХХ ст. Б. Аверіна, В. Кулешова.



Портрет д. філол. н., проф. Б.В. Аверіна

Аналіз розглянутих праць показує, що літературна творчість В.Г. Короленка висвітлюється в контексті суспільно-культурного життя та історико-літературного процесу ХІХ ст. Але поза увагою дослідників залишився полтавський період його літературної творчості, коли В. Короленко був відомий як письменник-гуманіст, як громадський діяч демократичного руху не тільки в Росії, а і в Європі. Першу спробу усунути дану «білу пляму» зробив Я. Донской [53], однак повністю це вдалося зробити лише на початку ХХІ ст. полтавським краєзнавцям В. Ревегукові та Н.Кочерзі в роботах «В.Г. Короленко в Полтаві (1917–1921)» [227] та «В.Г. Короленко як поборник громадянських прав полтавців у роки більшовицької диктатури (1918-1921)» [228]. Перерахованими роботами не вичерпується бібліографія джерел, звернених до аналізу творчості В. Короленка та виявлення його «особливої позиції». З одного боку, «особлива позиція» письменника криється у його прихильності ідеї синтезу реального та ідеального, з іншого – в утвердженні ним в мистецтві перспективи як категорії можливої реальності, по-третє, її підтверджує факт, що письменника відрізняло принципово інше розуміння завдань художнього зображення життя і людини.

Предметом вивчення дослідників була й педагогічна спадщина В. Короленка. Серед тих, хто намагався її дослідити були М. Антонєць та О. Гнізділова. Так, першу спробу дослідити педагогічні надбання В. Короленка зробив М. Антонєць у ряді публікацій та кандидатській дисертації «Педагогические идеи В.Г. Короленко» (1985) [2], продовжила розгляд даного аспекту творчості й діяльності великого гуманіста О. Гнізділова у

кандидатській дисертації «Педагогічні ідеї та громадсько-просвітницька діяльність В.Г. Короленка» (2004) [34]. Дослідниками було проаналізовано критику В. Короленком стану народної освіти в дореволюційній Росії, розглянуто педагогічну важливість ідей про роль учителя в навчально-виховному процесі та його місце в суспільстві, зацентровано увагу на питаннях фізичного, трудового, морального виховання у творчій спадщині просвітянина.

Цікаві біографічні дані про В.Г. Короленка, його погляди на роль шлюбу, сім'ї та сімейного виховання дітей знаходимо в монографії, популярному посібнику для педагогічної громадськості та статтях у періодичній пресі Н. Петропавлівської [218, 219].

Дослідженням людських якостей В. Короленка займався С.М. Дмитрієв, який у своїх статтях «Завет терпимости. Ленин и «Письма к Луначарскому» Короленко» [48], «Нить человечности» [49], «Письма совести и веры: История «завещания» Короленко» [50], «Полтавские страдания В.Г. Короленко» [51], «Рыцарь человечности» [52] доводить, що В. Короленка його сучасники не даремно називали «совістю епохи», «світлим духом», «сонцем Росії». З початку своєї літературної діяльності й до останніх днів життя В. Короленко завжди твердо стояв на гуманістичних загальнодемократичних позиціях. І словом, і ділом боровся він за утвердження в людському суспільстві «непохитних маяків – істини, правди, справедливості». Найбільш показовим підсумком діяльності В. Короленка було створення з його ініціативи у 1918 р. «Ліги порятунку дітей» у Полтаві, яка у своєму Статуті визначала за мету діяльності актуальні й на сьогодні завдання: порятунок дітей від голоду; сприяння їх фізичному, розумовому й моральному вихованню; турбота про дітей, позбавлених батьківської опіки; розробка питань правового й соціального захисту дітей.

Актуальність поглядів, цінностей та ідеалів В. Короленка в сучасному суспільстві розглянуто в роботах д. ю. н.,



Портрет д. ю. н., проф. М.В. Вітрука

професора, заслуженого діяча науки Російської Федерації Миколи Вітрука «В.Г. Короленко и XXI век» [25] та «Нравственно-правовые идеалы В.Г.Короленко и современность» [26].

Практично раніше невідому інформацію про факти біографії, суспільні погляди, громадську і просвітницьку діяльність В. Короленка містять фонди Державного архіву Полтавської області [46] та Полтавського державного літературно-меморіального музею В. Короленка (фонди А-1, А-2, допоміжний фонд) [249], [250], де у періодичній пресі кінця XIX – початку XX ст., зокрема газетах «Русские ведомости», «Киевские вести», «Южное обозрение», «Полтавский день», знаходимо публічні виступи й дискусії правозахисника з представниками влади щодо захисту невинно засуджених, чим підкреслюється цінність людського життя й свободи особистості, а також особливості діяльності «Ліги порятунку дітей». Цінну джерельну базу для вивчення аксіологічних ідей В. Короленка становили публікації в петербурзькому літературно-науковому журналі «Русское богатство», який також зберігся в архіві Полтавського державного літературно-меморіального музею В. Короленка.



Робочий кабінет В.Г.Короленка. 1928 р.
(фото надане провідним науковим співробітником
Полтавського літературно-меморіального музею
В.Короленка Л.В.Ольховською)

Слід відзначити і підвищену увагу дослідників до «Історії мого сучасника», без якого будь-який аналіз короленківської спадщини буде неповним. Аналізу даного твору В. Короленка, який багато дослідників вважає автобіографічним і ледь не найголовнішим у творчому доробку автора, присвячені кандидатська дисертація Б. Аверіна «История моего современника В.Г. Короленко. (Социально-философское содержание и художественный метод)» [1] та монографія О. Сторожева «История моего современника» В.Г.Короленко» [240].

Філософська спадщина В. Короленка стала предметом вивчення дослідників лише наприкінці XX – на початку XXI століття й розглядалася у таких напрямках:

– у соціально-філософському напрямку творчість мислителя розглядали І. Гайдукова в своєму дисертаційному дослідженні «Проблеми соціальної філософії у творчості В. Г. Короленка» та Ю. Гушин у праці «Світогляд В. Г. Короленка (соціально-філософські погляди)»;

– у релігійному напрямку спадщина В. Короленка розглядалася П. Негретовим у статті «Релігійні пошуки Короленка, або Фаусти і Вагнери»;

– у гуманістичному напрямку епістолярну та публіцистичну спадщину розглядають М. В. Попович у праці «Нарис історії культури України», високо оцінюючи гуманістичний потенціал творчості В. Короленка, М. Назирова та П. Ліон у праці «Короленко як Ксенофонт: до питання про літературне «самовизначення» В. Г. Короленка»;

– у загальнофілософському напрямку художня, епістолярна та публіцистична спадщина В. Короленка аналізується О. Вечерок у праці «Мотив свободи у повісті В. Г. Короленка «Без язика», І. Меншиковим у статті «Трактування свободи як поняття і символу в повісті В. Г. Короленка «Без язика» та М. Петровою у праці «В. Г. Короленко: Висота примиряючої думки»;

– у історико-філософському напрямку дослідити творчість мислителя робили спробу В. А. Буслинський у навчальному посібнику «Філософія» та П. М. Ямчук у статтях «Українська християнсько-гуманістична філософія як форма опору теорії та практики радикального постпросвітництва», «Щоденник» Володимира Короленка й універсальна гуманітарна проблема осмислення філософсько-буттєвих реалій доби радикального постпросвітництва», «Християнсько-гуманістичний діаріуш В. Г. Короленка: філософсько-світоглядна й буттєва ретроспекція у сприйнятті ХХІ ст.», однак комплексно аксіологічні проблеми в ретроспекції історико-філософських поглядів не стали предметом дослідження філософів, істориків філософії, філологів, істориків та літературознавців.

В. А. Буслинський у навчальному посібнику для студентів і аспірантів вищих навчальних закладів з курсу «Філософія» [248], розглядаючи діалектику та її альтернативи, зокрема діалектику в концепції її «негативної» інтерпретації, де подається тотальна критика всього сутнього, звертається до аналізу світоглядно-філософських поглядів В. Короленка, зауважуючи,

що «В. Короленко звертав увагу на таку руйнацію більшовиками всього старого. У листах до наркома освіти А. Луначарського він писав, що старий лад – це не лише експлуатація, соціальна несправедливість, які слід відкинути, а й управління, організація виробництва, дисципліна, стимули до праці і т.п., більшовики ж «зруйнували фортецю»? А потім – розруха, безодня, безгосподарність, відсутність навиків управління» [248]. На думку В. А. Буслинського, зважаючи на те, що на жодний з листів мислителя А. В. Луначарський не відповів, очевидно, що «Короленко був правий» [248].

М. В. Попович у праці «Нарис історії культури України» [224], високо оцінюючи гуманістичний потенціал творчості В. Короленка, зауважує, що «характеристика гуманістичних концепцій в культурі України неможлива без згадки про Володимира Галактіоновича Короленка» [224, с.531]. Гуманізм В. Короленка, – стверджує філософ – «сформувався на народницьки-соціалістичних засадах, у річищі революційного соціалістичного руху» [224, с.531].



Портрет д. філос. н., проф., академіка НАН України М.В. Поповича

Насамперед В. Короленко пов'язаний з суспільним життям України, він брав участь у всіх конфліктах з самодержавною владою, де б вони в імперії не виникали, мужньо і безкомпромісно відстоював справедливість. М. В. Попович, аналізуючи діяльність мислителя, називає В. Короленка «духовним батьком пізнішого безоглядного гуманістичного дисидентства, правозахисного руху» і «гордістю України» [224, с.532].

Таким чином, провідні українські філософи у своїх роботах акцентують увагу на значному гуманістичному потенціалі творчості В. Короленка, однак історико-філософський та аксіологічний аспекти творчої спадщини залишаються поза колом їхньої уваги.

Серед російських філософів фрагментарне дослідження філософської спадщини В. Короленка розпочав Ю. Гуцин працею «Світогляд В. Г. Короленка (соціально-філософські погляди)»



Фото к. філос. н., провідного наукового співробітника Московського інституту відкритої освіти Ю.І. Гущина

[41], де аналізує твори мислителя «Історія мого сучасника», «Чудна» та «Глушина», а також діяльність В. Короленка у 1892-1896 рр., коли під час розгляду Мултанської справи він зробив усе від нього залежне для звільнення з-під арешту несправедливо звинувачених вояків.

На початку XXI століття філософські погляди В. Короленка аналізують О. Вечерок у праці «Мотив свободи в повісті В.Г.Короленка «Без язика» [23] та І. Меньшиков у статті «Трактування свободи як поняття і символу в повісті В. Г. Короленка «Без язика» [197]. У своїх роботах дослідники стверджують, що у даній повісті В. Короленко намагається осмислити феномен свободи з різних позицій, зокрема, з позиції простого мужика, селянина, «...даючи часом цілком об'єктивно опуклі, яскраві характеристики зовнішнього побуту і типів селян, він глибше проникає в народну душу й розкриває такі її сторони, які свідчать про приховану, але не втомну роботу думки «мужика» [23, с.306].

М. Назирова та П. Ліон у праці «Короленко як Ксенофонт: до питання про літературне «самовизначення» В.Г.Короленка» [203] порушують питання про роль давньогрецьких філософів Сократа і Ксенофонта (погляди яких охарактеризовані в оповіданнях «Тіні» та «Не страшно») у літературному самовизначенні В. Короленка, підкреслюючи важливість Ксенофонта у творчості мислителя, оскільки він бажав переконатися сам й переконати інших, що цей «другорядний» на погляд мудреців і «жерців» філософ, насправді не такий «простий»,



Фото к. філол. н., журналіста П.Ліона (літературний псевдонім – Псой Галактіонович Короленко)

як здається. Це бажання було пов'язане з особливо важливим для нього питанням про роль «скромної літератури», що кидає своїм «цнотливим ідеалізмом» мовчазний виклик володарям дум Сократові та Платонові [203].

П. Негретов у статті «Релігійні пошуки Короленка, або Фаусти і Вагнери» [206], аналізуючи пошуки В. Короленком істинної релігії, стверджує, що «В. Короленко визнає начало віри, але не визнає догматизму. З ростом знань, вважав він, вдосконалюється і віра. На кінець XIX століття стало зрозуміло, що християнська релігія не витримала зіткнення з наукою, з усією сумою знань, якою володіє сучасна людина. Цей вантаж вона вже не може підняти, але залишити його людина теж не може, – значить, повинна з'явитися нова віра, для якої самі ці знання будуть вже не баластом, а однією з рушійних сил. Коли стара віра помирає, а нова ще не народилась, настає час нещадного скептицизму, час руйнування в ім'я майбутнього створення [206, с.291].

М. Петрова у праці «В. Г. Короленко: висота примиряючої думки» [214] аналізує перехід В. Короленка з матеріалістичних позицій до ідеалізму. Як стверджує авторка, мрії про примирення непримиренного були властивістю самої природи В. Короленка, м'якої, спокійної і рівноважної, і це «природне забарвлення» стало таким, що визначає всі грані його буття (поведінки, світогляду, творчості). Юність В. Короленка пройшла серед матеріалістичного покоління, проте незабаром мислитель прийшов до висновку, що «позитивна наука привчає людину дивитися у себе під носом», а «потрібно поглянути вище». У зв'язку з цим у другій половині 1880-х років В. Короленком у листах, статтях, художній прозі було фронтально здійснено перегляд матеріалістичних постулатів шістдесятництва. Злам матеріалістичного світогляду змальований у повісті «З двох сторін» (1888 рік), в заголовку якої позначена врівноважена позиція мислителя в підході до явищ життя та історії. «Поетам матеріалізму» (Г.-Т. Боклю та К. Фохту) і взагалі перебільшеним претензіям природничих наук на керівну роль в суспільному житті протиставляється здоровий інстинкт юного героя, що відділяє «традиційне царство» людини від виключно фізіологічного функціонування і грубо матеріалістичного детермінізму [214].

Дослідниця стверджує, що «правда» самого В. Короленка вимагала загального закону і для життя, і для історії, заснованого на етичному фундаменті – не з моралізаторства, ефективність якого він не визнавав, а з розуміння того, що етичні категорії є безмовнішими і довговічнішими, ніж історично мінливі політичні та економічні (а в мистецтві – естетичні). Тому єдиний «закон життя та історії» для В. Короленка виглядав так: 1) нове повинне ґрунтуватися на вищому етичному принципі; 2) нове має бути добром по відношенню до старого; 3) нове можна зводити поряд з природою (людською, соціальною, будь-якою іншою) і з постійною оглядкою на неї [214].

О. Савельєва у статті «Концепція людини як вираз історіософської та естетичної орієнтації В. Г. Короленка» [234], розкриває історіософську, ціннісну парадигму В. Короленка у втіленні долі, вибору, права, відповідальності людини і картини світу на основі аналізу його твору «Парадокс» і однієї з основоположних фраз життя і творчості В. Короленка «Людина створена для щастя як птах для польоту», зазначаючи, що кожен окремий індивід особисто несе відповідальність за власні долі й щастя.

Однак перераховані праці, присвячені аналізу філософських поглядів В. Короленка, становлять собою переважно статейні матеріали, в яких аксіологічна проблематика творчості мислителя, гуманіста і правозахисника розглядається лише опосередковано.

Одну з перших спроб комплексно охарактеризувати філософські погляди В. Короленка здійснила І. Гайдукова у кандидатській дисертації «Проблеми соціальної філософії в творчості В. Г. Короленка» [28], захищеній у 1993 році у Московському державному університеті імені М. В. Ломоносова. У роботі авторка характеризує особливості історичної епохи, в яку жив В. Короленко, та еволюцію його поглядів, розглядає проблему особистості у світогляді



Фото к. філос. н., доцента кафедри філософії та соціології Південно-Західного державного університету І.Б. Гайдукової

мислителя та проблему держави і соціальний ідеал гуманіста, аналізуючи при цьому методологічну основу теорії особистості В. Короленка, якою, на думку дослідниці, є співвідношення свободи волі та історичної необхідності, характеризуючи проблему особистості у світогляді В. Короленка через двоєдність людини та сенс її життя; висвітлює думку В. Короленка про соціальну структуру суспільства та шляхи його оновлення, детально аналізуючи соціальні прошарки сучасного В. Короленку суспільства і їх соціальну активність, погляди філософа на способи перетворення суспільства – реформи й революцію, революції 1905 та 1917 років та післяреволюційну ситуацію в країні. Дисертаційне дослідження підсилюють друковані праці дослідниці – монографія «В.Г. Короленко про людину і суспільство» [27] та стаття «Російська дійсність і соціальний ідеал у творчості Короленка» [29]. Проте як у дисертації, так і в монографії дослідниці розкриваються погляди В. Короленка лише на проблему особистості та соціальний ідеал, аксіологічні аспекти його творчості розглянуті в контексті предмету дослідження й не виокремлені в окремий розділ чи підрозділ.

Філософські погляди В. Короленка також побіжно розглядають у своїх дисертаційних дослідженнях, представлених на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук, О. Акелькіна та Л. Скремінська. Так, О. Акелькіна у дисертації «Шляхи розвитку російської філософської прози кінця XIX століття» [4], захищеній у 1998 році в Омську, наряду з філософською прозою В. Гаршина, Ф. Достоевського, М. Салтикова-Щедріна, І. Тургенєва, характеризує філософську прозу В. Короленка, на основі аналізу його творів «Тіні» та «Необхідність» обґрунтовуючи цільність духу в творчій спадщині автора як джерело філософічності. Л. Скремінська у дисертації «Захід – Схід (Духовні і творчі пошуки В.Г. Короленка)» [237], захищеній в 2003 р. у Бішкеку, характеризує філософію Сократа у творчому осмисленні В. Короленка на основі аналізу фантазії «Тіні», а також розглядає буддійські ідеї у художньому осмисленні В. Короленка, де основна увага зосереджена на аналізі «східної казки» «Необхідність», зверненої до буддійських традицій, на матеріалі якої В. Короленко вирішує романтичну ідею співвідношення свободи і необхідності. Результати своїх досліджень дисертантки виклали у статтях «Філософська проза В. Г. Коро-

ленка» [4], «В.Г. Короленко про національну мову, націоналізм і патріотизм» [236], «Деякі проблеми античності в художньому осмисленні В.Г. Короленка» [238].

Серед останніх досліджень, присвячених характеристиці філософських поглядів В. Короленка, виокремимо статті д. філос. н. П. Ямчука «Українська християнсько-гуманістична філософія як форма опору теорії та практиці радикального постпросвітництва» [259], «Християнсько-гуманістичний діаріуш В.Г.Короленка: філософсько-світоглядна й буттєва ретроспекція у сприйнятті XXI ст.» [260] та «Щоденник» Володимира Короленка й універсальна гуманітарна проблема осмислення філософсько-буттєвих реалій доби радикального постпросвітництва» [261], в яких автор досліджує провідні концепти філософсько-рецептивного сприйняття багатогранної проблеми буття людини в епоху радикального постпросвітництва провідним російським гуманістом того часу – українцем з ментального осмислення реальності – В. Короленком та його філософські принципи діяльності. У даних працях окремо вивчається філософський вимір духовно-інтелектуальної й соціальної протидії В. Короленка світоглядно чужій йому епохи революційного насильства. На думку дослідника «Щоденник» В. Короленка періоду з 1917 по 1921 рр. як світоглядний чинник засвідчує філософське місцезнаходження автора як, до певної міри, українського трансцендентного барокового від основи християнина, що самою атмосферою постпросвітництва XIX століття був позбавлений наріжного принципу ототожнення моралі із сакральною традицією українського християнства в смисловому просторі радикалізованих і втілених у буття українського народу ідей, генетично споріднених не з питомо українським християнсько-консервативним дискурсом, а з добою французького Просвітництва XVIII та німецького соціального вчення XIX ст.



Фото д. філос. н., професора кафедри філософії та соціальних дисциплін Одеського державного університету внутрішніх справ П.М. Ямчука

Найбільш повно свої погляди на суспільні ціннісні орієнтації та цінності індивіда кінця XIX – початку XX століття В. Короленко виклав у своїх публіцистичних творах: листах, щоденниках та нотатках, зокрема в роботах «Війна, вітчизна і людство (Листи у питаннях нашого часу)» [85], «Декларація» В. С. Соловйова : До історії єврейського питання у російському друці» [89], «Щоденник. Листи. 1917-1921» [90], «Вибрані листи: в 3 т. : Т.2 : Громадська та публіцистична діяльність» [98], «Про вітчизну і про спільні інтереси» [114], «Падіння царської влади (промова простим людям про події в Росії)» [118], «Листи. 1888–1921» [120], «Листи з Полтави» [121], «Листи з тюрем і заслань (1879–1885) [під ред. і з приміт. Н. В. Короленко и А. Л. Кривинської]» [122], «Листи до жителя міської околиці» [123], «Листи до Луначарського» [124], «Листи до П. С. Івановської» [126], «Повне зібрання творів: посмертне видання : в 50-и т. : Т. 1: Щоденник (1881–1893 рр.)» [127], «Повне зібрання творів: посмертне видання: в 50-и т. : Т. 2 : Щоденник (1893–1894 рр.)» [128], «Повне зібрання творів: посмертне видання: в 50-и т. : Т. 3 : Щоденник (1895–1898 рр.)» [129], «Повне зібрання творів: посмертне видання: в 50-и т.: Т. 4 : Щоденник (1898–1903 рр.)» [130], «Межі свободи слова» [132], «Зібрання творів : в 10-и т. : Т.10 : Листи. 1879–1921» [149].

Як стверджує В. Лосєв, В. Короленко вів щоденники майже все своє активне соціальне і творче життя, тому саме їх можна вважати віддзеркаленням його політичних, філософських і релігійних поглядів. Підтвердженням цьому є його власні слова, адресовані російському педагогу, розробнику засад вільного виховання, засновнику «космічної педагогіки», автору однієї з перших у світі «Декларації прав дитини» (1917) К. Вентцелю «я б викреслив усе це, якби писав для друку» [148].

Погляди В. Короленка на основні культурні та соціальні ціннісні орієнтації також викладені у його художніх творах «Побу-



Титульний аркуш роботи В.Г.Короленка
«Листи з тюрем і заслань»

тове явище. Нотатки публіциста про смертну кару» [80], «Віра батьків» [84], «За іконою» [92], «Необхідність» [109], «Кілька думок про націоналізм (Уривок)» [110], «Про патріотизм» [113], «Вогники» [115], «Парадокс» [119], «Допомога військовополоненим» [131], «Подорож до Америки» [134], «Батьківщина в небезпеці» [136], «Сказання про Флора, Агріппу і Менахема, сина Іегуди» [138], «Сліпий музикант» [139], «Соколинець» [150], «Сорочинська трагедія (За даними судового розслідування)» [152], «Тіні (фантазія)» [155], де словами своїх персонажів мислитель розглядає цінність свободи особистості в російському суспільстві кінця XIX – початку XX століття, аналізує цінність людського життя, розкриваючи проблему масових страт періоду революцій 1905 і 1917 років та громадянської війни, висвітлює цінність Батьківщини, викриваючи проблему патріотизму, що гостро постала в тогочасному суспільстві, показує свої релігійні пошуки, не погоджуючись з позицією більшовиків в даному питанні, а також аналізує інші ціннісні орієнтації сучасного йому суспільства, якими мислитель надзвичайно переймався.

Окрему групу джерел становлять праці Ж.-М. Гюйо «Завдання сучасної естетики. Нарис моралі» [43] та «Моральність без зобов'язання і без санкції» [44], Ксенофонта «Спогади про Сократа» [173] та «Сократичні твори» [174], Діогена Лаертського «Про життя, вчення і вислови знаменитих філософів» [177], «Меморабілії Ксенофонта / Пер. з грец. І. Є. Тимошенка» [197], Дж. С. Мілля «Утилітаризм. Про свободу» [199] та В. Сиповського «Сократ і його час: Історичний нарис» [235], на основі яких розглядається реінтерпретація В. Короленком основних ціннісних орієнтацій Античності, Відродження, Просвітництва та початку XIX ст., аналізується ставлення мислителя до основних цінностей індивіда в історії філософії та особливості тлумачення В. Короленком окремих фі-



Титульний аркуш роботи «Меморабілії Ксенофонта / Пер. з грец. І.Є. Тимошенка»

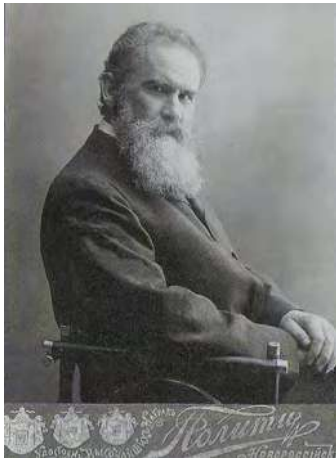
лофських та етичних категорій – «метафізика», «матеріалізм», «скептицизм», «щастя», «добро» та «зло».

Водночас, серйозні та ґрунтовні напрацювання наших попередників у справі вивчення творчості В. Короленка на загал поєднуються й з феноменом певної фрагментарності, якщо оцінювати їхні результати з огляду на вимоги системності та узагальнення історико-філософського аналізу. Одна з причин такого стану речей, на нашу думку, криється у тому, що сам В. Короленко рішуче виступав проти жовтневого перевороту та насадженої шляхом насилля й терору будь-якої влади. Тому доступ дослідникам до вивчення творчості мислителя до моменту отримання Україною незалежності було закрито, особливо це стосувалося щоденників, публіцистичної й епістолярної спадщини В. Короленка періоду 1917–1921 рр. Тому науковий аналіз цього періоду його творчості став можливим лише після оприлюднення матеріалів, що розкривали невідомі сторінки життєдіяльності мислителя. Ще однією причиною недостатньо глибокого вивчення історико-філософських та аксіологічних аспектів творчості В. Короленка була й відсутність їх концентрованого, системного викладу самим автором – адже вони лише фрагментарно зустрічаються у його «Щоденниках» та «Листах» і потребують копіткої і доволі працевитратної систематизації.

Таким чином, вивчення праць філософів, істориків філософії, філологів та істориків XIX – XXI ст. свідчить, що філософська спадщина та громадсько-просвітницька діяльність В. Короленка, філософські аспекти творчості мислителя, які займали чільне місце не лише в його художніх творах та публіцистиці, але й у житті, не аналізувалися системно як найважливіша частина його багатогранної творчої спадщини і потребують наукової розробки. Поряд з цим у більшості розглянутих робіт недостатньо використані архівні матеріали, не завжди розкриті перспективи використання надбань Короленка-філософа в сучасних умовах.

Розділ III

Реінтерпретація В. Г. Короленком ціннісних орієнтацій буддизму і давніх греків Сократа та Платона



В.Г. Короленко
(фото 1908 р.)

Реінтерпретація (уточнення та зміна змісту і значення інформації, що інтерпретується спочатку; актуалізація вчення в нових умовах сприйняття культури, його інноваційний власний розвиток. У дослідженнях А. Нотца реінтерпретація є однією із стратегій актуалізації релігії в новому культурному контексті [212, с.59]) ціннісних орієнтацій (під даним поняттям розуміємо «відображення у свідомості людини цінностей, які визнаються нею як стратегічні життєві цілі та загальні світоглядні орієнтири, що формуються на базі співвіднесення особистісного досвіду з поширеними у соціумі зразками культури» [246]) Стародавніх Сходу та Греції була однією з провідних тенденцій кінця XIX – початку XX століття серед європейської та російської інтелігенції, зокрема було піддано реінтерпретації буддійське вчення про переродження, яке абсолютно суперечило християнському погляду на унікальність і скінченність земного життя людини.

У ці роки твори індійських, китайських та античних філософів входять до кола гімназійного читання в Росії та Україні. Їх повні чи скорочені видання вийшли друком у Москві, Петербурзі, Царському Селі, Києві, Харкові, Одесі. У 1896 р. з'явилося гімназійне видання «Мемораблій» Ксенофонта в уривках з докладною статтею І. Анненського, де аналізувалися особливості філо-

Реінтерпретація (уточнення та зміна змісту і значення інформації, що інтерпретується спочатку; актуалізація вчення в нових умовах сприйняття культури, його інноваційний власний розвиток. У дослідженнях А. Нотца реінтерпретація є однією із стратегій актуалізації релігії в новому культурному контексті [212, с.59]) ціннісних орієнтацій (під даним поняттям розуміємо «відображення у свідомості людини цінностей, які визнаються нею як стратегічні життєві цілі та загальні світоглядні орієнтири, що формуються на базі співвіднесення особистісного



Титульний аркуш роботи П.І. Мінаєва
«Буддизм: дослідження і матеріали»



Портрет сходознавця-індолога,
засновника російської індологічної школи
І.І. Мінаєва

софських поглядів Сократа, Платона і Ксенофонта. Російському читачеві стали відомі праці І. Мінаєва «Буддизм: дослідження і матеріали» та «Матеріали та нотатки з буддизму», В. Васильєва «Буддизм, його догмати, історія та література», С. Ольденбурга «Буддійські легенди і буддизм» та «Будда, його життя, вчення і громада» [203].

Детальним вивченням творчої спадщини класиків античної філософії у цей період займалися відомий педагог, редактор та видавець журналу «Жіноча освіта» (з 1892 р. – «Освіта»), автор ряду праць з історії та педагогіки В. Сиповський, який у 1894 р. випустив книгу «Сократ і його час. Історичний нарис»; відомий поет І. Анненський, який з початку 1890-х рр. займався посиленням вивченням репертуару грецьких трагиків і на протязі ряду років виконав титанічну працю з перекладу на російську мову і коментуванню тематики основних трагедій театру Евріпіда; відомий письменник та юрист, редактор-видавець журналу «Судові драми» Л. Снегірьов, який опублікував працю «Життя і смерть Сократа, розказані Ксенофонтом і Платоном» [203].

Певну роль у поширенні знань про буддійський Схід серед освіченої російської інтелігенції і в осягненні моральних цінностей народів Сходу зіграли праці видатних учених-сходознавців-буддологів В. Васильєва, І. Мінаєва, С. Ольденбурга, Ф. Щербатського. Завдяки їхнім працям перед російським читачем відкривався величезний духовний та релігійно-філософський світ східних народів з притаманним їм типом мислення,



Портрет російського й радянського
сходознавця, академіка РАН
С.С. Ольденбурга



Портрет російського й радянського сходознавця, засновника російської школи буддології Ф.І. Шербатського

світоглядом, філософією, релігією. У цей же період часу в російській філософській думці спостерігається підвищення інтересу до праць А. Шопенгауера і Ф. Ніцше, в яких також містяться ідеї та ремінісценції, запозичені з буддійської етики [237, с.126-127].

Захоплений ідеєю синтезу реалізму і романтизму, В. Короленко не міг уникнути впливу російської романтичної літератури, філософії та етики, зокрема її орієнтальної спрямованості. Проте, якщо літературна думка першої половини XIX ст. була позначена інтересом до Сходу ісламського, то наприкінці XIX ст. увага переключається на Схід буддійський. В. Короленко не залишився осторонь зазначеної тенденції, що підтверджується детальним опрацюванням праці С. Ольденбурга «Будда, його життя, вчення і громада». Про це свідчить запис, зроблений ним у «Щоденнику» 22 жовтня 1898 р., і процитований з книги С. Ольденбурга вірш [130, с.45]. Наскільки вся інша література була відома В. Короленкові, довідатися важко, оскільки доступні матеріали потрібної інформації не містять. Однак і запис у щоденнику, і сам зміст оповідання «Необхідність», жанр якого мислитель визначив як «східна казка», говорить про те, що він активно цікавився буддизмом, і що йому були знайомі основні положення буддійського релігійного вчення.

Цей твір В. Короленка потрапляє в струмінь філософських та етичних орієнталістських інтересів його доби. У 1894 р., коли мислитель розпочав роботу над оповіданням, В. Соловйов пише статтю під назвою



Титульний аркуш роботи С.Ольденбурга «Життя Будди»



Портрет Л.М. Толстого

«Буддійський настрій в поезії», де зазначає, що «багато хто з наших письменників уже знаходив у легендах буддизму мотиви й сюжети для своїх творів» [237, с.127]. З цієї точки зору він аналізує поезію графа А. Голенищева-Кутузова, крім того, знаходить відлуння буддійського настрою і у Л. Толстого в його романі «Війна і мир» у знаменитій сцені смерті Андрія Болконського. Смерть героя Л. Толстого В. Соловйов розглядає як «прозріння в нірвану, яка викликає у помираючого тільки повну апатію (безпристрасність) і байдужість до всього, навіть до найдорожчого у житті» [237, с.127–128].

Відомо, що Л. Толстой цікавився буддизмом і звертався до його етичного кодексу наприкінці 1870 р. Буддійські мотиви виявляють себе в «Сповіді», де письменник зробив для себе висновок, що джерело зла для людини – у її егоїстичній жадобі існування, що все в світі – марнота, «щасливий той, хто не народився, смерть краще за життя», якого «потрібно позбутися» [237, с.128].

Буддійські ідеї зацікавили російську інтелігенцію, зокрема І. Анненського й К. Бальмонта, з одного боку, загальною орієнтальною тенденцією, властивою романтизму. З іншого – загальним геополітичним інтересом Росії до Сходу, переоцінками та відкриттями іншонаціонального світу як в історичному, соціально-побутовому, так і в культурно-історичному аспектах. І, нарешті самими його філософськими та етичними положеннями, які зазвучали в атмосфері російських моральних і художніх пошуків кінця XIX ст. особливо актуально.

Російська філософія 80-90-х рр. XIX ст. вступає в нову фазу свого розвитку: в ній розпочинається переоцінка усталених етичних принципів, характерних для 60-70-х рр., посилюється тенденція до суб'єктивізму. У зображенні хаотичної, позбавленої «спільної ідеї» дійсності, чітко простежується настрій, смаки та симпатії автора. Але літературне суб'єктивне начало цього періоду має дещо іншу природу, ніж, наприклад, у творчості



Портрет В.С. Соловйова

письменників-романтиків. Болісне відчуття внутрішнього «безладу», напружені спроби його подолати, знайти вихід – ось зміст проблеми, суб'єктивно пережитої багатьма філософами та мислителями кінця ХІХ століття. Так, за Л. Толстим, наприклад, джерело всіх проблем людини криється в її егоїстичній жадобі існування, тому Схід його приваблює «своїм небажанням піддатися спокусам цивілізації й обмежитися пасивними формами боротьби» [237, с.128-129].

Згідно з буддійським вченням, одним з найважливіших джерел страждань людини є її жага насолод. Звільнення від страждань – у відмові від бажань. «За буддійським вченням про спасіння, – пише В. Соловйов, – перехід від помилкового й злого життя до спокою небуття є справою великою і важкою: потрібно спершу досягти повної чистоти, спокутувати не тільки гріхи даного свого існування, а й усіх незліченних попередніх існувань...» [237, с.129]. У епоху загального відчаю від усвідомлення неможливості будь-яких змін, коли визначальним стає настрій апатії і песимізму, людина свідомо намагалася відірватися від минулого і піти від боротьби у свій внутрішній світ, замислюючись про те, що краще – матеріальне життя з його «пристрастями, веселощами і тривоною», яке, по суті своїй, і випадкове, і порожнє, або добровільний і свідомий відхід із нього в небуття, яке «саме по собі не є злом, а благом»? Що більше шкодить людині та її оточенню? Споглядальна апатія того, хто відходить у добровільне небуття або те, що вона залишиться в цьому світі й буде мучитися сама і мучити оточуючих? Як вирішить людина проблему вибору: дозволить собі бути вільною у прийнятті свого рішення чи піддасться диктату об'єктивної необхідності?

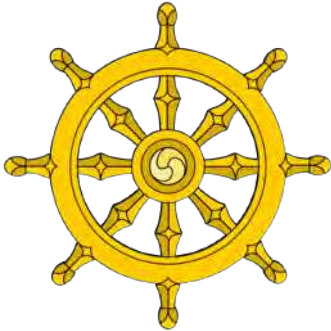
Щоб дати відповідь на зазначені питання, звернемося до аналізу творчої спадщини російського і радянського сходознавця, академіка Російської академії наук Ф. Щербатського,

який зазначає, що «буддизм заперечує саме існування душі, а думка про існування в нас душі, тобто особливої, цілісної духовної особистості, визнається найлютішою ерессю і коренем зла. Існує, звичайно, свідомість як особливий апарат, що сприймає явища зовнішнього світу, існує воля як духовний процес, що передує будь-якому вчинку, існують почуття, приємні і неприємні, – все це кожної миті існує, тобто змінюється, з'являється і зникає, але єдиної, а тим більше безсмертної душі, з якої всі ці душевні явища виходили б, зовсім немає [258, с.225].



Титульний аркуш роботи Ф.Щербатського
«Філософське вчення буддизму»

На основі аналізу поглядів Ф. Щербатського доходимо до твердження, що не існує також і вільної волі в сенсі волі, що належить якійсь особистості та виходить з якої-небудь душі. Існує, навпаки, безособовий світовий процес життя, безначальний, вічно мінливий, що розвивається в неминучих границях, які обумовлюються законом причини і наслідку. Ніщо не з'являється без відповідної достатньої причини. Процес такого життя тяжкий, це процес страждання, але процес, що містить в собі самому зерно вдосконалення і свободи. Це переконання, що світовий процес життя веде до досконалості й кінцевого звільнення від кайданів, що накладаються законом причини і наслідку, – це переконання є єдиною вірою, єдиною догматичною передумовою буддизму. Згідно цього переконання процес життя відбувається з певною метою, він приведе до зрозумілого кінця, йому самому притаманне прагнення до постійного вдосконалення, до позбавлення від світового страждання, до досягнення кінцевої мети в заспокоєнні. На переконання представників буддизму, чим досконаліше життя, чим менше в ньому хвилювань, тим воно спокійніше. Знищення хвилювання, знищення цього буття – страждання, «Вічний Спокій», «Абсолютне Буття», «Ніщо» по відношенню до суєти мирської, «Згасання» життєвої суєти назавжди – ось кінцевий, віддалений ідеал, перед яким не побоявся стати буддизм. У ньому не-



Колесо дхарми –
всесвітній символ буддизму

має місця ні Богові, ні душі, ні вільній волі. Це безособовий Абсолют, що протікає в межах того, що ми називаємо, з усіма переживаннями.

Таким чином, аналізуючи погляди російських філософів, мислителів та сходознавців кінця XIX століття В. Васильєва, І. Мінаєва, С. Ольденбурга, Ф. Щербатського, можемо стверджувати, що 1880-ті рр. в Росії були пов'язані з популяризацією різного роду філософських та етичних теорій, які йшли із Заходу й сприймалися на російському ґрунті в їх незмінному вигляді. Символізм, песимізм, натуралізм багато в чому визначили шляхи розвитку філософії та літератури. Етика символізму, наприклад, сама по собі передбачала звернення до різного роду екзотичних реалій та образів, які пропонував буддистський Схід. Популярною була теорія натуралізму з її принципами соціальної та біологічної детермінованості особистості. Відповідно до теорії натуралізму, людина не вільна змінити свою долю, тому що її характер і саме її життя визначають спадковість та середовище.

У центрі уваги російської філософії та літератури цього періоду також стояло питання про особисту провину людини, про цінність її совісті та моральної відповідальності для кожного, тому потрібен був з'явитися герой, наділений індивідуальною волею. У зв'язку з окресленою тенденцією, намагаючись спростувати думку про непорушність детермінізму, утвердити віру в людину з її індивідуальною свідомістю і вільною волею В. Короленко, філософські та етичні прагнення якого були спрямовані до теоретичного осмислення і практичного втілення синтезу романтизму і реалізму, пише оповідання «Необхідність», в якому ставить і вирішує проблему морального вибору людини між свободою та необхідністю на матеріалі буддистської етики.

Ідея, покладена в основу оповідання «Необхідність», зародилася у мислителя в 1880 р. У цей час він написав нарис, що зберігся не повністю, в якому йде мова про богобоязливого й мудрого факіра, що розмірковує про роль необхідності в житті людини. Характер нарису полемічно спрямований проти при-

хильників «незмінних законів природи» і теорії зумовленості людської долі.

У 1880 р. мислитель перебував на засланні у Березовських Починках. У період в'ятського заслання (25 жовтня 1879 р. – 26 січня 1880 р.), В. Короленко писав у листі до брата, що в губернії були надзвичайно поширеними «...безпосередні тваринні інтереси. Народ з задатками, це правда. Але поки жодних запитів морального або розумового характеру, чи просто навіть дивовижна відсутність сприйнятливості до подібного роду питань ... Так, рутина, терпимість, звичайно, розпочинається з байдужого індивідуалізму» [149]. Таке безпосереднє знайомство із живим справжнім народом змусило мислителя задуматися над призначенням літератури, спрямованої на необхідність пробудити в людині її свідомість, волю, здатність морально перебудувати себе і світ. Це переконання лягло в основу філософсько-етичних принципів В. Короленка, яким він буде слідувати протягом усього свого творчого життя.

До нариску мислитель повернеться в 1894 р. У цей період В. Короленко дещо відійшов від літературно-мистецької діяльності й почав активніше займатися публіцистикою та громадською роботою. Участь у Мултанському процесі, направленому проти вотяків – жителів села Старий Мултан, звинувачених у людських жертвоприношеннях і нездатних відстояти свою невинність, з новою силою піднімає для мислителя питання про необхідність розвитку в кожній людині її моральної самосвідомості та індивідуальної волі, всупереч пасивному підпорядкуванню зовнішній об'єктивній необхідності. Г. Бялий зазначав, що вся обстановка Мултанської справи приголомшила В. Короленка. У стані сильного нервового потрясіння він пережив глибоку моральну кризу. Згодом мислитель напише братові: «Можливо, пройде ця криза і не без користі: багато я зрозумів своїх помилок... Необхідно багато що змінити й у своєму житті, і в своєму ставленні до життя. А між тим, змінювати важко. Потрібно, нарешті, свої сили прилаштувати у що-небудь, що залишиться, але тільки потрібно також і жити, й придивлятися до життя, і брати участь у ньому» [17, с.268]. Активна життєва позиція, реалізована воля людини, на думку гуманіста, повинні бути націлені на перетворення життя всупереч теоріям про «незмінні закони природи», які становлять суть метафізики і направлені на до-

слідження незмінних начал усього сущого, які умоглядно досягаються.

У такому настрої В. Короленко і дописує свою «східну казку». Розмірковуючи про проблеми сучасності, він звертається до етики буддизму. На сторінках свого «Щоденника» мислитель згадує книгу в'ятського священника М. Блінова «Язичницький культ вотяків», в якій автор намагається довести, що вотяки – буддисти, у яких «лагідний Будда перетворився в «страшного бога», і як доказ наводить факт жертвоприношень, які, нібито, мали місце і у вотяків, і у буддистів» [128, с.45]. Причому, жертвоприношення М. Блінов має на увазі людські, адже у буддистів вони є свідомим переходом у небуття



Портрет в'ятського священника
М.Блінова

Заперечуючи версію М. Блінова, В. Короленко наводить вірш, створений язичником-буддистом ще добуддійського періоду. Цей вірш, в якому «вже помітні пошуки єдиного бога», мислитель бере з книги С. Ольденбурга, і спростовує припущення М. Блінова, що «буддисти закликають до людських жертвоприношень» [237, с.133-134].

На основі аналізу поглядів В. Короленка, С. Ольденбурга і М. Блінова, можемо стверджувати, що етика буддизму відволікається від історично реального устрою суспільства. Вона звертається тільки до тих, кому це суспільство не під силу, вона організовує не суспільство, а втікачів із суспільства. Вона веде освічених до монастирів. Звідти – з безпечної відстані – вони світять світу, нездатному змінитися, подають приклад людських стосунків, заснованих на співчутті, рівності, спільних пошуках мудрості та взаємному вирішенні всіх питань. Свобода, в буддійському розумінні, – це повне звільнення від прихильності, почуттів, відчуттів тощо. «Хто, як сліпий, не бачить, як глухий, не чує, як дерево, бездушний і нерухомий, знай про те, що він досяг спокою і пізнання», – так міркує герой В. Короленка брамін Дарну [109, с.376].

Оповідання «Необхідність» мислитель називає «східною казкою», віддаючи тим самим данину усталеній романтичній



Портрет нідерландського соціолога, засновника теорії типології організаційних культур Г. Хофстеде

традиції початку XIX ст. Головними ціннісними орієнтаціями у даному творі, опираючись на класифікацію ціннісних орієнтацій Г. Хофстеде, є орієнтації, що визначають стосунки між людьми, зокрема індивідуалістична орієнтація, а також орієнтації, які пов'язані зі ставленням до життя.

Герої «східної казки» прагнуть досягти нирвани як абсолютної свободи від необхідності, яка обмежує їх, і відкриває шлях до істини. Кассапа, син раджі Лічави, пригнічений думкою про те, що все в його житті зумовлює необхідність, яка «позбавляє його навіть права відповідати за свої власні вчинки» [109, с.374].

Він усвідомлює свою нездатність боротися з силою потоку, який несе його по життю. Душа героя пригнічена сумнівами, головний з яких – право на виявлення своєї волі, на здійснення своєї внутрішньої свободи, відсутність якої змушує його сумувати і приносить невимовні страждання. Настрій Кассапи можна пояснити тими категоріями, які були вироблені буддизмом: життя безглузде, тому що людина не вільна що-небудь змінити в ньому, все, що відбувається навколо неї, відбувається без її участі, а з волі того, що зветься необхідністю.

Відповіддю на питання Кассапи є сюжетна лінія оповідання. Свої сумніви Кассапа висловлює вголос, звертаючись до мудрих брамінів Дарну, Пурани й Улайє, останній з яких розповідає йому історію, що в далекому минулому трапилася з Дарну і Пураною.

Дарну і Пурана – наймудріші браміні у всій Індії – не задовольнилися набутими з вед та шастр знаннями і жадали нової істини, яку самі вирішили наблизити до себе. Герої В. Короленка відправляються мандрувати. І це не випадково, бо мандрівка – «необхідна четверта ступінь, яку повинен пройти брамін, щоб, відійшовши з реального життя в усамітнення й там, звернувшись до певних розумових і фізичних вправ, досягти духовного прозріння, що в етиці буддизму й означало набуття істини» [109, с.379]. Шукачі істини знаходять місце під



Великий Будда – бронзова статуя Будди, розташована в Гонконзі на о. Лантау

смоківницю, яка для буддистів є символом безсмертя й вищого знання. Під пагодовою смоківницею завершилися пошуки знання Буддою, тут він досяг свого просвітлення. Дарну, який першим відправився в мандрівку, досяг священного місця, де знаходилися руїни стародавнього храму. Цей храм був колись споруджений на честь давнього божества, ім'я якому – «Необхідність». Необхідність називає себе володаркою

будь-яких рухів, оскільки все існуюче, все живе – немічне, безсиле, безвладне, під впливом необхідності воно досягає мети свого буття – смерті, яка для буддистів була однією з найвищих цінностей, адже вона – чергова сходинка у досягненні мокші. Але Дарну не смерті шукає, він жадає істини, яка вище за смерть, адже вона – безсмертя.

Усвідомлення того, що людина є іграшкою в руках необхідності, завдає герою оповідання нестерпних страждань. Якщо саме існування людини зумовлене необхідністю, тоді існування є стражданням; джерело існування – жага життя, знищенням праги життя знищується існування, значить, і знищується пов'язане з ним страждання, й людина, кидаючи виклик необхідності, стає вільною. Необхідність випробовує Дарну всякого роду «спокусами», якими є природне людське бажання втамувати спрагу або голод. Дарну не бажає підкорятися Необхідності, він кидає їй виклик, нехтуючи почуттями голоду і спраги, але тим самим реалізує своє право на внутрішню особисту свободу, «...звільнившись від голоду та спраги й намагаючись поширити на всі чотири сторони світу впевненість у своїй внутрішній свободі. Він схуд, висох, здерев'янів, втратив відчуття часу і простору. Він не розрізняв дня і ночі, але все стверджував собі, що він вільний» [109, с.381]. Божество намагається переконати Дарну в тому, що і його бажання знайти істину теж продиктоване нею, Необхідністю, тому що жодна людина не здатна зробити будь-якого руху за все своє життя, який би не був розрахований наперед Необхідністю. Дарну відкинув усі спроби

Необхідності підпорядкувати себе її законам, він відволікся від усього, що обмежувало його свободу, і віддався спогляданню істини, яка ось-ось повинна була йому відкритися. Через деякий час птахи, які звикли до його нерухомості, прилітали і сідали на нього, а потім пара диких горлиць влаштувала собі гніздо на голові вільного мудреця й безтурботно вивела пташенят у складках його тюрбану.

