



АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ  
СЛОВ'ЯНСЬКОЇ ФІЛОЛОГІЇ  
СЕРІЯ: ЛІНГВІСТИКА І ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

Міжвузівський збірник наукових статей

Випуск XXVII  
Частина I

любов'ю до Бога, милосердям і дружбою – проявом любові до ближнього. Особлива увага приділяється мотиву дружби та зради – моменту ініціації дитини.

**Ключові слова:** Н. Готорн, дитина, материнська любов, любов до Бога, дружба, зрада, пуритани, квакери, фанатизм, милосердя.

#### **Анотация**

Анализируется роль концепта "любовь" в конструировании образа ребенка на материале рассказа Натаниэля Готорна "Кроткий мальчик". Изучается исторически обусловленная специфика трансформаций концепта, представленного в тексте любовью матери / приемных родителей и сына, любовью к Богу, милосердием и дружбой – проявлением любви к ближнему. Особое внимание уделено мотиву дружбы и предательства – моменту инициации ребенка.

**Ключевые слова:** Н. Готорн, ребенок, материнская любовь, любовь к Богу, дружба, предательство, пуритане, квакеры, фанатизм, милосердие.

#### **Summary**

The article focuses on the role of the concept "love" in constructing the child's image with reference to the novel "The Gentle Boy" by Nathaniel Hawthorne. Historically based transformations of the concept (represented by: parental love, child's love, mercy and friendship) are being investigated. Special attention is paid to the motive of friendship and betrayal – the moment of the child's initiation.

**Keywords:** Nathaniel Hawthorne, a child, parental love, love to God, friendship, betrayal, Puritans, Quakers, bigotry, mercy.

*Стаття надійшла до редакції 15.10.2012 р.*

УДК 821.161.2

**Кривуляк О. В.,**

кандидат філологічних наук,

Чернігівський національний педагогічний  
університет імені Т. Г. Шевченка

### **ФЕНОМЕН "ЩАСТЯ НА БРЕХНІ" У П'ЄСІ В. ВИННИЧЕНКА "БРЕХНЯ"**

Офіційний дискурс жіночого в українському суспільстві традиційно зводиться до поняття материнства, дитинства, сімейних справ. У загальнолюдському культурному просторі на основі християнської етико-естетичної парадигми вибудовуються нові, універсальні імперативи буття, створюється духовна картина сучасності, моделюються у літературі та простежуються в історико-культурному та соціальному житті людства ті чи інші типові моральні біблійні настанови, переосмислюються причини їх виникнення та їх місце на аксіологічній шкалі. Тому тема розвідки є актуальною і цікавою, бо дає можливість постежити за поєднанням різним філософських позицій, естетичних систем та категорій.

Постановкою цієї проблеми займалися Т. Гундорова, О. Гаврилюк, О. Забужко, Н. Зборовська, Н. Кобринська, В. Агеєва, Н. Шуміло, М. Богачевська-Хом'як та інші. Потреба доби в переоцінці цінностей, зміні пріоритетів, свободи почувань та вільний прояв бажання щастя викликав інтерес

в кінці 19 – на початку 20 ст. до образу жінки як особи свободололюбивої, гордої, яка має право на щастя, звертаємося й сьогодні. Адже за законами жінка не має жодних обмежень для своєї освіти, політичної чи професійної діяльності.

Жінка в українській літературі, представлена з погляду чоловіка, апіорі наділена й рисами, що відповідають уявленням чоловіка. По суті, вона є його додатком, насолодою його бажань, утіленням його мрій або в інших випадках – об'єктом його агресії, ненависті, особою, винною в невдачах, комплексах, але не самодостатньою особою, наповненою власним змістом.

