
*Є.І. Мулярчук,
кандидат філософських наук,
старший науковий співробітник
Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди
НАН України*

ЖИТТЄСВІТ ЛЮДЯНОСТІ: ПОВСЯКДЕННІСТЬ ТА ЧАС ВІЙНИ

Життєсвіт складають базові для кожної культури і суспільства поняття і уявлення, які сприймаються без доведення, як те очевидне, що є основою для спів-буття людей і їхнього розуміння світу [20, 17-34]. Людяність належить до тих понять, без яких суспільне буття неможливе. Вона є буттєвою основою суспільної моралі та особистісної моральності. Людяність не є однією з моральних чеснот, але вона виявляється у них, так само, як, скажімо, доброта, яку не можна визначити, проте її присутність всі відчують. Це не ідеал, а якість людського буття. Її варто розуміти як цілісну характеристику особистості та певних суспільних практик. Людяність відчувається в атмосфері спілкування, доброзичливості, самоповаги особистості та поваги до гідності інших. І в цьому сенсі вона повсякденна. Водночас, людяність є тим, чому належить бути і чого очікують у суспільстві. Відсутність вияву моральних чеснот у необхідній ситуації свідчить про нереалізовану людяність особистості. Жорстоких осіб називають нелюдьми, але й боягуз не є людяним. І ганьба та зневага, нікому не завдаючи біди фізично, вражають саму людяність, коли страждає людська гідність. Поразка людяності потребує часу для її загоєння у світі. Звитяга і безстрашність не є ознаками людяності, коли вони не спрямовані на благо інших людей або на захист особистісної гідності. Безстрашні дії злодія аморальні, ми назвемо їх зухвалими, навіть коли він ризикує не менше, ніж хоробра людина. Хоробрість є моральною, лише якщо вона людяна.

Про те, що людяність залягає в особистій та суспільній свідомості глибше, ніж моральні норми та цінності, засвідчує звичайне людське вміння розуміти і пробачати особисті недоліки, замість того, щоб їх засуджувати. Мораль подекуди жорстока. За її вимогами та під їх виглядом нерідко відбувається кричуща наруга над

особистістю й людським буттям взагалі. Людянність зберігає для спів-буття навіть тих, хто переступив суспільні норми та втратив свою людську гідність. Їм дається час змінитися, збагнути своє становище у світі. Зрештою, людянність виявляється як небайдужість до кожної людини, аж до спонукання любити ворогів. Така природна доброта, безпосереднє виявлення уваги, любові, співчуття до іншого є основою і засвоєння звичаїв, і набуття моральних чеснот. Це – та якість особистого буття, до якої неможливо примусити, але яку потрібно формувати, подаючи власний приклад. Саме суспільство винне у недолюдності деяких його членів. Адже виховання людини – це відповідальність родини та спільноти.

Немає правил людяності, формальних вимог чи критеріїв, щоб їх виконувати. Але проти відвертого нелюдства повстає людська гідність. Нас обурює, скажімо, чиясь брутальність або ж тривіальна байдужість. Хоча здебільшого такі дії не підпадають під критерії правопорушення, вони сприймаються як образа спільноти, як посягання на умови співжиття. Тобто передусім самі ж люди у власному середовищі, а не представники державних інституцій, турбуються про людянність світу, у якому вони живуть. Зв'язок моралі з людянністю життєво важливий. Де відчувається моральний занепад, там людянність є тим останнім аргументом, до якого звертаються. Без атмосфери добра та поваги, що є виявом людяності, непевними стають підвалини суспільного буття і самої правової системи.

Актуальність теми людяності виявляється з розумінням гостроти загроз, що постають перед суспільством. Так, глибока криза другої світової війни призвела до того, що людянність увійшла до мови міжнародного права у вигляді терміна «*crimes against humanity*», тобто «злочини проти людяності» [1]. Для кваліфікації таких злочинів було залучено концепт прав людини, загальних параметрів співжиття, поза якими не може йтися про збереження та розвиток суспільства. Це стосувалося в основному масового насильства з боку військових щодо невійськового населення. У повоєнній судовій практиці злочини проти людяності визнавалися стосовно дій, які «вчинені за межами будь-яких військових потреб і під час яких виказувалася навмисна нелюдська мета» [2, 300]. Але реалії згаданої війни показали, що посягання на людянність не обов'язково чинилися військовими засобами. Наприклад, геноцид деяких народів у той час не був пов'язаний з метою самої війни і навіть заважав веденню воєнних дій. Ще більш наочні злочини проти людяності,

такі як зазіхання на людську гідність, відбуваються у мирний час. Вони призводять до руйнування усталених уявлень про світ як людське середовище і мають наслідком суспільну деградацію. Згідно з міжнародним правом, під категорію злочинів проти людяності підпадають не індивідуальні правопорушення, а масштабні та систематичні діяння. Відповідальними за них є представники держав та спільнот.

Злочинність дій проти людяності полягає не лише у вимірі матеріальних втрат та статистики смертей. Більш загрозливим є їх вплив на суспільну свідомість. Зло антигуманізму полягає у спрямуванні вбити людське заживо, зруйнувати умови та можливості відтворення особистісного існування людей і суспільного буття загалом. Звісно, злочинці часто мають прагматичні наміри. Кінцевою метою їх є певні матеріальні блага, політичні вигоди тощо. Але на заваді цьому стають люди, їхня незгода, особиста свідомість. Нелюд на шляху до своєї мети зневажає оце неусувне буття іншої людини, її свободу, внутрішній світ, право цілих груп людей чи націй на життя згідно з їхнім власним розумінням. Ось тоді злочинні дії спрямовуються на подолання можливого спротиву шляхом руйнування людського само-буття, на знищення спільнот людей, що опиняються «зайвими». Приклади цього широко відомі в різні часи.

За нелюдство карають, але за саму людяність не нагороджують. Її виявляють безкорисливо, як дар. Людяність помітна іншим, а не самій людині, якій вона притаманна. Так, Х.Арендт писала, що особистісне, гуманне в людині, як даймон давніх греків, визирає десь з-поза її плеча, його бачать інші [4, 100]. Це природне спрямування бути для інших, а не для себе. Людяність виявляється не лише в утвердженні цінності інших людей, але й у гідному ставленні людини до сфер позалюдського. Людяність тримає людське буття на тому рівні, що не дозволяє впадати в недолюдське і вможлиблює певний погляд у висоту, тобто побожність у широкому сенсі. Той, хто нищить природу, кривдить тварин чи руйнує храми і пам'ятки культури, виглядає нелюдом, адже позбавляє буття людської якості, знецінює людський світ. Принагідно пригадується потрійність морального світовідношення, яку показував В.Соловйов. Це – відчуття сорому щодо того, що принижує людське існування, співчуття особи до інших людей та благоговіння перед Богом [12, 248]. Сам факт існування суспільства і культури засвідчує певний рівень

моральності і цієї базової людяності, необхідної, щоб його члени жили разом. Власне кажучи, моральність та людяність походять від спів-буття і роблять саме це спів-буття можливим.

На тлі воєн та масштабних конфліктів, які переходять межі існування конкретних спільнот, тема людяності постає предметом раціональних міркувань, спонукає до фахових роздумів. Ми пропонуємо далі розглядати людяності як засадничий феномен буття особистості та людського спів-буття. Сутність її полягає у спрямуванні людини бути для інших. Людяність, самозрозуміла у повсякденності, постає тим, за що йде боротьба і доля чого вирішується під час війни.

ЛЮДЯНІСТЬ ПОВСЯКДЕННОГО БУТТЯ У СВІТІ

Свідомість спів-буття в людському світі

Усвідомлення себе людиною відбувається мірою нашого вживання у світ. Ми знаємо себе в обрядах світу, який сповнений значень щодо нашого буття. Наші пояснення того, що ми спостерігаємо у світі, виявляють водночас те, якими ми є самі. Ми живемо серед людей, які засвідчують наше буття, називають та визнають нас, відкривають нам світ як простір співіснування.

Образ окремого суб'єкта, якому протиставлений світ як об'єкт, є теоретичною абстракцією. Неможливо насправді уявити, що запитання «хто я є?» було б першим у житті людини. Як ми стаємо собою? Особистість з'являється у спілкуванні з іншими людьми і через пізнання інших. Чи ж не першим є слово дитини «мама»? Принаймні це не слово «я». Нас приймають у світ, де спів-буття первинне щодо само-буття. Ми розуміємо своє буття у світі інших і завдяки іншим. Ми є такими самими, як і вони, людьми.

Світ людського буття – це світ людей. Питання про сенс особистого існування виникає пізніше, ніж багато запитань стосовно співіснування з іншими. Ми закинуті у світ, захоплені суцям та буттям серед людей. Лише через свою «захопленість», за висловом М.Гайдеггера, «людина... й може стати людиною» [17, 228]. Єдність нашого існування від початку розчиняється серед речей та людей у світі. Цей спосіб співіснування М.Гайдеггер називав усереднено «das Man». вказуючи, на його «людськість». Ми набуває-

мо самоті в модусі «як усі». Цілісність буття постає спільною, і власне існування не сприймається проблематично. Життєсвіт повсякденності не має меж, його обрії відступають, коли до них наближаються. Буття серед людей самозаспокійливе.

Потреба виділити себе поміж людей, усвідомити власний шлях призводить до конфліктів, в більшості випадків необхідних. Однак це не потрясає світ настільки, щоб побачити в іншому саме людину, а не певну її роль, що має якесь значення для нас. Власна особистість та відособленість інших виявляються там, де людські світи не збігаються, де людина наражається на межі буття у спільному з іншими світі. Тоді вже маємо не просто суперечку, а розбрат чи розставання людей. Людське буття виявляється в цілому з його конечності. СENS власного буття як людського стає проблемою, коли нам назустріч не відкриваються нові обрії світу. Конечність – це знання меж і усвідомлене незнання сенсу власного буття. Вона виявляє те, що буття є проблемою, що ми не володіємо ним. Це стосується і самої особи, й інших людей довкола неї. Конечність стає зрозумілою у безпосередніх стосунках людини з іншими раніше, ніж усвідомлюється її власна смертність. Замкненість, недружність людини, яка є поруч, образа, отримана від неї – це відмова у певній перспективі буття. А втрата близької людини – це збідніння світу, це ущербність на тлі його позірної нескінченності.