«Дурні птахи! – думав мудрий Дарну, коли спочатку воркування подружжя, а потім писк пташенят досягав його свідомості ... – Усе це вони роблять тому, що невільні і підкоряються законам необхідності». І навіть коли плечі його стали покриватися пташиним послідом, він знову повторював собі: «Дурні! І це теж вони роблять, тому що невільні» [109, с.380-381]. Себе ж він вважав вільним у найвищому рівні й навіть близьким до богів. Знизу, з ґрунту, потягнулися тонкі стеблини повзучих рослин і стали обвивати його нерухомі ноги. Гординя заважає Дарну підкоритися закону необхідності, тому він іде в небуття.

Аналізуючи позицію Дарну, зауважимо, що розуміння свободи в буддійській філософії далеке від того, що розуміли під свободою романтики. Якщо в романтичній етиці категорія свободи пов'язувалася з ідеєю самоцінності людської особистості, вірою у всемогутність вільного людського духу, людської особистості, то в буддійському розумінні свобода – це повне звільнення людини від необхідності думати, мріяти, аналізувати, бажати, їсти, пити, спати тощо. Тільки свідомо відмовившись від усього цього, людина могла відчутти себе вільною в найвищому розумінні цього слова й навіть близькою до богів.

Інший брамін – Пурана також жадає пізнати істину й також приходять до того ж храму, де Дарну вже стояв «блаженний до такої міри, що навіть птахи звили на ньому свої гнізда» [109, с.382]. Але Пурана не такий норовливий, як Дарну. Він, навпаки, підпорядкував себе Необхідності, адже



Боробудур – найбільший храм Будди (о. Ява, Індонезія)

відкрив істину абсолютно протилежну тій, яку відкрив Дарну: якщо все в житті відбувається з волі Необхідності, то людина, підкорившись їй, може знайти повну свободу, бо їй нічого не доведеться робити самій, усе й так станеться з волі Необхідності. І добродушний Пурана підкорився їй. Так само, як і Дарну, «він занурився в повне споглядання і став чекати, доки Необхідність здійснить себе сама. Він чекав день, другий і третій ... Поступово посмішка застигла на його обличчі, тіло схудло, інша пара горлиць звила гніздо в складках його тюрбану... Коли ж паростки трави перекинулися також на нього, то незабаром не можна було відрізнити Пурану від його товариша – норавливого мудреця, який боровся з Необхідністю, від мудреця, який їй цілком підкорився» [109, с.384].

Відповідаючи на питання про зміст істини, В. Короленко приводить своїх героїв до відкриття істини не в буддійському, а в романтичному розумінні. Молода дівчина, яка випадково забрела до руїн храму, побачивши мудреців, що стояли на порозі нірвани, очистила їх плечі від пташиного посліду, обмила їх і зберегла на губах Дарну поцілунок, після якого іскра, що ледь не згасла у свідомості мудрого Дарну, зажеврила знову, думка прокинулася й стала неспокійно метатися в темряві [109, с.386]. Дарну раптом зрозумів, що вони з Пураною стоять на порозі смерті, а не свободи, і це теж необхідність, але ще й нерозумна. У той час, як можливість врятувати себе і товариша – необхідність, але розумна. Але для цього потрібні воля та зусилля. Дарну робить відкриття, що божество Необхідність визнає своїми законами лише те, що вирішить наш вибір. Необхідність – «не господар, а тільки бездушний лічильник наших рухів. Лічильник відзначає лише те, що було. А те, що ще має бути, відбувається завдяки нашій волі» [109, с.387].

Таким чином, можемо стверджувати, що визнання індивідуальної волі людини було домінантною ціннісною орієнтацією й вирішальним



Будда Весняного Храму – статуя Будди Вайрочана (с. Чжаоцунь, Китай)

фактором розвитку людської особистості і можливого способу утвердження внутрішньої свободи людини особливо в епоху загального сум'яття, песимізму і кризи усталених моральних та етичних норм. І той факт, що В. Короленко ставить і вирішує кризову проблему на матеріалі буддійської філософії та етики, що набуває популярності серед інтелектуально мислячої Росії кінця XIX ст., розкриває маловідому сторону його багатогранного таланту і відкриває для російської літератури і філософії нові перспективи і нове спрямування в осмисленні ідей та образів Сходу.

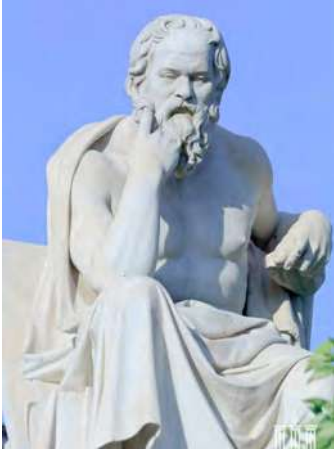


Храм Великого Будди
м. Нара, Японія

Аналізуючи ціннісні орієнтації античного суспільства, В. Короленко приходить до висновку, що західний культурний світ від східного відрізняють його духовна енергія і свобода, схильність до неперервних пошуків істини, адже тільки на Заході в такій кількості відомі самотні особистості, яких відрізняє надзвичайно відважний порив людини до свободи. Зазначеними характеристиками позначений образ Сократа в оповіданні мислителя «Тіні», яке звернене до епохи античності періоду кризи міст-полісів після Пелопоннеської війни і до особистості самого Сократа, засудженого й страченого своїми співгромадянами за те, що він, «безстрашний аналітик, що звик досліджувати всі підстави, наважився своїми сумнівами руйнувати народну віру в старих богів, у громовержця Кроніда, в пантеон великих та малих олімпійців, який оточував його» [237, с.42]. Як зазначав теоретик народництва, російський публіцист і критик кінця XIX – початку XX ст. М. Михайловський, авторитет якого,



Портрет Сократа роботи Лісіппа
(бл. 469 р. до н. е.)



Пам'ятник Сократу в м. Афіни

судячи з листування, для В. Короленка був незаперечним: «релігійне почуття є тим дієвим елементом, без якого мертві й наука, і моральна доктрина» [201, с.465]. Цю тему й розробляє мислитель у своєму оповіданні «Тіні».

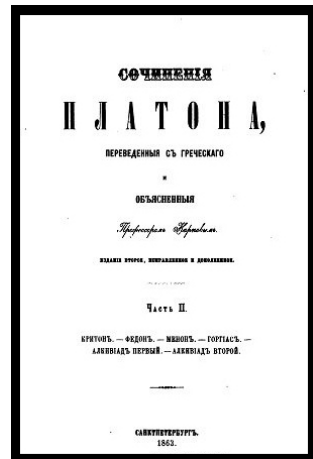
«Я визнаю начало віри, але не визнаю і ніколи не визнаю догматизму», – пише В. Короленко в 1889 р. О. Маликову, своєму опоненту щодо питань віри [149]. У справах віри, як і в житті людини, у розвитку її розуму і в процесі пізнання нею істини мислитель підкреслював законність сумніву і необхідність аналізу. Однак російську людину, на думку В. Короленка, певною мірою відрізняла соціальна індивідуентність і нездатність здійснювати будь-які усвідомлені рішення дії, спрямовані на зміну власного становища, а часто й повна байдужість до останнього. Така характерна риса російського народу була відзначена белетристами-шістдесятниками та письменниками народницької орієнтації. Не обійшли її своєю увагою М. Некрасов, М. Салтиков-Щедрін і сам В. Короленко, який, констатує очевидне й характерне в російському народі, не міг не звернути увагу на існуючі в останньому «задатки», завдяки чому вся літературна і громадська діяльність мислителя, гуманіста й правозахисника і буде спрямована на те, щоб, впливаючи на виявлені народні задатки, пробудити в самому народі почуття моральної та особистісної самосвідомості, яке було для мислителя головною ціннісною орієнтацією в Стародавній Греції. Саме тому через філософські твори та публіцистику В. Короленка 80-х – 90-х років червоною ниткою проходить «боротьба з пасивністю, відщепенством, фаталізмом, бездіяльним скептицизмом» [17, с.161], і всі релігійні тенденції пов'язані з критикою соціального скептицизму та фаталізму.

Роздуми про сутність релігії і християнства як морального вчення про те, що надає сенсу земному існуванню людини, мали місце у 80-90-ті рр. XIX ст. і в творчості Л. Толстого, який присвятив цьому питанню цілу низку своїх творів («У чому

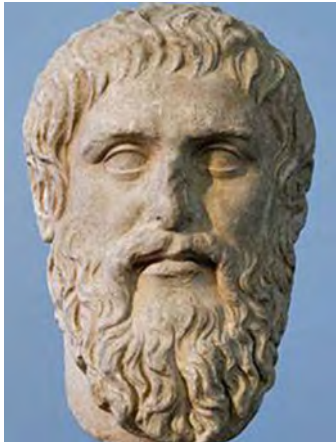
моя віра?» (1882-1884 рр.), «Царство Боже навколо нас» (1890-1893 рр.), «Християнське учення» (1894-1896 рр.) тощо). Пошуками релігійного етичного ідеалу, втіленому в «праведному» герої, займався у цей же період часу М. Лєсков. Складними релігійними пошуками, пов'язаними розривом з православ'ям і безуспішною спробою «увійти в католицький світ» була відзначена життєдіяльність В. Соловйова [237, с.46].

Сам же В. Короленко у період захоплення народницькими ідеалами був одержимий бажанням розгадати таємницю народної мудрості. Разом із тим схильність мислителя до аналізу і небажання будь-що приймати на віру, зруйнували народницькі уявлення про «народ-сфінкс», народ-богоносець і відвели уяву від подібних типів та характеристик, які привертали увагу в ранній період творчості, до складних філософських роздумів, що були викликані як загальним настроєм епохи, так і власними духовними й творчими пошуками мислителя.

Під час написання оповідання «Тіні», яке Г. Бялий визначив як «апофеоз філософського сумніву» [17, с.176], В. Короленко читав «Громадянську общину стародавнього світу» французького історика Фюстеля де-Куланжа, займався вивченням давньогрецької філософії, головним чином сократичних діалогів Платона і творів Ксенофонта, про що свідчать записи у щоденника мислителя за 1889 і 1890 рр., а також виписки із творів Платона на чернетках самого оповідання. У Платона запозичені деякі деталі, що характеризують образ Сократа, діалоги «Критон», «Федон» і «Апология Сократа» (промова, яку виголосив Сократ перед афінським судом, захищаючи самого себе проти звинувачень, висунутих Мелітом і підтриманих обвинувачами Анітом та Ликоном), покладені в основу оповідання. Але в цілому ж образ «аналізуючого критика» та «безстрашного аналітика» Сократа відбив філософські пошуки самого В. Короленка, який був далеким від пасивної споглядальності й ідеалізації усталених норм життя. Більше того,



Титульний аркуш праці Платона «Діалоги»



Портрет Платона (Лунський мармур.
Римська копія з грецького оригіналу,
створеного Сіланіоном бл. 370 р. до н.е.)

сам споглядальний характер механістичного тлумачення природи і людини, прийняття на віру усталених формул традиційного світогляду він розцінював як безсумнівне суспільне зло.

В. Короленко зупиняється на образі Сократа для більш повного втілення своїх філософських роздумів, оскільки епоху, в яку він жив, К. Ясперс назвав «осьовим часом». Це була епоха, в яку утверджувалася культура греків, що заклали основи західного світу. Починаючи із VI ст. до н.е. у Греції стався великий переворот: виникла свобода мислення, волі людей, свобода полісу, вільні державні утворення конституювали грецький дух і створили величезні можливості, а разом з тим і небезпеку для людини. З того часу в світі виникла можливість свободи. Західна людина знайшла «усвідомлену внутрішню глибину буття особистості», і, починаючи із софістів, «усвідомила у своїй вищій волі, що межа свободи проходить у небутті» [237, с.50-51].

Сократ утверджував свій аналітичний метод дослідження, спрямований насамперед на пізнання самого себе в полеміці з софістами, бо, як говорив мислитель «... і смішно, по-моєму, буде, якщо я, не знаючи самого себе, візьмусь досліджувати щось мені чуже» [237, с.51]. Історики свідчать, що Сократ «навчав усно і не залишив жодного трактату», і судити про його вчення можна тільки на підставі збережених творів його учнів та послідовників Платона і Ксенофонта, а також учня Платона Аристотеля. Існує думка, що Платон і Ксенофонт часто приписували Сократу свої власні ідеї, але в їх викладі сократ



Титульний аркуш роботи Ксенофонта «Сократичні твори»

тівського вчення виявляються ті загальні тенденції, які дозволяють приписати ці думки Сократу й визначити сократівський метод дослідження – діалог, бесіду як спільний пошук істини

Як спосіб життя і спосіб філософствування діалог був причиною літературної безмовності Сократа та його свідомої відмови від письмових творів. У платонівському «Федрі» Сократ зазначає, що письмовий твір не тільки не може відтворити цього діалогу і замінити його, але навіть стає перешкодою на шляху спілкування людей» [223, с.74].

Форма діалогічного дослідження, питально-відповідальний спосіб виявлення істини – діалектика в сократівському розумінні – була насамперед методом визначення філософсько-етичних понять. У ранніх «сократичних» діалогах Платона зустрічається багато прикладів, пов'язаних зі спробами Сократа дати визначення загальноприйнятим етичним поняттям та вчинкам за допомогою питань і відповідей, заради випробування співрозмовника у філософському дусі. У ході такої розмови – «дослідження питання» – співрозмовник ставиться в суперечливі ситуації завдяки вміло поставленим і зверненим до нього питанням й, тим самим, неминуче приходять до висновку, що достовірне, єдине те, що він знає, – це те, що він нічого не знає. Прийом діалогізації, який використовувався Сократом, використовує і В. Короленко, створюючи його образ.

Діалог є формотворним елементом оповідання, яке композиційно складається із двох частин. У першій частині мислитель спирається на історичний матеріал, зокрема суд над Сократом, зазначаючи, судді ухвалили смертний вирок Сократу за те, що він руйнував віру в богів. Сократ звинувачувався в тому, що «він не визнавав богів, яких визнавало місто, і вводив інших, нових богів. Звинувачувався він і в розбещенні молоді. Необхідне покарання – смерть» [237, с.52].

Який сенс в тому, що замість віри, хоча й застарілої, яка не відповідає сучасності, але додає людям сили і дозволяє їм розділяти добро та зло й тому впевнено робити вчинки, він пропонує одні лише сумніви? «Вічна ніч постійних сумнівів, мертва пустеля, позбавлена живого духу» віри, – ось до чого, на думку афінян, вів скептицизм Сократа [155, с.351].

Разом із тим, засудивши Сократа, «добрі» афіняни сподівалися, що його заможні друзі та учні підкуплять тюремну

варту, і «неспокійний овід» Сократ, який боляче жалив совість афінських громадян, покине Афіни і «полетить до фессалійських варварів або Пелопоннесу, або ще далі до Єгипту... Афіни не почують більше його настирливих промов, а на совісті добрих афінських громадян не буде цієї смерті» [155, с.330]. В. Короленко вжив порівняння Сократа з оводом не випадково, він запозичив його з діалогів Платона. Сам Сократ у своїй захисній промові уподібнював себе в образі овода, а афінян – в образі коня, великого і благородного, але гладкого та лінивого, якого увесь час змушував бути в невпинному русі як самого життя, так і вільному польоті думки, своєрідний овід. Порівнюючи себе з оводом, Сократ робить наступний висновок: «Ось, по-моєму, бог і послав мене в це місто, щоб я цілий день, гасаючи всюди, кожного з вас будив, умовляв, дорікав невпинно... Але може статися, що ви розлютившись, подібно людям, які раптово пробудилися від сну, прибієте мене, як той кінь хвостом овода. Тоді ви всю решту життя проведете в сплячці...» [223, с.85].

Однак мудрий Сократ не виправдав очікувань «доброго афінського народу» і відмовився від втечі. «Дослідимо це питання, – вказував мудрець, – якщо виявиться, що мені дійсно треба втікати, я втечу, а якщо потрібно померти, то помру. Пригадаймо, чи не говорили ми раніше, що не смерть повинна страшити розумну людину, а неправда? Чи справедливо дотримуватись нами встановлених законів, доки вони нам, особисто, приємні, а коли вони неприємні – порушувати?» [155, с.331]. Тим самим для Сократа не було жодного питання чи предмету, який би не був йому цікавим і не міг би послужити вихідною точкою філософського дослідження, а тому фраза «дослідимо це питання» проходить через усе оповідання В. Короленка. Сократ усвідомлює, що «в мудрості є дещо заборонене, позамежне. Усі мудреці поплатилися за свій дар і свої заняття смертю» [155, с.332]. Філософ передбачив свій кінець, але нічого не зробив, щоб уникнути його, адже не смерть повинна страшити розумну людину, а неправда. У кінцевому підсумку, досліджуючи питання про істину, однакову для всіх і неправду, яка страшніша за смерть, мудрий Сократ з гідністю приймає остаточне рішення афінського суду насильно померти й добровільно випиває цикуту, справедливо вважаючи, що його відмова від вте-

чі й смерть поселять нові сумніви і змусять задуматися його співгромадян про справедливість правил та поглядів, які він сповідував. Ці сумніви, переконаний філософ, будуть сприяти просуванню до істини, руйнувати безпосередність і спокійну впевненість в собі, вести до розуміння відносності будь-яких ідеалів і моральних правил.

Далі слідує власне фантазія самого В. Короленко, який дозволяє собі відступити від першоджерела Платона. У Платона Сократ відмовляється прийняти пропозицію про втечу, посиляючись лише на необхідність поваги законів навіть у тому випадку, якщо вони обертаються несправедливістю для того, кого притягують до суду. Аналізуючи мужній вчинок Сократа гідно зустріти смерть, В. Короленко наводить ще цілу низку аргументів, які в основі своїй дещо наближаються до толстовської теорії «непротивлення злу». На це звернув увагу Г. Бялий і навів цитату з діалогів Платона: «Погрожувати злом за зло завжди беззаконно, робити несправедливість несправедливо, яким би то не було чином, і злочинно, і ганебно» [17, с.170].

У період 80-х рр. XIX ст., коли вчення Л. Толстого набуло особливої популярності в Російській імперії, ці думки не могли не привернути уваги В. Короленка, тим більше що він вже полемізував з відомим письменником із цього питання у творі «Сказанням про Флора Агріппу і Менахема, сина Іегуди» [138]. За спогадами про особисту зустріч з Л. Толстим, В. Короленко вказував, що його співрозмовник був «начебо умиротворений своєю вірою», переконаний, що «дійсно знайшов свою істину», яка могла все йому пояснити: «велике і мале» [86, с.116]. Сам мислитель не розділяв толстовської теорії, а відповів на неї деякими творами. В образ свого Сократа В. Короленко свідомо відмовився ввести риси покірності, смиренності, «непротивлення», які були характерні для Сократа Платонівського. Одержимий втіленням романтичної ідеї самоцінності людської особистості, мислитель наділив свого героя «норовистістю», прагненням до боротьби і непокори. Короленківський Сократ – упертий мудрець, який «свідомо руйнує старі забобони й віру в олімпійських богів і утверджує мислячу особистість з її індивідуальним розумом та вірою» [237, с.54].

В. Короленко загострює критицизм Сократа щодо традиційної релігії греків та їх духовно-ціннісних орієнтацій, Плато-

нівський Сократ відкидає висунуте йому обвинувачення в зазіханні на стару віру тільки як вигадку його ворогів. Це відступ від Платонівського джерела і підкреслює основний зміст оповідання «Тіні»: цінність Сократа для В. Короленка у його реформаторських прагненнях. Він бореться зі старими віруваннями, з якими «жили предки в спокої душі» [155, с.329].

У фантастичній частині розповіді померлий Сократ пробирається крізь морок Аїду до оселі богів. Він постає перед обличчям розгніваного Зевса, але і у відповідь на його гнівні закиди продовжує відстоювати своє право на пошук істини. Однак докір Кроніда в тому, що замість простодушної віри він пропонує одні лише сумніви, бентежить душу філософа, який продовжує відстоювати своє право на дослідження. «...Я не зодчий, – говорить Сократ, – я не творець нового храму, не мені було призначено на старому місці підняти із землі до неба величаву будівлю прийдешньої віри. Я – сміттяр, забруднений пилом руйнування. Але, Кроніде, совість говорить мені, що й робота сміттяра потрібна для майбутнього храму» [155, с.352]. Будівля нової віри, нового вчення може виникнути тільки на розчищеному аналізом місці. Стара віра не задовольняє нових запитів. Зевс, який узурпував свою владу, сіє насіння ворожнечі між людьми і богами. Самі люди в своїх духовних запитах уже переросли моральний рівень своїх богів. Значить, старого вчення вже не існує й старі боги повинні дати простір людському сумніву.



Аїд – бог підземного царства в давньогрецькій міфології

Для В. Короленка у Сократа насамперед важливі сумнів і невпинний пошук істини та світла. «Великий закон полягає в тому, щоб смертні самі шукали в темряві шлях до джерела світла», – говорить він колишньому найбагатшому з афінських ремісників Елпідію, з яким зустрівся у царстві похмурого Аїда. Елпідій помер за три дні до Сократа, його лякає темрява Аїду, і він шукає захисту від неї у Сократа. Сократ же запрошує Елпідія до спільного пошуку джерела світла, тобто істини, бо з істиною не страшний жодний Аїд. Допитливий ро-

зум Сократа й у похмурому царстві мертвих вимагає їжі, і Сократ запрошує Елпідія до співбесіди: «Запитуй, друже Елпідію, питання допитливої людини викликають відповіді й породжують співбесіду» [155, с.337]. Не розмову, не бесіду, а співбесіду як спільний пошук істини. До істини Короленківський Сократ хоче прийти шляхом спільних роздумів.

Мислитель підкреслює, що сократівські пошуки істини були зумовлені його роздумами про духовний стан своїх співвітчизників. Пелопоннеська війна привела до руйнування не тільки підвалин полісного ладу, вона зруйнувала суспільну свідомість, з якою всі відчували себе пов'язаними. Згідно з вченням Сократа, істина може існувати лише в тому випадку, якщо над особистостями стоїть щось загальне, чому вони повинні підкорятися. Займатися пошуками істини можна лише в тому випадку, коли окремі люди, при всій відмінності у власних думках, спільно й свідомо звернуться до того, що вони всі визнають. Як стверджує Л. Скремінська, істина є спільним мисленням, тому філософія Сократа «не є самотнім самозаглибленням, вона не є повчанням і ученням, вона є спільним пошуком, діалогом, бесідою» [237, с.56].

Форма діалогічного дослідження проблем, діалектика в сократівському розумінні цього слова, відображає вироблений філософом метод дослідження будь-якого роду явищ і понять шляхом аналогій. «Згідно з вченням Сократа, – підкреслює В. Короленко, – будь-яке знання (а істинне знання має, на його думку, вести до морального вдосконалення людини і через нього – самої держави) спочатку закладено в душі людини, і його, Сократа, роль полягає лише в тому, щоб вивільнити це знання, допомогти йому народитися. Цього можна досягти шляхом уміло поставлених запитань, на які можна дати певні відповіді» [14, с.271].

Короленківський Сократ запрошує Елпідія до спільних роздумів над тим, що хвилює його самого, – це питання «Чи потрібно вірити в олімпійських богів?», «За що варто їх шанувати і поважати?», «У чому ознака істинного божества?». Діалог Сократа – Елпідія В. Короленко буде таким чином, що мудрець своїми питаннями-дослідженнями прагне викликати в душі ремісника, яку сам Елпідій вважав «твердою у вірі», «подив і

коливання», похитнути його віру в богів-олімпійців, похитнути його повагу до Кроніда-Зевса.

Чи багато благ мав Елпідій у тому земному житті? – Так, він мав те, чого не було в Сократа: успіх у справах, золото, пошану. – А що він зумів взяти з собою в Аїд? – Нічого. Смерть зрівняла їх обох, і в очах Елпідія так само темно, як і в очах Сократа. – А боги, яких так шанував Елпідій, яким він поклонявся й приносив багаті жертви, зрадили його, і доля богобоязливого Елпідія в царстві Аїда нічим не краща за долю Сократа, який не просто заперечував силу олімпійських богів, але й мав свого власного бога – Даймона, під яким він розумів поняття совісті людини.

В. Короленко підкреслює, що за своїм характером сократівська філософія є етичною рефлексією: вихідні її ціннісні орієнтації носять моральний характер. Енергія спільних роздумів повинна бути спрямована на те, що найбільше хвилює людину: в даному випадку це питання – чи варто шанувати олімпійських богів і за що? У чому їх велич? Якщо Елпідію важко відповісти самому, вони будуть шукати відповідь разом. «Велич у зрості?» – «Тоді атлет Діофант, який вищий за Перікла на цілу голову, величніший за нього?» – «А, можливо, величина в чесноті?» – «Тоді чи можна назвати добродієм Кроніда-Зевса, який «воював з рідним батьком і розпалювався тваринною хіттю до смертних, а Гера мстила безневинним дівам, які зазнали насильства від її чоловіка»? [155, с.344].

Мислитель устами Сократа приводить Елпідія до висновку, що олімпійські боги – це не боги, а «оманливі примари», «тіні богів» (так називалося оповідання в його первісному задумі). Обурений Елпідій звинувачує Сократа в тому, що він «і виглядом своїм, й усім іншим» нагадує «рибу-торпіль, яка своїм поглядом зачаровує людину», так і Сократ зачарував його, Елпідія, лише для того, щоб потім породити в душі, твердій у вірі, здивування й коливання, щоб похитнути в його думці повагу до Зевса. І не бажаючи більше піддаватися на провокаційні питання Сократа, Елпідій відмовляється від розмови з «босоногим філософом». Тоді Сократ розповідає Елпідію притчу, адже «розум відпочиває на притчах, а між тим, і відпочинок буває не безплідним» [155, с.335].

Вибір власне притчі як форми спілкування був обумовлений тим, що наприкінці XIX ст. інтерес до притчі особливим чином проявляє себе як спроба подолати натуралістичні й романтико-егоцентричні установки, звернутися до злиття фантастики і реальності. В. Короленко неодноразово звертався до жанру притчі, органічно вводячи її в загальну структуру розповіді. Притча, яку розповідає Сократ Елпідію, про мілетського юнака, якого ще отроком вороги захопили в полон, а боги відібрали в нього пам'ять про всі події його попереднього життя, залишивши йому тільки смутну, але світлу мрію про залишену батьківщину й батька – найкращого з усіх людей. На його батьківщині, пам'ятав він, «шанували мудрість і чесноти, а батька всі називали учителем» [155, с.346]. І юнак вирушив шукати досконалої мудрості й правди, сподіваючись, що коли він їх знайде, то це й буде його батьківщина і його батько. Але його пошуки приводили розум до постійного дослідження й сумніву, і в кожній, на перший погляд, досконалій людині, він знаходив «сліди недосконалості, а іноді й фізичних вад» [155, с.347]. Доля юнака, – зазначав Короленківський Сократ, – це доля людського роду, адже «чи не так же рід людський замінює дитячу віру випробуванням і сумнівом? Чи не так само творить він сам образ невідомого з дерева, каменю, з обряду і переказу, з натхненною піснею поета й зі здогадок мудреця? ...І потім знаходить цей образ недосконалим і розбиває його, щоб знову піти в пустелю сумнівів. ...Й усе для того, щоб шукати кращої віри, все вище і вище. І не судилося роду земному шукати, все підносячись нескінченно, тому що й невідоме є нескінченність!» [155, с.347-348].

Таким чином, прагнення знайти рідного батька, тобто ідеал, перемагало бажання остаточно прийняти зручну, але далеку від ідеалу віру. Тому незадоволеність, постійні сумніви у відкритті істини, небажання перетворювати її на віру, ретельно оберігається від руйнівного аналізу, і є найтвердішою підставою того, що ця істина, яку часто вважають ілюзорною, все-таки існує й може бути знайдена. Дане судження, укладене в уста Сократа, багато в чому відображає короленківське розуміння віри, і разом з тим воно свідчить про те, що сама поява цього питання була продиктована цінністю віри в російському суспільстві кінця XIX ст.



Портрет російського публіциста, соціолога і критика М.К.Михайловського

Питання духовно-ціннісних орієнтацій наприкінці XIX ст. стало предметом активного обговорення серед інтелігенції на сторінках російських газет і журналів. Так, у 1893 р. на сторінках «Російського багатства» з'явилася стаття М. Михайловського «Російське відображення французького символізму», написана під враженням від читання статті молодого Д. Мережковського «Про причини занепаду і нові течії сучасної літератури». Ця стаття привернула увагу В. Короленка, оскільки в ній він знайшов співзвуччя своїм уявленням про дані явища. Загальний ідейно-філософський зміст праці Д. Мережковського полягає в тлумаченні російської літератури XIX ст. (в її найбільш значущих зразках) як релігійної. Брошура Д. Мережковського вийшла друком у 1893 р., коли його ще не хвилювали ні догмати релігії як такої, ні відтінки релігійної думки, ні внутрішньорелігійні суперечки. Віра в бога, будь-яка віра як така – єдина передумова правди й справедливості – це загальна установка Д. Мережковського в той час. «Наш час, – пише Д. Мережковський, – можна визначити двома протилежними рисами – це час найбільш крайнього матеріалізму і, разом з тим, найпалкіших ідеальних поривів духу, останні вимоги релігійного почуття зіштовхуються з останніми висновками досвідних знань» [198, с.146]. Ідеальні пориви людського духу Д. Мережковський пов'язує з релігійним містицизмом, що викликає заперечення М. Михайловського, який дорікає Д. Мережковському, що він «відкрито і навіть з гордістю» проповідує «містицизм», ототожнюючи його з релігійністю, хоча «це не тільки не одне й те ж, але й навіть дві протилежності». «Релігія, – пише М. Михайловський, – покликана керувати людиною в житті, висвітлювати її тяжкий, тернистий, повний спокус шлях ... Інша справа містицизм. Він, якщо можна так висловитися, гасить світлом релігії й веде людину з цього дійсного життя кудись у туманну далечінь...» [201, с.475].

3 березня 1893 р. В. Короленко пише М. Михайловському: «З великим задоволенням прочитав Вашу статтю про Д. Мережковського і особливо радий був зустріти рядки про справжнє релігійне почуття й істинний ідеалізм. Мій погляд на цей предмет висловлений (на жаль, дуже неясно) в «Тінях». Потрібно дивитися вперед, а не назад, потрібно шукати вирішення сумнівів, які витікають з позитивних знань, а не придушувати їх у собі. Кожен, хто служить істині, хоча б і найбільш нещадній – служить і божеству, якщо воно є, тому що, якщо воно є – то воно, звичайно, є й істина [149].



Портрет російського письменника,
історика та релігійного філософа
Д.С.Мережковського

Таким чином, у своєму оповіданні-фантазії «Тіні» В. Короленко підкреслює думку, яка займала провідне місце в його світогляді кінця XIX ст., зауважуючи, що «релігійні системи мають тимчасове значення. Сумнів, роздуми, критика – це постійний закон руху до істини. Релігійні пошуки Сократа розглядаються мислителем як заперечення будь-якої конкретної традиційної форми релігійності. Важливо не стільки утвердження нової віри, більшою мірою важливий сумнів у життєздатності, значущості та цінності старого релігійного вірування, яке спочиває на сліпому поклонінні, а не на знанні. Невпинне прагнення людини до нових знань буде спонукати її «шукати нове поняття божества, яке стоїть за безсумнівно пізнаними законами необхідності, законами, які встановлені розумом-світлом, що є теж відблиском божества в нашій душі», – пише В. Короленко в «Щоденнику» за 1890 р. – Цей Бог вимагає віри, серця. Але він вимагає й розуму, сумніву, вимагає безстрашного служіння собі за допомогою добування нових істин і служіння їм, вимагає постійного очищення наших понять про нього вогнем очищення, в якому багаття – нові знання, а правда, що запалює багаття, – сумнів» [127, с.204-205].

Як стверджує Г. Бялий, це пояснюється тим, що «старе вчення застигло у своєму догматизмі, й воно не здатне охопити всі

протиріччя епохи, які все більше ускладнюються, стара істина позбавляється правди, і тоді «наступають сутінки віри, період сумнівів, коли старі боги залишають після себе на землі лише туманні тіні» [17, с.168].

В. Короленко констатує, що Сократ втратив віру в Зевса та інших богів-олімпійців, жадає осягнення нового, ще невідомого Божества. Його шукає Короленківський Сократ, тому що воно – «в істині», до нього він прагне, бо воно – в «справедливості», його любить, бо воно – «в любові», для нього він помирає, бо воно – «джерело життя» [155, с.352-353]. У ньому, ще невідомому, бачить мудрець, який звик досліджувати різні основи, втілення світла, правди й істини.

Розглянувши аналіз В. Короленом основних ціннісних орієнтацій в історії розвитку філософської думки, можемо стверджувати, що реінтерпретація ціннісних орієнтацій Стародавніх Сходу та Греції серед європейської та російської інтелігенції була однією з провідних тенденцій кінця ХІХ ст. У ці роки твори індійських, китайських та античних філософів входять до кола гімназійного читання в Росії і набувають значної популярності серед інтелігенції.

Характеризуючи основні суспільні ціннісні орієнтації в буддизмі, мислитель детально аналізує проблему співвідношення свободи волі в історичній необхідності, яка в найбільш концентрованому вигляді вирішення представлена в східній казці «Необхідність». Ця проблема звучить у формі питання: чи повинна людина нести моральну відповідальність за свою долю і свої вчинки? Життєвий шлях людини вже заданий з моменту її народження тими соціальними умовами, тим середовищем, в якій дана людина народжена. Отже, життя й лінія поведінки продиктовані зовнішньою необхідністю. Воля людини ніякої ролі в її долі не грає, її бажання і прагнення розбиваються об стіну зовнішньої, по відношенню до особистості, зумовленості.

Щоправда, закінченого, чіткого висновку В. Короленко тут все ж не дає. Питання залишається відкритим, і все ж логіка міркування письменника така, що вона змушує його схилитися в бік фаталізму, який майже не залишає місця для прояву свободи волі.

Тверда відповідь на питання про співвідношення історичної необхідності і свободи волі у В. Короленка вже є у 1893 р. До

цього часу він повністю долає свої фаталістичні сумніви і приходить до розуміння діалектичного взаємозв'язку свободи і необхідності. Прояв історичної необхідності завжди пов'язаний з діяльністю людини, з реалізацією її волі. Таке рішення проблема є основою соціального оптимізму письменника і його філософії особистості, яка проголошує активну життєву позицію.

На матеріалі класичної грецької філософії у оповіданні «Тіні», яке Г. Бялий визначив як «апофеоз філософського сумніву», В. Короленко, використовуючи діалектичний метод в сократівському розумінні цього слова, вирішує одну із значущих проблем свого часу – проблему віри, визнаючи її однією з основних суспільних ціннісних орієнтації даної епохи. Не будучи богошукачем, мислитель підходить до цієї проблеми з антропологічних позицій і розглядає віру як на основну цінність усього духовного й морального життя людини. При цьому вірі, що веде до смирення, покірності, непротивлення, протиставляється віра, яка закликає і веде людину до пізнання самої себе, а через себе – до пізнання всього, що відбувається навколо. Так, Короленківський Сократ шукав «нового бога», яким, здається, могла бути і сама людина, внутрішньо вільна, звільнена від страху і релігійного догмату, людина, в якій здібності до боротьби і протесту існують як «природно»притаманні самій людській природі.

Розділ IV

Аналіз ціннісних орієнтацій Відродження, Просвітництва та початку XIX століття (на основі поглядів М. Монтеня, Вольтера, Дж. С. Мілля, Ж.-М. Гюйо) в творчості В. Г. Короленка. Етичне та гносеологічне виправдання скептицизму

Вивчення соціальних ціннісних орієнтацій різного часу, на думку В. Короленка, був найбільш повно представлений у працях французького богослова, філософа і письменника, есеїста-мораліста Мішеля Ейкема де Монтеня; письменника, філософа-деїста, одного з найвідоміших представників французького Просвітництва Вольтера (Франсуа-Марі Аруе); французького філософа-позитивіста XIX ст. Жана-Марі Гюйо та англійського утилітариста Джона Стюарта Мілля. При цьому М. Монтень та Ж.-М. Гюйо розглядають індивідуалістичні, а Вольтер та Дж. С. Мілля – просоціальні ціннісні орієнтації. У даному підрозділі ми не лише намагаємося проаналізувати соціальні ціннісні орієнтації у працях зазначених філософів, дати їм власну оцінку та виокремити кращі, а й зробити загальні висновки про ціннісні орієнтації Відродження, Просвітництва та початку XIX ст.

Для належного розгляду цих ціннісних орієнтацій, був потрібний їх скептично-критичний аналіз, який В. Короленко й віднайшов у скептицизмі М. Монтеня. Учення одного з найбільш відомих філософів доби Відродження, який був у контрпозиції до своєї епохи, було цікавим для В. Короленка перш за все тим, що скептицизм М. Монтеня був чимось середнім між скептицизмом життєвим, який є результатом гіркого життєвого досвіду та розчарування в людях, і скептицизмом філософським, в основі якого лежить глибоке переконання в недостовірності людського пізнання. Різnobічність, душевна рівновага і здоровий глузд рятують його від крайнощів того й іншого напрямку. Визнаючи егоїзм головною причиною людських вчинків,



В.Г. Короленко
(фото 1910 р.)



Портрет французького письменника і філософа епохи Відродження Мішеля де Монтеня

М. Монтень не обурюється цим, вважаючи його цілком природним і навіть необхідним для людського щастя, адже коли людина буде приймати інтереси інших так само близько до серця, як свої власні, тоді в людині не буде ні щастя, ні душевного спокою. Він осаджує на кожному кроці людську пиху, доводячи, що людина не може пізнати абсолютної істини, що всі істини, визнані нами абсолютними, не більше як істини відносні.

11 березня 1893 р. в своєму щоденнику В. Короленко розглядає основні положення скептицизму Мішеля Монтеня: «У цього скептицизму, – пише він, – характерною особливістю була терпимість. У цьому одна із істотних безсмертних заслуг геніального філософа. Звичайно, у розпал фанатичної ворожнечі жодна закінчена система і доктрина не могла бути так корисна і благодійна, як проповідь терпимості та скептичне заперечення будь-якої однобічної, вузької системи та доктрини. Здатність не вірити в це століття грубого фанатизму була такою ж дорогою і благодійною, як здатність вірити в наш скептичний час...» [128, с. 230].

Подвиг М. Монтеня, на думку В. Короленка, полягав саме в тому, що він залишився осторонь від кривавої, фантастичної різни, залишився індиферентним і холодним щодо теологічних диспутів та суперечок, до вузької політичної ненависті та жорстокої політичної боротьби, зберіг повну незалежність розуму, своїм життям продемонстрував зразок благородства і справедливості без релігійних захоплень, проголосив, наскільки це було можливо в той час, – принцип терпимості й розумної критики.

Мислитель високо оцінює вчення М. Монтеня, говорячи, що «у великого скептика вистачило мужності сказати в очі своїй епосі: потрібно надто високо ставити свої припущення, щоб через них живих людей піддавати спалюванню» [128, с. 231]. На думку гуманіста, у творчості М. Монтеня наведено один із тисячі прикладів, коли любов, залишивши табір віруючих – пере-

ходить, разом із прагненням до істини – у табір «боговідступників»... «Віруючі» – сплянуть живих людей, невіруючий – їх захищає» [128, с. 231-232].

Саме так В. Короленко характеризує роль вчення М. Монтеня в сучасному йому суспільстві, де життя перестало бути головною цінністю. Він закликає брати приклад з відомого філософа, який ще в епоху Відродження, завдяки своєму скептицизму, проголосив пріоритет людського життя незалежно від релігійних вірувань, та необхідність «шукати вищу правду всім серцем, усіма силами душі, усією силою своєї уяви» [128, с. 232].

Мислитель стверджує, що здатність не вірити може бути такою ж плідною, як і здатність вірити, адже це дві рівнобічні сторони одного й того ж пошуку істини. Але чому ж вірити? Невже знову тому, чому протиставлявся здоровий, чесний скептицизм Монтенів і що цим скептицизмом убите? Якщо звести ці два варіанти до одного й того ж процесу, які часто розділяються історією, але в сутності мислими разом, – до одного гармонійного цілого, то вийде: шукай правду всім серцем, усіма силами душі, усією силою своєї уяви, але разом – очищай кожне необхідне зернятко усією силою розуму, усім вогнем критики та сумніву, усіма прийомами наукового аналізу та суворой думки...

Монтень, на думку В. Короленка, дійсно, справжній типовий скептик. «Мені, – пише М. Монтень, – вселяють ненависть до речей ймовірних, коли їх видають за безсумнівні. Я люблю ці слова, які пом'якшують різкість наших суджень: «може бути», «мабуть», «деякий», «кажуть», «я вважаю». Філософія розпочинається із задоволення, розвивається через дослідження і приходить до незнання» [128, с. 230-231].

У листах до О. Маликова (революціонера-народника, який у 70-х рр. XIX ст. виступив з проповіддю нової релігії, стверджуючи, що в душі кожної людини живе бог, і тільки знайшовши в собі цього бога, люди зможуть відродитися й перебудувати світ на нових началах) В. Короленко сформулював релігійне та гносеологічне виправдання скептицизму – розумового стану, в якому мислитель сам часто перебував: «Абсолютна істина – тільки у безкінечності, а нам доступний лише її пошук. Вона поєднує останнього язичника з найученішим отцем Церкви, допоки обидва простодушно та відверто піднімають очі до

таємничого й безкінечного неба... Немає потреби з гордістю та презирством дивитися на тих, хто знизу, тому що і наша «висота» дуже мізерна у порівнянні з майбутнім шляхом...» [149, с. 250–251].

У свою чергу, для В. Короленка гносеологічне виправдання скептицизму виявилось недостатнім, доки не було знайдено виправдання етичне. Етичну функцію скептицизму та рефлексії мислитель намагався обґрунтувати за допомогою поняття «перехідна епоха». Та хоча він вкладав у нього конкретно-історичний зміст, на наш погляд, це поняття більш характеризує етичну позицію, ніж певний історичний період. Перехідна епоха – це боротьба між минулим та майбутнім. Але для минулого – це кінець, криза; для майбутнього – початок, свято. Перехід видно з іншої точки погляду. В. Короленко жив у перехідну епоху.

Жага безпосередності призводила до пошуків безрозсудної віри. Більше того, вважав мислитель, не потрібно й намагатись, тому що скептицизм і рефлексія, яких прагнула позбутися інтелігенція, виконують конкретну моральну функцію, вони етично виправдані: «Під час боротьби, – писав В. Короленко, – треба пам'ятати, що борешся з людиною, що крім тієї риси, з якою борешся, крім того наміру, якому протидієш, – у неї є й інші риси, що і супротивник складається не з одного зла. Виховувати у собі це почуття, зуміти проаналізувати та розвіяти почуття гніву, відділити гнів проти даного вчинку або наміру від гніву проти людей взагалі, – це завдання сучасної людини» [149]. Етична рефлексія була проголошена В. Короленком моральним обов'язком інтелігенції у перехідну епоху. Проте, мова йде про загальний принцип. Скептицизм, «висота» позиції прирікають інтелігенцію завжди знаходитись між різноманітними вірами, виконуючи тим самим особливу етичну функцію. Роль скептицизму, за В. Короленком, виявляється не руйнівною, а регулятивною, що пом'якшує гостроту протиставлених у суспільстві ціннісних орієнтацій. Це та сама позиція «над сутичкою», яку займали найкращі представники російської інтелігенції – і в тому числі В. Короленко – у трагічні роки громадянської війни.

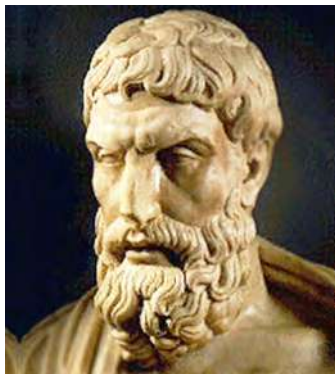
Як і у В. Короленка, основною рисою моралі М. Монтеня було прагнення до щастя. Тут на нього справили величезний вплив Епікур і, особливо, Сенека і Плутарх. Учення стоїків до-

помогло йому виробити ту моральну рівновагу, ту філософську ясність духу, яку стоїки вважали головною умовою людського щастя. На думку М. Монтеня, людина існує не для того, щоб створювати собі моральні ідеали й намагатися до них наблизитися, а для того, щоб бути щасливою.

Вважаючи, подібно до Епікура, досягнення щастя природною метою людського життя, М. Монтень цінував моральний обов'язок і саму добродішність настільки, наскільки вони не суперечили цій меті; будь-яке насильство над своєю природою в ім'я абстрактної ідеї обов'язку здавалося йому безплідним. «Я живу з дня на день і, кажучи по совісті, живу тільки для самого себе». Згідно з цим поглядом, М. Монтень вважає найважливішими обов'язками людини обов'язки щодо самого себе; вони вичерпуються словами Платона, які наводяться філософом: «Здійснюй свою справу і пізнавай самого себе» [149].

Останній обов'язок, на думку М. Монтеня, найважливіший, оскільки, щоб здійснити успішно свою справу потрібно вивчити свій характер, свої нахили, сили та здібності, силу волі – вивчити самого себе. Людина повинна виховувати себе для щастя, намагаючись створити такий стан свого духу, за якого щастя відчувається сильніше, а нещастя – слабше. Розглянувши нещастя неминучі й об'єктивні (фізичне каліцтво, сліпота, смерть близьких людей тощо) і нещастя суб'єктивні (ображене самолюбство, жага слави, почестей) В. Короленко подібно до М. Монтеня, стверджує, що обов'язок людини перед собою – в міру можливості боротися проти тих і інших [149].

На думку обох мислителів, до нещасть неминучих потрібно ставитися з покірністю, намагатися скоріше звикнути з ними (замінити несправність одного органу посиленою діяльністю іншого). Що стосується нещасть суб'єктивних, то від кожного з нас значною мірою залежить здатність послабити їх гостроту, поглянувши з філософської точки зору на славу, почесні, багатство тощо. За обов'язками людини щодо самої себе слідує обов'язки щодо інших людей і суспільства.



Портрет давньогрецького філософа
Епікура

Принцип, яким повинні регулюватися ці відносини, – принцип справедливості; кожній людині потрібно віддавати за їхню заслугу, оскільки так, у кінцевому підсумку, виявляють справедливість і до самого себе. Справедливість щодо власної дружини полягає в тому, щоб ставитися до неї якщо не з любов'ю, то хоча б із повагою; до дітей – щоб піклуватися про їхнє здоров'я та виховання; до друзів – щоб відповідати дружбою на їхню дружбу. Перший обов'язок людини щодо своєї держави – це повага до існуючого в ній порядку. Це не передбачає примирення з усіма його недоліками, але існуючий уряд – завжди кращий, бо хто може гарантувати, що новий суспільний устрій дасть більше щастя чи навіть не виявиться ще гіршим [149].

Таким чином, зауважимо, що для найбільш повного розгляду ціннісних орієнтацій зазначених епох для В. Короленка був необхідний їх скептично-критичний аналіз, який мислитель знаходить у скептицизмі М. Монтеня, котрий у своєму вченні спирався на спостереження та здоровий глузд, а не на понятійні спекуляції, філософські традиції та методи учених, завдання філософії розумів не теоретично, а практично – хотів, щоб вона була мистецтвом життя, а також зауважував, що не слід заглиблюватися в непевні й непродуктивні теоретичні суперечки.