Розглядаючи концепт “щастя на брехні”, зокрема у дискурсі теорії “чесності з собою”, звертаємо увагу на те, що однією з провідних рис цього концепту є феномен двійності, бінарності, певної антагоністичної полярності, що єднається в спільність. Запропонований концепт розташований на перетині категорій добра і зла, а образам, які втілюють у собі вищезначений концепт, притаманна “двійність душі”, тобто, з одного боку, “щастя на брехні” тяжіє до норм і традицій суспільства, у якому існує, до певних імперативів буття того соціального стану, до якого належить (жінка, мати, господарка в домі тощо), а з іншого – протистоїть цим самим нормам і правилам тому, що йому притаманна власна аксіологічна шкала, моральні настанови або що не збігаються із традиційними. Чи не найповніше це зіткнення старого суспільного та нового особистісного представлено в образі Наталії Павлівни у п'єсі на три дії “Брехня” В. Винниченка, написаній 1910 р., кілька разів перевиданій ще за життя автора.

Теми роздвоєності особистості торкалося багато письменників XIX–XX століття як у вітчизняному літературному просторі, так і загалом у європейському [13, 38]. Вона не є новою, але мало дослідженою в етико-естетичному аспекті. Причини цікавості до цього явища криються у духовній кризі суспільства, соціально-історичних подіях, що розгорталися у політичному просторі, нині ж тема актуальна з причин глобалізації, утворення полікультурних імперативів буття, заглиблення у вивчення феномену людської душі тощо.

Для нас тема роздвоєності особистості цікава не у широкому, загальному її формулюванні, а лише у естетичному та моральному дискурсі, як така, що є парадигмальною для концепту “щастя на брехні”, тож маємо на меті розглянути не означену тему загалом, а той її аспект, що безпосередньо стосується нашого дослідження. Кожен з персонажів твору хоче бути щасливим, однак омріяне так і залишиться тільки бажаним. Наталія Павлівна, заявляючи про свою готовність ціною омани забезпечити хворому чоловікові спокій і впевненість у собі, проголошує ще на початку п'єси: “Хай живе брехня!” Для усіх, хто бажає “ощасливитися” завдяки їй, у жінки є свій проект “щастя”. Що свідчить навіть не про подвійність душі, а багатовимірність, чим зближує текст із християнським уявленням щастя – чого бажаєш усією душею, те й отримаєш!

Вольова, розумна, пристрасна Наталія Павлівна вабить до себе трьох чоловіків. Перший – Андрій Карпович, 40-літній, згорблений, худий, негарний, привабливі лише “тихі, променясті, надзвичайно ласкаві й розумні” очі. Для чоловіка

вона "кормилиця", з нею він "зо всіх боків щасливий: як син, як мужчина, як брат, як муж, як людина..." [1, 187], тобто, на думку його сестер, – "мати Бога". Проте у кінці п'єси Андрій Карпович дає поштовх до розв'язки конфлікту, використовуючи градацію. Дружина має збагнути, що "радість – річ чудесна, але брехня, хвороба, смерть..." [1, 203]. Другий – коханець Антін Михайлович (Тось), молодий, гарний, творча натура, ідеаліст, якого гнітить роль "друга сім'ї", "кузена", тому він пробує бунтувати проти брехні. Хлопець переконаний: його кохана взяла на себе "подвиг любові" [1, 147] у родині. Він їй потрібен як молодий, здоровий любовник. Врешті, робить висновок, що любить Наталія Павлівна тільки себе [1, 148]. Ще один "недощасливлений" чоловік – Іван Стратонович, помічник Андрія Карповича, який вимучує своїм коханням і себе, і жінку. Є у його словах та вчинках щось мефістофельське. То помста рухає ним, то зловтіха, то безсилля і безборонність. Певно, тому так парадоксально звучить його зізнання: ненавиджу за те, що люблю. Первісно Іваном Стратоновичем керують жадібність і матеріальний інтерес, бо він багато років заздрить "щасливому" сімейному життю колеги, до останнього не знаючи, що де-факто "щастя" немає. То ж перед ним простирається "безодня брехні, така страшна, нахабна прірва брехні" [1, 158], у яку він занурюється як і решта персонажів. Він разом з усіма піднімає тост за усе, що дає радість (хоча усвідомлює: ця радісна щаслива мить замінена на брехні).