Осібне існування болісне незнанням себе самого до кінця, не володінням власним світом, чужістю світу інших. З цього досвіду постає для себе «людина» – загальна назва певної долі, способу існування. Людина знає своє незнання світу і переймається тим, щоб бути в ньому. Попри буденне небажання ставити собі граничні запитання, вона усвідомлює конечність людського буття у світі – свого та інших. Світ людей, принаймні знайомих та близьких, вимагає її відповіді про те, як варто жити, як бути серед інших.

Особистісне буття постає й проблемою серед людей у світі. Це стосується не лише реалізації персонального сенсу – як знайти себе, свій шлях, своє місце у світі. Це також і те, що я винен іншим, тобто моральна проблема. Що є природженим і що найважливішим у людському бутті, визначається світоглядом. Звісно, уявлення про первинний стан та призначення людини межують з вигадками та міфами. Людській самосвідомості не дано охопити початок власного існування. Ніхто не знає з певністю про первісний рай чи про ширяння своєї душі в піднебесних сферах до її входження у світ.

Проте кожен усвідомлює себе людиною серед людей. Буття в його можливостях і навіть у його самотності розкривається лише у світі людей. У зв'язку з їхнім життям та смертю зрозумілими стають і власне життя та смерть, принаймні постають як проблема. Відмінність самотнього Dasein та біблійного Адама полягає в тому, що першу людину бачить і кличе Бог, і їй соромно за свої вчинки, а Dasein знаходить себе у бутті серед нерівноцінного собі суцього, йому сором не відомий. Адам мусить бути людиною, вистраждати свою людськість, відповісти перед іншими. Навіть його смерть не відкидає оцінювання значення його життя. Нашадки будуть спокутувати його переступ. Так, людське буття, стаючи свідомим себе у спів-бутті і відповідальним перед іншими, є осудним у моральному сенсі. Воно також є й залежним, оскільки напевно жодне практичне питання не може бути поставлене й вирішене на ґрунті окремого буття, поза достеменністю існування інших людей.

У самій феноменології ми знаходимо спосіб розуміти буття людини через спільність її світу з іншими. Феноменологія, як рух мислення, що прагне віднайти очевидності людського досвіду, підстави для аподиктичного, чи принаймні гіпотетичного, знання, виявляє людський світ як необхідний вимір досвіду та пізнання. Це незаперечно і для аналітики Dasein. Питання полягає тільки в розумінні автентичності досвіду. Світ людей може бути первинним самозабуттям, з якого самотньому Dasein видобуває себе, а може бути й самою істиною людського існування. Принаймні, за виключенням застережень у контексті екзистенційної аналітики Dasein, поняття «людина» і «свідомість» релевантні у феноменології для розуміння буття у світі. Справді, ці поняття невід'ємні. Свідомість є людською за визначенням. Її неможливо збагнути як внутрішній стан, як щось приховане в окремій людині. Свідомість існує у спрямуванні до «іншого» у світі. Феноменологія, розкриваючи свідомість як буття у світі, як трансцендентальне «єго», що конститує світ, знаходить в основі конституювання об'єктивного світу існування сфери іншого щодо «єго», «інше я». Як писав Е.Гуссерль, «саме по собі перше “інше” (перше *не-Я*) є “інше Я”» [5, 210]. Об'єктивний світ існує як інтерсуб'єктивний. Тобто в основі світу, в якому можливо «пізнавати», «діяти» та «сподіватися», міститься спільність людських «я».

Якщо питання про те, що є людина, має початися з проблематичності буття, то принаймні будь-яка відповідь на нього передба-

чає наш вихід поза власні межі – до спільності людського світу. Потрібно визнати себе «людиною» у світі, для того, щоб буття розкрилося нам у будь-якому сенсі. Як лише точка «ось», як ніщо, як ніхто, ми ніким не є. Буття «ніяке» – в одиничності людського існування. Потрібно вийти з «для себе» існування у простір «для інших», щоб мати сенс і напромак буття. Потрібно бути поміж людей, щоб усвідомлювати себе. Як зазначав Е.Гуссерль, «конститується така, що включає мене самого, спільнота Я, як спільнота суцільного біля одного і одного для одного Я, ..., а саме така спільнота, яка (через свою спільно-конститууючу інтенціональність) конститує один і той самий світ» [5, 211]. Цей світ має сенс як людський. «У цьому світі всі Я виникають знову, але тепер вони в об'єктивуючій апперцепції наділені сенсом “люди”...» [5, 211]

Отже, «людськість», «трансцендентальне “Ми”» (Е.Гуссерль) невід'ємні від нашого буття у світі. Світ, оскільки він видається об'єктивним, є світом людей. І лише на абстрактному рівні аналізу інші постають конституційними у моїй свідомості. Моя присутність для інших одночасна з присутністю інших для мене. Інтерсуб'єктивність є спільною, спів-свідомістю. У самій суб'єктивності інших конститується «та сама спільнота... й до того ж конституційована як така, що несе в собі той самий об'єктивний світ» [5, 249,250]. Як зауважив Е.Гуссерль, «до самого сенсу людської спільноти і людини, яка навіть як окрема людина несе в собі сенс члена деякої спільноти..., входить деяке *взаємне буття одного для одного*, яке призводить до об'єктивації та вирівнювання мого існування й існування всіх інших; таким чином, Я, подібно до всякого іншого, існую як людина серед інших людей» [5, 248].

Тож у широкому сенсі існує певна «людськість» світу, і виникає особиста людяність як свідоме буття в спільному світі. Оскільки кожен у його бутті не самотній, міряючи себе до інших людей, він крок за кроком набуває людяності або ж стає відлюдним. Людяність має свій вимір у життєвому світі людини. Вона виявляється через усвідомлення певних об'єктів особистого буття, розуміння власного місця серед людей, тобто й визначення людського етосу. Етика входить у світ з необхідністю відповідати перед іншим, з неможливістю ціннісно-нейтральної позиції. Так, людськість ще має стати людяною. Проте виявлена у самому феномені свідомості спільність буття з іншими засвідчує, що людське існування можливе лише тоді, коли воно орієнтоване на інших, а отже, визнає й про-

дукує цінності та норми, набуває моральних чеснот, розкриває свій сенс у спів-бутті. Людяність є самим спрямуванням бути для інших у спілкуванні, діях та стосунках людей.

Людяність буття для іншого

Ми вирізняємо два напрями людського самоусвідомлення: буття для себе та для іншого [9]. Людська свідомість не породжує буття, а намагається утримувати його для себе. Її власне – це дистанція, простір між полюсами початку і кінця існування у світі. Однак кінець наближається поза її волею. Намагання бути для себе неминуче зазнає поразки. Замкненість на собі всотує здатність до трансцендування, бере в полон людську спроможність бачити поза собою. Буття зводиться до його значення для самотнього ось-буття без шансів на віднайдення жодної відповіді на запитання про його сенс у цілому. Захоплені у власному існуванні, ми не відчуваємо потреби іншої людини, не помічаємо страждання тварини, насилля над природою, перетвореною на наше життєве середовище. Ми не зустрічаємо інших, адже буття для себе проминає можливість бути з іншим, відповідати на його поклик, зупинитися, щоб бачити. Навіть смерть не має сенсу, коли її обрії замкнені на власних можливостях Dasein. Вона позбавляє сенсу існування серед людей у світі. Буття до смерті не може бути присвяченим іншим. Коли весь зв'язок буття в його спрямуванні до кінця полягає в тому, щоб утримати себе, свою тотожність, яка під загрозою, весь світ втрачає значення, адже сенс є зв'язком, а не розривом. Щоб не зректися істинного себе, буття «для себе» є спрямованим лише до смерті. Самотнє Dasein розмикається у прагненні істини як відкритості буттю в цілому, відмовляючись від автентичної зустрічі з іншим як людиною. Містичне «Буття» виступає Іншим, яке переважає людське існування. Щодо нього людина – лише пастух [18, 202].

Натомість єдина актуальна нескінченність – це людський світ. Єдина можливість буття особистості поза її власними межами полягає в тому, щоб спрямувати свої дії на потреби іншого, жити не своєю конечністю, а у спільності з іншими людьми переживати безмежність людяності. Безмежність тут береться в сенсі життя не своєю межею і не заради себе. Людське бажання цілісності буття та здійснення його сенсу можливе у спів-бутті. Так виявляється

необхідність іншого як іншої особи. Буття для іншого розмикає самотність людини до буття поза нею. Буття для себе, як самотність, виходить з анонімності загальнолюдського, але собою воно стає у поєднанні з відповідальністю перед іншим буттям і так формує людську особистість.

Зрозуміло, що бути для іншого ми здатні, коли маємо що дати, зберігаючи само-бутність. Коли Ф.Ніцше пише: «ніколи людина не робила нічого, що було б зроблено виключно для інших і не мало б ніякого особистого мотиву» [10, 313], це звучить цинічно, зважаючи на контекст його думки. Однак все ж вірно, що кожен «має дуже багато робити для себе, щоб взагалі бути в змозі зробити що-небудь з любові до інших...» [10, 314] Безперечно, потрібно таки бути собою, щоб приносити користь іншим. Можливо уявити й таку крайність як розчинення в людях, деградація особистісного буття у «блзнюванні» та ін. Такий стан не є буттям для іншого. Потрібний певний баланс служіння іншим і збереження особистісного існування. Людність виявляє таку міру. Певне співвідношення буття для себе і для іншого визначає позицію людини у світі. У кожного своя межа, де ці два вектори змінюють один одного: «для себе» опановує само-буття, стає суб'єктом дії, «для іншого» сприймає буття, коли інший є його джерелом.