На принципах скептицизму та емпіризму вибудовувалася й етика М. Монтеня. Про її скептицизм свідчить критичне ставлення до загальноприйнятих норм, які, на думку філософа, як правило, не мають розумних підстав, а нав'язуються силою звичаїв і вихованням, про емпіризм – перелік численних моральних ситуацій з життя різних епох і народів. Спираючись на життєві факти, він закликав відмовитися від прийнятих на віру догм, віддавши їх на суд розуму. Не визнаючи в моралі абсолютного начала, утримувався від категоричних рекомендацій, постійно підкреслював суб'єктивістський стиль своїх міркувань, відсутність претензій на науковість, надіндивідуальну значущість. Попри те, М. Монтень прагнув виявити в окремих фактах всезагальне, про що свідчить хоча б твердження, що жодна чеснота не поліпшується від спотворення, а істина ніколи не ґрунтується на неправді.

На його думку, людина є суперечливою, нестійкою, мінливою істотою, а її духовне життя – постійною внутрішньою суперечкою, роздвоєнням. Тільки завдяки самосвідомості вона

набуває єдності, цілісності, стає своєрідним мікрокосмосом. Тому передумовою моральності є глибоке і щире самопізнання. Діяльність самопізнання та самосвідомості вважав вельми продуктивними, хоча їх результати не можна чітко й однозначно висловити.

Увагу Монтеня привертала суперечності між суб'єктивними моральними установками та об'єктивно існуючими звичаями. У прагненні перебороти цю роздвоєність моралі, не розуміючи природи суспільних відносин, він надавав великого значення дружбі, що здатна, на його погляд, гармонізувати стосунки між індивідами. Проте, будучи реалістом, розумів, що справжня дружба майже неможлива.

Мета життя, за М. Монтенем, – прагнення до щастя, насолоди. Останнє передбачає гармонійну відповідність між задоволенням духовних та фізичних запитів людини. Основна передумова щастя – це задоволення, яке відчуває індивідуум, що виявляється здатним реалізувати внутрішні можливості. Головним критерієм етичних цінностей у філософа виступає окрема людська особистість з її духовними прагненнями, уявленнями про благо, справедливість. Однак гуманістичний індивідуалізм М. Монтеня дуже далекий від буржуазного індивідуалізму Нового часу. Він позбавлений відтінку егоїстичності і користолюбства. Жага щастя, яку рухає індивідуум, не протистоїть у філософа інтересам інших людей. Особисте у нього не переросло в приватне, не відокремилося від начала громадського та цивільного і не вступило з останнім в конфлікт.

В. Короленко, аналізуючи етичні погляди М. Монтеня, зауважує, що головними ціннісними орієнтаціями філософів епохи Відродження було прагнення конкретної людини до щастя, основною передумовою якого виступало задоволення. Ціннісні орієнтації Відродження мислитель вважав індивідуалістськими, оскільки у філософії даної епохи (на прикладі поглядів М. Монтеня) головним критерієм етичних цінностей виступала окрема людська особистість з її духовними прагненнями, уявленнями про благо та справедливість, скептично ставлячись до них, адже перевагу віддавав колективістським та соціальним ціннісним орієнтаціям.

Розглядаючи ціннісні орієнтації філософів епохи Просвітництва, зауважимо, що часто провідні представники російської



Портрет французького
філософа-просвітника XVIII ст.
Франсуа-Марі Аруе (Вольтера)

інтелігенції, зокрема В. Дорошевич та А. Чехов, порівнювали В. Короленка з Вольтером. Головним критерієм для порівняння була громадська й правозахисна діяльність обох мислителів, зокрема захист невинно засуджених на ґрунті релігійного фанатизму – Вольтер у 1762 р. був громадським захисником гугенота Жана Каласа, який був засуджений і страчений за вбивство сина на ґрунті релігійного фанатизму (звинуватив його у бажанні прийняти католицизм), а В. Короленко приймав активну й безпосередню участь у Мултанській справі (судовий процес по неправдивому звинуваченню селян-удмуртів села Старий Мултан Малмизького повіту В'ятської губернії в принесенні ними людської жертви язичницьким богам) та справі Бейліса (судовий процес у Києві, у вересні–жовтні 1913 р. проти єврея Менахема Менделя Бейліса, звинуваченого в убивстві з ритуальною метою християнського хлопчика Андрія Ющинського).

В. Дорошевич, зауважує: «тільки-но Вольтер дізнався, що неучтво й нетерпимість принесли людську жертву, він не міг працювати, зазначаючи, що не міг повернутися до роботи й знову став знаходити в житті радість тільки тоді, коли після героїчної боротьби з його боку неучтво й нетерпимість були осоромлені, а нещасний страчений Калас з фанатика, за що його судили, засудили й стратили, перетворився в того, ким він був насправді, – в жертву фанатизму і став символом релігійної нетерпимості. В. Короленка від Мултанської справи не змогла відірвати навіть звістка про важку хворобу його малолітньої дочки. Він забув також гаряче улюблену літературу, впродовж року не міг написати жодного рядка» [53, с.148].

В. Дорошевич не називав В. Короленка Вольтером, другим Вольтером або нашим Вольтером, він не порівнював їх, він просто порівняв їх любов до істини та справедливості.

А. Чехов, характеризуючи ситуацію з судовими процесами невинно засуджених, які значно поширилися як в Російській

імперії, так і в усій Європі наприкінці XIX століття (справи А. Дрейфуса і М. Бейліса, Мултанська справа) у 1898 році зауважував, що виступи В. Короленка за своїм суспільним значенням можуть бути зіставлені з роллю Золя в справі Дрейфуса, з цього приводу він писав: «Першими повинні були підняти тривогу кращі люди, що йдуть попереду нації. Так і сталося... Так, Золя не Вольтер і всі ми не Вольтери, але бувають в житті такі збіги обставин, коли докір, що ми не Вольтери, найменш доречний. Згадайте Короленка, який захищав мултанських язичників і врятував їх від каторги» [255, с.159].

Таким чином, найголовнішими ціннісними орієнтаціями французького просвітника Вольтера та російського і українського мислителя В. Короленка були гуманістичні – вони обоє боролися проти суспільної несправедливості, релігійного фанатизму, захищали знедолених, «гнаних» і несправедливо засуджених (Вольтер і справа Ж. Каласа; В. Короленко і Мултанська справа та справа М. Бейліса).

Аналіз основних ціннісних орієнтацій початку XIX ст. В. Короленко розпочинає у 1889 р. в листах до відомого російського педагога, автора праці «Основні завдання морального виховання» К.М. Вентцеля, розглядаючи в них «моральну систему» (як приклад індивідуалістичних ціннісних орієнтацій) Жана-Марі Гюйо та утилітаризм (як приклад просоціальних ціннісних орієнтацій) Джона Стюарта Мілля.



Портрет французького філософа
Жана-Марі Гюйо

Жан-Марі Гюйо був досить популярним у середовищі російської інтелігенції наприкінці XIX – на початку XX ст.; його ідеї цікавили релігійних і світських діячів, філософів, письменників та літературознавців. Ім'я Гюйо зустрічається в працях А. Коні, П. Кропоткіна, Д. Овсяннико-Куликовського, В. Плеханова, Е. Радлова, В. Соловйова, І. Тхоржевського; ґрунтовна стаття С. Латишева про Ж.-М. Гюйо з'явилася в енциклопедії Брокгауза-Ефрона вже через п'ять років після смерті філософа. Усі основні праці Ж.-М. Гюйо в останні

десятиліття XIX – на початку XX ст. перекладалися російською мовою. Подібний інтерес до творчості філософа в Росії, коли країна йшла до першої російської революції, багато в чому був зумовлений його критичним ставленням до релігії, догматизм і авторитаризм якої, на його думку, перешкоджали вдосконаленню людства; противникам царського ладу, освяченого церквою, імпонувала ідея неминучого утвердження в майбутньому суспільстві іррелігійності, безвір'я й соціального благоденства [226, с.164].

Головна ідея «моральної системи» (яка, на думку В. Короленка, є одним з варіантів індивідуалістичних ціннісних орієнтацій) Ж.-М. Гюйо полягала в ідеї життя як загального плідного начала, на якому ґрунтується все: мораль, релігія, соціологія, мистецтво. Ж.-М. Гюйо стверджував, що життя в самій своїй інтенсивності вже укладає початок природного прагнення до поширення, абсолютно так само, як рідина, що переповнює ємність, розливається навколо; в ідеї життя поєднуються обидві точки зору, індивідуальна і соціальна, як щось нероздільне, й немає ніякої потреби протиставити їх одну іншій, як це роблять утилітарні теорії. Але якщо все життя у нашій свідомості є нероздільно особистим і колективним, то таким же чином має бути відображене й те почуття, яке нам дає життя, як тільки воно досягає в нас найбільшої інтенсивності та свободи – почуття задоволення [43, с.8].

До своєї оригінальної спроби побудувати мораль незалежно від поняття морального обов'язку і якої б то не було санкції Ж.-М. Гюйо прийшов на підставі аналізу вчення гедоністів взагалі і зокрема англійського утилітаризму, в якому він бачив відгомін моралі епікुरейців. Англійська мораль кінця XIX ст., на його думку, занадто висувала на перший план мотив задоволення, стаючи майже виключно на точку зору доцільності поведінки, тобто причинності свідомого, а не підсвідомого, ставлячи на перше місце ціннісні орієнтації окремого індивіда, а не суспільства загалом. Науковий аналіз мотивів не повинен був обмежуватись одними лише свідомими спонуканнями, оскільки більшість рухів аж ніяк не виходять зі свідомості й не утворюють свідомих прагнень до мети. Свідомість за Ж.-М. Гюйо – це тільки маленька світла точка у величезному темному середовищі життя, крихітне опукле скло, яке збирає в своєму фокусі невеликий пучок

світлових променів. Мета, якою фактично визначається будь-яка свідома дія, лежить у тій причині, яка рухається й виробляє несвідому дію, – але це і є саме життя.

З накопиченням в тілі енергії відчувається потреба витрати: якщо витраті цієї сили щось заважає, сила ця стає бажанням; коли бажання задоволене, є почуття задоволення, в іншому випадку – невдоволення. Але звідси зовсім не витікає, як вважають Епікур і утилітаристи, щоб накопичена енергія розвивалася єдино зважаючи на очікуване задоволення; задоволення швидше супроводжує життєдіяльність, ніж викликає її, потрібно, перш за все, жити, а вже потім насолоджуватися, першою й останньою ланкою в ланцюзі існування завжди буде функція життя, яке розвивається і протікає тільки тому, що воно життя. Дана теза підтверджує висновок, що головною ціннісною орієнтацією за Ж.-М. Гюйо є задоволення окремого індивіда, а не суспільства в цілому.

Антагонізм між егоїзмом і альтруїзмом за Ж.-М. Гюйо, на думку В. Короленка, знаходить вирішення у принципі життя. Егоїзм є результатом зменшення життєдіяльності завдяки різним несприятливим для життя зовнішнім умовам – а зі сприятливих життєвих прагнень, з інтенсивності життя необхідно випливає альтруїзм. Егоїст – це той, хто не живе життям достатньою мірою інтенсивно, у кого відсутня свідомість про соціальний за природою речей характер індивідуального життя. Закон нормального співвідношення між наростанням життєвої енергії та її альтруїстичною витратою Ж.-М. Гюйо називає законом моральної родючості (*loi de fécondité morale*) [44, с.26]. Існування даного закону Ж.-М. Гюйо доводить тим, що в силу основного біологічного закону життя є важливим не тільки харчування, але і продуктивність. Продуктивна функція для фізіологів є не що інше, як ексцес харчування і зростання. Переходячи від фізичного світу до розумового, ми й тут зустрічаємося з тим же законом. Укласти в собі розумову силу так само важко, як утримати полум'я; вона створена для того, щоб випускати промені.

Походження ідеї морального обов'язку Ж.-М. Гюйо пояснює тим, що усвідомлення обов'язку є, насамперед, імпульсом надлишку сили, який вимагає собі роботи і, зустрічаючись на шляху з перешкодами, вступає з ними в боротьбу. Обов'язок випливає зі свідомості можливості здійснити що-небудь; замість

того, щоб говорити: «я повинен, отже, я можу», правильніше сказати: «я можу, отже, я повинен» [44, с.126-127].

Аналізуючи погляди Ж.-М. Гюйо, 9 травня 1889 р. у листі до К. Вентцеля В. Короленко пише: «Щодо оцінки моралі Гюйо, то поставити за основу моралі життя – думка справедлива. Подобаються мені також ще кілька дотепних і не позбавлених глибини думок Гюйо. Його міркування про цілі та причини, про те, що сфера кінцевих цілей, в підсумковому рахунку, в центрі збігається зі сферою діючих причин – здається мені дуже плідною» [149]. Очевидно, плідність ідеї про збіг сфери кінцевих цілей зі сферою діючих причин для В. Короленка була зумовлена тим, що вона започаткувала новий мотив у спробах людини примирити свою думку з почуттям, які шукають якогось вищого начала. Адже мислитель хоч і мало розумівся на цих питаннях, але вже досить давно не задовольнявся так званими раціональними системами моралі, наприклад І. Канта. Позитивна наука, на його думку, привчала людину дивитися у себе під носом, навколо, на недалеку відстань. Це було добре для індукції, для позитивного знання. Але людство дуже довго жило без позитивно поставленої науки й, без сумніву, є і буде ще дуже багатого чого, що не покривається площею наших знань. В. Короленко не ставив межі знанню, вважав, що його розвиток нескінченний, тому «будь-яка межа може бути перейдена, як може бути збільшена будь-яка дана величина периметра, вписаного в коло багатокутника, – але з цього не випливає, що вони коли-небудь співпадуть» [149].

Проте В. Короленко визнає, що нещодавно пережита суспільством смуга раціоналізму призвела до деяких захоплень «доступних безпосередньому спостереженню». Він зазначає: «Ми стали схожі на дітей, яким ніколи не доводилося бачити паперового змія. Вони чують шум й тріск і, звикши шукати причину поруч, біля себе, – дивуються і шукають заховану тріскачку. Пошуки, звичайно, залишаються марними, і явище може здатися надприродним. А між тим вся справа в тому, що потрібно поглянути вище. Явище природне, але воно тільки літає над тісним кругозором двору, – потрібен погляд догори [149].

До такого погляду догори закликає (або натякає на заклик) Ж.-М. Гюйо, проаналізувавши основні положення вчення якого В. Короленко дійшов до висновку, що «в людини немає «осо-

бливого» духу, якісної відмінності від решти буття, свобода волі є дещо умовне, все причинно. ...Так нехай же тоді, якщо я не можу підвестися над усією природою, – нехай вона піднесеться разом зі мною» [149].

Однак незважаючи на те, що думка Ж.-М. Гюйо здається В. Короленкові плідною, аналізуючи її у нього виникає питання «Де ж власне «система моралі»? Спроба з декількох міркувань про природу морального почуття – зробити «систему моралі» – здавалася мислителю невдалою, адже коли йому говорили: «око за око, зуб за зуб» – це було основне положення цієї системи. Коли потім мені сказали: «не мсти; підставляй праву щоку після лівої» – це теж підстава системи нової. Але коли мені говорять: розвивай життя, от система моралі, – я відповів питанням: що є життя? Сказати занадто багато іноді значить не сказати нічого. Коли ж мені, до того ж, говорять: «розвивай інтенсивність і потужність твого життя», не вдаючись у метафізику, очевидно, за даним міркуванням, потрібно мабуть, зламати касу, поїхати за кордон і там розвинути вельми значну інтенсивність свого життя» [149].

У даній частині «моральна система» Ж.-М. Гюйо була для В. Короленка прямо антипатичною, адже в основі цієї «системи» стояло положення: «Ти центр землі й тільки себе знай поперше; інше додасться». Дане положення суперечило прагненням будь-якої моральної системи, які стверджували, що коли «ти надто схильний вважати себе центром землі, і без того ти знаєш свої інтереси неабияк, – пізнавай все більш широко вищі інтереси». Тому, аналізуючи погляди Ж.-М. Гюйо, В. Короленко стверджував, що цьому сенсі утилітарна система набагато вище системи Ж.-М. Гюйо, адже для мислителя провідними ціннісними орієнтаціями були просоціальні, а індивідуалістичні мали підпорядковуватися їм.

15 червня 1889 р. також у листі до К. Вентцеля В. Короленко подає більш детальну характеристику погляди Ж.-М. Гюйо і намагається визначити кращу за неї моральну систему. У даному листі провідною є думка по те, хоч у теорії Ж.-М. Гюйо є багато «натяків» на дуже симпатичні речі, але відсутня «система моральності».

Бути моральним, тому що це – внутрішня необхідність життя, намагатися зробити власне життя якомога інтенсивнішим,

а решта додається – це було вихідною точкою «моральної системи» Ж.-М. Гюйо. Піддаючи критиці відсутність системності в поглядах Гюйо, В. Короленко у листі до К. Вентцеля зазначав, що в людині «повинні поєднуються різні прагнення, іноді, навіть, протилежні потяги» [149]. Прислухаючись до цих своїх голосів, особистих навіювань, людина перебуває в нерішучості: який шлях обрати і на чому зосередити зусилля. Це роздоріжжя, на якому кожен може опинитися мало не щохвилини. У такі моменти з цієї мертвої точки людину повинно вивести деяке рушійне начало, яке точкою опори обирає щось, що знаходиться поза і вище особистих імпульсів. Це й є зерно, сутність морального почуття та суспільних ціннісних орієнтацій. Роль морального начала, його справжній вияв, на думку В. Короленка, відбувається там, «де є коливання на розпутьях життя, де внутрішня необхідність не відчувається, де людина обурюється й готова упасти під тиском різних спонукань» [149].

Ця боротьба призводить до погіршення людської душі, «до гріха». Це теж внутрішня необхідність для даного випадку, незаперечний висновок із даних приватного, одиничного життя. Усі ми чудово усвідомлюємо, що це й помилка, і злочин проти чогось, що лежить поза «даними» цієї одиничної задачі, чогось вищого за всі окремі випадки. Якщо б це щось стало зрозумілим, точним і, завдяки досвіду, сформульованим перед поглядом людини, яка коливається на розпутьті, – можливо, воно впало б останньою краплею на чашу й висновок був би іншим. Там, де Ж.-М. Гюйо говорить про начало життя взагалі, про те, що воно далеко не покривається сферою нашої свідомості, що мета є не що інше, як усвідомлене прагнення, коріння якого – у процесах несвідомих, там, де наше життя зливається непомітно з неосяжною областю вселенського життя, – він дає нам досить глибокі й важливі філософські положення.

Можливо, ці філософські положення стануть згодом цеглинками для нової моральності. Але це ще не система моральності, а саме загальні філософські положення. «Система моральності, – зазначає В. Короленко – починається там, де Гюйо говорить до розгубленого сучасника, який коливається у своєму виборі: «саме твоє життя, саме його інтенсивність повинні слугувати для кожного моральним стимулом і метою. І звідси розпочинається несимпатична фальш» [149].

Значно кращою моральною системою порівняно зі вченням Ж.-М. Гюйо, на думку В. Короленка, є утилітаризм, зазначаючи у листі до К. Вентцеля, що «утилітарна система набагато вище системи Гюйо» [149]. Термін «утилітаризм» уперше вжив Джон Стюарт Мілля в однойменній праці. Завдяки Міллю саме під цією назвою він увійшов в історію філософії та етики як особливий різновид моральної теорії, в якій мораль ґрунтується на принципі користі [199, с.105].



Портрет британського філософа і політичного діяча Джона Стюарта Мілля

Аналізуючи дану моральну систему, В. Короленко зазначає: «Під утилітаризмом я розумів дійсно утилітаризм Мілля і саме його положення: «найбільше щастя найбільшій кількості людей» – ось що має служити моральним стимулом людських прагнень. Теорію еґоїзму я теж вважаю загальнофілософською, або, якщо хочете, психологічною, взагалі абстрактним науковим додатком до утилітаризму, додатком, з яким я зовсім уже не згоден» [149]. Тобто, порівняно з «моральною системою» Ж.-М. Гюйо, який провідними вважав індивідуалістичні ціннісні орієнтації (прагнення досягнення найкращого результату діяльності лише для себе, що супроводжується повною байдужістю до результатів іншої людини (максимум для себе), В. Короленко значно кращим вважав утилітаризм Дж. С. Мілля, у вченні якого провідними були просоціальні ціннісні орієнтації (прагнення особистості до досягнення найкращих власних і спільних результатів діяльності (максималізації спільного результату).

Джон Стюарт Мілля надав утилітаризму статус концепції, сформулювавши позиції утилітаризму щодо апріоризму та інтуїтивізму, зокрема, в тому значенні, у якому вони були виражені І. Кантом та його англійськими послідовниками. Розвиваючи філософську теорію моралі, Дж. С. Мілля виводить мораль з того, що складає кінцеву (вищу) мету людини. Усі люди прагнуть до задоволення своїх бажань, і щастя, або користь по-

лягають у чистому, тривалому й безперервному задоволенні. При цьому утилітаризм – це теорія, спрямована проти егоїзму, тобто проти такої точки зору, згідно якої добро полягає в задоволенні людиною особистого інтересу, і зорієнтована на просоціальні ціннісні орієнтації. Найбільше в концепції Дж. С. Мілля В. Короленка приваблювала прийнятність або неприйнятність в кожному конкретному випадку задоволення або вигоди, що отримується, визначається тим, чи сприяють вони досягненню найвищої мети – загального людського щастя. На цьому ж ґрунтуються ті чи інші оцінки як гарних, так і поганих явищ та подій. У такому контексті, мораль визначається Дж. С. Міллем як «правила для керівництва людині в її вчинках, завдяки дотриманню яких усьому людству забезпечується існування, якомога більше звільнене від страждань і якнайбільше багате насолодами» [199, с.107].

У полеміці з критиками утилітаризму Дж. С. Мілля проясняє принцип користі, який видається для В. Короленка однією з основних засад просоціальної ціннісної орієнтації. Користь, як на думку Дж. С. Мілля, так і В. Короленка, полягає в щасті. Але це не особисте, а загальне щастя: окремо взятій людині необхідно прагнути не до власного щастя, а сприяти щастю інших людей. Оскільки було б наївним сподіватись на досягнення загального щастя якомога більшої частини людей, принцип користі, на думку обох мислителів, насправді передбачає прагнення людини до усунення чи зменшення нещастя.

Проголошуючи загальне благо як найвищий принцип моралі, обидва філософи підкреслюють, що людина повинна намагатись забезпечити хоча б своє особисте благо. Тим самим передбачається, що людині необхідно виконати, насамперед, своє професійне й соціальне призначення; але виконати його за велінням своєї совісті, гідно та порядно. У зв'язку з цим вирішується й проблема доброчесності людини: хоча вона й може сприйматись індивідом як благо саме по собі, в той же час вона не є метою самою по собі, а є лише засобом для її досягнення. Дж. С. Мілля зазначав, що «людина не має щонайменшого бажання бути доброчесною: чеснота збуджує її бажання тільки тому, що складає засіб отримати насолоду і, крім того, усунути страждання ...» [199, с.148]. Доброчесність цінна не сама по собі, а як засіб для досягнення щастя або як частина щастя.

Головний моральний принцип утилітаризму конкретизується у менш загальних принципах другого рівня. І якщо розглядати моральні обов'язки людини, кожен з них співвіднесений із другорядними принципами. Ці принципи не менш значущі, ніж головний принцип, і ступінь їх обов'язковості такий же, як у головного принципу. Структура моралі у Дж. С. Мілля, на думку В. Короленка, задається ієрархією головного принципу (принципу користі) й похідних, або другорядних принципів, якими, власне, і керується людина в конкретних вчинках. Такі, наприклад, принцип справедливості, правила «не зашкодь», «протидії нещастю», «дотримуйся інтересів ближніх». На практиці люди обмежуються другорядними принципами й нерідко навіть поняття не мають про існування головного принципу. Однак у випадку конфлікту між різними другорядними принципами роль загальної підстави для його вирішення відіграє головний принцип.

І В. Короленко, і Дж. С. Мілля не пояснили механізму вирішення зазначеного конфлікту, однак, за їх логікою, моральний вибір та оцінка повинні здійснюватися за допомогою визначення якнайкращих задовольень з точки зору принципу користі. Цей спосіб відповідає наступному правилу: «Якщо всі або майже всі, що зазнали двох будь-яких задовольень, віддають вирішальну перевагу одному з них, і до цієї переваги не домішується почуття якогось морального обов'язку, то це задоволення й буде ціннішим за інші» [199, с.101]. Тобто надійною основою для якісної характеристики задовольень, визначення того, яке з них є найціннішим, буде загальна думка або, в разі розбіжностей, думка більшості тих, хто відчув на собі різні задоволення.

Другою підставою морального вибору при прийнятті людиною рішення і здійсненні вчинку є сприяння благу, проте благу не індивідуальному, а соціальному, що ще раз підкреслює провідну роль просоціальних ціннісних орієнтацій в утилітаризмі Дж. С. Мілля. На такій основі філософ охоче визнає й приймає категоричний імператив І. Канта, – але з певною ремаркою: «Ми повинні керуватися в наших вчинках таким правилом, яке можуть визнати всі розумні істоти з користю для їх колективного інтересу» [199, с.173]. У такому ж дусі Дж. С. Мілля розвиває кантівську формулу з єдиною метою – запобігти можливим егоїстичним інтерпретаціям категоричного імперативу,



Портрет німецького філософа, засновника
Німецької класичної філософії
Іммануїла Канта

які цілком можливі при однобічному сприйнятті вчення І. Канта. Проте Дж. С. Мілль, як і В. Короленко, визнає, що людині рідко доводиться діяти саме в напрямку суспільної користі: не в усіх є матеріальні можливості робити великомасштабні благодійні проекти, не так часто виникає небезпека для батьківщини, щоб можна було індивідуальними зусиллями захистити її благополуччя. Внаслідок цього Дж. С. Мілль вважає, що люди, як правило, постійно прагнуть до особистої користі, і загальне благо складається з прагнень різних людей реалізувати свій особистий інтерес. Загальне благо виявляється сумарним підсумком особистого блага.

Важлива теоретична дилема, що визначила розвиток утилітаризму в ХХ ст., стосується підґрунтя оцінки вчинків. Згідно із класичним утилітаризмом, оцінка вчинку повинна ґрунтуватися на результатах дії, причому дії, взятої автономно, як окремо здійсненого акту. Але в інтерпретації Дж. С. Мілля до цього не зводяться підґрунтя оцінки: дотримання прав інших людей також допустимо розглядати в якості одного з результатів дії. На думку як Дж. С. Мілля, так і В. Короленка, права людини виступають деяким стандартом, виконання якого ставиться кожній людині в обов'язок. Більше того, кожна дія має в кінцевому підсумку співвідноситися з принципом користі, який і становить певний стандарт для оцінки вчинків.

Вимога дотримання прав людей конкретизується Дж. С. Міллем у вченні про справедливість. Справедливість, вважає він, полягає в збереженні status quo (існуючого стану речей). Зі справедливістю, як однією з головних просоціальних ціннісних орієнтацій, пов'язані вимоги – подяки: на добро усім відповідай добром; відплати (або покарання): всім віддавай за їхніми заслугами: відповідаючи на добро і зло. Усі вони також мають братися до уваги людиною при здійсненні того чи іншого вибору щодо певного вчинку людини.

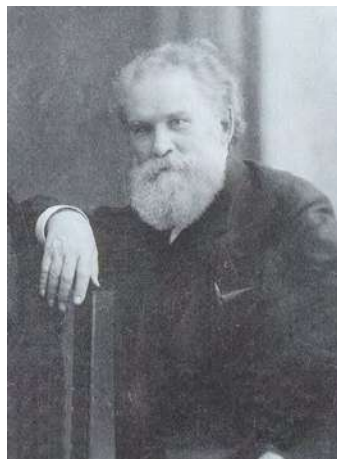
На основі аналізу основних видів соціальних ціннісних орієнтацій в працях відомих філософів початку XIX ст., зокрема Дж. С. Мілля та Ж.-М. Гюйо, можемо стверджувати, головні ціннісні орієнтації початку XIX століття В. Короленко розглядав на основі аналізу філософських поглядів британського утилітариста Дж. С. Мілля та французького філософа-позитивіста Ж.-М. Гюйо. Ціннісні орієнтації початку XIX ст., за В. Короленком, досить суперечливі, їх моральний діапазон плюралістичний – від загального щастя всіх людей (Дж. С. Мілля) до індивідуального щастя конкретного індивіда (Ж.-М. Гюйо).

Для належного розгляду ціннісних орієнтацій зазначених епох був необхідний їх скептично-критичний аналіз, який В. Короленко знаходить у скептицизмі М. Монтеня, котрий своїм власним життям продемонструвавши зразок благородства й справедливості без якихось особливих релігійних захоплень і запровадивши в життя принцип терпимості та розумної критики, тим самим укріпивши ставлення в тогочасному суспільстві епохи Відродження до життя кожного окремого індивіда як головної суспільної цінності, до чого все своє свідоме життя прагнув сам В. Короленко.

Розділ V

Виокремлення В.Г. Короленком основних ціннісних орієнтацій кінця XIX – початку XX століття та їхній розгляд крізь призму марксизму

Розглядаючи основні суспільні ціннісні орієнтації кінця XIX – початку XX ст. у творчій спадщині В. Короленка, зокрема ціннісні орієнтації окремих прошарків суспільства (інтелігенції, робітників і селян) та духовно-ціннісні орієнтації, перш за все, необхідно звернутися як до аналізу його публіцистики даного періоду, зокрема «Щоденників» за 1917-1921 рр, «Листів до жителя міської окраїни» та «Листів з Полтави», так і малодосліджених робіт, присвячених позначеній проблемі, – «Віри батьків» та «Війни, вітчизни і людства».



В.Г. Короленко
(фото 1913 р.)

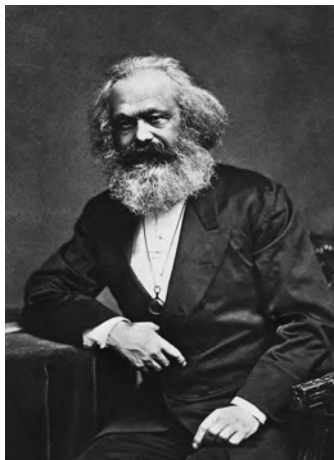
Характерною особливістю даного періоду творчості мислителя було те, що суспільні ціннісні орієнтації кінця XIX – початку XX ст. він розглядає крізь призму марксизму (зокрема, вчень В. Леніна, К. Маркса, П. Струве, М. Туган-Барановського) – філософського, економічного і політичного вчення, яке набувало популярності в тогочасному російському суспільстві. При цьому не можна стверджувати, що В. Короленко належав до тієї чи іншої течії суспільної думки Росії, але його погляди завжди характеризувалися прагненням до демократичних ідей. Короленкознавці відзначають близькість поглядів мислителя на соціальний розвиток країни до теорій революційних демократів-«шістдесятників», зокрема М. Чернишевського, і «народних соціалістів» (В. М'якотіна, С. Мельгунова, М. Михайловського). Визнавав він і деякі положення марксистської доктрини, яку ще на рубежі століть вважав найвпливовішим напрямком російського визвольного руху.

Сутність марксизму, стверджує В. Короленко, полягала в тому, що «симпатії й увага переносилися з селянства на місь-

кий робітничий клас, на фабричних та заводських робітників, так званий пролетаріат. Не інтереси селянства, як доводили народники, а виключно інтереси робітничого пролетаріату повинні залучати діяльні симпатії російської інтелігенції. Селянство, навпаки, почало вважатися елементом застою» [95, с.27].

Для кінця XIX – початку XX ст. була характерною пристрасна суперечка двох напрямків – народництва та марксизму. Полеміка велась на сторінках журналів і газет, в книгах, брошурах, вчених товариствах і зборах, нарешті, в незліченних гуртках. Усюди в той час вирували суперечки про селянство і пролетаріат, про значення фабрик і заводів, про роль капіталу в прогресі російського життя. З обох сторін було багато крайнощів і захоплення. Марксисти доводили, що Росія вже тепер є країною не землеробською, а промисловою, й інтереси заводської промисловості визначають усе її майбутнє. Селянство вони вважали лише дрібною сільською буржуазією, відсталою, темною масою, на якій тримається віджилий лад, яка тільки глушить в Росії будь-який прогрес. М. Туган-Барановський у своїх численних виступах зазначав, що «немає потреби стояти за наділення селянства землею, як цього вимагають народники. Навпаки, чим швидше воно «пролетаризується», тобто втратить землю та осілість, тим краще. А оскільки цьому сильно сприяє капіталізм, який узагалі швидко перетворює Росію на країну пролетаріату, то багато марксистів у той час співали деферамби капіталізму, як знаряддю економічного прогресу, за яким повинен послідувати й прогрес соціальний» [95, с.27–28].

25 березня 1901 р. в «Щоденнику» мислитель аналізує еволюцію філософських поглядів М. Туган-Барановського, наводячи власні роздуми про еволюцію марксистського вчення в Росії. На його думку, від першопочаткового марксистсько-матеріалістичного настрою у М. Туган-Барановського на початок XX ст. залишилося дуже мало. Він почав говорити про



Портрет німецького філософа, засновника марксизму Карла Генріха Маркса

необхідність містичного начала в суспільних настроях, приклонятися перед Кантівським «ідеалізмом», дуже нерішуче висловлюватися про спиритизм, зазначаючи у своїх виступах, що «немає достатніх підстав заперечувати реальність цих явищ» [130, с. 240]. В. Короленко зауважував, що це було дуже характерним обертанням: одні говорили, що немає підстав визнавати, оскільки явище не може навести на свою користь жодного аргументу, окрім легковір'я і шарлатанства. Інші – немає чого заперечувати, доки не доведено, що усе тільки легковір'я і шарлатанство. Два полюси розумових настроїв у особах П. Струве і М. Туган-Барановського – двох репрезентантів легального марксизму. Останній, на думку В. Короленка, здійснив на диво швидкий розворот від упевненого й самовдоволеного матеріалізму до туманного ідеалізму й навіть містики. Економічні причини, стверджує мислитель, цьому знайти нелегко, але складних соціальних немало: об'єктивні процеси й закони обдурили очікування щирих душ, – і вони звертаються до іншого, у тому числі й крайнього суб'єктивізму.

У подальших розмовах, стверджує В. Короленко, М. Туган-Барановський схиляється перед філософією Зосими (з «Братів Карамазових»), говорить про справедливість християнської вічної кари за гріхи миттєвого життя... І це, на думку мислителя, справедливо, тому що «земне життя – це єдиний активний



Портрет Михайла Івановича
Туган-Барановського

період. Хто не скористався ним для блага і зловживав своєю «свободною волею», той уже вічно не поверне можливості виправити це... Одним словом, метафізична софістика візантійської діалектики Достоевського. Потрібно думати, що усе це тимчасово, але-все таки ... як не міцні російські настрої!» [130, с. 240-241].

Стоячи з 60-70-х рр. XIX ст. на позиціях народництва, у статті «З полеміки з марксизмом» (1914 р.) В. Короленко захищав патріархальні верстви суспільства від схем марксизму, які претендували на виняткову науковість і загальну обов'язковість,

й висували тезу про такий «хід історії», який «прямує до обезземелення маси (землю В. Короленко вважав однією з найголовніших цінностей класу селян, яка була вкрай необхідна їм для ведення господарства і забезпечення власної життєдіяльності – це була одна з головних підстав для заперечення мислителем марксизму) та зникнення дрібнобуржуазного «кустарництва», тобто величезного пласта необхідних для життя ремесел. Такий «хід історії», попереджав мислитель, ані трохи не збігається з розвитком «промислового генія» країни і потребами людини, що «живе не для того, щоб служити матеріалом для тих чи інших схем». Людина важлива «сама по собі», без жодного попереднього іспиту на класовий, ідеологічний чи релігійний чин – просто як «російська» людина «взагалі, без різниці прошарків і станів» [143, с.344].

Полемізуючи з марксистами, В. Короленко проголосив зневіру в соціальній алхімії, фатальних законах, фетишизмі схематичних процесів, своєрідній телеології «кінцевих цілей», в жертву якій приносяться цілі покоління. Набагато важливіше, – стверджував мислитель, – було розкріпачити творчі сили життя й направити їх у русло самоврядування під девізом «У ім'я людини і людяності». Марксизм, – вважав В. Короленко, – до кінця так і не зміг пробачити мислячій російській людині шістдесятих і сімдесятих років її абсолютно законні роздуми «при знайомстві з лукавим паном, які уособлюють російський капіталізм»; при цьому забувається, що російська людина дивилася не назад, а можливо саме занадто далеко вперед, бо була «воістину людиною» [143, с.344-345].

Характеризуючи причину популярності вчення К. Маркса серед представників російської молоді, 31 жовтня 1898 р. В. Короленко у своєму «Щоденнику» пише, що «в останні роки багато говорять про тісно пов'язану з марксизмом доктрину – «історичний матеріалізм» [130, с. 61]. Молодь, стверджує мислитель, дуже захоплюється цією теорією, адже реакція проти вузькості так званого «народництва» тут поєдналася із принадою визначеністю історичної схеми. Однак поступово історичний матеріалізм та соціально-економічна теорія К. Маркса проникли в усі сфери людського буття, особливо у галузь освіти.

У «Щоденнику» мислитель описує курйоз, про який йому на початку вересня 1898 р. розповів один студент: «проф.

О. Ісаєв, спираючись на погляди А. Лабріоли, на лекції розглядав стосунки Онегіна й Ленського з огляду на «класові інтереси» і відшукував у них «економічне підґрунтя» [130, с. 61]. Так і А. Лабріола (*італійський філософ, засновник італійського марксизму*), – зазначає В. Короленко, – стверджує у своїй праці «До питання про матеріалістичний погляд на історію»: «Під шумом пристрастей, якими поглинуті повсякденні турботи людей, за очевидними прагненнями, що складають матеріал, на якому зупиняються історики, за правовим і політичним механізмом нашого громадянського суспільства, вдалині від того змісту, якого надає життю мистецтво – існує, змінюється й перетворюється основна структура суспільства, яка підтримує все інше» [130, с. 61].

Але навіть А. Лабріола обурюється адептами легального марксизму, які намагаються застосувати теорію К. Маркса до таких явищ, як мораль, мистецтво тощо. Цитуючи А. Лабріолу, В. Короленко пише: «Отже, говорить він, – мораль, мистецтво, наука – тільки продукти економічних умов? Прояв категорій цих умов? Випари, прикраси, промені й міражі матеріальних інтересів? Подібні твердження, які виголошуються в такому оголеному й сирому вигляді, з деякого часу переходять з вуст в уста, будучи зручною зброєю у руках противників матеріалізму, які користуються ними як пугалом. Ліниві охоче миряться з таким грубим визнанням таких заяв. Яка радість для всіх безпечних умов: володіти раз і назавжди у невеликій кількості положень узагальненням усіх знань й мати можливість проникнути у всі таємниці життя за допомогою одного і єдиного ключа! Усі завдання етики та філософії звести до єдиної проблеми і таким чином позбавитися від усіх ускладнень! Цим способом дурні могли б звести всю історію до комерційної арифметики...» [130, с. 61-62].

Незважаючи на те, що В. Короленко не був марксистом, у його нарисах і оповіданнях містився правдивий матеріал, який певною мірою спростовував народницькі уявлення і підтверджував висновки марксистів. Однак стверджувати, що В. Короленко шукав союзу з марксизмом, можна лише з багатьма застереженнями, оскільки:

– по-перше, не можна говорити про союз проти М. Михайловського (співредактора журналу) та народників, тобто товаришів по «Русському богатству»;

– по-друге, не можна ігнорувати кардинальні розбіжності мислителя з марксизмом, адепти якого намагаються проникнути в усі таємниці життя за допомогою одного-єдиного ключа, встановити свої власні закони моралі, мистецтва, науки, – орудуючи «філософським каменем» марксизму, який іменується «економічний та історичний матеріалізм» [130, с.61–62];

– по-третє, В. Короленко шукав союзу з багатьма колами суспільства – з лібералами, кадетами, служителями церкви, – оскільки не був ідеологічним ригористом і не розглядав союз із ким би то не було як «догматичну єдність». Окрім того, він дотримувався «принципу лицарства» в полеміці, закликаючи шукати у опонента не слабкі, а сильні сторони.

Зокрема, В. Короленко зазначає, що «марксизм вказував, абсолютно справедливо, що Росія не може залишатися країною виключно землеробською, що одне наділення землею не вирішує усіх її життєвих питань, що промисловість її зростає, фабрики й заводи множаться, вже зародився і зростає робітничий клас зі своїми інтересами, далеко не спільними з селянством. І в цьому зростанні не можна бачити тільки негативне явище, як на це дивилися народники. Росія поряд із землеробством повинна розвинути у себе і обробну промисловість. Притому марксисти вірно підмітили в цьому явищі рису, близьку російській інтелігенції, що задихається в атмосфері безправ'я. Проповідь свободи знаходить більш легкий доступ в робітничому середовищі, ніж в селянській масі, загіпнотизованій самодержавною легендою» [95, с.29].

Звідси доходимо до висновку, що цінність свободи особистості була однією з найважливіших для мислителя. Даючи характеристику власної політичної платформи В. Короленко стверджував, що не вважає себе «ні більшовиком, ні комуністом, ні навіть меншовиком... Вважаю себе соціалістом в тому сенсі, що визнаю одну свободу без соціальної справедливості, неповної і нездійсненої. Але свобода – необхідна умова здійснення і соціальної справедливості...» [86, с.390]. Остання фраза особливо важлива для розуміння життєвої позиції мислителя. Свободу особистості він розглядав як вихідний пункт для перетворень державного рівня, в тому числі і досягнення такого стану суспільства, при якому всі стани будуть зрівняні в правах і обов'язках.



Портрет радянського державного діяча,
наркома просвіти (1917-1929 рр.)
Антон Васильовича Луначарського

Характеризуючи внутрішню політику В. Леніна, у «Листах до Луначарського» В. Короленко зазначав, що «без свободи неможливо досягти справедливості. Корабель майбутнього доводиться провести між Сциллою і Харибдою несправедливості, ніколи не втрачаючи з виду обох разом» [124, с. 216]. Відмінність Короленка-соціаліста від більшовиків полягала саме в співвідношенні й послідовності втілення цих понять: свобода та соціальна справедливість. Більшовики намагалися побудувати вільне суспільство, втілюючи в життя принцип «соціальної справедливості», під яким, по суті, маюся на увазі винищення «буржуїв» і зрівнялівка. Тому мислитель позитивно поставився до царського маніфесту 17 жовтня 1905 р.; тому в 1907 р. він брав участь у передвиборній кампанії до Другої Державної думи й балотувався виборщиком, сподіваючись внести власну лепту у справу побудови держави з розширеним колом свобод; тому із захопленням він зустрів лютневу революцію 1917 р., сприйнявши її як бажаний результат перетворень на даному історичному етапі.

Хоч мислитель багато в чому розділяв переконання послідовників учення К. Маркса, однак він категорично не погоджувався з ідеями основоположників марксизму щодо релігії, яку вони вважали засобом пригноблення людини можновладцями. Саме це мав на увазі К. Маркс, коли говорив про релігію як зітхання пригнобленої тварини, серце безсердечного світу, дух бездушних порядків. Розвиваючи цю думку, В. Ленін писав, що релігія є одним з видів духовного гноблення і що гніт релігії над людством є лише продуктом та відображенням економічного гноблення всередині суспільства. Тут з усією наочністю виступає принципове ідеологічне неприйняття марксистами будь-якої релігії як такої. Вважаючи її елементарною, за їх висловом, надбудовою над базисом, вони стверджували, що в умовах нового базису (світлого майбутнього соціалізму і кому-

нізму після пролетарської революції) ніякій релігії просто немає місця.

В. Короленко, на відміну від російських марксистів, вважав релігію однією з найбільш важливих суспільних ціннісних орієнтацій сучасного йому суспільства. А у зв'язку з тим, що мислителя, як і багатьох інших видатних діячів XIX-XX ст., не можна назвати релігійною людиною, його спостереження над народним опором насильницькій атеїзації та обґрунтування важливості духовно-релігійних ціннісних орієнтацій є об'єктивними, ніби відстороненими, але водночас – зацікавленими, щирими.



Портрет російського і радянського політичного та державного діяча, основоположника марксизму-ленінізму Володимира Ілліча Ульянова (Леніна)

5 грудня 1917 р. в своєму «Щоденнику» мислитель характеризує релігію як один з головних консолідуючих факторів суспільства, той скелет, який зможе стати стрижнем, що об'єднає його в єдино цілісний організм: «Наша психологія – психологія всіх російських людей – це організм без кістяка, м'якотилий і нестійкий. Російський народ нібито релігійний. Але тепер релігії ніде не відчувається. Ніщо не гріх. Це в народі. Те ж і в інтелігенції. Успіх – все. У сторону успіху ми сахаємося, як стадо. Це і є страшне: у нас немає віри, стійкої, міцної, святішої над тимчасовими невдачами та успіхами. Для нас «немає гріха» в участі в будь-якій неправді, яка процвітає в даний час. І тому наша інтелігенція, замість того, щоб мужньо й до кінця сказати правду «владиці народу», коли він явно помиляється і дає себе завести на шлях брехні й безчестя, – прикриває відступ порівняннями та софізмами і змінює істини» [90, с.48].

Згідно з переконаннями В. Короленка, в тогочасному суспільстві була значна кількість глибоко непереконаних людей, які практично примикали до більшовизму в лавах тієї революційної інтелігенції, що в масі сприяла загибелі Росії, без глибокої віри та захоплення, а тільки з малодушності і без захоплення. Найтиповішою в цьому сенсі є «модерністська» фігура А. Луначарського. Він сам закричав від жаху після московсько-

го більшовицького погромного подвигу... Він навіть вийшов зі складу уряду. Але це теж було безскелетно, адже після повернення до складу уряду А. Луначарський «потискує руку перебіжчика Ясинського і ... вкушає з ним «ідоложертовне м'ясо» не озираючись у бік совісті, що на мить прокинулася...

Російська душа – переконує мислитель, – якась безскелетна. У душі повинен бути свій скелет, який не дає їй гнутися при будь-якому тискові, що додає їй стійкості й сили в дії і протидії. Цим скелетом душі має бути віра. Або релігійна у прямому сенсі, або «переконана», але така, за яку стоять «навіть до смерті», яка не піддається софізмам найближчих практичних міркувань, що говорить людині своє «non possumus» – «не можу». І не тому не можу, що те чи інше корисне або шкідливе практично, з точки зору найближчій користі, а тому, що є в нас дещо, що не гнеться в цей бік ... Щось вище і сильніше за ці найближчі міркування» [90, с.49].

Цінності віри були важливими для В. Короленка перш за все тому, що релігійна віра, яка сприймається переважно як етична цінність, що утримує від поганих вчинків, забезпечує душевний спокій, надає силу і надію, породжує почуття милосердя, співчуття та добра. Як доречно зауважує А. Колодний, «у народній свідомості віра в Бога була не вірою рабства (це надто однобічна її характеристика), а вірою в найвищу цінність і святість Добра. Вона справді була здатна стимулювати добру поведінку і ставити психологічну перешкоду перед злими вчинками. Власне, найвища вимога Бога до людей: «Поспішайте робити добро!» [3, с.644].

На думку П. Ямчука, мораль атеїзованого постпросвітництва для В. Короленка, як сина ХХ ст., повинна була б замінити християнську духовність, але завдяки трансценденції української християнсько-консервативної ідеї, наявній у його ментальності, вона трансформувалась в інше. А саме – в синтез позірної постпросвітницької ідейності, зрозумілої всім сучасникам, зі справжнім іманентним розумінням принципів поведіння себе в суспільстві незалежно від тих обставин, які диктуються часом.