Цікаво, що Наталія (можливо, ім'я обране із натяком, адже тлумачиться як "рідна") не відмовляє нікому у взаємності, при цьому не виглядає у творі повією, навпаки, трактується як благородна жінка, котра випиває пляшечку ціаністого калію, щоб кожному із закоханих у неї довести свою любов. Чоловікові – аби не страждав, дізнавшись про зраду. Тосеві – аби його не покинуло творче натхнення і він продовжував оспівувати їхнє кохання у поетичних творах. Іванові – віддячити за збереження таємниці листування із Тосем та довести – вона його таки кохає, бо ладна померти, як він і наполягав. По суті, образ Наталії Павлівни від початку просякнутий біблійними алюзіями, зокрема на образ Марії Магдалини. Адже вийшла заміж жінка виключно через те, що Карпо Федорович був дуже схожий на її батька: "...мені хотілося стати на коліна перед його батьком, обмити його ноги й витерти їх своїм волоссям" [1, 149], аби він нарешті відчув себе як у раю. Тож ніякого лукавства, хитрості, лише "щастя на брехні" та "чесність з собою". Недаремно Наталія Павлівна щиро говорить коханцеві: "Тосику, коли знаєш, що не для себе брешеш, а для того, кому брешеш, то це зовсім не важко. Ми для них брешемо. Схочемо, не будем брехать..." [1, 164].

Проаналізувавши рецепцію цього образу, дійшли висновку, що феномен "щастя на брехні" власне і реалізується, коли два типи світосприйняття однієї й тієї самої людини зіштовхуються на тлі ситуації екзистенційного вибору, тобто проявляється "двійність душі", що є алюзією на біблійні образи Каїна та Авеля. Жіноча розхристаність душевна ніби інфекція заражає усіх персонажів у творі. Солодкі заспокійливі слова Наталії Павлівни, що людям треба спокою і щастя, первісно обурюють юнака Тосю, та омана щастя дужча за нього.

Тому спроби молодика вирватися з пазурів брехні розбиваються вщент. Він зізнається: жінка уміє так правдоподібно дотримуватися своєї "теорії брехні", "що, дійсно, не повірить не можна" [1, 148]. Саме йому належать викривальні слова в бік коханки і доречно, раптово, однак прозірливе риторичне спостереження: "А ти хочеш брехнею дати їм щастя?" [1, 149]. Врешті, він і сам переконується, що брехня з вуст коханої тягне до себе, "як тайна, як безодня" [1, 165]. Тим самим підтверджує, що легше підкоритися брехні, ніж боротися за правду.

Теми роздвоєності особистості торкалося багато письменників ХІХ–ХХ століття як у вітчизняному літературному просторі, так і загалом у європейському. Для нас тема роздвоєності особистості цікава не у широкому, загальному її формулюванні, а лише в естетичному та моральному дискурсі, як така, що є парадигмальною для концепту "щастя на брехні", тож маємо на меті розглянути не означену тему загалом, а той її аспект, що безпосередньо стосується нашого дослідження.

Тож чи варто визнати Наталію Павлівну беззаперечно неправдивою жінкою та зрадницею? Можемо спостерігати, як психологічно тонко та і водночас епатажно як для тогочасного усталеного погляду на жінку і її щасливе сімейне життя В. Винниченко пропонує простежити за змінами у душі головної героїні: від суто канонічної фігури, ключова риса якої – байдужість до всього, окрім закону шлюбу, вона перетворюється на психологічно складний образ-символ людини вільної, поступово переходить з категорії "брехня" до категорії "брехня задля щастя" і, врешті, "щастя на брехні". Цікаво, що образ виокреслюється як "чесна із собою" особистість, що протидіє натовпові, поступається вимогам юрби, проте не чекає на прощення, адже проходить складний шлях до усвідомлення себе самої, своїх помилок та прямує до їх вирішення, "шукає істини" і, зрештою, знаходить, виправдовує себе і втілює омріяне для оточуючих щастя. Наталія Павлівна, у першу чергу, це "загублена людина своєї доби", її цінностей, принципів, світобуття та світобачення. Яка змушена під тиском обставин будувати "щастя на брехні", причому сама залишається ніби стороннім спостерігачем, для якого власне "я" розчинилося у "щасті для інших". Особистість, яка так чи інакше протидіє (у фізичній чи духовній площині) юрбі є приреченою: спочатку на звеличення, потім – на смерть.

