

СОВІСТЬ ЯК ОСТАННІЙ БАЗИС ЗНАННЯ

Чи варто взагалі голосно говорити про совість? І чи взагалі можливо говорити про те, що завжди болить? Правда, не всім дано зрозуміти те, що болить. Ще гірше стає тоді, коли деякі недалекі ментори починають апелювати до іншого: «Де твоя совість?», «Ти маєш совість?» і т. д. І в цьому порядку відчувається твоя безпорадність перед тим, хто вважає, що тільки його совість може поставати верховним мірилом твоєї дії чи твого ставлення до іншого.

Складність та суперечливість самого поняття совість ставить її в центр етичних досліджень (Ріккерт), а також переносить її у саму серцевину моральної поведінки людини. Коли Поль Рікер, полемізуючи з Гегелем та Гайдеггером, пише, що її розгляд постає «розгортанням висхідної форми діалектики між самістю та іншістю» і «виявляється сповненням різноманітними несподіванками», то він скоріше всього констатує неоднозначність позицій дослідників цього феномену у відношеннях раціонально - онтологічного та екзистенційного підходу. Найсуттєвіший момент, на якому наголошує Рікер, у Гайдеггера – момент, коли *сам* виринає з «он»: «Тут дає про себе знати та риса, яка визначає феномен совісті, а саме – певного роду вигук (Ruf), оклик (Anruf), про який свідчить метафора голосу. У цьому інтимному окликові *сам* з'являється, покликаний, і в цьому сенсі афектований в одиничний спосіб. На відміну від діалогу душі з нею самою, про який говорить Платон, ця афектованість іншим голосом вказує на прикметну асиметрію, яку можна назвати вертикальною, між інстанцією, яка окликає, і самим, як покликаним. Саме ця вертикальність оклику, яка дорівнює його інтеріорності, й зумовлює загадковість феномена совісті» [4, с. 407].

Чи не про те ж, у свій час писав М. Бердяєв у праці «Про призначення людини», правда, чітко артикулюючи, що голос совісті – це голос Бога-в нас-самих, це вість від Бога, це та глибина людської природи, на якій вона спів-торкається з Богом. Совість не є окремою стороною людської природи і спеціальною функцією, вона є цілісністю духовної природи людини, її серцевина або серце в онтологічному, а не психологічному значенні слова. А ось соціальне продовження совісті – скоріше за все її спотворення та засмічення

Можливо, що у цих позиціях і відображуються поширені у середньовічній схоластиці поняття що поставало як поглиблене уточнення до традиційного «conscientia». У схоластичній філософії «sinderesis» постає як внутрішнє знання, моральне повеління, що йде від Бога, а також

відрізняється від «законів розуму» » (lex rationis). Напевно, власне «sinderesis» й мав на увазі С. Булгаков, коли зазначав, що: внутрішнє світло, в якому здійснюється розрізнення добра та зла у людині, виходить від Джерела просвітлення. В совісті своїй, необманній і справедливій, так загадково вільній від природного людського себелюбства, людина відчуває, що Дехто со-вість *спів-відає* разом з нею її справи, творить суд свій, завжди його бачить..

Про суперечливість розуміння совісті говорив Е. Фромм, вказуючи на одвічне протистояння совісті «як зову божественного» і «совісті фанатичної» (за М. Бердяєвим). Пророки поступали за покликом совісті, коли розкривали гріхи свого народу та бачили його погибель за розбещеність та несправедливість. Сократ віддав перевагу смерті, відмовляючись від життя, що вимагало відмови від совісті. Але на протилежному полюсі були й такі, які за їх словами, із спонукань совісті спалювали людей, розпалювали війни. Ті, які стверджували про свою совісність, на справді найвище всього прагнули влади. Дійсно, важко знайти хоч який акт жорстокості, насилля чи безсоромності по відношенню до людей, який би не визначався за велінням совісті, і ця потреба у заспокоєнні совісті постає підтвердженням сили цього явища.. Про цей же аспект спотвореної совісті пише М. Бердяєв, зазначаючи, що фанатизм є одним із самих болючих спотворень совісті. У фанатизмі майже повністю щезає свобода совісті, здатність до чистих та первородних оцінок, хоча фанатик часто буває людиною чистою, ідейною, віруючою, безкорисливою, часто абсолютно аскетичною. Фанатик не бачить людини і не цікавиться людиною, він бачить лише ідею і цікавиться лише ідеєю.