Християнський консерватизм давав відповідь на питання погоджувати чи не погоджувати свої моральні принципи згідно з тими обставинами, які ототожнюються з суспільною

мораллю сьогодення. Саме тому В. Короленко не відрізняв своєї літературно-декларованої діяльності від діяльності громадської, вважаючи їх тотожними. Особливо, коли йшлося про порятунок загублених душ, і, що стало важливим у ХХ ст., людських життів, яким загрожувала пряма небезпека. Продовжуючи в ХХ ст. традицію Петра Могили, «Діаріуш» якого був спрямований на порятунок душі від спокус і зваб цього світу, В. Короленко не відрізняв порятунок душ від порятунку життя, якому загрожували безсудні розправи та терор [261, с.26-27].

«Щоденник» В. Короленка періоду з 1917 по 1921 рр. як світоглядний чинник засвідчує філософське місцезнаходження мислителя як, до певної міри, українського трансцендентного барокового від основи християнина, що самою атмосферою постпросвітництва ХІХ ст. був позбавлений наріжного принципу ототожнення моралі із сакральною традицією українського християнства в смисловому просторі радикалізованих і втілених у буття українського народу ідей, генетично споріднених не з українським християнсько-консервативним дискурсом, а з добою французького Просвітництва ХVІІІ та німецького соціального вчення ХІХ ст. Ця ситуація взаємоперетину природних і неприродних, але засвоєних певною частиною української громади ідей, які породжували відповідну буттєву реальність, створювала складну для адекватного трактування мислителем атмосферу багатоетапних підмін понять [261, с. 27].

Як філософ, у духовній біографії якого поєднались українське християнське начало і досвід ХІХ ст., В. Короленко займав особливу позицію стосовно віри в Бога, яка узгоджувалась з духом постпросвітництва набагато менше, ніж з українською християнською консервативною традицією. Аналізуючи статтю «Комунізм і релігійні обряди», опубліковану 15 травня 1921 р. в № 104 газети «Правда», В. Короленко у своєму записі від 27 травня 1921 р. зазначає, що будь-якому суспільству необхідна релігія і занотовує: «...оголошення рішучої війни релігії з боку комунізму, це велика помилка. Поверхневий матеріалізм (а з таким тільки матеріалізмом ми маємо тепер справу) вже тепер виявляє всю свою поверховість. Світ, як складений з атомів-цеглинок, які своїми фізичними властивостями визначають світобудову, вже тепер, коли самий атом прямує до не-

скінченності, – відкриває в свою чергу таку ж нескінченність для допитливого людського розуму, і всесвіт знову перетворюється на таємницю. Це, звичайно, далеко не та містична релігія, що допускає чудеса та ворожбу, але все-таки це знову ... нескінченність» [90, с.389-390].

6 листопада 1889 р. в листі до Олександра Малікова (*член гуртка «ішутинців», засновник теорії «боголюдства»*) В. Короленко зазначає про необхідність справжньої віри й релігії як таких, що зможуть позбавити суспільство будь-яких сумнівів і згуртувати його, адже «у релігійної думки, як і у всякої іншої, є постійне вдосконалення і для свого відродження віра вимагає сумніву, дослідження й засвоєння нового матеріалу, що подається думкою, пізнанням» [149].

Мислитель стверджує, що є часи, коли істинне, божественне полум'я переноситься з храмів і вівтарів до інших місць, коли нещадний скептицизм є першою сходинкою до храму нового невідомого бога. В перехідні для суспільства періоди ситуація зовсім інша. В. Короленко пояснював призначення наступним чином: «Людина невпинно шукає тепла і світла життя, вищого світу. На бездоріжжі вона зустрічає храм. Входить. Йї тепло і світло, вона молиться й довірливо схиляється перед вищою силою. Але ось у неї народжується сумнів. Чи це той бог, чи вірно його розуміють у цьому храмі, можливо, це тільки спотворення того божественного образу, який вона неясно носить у душі. ... Як розуміти цей сумнів? Спокуса диявола чи це божественне начало, світло свідомості, вкладеної в душу людини істинним, хоча й невідомим богом? І ось розум (і почуття теж) говорять людині, що ідея, яка панує в цьому храмі, зрозумілий і певний образ цього божества, – у деяких рисах не збігається з тим незрозумілим, але високим уявленням, яке з'являється в її душі окремими рисами; ці риси: істина, благо, справедливість... Але бог цього храму – не благий, не справедливий, він не правдивий (так їй здається, і так вона усвідомлює з мукою в душі)» [149]. Спостерігаючи за реаліями сучасного йому суспільства, В. Короленко розвиває свою думку: «У той же час людина віддає перевагу окремим рисам, вічним началам божества – певному образу, говорить цьому образу: тебе немає! – і йде знову в темряву та холод, і йде одна, безпорадна – крізь цю темряву і холод за новим світлом» [149].

Подібні тенденції були характерні для російського суспільства початку ХХ ст., коли масово почали порожніти храми, в яких людство, звичайно, розміщувало частину свого пізнання, частину своєї віри, живої, істинної. Але божественне начало світилося в умах та душах людей, форма почала меркнути й темніти, і людина, що істинно служила божеству, якому вона в цьому житті так і не зуміла знайти підходящої форми – залишає храм, забирає з нього більш визначені й досконалі начала в темряву і холод нових сумнівів та пошуків. І ось, коли в дорозі її охоплює цей холод, – вона іноді озирається назад і часом готова знову визнати ідола, адже вона слабка і їй хочеться на щонебудь опертися. І багато хто йде назад; для цього доводиться погасити той вогонь сумніву й пізнання, який горів раніше. Це означало відречення від істинного бога, якого люди не знали, але який для них більше жив у істині, в пізнанні, в совісті, в правді, ніж у кадильному диму та іконах.

У листі, написаному Сергію та Олександрю Малишевим (*російські революційні та, згодом, радянські державні діячі, журналісти та письменники*) у 1887 р., В. Короленко ще раз наголошує на необхідності істинної релігії, а не її інтерпретацій, які, власне, й витісняють релігію, полемізуючи при цьому з Л. Толстим: «...Л. Толстой своєму вченню намагається надати вигляду й форми вчення релігійного. Я говорю – «намагається» тому,



Портрет російського письменника і мислителя Лева Миколайовича Толстого

що по суті, на мою думку, воно зовсім не релігійне, хоча багато хто з недалекоглядних людей, які не звикли до аналізу та критики, вважають його саме релігією. Я знаю випадок, коли богобоязлива старенька прийшла до одного пана, бажаючи придбати «євангеліє». На обкладинці вона побачила напис: «Євангеліє Льва Толстого». Старенька дуже засмутилася і образилася. «Я знаю чотирьох євангелістів і ніколи не чула про євангеліста Толстого» [149].

Мислитель стверджує, що це, звичайно, справедливо, але коли б вона натрапила на інший список, з іншим

заголовком, то вона прочитала б усе з великим задоволенням та сердечним розчуленням і залишилася б абсолютно задоволеною. Мова всюди йде про віру, сенс життя, вічне життя, про Христа, про безсмертя тощо.

За цими словами старенька напевно б не помітила, що вона має справу за своєю суттю з абсолютно особливою умовною термінологією. Віра в Толстого – не та наївна віра («впевненість у невидимому, ніби у видимому»), з якою ми знайомі, і яка справді зворушує й нерідко допомагає дивитися на життєву рутину зрозумілим і спокійним поглядом: «Усе це – мовляв – тут. А там – все буде приведено до порядку і щасливого стану». Тут – це на землі. Там – це небо, з обличчям бога, з ангелами тощо. Віра Толстого – набагато розумніша. Це – «сенс, який надається життю» [149].

Визначення – зазначає В. Короленко – дуже гарне, і з ним можна було б погодитися. Хто встиг охопити розумовим поглядом усі життєві суперечності, примирити їх, звести до відомої перспективи, – той має віру. Усе питання в тому – де ця точка зору, все що об'єднує. Людина, яка думає подібно до французького філософа О. Конта, що світом керують закони розуму, суворого наукового мислення, – теж має віру. Людина, «переконана», що все в світі схиляється до торжества принципів «рівності людей», рівності перед лицем закону і майна, – у цьому переконанні вона теж володіє вірою. Але ми знаємо, що ці та безліч інших мислителів, які осмислили для себе і для своїх послідовників складний калейдоскоп життєвої боротьби – не мали нічого спільного з «релігією». Прагнучи до «сенсу життя – вони відверто зверталися до розуму і серця в ім'я істини, діяли логікою, переконанням, залишаючи осторонь релігію (виключення були, але мова не про них)» [149].

У листі до С. та О. Малишевих В. Короленко намагається виокремити істинне поняття віри і наголошує на важливості саме її, справжньої віри, для консолідації суспільства. Л. Толстой, зазначає мислитель, вживаючи слово віра в сенсі переконання, маскує цей сенс (ненавмисно) і намагається показати, що у нього – віра релігійна, з богом і дияволом, з вічним життям. Але усе це сухі умовності, логічні формули, що приховуються за релігійною риторикою. «Якби я був щиро віруючим в ортодоксальному сенсі, – я з повним правом бачив би в Толстому

антихриста, так ретельно він приховує атеїстичні думки у релігійній овечій шкірі!» – зауважував В. Короленко [149].

Що таке бог, бог, який, на думку всіх релігій, – стоїть над світом, обіймає все собою, все створив, все усвідомлює, всім керує, все направляє – запитує В. Короленко? Це є (за Толстим) – «розуміння життя». Коли Іван Ілліч (*герой повісті Л. Толстого «Смерть Івана Ілліча» (1881-1882, 1884-1886)*) перед смертю усвідомив, що дружина у нього погана, що діти погані, що життя його пройшло без сенсу, що все його життя взагалі – суцільна нісенітниця, – значить, що в його душу зійшов бог (розуміння). А потім що? Іван Ілліч помер, свідомість теж померла, – і куди подівся толстовський бог – невідомо. Знаєте, що значить вічне життя, безсмертя душі? На думку релігійної людини – це є невмируще я, це свідомість самого себе, яке не втратиться після смерті. Тіло згниє, а я буду себе почуватися без тіла ще краще. Тілу було холодно, – мені холодно не буде; тіло голодувало, – я голодувати не буду. Потреби тіла гнітили душу, від цього на землі я сумував і страждав, – там, за труною – я вільний і великий, тому що інертна матерія не має влади над моєю безсмертною душею. І я стою вище за світ, вище за все, що мене приковувало до землі, що закривало очі душі. Тепер я все бачу, все розумію. Ось це – безсмертя, ось це надія! Через цю надію можна загнати розум, аналіз, критичну думку в найдальші закутки душі і сказати їм: «Мовчіть, не хочу нічого знати, щоб не позбутися своєї прекрасної надії!..» [149].

А у графа Толстого – розвиває свою думку В. Короленко – все набагато розумніше: безсмертя – лише у справах. Якщо ви попрацювали для блага людей, то значить ви частину себе вклали в таку справу, яка не помре, і значить ви безсмертні. Тобто вона ніби не зовсім ви, але щось від вас залишиться навки. Дуже добре, і ми абсолютно погоджуємося з графом. Але де ж тут безсмертя особи? Ми завжди вірили і віримо в те, що ви відкриваєте як новину, – міг би сказати найбільш закоренілий атеїст. Так! – Ідея блага вічна. Врешті-решт восторжествує саме воно! Але ми відверто ставимо перед собою безрадісну істину: благо буде торжествувати тоді, коли від мого особистого існування не залишиться й сліду, як немає сліду на поверхні води від батога, яким вдарили по ній, від кола, що розійшлося ... Ми це говоримо і вчимо людей – боротися за благо незважаючи на

це, стояти за нього безкорисливо. А Л. Толстой вважає за краще говорити те ж іншими словами: «Ви помрете, а ваші справи залишаться», – говорить невіруючий; «Ви самі безсмертні, – говорить Толстой, – у ваших справах» [149].

Уся справа тут в словах, але слова такі хитрі й мудрі, що, говорять, один сектант, який читав Толстого, – був дуже здивований, коли з розмови з Толстим переконався в гіркій правді: замість свого одновірця він зустрів атеїста, який називає свій атеїзм вірою в бога. Ось що значить замість хліба давати камінь; під прапором нової віри, якої так прагне сучасна людина, – Толстой проводить старі філософські теорії, що належать не йому, але ним тільки підфарбовані.

Згадка В. Короленка про давню власну релігійну теорію саме в добу панування безбожництва, засвідчує з одного боку його недогматичне сприйняття ортодоксалізованих концептів матеріалізму, що вже тоді почав оформлюватись у жорстку авторитарну інтелектуальну структуру, а також, тією ж мірою, прагнення філософа до пошуку істини саме в царині духовно-іраціонального обширу думки й чуття. В українській світоглядній традиції такий пошук має виразно бароковий вимір. З іншого погляду побіжна згадка В. Короленком про вибудову власного віроосмислення засвідчує й те як не просто було, людині XIX ст., людині навіть нерелігійного типу свідомості долати опір з боку одностумців. Опір саме новоспечених ревнителів матеріалізму як всеохоплюючої ідеології, що поступово виводилась у ранг сакралізованої, будучи при цьому насправді симулякром сакрального, його яскравою антитезою.

Поширення на території Російської імперії наприкінці XIX – на початку XX ст. марксистського філософського матеріалізму, який виходив з того, що матерія, природа, буття представляє об'єктивну реальність, яка існує поза і незалежно від свідомості, що матерія є первинною, оскільки вона є джерелом відчуттів, уявлень, свідомості, а свідомість є похідною, адже є відображенням матерії, що мислення є продуктом матерії, яка досягла в своєму розвитку високого ступеня досконалості, підірвала підвалини релігійного життя країни. Поступовий відхід на другий план загальнолюдських та загальнонародних, духовних та моральних цінностей і заміна їх цінностями матеріальними, зокрема предметними, змусили В. Короленка шукати

вихід, з ситуації, що склалася, який він вбачав у поверненні до духовно-релігійних ціннісних орієнтацій.

Релігійний пошук мислителя засвідчував трансцендентність його наріжних позицій, які найбільш яскраво виявились саме в добу випробувань 1917-1921 рр. Не належачи до жодної з церков, у своєму мисленні він не був відчужений від сутнісно релігійних категорій, а лише виявляв стосовно них свою іншість, яка, взаємодіючи з ними, збагачувала, а не збіднювала вітчизняний вимір всесвітньої християнської віри. Прикметним є й те, що в імперському постпросвітництві навіть радикальної пори, що нею була доба відносно ліберального самодержавного царювання Миколи II, така богошукацька теорія мислителя не знайшла ані найменшої симпатії або, принаймні, позитивного відгуку саме серед тих інтелектуальних верств, які декларували свій лібералізм, а отже й толерантність до філософського універсуму іншого [261, с. 37].

Міркуючи про проблематику, пов'язану із роллю і місцем християнсько-консервативної домінанти в житті української громади та цінності віри, В. Короленко занотує: «Узагалі гоніння на віру дуже непопулярне. Результати зворотні: церкви заповнені, тих, хто сповідується, перед Великоднем небувало багато. У священників з'явилась ревність до гнаної ідеї» [90, с.181]. Консервативна християнська домінанта громадського духовного опору насильницькій атеїзації є очевидною, адже смисловим центром такого опору є ревність за вірою й бажання захистити гнану одвічну Церкву, яка прямо ототожнюється з одвічною сутністю українства як соціокультурного феномену.

Однак, зазначає П. Ямчук, попри всі випробування революційної доби українська громада зберегла дух християнсько-консервативного розуміння самої сутності духовних законів буття. Це багатоаспектне, складне, але вельми знакове явище не могло не цікавити В. Короленка, який саме все життя присвятив вивченню та опису народної душі. Доба радикального постпросвітництва подала ще одну суттєву загадку українського характеру, якщо розглядати це явище як приналежне до постпросвітницької реальності, а не до барокової перспективи [261, с. 39].

Мова йде про консервативну доктрину оборони «забобнів», якими постпросвітницькі та й просвітницькі мислителі вважали християнську віру. В. Короленко завжди був далекий від того, щоб картати українську християнську громаду за «відсталість». Як мислитель він прагне пояснити, зрозуміти причини незнищенності такої віри: «Без сумніву, що співчуття до «гнаної віри», що пробуджується, є те саме почуття, яке колись надихало й наше покоління, тільки в іншому спрямуванні» [90, с. 182].

Дана думка є ключем розуміння ставлення групи гуманістичних мислителів до світоглядної системи християнства. Якщо сконцентрувати визначення, то виявиться, що ці мислителі опинилися у беззахисному становищі перед наступом агресивного радикально-безбожницького варіанту постпросвітництва. Опинилися саме тому, що від початку власне постпросвітництво трактували як спрямування до матеріального втілення духовного раю на Землі. Таке поривання, на думку П. Ямчука, ззовні нібито подібне до раннього християнства та констатованого В. Короленком у 1917-1921 рр. українського громадського прагнення захистити православ'я як віру своїх предків, насправді від обох названих явищ суттєво відрізняється. Насамперед різниться своєю справжньою метою. У перших двох випадках нею є збереження духовної домінанти – віри в Бога, як шляху до порятунку людства, як шляху консервативного захисту індивідуальності від будь-якого виду не сакрального впливу, тому що такий вплив завжди неминуче тягне за собою розмаїття форм диктату та знеособлення. В. Короленко в іманентно бароковій традиції потрактував факт спрямування української громади-братства до захисту «гнаної віри», розуміючи, що якщо не в буттєвому, то у вищому, духовному розумінні молоді, яка у добу радикального постпросвітництва стає на шлях оборони гнаної віри, пощастить набагато більше, ніж поколінню, до якого належав він сам, і яке було обмануте ілюзіями постпросвітницько-мамоністичних утопій. Молода людина, що оборонятиме духовне начало не буде знати ніде тих болісних сумнівів та розчарувань, що їх зазнали щирі й віддані адепти соціальних утопій, які слугуючи високим, але буденним цілям, були використані силами, далекими від моральної чистоти й ідеалів [261, с. 39–40].



Портрет д. філос. н.,
професора, президента
Української Асоціації релігієзнавців
Анатолія Миколайовича Колодного

А. Колодний, розглядаючи систему релігійних цінностей, виділяє такі їх групи. До вищої групи, – стверджує релігієзнавець, – належить Бог як абсолютна цінність. До другої групи відносяться «потойбічні цінності», а саме – Царство Боже, безсмертя душі, рай, які є для віруючих метою та ідеалом. До третьої групи належать цінності, які функціонують у земному житті для досягнення «Царства небесного», тобто релігійні обрядів, Церква та ін. До четвертої групи належать життєві цінності, цінності життя як такого [3, с.491].

Виходячи з даної класифікації, зазначимо, що для В. Короленка найважливішою в системі релігійних цінностей була перша група – віра в Бога як шлях до порятунку людства, як шлях консервативного захисту індивідуальності від будь-якого виду не сакрального впливу.

Поряд з ціннісними орієнтаціями християнства, В. Короленко аналізує цінності мусульманства. У другому листі до А. Луначарського В. Короленко характеризує ціннісні орієнтації в ісламі, звертаючи увагу свого адресата на статті турецького «соціаліста» Балієва, які містять прямі заклики до вірменської різанини. Мислитель, зокрема, зауважує, що якщо нарком освіти уявить собі картину своєрідних східних мітингів кінця XIX ст. на площах перед мечетями Стамбула, де мандрівні дервіші закликають слухачів, які навпочіпки до священної війни з європейцями, чи скаже він, що тут «мова йде про прогрес у розумінні Маркса і Енгельса» [124, с.201]. Мислитель вважає, що навпаки – Азія відгукується на те, що відчуває в нас рідного, азіатського.

Не зважаючи на те, що мислитель категорично засуджує джихад, до якого закликали турецькі соціалісти, він позитивно відгукувався про ціннісні орієнтації ісламу, найголовнішою з яких є покірність, якої кожен справжній мусульманин повинен дотримуватися на всіх стадіях свого життя незалежно від того є він дитиною, юнаком, дорослою людиною чи особою похи-

лого віку. Покірність полягає в тому, щоб підкорятися Аллахові й потрапити до раю в наступному житті. При цьому іслам звільняє мусульманина від необхідності ставити питання про накопичення грошей і майна, тілесне задоволення, їжу та розваги, оскільки все з'являється і зникає, а він живе для вищої мети.

Характеризуючи класові ціннісні орієнтації сучасного йому суспільства В. Короленко у полеміці з російськими послідовниками К. Маркса та Ф. Енгельса – В. Леніним, М. Туган-Барановським, П. Струве зауважує, що комунізм, до якого так прагнуть теоретики цього філософського, політичного та економічного вчення та руху, прагне відстояти лише вузькокласові цінності, зокрема цінності фабрик і заводів для забезпечення життєдіяльності пролетаріату, забуваючи при цьому про суспільні ціннісні орієнтації та цінності інших верств суспільства, зокрема інтелігенції та селянства. 9 червня 1920 р. в листі до С. Протопопова мислитель зазначає: «Для мене велике питання – чи є комунізм тією формою, через яку має пройти людство. Форм здійснення соціальної справедливості багато й ще ніде жодного разу (за винятком хіба релігійних громад і то не надовго) ми не бачили вдалої комуни» [149].

Дану тезу він розвиває у шостому листі до А. Луначарського, аналізуючи можливість запровадження комунізму в сучасному йому суспільстві. Мислитель, зокрема, зазначає: «...в минулому сторіччі були спроби перевести комуністичну мрію в дійсність. Роберт Оуен, фур'єристи, сенсимоністи, кабетисти – така довга низка комуністичних дослідів у Європі і в Америці. Усі вони закінчилися сумною невдачею, розбратами, трагедіями для ініціаторів, на зразок трагедії Кабе. І всі ці благородні мрійники закінчували усвідомленням, що людство повинно переродитися раніше, ніж знищити власність і перейти до комунальних форм життя. Соціаліст історик Ренар говорить, що Кабе і комуністи його штибу вдавалися до дуже спрощеного вирішення питання:



Портрет німецького філософа, одного з основоположників марксизму Фрідріха Енгельса

«Серед предметів, що оточують нас, є такі, які можуть і повинні залишитися в індивідуальному володінні, та інші, які повинні перейти в колективну власність» [161, с.415].

Процес цього розподілу, за який більшовики після жовтневого перевороту 1917 р. взялися з легким серцем, на думку В. Короленка, є процесом довгої і важкої підготовки «об'єктивних і суб'єктивних умов», для якого необхідна вся напруга загальної самодіяльності і, головне, свободи. Лише така самодіяльність, лише свобода різних дослідів можуть вказати, що витримає критику практичного життя і що приречене на загибель. Полемізуючи з А. Луначарським, листи В. Короленка до якого читав і В. Ленін, мислитель аналізує помилки, яких припустилися соціалісти-утопісти, намагаючись побудувати комуну: «Кабе не зумів знайти принципу, який встановив би цю роздільну лінію (*розподілити предмети, які мали опинитися в державній і залишитися у приватній власності*). Він приділяв дуже багато місця владі та єдності. Держава-община, про яку він мріяв, нагадує пансіон, де молодим людям забезпечують здорову помірну їжу, де одягають у мундир їх розум, як тіло, привчають їх працювати, їсти, вставати за дзвінком. Однотипність цієї суворої дисципліни породжує нудьгу й огиду. Цей монастирський інтернат дуже тісний, щоб людство могло в ньому рухатися, не розбивши його» [161, с.415–416].

Більшовики, переконаний В. Короленко, значно вульгаризували та примітивизували вчення К. Маркса та Ф. Енгельса і почали запроваджувати в країні комунізм «казармений» – устрій, для якого характерні аскетизм у задоволенні людських потреб, деспотизм вузького прошарку «революційних лідерів», бюрократизація всієї системи громадських зв'язків, відношення до людини як до сліпого знаряддя виконання волі вищестоячих. Мислитель у своєму листі дорікає А. Луначарському тим, що більшовики «ввели свій комунізм у казарму (достатньо пригадати «мілітаризацію праці»). За звичаєм самовпевнено, не-



Портрет французького соціаліста
Етьєна Кабе

довго роздумуючи над розмежувальною лінією, ви порушили недоторканність і свободу приватного життя, увірвалися в житло («Мій дім – моя фортеця», – говорять англійці), почали проводити негайний розподіл необхідних речей, як інтимних проявів смаку та інтелекту, наклали руку на приватні колекції картин і книг... Не створивши майже нічого, ви зруйнували дуже багато, інакше сказати, вводячи негайний комунізм, ви надовго відвернули навіть від простого соціалізму, введення якого є найважливішим завданням сучасності» [161, с.416].

Розглянувши «Листи до Луначарського», можна дійти до висновку, що аналізуючи спроби соціалістів утопістів створити комуну та вузькокласові ціннісні орієнтації в комунізмі, який негайно прагнули побудувати більшовики після приходу до влади, В. Короленко дорікав новоспеченому керівництву країни в тому, що вони відкинувши цінності інших суспільних верств створили «казармений комунізм», цим самим відвернувши від себе прихильників ідей соціалізму в країні.

Таким чином, проаналізувавши мемуаристику В. Короленка, зокрема його «Листи» та «Щоденники», можна дійти до висновку, що у його інтерпретації релігія дійсно є однією з основних суспільних ціннісних орієнтацій, адже лише справжня релігія виступає головним консолідуючим фактором у суспільстві. Як зазначає мислитель у статті «Декларація» В. С. Соловйова: До історії єврейського питання в російській пресі, яка у 1909 р. не була пропущена до друку цензурою, «посилена розпалювання національної і релігійної ворожнечі, настільки супротивної духу справжнього християнства, придушуючи почуття справедливості й людяності, в корені розбещує суспільство і може привести його до морального здичавіння, особливо при нині вже помітному занепаді гуманних почуттів і при слабкості юридичного начала в нашому житті» [89].

Загалом, проблеми, якими переймався В. Короленко наприкінці XIX – на початку XX ст., можна об'єднати у спільне смислове коло і цим колом слід вважати захист гнаних та пригнічених верств населення. У часи діяльності В. Короленка захисту потребували вже не лише сама Церква, але й національні права українців, їх право на право на власне розуміння державного устрою. Зокрема, право на інакодумство, право будь-якої людини на життя й відверте висловлювання власних ідей.

Розділ VI

Особливості тлумачення В. Г. Короленком окремих філософських та етичних категорій

Не зважаючи на встановлену думку про В. Короленка як виключно письменника, гуманіста, правозахисника, громадського діяча, філософські інтереси мислителя виражені з більшою визначеністю, ніж прийнято вважати. Він, звичайно, не був мислителем-теоретиком у



В.Г. Короленко
(фото 1886 р.)

прямому розумінні цього слова, в жодному разі його не можна вважати людиною, що присвятила себе філософській праці як такої: його судження з питань суспільного життя та філософії мають фрагментарний характер, іноді одне висловлювання суперечить іншому [75, с.221]. Але це був живий і допитливий розум із великою потребою побудови самостійних відповідей на найскладніші питання життя, з яскраво вираженим тяжінням до цілісного й різнобічного світогляду та пристрасною потребою втілення в життя тих принципів, які були продуковані філософією.

Теоретичні пошуки мислителя знайшли своє відображення в його творчості, у постановці низки філософських питань у художніх творах, що дає можливість виділити в творчому спадку В. Короленка певне коло творів із філософсько-світоглядною проблематикою («З двох боків», «Вночі», «Сліпий музикант», «Сказання про Флора, Агріппу і Менахема, сина Іегуди»; «Тіні», «Необхідність», «Мороз»). У своїх творах В. Короленко визнавав існування об'єктивного світу та його матеріальність, переконував у необхідності пізнання зовнішнього світу та його об'єктивних законів, вчив поважати точне, теоретичне знання, вірити у людський розум, у можливість людини впливати на навколишній світ тощо. Філософське спрямування його мислення виражалось у низці мотивів і в творах, у яких, здавалось

би, прямо не піднімалися філософські теми. Філософське спрямування визначило й певні моменти його художньої творчості.

В. Короленко детально розглядав декілька філософських проблем: про співвідношення буття і свідомості; про безсмертя людини; про сутність моралі; про свободу волі та необхідності; низку питань релігійного змісту тощо. Лише розглядаючи філософські міркування В. Короленка з урахуванням його соціально-політичних і історико-філософських поглядів, і тісно пов'язуючи формування та розвиток його світогляду з політичною, філософською й літературною боротьбою доби, можна узагальнити погляди мислителя на світ, показати оригінальність багатьох його висловлювань та історичну закономірність, висування на перше місце низки нових проблем порівняно з поглядами революційних демократів 60-х рр. XIX ст. [74, с.221–222].

Значну увагу питанням філософського характеру, зокрема розробці категоріального апарату філософії та трактуванню основних соціально-філософських проблем сучасного йому суспільства В. Короленко приділяв і в публіцистиці та епістолярній спадщині. Найбільш ґрунтовно дані проблеми він розглядає у «Щоденниках», «Листах» за 1879–1921 рр. та «Листах з тюрем і заслань».

Детально своє ставлення до окресленої проблематики він пояснив у «філософському листі» до О. Маликова від 6 листопада 1889 р.: «За той час, коли ми не бачились, я дуже змінився. Я зараз піднімаю очі до неба, я визнаю начало віри, але не визнаю і ніколи не визнаю догматизму» [149, с. 138]. 11 червня 1882 р. у листі до О. Маликова мислитель прямо вступає в дискусію зі своїм однодумцем з приводу трактування окремих філософських категорій, зокрема, категорій «діалектика», «метафізика», «скептицизм», «матеріалізм», «свідомість» та «воля».

На сучасному етапі розвитку історико-філософської думки під категорією «діалектика» розуміємо метод філософії, що досліджує категорії розвитку. Слово «діалектика» походить із Стародавньої Греції завдяки популярності діалогів між Платоном та Сократом. Саме діалог між людьми, які намагаються переконати один іншого, й дав назву діалектичному методу у філософії.

Як загальна теорія розвитку «діалектика» дає ключ до розуміння його сутності, відображає реальні процеси у при-

роді, суспільстві і мисленні такими, якими вони є в дійсності. Оскільки весь навколишній світ перебуває в русі, зміні і розвитку, діалектика у своїй основі неминуче має виходити з цієї загальності. Вона і відтворює в мисленні всі процеси дійсності в узагальненій формі з урахуванням їхньої суперечливості, змін, біжучості, взаємопереходів, становлення нового. Тому діалектика і має категорійний апарат, закони і принципи, котрі адекватно відображають у мисленні зміни і взаємопереходи, оскільки самі є рухливими і змінними. Без розуміння цього, без врахування діалектики суперечностей і рушійних сил розвитку в будь-яких природних і суспільних системах об'єктивної дійсності істинне пізнання неможливе.

Діалектика підходить до вивчення предметів і явищ з точки зору їх виникнення, руху і розвитку, а тому орієнтує на конкретне, багатостороннє вивчення об'єктивних процесів. Вона дає змогу знаходити нові грані речей, нові повороти, зв'язки, способи усвідомлення дійсності, що розвиваються, і тим самим відтворювати її в усій складності, суперечливості, багатогранності, з безліччю відтінків підходу до буття, наближення до нього. Діалектика, на відміну від інших концепцій розвитку, розглядає предмети і явища не ізольовано один від одного, а в їхньому взаємному зв'язку, а, отже, і у взаємодії, та суперечливості. Процес розвитку можна зрозуміти і відтворити у мисленні тільки з урахуванням цього. Тому діалектика є альтернативою усіх теорій, вчень, течій і напрямків, котрі відкидають, ігнорують чи фальсифікують об'єктивні принципи зв'язку, розвитку, суперечності, стрибкоподібності, заперечення, таких, як метафізика, софістика, еклектика, догматизм, релятивізм, «негативна» діалектика [248].

24 вересня 1888 р. в листі до К. К. Сараханова (*російський журналіст та видавець, з яким мислитель познайомився в 1887 р. під час адміністративного заслання у Нижньому Новгороді*) В. Короленко подавав власне тлумачення даної категорії, зауважуючи, що «зайва категоричність і догматизм прощаються тільки деяким письменникам і лише за умови дуже великих прав на це. Потрібна дуже велика ясність логіки й діалектики з боку самого автора; тоді, захоплений цією ясністю, читач звикає з догматизмом висновків і з різкістю заперечення чужих думок.



Т. О. Богданович
(фото 1900-х рр.)

... Спробуйте розвинути ті ж думки у всій їх діалектичній повноті. Не думки підганяйте до окремого факту, а навпаки – окремі факти ставте на місце, згідно з логічним розвитком думки» [149].

6 серпня 1910 р. в листі до Т. О. Богданович (*дитяча письменниця, перекладачка, виховувалася в сім'ї громадського діяча М.Ф. Анненського – близького друга В. Короленка*) мислитель наводить приклад діалектики на основі аналізу творчості Л. Толстого. В. Короленко полемізує за своїм адресатом: «Ось приклад толстовської діалектики. Мова йде про знання. Я говорю: пізнання світу змінює поняття про бога. Бог, який запалює ліхтарики для землі, – одне. Бог, який створив у кожному цьому вогнику цілий світ і встановив закони цього світобудови, – вже інший. Це уявлення змінили Галілеї, які дивилися в телескопи з метою пізнання, чистого й безкорисливого, тобто наукового. На це Толстой, спочатку ніби трохи призупинився, – потім зазначив: «Як це ми всі забуваємо Канта. Адже цих світів по суті немає. Що ж змінилося? – Наше уявлення і змінилося» [149].

Таким чином, можемо зауважити, що категорію «діалектика» В. Короленко тлумачив ненауково як вчення, згідно з яким окремі факти визначаються логічним розвитком думки, тоді як на сучасному етапі розвитку історико-філософської думки під даною категорією розуміємо метод філософії, що досліджує категорії розвитку.

Термін «метафізика» був вперше застосований у зв'язку з класифікацією філософської спадщини Аристотеля Андроніком Радоським (І ст. до н. е.), який об'єднав різні лекції і замітки Аристотеля з філософії під такою назвою.

Даний термін означає:

1) «мета» (з грецької – між, після, через) – префікс, що характеризує проміжний стан речі, її зміну, переміщення тощо;

2) в сучасній науці вживається для позначення складних систем. «Фізика» – природа, наука про природу, що вивчає за-



Бюст Аристотеля (римська копія з оригіналу Лісіппа)

гальні властивості матеріального світу. Термін «метафізика» дослівно означає «після фізики» [248].

Протягом історії філософії метафізика або відкидалася як помилкове вчення, що виходить за рамки досвіду, або звеличувалася як найвище досягнення людського розуму. І. Кант критикував метафізику, яка передувала його вченню, за її умовляючість, за те, що вона мала справу зі змістовно обмеженими сферами й у той же час не знала правильного шляху пізнання цих сфер, вона тільки постулювала Бога, безсмертя душі, цілісність світу, найвона вважаючи, що їх можна досягнути так само, як досягаються предмети реальної дійсності.

Засновник Німецької класичної філософії вважав, що метафізика можлива як систематичне знання, але сам він обмежився лише аналізом тих протиріч, у які впадає думка, намагаючись розв'язати основні метафізичні проблеми. І. Кант ввів розходження між метафізикою природи і метафізикою моралі (в останній протиріччя чистого розуму знаходять практичне вирішення); розмежував метафізику і природознавство, показавши корінну відмінність предметів цих дисциплін.

Згодом термін «метафізика» набув іншого, більш широкого філософського значення. Поняття «метафізика» в історико-філософському аспекті має ряд значень:

1) метафізика – це вчення про надчуттєві, недоступні досвідові принципи і начала буття (існування світу);

2) метафізика – синонім філософії;

3) метафізика в буденному розумінні вживається для означення чогось абстрактного, малозрозумілого, умоспоглядального;

4) метафізика – це наука про речі, спосіб з'ясування світоглядних питань (сєнс життя, основне питання філософії тощо), які не піддаються досягненню за допомогою експерименту та методів конкретних наук;

5) метафізика – це концепція розвитку, метод пізнання, альтернативний діалектиці. У значенні «антидіалектика» термін «метафізика» запровадив у філософію Г. Гегель [248].

Аналізуючи категорію «метафізика» В. Короленко писав, що вона «намагалася вивести істину з одних лише властивостей розуму, характерних для нього, незалежно від явищ зовнішнього світу; вона билася у безкінечному колі безплідних умовиводів, забуваючи, що логіка є тією зброєю, яка, так би мовити, байдужа до істини й повністю залежить від вихідного твердження. Вихідне твердження: 2×2 дорівнює 4. З цього логічно слідує висновок, що $2 \times 4 = 8$. Інше вихідне твердження: $2 \times 2 = 5$ й висновок (досить логічний) також інший: $2 \times 4 = 10$. Звідси слідує, що перш ніж будувати висновки, чистому розуму необхідна міцна й безсумнівна основа» [123, с. 168].

Таким чином, зміст та сенс категорії «метафізика» мислитель як представник творчої інтелігенції розуміє специфічно, по-своєму, адже на сучасному етапі розвитку історико-філософської думки метафізику прийняло розглядати, перш за все, як методологічний підхід, в основі якого лежить вчення про надчуттєві, недоступні досвідові принципи і начала буття (існування світу), у той час як В. Короленко розглядав її як вчення, в якому головним предметом дослідження виступали властивості розуму.

На нашу думку, таке розуміння даної категорії було зумовлено характером епохи, яка властивості людського розуму ставила вище за вчення про надчуттєве, недоступне безпосередньому пізнанню.

Третьою філософською категорією, яку аналізує В. Короленко у своїй публіцистиці є «скептицизм», під яким на сучасному етапі розвитку історико-філософської думки розуміємо вчення філософської школи, представники якої стверджували, що вони не «заявляють нічого, але лише висловлюють власну думку». У цьому сенсі, філософський скептицизм – філософська позиція уникнення того, щоб постулювати остаточну істину.

Скептицизм виник в елліністичній Греції, де після Аристотеля у розвитку філософії відбулися досить глибокі зміни, пов'язані з кризою демократичного суспільства та розповсюдженням диктаторських режимів. Коло інтересів освіченої частини грецького суспільства звузилося, під впливом трагедії



Зображення давньогрецького філософа, представника класичного античного скептицизму Секста Емпірика

теорії світової держави Аристотеля відбулося замикання на питаннях приватного життя особи, правилах приватної моралі. Послабився загальний інтерес до теоретичного знання, знизилася довіра до пізнавальної сили людського розуму. Замість універсальних завдань світогляду, що охоплювали всі галузі знання, питання науки та філософії, виникло прагнення звести наукові проблеми до практичних правил особистої поведінки людини, які повинні забезпечити щастя (щастя

розумілося як здатність до «незворушного» життя, як проста відсутність страждань).

З III ст. до н. е. до I ст. н.е. скептицизм як філософське вчення, що піддає сумніву саму можливість достовірного пізнання об'єктивного світу, був саме таким вченням. Найдовершенішою форми скептицизм досяг у вченнях давньогрецьких філософів Піррона, Енесідема, Агріппи, Секста Емпірика. Вони дійшли до висновку, що марні спроби знайти остаточно встановлену істину свідчать про неможливість вирішити це завдання взагалі. Так, мислення здійснюється за відповідними формами, але вибір найкращої, найдосконалішої форми мислення потребує використання тієї чи іншої форми. Отже, для відбору форми потрібно використовувати форму.

Використовуючи логічні засоби здійснення доказів, скептики дійшли висновку, що будь-яка істина доводиться лише іншою істиною. А це призводить до кола доведень, або до довільного вибору аксіом, або до нескінченної низки запитань. Тому висновок, що встановлення причини неможливо довести, цілком слушний. На підставі цих міркувань, аргументів (скептики називали їх «тропами») обґрунтовувалася рівнозначність протилежних тверджень, саме тому був проголошений головний принцип скептицизму – утримуватися від суджень.

Античний скептицизм постійно закликав слідувати тому, до чого нас валять відчуття та почуття (наприклад, їсти, коли відчуваєш голод), дотримуватись законів та звичаїв країни, де

живеш, займатися певною діяльністю, якщо вона приносить тобі користь. Скептицизм констатує підкорення, «розчинення» індивіда як тілесної істоти у суспільно-історичному світопорядку тією мірою, в якій людина залишається природною істотою і тому мусить їсти, спати, помирати. Разом з тим є внутрішній світ особистості, в якому людина (хай і обмежено) виявляє свою непідвладність зовнішнім обставинам. Звідси й позиція можливості «відгородитися» від світу зовнішньої необхідності та «втечі» від нього у внутрішній, духовний світ – «атараксія».

Пізній скептицизм залишає позицію врівноваженої недовіри відчуттям та мисленню, надає перевагу чуттєвому пізнанню, бо спирається на практичний досвід. Давньогрецькі скептики розробляли поняття про умови, які підвищують вірогідність корисних знань, які є наслідком спостереження й експерименту. У цілому скептицизм був спрямований проти догматичного трактування формальних законів мислення, розвивав уявлення про відносність людського пізнання.

Для В. Короленка скептицизм – це «не є яка-небудь позитивна система, гіпотеза, чи метод. Це – схильність до перевірки, результат стихійно-мозкового процесу. Це сумнів, невпевненість мозку у вірності умовиводі, який базується на хиткій основі, такий же, що відчуває людина, якій потрібно йти по вузькій та нестійкій опорі» [123, с. 169].

Аналізуючи тезу Піррона «Я не знаю навіть того, що я нічого не знаю», мислитель зауважував, що «сумнів цілком байдуже веде від віри до невір'я, від закоренілого невір'я до віри. У відомі періоди (перехідні) скептицизм вимагає і мужності думки, і пристрасті до істини, і не раз підштовхував людей до самопожертви» [123, с. 169–170].

Тлумачення В. Короленком категорії «скептицизм» як ставлення усього під сумнів, на нашу думку, співпадає із загальноприйнятим, коли під скептицизмом розуміється вчення філософів, які постійно сумнівались у всьому. У



Зображення Піррона із Еліди – давньогрецького філософа, засновника скептичної школи

такому значенні скептицизм як своєрідна філософська позиція проголошував неможливість пізнання об'єктивної істини, відмову від об'єктивного знання взагалі. Звернений до самого себе, скептицизм впадав у суперечність із самим собою, поставивши під сумнів існування скептичної точки зору загалом.

Поряд з категоріями «діалектика, «метафізика» та «скептицизм» В. Короленко аналізує категорію «матеріалізм», під яким маємо на увазі філософський світогляд, відповідно до якого матерія (об'єктивна реальність) є онтологічно первинним початком (причиною, умовою, обмеженням), а ідеальне (поняття, воля, дух тощо) – вторинним (результатом, наслідком). Матеріалізм визнає існування єдиної субстанції – матерії; всі сутності утворені матерією, а явища (у тому числі свідомість) – є процесами взаємодії матеріальних сутностей.

Розвиток матеріалізму простежується в історії світової філософської думки від її виникнення і до сьогодення. У античності ще Фалес Мілетський вважав, що все виникає з води і в неї перетворюється. Анаксимен, Ідей Гімерійській і Діоген Аполлонійський вважали, що все виникає з повітря. Геракліт і Гіппас з Метапону вважали, що все виникає з вогню. На думку, Енопіда Хіосського, молодшого сучасника Анаксагора, все виникає з вогню і повітря. Найбільш послідовно проводили матеріалістичну лінію Левкіпп, Демокріт, Епікур і Тіт Лукрецій Кар. Для античного матеріалізму, особливо для Епікура, був характерним акцент на особистому самовдосконаленні людини: звільнення її від страху перед богами, від усіх пристрастей і набуття здатності бути щасливим в будь-яких обставин. На думку деяких дослідників глибокі історичні корені має матеріалістична традиція в Китаї. Видатним представником цієї традиції вважається філософ Ван Чун. Про існування матеріалістичної традиції в Японії свідчить і матеріал з історії японської філософської думки.



Зображення римського філософа, представника атомістичного матеріалізму Тіта Лукреція Кара



Портрет англійського філософа-матеріаліста Томаса Гоббса

У сучасному розумінні матеріалізм зароджується, починаючи з праць Т. Гоббса. Бурхливого розквіту матеріалізм досягає в епоху французького Просвітництва (П. Гольбах, Д. Дідро, Ж. Ламетрі), але він в цей період залишається механістичним та редуccionістським (схильним заперечувати специфіку складного, зводячи його до простого). Англійську матеріалістичну думку в цей час репрезентували такі мислителі як Д. Гартлі, А. Коллінз, Дж. Прістлі, Дж. Толанд.

Поєднання гегелівської діалектики й матеріалізму розпочалося майже одночасно в Росії (О. Герцен, М. Чернишевський) і Західній Європі (К. Маркс, Ф. Енгельс). Діалектичний матеріалізм К. Маркса й Ф. Енгельса, на відміну від всіх інших видів матеріалізму, не зводить матерію тільки до речовини.

В. Короленко стверджував, що «матеріалізм – це вчення, згідно якого сутністю всього є матерія. Крайнє своє вираження він знайшов у Фогта, коли цей учений проголосив, що «думки є те ж саме виділення мозку, як жовч – печінки...». Таким чином думка (процес) ототожнилася з продуктом та відкиданням інших процесів. А так як, крім того, для пояснення незрозумілого («сутність усього») взято теж незрозуміле (що є матерія?), то матеріалізм цією стороною примикає до метафізичних систем» [123, с. 168–169].

Подібного роду інтерес мислителя до матеріалізму був зумовлений самим характером епохи, на погляди якої величезний вплив справили інтенсивний розвиток природознавства. «Рефлекси головного мозку» І. Сеченова, еволюційна теорія



Портрет німецького філософа, представника вульгарного матеріалізму Карла Фогта

Ч. Дарвіна, праці К. Фохта і Л. Бюхнера сприяли інтересу В. Короленка не до доктрин Демокріта та Левкіпа, які стверджували, що все у всесвіті є матерією чи матеріалом, не до матеріалізму французького Просвітництва чи англійської матеріалістичної думки, а до матеріалізму вульгарного, як його визначив Ф.Енгельс, оскільки представники даної течії спрощували матеріалістичне світорозуміння й заперечували специфіку свідомості, ототожнюючи її з матерією, відкидали необхідність розробки філософії як науки.



Портрет німецького філософа, представника вульгарного матеріалізму Людвіга Бюхнера

Вульгарні матеріалісти Людвіг Бюхнер (1824–1899 рр.), Якоб Молешотт (1822–1893 рр.) і Карл Фогт (1817–1895 рр.) розуміли закони існування матерії вкрай спрощено, грубо. Їм було чуже визнання якісного різноманіття матеріальних явищ, вони повністю ігнорували закони діалектики і в цьому відношенні зробили крок назад навіть порівняно з французькими матеріалістами XVIII ст.

Усі різноманітні форми руху матерії вони зводили до простих законів механіки. Згідно з основними положеннями їх вчення, психіка є такою ж речовиною, як і всі інші матеріальні речі, а мозок виділяє думку так само, як печінка виділяє жовч, звівши таким чином усі матеріальні процеси до фізіологічних.

Таке трактування В. Короленком категорії «матеріалізм» було зумовлене популярністю в країні вульгарного матеріалізму, репрезентованого поглядами, переважно, Л. Бюхнера та К. Фогта, які заперечували специфіку свідомості, її соціальну природу і розглядали свідомість як фізіологічну функцію організму.

Наряду з категорією «матеріалізм» мислитель аналізує категорію «свідомість», під якою він розумів «особливий апарат, що сприймає явища зовнішнього світу» [149]. Дану категорію В. Короленко тлумачить специфічно, адже сучасні філософи розуміють під даною категорією продукт людського мозку як ви-

сокоорганізованого матеріального утворення та вищу форму відображення дійсності, яка не може бути чим-небудь іншим, як усвідомленим буттям і детермінована суспільними відносинами; нову якість психічної діяльності, за якої дійсність відображається у формах культури, тобто в штучних, неприродних формах, створених людством у процесі історичного розвитку.