У тексті прослідковується також актуальна на той час тема протистояння людини і натовпу, яка загалом є однією з традиційних колізій на слов'янському літературному просторі. Безпосередня чи опосередкована протидія певної особистості натовпу є необхідною умовою для реалізації концепту "чесності з собою", тож маємо розглянути цей аспект для розуміння вищезначеної теорії та для формування послідовної схеми причин та особливостей естетичної трансформації концепту "щастя на брехні".

Головне при оцінці вчинків особистості загалом – не той гріх, що було вчинено, а обставини, які зумовили вибір людиною "гріховного" вчинку, та її світовідчуття, її моральний стан після скоєного в тій чи іншій формі. Сама

по собі провина ще не вказує на схильність людини до зла, а є попередженням про те, що ціннісні орієнтири особистості зміщені, натомість відсутні після злочину докори сумління, прагнення виправити скоєне тощо.

Добро і зло усвідомлюються як особливий статус цінності, що не стосуються природних чи стихійних явищ, а лише вчинків – тобто дій свідомих, здійснених за власною волею [8, 111].

Змістова домінанта понять добра і зла обумовлена ідеалом моральної досконалості: добром вважається те, що наближає до ідеалу, злом – те, що від ідеалу віддаляє; саме тому існує концептуальне розмаїття у потрактуванні вищезначених понять. Як би не осмислювались у філософії першовитоки добра і зла, вони витворюються людиною за мірою її внутрішнього світобачення та світовідчуття. Відповідно, боротьба добра і зла та аксіологічний вибір людини залежать від духовності конкретної особистості, від того, як індивід переосмислює свій конкретний досвід освоєння цих цінностей по відношенню до ідеалу, до вищого блага, у героїні В. Винниченка "щастя на брехні". Звідси витікає, що першопочатком, імперативом добра є ширша аксіологічна категорія – благо.

Добро – це особливий вид блага у царині людської поведінки. Зміст добра як якості вчинків є у тому, яке відношення ці вчинки мають до блага. Першим критерієм добра є все те, що сприяє проявленню змістової суті людини як особистості – її саморозкриттю, самореалізації, всьому тому, що надає зміст людському існуванню. Другим критерієм добра є гуманізм і все, що пов'язане з гуманізацією людських взаємовідношень [10, 191].

Подібно до того, як добро має своєю передумовою ширшу онтологічну й світоглядну категорію блага, зло як власне моральна категорія також спирається на більш широке, ще позаетичне його тлумачення, у якому воно постає не як "антидобро", а як "антиблаго". Злом у такому розумінні є взагалі все те, що підриває продуктивні потенції буття, заважає реалізації його призначення, руйнує, зокрема, умови й засоби виживання, фізичного та духовного розвитку людини.

Моральне зло має місце тоді, коли негативні явища й процеси дійсності постають як наслідок свідомого волевизначення суб'єкта, коли за ними розкривається відповідний вольовий акт. Іншими словами, моральне зло – це зло, яке людина обирає; обирає тією чи іншою мірою, в силу тих або інших причин. Осмислення цих причин вибору зла, осягнення таємниці походження зла у волі суб'єкта завжди залишалось однією з найпекучіших проблем теології, філософії, етики та естетики.

У моральному злі можна виділити дві основні "протоформи". Першу з них утворює таке панування суб'єкта над людьми і навколишнім світом та їх використання, яке завдає їм шкоди, призводить до їхнього руйнування й загибелі. Другу – таке підпорядкування суб'єкта зовнішнім обставинам і своїм власним нахилам, котре веде до перетворення ним себе на пасивний предмет докладання стихійних сил, на простий засіб задоволення чієїсь примх і в результаті – до деградації цього суб'єкта, руйнування його фізичних або душевних якостей. Першу з цих "протоформ"

можна умовно визначити як ворожість, другу – як розпущеність. Перша виростає з активного самоствердження за рахунок інших, друга – з небажання чинити опір зовнішньому тискові й опанувати власні схильності [7, 37].