Ця необхідність людині іншого буття для реалізації її власного є усвідомленою в різних аспектах. Зокрема в психології. Так, представник логотерапії В.Франкл писав про необхідну для людського існування самотрансценденцію: «За цим поняттям стоїть той факт, що людське буття завжди орієнтоване зовні на щось, що не є ним самим, на щось або на когось: на смисл, який необхідно здійснити, або на іншу людину. В служінні справі або любові до іншого людина здійснює саму себе. Що більше вона віддає себе справі, що більше вона віддає себе своєму партнеру, то більшим чином вона виявляється людиною й тим більшою мірою стає сама собою» [14, 29,30]. Австрійський психолог дотримується думки, що через інше, через спрямування до когось чи на щось, людина може бути присутньою у світі для себе самої. І навпаки, в зосередженості лише на самореалізації, та своїх намірах вона втрачає себе. «Лише тою мірою, якою ми забуваємо себе, віддаємо себе, жертвуємо себе світові, тим його завданням та вимогам, якими пронизане наше життя, ми здійснюємо сенс і реалізуємо також самих себе». – Пише В.Франкл [14, 119,120].

Французький філософ Е.Левінас розвивав концепцію буття для іншого у тісному зв'язку з поняттям людяності. Він писав про людяність як незацікавленість, в сенсі повної віддачі пріоритету іншій людині. Людяність – це ставлення до іншого не як до одного із загалу людей, не як таке, що конститується поміж суцими “inter-esse”. Людяність не переслідує інтерес, своє бажане серед інших людей. Як зазначав Е.Левінас, «всі людські відносини як людські походять з незацікавленості (disinterestedness)» [23, 160]. Левінас також дає визначення: «людяність – це пріоритет Іншого», «наша людяність полягає у здатності визнати цей пріоритет Іншого» [21, 235].

Потреба бути для іншого робить нас його заручниками. Власне кажучи, людяність спонукає визнавати іншого важливішим за нас самих. Доособистісне й «понадлюдське», вільне від стану «das Man», Dasein, як його показав М.Гайдеггер, винне лише перед собою чи буттям в цілому і прагне розкриття істини самого буття. Натомість особистісне, людяне буття винне перед іншими, вже тим, що займає чиєсь «місце під сонцем». Вислів Паскаля «це моє місце під сонцем – ось початок і образ загарбання всієї землі» часто згадував Е.Левінас у своїх численних інтерв'ю та текстах [6, 147]. Втім, бути винним іншому – не означає втрачати себе, що було б легко. Людяність – це важкість «не для себе» буття. Е.Левінас пише про неінтенційну свідомість, яка супроводжує інтенційну, тобто зорієнтовану в рефлексії до себе і таку, що ставить Я у світі, як щось належне. Саме неінтенційність стримує людську присутність для себе, робить її повинною відповідати за своє право бути, не покидати іншого перед його смертю, замість думати про свою. «Це і є, без сумніву, таємниця усупільнення й ... любов до ближнього» [6, 148].

Буття для іншого не є рівнозначним з буттям для себе. Неможливе одночасне *схоплення* буття для себе та *відповідальність* за іншого. Людяність віддає, дарує буття, а не бере його собі. Відкриваючись назустріч іншому, людина не прагне бути Богом (Сартр), але є «в Бозі» (Левінас). Вбогість існує іншим, нічим у собі, не наполягаючи на бутті для себе. Вона нескінченна й безмірна. Це повнота не привласненого, але відкритості. Е.Левінас відзначав, що Бог приходиться до нас у думці про іншого, у його визнанні важливішим за нас. Так ми чуємо поклик Творця, того Іншого, для якого існуємо. У відповіді на цей поклик до людяності є щось вище від людського – «святість Бога виявляється в людині» [21, 236]. У людському упокоренні перед цим вищим за особисте, сходить Бо-

жий дух, як «сама людяність людини» [21, 285]. Тобто, щоб бути людяним, потрібно належати «до порядку вищої відповідальності» [21, 240], бути більше, ніж собою, та водночас і менше, оскільки інший є більш цінним, ніж я для себе. Зрештою, людяність виводить людину поза буття, поза онтологію до утопії, що означає відсутність свого персонального місця у бутті. Це дає змогу Е.Левінасу стверджувати: «Добро не може бути зрозумілим з онтології» [23, 46].

У праці «Про Бога, який спадає на думку» Е.Левінас пише: «До будь-якого знання, яке я міг би мати про себе, до будь-якої рефлексивної присутності мене для себе самого, і поза моїм наполяганням на бутті і моїм самозаспокоєнням, чи не знаходимо ми тут *оте для-іншого (the for-the-other)* в тому величому пробудженні душі до людяності та *оце з-Богом (the a-Dieu)*, яке пориває з гайдеггерівським *jemeinigkeit* (тобто з «моїм для себе буттям» – *Є.М.*)?» [22, 168]. Таке людяне ставлення до іншого позбавляє особистість від наполягання на бутті (*conatus essendi*) та базованої на ньому чистої совісті, як ідеалу внутрішнього стану людини. «Людина, або людська інтеріорність, є поверненням до вищості (*inferiority*) не-інтенційної свідомості; це є повернення до нечистої совісті, до її відповідальності, до її можливості жахатися несправедливості більше, ніж смерті, у відданні переваги тому, щоб перетерпіти несправедливість, ніж заподіяти несправедливість» [22, 178]. Е.Левінас вважає це скасування суверенності власного Я, визнання його винним, визначальним для моралі та «самої духовності душі» [6, 149].

У цій висоті буття для іншого постає сутність людяності, для якої «бути чи не бути?» не головне запитання. У час випробувань, які постають перед кожним із нас, відповідальність та заручництво перед долею інших, тих хто поряд, спонукає до вияву людяності, іноді й особливого – у боротьбі за свободу, у покладанні душі за друзів своїх, у війні за майбутнє власної країни...

«Бути людиною» чи «Не стати нелюдом»

Людяність, як ми з'ясували, полягає у спрямуванні людини бути для іншого. Це – засадничий для людського співіснування феномен. У нашому повсякденному житті ми не часто апелюємо до нього. Кожен із нас вже виявляє свою людяність тим, що нама-

гається підтримувати існування спільного людського світу. І саме засаднича людяність спонукає до боротьби за справедливість, свободу, рівність не для себе, а для всіх людей, коли ми стикаємося з кричущими порушеннями умов спів-буття. Існує суспільна потреба в людяності, навіть не сформульована як вимога, на рівні збереження можливості існування суспільства, людського спів-буття.

Чи може існувати нелюдяне суспільство? Прикладів того, що можна сказати «так», не бракує, але не варто поспішати з відповіддю. У кожному суспільстві є ідеали спільного блага, схвальний образ людини або й сукупність таких зразків. Навіть у зовні нелюдяних спільнотах, де панують страх, брехня, маніпуляції свідомістю, світ людей утримується імпліцитним спрямуванням більшості не лише до взаємної користі, але й до добрих стосунків з іншими, злагоди, якогось блага для інших, принаймні своєї родини, клану, племені. Людяність пов'язана з життєвим світом та існує у його межах. Напевно, обрії світу можуть бути різними, і сенс людяності може бути відмінним. Хтось є космополітом, хтось – націоналістом, і для них інші люди відповідно різні. Можливо, для когось його людяність закінчується поза межами власної спільноти, але чи є вона справжньою в такому разі? Чи не втрачається вона цілком за певною межею?

Розмивання самого ідеалу людини не важко простежити на прикладі сучасного суспільства. Так, сучасна людина вже не протиставляє себе природі, не вписує себе в космос. Першу опановано, останній виявився несумірним людському існуванню. Навіть саме запитання, «що таке людина?», немовби втрачає сенс. Справді, жага людського самоствердження серед живого світу практично зникла. Тим, що всі ми – люди, немає потреби пишатися. Цей антропологічний факт з величного стає нейтральним або й нікчемним. Ми вже так віддалені від природи, маючи штучні потреби та інтереси, що, напевно, й не мислимо себе її вінцем. Нам байдужий статус на верхівці її еволюції. Водночас ми не сподіваємось на звільнення від таких природжених умов свого існування як, наприклад, старіння, смертність. Те, що є непідвладним у нашому бутті, ми просто «виносимо за дужки» нашої повсякденності.

Життєвий світ сучасної людини зазнає стрімких технологічних, економічних та інших змін. Розвиток телекомунікаційних засобів задає темп і форми людського спілкування, транспорт, інфраструктура міст створюють штучну сферу співжиття, де людська природа

є другорядною. Скажімо, в індустріальному, «масовому» суспільстві людина мала принаймні функції, визначені її фізичними і особистісними здібностями. В інформаційному суспільстві звужується поле безпосередньої взаємодії людей. Стать, сила, зовнішність, навіть саме місцезнаходження людини втрачають важливість у мережі контактів, мають скоріше символічне значення. У цьому бутті-в-контакті поза полем безпосереднього відчуття іншого суб'єктивність стає віртуальною. Буття в мережі розпливається потенційно нескінченно. А насправду ця нескінченність є марною, ілюзійною і не дуже нас самих «обходить». Ми живемо у секторах дійсності, у кластерах зв'язків і різною мірою та в певних межах залучені до спільного світу. Ми є користувачами, споживачами, власниками, партнерами, учасниками, виконавцями... Наш повсякденний світ визначений колом практичних проблем.