У свій час, аналізуючи проблематичність взаємовідношення моралі та раціональності, П.Д. Юркевич писав: «Кожного дня ми впевнюємося, що вчинок самий недостойний, злодійство саме принизливе для людства може бути здійснене дуже розумно, відповідно до самого добре розробленого плану відповідно самих глибоких міркувань і тим не менше правило “чини розумно” приймається у більшості як джерело чистої моральності. Що це означає? Ми не будемо шукати причини чому ці різномірні основи змішуються, а тільки скажемо, що цьому уявно моральному початку виражається односторонність сучасної освіти. Як ми вміємо бути розумними без переконання, так хочемо бути моральними без подвигу».... Далі він уточнює: «...з раціональної точки зору назавжди залишиться невиясненим, звідки, із якого джерела витікають ті справи, які виявляються спів образні до морального закону як повеління розуму» [7, с .99-100].

Як релігійний мислитель П.Д. Юркевич загострює увагу на тому, феномен совісті не можна вивести міркувань здорового глузду, що її неможливо пояснити не виходячи за межі розсудкового мислення:

«Коли совість докоряє людині за несправедливість чи жорстокість, вона не каже їй: “ти вчинила своїм законодавчим розумом помилку, ти керувалася в діяльності неправдивими поняттями й неточним розміркуванням”; і також не каже їй: “ти не послухалася приписів свого розуму”. Всі ці докори, що ми так часто висловлюємо іншим і чуємо від інших з повною байдужістю, ніби докори за помилку в математичнім численні, трохи залегкі і трохи малозначні в порівнянні з грізним і потрясаючим словом, що його провиненому промовляє совість: “ти вчинив неправду, ти вчинив зло; те, чого ти допустилася, – негідна свого імені людина, – подивись тепер на себе, яка ти і які плоди твого злого серця!” Тут ми чуємо зовсім інші тони, що зрозумілі тільки серцю, а не розумові, що байдуже розмірковує» [7, с. 106],

Досить довго для мене залишалося болючим питання про можливість вивести проблему совісті, як і проблему моральності, з чисто філософських абстракцій та міркувань, залишаючи осторонь надбання мислителів, що виводили витoki моральності з релігійного досвіду. Тому цікаві, як на мене, міркування М.А. Блюменкранца не можу залишити поза увагою, оскільки від говорив, що за Кантомми моральні не тому, що є Бог, але є Бог, тому, що ми моральні. Людська моральність виникає з релігійного світовідчуття, як і культура, вона народжується в єдиному плавильному котлі релігійного досвіду. Правомірним є запитання: як довго здатна етика вистояти на власних ногах? Легко побачити, що прекраснодушний заклик слідувати голосу совісті повертає нас до проблеми “профанованого гуманізму” (термін С.Л. Франка) – цього подальшого розвитку світоглядних принципів епохи Просвітництва, криза яких проявилася ще в ході Великої Французької революції і переродження яких у ХХ столітті привело до страшенної практики антигуманізму, що витікав (по крайній мірі, в Росії) з самих гуманних ідей. Без існування абсолютних цінностей всі цінності нашого існування виявляються відносними, тобто знеціненими, а знецінена цінність це вже зовсім й не цінність. Наш час продовжує розплачуватися потоками крові за просвітницьку ілюзію безрелігійної етики, за безумну спробу встояти на ногах, попередньо підрізавши собі сухожилля. Не вкорінена в Абсолюті, не маючи сакральної наповненості, етика постає перед постійною небезпекою бути підпорядкованою соціальній, історичній, національній чи просто індивідуалістичній практиці, які, як правило, вже нічого спільного з етикою не мають. Голос совісті – необхідна річ, але він далеко не завжди буває почутим за різноголоссям людських пристрастей та бажань, а ще й дуже часто поступається аргументам «непідкупного» розуму.

Серце та розум, як символи двох витоків і двох найглибших людських сил у сучасному світі, болісно протистоять як у метафізичних теоретизуваннях, так і у повсякденних медитаціях, що ще більше

загострює трагічність буття людини та суспільства. Тому приходится шукати витoki совісності у становленні самих глибин людських взаємовідносин, бо серце та розум постають як базові поняття людяності.

Г. Ріккерт, прагнучи побудувати свою філософську систему як вчення про світоглядність людини, мета якого полягає в тому, щоб зрозуміти сенс та цінності людського життя, вважав, що останнім базисом знання є *совість*.