Обидва вказані різновиди широко репрезентовані в історії світу. Перший з них реалізується в таких почуттях, як гнів, ненависть, таких особистісних якостях, як агресивність, жорстокість. Другий дається взнаки в легкодухості, боягузтві тощо. Разом з тим обидва мають спільне коріння; в обох випадках визначальною для морального зла залишається невимушена санкція людської волі. Тож у п'єсі В. Винниченка закарбовано саме другу "протоформу".

Християнська філософія також пов'язує проблему добра і зла із волевиявленням та волесвідомістю особистості. За блаженним Августином, зла у світі, як особливої субстанції, немає зовсім. Усе, що існує, всяке буття є добро, прояв Божої творчості; у кожному зі своїх творінь Бог гідний похвали. Добро – це й є осягнута зсередини цілісність творіння Божого. Що ж до зла, то воно є небуття, метафізична порожнеча, "пусте місце", у котре потрапляє людська душа внаслідок хибного вибору своєї волі. Взагалі свобода волі, якою Бог обдарував людину, є, за вченням отців церкви, проявом найвищої досконалості творіння; наділення нею людини свідчить як про всемогутність Бога, так і про його особливу любов до людей, піднесених ним таким чином вище за ангелів. Але із свободою пов'язаний і ризик: людина здатна обрати як добро, так і зло, тобто відпадіння від Бога в порожнечу небуття. Важливо, що, коли трапляється подібне, вся відповідальність за зло по праву покладається на людину, яка використала не за призначенням безцінний дарунок Бога [9, 423].

Добро і зло в християнстві не тільки не є рівнозначними протилежностями, а, навпаки, різко контрастують за своїм онтологічним статусом, за рівнем своєї буттєвої могутності. Якщо існує абсолютне добро, то зло за самою своєю суттю абсолютним бути не може, бо як таке воно знищує самого себе. Навіть диявол не може цілком зануритися в його стихію – стихію чистого нищення, не може бажати зла тільки й виключно заради самого зла.

Зазначена позиція переглядається вже на світському культурному просторі у ХІХ столітті, коли романтики усвідомили – це не стільки на шляхах філософської чи етичної рефлексії, скільки завдяки своєму розвинутому естетичному чуттю – самостійну притягальну силу злого начала, свого роду "поетику зла", інколи, як вони відчували, не менш, а більш виразну і вражаючу, ніж поетика добра й добротворення.

У К'єркегора, зокрема, поряд із "наївним" естетизмом – безпосередньо-естетичним ставленням до світу, домінування якого позбавляє існування людини притаманної йому життєвої серйозності, – можна простежити й наявність естетизму "демонічного", заснованого на свідомо обраній, екзистенційно визначеній позиції, в основі якої – насолода від самого порушення певних заборон, певних вимог духу, усвідомлених у всій їхній сталості, в усьому їхньому життєвому значенні – і відкинутих. Якщо Достоевського жахала могутність, якої набуває в глибинах людської душі зло, могутність, про можливі наслідки якої він хоче попередити

людство, то Ф. Ніцше, прагнучи піднятися над добром і злом, нерідко сам постає як філософський апологет останнього; ми знаходимо в нього і твердження про те, що зло – краща сила в людині, і заклик охороняти зло так, як охороняють піси [11].

Саме тому на перетині XIX–XX століття, у часи зміщення аксіологічних домінант буття, у культурному просторі простежуються тенденції до переосмислення етико-естетичної парадигми людського існування, зростає увага до християнської філософії, з'являються численні твори, побудовані на біблійній сюжетно-образній системі, по-новому трактуються та рецелюються як першо- так і другорядні персонажі Євангеліїв. Це робиться з метою осягнути причини творення зла певною особистістю, виправдати людство перед самим собою. Зло як таке деперсоніфікується, набуває популярності "фаустівський" тип героя – людина, що йде на компроміс із злом з тих чи інших причин.