Перспективи цілісності світу виглядають для нас розмитими. Наш життєвий світ має свою щільність: від потрібного нам – до того, що становить периферію в часі та просторі. Сфера теоретичного спеціалізована і мало відома загалом. Фактичність нашого буття робить непотрібними традиційні метафізичні запитання «що я можу знати?», «що я маю робити?», «на що сподіватися?». Відповіді є готовими для сектору нашої взаємодії, і вони не ґрунтуються на питанні «що є людина?». Ми вже знаємо, чого прагнемо, або чимось нудимося. Ми «закинуті у світ», щоб виживати, тобто для того, як колись вважали, щоб обробляти землю та пасти вівці, а нині – щоб заробляти гроші. Хоча для того, щоб працювати вже мало бути передбачено саму можливість роботи, але якщо це й потребувало свідомих зусиль, то відбулося до нас чи без нас. З культурного довшілля ми засвоїли базові уявлення про світ, не продумуючи їх, не відчуваючи потреби в тому. Ми начебто можемо жити, не маючи відповідей на складні запитання про сенс життя та смерть і т.ін., до того ж, не помічаючи решту незрозумілих нам речей.

Значна царина людського життя розташована на справді невідомій самій людині території, і цей нераціоналізований пізнанням залишок є такою собі містикою околиць світу, де власне людське губиться, розчиняється у нелюдському. Нелюдське поглинає те, що не актуалізоване як людське. Якщо людиною стають, поступово усвідомлюючи свою «людськість», то, мабуть, поступово можна й втратити вимір людського буття. Коли особиста безпека, комфорт, задоволення певних амбіцій правлять за мету буття у світі, нам байдужі

проблеми інших людей. Тоді не дають собі клопоту з питаннями «хто я є?», «до чого покликаний?». Така байдужість, множачись у світі, неодмінно призводить до зіткнення з нелюдством інших. Інший зазіхатиме на нами обжитий простір, наш порядок буття.

Постає питання про межі нелюдства у світі. Насамперед, воно не є тваринним. Повернення у до-людський стан було б хворобою. Навпаки, людина стає нелюдом, свідомо переходячи природні та суспільні межі. В цьому сенсі й найстрашніші звірства лишаються людськими. Така «людина» має цілком притомне небажання обтяжувати себе зобов'язаннями у спів-бутті з іншими людьми, наполягаючи на своєму праві першості. Це, зрештою, порушує баланс співжиття. Коли людські істоти руйнують умови існування власного біологічного виду і своє довкілля, коли сама природність і сотворенність людей вражена, тоді потрібно вести мову про те, якою має бути людська якість існування, щоб зберегти цей світ, у якому ми спочатку знаємо себе кимось: наприклад, чоловіком або жінкою, кравцем, хворим, голодним... і лише потім «людиною». Тоді, щоб обґрунтувати право на своє життя, ми й згадаємо про загальнолюдські цінності.

Межа незацікавленості людяністю пролягає там, де завершується благоденство безвідповідальності. Жорсткі обставини існування, якими є природні стихії, надзвичайні ситуації, політичні кризи і просто смерть близької людини відновлюють чутливість і актуальність запитань «ким я є у світі?», «що є людина?». Ці запитання слугують початком самоусвідомлення, думки про мету та завдання власного, і людського взагалі, існування.

Імперативу «Бути людиною» протиставлений аналогічний за змістом, але інший за емоційним спрямуванням – «Не стати нелюдом». Така загроза існує завжди. Адже людяність неможливо просто зберігати як певний культурний набуток. Її виявляють у конкретних обставинах життя, в існуванні кожної людини знову. Це не щось наявне, чого може бути лише недостатньо. Людяність є або вона відсутня. Імперативність вимоги вказує на те, що надміру людяності не буває. Людяність конституює горизонт спільного людського світу. Оскільки існування спільного світу є самоцінним, заклик «бути людиною», бути гідним людського імені не є записаним на скрижалях, але лунає з вуст людей. Проте найчастіше він мовчазно вгадується як прохання у їхніх очах. Іноді ж ми чуємо його як голос власного сумління.

Чи ж можливий прогрес людяності у світі? На перший погляд, цьому все сприяє. Ми пізнаємо себе, розширюємо обрії спільного світу, можемо глибше осягнути історію, збагатити засади власної культури. Спільність людей у світі є потенційно необмеженою. Локальні відмінності, культурні та соціальні перепони сприймаються як тимчасові і здоланні, щоб реалізувалися загальнолюдські норми та цінності. За різними поняттями та звичаями може бути розпізнана потенційна єдність, навіть різні способи виявлення тієї самої людяності. Останні десятиріччя показували розвиток глобалізації та нівелювання меж, які роз'єднували людей. Вимір співіснування розширюється.

Однак, чи не посилюється водночас і спротив, певне неприйняття одним одного, небажання уніфікації життєвих світів? Чи не обертається глобалізація знеособленням, кластеризацією середовищ, чи не стає вона віртуальною? Насправді у соціальному житті спостерігаються тенденції до розколів, відчуття нереалізованості сподівань на впровадження загальнолюдських прав та цінностей. Здавалося б, були засвоєні уроки з поразки гуманізму, що сталася під час другої світової війни, та вже в новітній історії є свідчення того, що горизонти людського світу можуть драматично звужуватися в якійсь час та за певних обставин. Колись немов братні народи стають ворогами, до того ж штучно і на підставі лицемірних звинувачень одних у нелюдстві інших. Правда і справедливість, повага до прав людини, які мали б стояти на захисті людяності, виявляються умовними. Є «своя» правда егоїста, агресора, своя воля садиста та збоченця, своя слава диктатора та своєрідна гордість його рабів.

В час розмивання культурних меж та зіткнення цивілізаційних уявлень, навіть, без перебільшення, цивілізаційних воєн, годі сподіватися на те, що людяність збережеться завдяки традиційним надіям на глобалізацію та колективну безпеку. Недостатність засобів запобігання злочинам проти людяності на рівні міжнародних інституцій теж є очевидною. Існує потреба замислитися над тим, як відтворюється людяний спосіб спів-буття, які завдання потрібно вирішити для практичної його підтримки. У час, коли масштаби воєнних злочинів поступаються за поширенням та згубним впливом більш завуальованим практикам маніпуляції свідомістю та життям людей, людяність таки стає справою свідомої практики, дотримання особистої позиції, не приспаної совісті. Завдяки цьому

можна зберегти хоча б острівці небайдужості, чуйності, доброти, поваги до людської гідності із сподіванням на їх поширення у світі.

Це може бути небезпечною справою – виявляти та виборювати своє право бути людиною. Соціальні потрясіння, яких зазнає наша країна, допомагають зрозуміти, як багато може означати здатність виявити людяність. Адже бути порядним боягузом або доброзичливим егоїстом – це зовсім не те, чого вимагає людяність. Іноді сама лише людяність має спонукати до того, щоб брати до рук зброю і захищати правду, справедливість та гідність. Потрібно чути поклик совісті і відповідати на нього, виявляючи свою людяність.

Поклик до людяності

В.Франкл, особисто зазнавши випробувань концтаборів та жахів другої світової війни, осмислюючи свій життєвий досвід та практику роботи психотерапевта, писав: «Бути людиною означає постійно стикатися з ситуаціями, які одночасно – шанс і виклик, які дають нам шанс реалізувати себе, не ухилившись від виклику реалізувати сенс. Кожна ситуація – це заклик: спочатку – почути, потім – відповісти» [14, 88]. Якщо це поклик, то від кого він іде? Згаданий автор по-різному відповідає на це питання: від іншої людини, від власного життя особистості, від Бога. Однаково цінною є здатність його почути. Ця здатність описується двома поняттями – «відповідальність» та «совість». Відповідальність особистісна. В.Франкл називає її феноменом, який ні до чого неможливо звести та який ні з чого не виводиться [14, 124,125]. Але ж до відповіді має щось спонукати, адже «всяка відповідь має своє “на що”» [14, 125]. Отже, потрібно чути, можливо не вголос, звернення до себе. Первинне щодо всякої дієвої відповіді в людині – це її совість, вважає австрійський психотерапевт: «Інстанція, перед якою ми несемо відповідальність, – це совість» [14, 126].

Совість не може корінитися лише у засвоєнні моралі спільноти. Ця думка має різні інтерпретації. Наприклад, за М.Гайдеггером, у контексті екзистенційної аналітики Dasein повсякденні вияви совісті розглядаються як похідні та онтологічно нецінні. Натомість першофеномен совісті – це поклик турботи (Sorge). Він походить від самого Dasein, викликаючи його із знеособлення «людей» (das Man) і спрямовуючи до вибору власних можливостей у його бутті

до смерті. Цей поклик є онтологічною передумовою можливості будь-якої усвідомленої провини. У ньому виявляється сама конституція буття Dasein, яке є закинутим у світ, і не маючи у собі самому підстав для буття, змушене обирати або нищити необране. Водночас людське буття (Dasein), знаходиться серед інших людей у спосіб забування себе, своїх можливостей, своєї кінченості. Пробуджуючи із самозабуття, поклик турботи мовить за допомогою совісті. Онтологічна совість – внутрішня, і не промовляє вустами іншого. Але вона викликає Dasein зі світу інших до самотності, до розуміння його можливості бути собою до кінця [16, 274–280]. Dasein чує поклик із самого буття, яке є і його власним, і водночас буттям в цілому. Лише дослухання до буття, як розвивав свою думку М.Гайдеггер, і може привести людину до розуміння законів та правил життя [18, 218]. І в цьому сенсі турбота повертає людину як «homo» до людяності «humanitas» [18, 195–196]. Людяність, за Гайдеггером, означає повернення людини до її сутності, яка полягає у зберіганні відкритості істині буття. Таким чином, людяність опиняється «на службі в істини буття» [18, 214].

Згідно з Е.Левінасом, совість до-буттєва, безмісна, утопічна. Людяність виявляється поза пошуком істини буття, поза наполяганням на бутті. В обличчі іншої людини ми зчитуємо звернене до нас, як до людей, «Не вбий!». Нечиста совість, не як закорінена у нищівності буття, а як провинність перед іншим, викликає нас поза турботу про власне буття й поза занепокоєння служінням буттю в цілому. Це – поклик до визнання іншого важливішим за мене. В цьому виявляється добро не просто як ідея, а як спосіб існування. Е.Левінас ставить етику першою щодо буття та не залежною від онтології.