Освіта, або «*освітній простір*», за своєю внутрішньою сутністю постає як інтерсуб'єктивне поле духовного і духовно-практичного спілкування тих, хто розпочинає своє навчання або прагне набувати новий професійний фах, з тими, що покликані вводити нові покоління у сферу людської культури чи обраного фаху. Не просто набуття «необхідних для життя», як завжди здається чиновнику від освіти (о, ні – не «здається»): чиновник завжди *правильно і точно* знає. І ніхто ніколи не несе відповідальності за спотворені долі, через глуху нудьгу у класах та аудиторіях; за шлях у нікуди, що зветься мовою державного апаратника «реформами». І навіть вибачень ніхто ніколи не почує за спотворені дитячі душі, за акцентування уваги лише на тріаді «знання-вміння-навички» – у новому варіанті – на «компетентностях». Тим самим реально й загрозливо псується **найкраща пора** життя кожної живої душі, що ступила у це поле духовно-практичного спілкування поколінь, відповідальних один за одного. Бо старше покоління – тих, хто навчає – відповідальне за сьогодення, а ті – кого вони, навчають та виховують – відповідно впливатимуть на майбутнє і своє, і тих, хто їх виховав. Ханна Арендт писала: «Оскільки дитина ще не обізнана зі світом, її треба поступово знайомити з ним; оскільки вона є чимось новим, треба подбати про те, щоб це нове реалізувало себе у тому світі, яким він є. В будь-якому випадку, проте, педагоги виступають тут стосовно молодих як представники світу, за який вони мають узяти на себе відповідальність, хоч самі вони його не створювали, а може навіть хотіли б, потай чи відверто, щоб він не таким, яким він є. Ця відповідальність не випадково накладається педагогам; вона зумовлена тим фактом, що дорослі знайомлять дітей зі світом, який постійно змінюється. Кожен, хто відмовляється приєднатися до спільної відповідальності за світ, не повинен мати дітей і йому не можна дозволити брати участь у їхньому вихованні» [1, с. 197].

Досить жорстко, але і досить чітко: педагоги мають узяти на себе відповідальність: за цей світ, за ті знання про нього, які вони несуть тим, хто змушений їх сприймати, а одночасно й вчити їх **думати**, яким і чому є цей світ, тобто діалектично; за їх майбутнє. Але ще раз повторюся: за світ унікального буття кожного, яке більше не вдасться повернути і повторити. Ось ця унікальність і неповторність і вимагає відповідальності. Але, чи готові ми до неї? Можливо почути й такий варіант відповіді: ми

відповідальні тільки за себе, за свої вчинки, за наші відношення в межах службових обов'язків. І тому *моя совість чиста*, я виконую свою роботу, обов'язок відповідно до тих стандартів, що зобов'язала мене держава.

Про «чисту совість», пише Г. Тульчинський, говорять, як правило тоді, коли хочуть показати свою непричетність до певних нещастя та бід, що сталися, до всякого зла, що наступає комусь на п'яти, або зла взагалі. Коли починають причитати: «Моя совість чиста, бо я зробив усе, що міг» – за цим часто криється фактична спроба відходу від певної відповідальності, спроба зняти її з себе та перекласти на інших [6, с. 216-217].

Адже ж «чиста совість» – це такий же нонсенс висловлювання як і «круглий квадрат» чи «дерев'яне залізниччя»: не той прикметник не до того іменника. Іншими словами: чиста совість – це відсутність совісті, або неусвідомлене визнання власної безсовісності. Совість тому й совість, щоб відчувати свою «нечистість». *Совість – це завжди визнання своєї вини та відповідальності*, це завжди «гризота», тривога та нескінченний порив до каяття та забуття, яке ніколи тебе не відпустить. Це той сором, який єднає мене з Сізіфом. На відміну від страху (чи перед авторитетом, або просто покаранням) та сорому в якому відображується усвідомлення власної невідповідності певним прийнятим нормам, совість завжди автономна: вона – моя, вона є тільки моєю хресною мукою, тим хрестом, якого я маю нести до кінця свого земного шляху.

Досить часто, особливо у нашому політикумі, про «чисту совість» говорять для того, щоб виправдати чистоту свого наміру. «Я не задумував зла, я зовсім не бажав зла, і тому моя совість чиста». І знову попадання пальцем у небо. Майже ніхто, за певними виключеннями, просто так не замислює зла: собі, іншому, природі... Кого не запитай – наміри кожного чисті. Бо всі ж прагнуть добра. Правда, найчастіше, тільки «свого». Відповідно до категоричного імперативу. І святий, і злочинець чинять так, аби максима їхньої волі могла виступати як загальний закон чи «понятіє». Буття вкорінене у серці людським, і там, біля самого джерела буття, не вкорінене зло. Зло – у зіткненні воль, від заперечення або не бажання розуміти права Іншого (Левінас), від заперечення їхнього права на правду, їхнього добра.

І тому ті, що наполягають на своїй «чистій совісті», просто розбухають своїм егоцентризмом, чи скритою профанацією добра. Вони не хочуть знати та усвідомлювати наслідки своїх вчинків. Проте, як було відомо ще давньоримським юристам, незнання закону від відповідальності не звільняє. Так само як і від моральності людського буття.