"Розпізнавання морального добра та зла – характерна властивість людини на відміну від інших творинь. Ми знаємо, коли чинимо неправоту, навіть коли намагаємося переконати себе в протилежному. Сумління обдурити неможливо – як і неможливо ошукати Бога", – наголошують апологети церкви [5, 212].

Питання совісті розроблялося ще з античності як у догматичному, так і в етичному дискурсі, довгий час феномен сумління та морального обов'язку ототожнювалися. Перший ґрунтовний аналіз цього явища дають стоїки, далі тема сумління в догматичному аспекті розробляється у християнській філософії, в епоху Просвітництва філософи висувають на перший план аксіологічний зміст совісті, на зміну догматичному. На їх думку, не релігія та віра є шляхом до моралі, а навпаки – моральність – це шлях до віри. Саме в епоху Просвітництва вперше з'являється поняття "свобода совісті". Кант та Фіхте розробляють теорію подвійного сумління: тобто совісті вродженої та емпіричної. За помислами Фіхте, совість є ніщо інше, як безпосереднє усвідомлення певного нашого обов'язку. Філософи новітньої доби зверталися до аналізу феномена совісті з метою визначити, чи є сумління необхідною складовою моралі, чи навпаки – тією її частиною, що заважає людині бути собою та чинити все те, що є для неї прийнятним. Особливо ж цікавиться темою походження совісті загалом та реалізації цього феномену у людині Фрідріх Ніцше. Цій темі у філософа присвячено, зокрема "Генеалогію моралі" та "По ту сторону добра і зла". Розробляючи теорію надлюдини Ф. Ніцше виводить нову систему моралі: мораль панів та мораль рабів, відповідно – повертається до вчення про подвійність совісті [11].

Подвійна мораль, у свою чергу, веде до заперечення моралі загалом, цей висновок ми знаходимо у "Новому вченні про моральність" Менгера, де сила і мораль зрівнюються і зазначається, зокрема: мораль є пристосуванням до співвідношення соціальних сил, а совість – це страх перед наслідками протидії цим силам [12].

Український письменник та філософ В. Винниченко, на ґрунті менгерівської та ніцшеанської концепції морального світобуття виводить теорію "чесності з собою": "Ви ж знаєте його "чесність з собою"? Чесність з собою, це – нова мораль.



Розумієте? Все старе треба відкинути. От тобі життя, дивись, живи, і роби свої власні висновки. Розумієте? Власні. Ці висновки, думки доведи до почуття. Коли доведеш, тоді мусить з'явитись вогонь... А вогонь цей є воля, котра й дає акцію. Чим повніше ви доведете вашу думку до почуття, тим папкіше буде вогонь. Вогонь цей спалить усі перепони, усі дрібні старі думки, почуття... Ну, от візьмемо його. Дивіться: пішла сестра в проститутки. Добре. Тут він починає думати: що таке проституція. Зауважте: відкидає все, що каже мораль. Робить свій висновок: проституція – звичайна професія... Це тільки думка. Щоб бути чесним з собою, треба довести до почуття. Доводить. З'являється вогонь. Він спалює всі забобони і людина вже цілком інакше дивиться й робить. Розумієте? І, звичайно, він уже не розуміє, чому соромно назвати свою сестру проституткою" [3, 133]. В. Винниченко наголошує на тому, що "чесність із собою" для людини є важливішою за інші моральні імперативи [2, 4].

Саме наслідуючи ніцшеанську теорію надлюдини, Винниченко виводить новий тип героя в українській літературі – особистість, що, перебуваючи у гострій соціальній ситуації, маючи вибирати між суспільною та власною системами моралі, обирає власну, і, зрештою, потерпає від самоосуду та осуду суспільства (що простежується й в інших п'єсах – "Гріх", "Між двох сил"). За В. Винниченком, людина, яка опинилася у вирі подій, має право на подвійну мораль [4, 31]: з одного боку, вона керується своїми етичними імперативами, чинить те, що вважає за потрібне, навіть якщо традиційна мораль вважає такі дії не гідними, злочинними, морально неприйнятними, з іншого ж – нею керує її співпричетність до певної історичної події, політичної чи життєвої ситуації, її громадянський обов'язок і т. ін., відповідно, "чесна із собою" людина виявляється заручником прийнятої соціальної позиції.