Наведені позиції є крайнощами. Десь посередині має бути баланс етики та онтології в осмисленні людяності та пов'язаної з нею совісті. Справді, важко уявити людяність до-буттєву або таку, що коріниться в усамітненому неподільному мисленні буття. Ми можемо стверджувати з певністю те, що людяність виявляється в людському світі, так само й совість існує у вимірі спів-буття. Так, цей вимір ширший і ґрунтовніший за будь-які артикульовані норми і цінності конкретних спільнот. Але він дійсний. Очі іншого таки дивляться на нас з реальності, де ми є й лишатимемося з пам'яттю про цей погляд у неспокою свого сумління. Інший має бути людиною у плоті та крові, такою, яка може загинути і потребує допомоги, небайдужості. Ми чуємо поклик до власної людяності, до нас,

як таких самих людей, що й інші. Слово «совість» не дарма одного кореня зі «свідомістю» у деяких мовах. Совість є тією частиною свідомості, яка не дає нам забути про цю фундаментальну спільність нашого буття з іншими та про його стосунок до позалюдського.

Отже, людяність є тим способом існування, яким утримується спів-буття і який саме виявляється у спів-бутті. Через свою конечність ми не маємо повноти знання щодо власного буття. Але існування інших являє неспростовну цінність буття поза нашими межами. Поклик від іншого і голос совісті, який ми чуємо в собі, спонукає відповідати за наше людське буття. Ця відповідальність не скасовується, і не існує виправдання, щоб її уникнути. Безперечно, мудро звучать слова В.Франкла: «Людська свобода – це не всемогутність. І людська мудрість – це також не всезнання. Людина ніколи не знає, чи істинний той сенс, який вона прийняла для себе. ...Але щоб не суперечити своїй людяності, людина має безумовно підкорятися власній совісті, хоч вона й усвідомлює можливість помилки» [14, 296]. Це незважання на можливу хибу, на те, що чиясь жертвовність, чиясь щирість може стати марною, невинуватою, насправді тримає собою світ. Належне людяності переважає відоме та досягне для окремої людини.

Покликання бути людиною завжди має певний зміст. Воно спонукає до думки, якою саме людиною треба бути, як виявити свою людяність. Таке покликання є основою для будь-якого конкретного розуміння особистісного, професійного та соціального призначення людини. Головне – це небайдужість, здатність чути інших. Туди, де інші люди у небезпеці, де їм потрібна допомога, і кличе нас людяність.

ЛЮДЯНІСТЬ У ЧАС ВІЙНИ

Війна і світ людей

Війна є практикою насильницького вирішення того конфлікту інтересів та досягнення цілей держав, спільнот або корпорацій, наслідком якого є знищення іншої сторони або визнання нею становища, нав'язаного переможцем. Захисна війна, коли вона є вдалою, примушує агресора відмовитися від його планів частково або повністю. Війни є системним явищем, яке змінює в певному відношенні

порядок речей у світі. Вони призводять до руйнування держав чи їх частин, втрати чи розширення територій, зміни соціального становища певних спільнот, перерозподілу сфер впливу економічних чи політичних суб'єктів та ін. Якими засобами здійснюється війна – економічними, інформаційними чи збройними, як вони поєднуються – залежить від обраної стратегії її учасників.

Загальною ознакою війни є апеляція до права сильного і те, що її суб'єктами є не індивідууми, а групи людей, організації та держави. Окремі особи стають учасниками війни лише опосередковано, через належність до цих спільнот. Держави, їх об'єднання та інші спільноти застосовують насильство щодо інших держав та спільнот, визначених відповідно до певних ознак – територіальних, етнічних, економічних і т. ін.

Насильство війни і примус у час миру відрізняються. Війна руйнує інститути суспільного життя, форми, в які зорганізувалися певні відносини. Навіть без збройного конфлікту можлива в переносному значенні «війна». Наприклад, боротьба з корупцією нищить певну систему зв'язків, не даючи змоги їм перебудуватися і зберегтися. Вона не може бути толерантною. Проте переважно існує мирний примус у суспільстві та в міжнародних відносинах, який передбачає збереження соціальних інститутів держав та спільнот. Його метою є запобігання та припинення порушень соціально-правових норм у діях осіб чи спільнот, відновлення балансу інтересів. І це здійснюється засобами громадянського суспільства, держави або міждержавних об'єднань. Примус у час миру інтегрує осіб у спільноти, а спільноти – в держави чи світові співтовариства. Війна ж дезінтегрує держави та спільноти, підриває умови їх існування. Влада та сфери впливу під час війни здобуваються шляхом їх поглинання або руйнування наявного балансу сил та інтересів. Людина при цьому підпадає під насилля не через порушення нею норм, але радше навпаки – через її лояльність до своєї держави чи спільноти, іноді – через формальну приналежність до них. Те саме стосується й груп осіб – військових, цивільного населення, мешканців певних територій, національних спільнот чи громадян певної держави в цілому. Результати війни не можуть бути приватними. Перемога і мир потрібні одні на всіх, адже саме вони визначають умови життя відразу цілих спільнот та держав.

Соціально-інституційний рівень розуміння війни оперує такими поняттями, як «суспільна свідомість», «мотиви та результа-

ти колективних дій». Напад та захист під час війни організовується на рівні спільнот та державних інституцій. І, зрештою, лише зруйнувавши громадянське суспільство певної держави та знищивши умови його відтворення, можливо отримати остаточну перемогу. Поки зберігається громадянська та спільнотна ідентичність сторони, що чинить опір, досягнення цілей агресора у війні не є остаточним. Громадянське суспільство, особиста відданість членів спільнот гартуються в боротьбі за те, щоб бути разом у спільному світі. Тож воєнна агресія та захист від неї можуть розглядатися в контексті людського буття у світі. Бути людиною неможливо за когось, а лише за себе. І війна – це виключно людська справа. Хоч би які технічні засоби вона не застосовувала, її стрижень, її жало пронизують світ людей.

Війна є боротьбою за життєвий світ. Більшою чи меншою мірою усвідомлено, але загарбник зазіхає на світ інших людей, тим часом як той, хто обороняється, намагається зберегти свій. З боку агресора війна є спробою паразитувати на чужих життєвих просторах, коли власні спустошені, коли неможливо відчутти власну висоту інакше, ніж через приниження інших, коли здатність інших до життя, повнота їхньої життєвої сили віддзеркалює його, агресора, ницість. В убозстві своєї душі він не знаходить спокою, йому бракує місця, нових доказів його вивищення над іншими. Такий тип поведінки свого часу аналізував Е.Фромм [15]. Деструктивна особа не може бути щасливою серед лише друзів (яких вона здатна мати), їй потрібні вороги. Її внутрішня нищівність потребує нищення. Звісно, війну провадять не лише для самовдоволення її керманіча, але й для його оточення. Серед свого племені вождь загарбників почуватися видатною людиною, набуваючи загального визнання. Навзаєм він обіцяє здобич, підвищення самоповаги, сповнення певного сенсу життя тих, хто належить до його кола. Велич вождя і його слава у натовпі підлеглих є додатковим аргументом неминучості рабства їх самих та всіх інших людей, які змушені його боятися і коритися.

Для громадян, які обороняються, війна – це захист права бути людиною у своєму світі. Адже життєвий світ людини – це не абстрактний вимір існування. Це те, що сповнює її буття сенсу. Це відчуття дому, родини, буття на власній землі, знання свого роду. Нація, не як суто етнічне, а як політичне поняття, і держава, яка гарантує безпеку для своїх громадян, – це також виміри буття серед інших

народів та держав. Те, що агресор, здавалося б, безцільно руйнує помешкання, міста і селища, насправді має для нього значення. Він нищить те, що становить простір людського існування, довкола чого формується життєвий світ людей. У такий спосіб спустошення обжитої землі загарбують території. А люди, позбавлені рідної домівки, позбавлені своєї спільноти та держави, не мають опертя. Їм потрібно відродити в собі громадянина, знайти місце вкорінення, щоб чинити спротив, відчувати спільність з іншими людьми зі свого народу.

Про людяність на війні має розповідати той, хто пройшов її дорогами. Ми всі є на шляху, де ще можливо зазнати багатьох випробувань. Втім є свідчення учасників подій, які вже відбулися. Ми розуміємо своє існування не відособлено, а у спілкуванні з тими, хто бачив і пережив більше від нас. Світ миру і світ війни перетинаються в житті, як і досвід багатьох поколінь. У цих світах по-різному виявляється й випробовується людяність. У мирний час ми співвідносимо своє життя з існуванням таких спільнот, як родина, професійні групи, віртуальні чи реальні об'єднання за інтересами, з громадою як політичним суб'єктом і т.ін. Життєвий світ війни відмінний. Сфери власного та іншого розподіляються інакше, мають різні значення. Зростає щільність суспільного життя. Навіть не беручи участі у воєнних діях, ми сильніше переживаємо спільну долю зі своїми співгромадянами. У небезпеці ми виявляємося в позитивному сенсі більш взаємозалежними і уважними один до одного. Завдяки цій взаємності ми стаємо активнішими у своїй спільноті, більше переймаємося державними справами, а держава стає предметом відповідальності громадян. В ефективній чи недостатній діяльності її інститутів приховані й ризики для всього суспільства. Саме на свою державу та єдність суспільства ми покладаємо сподівання. Власні потуги кожного, зусилля окремих людей додаються до виконання спільного завдання захисту права на життя у своїй країні. Наші громадські свободи ми можемо зберегти, лише підпорядкувавши себе боротьбі за спільне існування та за інтереси своєї держави. Збереження держави стає метою, яка об'єднує дії громади під час війни. Людяність тут виявляється у здатності боротися разом. Напевно ті, хто замикається на своєму власному виживанні, кому безпечніше дистанціюватися від своєї держави, мають визнати поразку власної людської гідності, права бути достойними громадянами.