Портрет німецького філософа-ірраціоналіста Артура Шопенгауера

Категорія «воля» розуміється В. Короленком як духовний процес, що передує будь-якому вчинку, тоді як А. Шопенгауер розуміє дану категорію як універсально-космічний феномен, що є первинним, незалежним від пізнання. С. Сторожук зауважує, що на думку Д. Донцова, «воля» – це своєрідний «життєвий елан», який «приневолює рослину рости», а «новонароджену дитину... кричати», це та особлива «сила», що «притягає камінь до землі, а землю до сонця». Відтак вияви «волі» Д. Донцов вбачає у «насолоді ризиком, небезпекою, рухом, творчістю», у «прагненні помірятися силою з ворожим «об'єктивним» світом і підпорядкувати його своїй владі», в «агресивності» та в «експансивності». Така «воля» – це єдина незмінна «реальність» у «світі вічно змінних явищ, що «схоплюються» смислами і розумом». Воля – це «щось самостійне», що «стоїть над явищами, є їхнім осередком і душею, що їх оживляє». [240, с.181]. Сучасні філософи розуміють дану категорію як феномен регуляції суб'єктом своєї діяльності і поведінки, що забезпечує формування цілей і концентрацію внутрішніх зусиль для їх досягнення.

Таким чином, можемо стверджувати, що до кола основоположних проблем у творчості В. Короленка належали філософські. Так, у «Щоденниках», «Листах» за 1879–1921 рр. та «Листах з тюрем і заслань» мислитель дає власне трактування філософських категорій «діалектика», «метафізика», «матеріалізм», «скептицизм», «свідомість» та «воля», які він розуміє хибно і ненауково, окрім скептицизму, трактування мислителем якого переважно співпадає із загальноприйнятим. На нашу думку, це було зумовлено характером епохи, яка влас-

тивості людського розуму ставила вище за вчення про надчуттєве, недоступне безпосередньому пізнанню, та засиллям в країні «вульгарного матеріалізму».

Поряд з трактуванням основних філософських категорій, значну увагу В. Короленко приділяв і аналізу основних категорій етики (щастя, добро, зло) та етичній проблематиці (характеристиці моралі різних прошарків суспільства, співвідношення моралі й закону), що було зумовлено народницькими поглядами, якими мислитель захоплювався у 80-х рр. XIX ст. У даний період для більшості вільнодумної російської інтелігенції стала очевидною неспроможність практичних форм і методів боротьби за соціальну справедливість, висунутих народниками. Але була й інша сторона теорії народників – етична. І якщо процес осмислення ряду народницьких догм досить швидко закінчився відмовою від них, то етика народників ще довгий час живила російське суспільство. Ідея обов'язку та совісті, жага принести себе в жертву заради простого народу, почуття праведного гніву за несправедливий суспільний устрій – все це зберігалось у свідомості російської інтелігенції як цінності, якими не може і не має права поступитися людина, що жадає добра й справедливості. Етичне багатство народницької теорії, героїчна жертвовність та висота духу народницької інтелігенції не могли бути беззастережно відкинуті радикально налаштованими представниками рубежу століть, оскільки нової етики, рівної за значенням народницькій, у цей час по суті ще не було створено [76].

Відповідно до власного розуміння сутності особистості В. Короленко вважає, що духовність людини, її моральність не є результатом діяльності її фізіологічних органів, а є продуктом соціальним. Моральність не є внутрішньою необхідністю, притаманною людині від народження. Вона виробляється у процесі життєдіяльності під впливом соціальних умов. До того ж різні умови життя породжують і різноманітні уявлення про добро і зло, про те, що добре і що погане, тобто різну моральність [73, с. 84].

Детально аналізуючи в художній та епістолярній спадщині категорії «мораль» та «моральна свідомість» мислитель акцентує увагу на неоднорідності суспільної свідомості. У повісті «У поганому товаристві» (1885 р.) стикаються два типи моралі:

мораль людини, яка виховувалася в забезпеченій сім'ї, і мораль злидня. Син судді, хлопчик, який увібрив у себе основні моральні норми свого середовища, потрапляє у суспільство жебраків. Він змушений зіштовхуватися з тим, що крадіжка в середовищі нових знайомих вважається явищем природним і схвальним, адже для них – це спосіб виживання. Високоморальним вчинком вважається нагодувати голодну і хвору дитину, принести їй хліба або м'яса, а те, що м'ясо взяли у товстого капелана, не може викликати осуду, оскільки «об'їдання йому дуже шкідливе». «Ми всі, – розмірковує бідний Тибурцій, – страждаємо більше від зайвої худоби, а тому деяку кількість харчів не можемо вважати для себе зайвою...» [82, с. 77]. Їхня мораль витікає з необхідності вижити. І вона не може бути зрозуміла й тим більше сприйнята на іншому полюсі життя – в середовищі багатих. В. Короленко не виправдовує крадіжку умовами життя, а робить висновок про те, що тип моралі пов'язаний із соціальним середовищем: різні соціальні умови породжують різні (іноді протилежні) типи моралі.

Поруч з типами моралі В. Короленко розрізняє внутрішню і зовнішню культуру особистості. Внутрішня культура складає загальний фон учинків і дій особистості. Вона виявляється в поведінці «просто, невимушено і твердо. При цьому першою ознакою такої справжньої власної гідності є спокійна повага до себе й інших» [140, с. 231]. Внутрішня культура завжди більшою або меншою мірою виявляється у зовнішній поведінці, й таким чином виникає поєднання зовнішнього та внутрішнього. Ця гармонія порушується, якщо суб'єкт постійно говорить про «свою честь», носить її перед собою, ніби ковчег, у якому міститься щось дороге, цінне, але для нього зовнішнє» [140, с. 231-232]. Такий суб'єкт постійно оберігає честь від можливих посягань і в її ім'я здатен образити й розтоптати гідність іншого. У даному випадку можна говорити про повну відсутність внутрішньої культури особистості. Справжня мораль, з точки зору В. Короленка, робить своїм головним принципом найбільше щастя найбільшій кількості людей. Турбота про власне благополуччя і процвітання не поєднується з моральним началом. «Найсуттєвіше значення морального начала, – пише В. Короленко у листі до К. Вентцеля, – ось у чому: у людині зіштовхуються різні прагнення, іноді найпротилежні-

ші поривання; прислуховуючись до голосів цих своїх, особистих навіювань, людина перебуває у нерішучості, куди йти, на чому зосередити зусилля. Це роздоріжжя, на якому кожен може опинитися майже не щохвилини. Ось тоді, у такі моменти з цієї мертвої точки повинне вивести людину певне рушійне начало, яке за точку опори обирає дещо, що знаходиться зовні або вище імпульсів, що стикаються. Це й є зерно, сутність морального чуття» [149]. Тут В. Короленко має на увазі ту обставину, що справжня мораль повинна бути спрямована назовні, тобто на інших людей, а не турбуватися про власне життя або розвиток особистості.

Розкриваючи питання природи справжньої моралі, мислитель в «Історії мого сучасника» розкриває питання моральних витоків революції і моралі самих революціонерів, які здійснюють переворот, зауважуючи, що «багато чого було б у нас поіншому, якби було більше тієї несвідомої, нелогічної, але глибоко вкоріненої моральної культури, яка не дозволяла б певним почуттям зовсім легко, майже без опору, слідувати за «раскольниковськими» формулами... А руки доволі часто зовсім легко піднімалися і тепер ще піднімаються на багато що, на що не слід би було» [144, с.389]. Але не лише безпосередньо до революціонерів було це звернення. Воно стосувалося усього народу в цілому. І сьогодні ми спостерігаємо низький рівень моральної культури в нашому суспільстві, і до цього часу руки уже наших сучасників піднімаються на те, що не слід.

У проблеми моралі у В. Короленка є ще один досить цікавий аспект – співвідношення моралі та закону. Як справжній поціновувач права, мислитель відзначає, що мораль поступається і повинна поступатися закону. Мораль неоднакова в суспільстві, інтерпретація її законів може бути різноманітною в залежності від соціального статусу суб'єкта та його культурного рівня. Юридичний закон єдиний для всіх (або, принаймні, повинен бути таким). Моральні норми і норми права далеко не завжди збігаються, і пріоритет мають юридичні закони. Тому кожен служитель закону, будь-який суддя зобов'язані виносити вирок не за велінням серця, а відповідно до юридичного закону, що діє в суспільстві. Як влучно зауважує В. Короленко: «...якщо б у закону були б усі такі слуги, він міг би спати собі спокійно на своїх полицях і ніколи не прокидатись...» [1, с. 122].

Провідним поняттям етики та моральної свідомості для В. Короленка було поняття «щастя», проблема досягнення якого червоною ниткою проходить крізь усю його творчість і яке він називав основою для життя людини, стверджуючи, що «всі ми зобов'язані бути здоровими і щасливими» [76].

Право людини на щастя завжди сприймалося філософами й мислителями як невід'ємна умова людського існування. Однак жодна суспільно-економічна формація не змогла втілити його на практиці. У II половині XIX ст. питання досягнення людиною особистого щастя виявились нерозривно пов'язаним із основними проблемами російського життя, повз які не міг пройти жоден великий мислитель. Так, наприклад, у виконанні свого обов'язку та відмові від особистого щастя вбачають зміст людського життя літературні герої І. Тургенєва. Л. Толстой у 80-ті рр. XIX ст. у своїх релігійно-філософських трактатах перетворився на суворого проповідника аскетизму: «все скінчиться одним і тим же: стражданнями і смертю, знищенням; тільки три аршини землі, зрештою, і потрібно людині» [76]. На протипагу йому, зовсім протилежних поглядів притримувались російські революціонери 60-х років. Відмова від щастя так чи інакше веде до примирення з життям, з його ворожим людині становищем. І навпаки, утвердження законних і природних прав людини на щастя має неминуче вести до прагнення змінити життя, зробити його устрій розумним, згідно людської природи. Так, зокрема, вважали герої роману М. Чернишевського «Що робити?» [76].

Польський філософ XX ст. Вл. Татаркевич (1886–1980 рр.), детально аналізуючи поняття щастя, вказує на чотири визначальні підходи, відповідно до яких щастя постає:

– по-перше, як щось цілком об'єктивне – щаслива доля, успіх у якійсь справі, життєвий талан тощо (українською мовою в цих випадках так і говорять: комусь щастить);



Портрет польського філософа
Львівсько-Варшавської школи
Владислава Татаркевича

- по-друге, як суто внутрішній, психологічний стан інтенсивної радості, захвату, блаженства;
- по-третє – у загальнофілософському своєму аспекті щастя найчастіше осмислюється як володіння вищими благами життя (власне це й означає термін «евдемонія»);
- по-четверте, воно виступає як суб'єктивна моральна реакція на володіння цими благами, що знаходить вияв у певному задоволенні від життя загалом.

Саме таке розуміння щастя (яке сформулював англійський етик XIX століття Г. Рещдол) Вл. Татаркевич і розцінює як найадекватніше. На його основі він будує власну дефініцію щастя як «повного і тривалого вдоволення від життя в цілому» [192, с.211].

До основних чинників людського щастя, за В. А. Малаховим, належать:

а) *задоволення людських потреб.*

Не можна назвати щасливою людину невдоволену, яка страждає від відсутності найпотрібнішого їй як у фізичному, так і в духовному сенсі. Блюзнірством було б недооцінювати вагомість цього чинника, нестача якого сьогодні обумовлює нещасливий стан мільйонів наших співвітчизників. Разом з тим навіть цілковите задоволення наявних потреб саме по собі ще не робить людину щасливою, адже не хлібом єдиним вона живе, і це стосується «хліба» не тільки фізичного, а й духовного;

б) *свідомість осмисленості власного буття.* Людина не може бути щасливою, якщо вона усвідомлює внутрішню безглуздість, безцільність свого існування, впевнюється, що вона «прожила марно» (А. Платонов) Необхідний компонент щасливого стану душі – відчуття марності власного життя, наявності в ньому загального смислу, мети, яка його організує.

Така смислова заповненість існування може бути пов'язана з релігійністю людини, з її відданістю своїй професійній або громадській діяльності, своєму народові або ж сім'ї, з друж-



Фото д. філос. н., проф.
Віктора Ароновича Малахова

бою, палким коханням, співчуттям тощо. При цьому зовсім не обов'язково, щоб особистість ясно усвідомлювала, в чому саме, «від тих до тих», полягає конкретний сенс її існування. Адже, як сказав про смисл людського життя М. Бубер, «він хоче бути не витлумаченим нами – це понад наші сили, – він хоче, щоб ми здійснили його». Цілісна свідомість наявності такого смислу та його поступової реалізації впродовж нашого життя з усіма його радощами і стражданнями, – ось те найбільше, чого вимагає в даному відношенні людське щастя;

в) *цілісність буття*. Якщо щастя за самим своїм визначенням є певним задоволенням від життя загалом, цілком очевидно, що людина не може бути щасливою, допоки її існування залишається роздрібненим, розпорошеним на ті чи інші часткові функції, доки, виконуючи їх, вона сама постає як «частковий індивід» (К. Маркс). В основі такого роздрібнення людської цілісності можуть лежати як об'єктивні соціальні суперечності (глибоко досліджені марксизмом), так і недоліки власне даної людської особистості, її нездатність зібрати себе до купи. Так чи інакше, можемо стверджувати, що подібний розпорошений стан душі протилежний людському щастю.

г) *повнота буття*. Цілісності життя самої по собі (разом із задоволенням потреб та осмисленістю) ще не досить для того, щоб говорити про щастя. Хтось може цілісно реалізувати смисл власного існування в певній вузькій сфері – з головою зануритися у виробничі проблеми, в наукову або художню діяльність і забути про все інше на світі. Така людина здатна переживати моменти високого захвату, зазнавати незрівнянних радощів цілковитої самореалізації, але чи буде при цьому вона щасливою? Принаймні досвід учить співвідносити уявлення про щастя з усією повнотою сутнісних вимірів людського життя. У цьому зв'язку істотне значення мають і робота, і суспільне визнання, і родинні стосунки, і здоров'я, й можливість подорожувати, займатися спортом, хобі тощо. Надзвичайно важливі чинники щастя – кохання, діти. Людину, обділену в цьому відношенні, завжди є привід пожаліти, хоч якою б щасливою вона почувалася час від часу у вузькій сфері докладання своїх сил;

д) *гармонія з собою і з навколишнім світом*. Власне, саме ці умови щастя надавав вирішального значення відомий український мислитель Володимир Винниченко у своїй концепції «кон-

кордизму», зазначаючи, що про основні цінності людського буття, «багатство, сила, здоров'я, кохання, розум самі по собі кожна окремо, чи навіть усі разом, коли вони не погоджені з собою, щастя не дають. Тільки дійова рівновага цих цінностей та погодженість їх між собою та з силами назовні нас дає той стан, який ми можемо з цілковитим правом назвати щастям. І з іншого боку: розлад цих сил між собою всередині нас, або з силами, що поза нами, неодмінно дає те, що ми звемо нещастям» [192, с.216–218].

В. Короленко, вступаючи у філософську полеміку, яка не припинялась у російській літературі та суспільному житті кінця XIX – початку XX ст., до межі загострює свою позицію, стверджуючи, що «Людина створена для щастя, як птах для польоту» [119, с.88]. Цей афоризм включений мислителем в оповідання з символічною назвою «Парадокс», центральною постаттю якого став каліка, який не мав жодних засобів до існування і змушений заробляти собі на життя, демонструючи свою потворність та здатність писати, не маючи рук. Здавалося б – перед нами людина, зовсім віддалена від свого покликання на землі. Але саме вона пише для здивованого і принаймні благополучного натовпу вже згадану фразу. З одного боку, такий вибір В. Короленка є зовсім не випадковим. Мислитель тим самим намагається показати, що не матеріальні статки й навіть не досконалість фізичної організації людини становлять зміст її життя. І людина, яка внаслідок непередбачених обставин свого життя стала інвалідом, має бути такою ж щасливою, як будь-яка інша. З іншого боку, саме в цьому і міститься парадокс, адже саме така людина краще й гостріше усвідомлює своє основне покликання.

Проте, розвиваючи свою думку далі В. Короленко докладно фіксує зміни почуттів такої людини, виразу її обличчя і погляду, завдяки чому за зовнішнім цинізмом каліки відкриваються його справжні почуття, читач цього оповідання все більше переконується, що й такий людині дані хвилини щастя. З'ясується, що каліка розумний і цілком закономірно гордиться своїм розумом, до того ж він здатен цінувати добро й жваво відгукується на нього, хоча це і не так просто відразу помітити. Більше того, йому добре відомий один з основних моральних законів, згідно з положеннями якого допомогти са-

мому собі, бути щасливим можна тільки в тому випадку, коли допоможеш іншому, тим самим зробивши щасливим ближнього. Тому він не забуває із зароблених ним грошей віддати найбільшу за вартістю монету першому зустрічному жебраку і чим може допомагає своїм племінникам [76].

У «Епізодах з життя шукача» (1878 р.) В. Короленко проголошує думку про щастя як активну життєву позицію людини у її ставленні до власного життя. Мислитель розвиває дану тезу в «Листах до П. Івановської», зазначаючи, що «життя взагалі – у найменших і найбільших своїх проявах – вираз загального великого закону, основні риси якого – добро і щастя. А якщо немає щастя? Ну, що ж, виключення не спростовує правила. Немає свого – є чуже, адже загальний закон життя є щоденне прагнення до щастя і якомога швидше його здійснення...» [126, с.64].

В оповіданні «Парадокс» В. Короленко показує глибоке протиріччя, яке досить часто виникає між покликанням людини, змістом її життя і самим життям. Парадоксально сподіватися на щастя кожному з нас у суспільстві, де права одних реалізуються за рахунок безправ'я інших. І звідси друга частина афоризму, на яку рідко посилаються дослідники: «Людина створена для щастя, але щастя не завжди створене для неї» [119, с. 86]. Неминучі труднощі, щоденні клопоти, втрати близьких, боротьба за існування – разом із собою приносять людині ті чи інші нещастя. І як же можна бути щасливим, коли навколо мільйони нещасних, голодних, пригноблених, обмежуватися тільки проголошенням права людини на щастя?

Вирішення даного протиріччя В. Короленко вбачає в духовному світі особистості: хтось прагне до особистого щастя, а хтось щасливий завдяки щастю іншого. Тим самим, і розуміння самого щастя у людей різноманітне. У «Епізодах з життя шукача» виділяється ціла соціальна група, щастя якої становить боротьба за щастя іншого: «Люди часто бувають такими: власного щастя в них точно немає: все чужого горя шукають» [119, с. 77]. У подібному випадку найбільш страждаючими варто назвати людей, які входять до однієї з трьох груп: 1) бідні селяни, жебраки; 2) хворі, поранені, тобто ті, які відчувають фізичні страждання; 3) люди, які вбиті горем або відчувають інші душевні страждання. Але найбільш знедоленою буде хоча й ро-

зумна, але досить цинічна людина, яка у своїх нещастях часто звинувачує інших людей, вважаючи, що саме вони призвели її до таких несприятливих для неї умов життя, і саме тому, як писав в одному з листів В. Короленко, «все-таки загальний закон життя є прагнення до щастя і все більш широке його здійснення» [76]. Правило парадоксу: закон справедливий, якщо його дія виявляється в найбільш несприятливих для його прояву умовах.

Проблема досягнення щастя поставлена В. Короленком не лише в психологічному, а й у соціальному плані, адже мислитель вважав щастя найвищим ступенем душевного здоров'я [106, с. 46]. У такому розумінні воно не залежить ні від фізичного стану особистості, ні від її соціального статусу, а пов'язане зі станом душі людини, з багатством її духовного світу і культури. Проте особистість не може бути ізольована й зациклена на самій собі. Вона є необхідною часткою суспільства. І соціальне середовище не завжди сприяє досягненню її душевного здоров'я, що врешті-решт і становить найголовніший еквівалент її щастя. Але в житті іноді буває й навпаки, соціальні умови досить часто стають нездоланною перешкодою на шляху до щастя.

Георгій Миронов (*автор однієї з найбільш повних біографій В. Короленка, яка вийшла друком в 1962 р. в московському видавництві «Молода гвардія» в серії «Жизнь замечательных людей»*) зазначає, що в оповіданні «Парадокс» мислитель і гуманіст конкретизує дану думку, стверджуючи, що «люди потребують гасел віри, які часто стають гаслами боротьби. Людина створена для щастя. «Сорок років тому (1850-і рр.) це звучало парадоксом. «Людина» і «щастя» – що між ними спільного?! Чи прозвучить це парадоксом тепер? Ні! В. Короленко думав, що ні, і – не помилився. Уся освічена країна підхопила чітку, пристрасну формулу, яка закликала йти вперед, взяла її і залишила собі – для віри, нових пошуків і боротьби. І те, що цей заклик кинув улюблений письменник, надія і гордість всієї країни, надало заклику особливої, кришталевої чистоти й ясності, своєрідної, випрямляючої сили. Входило в життя нове покоління, яке пристрасно шукало нової віри і нових ідей, і одним з перших, набутих із найбільш ранніх свідомих років був заклик, гасло, клич: «Людина створена для щастя! Створена для щастя, як птах для польоту!» [200, с. 240].

У своєму «Щоденнику», аналізуючи роздуми німецького філософа XIX ст. Л. Берне, В. Короленко зауважує, що «...людина ніколи не може бути щасливою без вірування... Віруючого годує материнська турботливість Провидіння. Невіруючий – жебрак, який живе подачками фортуни. Без віри людина не має серця, а великі живильні думки відходять саме від серця» [127, с. 202-203].

На шляху до щастя людини можуть стояти різноманітні перепони: фізичні недуги (образ «феномена» в оповіданні «Парадокс»), соціальна несправедливість (герой оповідання «Сон Макара»), відсутність високих ідеалів або просто віри (перевізник Тюлін із оповідання «Річка виграє»). Однак фізичні недуги можна подолати, знайшовши своє місце в житті, в суспільному служінні (саме про це свідчить доля Петра Попельського із повісті «Сліпий музикант»). За будь-якого суспільного ладу можна знайти таку справу, яка приноситиме як задоволення, так і користь іншим. Про це свідчить доля самого В. Короленка, який пережив декілька політичних переворотів, але за будь-якого ладу не втратив присутності духу, не впав у відчай і меланхолію. Люди, які знали В. Короленка, у своїх спогадах завжди вказували на його цілковиту зібраність, впевненість і задоволеність своєю долею. «Вимагаючи для людини щастя, – зазначала, зокрема, Н. Петропавловська, – він боровся за чуже щастя і, навіть незважаючи на свою багатотраждальну долю, був – що ясно впадає в очі – щасливий сам» [218, с. 3].

Зокрема, в творі «Сліпий музикант» викладено чимало особистого, автобіографічного в долі сліпого Петра Попельського. В. Короленко наділив свого героя тим, що добре знав із власного внутрішнього досвіду, що пережив у своєму житті сам. Це – вроджене прагнення до світла, до повноти буття, подолання перешкод на шляху до світлої долі. Цей шлях у героя, як і в автора, лежав через пізнання народу, піклування про його життя і визнання його страждань. Але найважливіше – це розуміння повноти життя як служіння іншим людям, як нагадування щасливим про нещасних.

В утвердженні необхідності боротьби за щастя зі «Сліпим музикантом» перегукуються інші художні твори В. Короленка, наприклад, повість «Соколинець»: в оповіданні проголошуєть-

ся непримиренна боротьба з тією силою, яка сприяє омертвінню, а в повісті – боротьба з силами темряви.

У оповіданні «Море», написаному в 1886 р., а через чотирнадцять років переробленому в нарис «Мить», знову ставиться питання: для чого живе людина? Жити, щоб просто жити, – або ризикувати життям в ім'я свободи? У нарисі виділяється своєрідна тема сну, що охопила життя за вікнами в'язниці, в яку поміщений повстанець. Алегоричного змісту набуває «сонний спокій» рідного берега, що ліниво дрімив у своїх туманах. Мислитель зауважує, що «до відчаю і втрати всіх надій може довести це сонне рабське примирення, яке роками панує в рідній країні. Здається, в летаргію впав і народ, і в тих, хто міг би його збудити, «життя вже все було сном, тупим, важким і безплідним» [76].

І все-таки найменша надія на рух, пробудження рідного берега змушує в'язня зробити вибір: «усі хочуть життя ... А він ... Він хоче лише свободи». І його ризикований подвиг не пропав даремно, він змушує міркувати про себе: «Так, ймовірно, загинув ... А, можливо, буде дивитись на свою в'язницю із цих гір. Принаймні, море дало йому кілька миттєвостей волі. А хто знає, чи не варта одна мить справжнього життя цілих років животіння!...» [76].

Таке розуміння щастя як боротьби, пориву до свободи В. Короленко стверджував і в роки реакції, й напередодні першої російської революції. Цим і вимірюється головна його заслуга перед російською літературою та філософією: зберігши і примноживши традиції і заповіти славних попередників, він передав їх століттю двадцятому.

Погляди В. Короленка на проблему людського щастя розглядала у своїй статті про В. Короленка Роза Люксембург: «Людське щастя, – говорить В. Короленко в одному своєму оповіданні, – чесне людське щастя має для душі щось цілюще. І я завжди думаю, що люди за своєю суттю зобов'язані бути щасливими». В іншому оповіданні під назвою «Парадокс», В. Короленко вкладає в уста безрукого від народження каліки слова: «Людина створена для щастя, як птах для польоту». В його вустах такий вислів – очевидний «парадокс». Але для тисяч і мільйонів людей настільки ж парадоксальні слова про «покликання до щастя» – і не внаслідок випадкових фізичних недоліків, а в результаті суспільних умов [190, с. 11].

«У зауваженні В. Короленка, – зазначає Р. Люксембург – полягає дійсно щось дуже важливе в сенсі суспільної гігієни: щастя оздоровлює й очищує людей у духовному відношенні, подібно до того як сонячне світло над відкритим озером знезаражує воду» [190, с. 11-12].

Проблема щастя пов'язується мислителем з проблемою служіння батьківщині й своєму народові. У повісті «Сліпий музикант» В. Короленко прямо ставить запитання: «Що таке людське щастя?» [76]. Герой цього художнього твору, сліпонароджений хлопець, подолавши своє особисте страждання, знаходить себе в служінні суспільству.

Дану думку мислитель розвиває у брошурі «Віра батьків», стверджуючи наступне: «У наш надзвичайно бурхливий час, коли йде перебудова форм людського життя, коли в широкому масштабі переоцінюються всі людські цінності, коли переоцінка ця, як наприклад, на полі політичному, пересягає іноді межі всякої можливості, коли люди, здається, втратили вже будь-який критерій і в невпинній погоні за знищенням нещодавніх, можливо, найсвятіших своїх переконань загубили всяку міру й готові з легкістю відкидання порваних калош або забруджених ганчірок хапатись за нові, більш принадливі ідеї, переконання, – є деякі цінності, до яких певна частина суспільства людського ставиться не інакше, як з побожністю, якимось особливим поклонінням. Цінності ці – глибокі, хоча, можливо, в більшості своїй прості й переходять, так би мовити, спадково від батьків, дідів, прадідів» [84, с.3].

Таким чином, можемо стверджувати, що провідною категорією етики для В. Короленка було «щастя», проблема досягнення якого червоною ниткою проходить крізь всю його творчість і яке він називав основою для життя людини. На шляху до щастя людини можуть стояти різні перепони: фізичні недуги, соціальна несправедливість, відсутність високих життєвих потреб, ідеалів або просто віри. Однак фізичні недуги можна подолати, знайшовши своє місце в житті, в суспільному служінні. За будь-якого суспільного ладу, переконує мислитель, можна знайти таку справу, яка приноситиме задоволення тобі й користь іншим.

Наряду з категорією «щастя» у повісті «Сказання про Флора, Агріппу і Менахема, сина Іегуди» В. Короленко розглядає

інші основоположні етичні категорії – «добро» та «зло». Дані категорії охоплюють явище моралі в цілому, слугують підставою моральної оцінки конкретних явищ. Як і інші категорії етики ми не розглядали, вони тим чи іншим чином пов'язані з категоріями добра як морального ідеалу. Це значить, що моральність як певне дійсне явище людського життя укорінена у тому змісті та в тій спрямованості, що визначаються добром. Добро, ідеал визначають зміст усіх інших категорій, конкретизуються в них [56, с.51-52].

Моральне добро і моральне зло є універсальними протилежностями, які взаємно заперечують одне одного і разом з тим завжди існують в єдності. Вони виступають критерієм розрізнення морального та аморального у свідомості й поведінці людини. Проте при визначенні категорій «добро» і «зло» потрібно враховувати принципово важливий момент: конкретні уявлення про те, що постає у наших відношеннях до дійсності добром чи злом, є мінливими, варіативними, багатоманітними, і тому якщо поставити перед собою завдання перерахувати все, що може для якихось людей в якихось ситуаціях постати добром чи злом, такий перерахунок навряд чи можна завершити. Звідси ціла низка звичайних людей і різного роду мислителів роблять дуже простий висновок: добро і зло визначити неможливо, оскільки їх прояви є надзвичайно різними і строкатими. Більше того, часто стверджується: те, що тут і зараз є добром, там і тоді-то може бути злом, як і навпаки. Таким чином, релятивізм, тобто тлумачення добра і зла як явищ цілком відносних, є неприйнятним, оскільки він повністю дезорієнтує в моральних оцінках тих чи інших дій. Так само непринятною постає і позицію ригоризму (суворість), яка вимагає від людини того, щоби вона завжди і обов'язково в певних ситуаціях чинила те ж саме і однозначно; будь-які відхилення від усталеного взірця дії сприймається ригоризмом як аморальність і гріх.

Прикладом морального ригоризму може слугувати вимога кантівської етики: «Ти повинен, отже ти можеш». Вона впливає із кантівського категоричного імперативу: «дій згідно твій максими, керуючись якою ти в той же час можеш побажати, щоб вона стала загальним законом». І. Кант наполягав: так як людина істота слабка, недосконала вона мусить виконувати

категоричний імператив за будь-яких умов, не зважаючи на обставини, на те, подобається це їй чи ні. Не менш категорично (хоча і не безпідставно) Кант стверджував, що в світі не було жодного людського вчинку, мотив якого був би чисто моральним [56, с.58].

В. Короленко у повісті «Сказання про Флора, Агріппу і Менахема, сина Іегуди» описує збройне повстання іудейського народу проти римлян, але в ньому відчутні прозорі натяки на боротьбу російських революціонерів 70-х рр. Вождь повсталих, лицар «гнівної честі», гуманний і мужній Менахем, син Іегуди, такими словами доводить неминучість і законність насильницької боротьби з насильством: «Сила руки не зло і не добро, а сила; зло ж або добро в її застосуванні. Сила руки – зло, коли вона підіймається для грабежу і образи слабшого, коли ж вона піднята для праці та захисту ближнього – вона добра ... Вогонь не гасять вогнем, а воду не заливають водою. Це правда. Але камінь дроблять каменем, сталь відображають сталлю, а силу – силою...» [138, с.192].

Таким чином, аналізуючи категорії «добро» та «зло» мислитель зауважував, що одна й та ж дія, в залежності від того на благо чи нещастя іншого вона спрямована, може бути як добром, так і злом.

Четвертим етичним поняттям, яке аналізує В. Короленко, є «помста», під якою розуміємо – моральний принцип, згідно з яким вища справедливість полягає у відповіді кривднику тими ж діями. У «Старому Завіті» принцип помсти виражається метафорою «око за око, зуб за зуб». Спочатку принцип помсти існував як первісний звичай, який регулював відносини між громадами, зобов'язуючи родичів при здійсненні помсти керуватися принципом «око за око», потім цей принцип входить в повсякденну мораль цивілізованих суспільств.

Мислитель застерігає від права на помсту, адже вона, несучи ілюзію справедливої відплати не лише множить кількість жертв, посягаючи цим самим на право Бога судити всіх нас (в цьому праві міститься вищий сенс поняття справедливості), а й руйнує саму особистість, яка здійснює помсту. Руйнує навіть тоді, якщо ця помста є справедливою з точки зору скривдженого, адже серце як константа єднання світів зримого й незримого, буттєвого і духовного поступається місцем людсь-

кому звироднінню [260, с.168-169]. У своєму «Щоденнику» В. Короленко констатує: «Озвіріння з обох боків, і ваші дії, ваша помста тільки посилює зростання жорстокості» [90, с.141]. Ці слова були сказані мислителем людині, у якої більшовики вбили батька й матір та згвалтували на очах дружину. Таке визначення, на перший погляд, видається дивним. І справді – хіба можна заперечувати право людини на відплату, заперечувати тоді, коли ця відплата може дати їй бодай ілюзію справедливої кари, яку нездатні гарантувати їй державні інституції, нехай і хибним чином, але втішити її у незворотному горі та стане застереженням для вбивць і гвалтівників? З точки зору буттєвої ці аргументи видаються зрозумілими. Але В. Короленко – репрезентант світоглядних універсалій українського кордоцентрично-морального мислення за самим своїм духом, бачить цю ситуацію інакше. Він заперечує будь-яку перспективність подальшого шляху помсти, якою б справедливою вона не видавалась чи була. Помста чи відплата завжди ведуть до незримого з матеріалістичної точки зору, але добре відчутного всім суцям накопичення зла [260, с.169].

Протестуючи проти помсти як акту продовження насильства і зокрема «проти кари на смерть» В. Короленко пропонує не помножувати, легітимізуючи його удаваною справедливістю, гріх убивства, не розгортати дедалі більше практику терорів у схильній до безсудних або й судових вбивств, аморальній реальності ідеології та практиці радикально-революційного постпросвітництва. Мислитель ґрунтують своє бачення на інтерпретованих ними через особистий духовно-громадянський досвід християнсько-кордоцентричних засадах. Євангельська парадигма, яка вимагає полюбити ворогів своїх, суперечить у своїй універсальній вищості удаваній справедливості принципу терору у відповідь, адже цей принцип породжує ще один виток такого терору, але вже з іншого боку. Ясно виявлена з моральної точки зору справедливість приводів і причин для нового терору або й просто відплати за гріх у філософії В. Короленка є тим страшнішою, що створює у філософському та морально-етичному сенсах ззовні переконливий симулякр виправданості зла, його обґрунтованості як на початку, так і далі. Виходом із такої тупикової ситуації є лише прощення, яким би важким воно не було. Мислитель усвідомлює й інше [260, с.170].

У цій «обґрунтованій відплаті» кров'ю справжнім кривдникам, яка, поширюючись, стрімко прибирає ознак неконтрольованої помсти всім, хто знаходиться в інших ідейно-буттєвих спільнотах часто і найбільше страждають саме ті люди, які не мають жодного відношення до появи первопричини помсти. Під час терору справжнім кривдникам якраз і вдається уникнути покарання, натомість нищення майже ніколи не вдається уникнути невинним. «Право помсти» є одним із найбільш антитетичних до всього світогляду В. Короленка. Він цілком розуміє, що саме таке право згублює, не в останню чергу, у духовному й моральному плані душі тих, хто здійснює помсту, заводять в оману самозадоволення вирішувати долі інших людей лише на підставі, нехай і несправедливої колишньої кривди й власного розсуду. Коли йдеться про українське християнське начало як першооснову такого філософського несприйняття В.Короленком права на відплату та помсту, то завжди маємо пам'ятати, що воно в барокові часи базувалося на біблійному «Аз воздам», ґрунтувалося на принципові Божого суду як справді справедливого хоча б і тому, що Господь незмірно більший від людини в своїй милосердній мудрості, у своєму всевіданні. У часи просвітництва ця духовна основа почала або замовчуватися або піддаватися критиці й осміянню, але сам принцип несприйняття помсти людині людиною залишився у філософії українського морального авторитету, мислителя-етиків непорушним, хоча про духовну складову цього принципу В. Короленко не зазначав [260, с.170-171].

Певне вищесказаним теж пояснюється те, що філософське кредо В. Короленка навіть у добу терорів, має непохитну духовну українську основу, кордоцентричну парадигму, згідно з якою на найважчі справжні кривди слід відповідати пошуком шляхів любові до тих, хто ненавидить нас, шукати способи самому не втрапити у безодню гріха, який скоєно проти тебе, не стати таким самим як кривдники. Відтак – не загордитися своєю жертовністю, виводячи її в абсолют власної правоти, яка дає дозвіл на будь-які дії, завжди пам'ятаючи, що право на кару є лише у Бога. Ця бароково-християнська максима повсякчас здійснювана в українському бутті завжди тією чи іншою мірою була незрозумілою репрезентантам інших культур, навіть у Середньовіччі, тобто у часи її появи й поширення в національних

традиціях і звичаєвості, а в добу радикального постпросвітництва, яке характеризувалося, серед іншого, і тотальною карнавалізацією понять, свого роду свідомісним маскарадом, вона ставала неясною і для тих моральних лідерів громадськості, хто за власним місцем в суспільстві повинен був би сповідувати саме її настановам [260, с.171].

З цією ідеєю прощення ворогів та відмови від помсти В. Короленко звертається саме до діячів УНР. Тобто до тих, хто здатен зрозуміти й почути його. У той самий час в «Щоденникові» мислителя немає ясно виявлених звернень з таким самим закликком не мститися, ані до більшовиків, ані до денікінців. У зверненнях до них превалює зрозуміле їм соціально-прагматичне наповнення або відвертий полемізм й викриття невідповідності декларованих ними принципів їх повсякденній практичній діяльності. Євангельське «по ділах і пізнаєте їх», без сумніву, є орієнтиром для В. Короленка при виробленні оцінок всіх ідейних таборів [260, с.171-172].

Як філософська категорія «помста», і це добре зрозуміли фундатори ідеології радикального постпросвітництва, крім того, це ще й найбільш придатний до фальсифікованого наповнення старозаповітний концепт («око за око»), який дозволяє утворювати на місці євангельських парадигм, традиційних для української християнської ментальності свого роду симулякр присутності біблійного начала, симулякр освячення войовничого радикально-революційного беззаконня правом на справедливу помсту. В. Короленко, як бароковий мислитель у своїй сутності, добре знав незаперечну істину – справедливої помсти бути не може, а отже право на помсту є лише однією з форм олжі, способом введення в оману української християнської громади. Коментуючи жахливі картини огляду ексгумованих денікінцями тіл жертв червоного терору, В. Короленко зауважує: «Все це доводить, що з людським життям, навіть з життям злодіїв слід поводитись шанобливо. Якби вирок був винесений суддею, то народ хоча б знав у чім річ і не приписував би страті функцій політичної помсти. Але кажу прихильникам нової влади: «якщо б вирити таким чином тих, хто розстріляний денікінцями, то враження також було б жахливим» [90, с. 245–246].

Відтак, політична помста, якою небезпідставно люди вважають більшовицькі страти, якщо навіть вона мотивується

високими ідейними цілями й аргументами для В. Короленка є неприйнятною понад усе тому, що порушує право на життя будь-кого, прийнятний він режимові чи ні. У вирі беззаконня й сваволі Короленко прагне знати про людину лише те, може чи не може вона загинути без справедливого суду та об'єктивного слідства. Іманентно перебуваючи у євангельському мисленневому обширові він вважає, що жертви, навіть справжні розбійники, завжди гідні співчуття. Цей принцип І. Вишенського, який навіть найзапеклішим своїм противникам не закривав шляху до каяття й Горнього Граду, був притаманний і українському світоглядові В. Короленка, який, як свідчить вищенаведена щоденникова констатація і більшовиків і денікінців вважав цілком рівнозначними у скоєнні жажливих позасудових розправ, а з їхньої поведінки, робив, позірно, парадоксальний, а насправді єдино можливий висновок: «все це доводить, що з людським життям слід поводитися шанобливо». Для нього картина діяльності і червоних і білих – однакова не лише у сутності, а й за зримими наслідками [260, с.172–173].

Таким чином, аналізуючи категорію «помста», В. Короленко застерігає утримуватися від права на неї, адже вона, несучи ілюзію справедливої відплати не лише множить кількість жертв, посягаючи цим самим на право Бога судити всіх нас (в цьому праві міститься вищий сенс поняття справедливості), а й руйнує саму особистість, яка здійснює помсту.

Своєю творчістю мислитель вчив, як потрібно жити, погоджуючи свої інтереси з інтересами інших, як вистояти в найскладніших життєвих ситуаціях. По-перше, – стверджував мислитель, – необхідно завжди залишатися оптимістом. В оповіданні «Вогники» ліричний герой переживає миттєві тривоги й розгубленість, коли вночі пливе в човні по сибірській річці і його оточують темінь і вода, й здається, що пливе він у нікуди, але раптом попереду з'явилися вогники. Повчально звучать слова кінцівки оповідання: «Мені часто згадується тепер і ця темна річка, затінена скелястими горами, і цей живий вогник. Багато вогнів і раніше і потім вабили не одного мене своєю близькістю. Але життя тече все в тих же похмурих берегах, а вогні ще далеко. І знов доводиться налягати на весла...

Але все-таки... все-таки попереду – вогні!» [141, с. 360].

В. Короленко, відповідаючи в 1912 р. читачці О. Чернушкіній з Томська, писав, що «життя полягає в постійному прагненні, досягненні і новому прагненні» і «людство вже бачило багато «вогнів», досягало й прагнуло далі». Вогні – це цілі, ідеали, цінності на життєвому шляху людини і всього людства. Для В. Короленка такими вогниками (маяками) в житті були віра в людину, в правду і справедливість, втілених у праві, в законності та правосудді. В. Короленко невпинно повторював: «... потрібно поважати людину та її безпосередній людський пошук правди. Потрібно поважати її свободу» [76].

Усі свої симпатії В. Короленко віддав народним масам з їхніми запитамі, потребами та прагненнями, світу принижених і страждаючих, людям, подавленим життям і долею. Мислитель багаторазово переконувався у найкращих якостях простих людей, але знав він і темні, непривабливі сторони народного життя й без будь-яких прикрас відображав їх у своїй творчості. Гуманіст володів світлою, глибокою вірою в те, що вони можуть бути усунуті, що морок невігластва і забобони буде розсіяний прогресом знання й культури, що людський розум та людська совість виправлять існуючий порядок життя.

По-друге, усвідомлення того, що кожна людина зокрема і суспільство в цілому мають потребу в моральному оздоровленні, в чіткому розумінні того, що не звідкись згори чи збоку, а від конкретної особистості, її морального й духовного змісту, залежить таке майбутнє людства, за якого будуть створені всі умови для щасливого існування кожного [76].

Загалом позиція В. Короленка в морально-етичному плані нагадує пастернаківське «поверх бар'єрів», також сформульоване у 1917 р. Перебувати «поверх бар'єрів» для В. Короленка означало перебувати над ідеологіями в ім'я людини, а не в ім'я власної особливої позиції мислителя. Понадбар'єрність позиції мислителя дозволяє йому бути з усіма переслідуваними, зважати лише на бутте-



Портрет
Памфіла Даниловича Юркевича

вий стан, а не на ідейний статус будь-якої жертви доби терорів. Він прагне, щоб в людському суспільстві панувала не тваринна ненависть до іншого, а кардинально протилежна їй духовна філософія, про яку творець кордоцентризму – П. Юркевич – висловився таким чином: «Коли тварини виявляють протилежні бажання, вони... доходять до взаємної ворожнечі, знищують одне одного – або досягають власних бажань через загибель інших, або ж самі гинуть. Людина як моральна особистість, не підлягає цій необхідності сліпо стикатися з людьми та ворогувати з ними на життя чи смерть. При будь-якій зустрічі протилежних бажань чи інтересів вона повинна звертатися до моральних вимог справедливості, яка вкаже їй, де і коли її бажання незаконні, де і коли вони суперечать благу її ближнього та благу загальному» [259, с. 351]. Істинність наведеного міркування для української ментальності є незаперечною тією ж мірою, як і істинність цієї ж ціннісно-сміслової парадигми для В. Короленка, якому була світоглядно чужою доба, де не благо ближнього, а терор, який виправдовувався химерами майбутнього загального щастя, вигаданими не в нас ідеями соціалізму чи комунізму був законом буття.

Розділ VII

Утілення В.Г. Короленком гуманістичних ідеалів у власному житті та творчості

Формування поглядів В. Короленка на проблему як суспільних ціннісних орієнтацій та індивідуальних цінностей, так і на питання гуманізму припадає на 70-і рр. XIX ст., коли в молодіжному середовищі були сильними народницькі настрої. Літературна діяльність мислителя розпочалася у руслі народницького літературного руху, хоча в цьому русі він зайняв свою особливу позицію. У еволюції поглядів В. Короленка умовно можна виділити три етапи. Перший етап – 70-ті рр. XIX ст. – можна назвати народницьким, маючи на увазі його захоплення в ці роки ідеями революційних народників. Другий етап – ліберально-демократичний. Умовні хронологічні рамки цього етапу – 80-ті – початок 90-х рр. XIX ст. Для цього етапу характерне цілковите оформлення демократичних переконань, а також великий інтерес до права та постійне відстоювання правового становища особистості в державі. Інтерес до цих проблем залишився у В. Короленка до кінця його днів і все ж приблизно з другої половини 90-х рр. XIX ст. можна виділити ще один етап в ідейній еволюції письменника. У ці роки він відчуває зжавий інтерес до нового для сучасного йому суспільства, молодого тоді ще марксизму [28, с.12].

Незадоволеність бездіяльним ставленням до світу приводить до перегляду В. Короленком своїх старих філософських поглядів, що склалися під впливом механістичного матеріалізму. Протягом 80-х і 90-х рр. XIX ст. він пише кілька оповідань, присвячених саме цій філософській темі («Вночі», незакінчене оповідання «Чужий хлопчик», «Тіні», «Необхідність»). Він чітко бачить, що «необхідність» у її механістичному розумінні не перекидає ніяких містків до свободи і справедливості. «Складан-



В.Г. Короленко
(фото початку XX ст.)

ня і розкладання – ось сутність життя і смерті, і тут немає ні справедливості, ні любові, ні надії, а є тільки процес», – говорить герой «Чужого хлопчика», висловлюючи погляди самого автора [76].

Злам матеріалістичного світогляду зображений і в повісті «З двох сторін» (1888), у заголовку якої позначена рівноважна позиція письменника в підході до явищ життя та історії. «Поетам матеріалізму» (Г.-Т. Бокль та К. Фохт) і взагалі перебільшеними претензіями природничих наук на керівну роль в суспільному устрої противиться здоровий інстинкт юного героя, що відокремлює «традиційне царство» людини від виключно фізіологічного функціонування і грубо матеріалістичного детермінізму [76].

Однак при всій незадоволеності механістичною теорією В. Короленко у своїх пошуках більш складного світогляду залишається на ґрунті саме тієї теорії, яку відкидає. Він звертається лише до тих слабких і внутрішньо суперечливих її сторін, які, будучи доведені до свого логічного кінця, відкривають шляхи для ідеалізму та релігії. Філософські міркування його героїв і, як свідчать щоденники письменника, його власні міркування складаються приблизно так: якщо дух нічим принципово не відрізняється від матерії, якщо свідомість є не що інше, як комбінація матерії і сили, то як вічна матерія, так само вічний дух, вічна свідомість. «... І якщо є форма свідомості – людина, яка мислить всю природу, – то чи немає форми, яка мислить її саму?..» – зазначає В. Короленко в творі «Чужий хлопчик» [215, с. 221].

Так, прагнучи залишитися на ґрунті матеріалізму («Я беру матеріалізм повністю»), В. Короленко прийшов до ідеалістичної концепції «світової свідомості» і фактично до думки про безсмертя душі, цієї стародавньої забобони, за висловом Енгельса [76].

Не зважаючи на те, що марксистом він не став, але до буржуазних демократів його уже назвати не можна. По-перше,



Портрет англійського історика та філософа Генрі Томаса Бокля

тому що він вважав соціалізм більш прогресивним, порівняно з капіталізмом, ладом. По-друге, він визнавав закономірність переходу до громадських форм власності, але, на відміну від більшовиків, говорив про необхідність поступового переходу до них, а не шляхом декретного скасування приватних форм власності. Для третього етапу ідейної еволюції В. Короленка характерно те, що він повністю подолав народницькі помилки, а також відійшов від позицій буржуазної демократії і прийшов до визнання соціалізму. Сам він називав себе соціалістом, проте, шлях до соціалізму представлявся йому інакше, ніж російським соціал-демократам, а надалі – більшовикам.