На теренах України, під впливом ніцшеанської філософії, В. Винниченком розробляється концепція "чесності з собою", у якій піднімається тема зв'язку аксіологічних доміант людини не лише з волею, а й з совістю. Совість розуміється як здатність людини до активної самосвідомості, самооцінки власного відношення до оточуючого середовища, до тих норм і правил моралі, що діють у суспільстві. Поряд із совістю фігурує поняття обов'язку чи боргу: боргу перед суспільством, перед державою, перед родиною, зрештою, – перед самим собою. Виокреслюється поняття морального обов'язку, що виражає активну громадянську позицію особистості, розвиває у людини відчуття власної співпричетності до світобуття. Загалом митець кінця XIX – початку XX століття відмовляється від чіткого розмежування персонажів твору на "добрих" і "злих", звертається до більш складного психологічного типу героя, намагається простежити витоки цього морального поступу до зла через аналіз психології персонажа та моральні цінності його безпосереднього оточення, чим і пояснюється поява феномену в п'єсі "Брехня" "щастя на брехні". Як людина свого часу, переконаний у постулаті "чесність з собою", водночас естет і митець, В. Винниченко вустами головної героїні ненав'язливо пропонує варіант стати щасливим: "Зовсім не треба правди чи брехні... треба щастя... Коли брехня може це дати – слава брехні!" [1, 150].

#### **Література**

1. Винниченко В. К. Вибрані п'єси / В. К. Винниченко / [упоряд. М. Г. Жулинський, В. А. Бурбела ; авт. вступ. ст. М. Г. Жулинський]. – К.: Мистецтво, 1991. – С. 143–207.
2. Винниченко В. О морали господствующих и морали угнетенных : открытое письмо моим читателям и критикам / В. Винниченко. – Львів, 1911. – С. 3–38.
3. Винниченко В. К. Твори [Текст] / В. К. Винниченко. – К.: Дзвін, 1919. – Т. 10 : Чесність з собою : роман. – К.; Відень : [б.в.], 1919. – 268 с.
4. Горболіс Л. Художнє трактування питань народно-релігійної моралі у прозі Володимира Винниченка / Л. Горболіс // Вісник Сумського державного університету : філологічні науки. – Суми : СумДУ, 2000. – Вип. 21. – С. 30–37.
5. Гуревич П. С. Философская антропология : [учебное пособие для вузов] / П. С. Гуревич. – М.: NOTA BENE, 2001. – 456 с.
6. Гуревич П. С. Философская антропология : [учебное пособие] / П. С. Гуревич, К. Б. Шокуев. – Нальчик : Эльбрус, 1996. – 317, [1] с.
7. Железнов Ю. Д. Человек в природе и обществе / Ю. Д. Железнов, Э. А. Абрамян, С. Т. Новикова // Введение в эколого-философскую антропологию : материалы по курсу. – [2-е изд., испр. и доп.]. – М.: МНЭПУ, 1998. – 300 с.
8. Малахов В. А. Этика : курс лекцій : [навч. посібник] / В. А. Малахов. – 4-те вид. – К.: Либідь, 2002. – 384 с.
9. Мень А. Мировая духовная культура, христианство, церковь : лекции и беседы / А. Мень. – М.: Фонд имени Александра Меня, 1995. – 671 с.
10. Мукаржовский Я. Исследования по эстетике и теории искусства : [пер. с чешск. / сост. и коммент. Ю. М. Лотмана и О. М. Малевича] / Я. Мукаржовский. – М.: Искусство, 1994. – 606 с.
11. Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі / Ф. Ніцше ; [пер. з нім. А. Онишка]. – Л.: Літопис, 2002. – 320 с.
12. Философский энциклопедический словарь / [гл. редакция : Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалёв, В. Г. Панов]. – М.: Сов. Энциклопедия, 1989. – 840 с.
13. Яковенко С. Романтики, естети, ніцшеанці : українська та польська літературна критика раннього модернізму / С. Яковенко. – К.: Критика, 2006. – 296 с.