Під час війни змінюються поняття добра і зла. Замість «я» та «інші», з'являється дихотомія «свої» та «вороги». Деструктивних осіб у мирний час ізолюють від суспільства, перевиховують, дають їм шанс на виправлення, дбають про їхні права. Коли йде війна, іншого не вважають за таку саму людину, за рівноправного вже тому, що він належить до ворожої сторони. Ворог не обов'язково негідник, але він небезпечний для нашого світу, і це є підставою для його знищення чи поневолення. Агресія походить з боку нападника, але вона виникає навзаєм й у сторони, яка захищається. Оборонець змушений при звичаїтися до того, що інший є ворогом, і на постріл має бути постріл у відповідь. Без-відповідальність у війні, множачи страждання людей, є злочинною.

Поділ на своїх та чужих впливає на звичні людські почуття. Страх і радість за «наших» обернені за значенням зі ставленням до ворожих «інших», адже їхні невдачі, їхні смерті навіть зміцнюють наші надії на перемогу. Часом такими «іншими» й чужими стають ті, хто був товаришем або сусідом, через те, що ми опиняємося в різних таборах і становимо загрозу один для одного. Під час війни таке трапляється з цілими народами. Хоча протистояння народів створюється штучно, провокується, насправді інтереси людей стають у ньому протилежними. Один – загарбник, зайда, а інший відчуває себе захисником вітчизни, родини, навіть цивілізації (в його розумінні).

У повсякденності розв'язання конфлікту встановлює баланс інтересів, який більш-менш задовольняє всіх. Війна не знає повернення до status quo попереднього мирного часу. Адже ворог загрожує знищити увесь звичний тобі світ, і ти можеш його зберегти, лише перемігши. Навіть агресор не бажатиме кроків назад. Поступитися для кожної із сторін – означає жити вже в іншому, зміненому світі. Поразка у війні руйнує умови існування спільнот певної держави, їхнє життя визначатиметься переможцями. Але й переможець не повернеться у світ, який він знав до війни. Виграна війна теж змушує відбудовувати своє оточення по-новому. Вже не існує звичної, зрозумілої реальності, потрібно визначатися знову на своєму шляху.

Війна – це випробування на людяність. Доводиться визнавати те, що інший, хоч тимчасово, не існує у світі рівнозначних цінностей. Для воїна ворог, хоча б на мить, втрачає людське обличчя. Коли доводиться вбивати іншу людину, тоді складніше зберігати

людяність у собі. Потрібно відчувати відповідальність за свою спільноту для виправдання військових дій. Світ людей неминуче тоді стає тіснішим, вужчим, важчим.

Війна та мораль

Війна первинна щодо моралі у тому сенсі, що вона існувала до того, як людство збагнуло потребу її виправдати або засудити. Зрозуміло, що мораль виникає в процесі вирішення конфліктів. Споконвіку війни відігравали роль рушія рішучих змін у світі. Вони могли завдавати занепаду, спустошення, які згодом оберталися на відродження та розквіт спільнот. Так і збурення стихій у природі порушує баланс речей, який відновлюється на іншому рівні, в іншому вигляді. У стародавні часи війна видавалася чимось неминучим. Для багатьох племен людського роду це був спосіб життя, щось на кшталт полювання за здобиччю, засобу контролювання території. Проте сама боротьба за існування, яка задовольняє лише природні потреби, не може називатися війною. Війна є подією людського світу, а не природи.

Вже перші філософи вбудували війну у цілісну картину світу. Так, про сенс війни йдеться в Геракліта: «Війна (Полюмос) – це батько всіх, цар усіх: одних вона виявляє богами, інших – людьми, одних робить рабами, інших – вільними» [13, 202]. У війні вирішувалася доля, вбачалася істина буття. «Слід знати, що війна всезагальна і що правда – боротьба і що все відбувається через боротьбу та з необхідності» [19, 66]. Для античних греків та римлян війна була космічним явищем, але все ж таки персоналізованим. Вона мала свого бога.

З руйнуванням уявлень про органічність космосу та з відкриттям горизонтів суспільного буття могли з'являтися раціональні аргументи на користь чи проти війни. Війна стала справою спільноти, засобом політики. Політичне життя створило простір для особистої автономії людини і дало місце сумнівам – є війна добром чи злом з людського погляду на світ. Війна сприяла виявленню особистих чеснот, відкривала людські задуми. У ній уже вбачалась чиясь жадібність та віроломство, або ж і жертвність та відданість громадянському обов'язку. Війна приносила людям славу або безчестя.

Правителі держав різних часів завжди дбали про готовність до

воєн, загарбницьких чи оборонних. Так, класик політичної думки Нікколо Мак'явеллі писав: «Державець не повинен мати іншої мети, іншої думки, ніякої справи, яка стала б його ремеслом, окрім війни, її порядків і правил, бо це – єдине ремесло, гідне властителя» [8, 455]. У політичному житті питання війни чи миру залежало від того, які способи розв'язання конфліктних ситуацій вважали кращими. Війна ставала іноді виправданим і необхідним засобом. Як зазначав Н.Мак'явеллі, ухилення від війни, коли її загроза вже назріла, лише збільшує безлад: «ніколи не слід допускати розвиватися неладу з бажанням unikнути війни: вона не усувається і тільки на шкоду тобі ж таки відкладається» [8, 476]. Нейтралітет є частогусто шляхом до поразки: «той, хто тобі недруг, домагатиметься від тебе нейтралітету, а той, хто тобі друг, проситиме твого відкритого виступу зі зброєю» [8, 477]. Нерішучість у ставленні до війни нерідко призводила володарів до поразки.

Аргументи на користь війни іноді мали й культурологічний вигляд. Доволі екзотичні думки щодо цього висловив Ф.Ніцше: «Досі нам невідомі інші засоби, які могли б так само сильно і вірно, як всяка велика війна, вселяти у слабшайочі народи таку грубу похідну енергію, таку глибоку безособову ненависть, таку холоднокривність вбивці зі спокійною совістю, такий загальний організований запал до знищення ворога, таку горду байдужість до великих втрат, до власного життя і до життя близьких, таке глухе, подібне до землетрусу, тремтіння душі; тут пробиваються джерела та потоки, які, хоч і котять із собою каміння і всяке сміття та нищать поля ніжних культур, згодом, за сприятливих обставин, з новою силою приводять до обертання механізми духовної майстерні» [10, 449,450]. Ця «правда життя», на жаль, знайома багатьом поколінням. Війна спрощує стосунки людей, прибирає умовності та скидає маски з облич. Люди стають більш відвертими. Як твердить Ф.Ніцше, «на користь війни можна сказати: ...вона варваризує людей і тим робить їх більш природними.... людина виходить з неї більш сильною для добра та зла» [10, 433]. Війна немов виводить на поверхню зазвичай приховану мотивацію. В умовах війни агресія і злість природні. Обриси людського випрошуються, сором відступає, людяність, совісливість оголюються у їх правдивості чи нищості. Така тверезість могла б справді очищати обрії світу, коли б війни не відбувалися в ідеологічному угарі, не супроводжувалися тотальною брехнею, яка суперечить п'яному відчуттю правди,

оновлення та потрясіння застарілих цінностей, сповідуюваному провісником ідеалу надлюдини.

Мораль та релігія впродовж історії також не зупиняли людство від воєн. У минулому релігійні спільноти воювали частіше від сучасних, переважно атеїстичних. Хоча більшості релігій важко виправдати вбивства, до яких неминуче призводять війни, їх пояснювали, як менше зло. Відповідальність за зло переносили назовні, у світ. З погляду теологів, світ, звісно, лежить у злі. А завдання духовної та світської влади – це зло обмежувати. Тож війна могла виступати засобом збереження світу та боротьби зі злом. Як писав М.Лютер, «там, де меч не захищає і не оберігає мир, має все, що живе на землі, загинути через розбрат. Тому війна – це не що інше, як маленький короточасний розбрат, який запобігає довічній необмеженій ворожнечі; маленьке нещастя, яке не дає статися більшій біді» [7, 186]. Отже, війна постає і світським, і навіть релігійно незаперечним обов'язком людини.

Світові релігії і сучасні секуляризовані спільноти виправдують захисні війни. Але й завойовники не є відвертими у своїх мотивах і вдаються до моральних аргументів на користь воєн. Агресор подає війну своєму оточенню та світові як вимушений засіб захисту інтересів власної держави, прав пригноблених меншин чи майбутнього всього людства. Свідками такої казуїстики ми є до наших днів. Як наслідок можливе те засліплення, коли рядові учасники подій не осягають справжнього значення того, що відбувається. Тому керманічі сторони агресора несуть відповідальність не лише за свою нещирість або й фанатизм. На їхній совісті насамперед – людські життя, кинуті в горнило протистоянь.

Моральні аргументи, на жаль, широко використовуються як зброя війни. У царину свідомості людей втручаються під виглядом укріплення моралі або сіяння сумнівів щодо її вимог. Так брехня руйнує загальнолюдські підвалини світу. Вона виявляється не лише у приховуванні фактів, але здебільшого у їх перекрученні. Існує мова брехні, що витворює викривлену картину самого світу. Цю мовну механіку, що підтримує існування псевдореальності, доводиться бачити у повідомленнях засобів масової інформації. Так, відомий нам потік брехні, що його застосовує агресор у сучасній війні з Україною, насправді скроєний за зразком геббельсівської пропаганди. Діє не лише правило «що більша брехня, то швидше у неї повірять». Пропаганда спрямовується не тільки на

зовнішній світ. Хитрість маніпуляції свідомістю полягає також у намаганні посилити моральну сліпоту в свідомості представників країни-агресора, у самих виконавців злочинних дій.