Виділяючи етапи в еволюції поглядів мислителя, доцільно зробити зауваження про те, що через всі три етапи проходить властивий йому демократизм та гуманізм. Якщо на першому етапі демократичні переконання тільки зароджуються і ще не мають достатньо чітко оформленого характеру, то на другому і третьому В. Короленко постає як послідовний, непохитний демократ. І оскільки він не був професійним філософом чи соціологом, а був художником і публіцистом, не можна вимагати від нього обов'язкового приєднання до однієї з існуючих суспільно-політичних течій. Відповідно, і ми не в праві зараховувати його до якої-небудь філософсько-соціологічної школи. Будучи письменником-демократам, він висловлював настрої найширших верств населення і в своїй творчості поєднав те краще, що було притаманне різними напрямками громадської думки. Не вважаючи можливим віднести В. Короленка до будь-якої з відомих нам суспільно-політичних течій, очевидно, що найвірніше його світогляд можна було б визначити як соціальну демократію, маючи на увазі той факт, що він прагнув до встановлення соціальної та політичної рівності на основі громадських форм власності. Світогляд мислителя можна було б назвати також загальнодемократичним, маючи на увазі той факт, що він увібрав у себе всі кращі ідеї, накопичені розвитком демократії від античності до сучасних йому форм і в той же час був врятований від тієї вузькості, яку неминуче накладає прагнення відстоювати інтереси тільки одного суспільного класу [28, с. 13].

В. Короленко не обмежувався простим спогляданням життя сучасного йому суспільства і його правдивим емоційно-психологічним відображенням, хоча і цього було б достатньо для

того, щоб зайняти своє належне місце в літературі. Для нього побачити те, що з його точки зору означало зло, несправедливість, майже завжди означало вступити в боротьбу з цим злом і несправедливістю. Слово мислителя збігалось зі справою, що вело до гармонії його особистості, до цілісності життя, створювало його високий духовний образ, внутрішню душевну красу. Моральне кредо письменника – це активність, всупереч «толстовству» – дієвий та безстрашний опір злу і насильству, в яких би формах вони не проявлялися. Логіка совісті В. Короленка полягала в поєднанні в одній особі письменника, публіциста і громадського діяча, громадянина і філософа [77].

Владний голос його людської натури кликав на боротьбу зі злом і неправдою в житті, на захист скривдженого життям, забутого, подавленого долею для того, щоб відновити порушене право і закон. Поряд з художніми образами В. Короленко віддавав своє перо і свою енергію публіцистичному та громадському служінню істині, правоті та справедливості – цим непопущним маякам, природним і вічним цінностям. Логіка всіх його виступів у пресі неминуче приводила читача до висновків про повагу гідності людської особистості, всіх народів, що населяють Росію, про рівноправність всіх національностей, про рівне для всіх право та правосуддя, про право кожного на життя і свободу [76].

Дві ідеї – свободи і справедливості – пронизують світогляд і творчість В. Короленка, письменника, публіциста, громадського діяча і філософа. Не вважаючи себе політиком, у своїх діях і вчинках він не керувався політичними обставинами, політичною кон'юнктурою («політичною тактикою»). Він вставав на захист права, свободи і справедливості всякий раз, як тільки ці принципи зневажалися, піддавалися нарузі з чийого б то не було боку – з боку чи царської влади, чи більшовицького режиму. Він вважав ганьбою мовчати, коли поруч відбуваються неправда і брехня, а своїм обов'язком – постійно нагадувати і боротися з тим, щоб неправда і брехня, нехтування правами і гідністю людини не перетворилися на буденне, повсякденне, побутове явище, свого роду звичку, яка припиняє «ворушити суспільну свідомість і совість» [76].

З початку своєї літературної діяльності й до останніх днів життя В. Короленко завжди твердо стояв на гуманістичних за-

гальнодемократичних позиціях. І словом, і ділом боровся він за утвердження в людському суспільстві «непохитних маяків – істини, правди, справедливості». Воля й справедливість були девізом його творчості, суспільної діяльності, всього його життя. Він був одержимий гуманістичною, романтично-прекрасною мрією про вільну, як птах, людину, про людську рівність і щастя, й у той же час він щоденно неймовірно багато робив для реального захисту окремої особистості, яка потрапила в біду або несправедливо переслідувалася владою, для блага свого народу. Його гуманізм завжди був практично діючим, активним. Його ім'я мало в дореволюційній Росії величезну силу морального авторитету [176, с. 15].

У зв'язку із цим, про нього писали, що «в цій особистості злиті воедино висока за емоційністю й непохитна логіка, його моральні принципи і винятково глибоке та точне розуміння й знання навколишньої дійсності. Це викликає до його повну, цілковиту довіру. Його розповідь про те, як він був шевцем, як жив у Петровській сільськогосподарської академії, як виступав на судовому процесі у Мултанській справі й у справі Бейліса, – це все діяльність суспільна, життя суспільне, історія суспільна» [204, с. 6].

Кінець 90-х рр. XIX і початок XX ст. ознаменувалися в діяльності В. Короленка низкою значних громадських виступів. Широку популярність мислитель здобув завдяки втручанням у справу селян-удмуртів, засуджених до каторжних робіт за інсценоване поліцією «ритуальне вбивство» (1895). В. Короленка наполіг на перегляді справи, сам виступив на суді в якості захисника і домогся таким чином не тільки повного виправдання засуджених селян, а й реабілітації цілого народу, звинуваченого в бузувірстві та канібальстві [200, с. 59].

Автор однієї з найбільш повних біографій В. Короленка – Г. Миронов – розповідає про виступи мислителя у 90-х рр. XIX ст. проти поширеної критики націоналістами та антисемітами французького єврея, капітана А. Дрейфуса. Ще на початку 1890-х рр. гуманіст декілька разів виступав на захист євреїв, що переслідувалися царським урядом. «Після єврейського погрому в 1903 р. в Кишиневі, – пише Г. Миронов, – В. Короленко цілими днями бродив по кишинівським вулицям, а потім написав нарис «Дім № 13» про жахи погрому» [200, с. 324].

Біограф не приховує, що В. Короленко був народником і противником марксизму. Він наводить слова, сказані мислителем у 1893-му р. в Лондоні письменнику-революціонеру Сергію Степняку-Кравчинському під час розмови про марксизм: «Незрозумілий мені соціалізм без ідеалізму. Я не думаю, щоб на свідомості спільності матеріальних інтересів можна було побудувати етику, а без етики ми не обійдемося» [200, с. 324-325].

Дещо пізніше, у 1897-му р., В. Короленко в статті у своєму петербурзькому журналі «Русское Богатство», писав: «Дорога людина, дорога їй свобода, її можливе на землі щастя, розвиток, ускладнення і задоволення людських потреб. Не можна забувати про людину» [200, с. 325].

У 1902 р. В. Короленко, уже живучи в Полтаві, став на захист селян, учасників аграрних заворушень на Україні. Місцева влада самий факт аграрних заворушень у Полтавській губернії приписувала діяльності гуманіста. У 1905 р. він організував енергійну кампанію по боротьбі з єврейськими погромами. Разом з невеликою групою своїх помічників В. Короленко вирушав на базари і в гущі розбурханого чорносотенцями натовпу, не раз ризикуючи життям, виголошував промови, що розкривали задуми поліції і чорної сотні [200, с. 59-60].

У 1906 р. В. Короленко виступив на захист українських селян проти керівника каральної експедиції Філонова («Сорочинська трагедія»). У «Відкритому листі статському раднику Філонову» він вимагав віддати «карателя» до суду; незабаром після цього Філонов був убитий; все це викликало злісне цькування письменника в реакційній пресі. Місцевою владою він був притягнутий до слідства як звинувачений у підбурюванні до вбивства. Чорносотенці погрожували письменнику розправою. Революційні робітники взяли В. Короленка під свій захист і поставили біля його будинку збройну охорону [76].

У 1910 р. з'явилося «Побутове явище» – гнівний памфлет В. Короленка проти масових «судових» вбивств революційних робітників, селян та професійних революціонерів. Сюди ж відносяться його нариси «Риси військового правосуддя» і ряд пов'язаних з ними статей (1911). Ці нариси рясніють реальними фактами, прикладами царського військового «правосуддя», іменами. У числі смертників, на захист яких підняв свій голос В. Короленко, був і М. Фрунзе [76].

Найбільш яскраво В. Короленко продемонстрував своє життєве кредо під час судового процесу в 1911-1913 рр. над єврейським прикажчиком Менделем Бейлісом, який був звинувачений у ритуальному вбивстві християнського хлопчика А. Ющинського. Довідавшись про арешт Бейліса, В. Короленко написав «Звертання до російського суспільства» (із приводу кривавого наклепу на євреїв). Воно було надруковано в петербурзькій газеті «Речь» 30-го листопада 1911 р. Другим (після академіка К. Арсенєва) підписав його В. Короленко, третім Максим Горький.

«Ця відозва, – пише Г. Миронов, – була надрукована майже усіма газетами, за виключенням монархічних і чорносотенних... Незважаючи на погане здоров'я, усунутиися від участі у справі Бейліса Короленко не бажав. Він вирішив стати захисником Бейліса поза залом суду. Майже два роки тягнулося слідство у цій справі, і Володимир Галактіонович виступав у друкованих виданнях проти натхненників сфабрикованого процесу, розкривав його чорносотенний погромний характер» [200, с. 326-327].

Незважаючи на хворобу, мислитель в 1913 р. поїхав до Києва, щоб бути присутнім особисто на розборі справи Бейліса. Він увесь час сидів у тісній ложі журналістів і, приставивши до вуха долоню, уважно слухав.

Майже кожний день писав кореспонденції і статті про процес у «Киевской мысли», у петербурзькій «Речи» і в московських «Русских ведомостях». 28-го жовтня 1913 р., незважаючи на те, що п'ятеро з дванадцяти присяжних, в тому числі й старшина присяжних, були членами чорносотенних організацій, вони винесли Бейлісу виправдальний вирок. «За попереднім підрахунком, – пише Г. Миронов, – семеро з присяжних висказались за засудження. Але коли старшина присяжних Мельников перейшов до остаточного голосування, один з селян піднявся, повернувся до ікони, перехрестився і сказав: «Ні, я не хочу брати гріх на душу: не винен!» [200, с. 327]. На вулицях юрби радісних киян – росіяни, українці, євреї – всі вітали один одного. В. Короленка впізнавали й влаштовували йому бурхливі овації.

Тому П. Негретов так говорить про гуманіста: «Не в одному поколінні багато російських людей сприймали Короленка і як свого вчителя, і як свою власну совість» [204, с. 7]. До за-

значеного варто додати, що сучасники визнали В. Короленка «совістю російського народу», адже в нього завжди вистачало громадянської мужності говорити правду в очі й відстоювати свою правду, як він її розумів. А розумів він її так, що протягом усього свого життя був усюди, де чулися крики про допомогу, де відчувалася образа.

У зв'язку зі своєю активною діяльністю, спрямованою на захист пригнічених та пригноблених, до 1917 р. мислитель був широко відомий не тільки в Росії, але й за її межами. З перших днів революції, незважаючи на вже похилий вік, перевтоми й хвороби, з усією силою свого темпераменту він поринув в суспільну боротьбу. Між лютим і жовтнем він надрукував великі публіцистичні роботи «Падіння царської влади», «Війна, батьківщина й людство» й багато відгуків на поточні події. Відомі його звернення до високих інстанцій більшовиків, зокрема, до Голови Всеукраїнського Центрального Виконавчого Комітету Г. Петровського: «Я вже звертався у цій справі до тов. Раковського. Тепер наважився звернутися до Вас. Справа, це – клопотання щодо малолітньої дочки селянина Євдокії Пищалки, засудженої ЧК до розстрілу. ...Сестра Пищалки їде до вас із останньою надією. Невже можливо, що вона повернеться без успіху, і ця дівчинка (їй нещодавно виповнилося тільки 17 років), що пережила вже жах близької страти й агонію останніх днів очікування, буде все-таки розстріляна?» [149].

Це клопотання В. Короленка було задоволене Г. Петровським. У третьому листі до А. Луначарського мислитель пише: «Саме на цьому місці мого листа мені повідомили, що до мене прийшла якась дівчинка. Я вийшов і дізнався, що ця дівчинка й є Пищалка. Вона повернулася з Харкова вільною. Я відчув глибоку радість за неї та її родину» [124, с. 207]. А тепер уявімо себе на місці В. Короленка. Він ризикує життям заради того, щоб урятувати абсолютно незнайому людину, а найкращою подякою для нього є радість самої дівчинки та її сім'ї.

Великий громадянський резонанс мали клопотання гуманіста на захист вітчизняних діячів культури. Позиція та настрої Короленка того часу відбилися в мужніх і чесних «Листах до Луначарського» (1920) та «Листах з Полтави» (1921). У них – гнівний протест проти «найбільшого озвіріння» нової доби і розстрілів; бажання великого правдошукача запобігти можли-

вим помилкам. В.Г. Короленко висловлювався проти будь-якого терору: як білого, так і червоного. «Ні, не потрібно вихваляти терор, а застерігати від нього, звідки б він не виходив, – писав він у 1919 р. І благо тій стороні, яка першою зуміє відокремитись від кривавого туману й першою згадає, що мужність у відкритім бою може іти поряд з людяністю та великодушністю до переможеного... Історія нас розсудить...» [232, с. 14-15].

«Якщо потрібно – нехай судять», – говорив він. Але суд повинен бути справедливим. У першому листі до свого земляка, наркома освіти А. Луначарського, він писав: «При царській владі я багато писав про страту й навіть відвойовував собі право говорити про неї друковано набагато більше, ніж це було взагалі дозволено цензурою. Часом мені вдавалося навіть рятувати вже приречені жертви військових судів, і були випадки, коли після призупинення страти знаходились докази невинності, і жертви звільнялися (напр., у справі Юсупова), хоча бувало, що ці докази приходили занадто пізно (у справі Глускера й ін.) [124, с. 199].

Непохитна принциповість гуманіста, його людяність, висока моральність були оцінені його сучасниками. М. Горький писав, що В. Короленко – ідеальний образ російського письменника. «Таких як він, довго не буде. Та й чи будуть?» [6, с.121]. Мислитель вважав обов'язковим для письменника активне ставлення дійсності, яку він зображує. «Ми створюємо або проявляємо нове ставлення людського духу до навколишнього світу, яке народжується в нас. Абсолютно зрозуміло, що зовсім не байдуже, яке це нове відношення... потрібно, щоб нове відношення до світу було добрим відносно старого. Гарна, здорова й добра душа – віддзеркалює світ добре й належним чином. Художник запам'ятовує це своє ставлення й повідомляє його іншим... І ось, душа людства, яка це сприймає – змінюється сама» [6, с.218-219].

Так учив ставитися до ближнього великий гуманіст. На власному прикладі, що вже було проілюстровано вище (випадок з Пищалкою), він підтверджував ці слова – радів кожному врятованому життю, не вимагаючи будь-якої подяки за це. Велике серце В. Короленка вмістило в себе любов і повагу до кожної конкретної людини й до всього народу. Усе життя й творчість В. Короленка, за словами А.М. Горького, були віддані боротьбі за втілення в життя «правди-справедливості», бо-

ротьбі за звільнення народу від ярма «стоглавого чудовиська». Як справжній патріот своєї батьківщини, В. Короленко не замовчував рис закоренілості й пасивності відсталих народних мас. Але він був повний віри у величезні творчі сили народу. У роки реакції саме ця віра в народ, віра в можливість і закономірність його розвитку на шляхах боротьби до звільнення були тим ґрунтом, що підтримувала оптимістичну спрямованість його творчості [6, с.219].

Найбільш показовим підсумком діяльності В. Короленка на ниві гуманізму було створення з його ініціативи у м. Полтаві в 1918 р. «Ліги порятунку дітей». Зокрема, восени 1918 р. в умовах австро-німецької окупації, а також правління гетьмана П. Скоропадського серед інтелігенції Полтави виникає ідея створення благодійної організації, яка взяла б на себе турботу про дітей-сиріт та безпритульних. В. Короленко бере на себе ініціативу звернення до влади щодо порятунку дітей у масштабах усієї країни. Він висловлює голові Раднаркому УСРР Х. Раковському думку про необхідність створення надзвичайного державного органу захисту дітей, сам же, не чекаючи рішення місцевих чиновників, ініціює створення в Полтаві громадської організації – «Ліги порятунку дітей», що об'єднала в подальшому близько 200 інтелігентів міста. Керівним органом «Ліги» було правління (Рада уповноважених), що складається з 7 членів і 3 кандидатів. Зі свого ж середовища вибиралися: голова, його заступник, скарбник і секретар. Очолював організацію Семен Вексель. Членами правління були обрані Софія Короленко – старша дочка гуманіста та її подруга – Марія Кривинська, що відала господарською частиною, а сам В. Короленко зайняв місце почесного голови Ліги. Вони ж добровільно взяли на себе обов'язок допомагати нещасним дітям Росії та Україні вижити в умовах голоду, на тлі якого процвітали цинга, дизентерія, тиф і холера [24, с.174].



Працівники лялькової та швейної майстерень «Ліги порятунку дітей» (фото 1922 р.)

Різна влада ставилася по-різному до Ліги порятунку дітей, у всякому разі, з деякою недовірливою обережністю до її політичного забарвлення. Гетьманський уряд вважав її соціалістичною організацією, Українська Директорія – більшовицькою, Радянський уряд – буржуазною. Але В. Короленко у своїх виступах, відозвах, зверненнях намагався підкреслити, що діяльність Ліги поза політикою, що її єдина мета – допомога і захист дітей від голоду і вимирання [204, с. 81].



С.В. Короленко
(фото 1903 р.)

5 листопада 1918 р. в «Киевской мысли» № 205 була надрукована стаття В. Короленка «На допомогу російським дітям», яка потрясла всю передову громадськість як Росії, так і України: «Що робиться в російських столицях, – усім відомо. Життя Петрограда та Москви завмирає. На вулицях, що вже поростають травою, можна бачити трупи коней, неприбрані по кілька днів. Трупи людей, які вмирають з голоду, прибираються швидше.

Не потрібно багато уяви, щоб уявити собі, що за цих умов відбувається з дітьми. «У наших дітях наше майбутнє» – це поширена фраза. Діти в Петрограді вмирають сотнями – це жакхлива істина» [24, с. 175].

Ще в лютому поточного року, коли продовольча криза почала набувати загрозливих форм, в Петроградському обласному комітеті Союзу міст виникла думка про евакуацію певної кількості дітей зі столиці. У травні вдалося скласти для евакуації дитячі групи в 30-35 дітей. З 14-15 груп склали одну колонію, і такі колонії в супроводі лікарів та фельдшерів відправлялися куди-небудь в більш спокійні місця Росії, які не постраждали від голоду. І матері самі відправляють в невідому і небезпечну дорогу своїх навіть семирічних дітей. Частими ставали сцени, коли «змучені матері, незважаючи на попередження членів комісії про небезпеки в дорозі і незабезпеченість навіть на нових місцях від випадковостей міжусобиці, заявляли, що їм легше перенести загибель дітей від випадкової кулі,

ніж дивитися день у день на болісну смерть дитини від голоду. Так була прибудована одна колонія в Міасці Оренбурзької губернії. Бойові дії чехо-словаків завадили іншій влаштуватися в Петропавловську, і вона, врешті-решт, знайшла притулок на Уралі, теж неспокійному. Третя дитяча зграйка лякливо блукає серед крові, жаху і взаємних жорстокостей» [24, с. 175-176].

І ось погляди людей, зайнятих цією істинно людською справою, самі собою звертаються в бік України. Друк оголошує звістки про «Лігу порятунку дітей». Організуються філіальні відділення «Ліги» в Києві, Одесі, Харкові, Катеринославі, Херсоні». Далі, закликаючи до організації громадськості допомоги дітям України, В. Короленко пише: «Звичайно, однією благодійності мало. Її зусилля не в змозі припинити цей жах масового дитячого вимирання. Але все-таки сотні, можливо, тисячі життів буде врятовано. Будемо ж пам'ятати це і допоможемо добрій справі» [149].

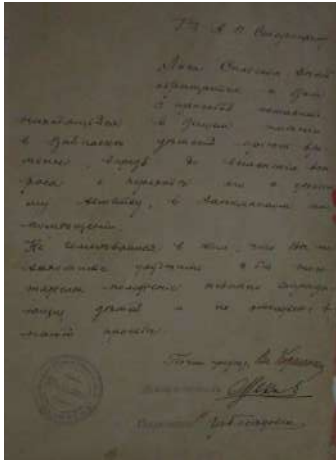
У своїй відозві В. Короленко закликає братські слов'янські народи об'єднатися для спільної діяльності: «Нехай ця допомога руським дітям стане відгуком України братам по крові, з якими вона ділила горе і радість, волю і неволю, скрути і надії протягом трьох століть».

Невже хто-небудь на Україні заперечить на це: «Геть. Це ворожі діти». Або «У нас є свої голодуючі діти». Ніколи одну добра справа не заважає суспільству одночасно робити і іншу, а тільки ще підсилює його.

Минуть же, нарешті, коли-небудь ці тяжкі дні. Пройде й війна, і міжусобиці, і взаємна ворожнеча братів. Історія скаже своє слово про спірні питання, їх розділяли. Але що б вона не сказала про предмет суперечки – одне можна передбачити безпомилково: якщо Україна прихистить і допоможе помираючим від голоду дітям північної столиці, то цей факт, сам по собі такий простий і яскравий, засвітиться над жахіттями і тьмою нашого похмурого часу ... І його справжнє значення ні для кого не буде спірним.

Отже, – привіт на Україні Лізі порятунку дітей! » [24, с. 177].

У грудні 1918 р. до влади в Україні прийшла Директорія і була відновлена Українська Народна Республіка. Військові дії створювали великі перешкоди на шляху збору і відправки гуманітарної допомоги з України до найбільш постраждалих ра-



Лист Полтавського товариства «Ліги порятунку дітей» від 21 липня 1919 р. нині» [204, с.88]. Уряд Директорії УНР, за словами письменника, «погодився з ідеєю, яку несе Ліга» [227, с. 43] і повідомив про свою готовність всіляко сприяти її діяльності. Утім, Українській Народній Республіці не вдалося довго проіснувати, тому що уряд Росії вдруге розпочав військову інтервенцію проти України. У таких умовах діяльність «Ліги» була паралізована.

19 січня 1919 р. до Полтави вступили червоні війська. А вже 29 січня, в умовах радянської влади був зареєстрований статут «Ліги», в якому були сформульовані основні цілі діяльності громадської організації:

- турбота про дітей-сиріт і безпритульних;
- порятунок дітей від голоду, сприяння розумовому і фізичному вихованню,
- розробка питань правового та соціального захисту [24, с. 177-178].

Кошти для забезпечення «Ліги» повинні були надходити з боку пожертвувань приватних осіб, держави і громадських організацій. Усі члени організації платили щомісячні внески в розмірі 10 рублів на рік, а співробітники допомагали особистою працею. Протягом короткого проміжку часу вдалося зібрати 25 тис. рублів. І все ж цього було не достатньо для того, щоб забезпечити всім необхідним велику кількість евакуйованих дітей. Виникла думка налагодити доставку гуманітарної до-

йонів Росії. 1 січня 1919 р. за допомогою Київської газети «Наш путь» В. Короленко звертається до голови Директорії Української Республіки В. Винниченка з проханням про надання сприяння «Лізі порятунку дітей»: «Ворожнеча і розбрати, що розділяли народності колишньої Росії, повинні стихати біля межі, де починається дитячий вік. За цими межами повинен панувати один, спільний для всіх закон, закон людської взаємності. Вважаю, що це безперечно. Коли-небудь боротьба стихне на ґрунті тих чи інших нових відносин. Щодо дітей вона не повинна існувати вже

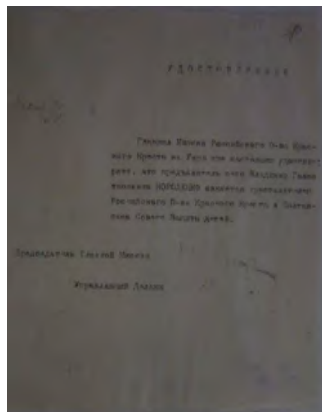
помоги з інших країн. 3 січня 1919 р. М. Горький отримує лист від А.В. Луначарського наступного змісту: «Досягнуто майже повної згоди у частині доставки для російських дітей деяких продуктів харчування американського походження. Справа стоїть за зверненням до американського народу про дозвіл такого ввезення, причому навряд чи доцільно, з нашої точки зору, щоб звернення це було підписане урядом або ким-небудь з його членів. Але справа, мабуть, налагодилася б остаточно, якби таке звернення виходило від групи великих російських людей на чолі з Вами» [204, с. 93]. Дуже скоро знайшлася така «велика російська людина», нею став В. Короленко. У лютому 1919 р. він виступає зі зверненням до «Американців» у надії достукатися до їхніх сердець і отримати настільки очікувану допомогу для голодних дітей: «У 1891-1892 рр. деякі місцевості Росії переживали страшні лиха голоду, про який говорили в усьому світі. Говорили про нього і в Америці, й звідти простягалася рука допомоги. Тепер лихо у сто разів гірше охопило не ті чи інші місцевості, а всю країну, починаючи з столиць. Вісті, що йдуть з Москви і Петрограда, холодять жахом навіть серця, вже отверділі в атмосфері війни та міжусобиці. Уже влітку і восени столиці переживали голод. Природа, що збунтувалася, тяжко карає свого недавнього володаря, який забув закони людського братерства, які давало йому панування над сліпими силами бездушної стихії. Можна сказати, що покарання, якщо це покарання, – заслужене. Ким? Тими, хто може нести відповідальність. Але діти, діти невинні. Вони ще не ступили на арену цього страшного життя, вони ще не згрішили проти його законів. І все ж вони відповідають і розплачуються першими.

Коли б зібрати і сконцентрувати ці згасаючі погляди, ці застигаючі передсмертні дитячі сльози, ці завмираючі дитячі стогони, – вийшов би отруйний склад такої страшною сили, який здатен надовго вбити віру в життя, у кінцеве торжество правди і добра ...

Подумайте, щасливі американці, чи не знайдеться у ваших серцях протиотрути, щоб показати, що в людських серцях не вичерпалися ще джерела людяності і любові під впливом несамовитих криків розбудженого «великої війною» одвічного звіра» [204, с. 92]. Відомо, що гуманітарна допомога з Америки була доставлена в дитячі колонії.

Не залишилося непоміченим і звернення письменника до вищої влади. У січні 1919 р. голова Раднаркому УССР Х. Раковський повідомляє В. Короленка, що його пропозиція «відновлення допомоги дітям» прийнята В. Леніним і «залишається тільки виробити технічну сторону справи» [11, с.45]. 4 лютого 1919 р. декретом РНК РСФРР був створений державний орган – Центральна Рада захисту дітей на чолі з народним комісаром Міністерства освіти А. Луначарським. У березні аналогічна Рада створюється в Радянській Україні, її діяльністю покликаний керувати наркомат соціального забезпечення. Він сприяє організації губернських Рад. Полтавська губернська Рада захисту дітей була зареєстрована 27 березня 1919 р., тобто через півроку з часу створення «Ліги порятунку дітей». Рада працювала при відділі соціального забезпечення, мала свій бюджет і сильну державну підтримку, на відміну від «Ліги», яка багато чого була позбавлена. В. Короленко отримує пропозицію очолити полтавську Раду захисту дітей, але відхиляє її, посилаючись на слабе здоров'я [24, с. 180].

Спочатку відносини цих двох схожих за своїми цілями структурних одиниць складалися не дуже успішно. З Москви надходили телеграми про необхідність припинення діяльності «Ліги» та її об'єднання з Радою. В. Короленко, в свою чергу, будучи хотів зберегти незалежність створеної ним організації, яка керувалася лише загальнолюдськими принципами добра й милосердя. У квітні 1919 р. мислитель в своєму щоденнику пише: «Мабуть, за нашим прикладом, більшовицьким урядом утворена Рада захисту дітей, і наша «Ліга», зрозуміло, поглинається цією урядовою установою. На наших зборах вирішено, доки можна, працювати разом, зберігаючи можливу самостійність» [90, с. 171]. Письменник хотів переконати керівництво Ради, що Ліга має право на існування, він сподівався на продуктивну співпрацю, тому разом з однодумцями активно відвідував засідання Ради захисту дітей. «Час був тривожний. Мені дове-



Посвідчення товариства Червоного Хреста від 20 травня 1919 р.

лосердя. У квітні 1919 р. мислитель в своєму щоденнику пише: «Мабуть, за нашим прикладом, більшовицьким урядом утворена Рада захисту дітей, і наша «Ліга», зрозуміло, поглинається цією урядовою установою. На наших зборах вирішено, доки можна, працювати разом, зберігаючи можливу самостійність» [90, с. 171]. Письменник хотів переконати керівництво Ради, що Ліга має право на існування, він сподівався на продуктивну співпрацю, тому разом з однодумцями активно відвідував засідання Ради захисту дітей. «Час був тривожний. Мені дове-

лося клопотати і, крім того, брати участь у кількох засіданнях у справах Ліги порятунку дітей» [90, с. 171]. Протягом чотирьох місяців з квітня по липень 1919 р. відбулося тринадцять засідань. Хворий і фізично слабкий В. Короленко був присутній на восьми. Зрештою, спільна робота «Ліги порятунку дітей» і Ради захисту дітей привела до вироблення спільної стратегії і початку практичних дій.

Першою спільною справою Ліги та Ради стало розміщення евакуйованих з радянської Росії дітей, постраждалих від тривалих хвороб і голоду, про що зберігся запис у фондах Державного архіву Полтавської області: «До нас прибув делегат від училищ Московсько-Нижньогородського залізничного району з проханням посприяти евакуації дітей. 9 березня 1919 року було вирішено піти назустріч цій пропозиції» [149]. І хоча не існувало реального плану виконання поставленого завдання, було прийнято рішення зробити все якомога швидше, адже «кожен день забирає десятки, а, можливо, й сотні життів. У нас просять допомоги, ми повинні надати їй» [149].

До середини літа 1919 р. на Полтавщині знайшли притулок 9300 дітей з Росії, переважно з Москви. Крім того колонії поповнювалися українськими дітьми, які склали близько 30 відсотків від загальної кількості. Вони були розселені по всій Полтавській губернії: Полтавський повіт – 700 дітей з Московсько-Нижегородського залізничного району, Кобеляки – 750 дітей з цього ж району, Лубни – 700 дітей з Замосворецького району, Костянтиноград та Миргород – 1200 дітей Басманського району, Гадяч – 650 Сушівського району, Зіньків – 1050 Лефортовський район, Хорол та Золотоноша – 2750 Пресненського і Рогожско-Семенівського районів [227, с.47].

«Ліга» ініціювала початок всеукраїнської акції надання притулку та оздоровлення для них. З цією метою почали створюватися колонії для таких дітей. О. Свешніков (у майбутньому – видатний хоровий диригент, народний артист СРСР), який приїздив тоді з Москви до гуманіста в Полтаву, згадував: «В. Короленко за цей час провів величезну підготовчу роботу: ходив по установах, особисто домовлявся про все, домігся дозволу на поселення дітей у навколишніх маєтках, клопотав про забезпечення колоній грошима та продуктами» [90, с. 510]. Найбільша колонія була розташована в селі Триби поблизу Полтави, інші,

трохи менші – на території літніх таборів колишнього кадетського корпусу, в приміщенні жіночого Хрестовоздвиженського монастиря, в бараках на Шведській могилі, в конфіскованих з цією метою приміських дачах заможних громадян. Одночасно створювалася і господарська база «Ліги», «...нами було організовано великий продуктовий склад, який постачав наші колонії. В. Короленко вимагав найсуворішого обліку, кажучи, що у нас не повинен зникнути жоден грам» [24, с.182]. Були також відкриті пункти санітарно-медичної допомоги, лазні, ізолятори для хворих дітей.

Органам захисту необхідно було, в першу чергу, забезпечити виживання і навчання вихованців, що прибували. Вирішення цих завдань ускладнювалося різновіковою комплектацією дитячих установ, а також відсутністю найнеобхідніших матеріалів і устаткування. Крім того, колонії лише частково фінансувалися органами радянської влади, тому діти були змушені самостійно працювати в майстернях і на городах. Учителів і книг не вистачало, доводилося власноруч виготовляти для себе примітивні підручники. З метою залучення дітей до суспільно-корисної діяльності «Ліга» відкрила закрійні і пошивну майстерню з виробництва іграшок, а також невелику конюшню і ферму. О. Свешніков зазначає: «У своїх турботах про дітей В. Короленко був невтомний. Він вникав в усі дрібниці. Наприклад, у нас були великі труднощі з взуттям. У що взути дітей? В. Короленко висунув думку зшити взуття з шинельного солдатського сукна, а підосви зробити дерев'яні. Так і вчинили. Він же клопотався про пальто для дітей» [24, с. 182-183].



У ляльковій майстерні, організованій «Лігою порятунку дітей» (фото 1922 р.)

Разом з тим «Ліга порятунку дітей» розпочала кампанію збору пожертвувань (продуктів харчування, білизни, посуду тощо) серед населення Полтавщини. З цією метою співробітники ліги проводили різноманітні суспільно-політичні кампанії: «Тижня голодного дитини», «Тижня сухаря»

та ін.. Таким чином, протягом короткого проміжку часу серед жителів Лохвицького повіту було зібрано 4050 пудів хліба, 84 пудів масла, 75 пудів м'яса, 54 тис. штук яєць [24, с. 183].

Улітку 1919 р. денікінські війська пішли в наступ на Україну. 24 червня на засіданні Ради захисту дітей було вирішено передати в розпорядження «Ліги» всі дитячі установи Полтавщини. «До Ліги порятунку дітей з «Соціального забезпечення» звернулися з пропозицією прийняти на себе, в разі відступу більшовиків, турботи про дітей (колоніях та інтернатах). Нам не залишилося нічого, – як висловити згоду» [90, с. 195].

«Для того щоб російські (та й місцеві діти) не залишилися знову без хліба, – вирішено, що представництво перед денікінцями за всі дитячі колонії візьме на себе Ліга. Для цього Рада захисту передає нам продукти не менше ніж на тиждень і 2 мільйони грошей» [90, с. 204].

У ніч з 28 на 29 липня 1919 р. до Полтави вступили частини Добровольчої армії. Більшовики відступили. Утім, гроші, виділені більшовиками перед відступом, швидко закінчилися, і діти в установах «Ліги» опинилися без засобів для існування. Норми видачі хліба скоротилися до 0,25 фунта в день, приміщення дитячих установ не були пристосовані для опалення в переддень зими, діти не мали теплої одягу. Співробітники «Ліги» вживали термінових заходів – збирали необхідні кошти, звертали за допомогою до різних осіб. Частину грошей отримали від Київського Червоного Хреста, що дозволило деякий час протриматися. Уряд Денікіна в Ростові обіцяв виокремити для дітей 10 мільйонів рублів, але до Полтави ці кошти так і не дійшли. Тому «Ліга» була змушена передати більшість дитячих установ на утримання відновлених Денікіним органів місцевого самоврядування – земствам і Думах. У віданні Ліги залишились тільки єврейський притулок «Ясла», молочна кухня «Крапля молока» і деякі інші установи, в яких перебували діти-сироти [24, с. 184].

Однак, вжиті заходи не вирішували проблему забезпечення російських дітей, і 5 серпня, в умовах денікінського режиму, В. Короленко пише листа московським залізничникам, чиї діти перебували на Полтавщині: «Правління товариства «Ліги порятунку дітей» повідомляє вам про тяжке становище, в якому перебувають нині дитячі колонії Полтавської губернії. Радянська влада, йдучи з Полтави, залишила нам всього 2 мільйони

на всі дитячі колонії, тобто на 7000 дітей. Половина цієї суми вже витрачена, і якщо «Ліга» не отримає нових коштів, – діти приречені на голод. До того ж реєвакація внаслідок тривалої громадянської війни неможлива, дітям доведеться зимувати на Україні роздягненими, роззутими і до перспективи голоду приєднається ще й холод ...

«Ліга» звертається до вас, батьків, з пропозицією знайти способи доставити сюди кошти. В іншому випадку майже немінуча катастрофа грізна» [204, с. 125].

Голова Московської Ради Л. Каменєв подав це прохання на розгляд Малого Раднаркому РРФСР, але позитивної відповіді не надійшло. Тоді Л. Каменєв доповів про нього на об'єднаному засіданні Політбюро і Оргбюро ЦК РКП (б). У результаті обговорення було: «Визнано бажаним надати допомогу через надійних людей. Питання про розміри допомоги запропонувати вирішити Малій Раді» [204, с.126]. Але, на жаль, жодних даних, що підтверджують передачу грошей для дитячих колоній, до цього часу виявлено не було.

У жовтні 1919 р. частина дітей під час наступу добровольців встигла евакуюватися разом з відступаючою Червоною Армією, але «три тисячі хлопців, які залишилися, були розкидані в різних повітах і знаходилися в дуже важких умовах. Учительський персонал не скрізь був на місці, внутрішні тертя часом закінчувалися доносом в контррозвідку. Об'їзд колоній для роздачі грошей був пов'язаний з великою небезпекою» [165, с. 345]. У наступні місяці в Полтаві відбувалися вельми тривожні події. Повернувшись із Шишак до Полтави 11 січня 1920 р., В. Короленко записав у щоденнику: «... денікінці бігли в паніці, абсолютно так само, як раніше більшовики. Дивишся навкруги – і не бачиш, звідки прийде порятунок нещасної країни. Потім протягом декількох днів Полтава переходила з рук в руки, здається до 20-го (XI/1919), коли слідом за бандитами, вступили до міста більшовики. Треба віддати їм належне: вони миттєво припинили грабежі та вбивства і відіслали банди на якийсь фронт. Незабаром після вступу більшовиків порядок в Полтаві встановився» [90, с.252-255]. Тепер в розпорядження «Ліги» перейшло приміщення колишнього Інституту шляхетних дівчат, де влаштували лазарет для хворих дітей на 150 ліжок. Виросла трудова колонія в Трибах.

Незважаючи на всі старання, становище дітей в установах Ліги залишалося критичним. Полтавщина була охоплена полум'ям селянських повстань проти більшовицького режиму. При цьому органи радянської влади на місцях майже не виділяли коштів для забезпечення дітей, тим часом утримання однієї дитини обходилося більш ніж в тисячу рублів на місяць. Як і раніше, не вистачало одягу та взуття. Лише в січні 1920 р. з Кременчука прийшла партія замовленої «Лігою» взуття з сукна на дерев'яній підшві. У Кобеляцькому та Полтавському повітах частина дітей захворіла на висипний тиф. Не вистачало навчальних приміщень – уроки проводились прямо в спальнях і столових [24, с.187].

24 березня 1920 р. правління «Ліги порятунку дітей» звернулося до уряду Радянської Росії з проханням направити делегацію за кордон з метою з'ясування умов закупівлі необхідних продуктів для голодуючих дітей і доставки їх на Україну. В. Ленін, який бачив у всьому ворожі підступи, не повірив у справжні наміри В. Короленка та його однодумців. Ленін попросив висловити свою думку з цього приводу т. Дзержинського, на що він з чекістської прямою відповів: «Вважаю, що відпускати для цієї мети за кордон Кускову, Салтикова та інших шкідливо. По суті так само вважаю, що годувати наших дітей закордон не буде» [227, с. 50]. У результаті поїздка російської делегації за кордон з гуманітарною місією була заборонена і діти більшовицької Росії залишилися без допомоги.

У зв'язку зі зміцненням більшовицького режиму в Україні навчання і виховання дітей все більше переходили під контроль радянської влади. На початку 1920 р. «Ліга» передала губернському відділенню соціального забезпечення Будинок немовляти на 30 місць, притулок-яслі для дітей до чотирьох років на 30 місць, молочну кухню «Крапля молока» для грудних дітей на 150 осіб та інші установи [227, с.50].

Утім, на цьому діяльність «Ліги» не припинилася, адже в колоніях залишалися місцеві діти. Радянський уряд, в свою чергу, у що б то не стало, вирішив встановити повний контроль над благодійною організацією. У березні 1921 р. В. Ленін пише наркомові охорони здоров'я Н. Семашко: «Дуже прошу призначити спеціальну особу (краще відомого лікаря, який знає закордон і відомого за кордоном) для відправки за кордон, до Німеч-

чини (Цюрупи, Крестінського, Осинського, Кураєва, Горького, Короленка та інших). Потрібно вміло запросити, попросити, загітувати, написати до Німеччини, допомогти хворим тощо. Зробити архіаккуратно (ретельно)» [204, с. 192]. Очевидно, що діяльність В. Короленка і його філантропічної організації була «головним боєм» комуністичного режиму, і вождь пролетаріату шукав способи позбавлення від цього. Мислитель з гідністю відхилив пропозицію їхати за кордон: «Ця поїздка ні до чого, – відповідає він Х. Раковському, – взагалі я не хочу їхати за кордон, а, крім того, ніколи і нічого я не брав ні від якого уряду ...» [204, с. 192].

Восени 1921 р. на Україну продовжували пробиратися діти і поодинці і зграйками. Вони їхали на дахах вагонів, на буферах, під вагонами. Їх знімали напівзамерзлими і замерзлими, підбирали на вулицях. У лікарнях та дитячих будинках не вистачало місць. «Таких дітей, осиротілих на батьківщині або в дорозі, які відбивалися в дорозі від старших, або самостійно залишили рідні місця, – прибуває щодня по декілька чоловік. Одразу приймати їх до інтернату – не можна, щодня відправляти їх у повіти – немислимо, отже, треба дати їм тимчасовий притулок, де б їм можна було дочекатися колективної відправки до повітів.

З метою відкриття такого закладу Комітет Полтавського Товариства «Ліга порятунку дітей» вступив в переговори з Вегетаріанським товариством, яке на час гострої потреби поступилося частиною свого приміщення, надаючи в розпорядження Ліги 3 сухі, світлі кімнати» [149].

У цей час В. Короленко в силу погіршення здоров'я вже не міг активно брати участь у справах «Ліги», а 25 грудня 1921 р. він пішов з життя. Полтавська «Ліга порятунку дітей» продовжувала існувати й після смерті В. Короленка: занадто великим авторитетом користувалася вона серед населення. У період першого в радянські часи голоду на Україні (1921-1922) вона продовжила активну допомогу голодуючим дітям: забезпечувала продовольчими пайками, медикаментами, одягом тощо. Починаючи з середини 20-х рр., у зв'язку зі згортанням непу і зміцненням підконтрольної режиму громадської організації «Друг дітей» діяльність «Ліги» все більше звужувалася і в 1928 р. організація повністю припинила своє існування.

Оцінюючи діяльність «Ліги порятунку дітей» представник Датського Червоного хреста Філіпп, який у 1921-1922 рр. відвідав Полтаву, зазначає, що «на початку 1922 р. в Полтавській губернії в 17 полтавських колоніях, притулках і дитячих будинках, в 158 колоніях і дитячих будинках у повітах, а також на утриманні приватних осіб і патрунуванні різних підприємств та установ налічувалось 20247 дітей» [49, с. 137].

Таким чином, можемо стверджувати, що організація порятунку знедолених дітей стала справжнім проявом гуманізму, утвердження конкретними справами благородної ідеї В. Короленко про «закон людської взаємності».

Високу оцінку гуманізму в творчості В. Короленко і його громадської діяльності дала дожовтнева «Правда». У статті, опублікованій у зв'язку з шістдесятиріччям В. Короленка в 1913 р., газета писала: «... його реалізм не є фотографічне відтворення життя, – кожен його твір зігрітий теплим, гуманним почуттям. В. Короленко завжди шукає сенсу життя, він відкриває моральні цінності в житті людей». Указавши на гуманізм і пафос громадського обурення, які в ряді творів письменника «носять якийсь пророчий характер», і особливо зупинившись на значенні виступів В. Короленка на захист національних меншин проти звинувачень, витягнених з середньовічного архіву «і пущених в оборот для розпалювання національного цькування», «Правда» писала: «Хто не пам'ятає його прекрасної мініатюри «Мить», де в образі в'язня, що рветься з мороку тюремних стін на волю, так добре виражено прагнення до нового, вільного життя? В. Короленко стоїть осторонь від робітничого руху... Але він сам безсумнівний демократ, всякий крок народу на шляху до демократії завжди знайде в ньому співчуття і підтримку. Такі люди, як Короленко, рідкісні і цінні. Ми шануємо в ньому і чуйного художника, і письменника-громадянина, письменника-демократа» [167, с. 82].

Як зазначає Е. Блажко, про себе В. Короленко міг би сказати словами одного зі своїх героїв: «Його любов – це любов до волі, а його ненависть – ворожнеча до пригноблення... мова його – подібна до меча, який вражав брехливі вигадки... У міру того, як неадекватний гніт підсилювався, він віддавав своє серце народу, – серце, що горіло любов'ю» [12]. Не тільки літературними творами – всією своєю діяльністю В. Короленко підтвер-

джував цю характеристику. Ні найменшого протиріччя не було між тим, чому вчив і до чого закликав він своїх читачів, і тим, як жив і діяв сам. І у творчості, і в житті Короленко, за словами Горького, був «рідкісною людиною за красою й стійкістю духу», «ідеальним образом письменника» [12].

Сам же В. Короленко характеризував свою діяльність наступним чином. «Я сказав собі, – пише він у своєму щоденнику у «смутному» 1884 р., – ні партій, ні класів, які б вели згуртовану боротьбу за право суспільства й народу, немає. Створювати їх – не моє покликання. Мені залишається виступити партизаном, захисником права й гідності людини всюди, де це можна зробити пером. І з перших же днів я знову став одночасно писати оповідання, публіцистичні замітки й кореспонденції» [129, с. 201].

А за півроку до своєї смерті в листі до С. Протопопова, наприкінці липня 1921 р., В. Короленко пише: «Часом підбиваю підсумки, оглядаючись назад. Переглядаю старі записні книжки і знаходжу в них багато «фрагментів», задуманих колись робіт... Бачу, що міг би зробити набагато більше, якби не розривався між чистою белетристикою, публіцистикою і практичними справами, на зразок допомоги голодуючим. Але аніскільки про це не шкодую. По-перше інакше не міг. Яка-небудь справа Бейліса абсолютно вибивала мене з колії. Та й чи потрібно було, щоб література в наш час не залишалася безучасною до життя. Узагалі я не розкаюся ні в чому, оскільки коли зустрічаєш серед багатьох людей нашого віку: так би мовити, прагнули до одного, а що вийшло? Прагнули до того, до чого не можна було не прагнути за наших умов. А вийшло те, до чого привів «історичний хід речей». І, можливо, без наших «прагнень» було б набагато гірше» [149].

І В. Короленко виконує цю життєву програму. Він стає заступником переслідуваних від будь-якої влади. Завдяки його сміливому втручанням було врятовано кілька десятків, а може, й сотень життів. А своєю творчістю письменник навчив, як треба жити, погоджуючи свої інтереси з інтересами інших, як вистояти в найскладніших життєвих ситуаціях.

Розділ VIII

Трансформація ідей В. Г. Короленка в сучасному суспільстві



Поштова марка 1953 р., випущена на честь 100-річчя від дня народження В.Г. Короленка

У даному розділі розглядаємо актуальність поглядів В. Короленка на проблеми, які були значущими як наприкінці XIX – на початку XX ст., так і в XXI ст. Серед них виокремлюємо головну з глобальних проблем – питання відведення війни та встановлення миру, проблему націоналізму, співіснування української та російської мов та культур, а також захисту батьківщини.

В. Короленко – сучасник Першої світової та громадянської війни 1917-1920 р. – визнає війну однією з найважливіших проблем людства. З цією думкою важко погодитися, адже за підрахунками істориків упродовж останніх 6 тис. років мирними, тобто без воєн, були лише 292 роки. У XX ст. людство пережило дві страшні світові війни, але навіть після закінчення останньої з них у збройних конфліктах у світі загинуло понад 20 млн. людей.

У тих народів, що досягли певного рівня культури, викристалізувалося загальне переконання про те, що царство миру неодмінно настане. Уперше ця ідея зустрічається в Палестині у пророка Амоса (VII ст. до н. е.). Вона фігурує також у вченні Лао-цзи та Конфуція (VI ст. до н. е.), Мо-цзи (V ст. до н. е.) і Мен-цзи (IV ст. до н. е.). Вона зустрічається і у Льва Толстого (1828–1910 рр.) та інших європейських мислителів.