#### **Анотація**

У статті розглянуто феномен "щастя на брехні", зокрема у дискурсі теорії В. Винниченка "чесності з собою". Звернено увагу на провідну рису цього концепту – двійності, бінарності, що єднається в спільність. Проаналізовано, як два типи світосприйняття однієї й тієї самої людини зіштовхуються на тлі ситуації екзистенційного вибору, коли проявляється "двійність душі". Висунуто гіпотезу, що запропонований концепт розташований на перетині категорій добра і зла. Змістова домінанта понять добра і зла обумовлена ідеалом моральної досконалості.

**Ключові слова:** категорії добра і зла, екзистенційний вибір, "чесність з собою", феномен "щастя на брехні".

#### **Аннотация**

В статье рассмотрен феномен "счастье на лжи", в частности в дискурсе теории В. Винниченко "честности с собой". Обращено внимание на ведущую черту этого концепта – двійності (двойственности), двух, что соединяется в общность. Проанализировано, как два типа мировосприятия одного и того же человека сталкиваются на фоне ситуации экзистенциального выбора, когда проявляется "двойственность души". Выдвинута гипотеза, что предложенный концепт расположен на пересечении категорий добра и зла. Смысловая доминанта понятий добра и зла обусловлена идеалом морального совершенства.

**Ключевые слова:** категории добра и зла, экзистенциальный выбор, "честность с собой", феномен "счастье на лжи".

#### **Summary**

The article discusses the phenomenon of "happiness on a lie", in particular in the discourse of the theory V. Vinnichenko "honesty with ourselves". Attention is paid to the leading feature of this concept – duality, two, that connects to the community. Analyzed as two forms of world perception of one and the same human face on the background of the situation existential choice, when there is a "duality of the soul". The hypothesis that the proposed concept is located at the intersection of categories of good and evil. Semantic dominant notions of good and evil is due to the ideal of moral perfection.

**Keywords:** the category of good and evil, the existential choice, "honesty", the phenomenon of "happiness on a lie".

*Стаття надійшла до редакції 10.10.2012 р.*

УДК 821.161.2-3 Колистенський.09

**Ларін Ю. В.,**

аспірант,

Харківський національний університет

імені В. Н. Каразіна

### **ФІЛОСОФІЯ ЛЮБОВІ У "КНИЗІ О ВІРІ ЄДИНОЇ" ЗАХАРІЇ КОПИСТЕНСЬКОГО**

Філософи й богослови здавна прагнули дати власну інтерпретацію поняття "любов". Ще Емпедокл, Платон, Арістотель тлумачили цей феномен із філософської точки зору. Так, Арістотель вважав любов'ю безкорисливе прагнення людини здобути благо для іншої людини [2]. Платонівське ж учення про любов як зв'язок земного та божественного вплинуло на усвідомлення цього явища в християнському світі. Художньо-філософське осмислення поняття любові в добу Середньовіччя можна знайти в творчості Данте та Петрарки [6]. І вже в добу Відродження "любов" (amor) більше наближається в трактуванні гуманістів до поняття "ерос". Гегель розуміє любов як інтимне та глибоке почуття, спрямованість на іншу особу, людську спільноту, ідею. На його думку, любов включає в себе прагнення та волю до постійності, оформлені в етичній вимозі вірності [3].

Для суспільної свідомості межі XX та XXI століть чи не найбільш прикметними є концепції любові У. Еко та Е. Фромма [7].

У християнстві любов є чеснотою, яка разом із поняттями віри та надії формують релігійну етику. Любов також розуміється й як один із способів духовного єднання людини та Бога. Християнська любов – не тільки любов до Бога, але й любов до ближнього, у тому числі чужинця, іновірця. Християнське світобачення не розрізняє ці дві любові, більше того, наприклад, любов до Бога не може бути щирою та всеосяжною якраз без любові до ближнього. Саме тому до християнського розуміння поняття любові дотичні й такі чесноти, як милосердя, толерантність і стриманість. У Святому Письмі також часто ототожнюються поняття