Так, наприклад, сумління нацистських злочинців їхнє керівництво намагалося заглушити адміністративним мисленням. Х.Арендт у своїй книзі «Банальність зла», аналізуючи бюрократію нацистської Німеччини, зокрема зазначала, «що факт “наказів згори”, навіть коли їх незаконність є “явною”, може значно порушувати функціонування людського сумління» [2, 340]. Через це виконавці злочинів убачали в своїх жертвах не людей, а предмет порядкування відповідно до наказів. Вони діяли механічно. Вони мали обов’язки. Ще одним із засобів маніпуляції свідомістю підлеглих агресора є запровадження мовних правил, коли певні злочинні речі позначають акуратними технічними термінами. Х.Арендт навела приклади застосування оманливої мови стосовно депортації та знищення нацистами євреїв та інших народів до початку та під час другої світової війни. Так, за встановленими правилами листування в Райху, депортація мала називатися «зміною резиденції». Для тих, кому було призначено відбути в місця їхньої ліквідації, це переміщення називали «переселенням», «роботою на Сході». А саме знищення та його синоніми «вбивство», «ліквідація» замінялися на «евакуацію» або ж словосполучення «особливе ставлення» та «остаточне розв’язання». Ці «терміни» призначалися не так для жертв, як для організаторів тих злочинів. Х.Арендт писала: «Загальний ефект цієї мовної системи повинен був не утримувати цих людей у невіданні стосовно того, що вони робили, а запобігти ототожненню цього з їхнім колишнім “нормальним” розумінням вбивства і брехні» [2, 117]. «Ідеальний суб’єкт “мовних правил”», прикладом якого був для Х.Арендт нацистський функціонер Адольф Айхман, схилився повсюдно до виростання кліше та заялжених виразів, відзначався «нездатністю до звичайної мови» [2, 117].

Навіть саме поняття людяності застосовується для маніпуляцій суспільною свідомістю. Наведемо приклад з тексту цитованої книги, де автор посилається на меморандум, адресований Айхману одним із його підлеглих. Документ повідомляв, що «найближчої зими євреїв більше не буде чим годувати», і містив пропозицію, чи «не було б людянішим швидше вбити тих із них, хто не міг працювати. Це в будь-якому разі було би прийнятнішим, аніж дозволити їм померти з голоду» [2, 127]. Цю тезу хотілося б посилити ще одним

посиланням: «Жодне з різних “мовних правил”, які старанно вигадувались, щоб вводити в оману та приховувати, не мало настільки кардинального впливу на ментальність убивць, ніж цей перший воєнний декрет Гітлера. в якому слово “вбивство” замінила формула “надати милосердну смерть”» [2, 141]. Таке «милосердя» автоматично ставало чимось схожим на прояв людяності.

Підлість злочинців, як відомо, не має меж. З досвіду зіткнень з дрібним криміналітетом багато хто знає, що ті розраховують на людяність їхніх потенційних жертв, тобто на прояви доброзичливості, чуйності, довірливості. А великі злочинці апелюють до моральних понять, наприклад, до захисту прав та свобод людей і цілих народів. Звичайно, щодо тих, від кого треба захищати «скривджених та поневолених», застосовуються, за всіма правилами, мовне кліше – вони стають «хунтою», «фашистами» і т.ін. Скільки воєн та злочинів вчинили і чинять тепер під виглядом миротворства! Так само, як колись відправляли залізною рукою до комуністичного раю, тепер зганяють до спільноти вірних певної релігії, до «руського» чи інших «праведних» світів. Звісно, щоразу поділ на людей та «нелюдей» – «невірних», «жидів», «бандерівців» і т.ін. – слугує за дозвіл не вважати цих «інших» за тих, щодо кого діють моральні правила. Для держави агресора важливо, чи вдасться їй зберігати сукупність власних індивідів, для яких загальнолюдський вимір не існує, для яких інший – ворог або «нелюдь». Тим часом для існування держави, що захищається, важливо, чи лишиться критична маса особистостей, які здатні лишатися собою і бути основою для громадянського опору.

Осмыслиючи досвід війни, Х.Арендт вбачала в аргументі збереження чи нищення людського буття критерій розрізнення добра і зла, спрямований проти спроб правового виправдання злочинців, що діяли відповідно до законів та наказів своєї держави і заспокоювали своє сумління, ховаючись за евфемізми. Той, хто своїми довольними діями або діями за наказом, підважує основи буття людства, є злочинцем. Не має виправдання той, хто руйнує світ інших людей, «дбаючи» про благо своєї країни чи слухняно виконуючи розпорядження свого керівництва. Теза, яку наводить Х.Арендт, промовиста й чітка: «в політиці покора та підтримка – одне й те саме» [2, 323].

Війна за людяність

Напевно, ніщо не зіштовхує і не єднає у випробуваннях так багато різних людей, як війна. Людяність, або ж саме її відсутність, тут не приховати за етикетом. Вона є тим виміром особистісного буття, який лишається попри руйнування звичних стереотипів поведінки і повсякденних моральних уявлень. Так само й голос совісті все ж промовляє до «людини» у кожному з нас, де б ми не були, як би нам не було. Саме наше ставлення до інших як людей у світі втримує моральний вимір і можливість судження про злочинні дії під час війни. Існує вища міра обов'язку понад статутами та виконанням наказів. Для кожної людини має настати момент розуміння, де пролягають межі, сумісні з буттям у людському світі.

Можна сказати, що війна деморалізує частину суспільства, але водночас і зміцнює суспільну мораль. Одних вона прирікає на особисту поразку, іншим дає сили виявити гідність. Хтось вистійть, і якщо не переможе, то хоча б залишиться до кінця вірним собі, своїм ідеалам, своїм ближнім та країні. Інших ситуація війни змінить так, що вони втратять здатність до опору. Як свідчить про досвід другої світової війни В.Франкл, у концтаборах виживали часто не найбільш фізично витривалі люди, а ті, хто мали моральні переконання і зберігали свій внутрішній світ [14, 153]. Однак проблема не тільки в тому, щоб пережити війну, не втративши людську подобу. Саме припинення ворожнечі можливе за умови знаходження тих горизонтів людяності, які б могли бути спільними для протиборчих сторін. Якщо кожен із воюючих народів залишиться на своїх довоєнних та воєвничих моральних позиціях, вогонь протистояння тлітиме до нового спалаху.

Чеський філософ Ян Паточка, міркуючи на тему вже згаданого нами античного уявлення про космічне значення війни, зазначає, що в ширшому за військові дії сенсі саме «полемос», життя у суперечці, є можливістю порозуміння. Не випадково полеміка є основою існування полісу. Влада, яка склалася на розв'язанні суперечностей, є такою, що все знає і бачить. Адже *fronesis*, порозуміння, за характером речей не може виникнути інакше, як із суперечки. Тому, зрештою, «*Polemos* не є спустошливою пристрасстю дикого вершника, вона є творцем єдності. Єдність, закладена нею, є глибшою за будь-яку ефемерну симпатію і коаліцію інтересів; у потрясінні даного смислу зустрічаються суперечності і творять тим самим новий спосіб буття людини – можливо, саме той єдиний спосіб буття,

який у вихорі світу дає надію: спільноту приголомшених, але забезпечених» [11, 250]. Війна закінчиться, коли приголомшені нею осягнуть спільність людської ситуації, тобто коли люди, що опинилися з протилежних боків, зможуть стати людяними взаємно. Але цей набуток людяності, світ її смислів потрібно оберігати, принаймні раціонально відтворювати умови його існування, та ставати на заваді небезпеці його руйнування. Досвід війни, її осмислення спонукає не спати у благій повсякденності, а бути відкритими, за висловом Я.Паточки, «для того, що стрясає» [11, 251].

Проте поки війна триває, наше майбутнє залежить від здобутої у випробуваннях зрілості, особистісної та суспільної. Багато зусиль спрямовано агресором на викорінення у жертви-ворога любові до свого краю, на позбавлення відчуття власної спільноти. При цьому діє розрахунок перемогти не кількістю вбитих людей, а через руйнування життєвого світу і подолання можливості громадянського опору. Відповідним має бути й спосіб захисту. У першу чергу потрібно усвідомити сенс боротьби не лише за себе, але й за свою землю, народ, державу. Лише разом можливо зберегти простір людського життя і для кожного свою людяність. Саме цінності братерства, гідності, любові до своєї землі і поваги до власної держави дають можливість відчувати себе людьми і мати надію на майбутнє. У цих засадах полягає здатність утримувати універсальний горизонт людяності, який дійсно об'єднує на ґрунті спільного світу. Тут, у цьому вимірі, відбуваються основне протистояння і боротьба добра та зла.

Ця боротьба спрямована на захист людяності й бере сили у ній самій. Справою людства, громадськості є відтворення людяності у суспільній та індивідуальній свідомості. Це неможливо зробити механічно, за наказом, як не проникнути з примусу й у часто слабке та мінливе людське сумління. Проте відповідальність свідомих громадян, політиків, діячів культури полягає в тому, щоб простір людського співжиття був забезпечений від сліпоти людини до інших, хто поряд, щоб кривда, заподіяна іншому, відчувалася як нищення людського буття у світі.

Знову повернемося до теми покликання, заклику до людяності. Ми чуємо його зі світу, який постає з нашої відкритості іншим, «яка, по суті, є передумовою «людяності» у всіх значеннях цього слова» [4, 38]. У книзі «Люди за темних часів» Х.Арендт пише про важливість щирого звернення до іншого. Світ є людським «тоді, коли стає предметом розмови... а в процесі такого говоріння ми саме і

вчимося бути людяними» [4, 49]. Цей світ існує завдяки готовності його розділити, подарувати іншому. Саме про це йдеться у згаданій книзі Х.Арендт: «Ту людяність, яка реалізується у дружній бесіді, греки називали “філантропією”, “любов’ю до людей”, оскільки вона виявляється у готовності розділити світ з іншими людьми» [4, 49]. Кожен переживає ці слова у ситуаціях свого сьогодення.