В. Короленко, який на початку XX ст. у своїх листах та щоденниках висловив власну позицію з даного



Ювілейна монета України, випущена на честь 150-річчя від дня народження В.Г. Короленка у 2003 р.

питання, у статті в газеті «Біржові відомості» 5 червня 1904 р. характеризує місце воєн (навіть переможних) у сучасному йому суспільстві: «... війна є величезним нещастям і величезною помилкою... Навіть прямий успіх у цій війні лише закріпить за нами те, що нам не потрібно, що тільки посилить і без того шкідливу екстенсивність наших державних починань і спричинить нове напруження й без того виснажених засобів країни на довгий, на невизначений час. Отже – страшна, кровопролитна і руйнівна боротьба через неварту мету...» [149].

Мислитель стверджує, що війна – це «історична помилка, яка поглинула і продовжує поглинати тисячі людських життів». А оскільки для нього справжній престиж і гідність народу, не вичерпувалися перемогами на полі битв, а включали в себе освіченість, розумність, справедливість, обачність і турботу про загальне благо, гуманіст бажав «припинення цієї непотрібної війни й швидкого миру для внутрішнього зосередження на тому, що складає істинне достоїнство великого народу» [149]. У даній статті В. Короленко не лише засуджує війну як таку (навіть переможну), адже вона забирає тисячі безневинних життів, а й закликає тодішню владну верхівку, яка досить часто прислухалася до його думки, вжити щонайшвидших заходів для припинення війни й встановлення миру, зосередившись на вирішенні внутрішніх проблем, що виникли в тодішньому суспільстві.

27 листопада 1916 р. в листі до Алеманова (*адресат В. Короленка; хто такий Алеманов – достеменно невідомо*) мислитель ще раз підкреслює власне ставлення щодо проблеми війни, зазначаючи що «війна – це злочин перед вищими началами людського життя..., найстрашніше зло і злочин всього людства» [149].

У цьому ж листі гуманіст намагається вирішити питання встановлення миру, для встановлення якого, на його думку, потрібно не лише проповідувати мир і закликати до його встановлення, як це робив Л. Толстой, а й вживати більш радикальних заходів, до того ж усім воюючим сторонам. Опосередковано полемізуючи з Л. Толстим В. Короленко стверджує, що якби це зло і злочин можна було зупинити проповіддю загальних ідей братства і протесту за допомогою друку, в середовищі всіх воюючих народів знайшлися б якщо не тисячі, то сотні або

хоча б десятки людей переконаних і сильних, у всякому разі багато разів сильніших, ніж він сам. Оцінюючи політику «ненасильства» Л. Толстого, мислитель зазначав, що «...навіть всі Толсті, – і вони не могли б зупинити війну, тому що вона корениться глибоко не в одних людських помилках та вадах, але й у суспільних умовах, внаслідок яких і люди, зовсім не схильні до вбивства, бачать, що йти захищати свою батьківщину в цьому загальному звалищі народів доводиться, що це морально неминуче. І якщо б Толстой тепер постав з могили і став повторювати загальні формули: вбавити гріх, всі люди браття, то йому б відповіли: ми це знаємо, але я, людина, до совісті якої Ви звертаєтесь, не хочу, щоб мій німецький брат палив, вбивав і гвалтував на моїй батьківщині. І німець скаже те ж саме про свого російського й французького брата. Й обоє мають рацію, обоє винні» [149].

Актуальною, на наш погляд, є думка В. Короленка про те, що джерела війни криються в недосконалості суспільного устрою, при якому народи занадто мало беруть участь у вирішенні таких питань і суперечок (у першій світовій війни найбільшими учасниками війни були три імперії – Німецька, Російська та Австро-Угорська). А потім, як стверджує гуманіст, потягнеться низка причин, усувати які потрібно буде довго і вперто по настанні миру.

Центральною ланкою публіцистики мислителя на тему війни є його стаття «Війна, вітчизна і людство», написана ним у липні-серпні 1917 р. Основну спрямованість свого задуму щодо війни та встановлення миру В. Короленко виклав у статті до члена редакції «Русских ведомостей» В. Розенберга: «Як бачите, я певною мірою інтернаціоналіст і віддаю перевагу пропозиціям миру без анексій і контрибуцій. ...Нам належить або слава великого почину на користь миру для всього людства, чи безслав'я і ганьба» [4, с. 25].

У даній статті мислитель виводить поняття «озброєного миру» і



Портрет французького соціаліста
П'єра Жозефа Прудона

намагається виокремити засади встановлення миру, аналізуючи погляди П. Ж. Прудона на проблему війни, зазначаючи, що «усі народи живуть у постійній небезпеці чужої навали і у вічній готовності до нападу. Французький мислитель Прудон запевняв, що війна всіх проти всіх в середовищі народів є явищем вічним: по суті, народи воюють один з одним завжди, і тільки часом у них наступають випадкові перепочинки, які ми і називаємо миром» [85, с. 14].

Сучасні йому народи, на думку В. Короленка, подібні до диких мисливців, які навіть біля спільного вогню сидять із зброєю в руках і готові кинутися на сусіда при першому підозрілому русі. Усі держави навіть під час миру підсилають до сусідів військових шпигунів, політичних лазутчиків, лукавих дипломатів, які намагаються слабке місце сусіда, намагаються викликати у нього паніку й обурення. «Будь-яка держава, – стверджує мислитель, – намагається «зашкодити сусідові, послабити його, тому що боїться нападу і сама не проти напасти при нагоді. Таким чином, якщо і встановлюється на певний час мир між народами, то цей мир особливий, так званий «озброєний мир» [85, с. 14–15].

Коли у 1917 році в Російській імперії стояло питання підписання сепаратного миру, В. Короленко почав активно пропагувати його як на мітингах в Полтаві, так і в листах до нових лідерів держави, закликаючи підписати цей договір якомога швидше і на будь-яких умовах, лише в уберегти невинний народ від загибелі. «Які начала миру для нашої країни? – запитує мислитель. – Тут у нас є прихильники навіть серед ворогів і є незгодні навіть серед союзників. Наші прихильники всі ті, хто вірить у велику мрію про братерство народів, в близькість та можливість її здійснення. Проти нас в цій справі всі ті, для кого мрія залишається мрією, нездійсненною і далекою, хто шукає миру тільки в остаточній поразці супротивника. Шлях до миру довгий і важкий... Він пролягає по крутій і тернистій стежці між двома безоднями. На одній стороні національне себелюбство і територіальні загарбання, які загрожують новій міжнародній ворожнечей. На іншій – поразка нашої вітчизни, загибель свободи, безсилля...» [1, с. 14–15].

Таким чином, можемо стверджувати, що погляди гуманіста не втратили своєї актуальності і в наш час, коли проблеми

війни, «висить в повітрі» й людству необхідно докласти всіх зусиль, прийти до компромісу, поступитися національним себелюбством з метою її попередження й забезпечення стабільного й тривалого миру.

Ще однією ідеєю В. Короленка, яка є актуальною в сучасному суспільстві, – питання співіснування української та російської мов і культур, котра ще більш гостро постала в сучасному українському суспільстві після прийняття 3 липня 2012 р. Верховною Радою України Закону України «Про засади державної мовної політики», стаття 7 якого передбачає «офіційне використання регіональних мов у роботі місцевих органів влади, якщо на території регіону проживає щонайменше десяти відсотків носіїв мови» [225].

Після прийняття даного Закону українська інтелігенція виразила занепокоєння тим, що тепер українська мова буде зазнавати утисків. Голова Верховної Ради України В. Литвин, який підписав зазначений Закон, ще в 2009 р. відкрито називав російську мову загрозою національній безпеці України, стверджуючи, що «якщо Україна матиме російську ще однією державною мовою, то українська мова буде втрачена, а разом з ним і держава» [196]. Усе частішими стали заклики правих і ультраправих політичних партій та громадських організацій виявити національну свідомість і стати на захист власної мови й держави.

Висловлюючи свої погляди з даного питання, В. Короленко закликав до мирного співіснування двох культур і шляхи розвитку української культури вбачав в її тісному зв'язку та взаємодії з культурою російською. Звертаючись до педагогічного колективу нової гімназії, що відкрилася в Полтаві у 1918 р., він писав: «... Поряд українською нехай процвітає й вільна російська школа, як прояв двох тісно пов'язаних і споріднених культур, яким належить багато великої й вдячної роботи. Поле освіти широке. На ньому багато місця для всіх» [204, с.79]. Мислитель закликав не роздмухувати ворожнечу між народами, не збуджувати ненависть до народів, «які так давно ділили загальну долю й загальні страждання» [149], вважав такі заклики протикультурними, злочинними. Розпалювання міжнаціональної ворожнечі, зазначав гуманіст, особливо небезпечно в умовах загальної ворожнечі, ненависті й помсти, що «породжують переслідування і жорстокість» [242].

Цю думкою можна розділяти чи не розділяти, однак відкинути її актуальність складно. Переважна більшість сучасних вчених, які займаються дослідженнями глобалізації, схильні вважати, що одним із ефективних шляхів подолання напруги в полікультурних країнах (до яких належить і Україна) та активізації процесу демократизації є мультикультуралізм, що базується на міжкультурному діалозі, у межах якого відбуваються контакти, спілкування, відносини як між носіями різних культур, так і самих культур, або ж їх елементами. Зокрема В. Лекторський зауважує: «В історії людства завжди були певні форми єдності різних культур. Культури взаємодіяли, об'єднувалися, синтезувалися і розходилися. З іншого боку культури завжди були різноманітними. Існує класичне формулювання: єдність в різноманітності, різноманітність в єдності...» [54, с.4].

Щоб знайти справедливий (гуманістичний) варіант узгодження інтересів між національними культурами в межах держави, необхідно вибудувати систему відносин, засновану на взаєморозумінні. У країні, де певна нація складає більшість (зокрема, й в Україні), об'єктивно формується не лише етнічна ідентичність, а й громадянська як більш широка спільність в багатонаціональній країні. Це дозволяє піднятися над вузькоетнічними інтересами. Формування громадянської свідомості, солідаризації з цінністю людської гідності, свободи і відповідальності, поваги до індивідуального вибору можуть стати цементуючим фактором державної (громадянської) і етнічної ідентичності, зробивши державну ідентичність привабливою для всього населення країни.

Саме до такого взаєморозуміння й закликає мислитель, відкидаючи при цьому начала націоналізму. На нашу думку, це було пов'язано з тим, В. Короленко за походженням поляк, українець і росіянин, й уже в дитинстві він випробував напір трьох «націоналізмів», з яких кожен вимагав від нього, щоб він «кого-небудь ненавидів і переслідував». Але всі ці спокуси рано знітилися при здоровому потязі мислителя до загальнолюдського.

Польські традиції обвівали його лише останнім помираючим диханням історичного минулого. Від українського націоналізму його відштовхувала реакційна романтика. А нелюдність офіційної російської політики по відношенню до пригно-

блених поляків та уніатів в Україні достатньою мірою вберегла ніжну душу хлопчика від російського шовінізму; він завжди відчував інстинктивний потяг до слабких і пригноблених, а не до сильних та переможців. Цураючись чвар трьох національностей він шукав притулку в гуманності.

Так, мислитель відкидав український націоналізм як такий, вважаючи його агресивним, а не гуманним, про що у своєму «Щоденнику» 24 березня 1917 р. пише: «Будь-який націоналізм має щось негативне, інколи й захисний націоналізм занадто легко переходить в агресивний. ...В українському є ще й присмак націоналізму романтичного і бутафорського» [149].

Незмінно виступаючи на захист пригнобленого українського народу, В. Короленко в той же час на чільне місце ставив не саму по собі національну приналежність тієї чи іншої людини, а її ідейну позицію. В «Історії мого сучасника» він розповів про зустріч з одним жандармським офіцером, українцем за походженням, який «став розчуленим голосом говорити про нашу спільну батьківщину, про те, яка там «ковбаса та варенуха», сипав українськими слівцями і приказками...» [146]. У зв'язку з цим мислитель зауважив, що «питання не в «варенусі та ковбасі», а в тому, щоб не було жандармів з їх діяльністю, будь вони українці чи великороси. Проблеми національної культури повинні вирішуватися «на ґрунті спільної волі...» [146].

Дана думка більш детально була розкрита В. Короленком у статті «Кілька думок про націоналізм», у якій він визнає національність первинним фактом, що супроводжує кожного від народження і накладає свій відбиток, природно, неминуче та безпосередньо. Мислитель зазначає: «Ми народилися в конкретній країні, дихали з народження її повітрям, дивилися на її убогу, сумну, але деколи і прекрасну природу, висловлювали свої почуття звуками її мови, першу свою любов, і свій перший гнів, і всі інші відчуття віддали представникам нашої ж національності. Це факт, який, звичайно, не може не позначитися на нашому душевному ладі й на усій поведінці» [110, с.302].

Однак, на думку В. Короленка, націоналізм не повинен заважати кожному з нас бачити свої недоліки і чужі достоїнства, адже «він залягає в глибині душі якимось вузликом відчуттів, внаслідок яких наші недоліки нам ближчі й болючіші, а наші чесноти, коли вони проявляються в дії, – теж ближчі й приєм-

ніші. Й усі разом – достоїнства та недоліки – відчуються нами безпосередніше й інтенсивніше, ніж властивості інших народів...» [110, с.303]. Водночас це не повинно змушувати нас любити і прославляти недоліки лише тому, що вони наші, й заперечувати чужі достоїнства, тому що вони чужі... І перш за все людина, у якої в душі є істинне відчуття національної гідності, – не стане випинати його на шкоду іншим, так само, як не стане випинати свою, ніким ще не порушену «честь».

Поруч з поняттям «націоналізм» у даній статті В. Короленко виокремлює й поняття «патріотизм», зазначаючи, що «є люди, які міркують про добро і зло, про людяне і нелюдське, про істину і брехню, приурочуючи ці визначення неминуче і безпосередньо до рідного середовища і рідного краю... І є патріоти, які носять ковчег свого патріотизму, як бретер (*затятий дуелянт*) носить ковчег своєї честі, – тенденційно, нарочито озираючись на сусідів, штовхаючись і викликаючи на дуель...» [110, с.303-304]. Цей вид гіпертрофованого й нездорового патріотизму мислитель називає «націоналізмом» в його особливому сучасному значенні.

Оцінюючи націоналізм як такий і аналізуючи його основні формули та постулати як-то «Ми представники пануючої нації» та «Геть жидів, геть німців, геть поляків», реальний зміст націоналізму, на думку В. Короленка зводиться до заперечення інших національностей. Націоналізм обертає безпосередній патріотизм в патріотизм бретерський, «войовничий», який наступає на інших і ображає їх.

Наведена мислителем формула патріотизму особливо гостро відчуває негативні властивості нашого життя саме тому, що вони наші, – що ними хворіють і від них страждають саме й передусім люди нам найбільш близькі, – не може задовольнити «націоналіста». Бретерський патріотизм не може визнати своїх недоліків, і тому дуже скоро всі особливості нашого життя, вже тому, що вони наші, визнаються чеснотами, а чужі відмінності – завжди визнаються недоліками.

Окрім понять «націоналізм» і «патріотизм» у статті «Війна, батьківщина й людство» В. Короленко виокремлює поняття «шовінізм» і розглядає необхідність патріотичного виховання та відмови від шовінізму, стверджуючи, що «... любові до батьківщини навчало саме життя. Цьому ж почуттю навчають ді-

тей у школах. Іноземним словом воно називається «патріотизмом». На жаль, часто цей казенно-шкільний патріотизм буває несправжнім» [85, с.10].

На думку мислителя, немає гіршої послуги істинній любові до батьківщини, ніж зарозумілий і самосхвальний патріотизм – шовінізм. Він заміняє поняття про батьківщину поняттям про владу, любов до батьківщини – любов'ю до царів та їхніх слуг.

У своїй «дивній», як він говорить, любові до батьківщини шовінізм не визнає саме того, що вселялося патріотизмом. Надалі він пояснює, що саме він любить у батьківщині: «Не знаючи сам за що», – він любить холодний подих полів, коливання дрімучих лісів, розливи річок, що подібні морям, всю природу рідної країни, її людей» [85, с.10-11].

В. Короленко стверджує, що такі почуття носять інстинктивний характер. У всіх, тією чи іншою мірою, є інстинкт батьківщини, вітчизни. Це – величезне, сильне почуття, тому що воно (свідомо чи несвідомо) лежить в кожній людині і, коли приходить час, воно відразу прокидається в мільйонах сердець, це стихія – буря, океан, проти якого встояти важко. У такому підйомі «патріотизму» народ здатен творити чудеса, часто вже зовсім подавлений і підкорений чужинцями він піднімається, рве як павутину свої кайдани і знову завойовує свободу.

Однак для людини кінця XIX – початку XX ст. любов до батьківщини не завжди була найголовнішою цінністю, що В. Короленко вважає практично злочином, закликає усвідомити це й захищати батьківщину всіма силами, інакше суспільство може охопити анархія. Він стверджує, що «сором'язливо, несміливо або прямо вороже ми ставимося нині до заклику вітчизни в хвилину смертельної небезпеки! Почуття вітчизни впокорилося, воно майже помирає...» [85, с.52].

Як інтернаціоналісту і космополіту, який відкидав український націоналізм, мислителю часто закидали відсутність відданості країні, де він прожив значну частину свого свідомого життя (останні 21 рік свого життя В. Короленко прожив у Полтаві). Гуманіст підтверджує це 20 травня 1908 р. в листі до Х. Д. Алчевської, де зазначає, що «нешодавно в «Раді» була стаття, викликана «Історією мого сучасника», автор якої стверджував про моє «зречення від національності» і при тому «в бік найменшого опору» [149].

Своїй співрозмовці участь не в національному, а у загально-російському русі В. Короленко пояснює не великоросійством, а тим, що в 70-ті рр. XIX ст. юні кадри української та кавказької молоді, і його зокрема, до загальноросійського руху «притягувала широка демократичність, відсутність націоналізму, широкі форми свободи» [149]. А «сторона найменшого опору» особисто для В. Короленка виявилася В'яткою, Перм'ю, Якутською областю (місця, де В. Короленко перебував у засланні за відмову прийняти присягу на відданість новому царю Олександру III). А для інших, вже найчистіших українців, як Лизогуби, Лозинські, Попки (*представники російської інтелігенції, які у 80-х роках XIX століття були засуджені військово-окружними судами до смертної кари (Д. А. Лизогуб та М. П. Лозинський) та безстрокової каторги (Г. А. Попко)*) за політичну діяльність проти царизму) – «сторона найменшого опору» виявилася шибеницею або каторгою [149].

Мислитель справедливо зауважував, що сама доля зробила його інтернаціоналістом і космополітом. У листі до І. М. Хоткевича (Гната Галайди) 26 вересня 1902 р. В. Короленко обґрунтовує дану тезу, зазначаючи, що він «...народився від матері польки, батько (в третьому поколінні) був російським чиновником» [149]. Першою мовою, якою говорив гуманіст, була польська, перші враження дитинства – повстання поляків і суперечки батька з матір'ю з цього приводу. Поляки безсумнівно боролися за свою свободу й національну незалежність, росіяни відстоювали своє право завоювання, а мужики-малороси живцем закопували в землю взятих у полон «панів», які жертвували життям за свою батьківщину. До кінця життя В. Короленко так і не визначився, на чію сторону він «повинен» був стати у цій суперечці і яка національність – батька, матері або предків батька була для нього обов'язковою. На його переконання, найбільш правильно було вчинити так, як він і вчинив: «різні національні начала нейтралізувались в мені, й, після різноманітних романтичних захоплень, – я захопився глибоко людськими мотивами російської літератури, саме тієї, яка залишила осторонь національні суперечки і примирила їх у загальному гаслі: свобода. Свобода від національних утисків, свобода від «панів», як би вони не називалися: Вишневецькі, Меншикови або Кочубеї, свобода від усього, що обтяжує і народи, й особистості» [149].

М. В. Попович, з цього приводу зауважує, що «про національну характеристику В. Короленка важко говорити однозначно, адже по лінії батька походження його козацьке, по лінії матері – польське, а належав Короленко до культури російськомовної, був письменником російським і, з точки зору культури слова, поза всякими сумнівами належить до явищ російської літератури, нарешті, сам ніколи не визначав себе як українського культурного діяча. Проте відповідь на запитання про національну характеристику творчості й діяльності Короленка не може бути цим повністю вичерпана... Короленко залишається Короленком, можна сказати, абстрактним і космополітичним гуманістом» [224, с.531-532].

В. Короленко був переконаний у тому, що «національність – не ланцюг, а батьківщина там, де сформувалася душа, зросла свідомість» [85, с. 15]. На нашу думку, він мав рацію в цьому питанні, стверджуючи це, адже ніхто не назве зрадником Парнелля, хоча він – англієць за походженням – боровся і загинув за свободу ірландців, а Кошута (*один з вождів революції 1848 р. в Угорщині*) тільки дуже вузькі фанатики можуть називати зрадником слов'янам, які придушували разом з австрійцями і Миколою II конституційні прагнення мад'ярів. Ніхто також не вправі дорікати С. Ф. Русовій (уроджену Ліндорфс) (*українська громадська діячка, близька подруга В. Короленка*) за зраду шведським симпатіям, коли її симпатії малоросійські складають основний факт її життя.

Таким чином, аналізуючи поняття «націоналізм», «патріотизм» і «шовінізм», які часто звучать і в сучасній Україні, В. Короленко закликає, відкинувши національну ворожнечу й залишки шовінізму, і будувати суспільство на принципах національної та культурної взаємоповаги і взаємодії, гуманізму та здатності визнавати власні ментальні недоліки, перетворюючи їх у переваги.

Думка В. Короленка щодо проблеми використання українською інтелігенцією рідної мови, яку він називає «не є тільки особливим говором (як вологодське або ярославське наріччя), а самостійною гілкою старого слов'янського стовбуру» [149], теж є досить актуальною в сучасному українському суспільстві. Те, що українською мовою не говорили представники Центральної Ради, Гетьманату П. Скоропадського та Директорії УНР

не влаштовувало мислителя, який з особливою зацікавленістю ставився до життя і поезії Тараса Шевченка. В «Історії мого сучасника» він зізнавався, що в юності «козацький романтизм» Шевченко не був йому близьким [146], однак будучи вже зрілим художником слова, В. Короленка з незмінною повагою згадував ім'я Шевченка у своїх творах, цитував його вірші, писав про його роль в історії української літературної мови.

Захист гнаній української духовно-національної ідентичності В. Короленко вважає ціннісно пріоритетним. Про це свідчить, зокрема, наступна нотатка: «Денікінці зовсім не визнавали не лише федерацію (з Україною), а й навіть української культури... кілька місяців тому я прочитав... звістку, що одна з кубанських станиць вирішила заснувати ... вчительську семінарію з викладанням рідною (тобто українською) мовою. Через деякий час з'явилося повідомлення, що це не дозволено... Таким чином і на Кубані рідна мова зазнавала обмежень. Це викликало, цілком зрозуміло, опір і закінчилося тим, що кубанська рада пішла проти Денікіна» [90, с.267]. Цілком очевидно, що симпатії В. Короленка знаходяться на боці кубанських українців, які в мирний спосіб обстоювали власне право на навчання рідною мовою і, відповідно – на підготовку вчителів, які таке навчання могли б провадити. У немотивованій нешанобливості до національних чуттів та освітніх пріоритетів української громадськості з боку режиму Денікіна В. Короленко цілком слушно вбачає причину протесту кубанських українців проти денікінців.

Обурення В. Короленка викликала знущальна в своїй суті практика переслідування денікінським режимом української мови й культури. У щоденниковому записі від 22 червня 1919 року він зазначає: «переслідування «українства»... здичавілими виконавцями прибирає безглузді форми, в земстві вже чули, як папери українською мовою викликали зауваження: «Що це за собача мова?». У першому ж наказі... вимагають знищити всі вивіски на галиційській мові. Під час прийому у Штапельберга я звернув його увагу на цей вираз і на те, який образливий смисл у ньому міститься. Українська мова, без сумніву, існує, нею говорять мільйони людей, і не можна забороняти її на Україні. Він подякував і пообіцяв, що знищення вивісок не буде. Проте, воно все-таки було...» [90, с.243]. У даному разі В. Короленко

виступає не лише як філософ та мислитель, а й як громадський діяч, небайдужість якого до переслідувань українства має форму прямих заяв до влади незалежно від тих небезпек, що ці висловлювання можуть спричинити для мислителя особисто.

Протест на офіційному прийомі у денікінського чиновника є цьому найкращим підтвердженням, що, в свою чергу, добре ілюструє висловлену нами вище ідею щодо тихої мужності української людини барокового типу, яка не потребує права «жертвувати навіть життям одиниць», а навпаки – ризикує собою право на життя одиниць обстоючи. Світоглядна ж причина цих ідей – у глибокій переконаності В. Короленка в тому, що українська мова – мова «мільйонів людей». Це само по собі не дозволяє її зневажливо ігнорувати, а тим більше – забороняти її в країні, де представники цієї мови споконвіку живуть і творять неповторну в світовому цивілізаційному універсумі, духовну культуру. У цьому сенсі є важливим, що В. Короленко, не будучи прямим репрезентантом україномовного дискурсу іманентно стає уособленням дискурсу україноцентричного.

З духовно-філософського погляду, для осмислення феномену В. Короленка є важливим і те, що його обурило денікінське визначення: «галицький язык» застосоване до української мови. Для полтавського філософа українська мова не є «галіційською», не є ще якоюсь штучно провінціалізованою в своїй територіальній обмеженості мовою. Вона є мовою всього українського народу, тобто тією трансцендентною універсалією, що дозволяє скласти уявлення про весь феноменальний дискурс не одержавленого, на той час, територіально роз'єданого, проте духовно й культурно цілісного народу як буттєво об'єднаної спільноти, що має яскрао виражену ідентичність, до прикметних ознак якої й відноситься мова. Відтак, практика зневажання мови, означення її як «собачої мови» в аксіологічній системі В.Короленка дорівнює триванню гноблення української культури як це було в різних імперіях минулих віків. Так само викликає у Короленка обурення й штучне звуження сфер житку української мови, нехтування національною гідністю українців. Як іманентно кордоцентричний мислитель В. Короленко тримає в центрі уваги саме ці константи [260, с.179-180].

Значне обурення у В. Короленка викликала також заборона царського уряду виголошувати промови українською мовою під час відкриття пам'ятника І. Котляревському в Полтаві у 1903 р. У статті «Котляревський і Мазепа» (1916 р.) мислитель писав про велике значення Котляревського, в серці якого «горіла любов до української «мужицької» мови», про його роль в становленні української літературної мови: «Він зробив цю м'яку, виразну, сильну, багату мову мовою літературною, і українська мова, яку вважали лише місцевим наріччям, з його легкої руки залунала так голосно, що звуки її рознесли по всій Росії. На ній згодом співав свої пісні і кобзар Шевченко». Основою української літературної мови В. Короленко вважав мову Котляревського і Шевченка, а «язичіє», що пропагувалося галицькими «москвофілами», називав штучною і нікому не потрібною вигадкою [149].

М. В. Попович зауважує, В. Короленко не лише захищав національну українську культуру та її носіїв, зазначаючи, що «захищав він і національну справу України у своїй Полтаві у зв'язку з відкриттям пам'ятника Котляревському, захищав справедливість і в час ганебної «справи Бейліса». У розпалі Громадянської війни Короленко мав мужність писати полтавчанину – наркому А. В. Луначарському: «Я думаю, що не будь-які засоби можуть справді обертатися на благо народу, і для мене безсумнівно, що адміністративні розстріли, введені в систему, розстріли, що тривають уже другий рік, не належать до їх числа... Рух до соціалізму повинен спиратися на кращі сторони людської природи, маючи на увазі мужність у прямій боротьбі і людяність навіть щодо противників» [224, с.532].

На питання чому ж він сам не пише українською мовою, В. Короленко відповідав, що не знає малоросійської мови настільки, щоб вільно передавати на ній свої думки і почуття, а ламати себе і перекручувати мову не бажає, і, до того ж, на його думку, «малоросійська література може тільки постраждати від письменників, які прикидаються «щирими» малоросами, але тільки перекручують і мову, й мотиви малоросійської поезії та літератури» [149]. Таким чином, щодо проблеми мови, яку мислитель щиро поважав і якою захоплювався, але не знав достатньою мірою, щоб повноцінно висловлювати свої почуття, можна погодитися з думкою, що важливіше захищати мову та її носіїв, а не прикидатися щирим українцем.

Проте В. Короленко радо погоджувався на переклад своїх творів українською мовою. У листуванні мислителя збереглося багато листів-відповідей перекладачам, в одному з яких він писав, що був би радий «побачити свої оповідання надрукованими українською мовою, особливо, якщо це буде мова дійсно українська...» [149]. Під дійсно українською мовою він розумів мову Центральної України, вважав, що в західних областях вона була перенасичена полонізмами й віддалена від народної.

Таким чином, можемо стверджувати, що В. Короленко гаряче обстоював ідею миру («потрібно бути на сторожі великого скарбу – миру»), закликав завжди захищати свободу Батьківщини від зовнішнього і внутрішнього поневолення, мріяв про вагомий голос вільної Росії на «великій нараді народів, яка має покласти основи міцного миру» («Батьківщина в небезпеці», «Падіння царської влади», «Війна, вітчизна і людство»).

Оборона національних прав і свобод українства зовсім не була чимось неприродним для діяльності й публіцистики В. Короленка, хоч він і вважав себе інтернаціоналістом і космополітом. Гуманісту вона не була чужою передусім тому, що у вирі революційних випробувань саме українська ідея та її репрезентанти виявилися під найбільшою загрозою, найбільше переслідувалися різними агресорами. Під загрозою на своїй землі. Але окрім того, мислитель як російськомовний і, такий, що у той час репрезентував російську культуру в Україні, просто не міг, згідно зі своїми переконаннями, не помітити цієї проблеми, адже й тоді було відомо, що справді демократичні переконання громадського чи державного діяча перевіряються українським питанням, визнанням або невизнанням права українців на власну мову, культуру, традиції, звичаєвість, державність.

Стурбованість В. Короленка долею українців добре ілюструють щоденникові нотатки Є. Чикаленка, де зафіксовані епізоди з життя його родини під владою більшовиків: «Перед Великоднем явилась вночі політична поліція... після щільного тусу арештувала Левка і посадила в «чрезвычайку», де вже.... сиділи українці: В. О. Садовський... С. О. Єфремов, П. Я. Стебницький і багато інших. Ю. М. (дружина Є. Чикаленка Юлія Миколаївна) ходила його визволяти ... У політичній житті українців... майже жоден не приймав участі ...вся влада... українців називала «жовто-блакитною сволочью». Коли відділ, у якому служила

Ю. М. написав папір по-українському, то влада вернула його з надписом: «делопроизводство должно вестись на общегосударственном языке», тобто так само як царська самодержавна влада... життя було таке тяжке, що всі кияни, без огляду на партії і нації невимовно зраділи, коли нарешті більшовики покинули Київ, під напором «петлюринців»... Але радість українців була недовга, бо денікінці другого дня виперли галицьких січових стрільців і запанували в Києві... Денікінці почали чистку Києва... в бувшій чрезвычайці вони найшли трупи проф. Флоринського, Армашевського, Гоголева і багатьох невідомих українських учителів і кооператорів на провінції, яких більшовики порозстрілювали... Денікінці розстріляли не менше як більшовики...» [256, с. 348–349].

Важливим епізодом боротьби В. Короленка проти переслідування «українців» слід також вважати занотований у «Щоденнику» протест автора проти арештів українських патріотів: «Вчора надіслав... листа Раковському... написав... про арешти українців Більшовики звинувачують і село, і українську інтелігенцію ... у ненависті до радянської влади. А між тим, в Росії вже немає іншої влади, яка продовжує все нищити...» [90, с.368]. Цілком зрозуміло, що протест проти більшовизму з боку основних верств української громади (інтелігенції та селянства) диктується понад усе філософсько-соціальною незгодою із теорією та практикою радикального постпросвітництва. Протилежними є ціннісно-сміслові універсалиї української христоцентричної моральності і штучно нав'язана Україні ззовні дійсність терору та розбрату. Аксиологічна незгода українців з цією дійсністю, що є основною причиною появи «Української Вандеї», викликає приховану подекуди, але набагато частіше відверто виявлену, симпатію у автора «Щоденника» до її репрезентантів – «коломацьких повстанців», «диканського лісу» тощо. Арешти українських патріотів, проти яких протестує Короленко, є реакцією на консервативну незгоду української християнської громади з тотальним нищенням всіх без винятку – духовних, моральних, матеріальних основ громадського життя. Короленко глибоко усвідомлює фатальність такого нищення і приреченість в тотальній ідеології будь-якого ідейно-громадського Опору. Але саме ця приреченість та схожість сві-

тоглядів викликає в нього органічну потребу стати на захист масово репресованих «українців» [260, с.181].

Саме визнанням права на рівність і вимірювався істинний демократизм переконань «совісті російської нації», як називали В. Короленка сучасники. Варто зауважити, що мислитель, так само, втім, як інший моральний авторитет тієї доби й перший російський Нобелівський лауреат з літератури Іван Бунін, витримав цей моральний іспит, адже добре розумів, що справжня пошана до репрезентованого ним великого народу досягатиметься не зневагою з його боку до інших народів, а повагою і любов'ю, що повсякчас виявлятимуться цим народом та його кращими представниками до народів-сусідів. Для гуманіста в суспільстві понад усе стояло досягнення консенсусу, злагоди, братерства, морального здоров'я, щоб у людей «не замерзала совість», високе усвідомлення важливості вітчизни, виховання почуття патріотизму.

ПІСЛЯМОВА

Власний світогляд, світорозуміння та світобачення В. Короленка були сформовані в умовах специфічного синтезу трьох морально-етичних виховних, релігійних і побутових традицій: російсько-української православної, польської католицької та іудейської, що загалом уконституювало особливий характер його світовідношення й індивідуальний комплекс інтеркультурних якостей особистості (толерантність, прагнення до згоди, другодомінантність власної позиції як спрямованість поведінки на сприйняття значущості іншої людини, встановлення уявного діалогу з людиною іншої культури, розуміння мовної та концептуальної картини світу опонентів, коректного вибору засобів та дискусійних стратегій вирішення протиріч, здатність до взаємоспілкування на міжкультурному рівні тощо). Багато в чому така специфіка особистого світогляду В. Короленка сприяла історично і науково коректному визначенню численних феноменів реальності, які й були представлені у його філософсько-есеїстичній та публіцистичній спадщині.

Окрім специфічно спрямованого дослідження морально-правових ідеалів та цінностей революційного соціал-демократичного руху, проблем соціальної справедливості, свободи та гуманізму, «нової (християнської) віри» та «істинної релігії», експлуатації та соціальної нерівності, матеріалістичного світогляду та ролі природничих наук у суспільстві, ідей «вільної школи», «народності у вихованні», «реформаторської педагогіки» багатьох інших різноманітних проблем політичного, економічного та соціального характеру, – найважливішим теоретичним компонентом й тематичним підґрунтям творчості В.Короленка були аксіологічні та ціннісно-світоглядні проблеми історико-філософського та релігієзнавчого характеру. Він не тільки згадує, але й аналізує ціннісні орієнтації різних філософських та релігійних напрямків. Мислитель вважає, що в античному суспільстві найголовнішими ціннісними орієнтаціями були ті, що визначали взаємовідносини між людьми, адже короленківський Сократ, наприклад, прагне не лише знайти нову віру, а й донести її до інших.

Ціннісні орієнтації Відродження мислитель вважав індивідуалістськими, оскільки у філософії даної епохи (на прикладі

поглядів М.Монтеня) головним критерієм етичних цінностей виступала окрема людська особистість з її духовними прагненнями, уявленнями про благо та справедливість.

Найголовнішими цінностями французького Просвітництва (на прикладі аналізу поглядів і діяльності Вольтера), за В.Короленком, були гуманістичні – Вольтер боровся проти суспільної несправедливості, захищав знедолених, «гнаних» і несправедливо засуджених.

Ціннісні орієнтації початку ХІХ ст., за В.Короленком, досить суперечливі, їх моральний діапазон плюралістичний – від загального щастя всіх людей (Дж.С. Мілль) до щастя конкретного індивіда (Ж.-М. Гюйо).

Розглядаючи основні суспільні ціннісні орієнтації кінця ХІХ – початку ХХ ст. крізь призму вчення К. Маркса, мислитель визнає релігію головним консолідуючим фактором у суспільстві, оскільки, на його думку, посилене розпалювання релігійної ворожнечі в корені розбещує суспільство і може привести його до морального здичавіння.

Розглядаючи ціннісні орієнтації світових релігій – буддизму, християнства та ісламу, В. Короленко вважав, що у буддизмі визнання індивідуальної волі людини було вирішальним фактором розвитку особистості й можливого способу утвердження внутрішньої свободи. Найвищою цінністю християнства В. Короленко вважає віру в Бога як шлях до порятунку людства, консервативного захисту індивідуальності від будь-якого виду несакрального впливу. Для ісламу, за В. Короленком, вищою цінністю є покірність, яка полягає в тому, щоб підкорятися Аллахові й потрапити до раю в наступному житті.

В.Короленко у відповідності до своєї аксіологічної концепції своєрідно тлумачив і вживав низку основоположних філософських категорій. Мислитель не міг інтерпретувати їх у відповідності до класичних канонів філософської теорії, оскільки не мав базової системної освіти. Але право на інтерпретацію та власне розуміння й застосування мав. Так, «діалектику» він розглядав як вчення, згідно з яким окремі факти визначаються логічним розвитком думки. «Метафізику» В. Короленко інтерпретував як вчення, в якому головний предмет дослідження – властивості розуму. З'ясовано, що ненауковість у тлумаченні даних категорій була зумовлена характером епохи, яка власти-

вості людського розуму ставила вище за вчення про надчуттєве, недоступне безпосередньому пізнанню.

Тлумачення мислителем категорії «скептицизм» як ставлення усього під сумнів співпадає із загальноприйнятим. В. Короленко розглядав скептицизм як філософську позицію, яка проголошувала неможливість пізнання об'єктивної істини, відмову від об'єктивного знання взагалі.

Не відповідає сучасному науковому знанню і розуміння В. Короленком категорій «матеріалізм», «свідомість», «воля». Трактатування категорії «матеріалізм» як ототожнення процесу думки з продуктом було наближене до вульгарно-матеріалістичного розуміння даної категорії. «Свідомість» мислитель розумів як особливий апарат, що сприймає явища зовнішнього світу, «волю» – як духовний процес, що передує будь-якому вчинку.

Провідною категорією етики для В. Короленка виступає «щастя», проблема досягнення якого пронизує всю його творчість і яке він називав основою для життя людини. На шляху до щастя, вважав мислитель, можуть стояти різні перепони: фізичні недуги, соціальна несправедливість, відсутність високих життєвих потреб, ідеалів або просто віри. На думку мислителя, щасливою людина може стати лише тоді, коли знайде своє місце в житті.

Аналізуючи «добро» та «зло», В. Короленко зауважував, що одна й та ж дія, в залежності від того на благо чи нещастя іншого вона спрямована, може бути як доброю, так і злою.

Аналізуючи поняття «помста», В. Короленко застерігає утримуватися від права на неї, адже помста, несучи ілюзію справедливої відплати, не лише множить кількість жертв, а й руйнує саму особистість, яка її здійснює.

Переважає більшість ідей і думок мислителя відрізняються гостротою, актуальністю, співзвучністю сучасності. Актуальними є погляди гуманіста на проблему запобігання війни, яку він називає історичною помилкою й найстрашнішим злом і злочином проти всього людства, та встановлення миру, для якого, на думку В. Короленка, людству необхідно докласти всіх зусиль, прийти до компромісу, поступитися національним себелюбством з метою попередження війни і забезпечення стабільного й тривалого миру.

Аналізуючи поняття «націоналізм», «патріотизм» і «шовінізм», які часто звучать і в сучасній Україні, В. Короленко закликає, відкинувши національну ворожнечу й залишки шовінізму, будувати суспільство на принципах національної та культурної взаємоповаги і взаємодії, гуманізму й здатності визнавати власні ментальні недоліки, перетворюючи їх, таким чином, у переваги.

Висловлюючи свої погляди з приводу співіснування української та російської культур, В. Короленко закликав до їх мирного співіснування і вбачав шляхи розвитку української культури в її тісному зв'язку та взаємодії з культурою російською. Мислитель стверджував, що не потрібно роздмухувати ворожнечу, збуджувати ненависть до народів, які так давно ділили загальну долю й страждання, а заклики до цього вважав протикультурними й злочинними. Розпалювання міжнаціональної ворожнечі, на думку гуманіста, особливо небезпечно в умовах загальної ворожнечі, ненависті й помсти, що породжують переслідування і жорстокість.

Захист української духовно-національної ідентичності В.Короленко вважає ціннісно пріоритетним. Обурення мислителя викликала знущальна практика переслідування української мови й культури денікінським та більшовицьким режимами. У даному разі В. Короленко виступає не лише як філософ та мислитель, а й як громадський діяч, небайдужість якого до переслідувань українства мали форму прямих заяв до влади незалежно від тих небезпек, що ці висловлювання могли спричинити для мислителя особисто.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аверин Б. В. История моего современника В. Г. Короленко. (Социально-филос. содерж. и худож. метод.) : автореф. дис. на соиск. учен. степени канд. филол. наук : спец. 10.01.01 «Русская литература» / Борис Валентинович Аверин; Ленингр. гос. ун-т им. А. А. Жданова. – Л., 1974. – 17 с.
2. Антонец М. Я. Педагогические идеи В.Г. Короленко: автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. пед. наук: спец. 13.00.01 «Общая педагогика, история педагогики и образования» / Михаил Яковлевич Антонец; НИИ педагогики УССР. – К., 1985. – 23 с.
3. Академічне релігієзнавство: підруч. [для студ. вищ. навч. закл.] / [за наук. ред. А. М. Колодного]. – К. : Світ знань, 2000. – 862 с.
4. Акелькина Е.А. Пути развития русской философской прозы конца XIX века : автореф. дис. ... д-ра филол. наук : спец. 10.01.01 «Русская литература» / Елена Алексеевна Акелькина; Урал. гос. ун-т. – Омск, 1998. – 31 с.
5. Аптекман О. В. В. Г. Короленко. Черты из личных воспоминаний / О.В. Аптекман // В. Г. Короленко в воспоминаниях современников. – М. : Худож. лит., 1962. – С. 52–81.
6. А. М. Горький и В. Г. Короленко. Переписка. Статьи. Высказывания / Сборник материалов. – М. : ГИХЛ, 1957. – С. 120–220.
7. А. П. Чехов и В. Г. Короленко: переписка / Ред. и вступление Н. К. Пиксанова; коммент. Л. М. Фридкиса. – М. : Изд. т-ва И. Д. Сытина, 1923. – 106 с.
8. Балабанович Е. В. Г. Короленко / Е. Балабанович; под ред. В. Бонч-Бруевича. – М. : Гос. лит. музей, 1947. – 168 с.
9. Балакина И. Ф. Проблема ценностей – внимание исследователей / И. Ф. Балакина // Вопросы философии. – 1965. – №9. – С. 152–157.
10. Бартенев В. В. Г. Короленко – литературный критик / В. Бартенев. – Иваново : Иван. кн. изд-во, 1953. – 141 с.
11. Батюшков Ф. Д. В. Г. Короленко как человек и писатель / Ф. Д. Батюшков. – М. : Задруга, 1922. – 124 с.
12. Блажко Э. Время Короленко... [Электронный ресурс] / Элеонора Блажко // Зеркало недели. – №9(74). – 2–6 марта 1996. – Режим доступа до дж. : <http://www.zn.ua/3000/3150/5698/>

13. Бонч-Бруевич В. Д. Моя переписка и первая встреча с В. Г. Короленко. (Из воспоминаний) / В. Д. Бонч-Бруевич // В. Г. Короленко в воспоминаниях современников. – М. : Худож. лит., 1962. – С. 496–508.

14. Борухович В. Г. «Киропедия в истории греческой прозы» / В. Г. Борухович // Ксенофонт Киропедия. – М. : Наука, 1976. – С. 268–288.

15. Бочарова С. Н. Жанр повести в творчестве В.Г. Короленко в контексте эстетических исканий рубежа XIX–XX вв. : автореф. дис. на соиск. учен. степени канд. филол. наук : спец. 10.01.01 «Русская литература» / Светлана Николаевна Бочарова; МГУ им. М. В. Ломоносова. – М., 1994. – 24 с.

16. Буруковська Н. В. Аксіологічні імперативи методології гуманітарних досліджень / Н. В. Буруковська // Вісник Харківського університету «Постмодернізм у філософії, науці і культурі» (серія : Теорія культури і філософії науки). – № 464. – Харків, 2000. – С.172–175.

17. Бялый Г. А. В. Г. Короленко / Г. А. Бялый. – Л. : Худож. лит., 1983. – 352 с.

18. Бялый Г. А. В. Г. Короленко – провинциальный публицист. (1885–1895) / Г. А. Бялый // Учен. зап. Ленингр. ун-та. – 1948. – № 90. – Вып. 13. – С. 232–240.

19. Бялый Г. А. Из неосуществленных замыслов Короленко / Г. А. Бялый // Вестник МГУ. – 1947. – №2. – С. 121–134.

20. Бялый Г. А. Короленко об Америке / Г. А. Бялый // Короленко В. Г. Без языка. – Л. : Гослитиздат, 1952. – С. 3–14.

21. В. Короленко і Полтава / Автор-упорядник тексту та переклад російських джерел українською Людмила Ольховська. – Полтава: ФОП Говоров С.В., 2013. – 64 с.

22. Великий тлумачний словник сучасної української мови (з дод. і допов.) / Уклад. і голов. ред. В. Т. Бусел. – К.; Ірпінь : ВТФ «Перун», 2005. – 1728 с.

23. Вечерок О. Мотив свободы в повести В. Г. Короленко «Без языка» / О. Вечерок // Слов'янський збірник. – Випуск 4. – Полтава : Слов'янський клуб, 2005. – С. 306–313.

24. Витенко Л. В. Владимир Галактионович Короленко и Полтавская Лига спасения детей / Л. В. Витенко // Короленківський збірник: Наукові статті та матеріали / Харк.

держ. наук. б-ка ім. В. Г. Короленка; Уклад. І. Я. Лосієвський. – Х. : Вид-во САГА, 2006. – С. 173–190.

25. Витрук Н.В. В. Г. Короленко и XXI век / Н.В. Витрук // 150 лет В. Г. Короленко. – М. – Ижевск, 2003. – С. 3–9.

26. Витрук Н. В. Нравственно-правовые идеалы В.Г.Короленко и современность / Н. В. Витрук // Этнокультура: русско-удмуртские связи. Избранные труды: научно-популярное издание / ред. – Ившин В.Н., худ. – Лобанов Ю.Н. – Ижевск, 2007. – С. 92-100.

27. Гайдукова И. Б. В. Г. Короленко о человеке и обществе / И. Б. Гайдукова. – Курск : Союз, 2002. – 100 с.

28. Гайдукова И. Б. Проблемы социальной философии в творчестве В. Г. Короленко : автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук : спец. 09.00.03 «История философии» / Ирина Борисовна Гайдукова; МГУ им. М. В. Ломоносова. – М., 1993. – 23 с.

29. Гайдукова И. Б. Российская действительность и социальный идеал в творчестве Короленко / И. Б. Гайдукова // Вестн. Моск. ун-та. – Сер. 7. Философия. – 1994. – № 3. – С. 20–29.

30. Галимбекова Ф. С. Проблема ценностей в современном Российском обществе (социально-философский анализ) : автореф. дис. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук : спец. 09.00.13 «Религиоведение, философская антропология, и философия культуры» / Ф. С. Галимбекова. – Уфа, 2000. – 24 с.