Як показує сучасний досвід, війна спонукає людей доброї волі до дій, до виявлення нечуваної для повсякденності жертвовності та доброчинства. Допомога війську, піклування про поранених, про тих, хто втратив свої домівки, – це справді «готовність розділити світ з іншими». Людяність передається іншим, їм знову дарується відчуття дому, рідної землі. Особливо це стосується біженців. Тим багатьом переселенцям, хто був змушений покинути своє село чи місто, потрібно відчутти ґрунт під власними ногами, збагнути те, що є громада співвітчизників, що існує держава, яку потрібно разом захищати. Лише так відтворюється спільний світ і зберігається людяність. Не кожен має в собі самому осердя, таке бажання вижити, щоб віднайти місце, де знову він вкоріниться у людському світі. Так, потрібна допомога, гостинність. Ті люди, що вчора були лише сусідами, тепер є господарями, які дають притулок. З їхньої людяності і відроджується світ.

Виявляючи людяність під час війни, ми відповідаємо на поклик до захисту спільного світу. Цей світ, не як глобальна абстракція, а як життєвий світ кожного з нас, є простором співіснування, спілкування з людьми, які поряд, з якими ми поділяємо свою землю. У «Джерелах тоталітаризму» Х.Арендт пише, що права людини не означають нічого іншого, ніж «право мати право». Реалізація цієї можливості пов’язана з правом людини перебувати у своїй спільноті, яка і є її місцем у світі [3, 346,347]. Місце буття людини – серед інших людей – це також її домівка, її земля, її країна. Без права на власну державу, землю, людина не належить до людства як глобальної спільноти. Тому боротьба за свій край, свою спільноту, а тобто й за свою державу, це й боротьба за право бути людиною. Ніхто не знає цього краще, ніж народи, що пережили бездержавність. З цього досвіду походять слова: «Виявляється, що людина може втратити всі так звані права людини, не втрачаючи своєї сутнісної якості як людина, своєї людської гідності. Лише втрата держави сама по собі викидає її з людства» [3, 347,348]. Боротьба за власне право бути громадянином своєї країни під час війни тотожна захисту людяності.

Війна випробовує нас на людяність. Здається, немає нічого більш руйнівного, ніж ті численні смерті, які несе з собою війна. Ми звикаємо до новин про загибель людей, але не стаємо байдужими. Ми вчимося жити попри це. Думка про власну смерть, яка раніше чи пізніше настане, на тлі багатьох смертей співгромадян вже мало сприймається. Проте є ближні, хто живий, кого ми любимо, є наша земля, є мрії. Їх ми не хочемо втрачати. Є також військове братство, коли за порятунок товариша ризикують своїм життям. Тож є місце для людських почуттів. І, напевно, в час війни людяності не стає менше. Змінюються лише її вимоги. Людський світ – це не будинки чи планета, це простір поміж нами, що твориться й утримується нашим ставленням до інших людей, нашою гідністю бути серед них. Поки нам не байдужі ті, хто з нами й проти нас, ми виявляємо людяність у світі. Війна лише загострює цю відповідальність, підвищує вимоги до кожного з нас.

Війна – це спроба колонізації життєвого світу, коли агресор не вважає нас за людей, що мають право на власний дім, землю, мову, вибір. У кожного є можливість боротися чи підкоритися. Ця боротьба – не лише в плоті, але і в свідомості, за те, що має значення для нашого буття у світі. У певному сенсі вона ніколи не завершиться. Але одна справа протистояння світоглядів, інша – нищення тих, хто обирає власний шлях, хто бореться за свою свободу. Перемога у теперішній війні в Україні може бути одна для всіх, як спільним є й світ. Захист своїх ближніх, своєї землі і держави, якою б недосконалою вона не була, – це збереження того світу, в якому і яким живуть ті, кого ми любимо і знаємо. Це й наша гідність бути серед інших народів світу. Це більше, ніж особисте існування.

Бути людиною – означає мати право на власний світ, жити за своїм вибором і не погоджуватися на рабство.

ЛІТЕРАТУРА ТА ПРИМІТКИ

1. У понятті “crimes against humanity” слово “humanity” можна перекладати по-різному: людство, людяність чи гуманізм. Власне тому українською можливо чути й «злочини проти гуманізму» або «злочини проти людства».
2. *Арендт Х.* Банальність зла. Суд над Айхманом в Єрусалимі. – К. : Дух і літера, 2013. – 367 с.

3. *Арендт Х.* Джерела тоталітаризму. – К. : Дух і літера, 2002. – 539 с.
4. *Арендт Х.* Люди за темних часів. – К. : Дух і літера, 2008. – 320 с.
5. *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. – СПб. : Наука, Ювента, 1998. – 315 с.
6. *Левінас Е.* Між нами: дослідження думки-про-іншого. – К.: Дух і літера, 1999. – 312 с.
7. *Лютер М.* Могут ли воины обрести Царство Небесное // Лютер М. Время молчания прошло: Избранные произведения 1520–1526 гг. – Х.: Око, 1994. – С.181–224.
8. *Мак'явеллі Н.* Державець // Мак'явеллі Н. Флорентійські хроніки; Державець. – Харків : Фоліо, 2013. – С.415–487
9. *Мулярчук Є.* Е.Левінас: урок буття «для іншого» // Філософські діалоги'2013. – Випуск 7. «Толерантність та діалог в сучасному світі». – К., 2013. – С.229–236.
10. *Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т.1. – М.: Мысль, 1996. – С.231–490.
11. *Паточка Я.* Негативний платонізм; Вічність та історичність; Єретичні есе про філософію історії. – К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. – 374 с.
12. *Соловьєв В.С.* Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьєв В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1. – М. : Мысль, 1990. – С.47–580.
13. *Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1.* – М.: Наука, 1989. – 576 с.
14. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. – М. : Прогресс, 1990. – 368 с.
15. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности. – М. : Республика, 1994. – 447 с.
16. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – М. : “Ad Marginem”, 1997. – 452 с.
17. *Хайдеггер М.* Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие. – М. : Республика, 1993. – С. 221–238.
18. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие. – М. : Республика, 1993. – С.191–220.
19. *Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – Эпоха просвещения.* – М. : Политиздат, 1991. – 461 с.
20. *Щюц А., Лукман Т.* Структури життєсвіту. – К. : Український центр духовної культури, 2004. – 560 с.
21. *Levinas E.* Is it righteous to be? Interviews with Emmanuel Levinas. – Stanford, California: Stanford University Press, 2007. – 309 p.
22. *Levinas E.* Of God Who Comes to Mind. – Stanford, California: Stanford University Press, 1998. – 212 p.
23. *Levinas E.* Otherwise than Being or Beyond Essence. – Pittsburg, Pennsylvania: Duquesne University Press, 2004. – 205 p.

Мулярчук Є.І. Життєсвіт людяності: повсякденність та час війни.

Людяність як елемент життєвого світу переважно не піддається рефлексії. Це – виявлення самозрозумілої людської сутності в стосунках з іншими людьми, а також стосовно природних істот та світу ідеалів і вірувань. Бути людиною – це виявляти певне ставлення до себе та до інших – співчуття, повагу, любов, доброту, гідність, ширість. Людяність не є однією з чеснот, вона є буттєвою основою суспільної моралі та особистісної моральності, тим надлишком доброти, на який спираються будь-яка моральна норма та обов'язок. Людяність є життєвим світом для звичаїв, моралі і особистої моральності. У повсякденності людяність існує майже непомітно, як звична атмосфера ввічливості, доброзичливості поміж членами суспільства. Але в часи воєн та гострих соціальних конфліктів, коли підважуються норми моралі, і особистість опиняється на межі втрати себе та світу спів-буття, людяність стає тим опертям, що дає змогу зберегти особистісну ідентичність, моральне ставлення до інших і віднайти горизонти порозуміння у світі.

Ключові слова: людяність, життєсвіт, мораль, повсякденність, війна, злочини проти людяності, спів-буття, буття для іншого, совість, покликання.

Мулярчук Е.И. Жизненный мир человечности: повседневность и военное время.

Человечность как элемент жизненного мира преимущественно не поддается рефлексии. Это – проявление самопонятной человеческой сущности в отношениях с другими людьми, а также в отношении природных существ, мира идеалов и верований. Быть человеком – это проявление определённого отношения к себе и к другим – сочувствия, уважения, любви, доброты, достоинства, искренности. Человечность – не одна из добродетелей, она является бытийной основой общественной морали и личностной нравственности, тем избытком доброты, на который опирается любая моральная норма и долг. Человечность является жизненным миром для обычаев, морали и личностной нравственности. В повседневности она существует почти незаметно, как привычная атмосфера вежливости, доброжелательности между членами общества. Но во время воєн и острых социальных конфликтов, когда подрываются моральные устои и личность оказывается на грани утраты себя и мира со-бытия, человечность становится той опорой, которая даёт возможность сохранять личностную идентичность, нравственное отношение к другим людям и находить горизонты взаимопонимания в мире.

Ключевые слова: человечность, жизненный мир, мораль, повседневность, война, преступления против человечности, со-бытие, бытие для другого, совесть, призвание.

Muliarchuk Yevhen. The living world of humanity: everyday life and wartime.

Humanity as an element of the living world is usually not subjected to reflection. It is a manifestation of self-evident and understandable essence of human being in the relations with other people and concerning natural beings as well as ideal world. To be human means to reveal a definite attitude towards oneself and the other people, namely compassion, respect, love, goodness, dignity, sincerity. Humanity is not one of the virtues. It is an existential foundation of social and personal morality. And it is that excess of kindness on which every moral norm and obligation are based. Humanity is a living world for mores, public and personal morality. Humanity in the everyday life exists unnoticeable as that habitual atmosphere of politeness, benevolence among the members of society. However, in the time of war and sharp social conflicts, which undermine the foundations of morality and when the person appears on the verge of losing own identity and of coexistence with the others, humanity appears as the basis of personal survival and of the maintenance of moral relation towards the other people as well as enables to find the prospects of mutual understanding in the world.

Key words: humanity, living world, morality, everyday life, war, crimes against humanity, coexistence, existence towards the other, conscience, calling.