31. Гарафиев И. З. Проблема ценностей в русской исторической и философской мысли (середина 1860–х годов – начало 1920–х годов): автореф. дис. на соиск. уч. степ. канд. истор. наук: спец. : 07.00.09 «Историография, источниковедение и методы исторического исследования» / Ильшат Зуфарович Гарафиев. – Казань, 2007. – 24 с.

32. Гибет Е. И. В. Г. Короленко и правительственная реакция / Е. И. Гибет // Вестник Пржевал. гос. пед. ин-та. – 1962. – Вып. IX. – С.3-17.

33. Гизетти А. А. Светлый духом. В. Г. Короленко. Критико-биограф. очерк / А. А. Гизетти. – Петроград – Харьков : С. Конин, 1919. – 64 с.

34. Гнізділова О. А. Педагогічні ідеї та громадсько-просвітницька діяльність В. Г. Короленка : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук : спец. 13.00.01 «Загальна педаго-

гіка та історія педагогіки» / О. А. Гнізділова; Харківський нац. пед. ун-т ім. Г. С. Сковороди. – Харків, 2004. – 20 с.

35. Горбунова Г. З. Короленко и Достоевский. Художественно-этические искания : автореф. дис. на соиск. учен. степени канд. филол. наук : спец. 10.01.01 «Русская литература» / Г. З. Горбунова. – Томск, 1992. – 18 с.

36. Горський В. С. Історія української філософії : Навчальний посібник / В. С. Горський. – К. : Наукова думка, 2001. – 367 с.

37. Горький М. Время Короленко / М. Горький; [примеч. М. А. Соколовой] // Горький М. Полн. собр. соч. худож. произв. в 25-ти т. – Т. 16. – М. : Наука, 1973. – С. 167–195.

38. Горький М. Из воспоминаний о В. Г. Короленко / М. Горький; [примеч. М. А. Соколовой] // Горький М. Полн. собр. соч. худож. произв. в 25-ти т. – Т. 16. – М. : Наука, 1973. – С. 422–426.

39. Гринберг-Кон Х. Т. Из воспоминаний о В. Г. Короленко / Х. Т. Гринберг-Кон // Колосья. – 1918. – № 12. – С. 22.

40. Гуманізм: сучасні інтерпретації та перспективи / Пазенок В. С., Лях В. В., Соболь О. М., Райда К. Ю., Єсипенко Д. М., Пархоменко Т. С., Федорченко В. К., Любимий Я. В. – К. : Український Центр духовної культури, 2001. – 380 с.

41. Гуцин Ю. Г. Мироззрение В. Г. Короленко (социально-философские взгляды) / Ю. Г. Гуцин; М-во общ. и проф. образования Рос. Федерации, Глаз. гос. пед. ин-т им. В. Г. Короленко. – Глазов : Б.и., 1996. – 38 с.

42. Гуцин Ю. Г. Творчество В. Г. Короленко (традиции и новаторство) / Ю. Г. Гуцин ; М-во общ. и проф. образования Рос. Федерации, Глаз. гос. пед. ин-т им. В. Г. Короленко. – Глазов : Глаз. гос. пединститут, 1996. – 71 с.

43. Гюйо Ж.-М. Задачи современной эстетики. Очерк морали / Ж.-М. Гюйо; пер. с фр. – СПб. : Знание, 1899. – 33 с.

44. Гюйо Ж.-М. Нравственность без обязательства и без санкции / Ж.-М. Гюйо; пер. с фр. – М. : Изд-во «Голос труда», 1923. – 146 с.

45. Демина Ю. П. А. В. Луначарский о В. Г. Короленко / Ю. П. Демина // В. Г. Короленко и русская литература : Межвуз. сб. науч. тр. – Пермь, 1987. – С.53–59.

46. Державний архів Полтавської області. – Ф. 3990. – Оп. 1. – Арк. 15-18. – Машинопись. Підпись-автограф В. Г. Короленко. Датовано им 30 апреля 1919 г.

47. Дерман А. Б. Писатели из народа и В. Г. Короленко : По материалам архива В. Г. Короленко / А. Б. Дерман. – Харків – К. : Всеукр. кооп. изд. т-во «Книгоспілка», 1924. – 182 с.

48. Дмитриев С. Завет терпимости. Ленин и «Письма к Лучначарскому» Короленко / С. Дмитриев // Наш современник. – 1990. – № 4. – С. 174–189.

49. Дмитриев С. Нить человечности / С. Дмитриев // Народное образование. – 1990. – № 3. – С.131–137.

50. Дмитриев С. Н. Письма совести и веры : История «завещания» Короленко / С. Н. Дмитриев. – М. : Худож. лит., 1991. – 200 с.

51. Дмитриев С. Н. Полтавские страдания В. Г. Короленко / С. Н. Дмитриев // Литература в школе. – 1991. – № 1. – С. 15–28.

52. Дмитриев С. Н. Рыцарь человечности / С. Н. Дмитриев // Короленко В. Г. Была бы жива Россия! Неизвестная публицистика. 1917–1921. – М. : Аграф, 2002. – С. 3–39.

53. Дорошевич В. М. Собрание сочинений: в 9-и т. / В. М. Дорошевич. – М. : Товарищество И. Д. Сытина, 1905–1906.

Том IV : Литераторы и общественные деятели. – 1905. – 217 с.

54. Единство мира и многообразие культур (материалы «круглого стола» украинских и российских философов) // Вопросы философии. – 2011. – №9. – С.3–33.

55. Евгеньев-Максимов В. Е. Великий гуманист: (В. Г. Короленко) / В. Е. Евгеньев-Максимов. – Пг. : Учитель, 1922. – 32 с.

56. Етика та естетика: Навчальний посібник / В. Л. Петрушенко, І. М. Сурмай, Г. Ф. Карвацька, Л. І. Мазур, Ю. Г. Шадських; за ред. В. Л. Петрушенка. – Львів : Видавництво Національного університету «Львівська політехніка», 2008. – 180 с.

57. Ємельяненко Г. Д. Цінності та постекзистенціалістське мислення / Г. Д. Ємельяненко, К. Ю. Райда, С. Л. Шевченко. – К. – Полтава – Слов'янськ : Вид. ПАРАПАН, 2012. – 150 с.

58. Залеская Л. И. Владимир Галактионович Короленко / Л. И. Залеская. – М. : [б.и.], 1946. – 20 с.

59. Зашкільняк Л. О. Вступ до методології історії / Л. О. Зашкільняк. – Львів: ЛОНМІО, 1996. – 96 с.

60. Ивановская П. С. Из записной книжки друга Владимира Галактионовича / П. С. Ивановская // Первая годовщина смерти Владимира Галактионовича Короленко. – Полтава : Лига спасения детей, 1922. – С. 18–19.

61. Ивин А. А. Аксиология / А. А. Ивин. – М. : Высшая школа, 2006. – 391 с.

62. Ильин В. В. Аксиология / В. В. Ильин. – М. : Изд-во МГУ, 2005. – 216 с.

63. Игнатенко Г. Г. Володимир Короленко / Г. Г. Игнатенко. – К. : Молодь, 1986. – 294 с.

64. Каган В. В. Г. Короленко en face : [гуманистическое мировоззрение В.Г. Короленко] / В. Каган // Континент. – М.; Париж, 1981. – № 27. – С. 285–291.

65. Каган М. С. Философия теории ценностей / М. С. Каган. – СПб. : ТОО ТК Петрополис, 1997. – 205 с.

66. Карасев П. Публицистика В. Г. Короленко эпохи первой русской революции : автореф. дис. на соиск. учен. степени канд. филол. наук : спец. 10.01.01 «Русская литература» / П. Карасев; Ленингр. ордена Ленина гос. ун-т им. А. А. Жданова. – Л., 1963. – 18 с.

67. Катаев В. Б. Мгновения героизма / В. Б. Катаев // Короленко В. Г. Избранное. – М. : Просвещение, 1987. – С. 5–20.

68. Крамущенко Л. Життя за «законом людяної взаємності» / Л. Крамущенко, Л. Ольховська // Витоки. Альманах Української асоціації Антона Макаренка. – Вип. 2. – Полтава, 2004. – С. 178–186.

69. Козловский Л. В. Г. Короленко: опыт литературной характеристики / Л. Козловский. – М. : Задруга, 1922. – 63 с.

70. Козловский Л. С. Владимир Короленко как художник и мыслитель / Л. С. Козловский. – М. – Берлин, 1922. – 67 с.

71. Комаров С. Л. «Письма к Луначарскому» В. Г. Короленко: некоторые аспекты проблематики и поэтики / С. Л. Комаров // Короленківський збірник: Наукові статті та матеріали / Харк. держ. наук. б-ка ім. В. Г. Короленка; Уклад. І. Я. Лосієвський. – Х. : Вид-во САГА, 2006. – С. 16–32.

72. Коровіна Р. В. Виховання загальнолюдських цінностей у літературній спадщині і громадсько-просвітницькій діяльності В.Г. Короленка : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук : спец. 13.00.01 «Загальна педагогіка та історія педагогіки» / Р.В. Коровіна; Полтавський національний педагогічний університет імені В. Г. Короленка. – Полтава, 2011. – 20 с.

73. Коровіна Р. Наукові підходи до вивчення освітньо-філософських ідей у спадщині В. Г. Короленка / Р. Коровіна //

Гуманізація навчально-виховного процесу: збірник наукових праць / [За заг. ред. проф. В. І. Сипченка]. – Слов'янськ : СДПУ, 2011. – Вип. LV. – Ч. III. – С.188–195.

74. Коровіна Р. Світоглядно-теоретичні засади творчості В. Г. Короленка / Рената Коровіна // Слов'янський збірник. – Випуск 5. – Полтава : Слов'янський клуб, 2006. – С. 221–224.

75. Коровіна Р. Філософсько-культурологічні погляди В. Г. Короленка на культурно-історичну спадщину / Рената Коровіна // Рідні джерела. – 2009. – № 5. – С.14-15.

76. Короленко // Литературная энциклопедия : в 11 т. / под ред. В. М. Фриче, А. В. Луначарского. – М. : Изд-во Коммунистической академии, Советская энциклопедия, Художественная литература. 1929–1939. [Електронний ресурс]. – Режим доступу до дж.: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_literature/2424/Короленко

77. Короленко Владимир // История русской литературы : в 4 т. – Т. 4 : Литература конца XIX – начала XX века (1881–1917) / Ред. тома: К. Д. Муратова. – Л. : Наука, 1983. – С. 286–356

78. Короленко В. Г. Ат-Даван. Из сибирской жизни / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Т-во кн. изд-во писателей в Москве, 1919. – 35 с.

79. Короленко В. Г. Без языка / Владимир Галактионович Короленко. – СПб. : Рус. богатство, 1906. – 222 с.

80. Короленко В. Г. Бытовое явление. Заметки публициста о смертной казни / Владимир Галактионович Короленко. – СПб. : Типография Первой СПб. Трудовой Артели, 1910. – 84 с.

81. Короленко В. Г. В голодный год. Наблюдения, размышления и заметки / Владимир Галактионович Короленко. – СПб. : Типография Н. Н. Клобукова, 1907. – 384 с.

82. Короленко В. Г. В дурном обществе / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Гослитиздат, 1935. – 90 с.

83. Короленко В. Г. В ночь под светлый праздник / Владимир Галактионович Короленко. – СПб. : Изд. М. А. Коломенкиной, 1913. – 11 с.

84. Короленко В. Г. Віра батьків / Володимир Галактионович Короленко; [пер. з рос. Семенко Василів]. – Полтава : Електрична друкарня Я. Е. Брауде, 1919. – 21 с.

85. Короленко В. Г. Война, отечество и человекство (Письма в вопросах нашего времени) / Владимир Галакти-

онович Короленко. – К. : Типографія Всеросійскаго Земскаго Союза Ком. Ю.-З. Фр., 1917. – 55 с.

86. Короленко В. Г. Воспоминания. Статьи. Письма / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Совет. Россия, 1988. – 413 с.

87. Короленко В. Г. Воспоминания о писателях / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Мир, 1934. – 208 с.

88. Короленко В. Г. Годы учения / Владимир Галактионович Короленко. – М. – Л. : Красный пролетарий, 1928. – 240 с.

89. Короленко В. Г. «Декларация» В.С. Соловьева: К истории еврейского вопроса в русской печати / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Г. Собрание сочинений: в 5 т. – Л. : Художественная литература. Ленингр. отд-ние, 1989–1990. – Т. 3 : Рассказы, 1903–1915. Публицистика. Статьи. Воспоминания о писателях; сост. и подгот. текста Б. Аверин. – 1990. – 719 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа до дж.: <http://www.vehi.net/soloviev/korolenko.html>

90. Короленко В. Г. Дневник. Письма. 1917–1921 / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Советский писатель, 2001. – 544 с.

91. Короленко В. Г. Дом № 13 / Владимир Галактионович Короленко. – Петроград : Изд-во Петрогр. совета рабочих и крестьян. депутатов, 1919. – 16 с.

92. Короленко В. Г. За иконой / Владимир Галактионович Короленко. – Х. : Изд. центр. комис. помощи голодающим при ВУЦИК, 1922. – 61 с.

93. Короленко В. Г. Записная книжка / Владимир Галактионович Короленко. – Горький : Краевое изд-во, 1932. – 131 с.

94. Короленко В. Г. Земли! Земли!: Мысли, воспоминания, картины / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Совет. писатель, 1991. – 219 с.

95. Короленко В. Г. Из тяжелого прошлого / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Госиздат, 1927. – 15 с.

96. Короленко В. Г. Избранные письма : в 3 т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Мир, 1932–1936.

Т. 1 : Путешествия. 1887–1903 гг. – 1932. – 219 с.

97. Короленко В. Г. Избранные письма : в 3 т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Мир, 1932–1936.

Т. 2 : Общественная и публицистическая деятельность. – 1933. – 357 с.

98. Короленко В. Г. Избранные письма : в 3 т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Мир, 1932–1936.

Т. 3 : Литературная и редакторская работа. – 1936. – 284 с.

99. Короленко В. Г. Избранные письма о Мултанском деле / Владимир Галактионович Короленко. – Ижевск : Удмуртгосиздат, 1939. – 68 с.

100. Короленко В. Г. Испытание / Владимир Галактионович Короленко. – Рига : Латгосиздат, 1950. – 144 с.

101. Короленко В. Г. Крест и полумесяц / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Г. Полное собрание сочинений: в 9-и т. – Пг. : Издание Товарищества А. Ф. Маркс в Пг., 1914. – Т. VI. – Кн. 17. – С. 407–411.

102. Короленко В. Г. Лес шумит / Владимир Галактионович Короленко. – Петроград : Провинция, 1916. – 24 с.

103. Короленко В. Г. На затмении / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Молодая гвардия, 1945. – 32 с.

104. Короленко В. Г. Невольный убийца / Владимир Галактионович Короленко. – СПб. : [б.и.], 1888. – 42 с.

105. Короленко В. Г. Не раздувайте вражды / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Г. Была бы жива Россия! Неизвестная публицистика. 1917–1921; сост., предисл., комм. С. Н. Дмитриева. – М. : Аграф, 2002. – С. 194–196.

106. Короленко В. Г. Не страшное / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Гослитиздат, 1955. – 62 с.

107. Короленко В. Г. Неизвестная автобиография В. Г. Короленко [1853–1885] / Владимир Галактионович Короленко; публ. и коммент. А. В. Храбровицкого // Дон. – 1960. – № 8. – С. 173–175.

108. Короленко В. Г. Неизвестная публицистика / Владимир Галактионович Короленко // Волга. – 1991. – № 1. – С. 124–140.

109. Короленко В. Г. Необходимость / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Г. Собрание сочинений : в 10 т. – Т. 2 : Повести и рассказы. – М. : Гослитиздат, 1954. – С. 365–388.

110. Короленко В. Г. Несколько мислей о национализме (Отрывок) / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Г. Война пером; сост., вступ. ст. и примеч. М. А. Соколовой. – М. : Сов. Россия, 1988. – С. 301–308.

111. Короленко В. Г. Ночью / Владимир Галактионович Короленко. – Петербург : Госиздат, 1922. – 36 с.

112. Короленко В. Г. О литературе / Владимир Галактионович Короленко; сост., вступл. и примечания А. В. Храбровицкого. – М. : Гослитиздат, 1957. – 716 с.

113. Короленко В. Г. О патриотизме / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Г. Война пером; сост., вступ. ст. и примеч. М. А. Соколовой. – М. : Сов. Россия, 1988. – С. 474–476.

114. Короленко В. Г. Об отечестве и об общих интересах / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Г. Была бы жива Россия! Неизвестная публицистика. 1917–1921; сост., предисл., комм. С. Н. Дмитриева. – М. : Аграф, 2002. – С. 197–199.

115. Короленко В. Г. Огоньки / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Дет. лит., 1971. – 112 с.

116. Короленко В. Г. Отошедшие. Об Успенском. О Чернышевском. О Чехове / Владимир Галактионович Короленко. – СПб. : Рус. богатство, 1910. – 122 с.

117. Короленко В. Г. Очерки и рассказы / Владимир Галактионович Короленко. – М. : [б.и.], 1888. – 401 с.

118. Короленко В. Г. Падение царской власти (речь простым людям о событиях в России) / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Г. Была бы жива Россия! Неизвестная публицистика. 1917–1921; сост., предисл., комм. С. Н. Дмитриева. – М. : Аграф, 2002. – С. 59–89.

119. Короленко В. Г. Парадокс / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Г. Собрание сочинений : в 10 т. – Том 2: Повести и рассказы. – М. : Гослитиздат, 1954. – С. 86–95.

120. Короленко В. Г. Письма. 1888–1921 / Владимир Галактионович Короленко. – Петроград : Время, 1922. – 350 с.

121. Короленко В. Г. Письма из Полтавы / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Г. Была бы жива Россия! Неизвестная публицистика. 1917–1921; сост., предисл., комм. С. Н. Дмитриева. – М. : Аграф, 2002. – С. 218–243.

122. Короленко В. Г. Письма из тюрем и ссылки (1879–1885) [под ред. и с примеч. Н. В. Короленко и А. Л. Кривинской] / Владимир Галактионович Короленко. – Горький : Горьковское издательство, 1935. – 212 с.

123. Короленко В. Г. Письма къ жителю городской окраины / Владимир Галактионович Короленко. – СПб. : Типографія Н. Н. Клобукова, 1906. – 23 с.

124. Короленко В. Г. Письма к Луначарскому / Владимир Галактионович Короленко // Новый мир. – 1988. – №10. – С. 198–218.

125. Короленко В. Г. Письма к А. Г. Горнфельду / Владимир Галактионович Короленко. – Л. : Сеятель, 1924. – 214 с.

126. Короленко В. Г. Письма к П. С. Ивановской / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Издательство политкаторжан, 1930. – 273 с.

127. Короленко В. Г. Полное собрание сочинений: посмертное издание: в 50-и т. / Владимир Галактионович Короленко. – Харьков : Государственное издательство Украины, 1922–1929.

Т. 1 : Дневник (1881–1893 гг.). – 1925. – 304 с.

128. Короленко В. Г. Полное собрание сочинений: посмертное издание: в 50-и т. / Владимир Галактионович Короленко. – Харьков : Государственное издательство Украины, 1922–1929.

Т. 2 : Дневник (1893–1894 гг.). – 1926. – 350 с.

129. Короленко В. Г. Полное собрание сочинений: посмертное издание: в 50-и т. / Владимир Галактионович Короленко. – Харьков : Государственное издательство Украины, 1922–1929.

Т. 3 : Дневник (1895–1898 гг.). – 1927. – 402 с.

130. Короленко В. Г. Полное собрание сочинений: посмертное издание: в 50-и т. / Владимир Галактионович Короленко. – Харьков : Государственное издательство Украины, 1922–1929.

Т. 4 : Дневник (1898–1903 гг.). – 1928. – 352 с.

131. Короленко В. Г. Помощь военнопленным / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Г. Была бы жива Россия! Неизвестная публицистика. 1917–1921; сост., предисл., комм. С. Н. Дмитриева. – М. : Аграф, 2002. – С. 203.

132. Короленко В. Г. Пределы свободы слова / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Г. Была бы жива Россия! Неизвестная публицистика. 1917–1921; сост., предисл., комм. С. Н. Дмитриева. – М. : Аграф, 2002. – С.184–185.

133. Короленко В. Г. Приемыш / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Тип. Полякова, 1893. – 18 с.

134. Короленко В. Г. Путешествие в Америку / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Задруга, 1923. – 192 с.

135. Короленко В. Г. Река играет: эскизы из дорожного альбома / Владимир Галактионович Короленко. – Н. Новгород : Изд. газ. «Нижегор. комуна», 1929. – 35 с.

136. Короленко В. Г. Родина в опасности / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В. Была бы жива Россия! Неизвестная публицистика. 1917–1921; сост., предисл., комм. С. Н. Дмитриева. – М. : Аграф, 2002. – С. 55–58.

137. Короленко В. Г. Сибирские рассказы и очерки / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Правда, 1987. – 512 с.

138. Короленко В. Г. Сказание о Флоре, Агриппе и Менахеме, сыне Иегуды / Владимир Галактионович Короленко // В. Г. Короленко. Собрание сочинений. – Т. 2. : Повести и рассказы. – М. : Государственное издательство художественной литературы, 1954. – С. 216–224.

139. Короленко В. Г. Слепой музыкант / Владимир Галактионович Короленко. – СПб. : Рус. богатство, 1911. – 200 с.

140. Короленко В. Г. Собрание сочинений : в 10–и т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Гослитиздат, 1953–1956.

Т. 1 : Рассказы и очерки. – 1953. – 496 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа к ист. : <http://www.rulit.net/books/tom-1-rasskazy-i-ocherki-read-210817-1.html>

141. Короленко В. Г. Собрание сочинений : в 10–и т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Гослитиздат, 1953–1956.

Т. 2 : Повести и рассказы. – 1954. – 479 с.

142. Короленко В. Г. Собрание сочинений : в 10–и т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Гослитиздат, 1953–1956.

Т. 3 : Рассказы и очерки. – 1954. – 467 с.

143. Короленко В. Г. Собрание сочинений : в 10–и т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Гослитиздат, 1953–1956.

Т. 4 : Повести, рассказы и очерки. – 1954. – 504 с.

144. Короленко В. Г. Собрание сочинений : в 10–и т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Гослитиздат, 1953–1956.

Т. 5 : История моего современника. – Кн. 1 – 1954. – 395 с.

145. Короленко В. Г. Собрание сочинений : в 10–и т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Гослитиздат, 1953–1956.

Т. 6 : История моего современника. – Кн. 2. – 1954. – 328 с.

146. Короленко В. Г. Собрание сочинений : в 10–и т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Гослитиздат, 1953–1956.

Т. 7 : История моего современника. – Кн. 3–4. – 1955. – 456 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа к ист. : http://az.lib.ru/k/korolenko_w_g/text_1921_istoriya3_olderfo.shtml

147. Короленко В. Г. Собрание сочинений : в 10-и т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Гослитиздат, 1953–1956.
Т. 8 : Лит.-критич. статьи и воспоминания. – 1955. – 511 с.
148. Короленко В. Г. Собрание сочинений : в 10-и т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Гослитиздат, 1953–1956.
Т. 9 : Публицистика. – 1955. – 776 с.
149. Короленко В. Г. Собрание сочинений : в 10-и т. / Владимир Галактионович Короленко – М. : Гослитиздат, 1953–1956.
Т.10 : Письма. 1879–1921. – 1956. – 717 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа к ист. : http://az.lib.ru/k/korolenko_w_g/text_0890.shtml
150. Короленко В. Г. Соколинец / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Кн. изд-во писателей в Москве, 1918. – 39 с.
151. Короленко В. Г. Сон Макара / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Гудок, 1926. – 63 с.
152. Короленко В. Г. Сорочинская трагедия (По данным судебного расследования) / Владимир Галактионович Короленко. – СПб. : Типография Н. Н. Клобукова, 1907. – 88 с.
153. Короленко В. Г. Страстная суббота / Владимир Галактионович Короленко. – Х. : Изд-во В. И. Рапп и В. П. Потапова, 1905. – 16 с.
154. Короленко В. Г. Судный день : Малорус. сказка / Владимир Галактионович Короленко. – СПб. : Провинция, 1914. – 79 с.
155. Короленко В. Г. Тени / Владимир Галактионович Короленко // Короленко В.Г. Собрание сочинений : в 10-и т. – Т. 2 : Повести и рассказы. – М. : Государственное издательство художественной литературы, 1954. – С.320-374.
156. Короленко В. Г. Торжество победителей / Владимир Галактионович Короленко; подготовка текста, вступительная заметка и примечание Б. В. Аверина и Е. В. Павловой // Русская литература. – 1990. – № 2. – С. 77–84.
157. Короленко В. Г. У казаков : Из летней поездки на Урал / Владимир Галактионович Короленко. – Челябинск : Юж.-Урал. кн. изд-во, 1983. – 331 с.
158. Короленко В. Г. Убивец / Владимир Галактионович Короленко. – Х. : Изд. центр. комис. помощи голодающим при В.У.Ц.И.К., [б.г.]. – 87 с.
159. Короленко В. Г. Холопские дети и барские щенята / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Госиздат, [б.г.]. – 15 с.

160. Короленко В. Г. Черкес / Владимир Галактионович Короленко. – М. : Кн. изд-во писателей в Москве, 1919. – 23 с.

161. Короленко В. Г. «... Что написано – неопровержимо» – «Що написано неспростовне» / Володимир Короленко. – К. : ДП «Видавничий дім «Персонал», 2010. – 468 с. – (Бібліотека українознавства; вип. 18).

162. Короленко В. Г. Чудная / Владимир Галактионович Короленко. – Омск : ОМГИЗ, 1938. – 24 с.

163. Короленко С. Короленко и украинская культура / С. Короленко, Л. Гейштор // Советская Украина. – 1954. – № 9. – С. 161–169.

164. Короленко С. В. Десять лет в провинции / С. В. Короленко. – Ижевск : Удмуртия, 1966. – 219 с.

165. Короленко С. В. Книга об отце / С. В. Короленко. – Ижевск : Удмуртия, 1968. – 383 с.

166. Короленко-Ляхович Н. В. Воспоминания об отце / Н. В. Короленко-Ляхович // В. Г. Короленко в воспоминаниях современников. – М. : Худож. лит., 1962. – С. 210–232.

167. Котов А. К. В.Г.Короленко: очерк жизни и литературной деятельности / А.К. Котов. – М. : Худож. лит., 1957. – 86 с.

168. Кочеригина И. В. В. Г. Короленко и литературная критика и журналистика конца XIX века : автореф. дис. на соиск. учен. степени канд. филол. наук : спец. 10.01.01 «Русская литература» / Ирина Владимировна Кочеригина; МГУ им. М. В. Ломоносова. – М., 1997. – 23 с.

169. Кривинская Л. Л. Из воспоминаний о В. Г. Короленко / Л. Л. Кривинская // В. Г. Короленко в воспоминаниях современников. – М. : Худож. лит., 1962. – С. 515–544.

170. Кротевич Е. М. Владимир Галактионович Короленко / Е. М. Кротевич // Кротевич Е. М. Киевские встречи. Воспоминания. Новеллы. – М. : Советский писатель, 1968. – С. 89–97.

171. Круповецкий Л. В. Г. Короленко и дети / Л. Круповецкий // Первая годовщина смерти Владимира Галактионовича Короленко. – Полтава, 1922. – С. 7–8.

172. Крутікова Н. Є. В. Г. Короленко та українська література / Н. Є. Крутікова. – К. : Рад. Україна, 1955. – 24 с.

173. Ксенофонт Воспоминания о Сократе / Ксенофонт; пер. ст. и комм. С. И. Соболевского. – М. : Наука, 1993. – 379 с.

174. Ксенофонт. Сократические сочинения / Ксенофонт; пер. ст. и комм. С. И. Соболевского. – СПб. : Комплект – Алетея, 1993. – 416 с. – (Серия «Античная библиотека. Философская литература»).

175. Куканов Л. М. Публицистика В. Г. Короленко (1878–1896) / Л. М. Куканов. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1978. – 56 с.

176. Кулешов Ф. И. Мятёжный талант / Ф. И. Кулешов // Короленко В. Г. Избранное. – Минск : Вышэйшая школа, 1984. – С.15-66.

177. Лаэртский Диоген. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский. – М. : Мысль, 1986. – 576 с.

178. Летов Б. Д. В. Г. Короленко – редактор / Б. Д. Летов. – Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1961. – 218 с.

179. Лион П. Э. Литературная позиция В. Г. Короленко : автореф. дис. на соиск. учен. степени канд. филол. наук : спец. 10.01.01 «Русская литература» / Павел Эдуардович Лион; МГУ им. М. В. Ломоносова. – М., 1997. – 23 с.

180. Листування В. Г. Короленка із Х. Г. Раковським та О. Г. Раковською // Березіль. – 1991. – №1. – С. 150-165.

181. Литературно-критическая деятельность русских писателей XIX века : учебное пособие. – Казань : Изд-во Казанского ун-та, 1989. – 176 с.

182. Литинский Г. По завещанию отца / Г. Литинский // Новый мир. – 1969. – №9. – С. 246–249.

183. Логинов В. М. О Короленко и литературе / В. М. Логинов. – М. : Мистикос, 1994. – 184 с.

184. Лосев А. Ф. История античной эстетики : в 8-и т. / А. Ф. Лосев. – М. : Фолио; АСТ, 2000.

Т. 2: Софисты. Сократ. Платон. – 2000. – 848 с.

185. Лосев В. И. В. Г. Короленко о России, русском народе и двух утопиях / В. И. Лосев // Короленко В. Г. Дневник. Письма. 1917-1921. – М. : Советский писатель, 2001. – С. 513–533.

186. Лотман Ю. М. О русской литературе : Ст. и исслед. (1958–1993): История рус. прозы. Теория литературы / Ю. М. Лотман. – СПб. : Искусство–СПб, 1997. – 848 с.

187. Лошкарева М. Н. Из моих воспоминаний / М. Н. Лошкарева // В. Г. Короленко в воспоминаниях современников. – М. : Худож. лит., 1962. – С. 233–252.

188. Лук М. І. Етичні ідеї в філософії України другої половини XIX – початку XX ст. / М. І. Лук. – К. : Наук. думка, 1993. – 145 с.

189. Луначарский А. В. В. Г. Короленко / А. В. Луначарский // Луначарский А. В. Статьи о литературе : в 2 т. – М. : Худож. лит., 1988. – Т. 1. – С. 308–319.

190. Люксембург Р. Душа русской литературы / Р. Люксембург. – СПб. : Гос. изд-во, 1922. – 34 с.

191. Маевская Т. П. Романтические тенденции в системе русского реализма 70-80-х гг. XIX в. : автореф. дис. докт. филол. наук : спец. 10.01.01 «Русская литература» / Т. П. Маевская; АН СССР, Ин-т лит. им. Т. Г. Шевченко. – К., 1988. – 20 с.

192. Малахов В. А. Етика: Курс лекцій : Навч. посібник / В. А. Малахов. – 3-те вид. – К. : Либідь, 2001. – 384 с.

193. Малий П. Д. Україна в публіцистиці В. Г. Короленка / П. Д. Малий. – К. : Вид-во АН УРСР, 1958. – 115 с.

194. Марченко Н. Нравственные уроки В. Г. Короленко / Н. Марченко // VII Короленківські читання : Зб. наук. пр. – Полтава : ПДПУ, 2009. – С. 72–75.

195. Мацапура В. Короленко знайомий і незнайомий (філософська проблематика у творчості письменника) / В. Мацапура // Рідний край. – 2003. – № 1. – С. 83–87.

196. Медведев Р. «Лингвистическая война» в Украине / Р. Медведев // Еженедельник 2000. – 25.05.2009. [Електронний ресурс]. – Режим доступу к ист. : <http://2000.net.ua/2000/aspecty/slovo/46500>

197. Меморабилии Ксенофонта / Пер. греч. И. Е. Тимошенко. – К. – СПб., 1883. – 252 с.

198. Мережковский Д. С. О причинах упадка и новых течений современной русской литературы / Д. С. Мережковский // Полн. собр. соч. Д. С. Мережковского: в 17 т. – СПб. : Т-во М. О. Вольф, 1911–1914. – Т. 15. – С. 138–154.

199. Милль Дж. С. Утилитарианизм. О свободе / Джон Стюарт Милль. – СПб. : Изд. книгопродавца И. П. Перевозникова, 1900. – 426 с.

200. Миронов Г. Короленко / Георгий Миронов. – М. : Издательство ЦК ВЛКСМ «Молодая гвардия», 1962. – 368 с. (Серия – «Жизнь замечательных людей»).

201. Михайловский Н. К. Русское отражение французского символизма / Н. К. Михайловский // Михайловский Н. К. Ста-

ты о русской литературе XIX – XX века. – Л. : Худ. лит., 1989. – С.462-481.

202. Мякотин В. А. В. Г. Короленко / В. А. Мякотин // Памяти Вл. Г. Короленко; под ред. В. Г. Мякотина. – М. : Задруга, 1922. – С. 121–134.

203. Назырова М. Короленко как Ксенофонт: к вопросу о литературном «самоопределении» В. Г. Короленко / Мила Назырова, Павел Лион. [Электронный ресурс] – Режим доступа к ист. <http://www.screen.ru/vadvad/Komm/phsoy.htm>

204. Негретов П. И. В. Г. Короленко. Летопись жизни и творчества. 1917–1921 / П. И. Негретов; под ред. А. В. Храбровицкого. – М. : Книга, 1990. – С. 5–201.

205. Негретов П. Короленко и Украина / П. Негретов // Вопросы литературы. – 2000. – № 6. – С. 337–339.

206. Негретов П. Религиозные искания Короленко, или Фаусты и Вагнеры / П. Негретов // Вопросы литературы. – 1999. – Вып. 6. – С. 290–298.

207. Неизданные дневники Короленко // Советская Украина. – 1960. – № 3. – С. 135–149.

208. Николева М. Ф. Из воспоминаний о В. Г. Короленко / М. Ф. Николева // В. Г. Короленко в воспоминаниях современников. – М. : Худож. лит., 1962. – С. 384–400.

209. Новиков И. Благородное сердце / И. Новиков // Новиков И. Писатель и его творчество. – М. : Худож. лит., 1956. – С. 495–501.

210. Описание писем В. Г. Короленко / Гос. б-ка СССР им. В. И. Ленина, Отд. рукописей; [сост. В. М. Федорова]. – М. : Б.и., 1961. – 659 с.

211. Патковский Ф. Е. Идеализм в произведениях Вл. Короленко / Ф. Е. Патковский. – Казань : Типогр. лит. Ун-та, 1901. – 36 с.

212. Перекатиева Н. В. Типы адаптации буддизма в немецкой культуре / Н. В. Перекатиева // Путь Востока. Традиции освобождения. Материалы III Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. – Серия «Symposium». – Вып. 4. – СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – С.55–63

213. Петрищев А. Б. О человеке трудных путей жизни / А. Б. Петрищев // В. Г. Короленко. Жизнь и творчество : Сб. статей; под ред. А. Б. Петрищевой. – Пг. : Мысль, 1922. – С. 5–29.

214. Петрова М. Г. В. Г. Короленко: Высота примиряющей мысли / М. Г. Петрова // Миротворчество в России: Церковь, политики, мыслители; отв. ред. Рудницкая Е. Л. – М. : Наука, 2003. – С. 356–403.

215. Петрова М. Г. Дневник Короленка за 1905 год / М. Г. Петрова // Петрова М. Г. Революция 1905-1907 годов и литература. – М. : Наука, 1978. – С. 217–252.

216. Петрова М. Г. Идеальный образ русского писателя / М. Г. Петрова // Известия Академии наук. Серия литературы и языка. – 2003. – Т.62. – № 4. – С. 3–9.

217. Петрова М. Г. Короленко на скамье подсудимых : К биограф. писателя / М. Г. Петрова // Изд. АН СССР. – 1984. – Т. 43. – №2. – С. 173–181.

218. Петропавловская Н. Д. «В нас входят другие, и мы входим в других...» : О морал.-этич. позиции В. Г. Короленко / Н. Д. Петропавловская. – М. : Знание, 1988. – 64 с.

219. Петропавловская Н. Д. Как я люблю ее... Из жизни В. Г. Короленко / Н. Д. Петропавловская. – М. : Флинта; Наука, 2000. – 151 с.

220. Письма В. Г. Короленко к И. И. Белоконскому. 1883–1921 гг. – М. : За друга, 1922. – 115 с.

221. Письма В. Г. Короленко к начинающим писателям // Молодая гвардия. – 1957. – № 6. – С. 207–214.

222. Письма Короленко к Горькому (1921) // Родина. – 1989. – №3. – С. 70–73.

223. Платон Апология Сократа / Платон // Платон Собр. соч. : в 4 т. – Т.1. – М. : Мысль, 1990. – С. 70–96.

224. Попович М. В. Нарис історії української культури / М. В. Попович. – К. : «АртЕк», 1998. – 728 с.

225. Про засади державної мовної політики : Закон України № 5029-VI від 3 липня 2012 року [Електронний ресурс]. – Режим доступу до дж. : <http://zakon1.rada.gov.ua/laws/show/5029-17>

226. Радлов Э. Л. Принципы философии Гюйо / Э. Л. Радлов // Журнал Министерства народного просвещения. – 1894. – № 5. – С. 163–180.

227. Реверук В. В. Г. Короленко в Полтаві (1917–1921) : Монографія / В. Реверук, Н. Кочерга. – Полтава : ПолНТУ ім. Ю. Кондратюка, 2003. – 115 с.

228. Ревергук В. В. Г. Короленко як поборник громадянських прав полтавців у роки більшовицької диктатури (1918-1921) / В. Ревергук, Н. Кочерга // VI Короленківські читання : Зб. наук. пр. – Полтава : ПДПУ, 2007. – С. 25–35.

229. Редько А. М. В. Г. Короленко. Воспоминания / А. М. Редько // В. Г. Короленко. Жизнь и творчество : Сб. статей; под ред. А. Б. Петрищева. – Пг. : Мысль, 1922. – С. 181–190.

230. Решетов О. К. Короленко і соціальність : Роздуми з позиції сьогодення / О. К. Решетов, Л. Г. Авксентьев. – Чугуїв : III тисячелетие, 2002. – 48 с.

231. Розов Н. С. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии / Н. С. Розов. —Новосибирск : Изд-во Новосибирского университета, 1998. – 292 с.

232. Ростов Н. В. Г. Короленко / Н. Ростов. – М. : Художественная литература, 1965. – 111 с.

233. Русин М. Ю. Історія української філософії: Підручник / М. Ю. Русин, І. В. Огородник. – К. : Академвидав, 2008. – 624 с.

234. Савельева Е. С. Концепция человека как выражение историософской и эстетической ориентации В. Г. Короленко / Е. С. Савельева // Историософия в русской литературе XX и XXI веков: традиции и новый взгляд. – М., 2007. – С. 54–58.

235. Сиповский В. Д. Сократ и его время: Исторический очерк / В. Д. Сиповский. – СПб. : Издание Я. Башмакова и К, 1910. – 110 с.

236. Скреминская Л. Р. В. Г. Короленко о национальном языке, национализме и патриотизме / Л. Р. Скреминская // Материалы международной научной конференции «Языковые контакты и проблемы преподавания языков в условиях дву- и многоязычия». – Бишкек, 1992. – С. 127–128.

237. Скреминская Л. Р. Запад – Восток (Духовные и творческие искания В. Г. Короленко) : дис. ... канд. филол. наук : 10.01.01 / Любовь Романовна Скреминская. – Бишкек, 2003. – 160 с.

238. Скреминская Л. Р. Некоторые проблемы античности в художественном осмыслении В. Г. Короленко / Л. Р. Скреминская // Озмителевские чтения–99: Материалы филологической конференции. – Бишкек, 1999. – С. 120–125.

239. Степаненко М. Володимир Короленко – апостол правди і добра / М. Степаненко, Л. Кравченко // Принадність Ва-

шого слова та імені безмежна у часі (до 160-річчя від дня народження В.Г. Короленка): матеріали Всеукр. наук.-практ. конф. (з міжнар. участю) / за заг. ред. М.І. Степаненка, Л.М. Кравченко. – Полтава: ПНПУ імені В.Г. Короленка, 2013. – С. 6-10.

240. Сторожук С. В. Особливості інтерпретації поняття «воля» у концепції Д. Донцова / С. В. Сторожук // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип.6(94). / Гол. ред. В. В. Лях. – К., 2010. – С. 179-186.

241. Сухомлинська О. В. Історико-педагогічний процес: нові підходи до загальних проблем / О. В. Сухомлинська. – К. : А.П.Н. – 2003. – 68 с.

242. Сюдюков И. Нераспятый голос. Гражданское достоинство личности в понимании Владимира Короленко / Игорь Сюдюков // День. – № 23. – 7 февраля 2003. [Електронний ресурс]. – Режим доступу до дж. : <http://www.day.kiev.ua/15325/>

243. Тажуризина З. Творчество Жана-Мари Гюйо в контексте французского свободомыслия / З. Тажуризина // Здравый смысл. – 2010. – № 4 (57) [Електронний ресурс]. – Режим доступу до дж. : <http://atheismru.narod.ru/humanism/journal/57/tazhurizina.htm>

244. Татаринов В. Е. Поэтика рассказов и очерков В. Г. Короленко : автореф. дис. на соиск. учен. степени канд. филол. наук : спец. 10.01.01 «Русская литература» / В. Е. Татаринов. – Харьков, 1991. – 16 с.

245. Удод О. А. Аксиологічний (ціннісний) підхід у методології та методиці історії / О. А. Удод // Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету. – 2000. – Вип.ХІ. – Запоріжжя : Тандем-У, 2000. [Електронний ресурс]. – Режим доступу до дж. : <http://sites.znu.edu.ua/historySciWorks/11/udod.pdf>

246. Федух І. С. Визначення змісту поняття «ціннісна орієнтація» у сучасній психолого-педагогічній науці / І. С. Федух // Вісник Національної академії Державної прикордонної служби України: електронне наукове фахове видання. – 2011. – № 3. [Електронний ресурс]. – Режим доступу до дж. : http://www.nbuuv.gov.ua/e-journals/Vnadps/2011_3/11fisppl.pdf

247. Філософія : Навчальний посібник для студ. вищ. навч. закл. / С. П. Щерба, В. К. Щедрін, О. А. Заглада; за заг ред. С. П. Щерби. – К. : МАУП, 2004. – 216 с.

248. Філософія : навч. посібник для студентів і аспірантів вищ. навч. закладів / В. А. Буслинський, П. І. Скрипка, В. Ю. Алексеев, Л. М. Кусок; за ред. В. А. Буслинського; Київськ. славистич. ун-т. – К. : [б. в.], 2002. – 315 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу до дж. : <http://ellib.org.ua/books/philosophy/fil1/index.html>

249. Фонды Полтавского литературно-мемориального музея В. Г. Короленко. – А-1. – № 2082.

250. Фонды Полтавского литературно-мемориального музея В. Г. Короленко. – А-2. – № 640.

251. Фортунатов Н. М. В. Г. Короленко в Нижнем Новгороде. 1885–1896 / Н. М. Фортунатов. – Горький : Волго-Вятское кн. изд-во, 1986. – 159 с.

252. Храбровицкий А. В. Автобиографическое письмо В. Г. Короленко (от 10 июля 1913 г.) / А. В. Храбровицкий // Литературное наследство. – Т. 87. Из истории русской литературы и общественной мысли. 1860-1890 гг. – М. : Наука, 1977. – С. 616.

253. Храбровицкий А. В. Первое общественное выступление В. Г. Короленко / А. В. Храбровицкий // Известия Академии наук СССР. Отд-ние лит. и яз. – 1956. – Т. 15. – Вып. 4. – С. 374–375.

254. Ценностные ориентации в гуманитарном познании: науч.-аналит. обзор лит. по аксиол. проблематике, вышедшей в УССР / [Филюшин В. А.; отв. ред. Жоль К. К.]. – К. : [б. и.], 1989. – 48 с.

255. Чехов А. П. Письма: в 6-ти т. / А. П. Чехов; под ред. М. П. Чеховой. – М. : Кн-во писателей, 1912–1916.

Т. 5. – 1914. – 678 с.

256. Чикаленко Є. Щоденник 1919-1920 / Є. Чикаленко. – К. – Нью-Йорк : Вид-во імені Олени Теліги, 2005. – 640 с.

257. Шаховская Н. Д. Молодые годы Короленко / Н. Д. Шаховская; обл. и рис. худ. В. А. Фаворского. – М. : Гос. издательство юношеской и детской литературы «Молодая гвардия», 1931. – 168 с.

258. Щербатской Ф. И. Философское учение буддизма / Ф. И. Щербатской // Восток – Запад. Исследования, переводы, публикации. – Вып. 4. – М. : Наука, 1989. – С. 224-238.

259. Ямчук П. М. Українська християнсько-гуманістична філософія як форма опору теорії та практиці радикального постпросвітництва / П. М. Ямчук // Філософські обрії. Науково-теоретичний журнал Інституту філософії імені Г. С. Сковороди

НАН України та Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. – Випуск 26. – К. – Полтава, 2011. – С.127-149.

260. Ямчук П. М. Християнсько-гуманістичний діаріуш В. Г. Короленка: філософсько-світоглядна й буттєва ретроспекція у сприйнятті ХХІ ст. / П. М. Ямчук // Філософські обрії. Науково-теоретичний журнал Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України та Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. – Випуск 28. – К. – Полтава, 2012. – С.164-183.

261. Ямчук П. М. «Щоденник» Володимира Короленка й універсальна гуманітарна проблема осмислення філософсько-буттєвих реалій доби радикального постпросвітництва / П. М. Ямчук // Філософські обрії. Науково-теоретичний журнал Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України та Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. – Випуск 25. – К. – Полтава, 2011. – С.22-42.

262. Breitenbach H. R. Xenophon / H. R. Breitenbach // *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike.* – Muenchen, 1975. – S. 1428.

263. Derman A. W. G. Korolenkos Leben / Abram Derman. – Berlin : SWA-Verlag, 1947. – 138 S.

264. Hausbrand E. Vladimir Korolenko und sein werk / Eugen Hausbrand. – Königsberg, 1930. – 249 p.

265. Goldman E. Living my life / E. Goldman. – New York, 1931. – Vol. 2. – P. 816–822.

266. Gomperz Th. Griechische Denker: Eine Geschichte der Antiken Philosophie. Dreizehnte Lieferung (des dritten Bandes erste Lieferung) / Theodor Gomperz. – Leipzig :Verlag von Veit & Comp., 1906. – 96 p.

267. Grote G. Plato and the other companions of Socrates / George Grote. – London : Murray, 1867. – P. 527–564.

268. Mitscherling J. Xenophon and Plato / J. Mitscherling // *Classical Quarterly.* – Vol. 76. – 1982. – P. 468–469.

269. Stanzel K.-H. Xenophontische Dialogkunst. Sokrates als Gesprächsführer im Symposion / Karl-Heinz Stanzel // *Gymnasium.* – 5 (104). – 1997. – P. 399–412.

270. Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung / E. Zeller. – Leipzig, 1923. – 664 p.

Кравченко П. А., Блоха Я.Є.

**ФІЛОСОФСЬКІ ГОРИЗОНТИ
ТВОРЧОЇ СПАДЩИНИ
В. Г. КОРОЛЕНКА**

Наукове видання

Літературиний редактор — **А. М. Горбачук**
Технічний редактор — **О. М. Болюх**
Макетування та комп'ютерна верстка — **В. М. Бровко**
Комп'ютерний набір та редагування — **Я. Є. Блоха**

Здано до друку 24 лютого 2014 р.
Формат: 60x84/16. Папір офсетний. Друк офсетний.
Умов. друк. арк. Замовлення №
Наклад 150 примірників.

Видруковано в ПНПУ імені В.Г. Короленка
36003, м. Полтава, вул. Остроградського 2.

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до державного реєстру
серія ДК № 3817 від 01.07.2010 р.