Одночасно совість постає як вияв *початкової відповідальності* людини, відсутності у неї «алібі у бутті» (М. Бахтін). Бо, власне, розум даний людині для усвідомлення своєї міри та включеності, вплетеності у

зв'язки та відношення буття, а отже – й відповідальності. І, як бачиться, ця відповідальність первинна, а розум, а особливо «хитрий розум» (Кант) – вторинний. Совість – у цьому відношенні постає винятково людським зрізом буття, яке завжди буде *окликом відповідальності*.

Буття окликає мене, просить мого відгуку, і цей відгук не може бути безвідповідальний, якщо я відчув його присутність у своїй *совісті як спільну вість про добро і зло* в-мені, у своїй буттєвості. «Обличчя, яке на мене дивиться, утверджує мене. Але, опинившись віч-на-віч, я більше не можу заперечувати іншого – номінальна велич іншого лише уможливлює це «віч-на-віч». Отже, віч-на-віч є неможливістю заперечити, є запереченням заперечення. Подвійна артикуляція цієї формули конкретно означає: «ти не здійсниш убивства»; це написано на обличчі й встановлює саму його інакшість. Слово є, таким чином, стосунком між свободами, які не обмежуються й не заперечуються, а взаємоутверджуються...» [3, с. 41].

Відповідальність за ті обличчя, які на мене дивляться у класі/аудиторії, з якими мене пов'язала доля у цьому спільному полі духовно-практичного спілкування, за слово, яке може щось посіяти, або просто й не знайти відгуку та стати марнотою спустошених душ. І навіть через роки, при зустрічі з тим обличчям, «гризота» совісті знову нагадає про відповідальність, вже пам'яттю чужого обличчя. У цьому плані Х. Арендт досить чітко фіксує позиції: «В процесі виховання ця відповідальність за світ набуває форми авторитету. Авторитет педагога й кваліфікація вчителя – не одне й те саме. ... Кваліфікація вчителя складається зі знання світу та вміння передати це знання іншим, але його авторитет ґрунтується на прийнятті ним на себе відповідальність за світ. Наодинці з дитиною це виглядає так, ніби він є представником усіх дорослих, який показує на речі й пояснює їх дитині: “Оце і є наш світ”. ... Авторитет був дискредитований дорослими, а це означає тільки одне: що дорослі відмовилися взяти на себе відповідальність за той світ, у який вони привели дітей» [1, с. 198].

Відверто кажучи, та ситуація, яка вже давно існує у системі нашої освіти, заставляє з глибоким жалем признатися самому собі, що, напевно, й ми всі, особливо пов'язані з освітнім процесом, таки відмовились брати на себе відповідальність за той світ, у який ми приводимо не тільки чужих, але й своїх дітей. За своєю посадою вчитель/викладач був і залишається звичайним виконавцем волі та часто безглуздох і безвідповідальних рішень «вищестоящих» органів: від партійних комітетів до міністерських кабінетів, не кажучи вже про місцевих чиновників і від освіти, і над ними. У педагога залишався не дуже великий вибір: або залишити педагогічну діяльність, або проповідувати якнайменше зло, гранню якого залишається совість. І не тільки моя совість, а й совість тих, хто мені повірив. У свій час, перебуваючи у латентному протистоянні з системою, В. Сухомлинський писав: «Людина

є такою, якою вона стає, залишаючись наодинці з самим собою. Істина людська сутність виражається в ній тоді, коли її вчинками керує не хтось, а її власна совість».

Але, у цьому відношенні необхідно мати велику мужність – «мужність бути» – у протистоянні з тими, хто з завжди має «чисту совість», бо виконали чергову міністерську вказівку на «покращання освітнього процесу» на основі нових циркулярів чи постанов, які «так і відповідають Болонському процесу». Олексій Сокирко констатує: «За допомогою так званих болонських новацій ми спромоглися виробити спільну оцінну шкалу з європейськими університетами та ліцеями, але так і не виробили спільної *шкали якості*.... Європейський вектор розвитку нашої освіти достатньо природний, але його сутність полягає не так у копіюванні західних практик, як у відновленні тих європейських традицій, що були втрачені й блокуються нині рудиментами совкової системи [5, с. 19]. Трагічним видається ще й той факт, що ухил у бік соціалізаційної функції освіти неминуче проводиться за рахунок її змістовного збіднення. Освічений студіозус може стати критично мислячим громадянином із виразним індивідуальним началом, тоді ж як напівграмотний і зацькований – покірним підданам, здатним сліпо вірити передвиборчим обіцянкам. Детальніше цей аспект проблеми розкритий М. Зайцевим [2]. Або не вірити нікому, а покладатися тільки на себе, сліпо вірячи у ту спотворену картину світу, яку, часто безвідповідально чи то через страшну інертність власної свідомості, нав'язали йому у стінах школи чи вишу недобросовісні «філософських справ перукарі» (Енгельс).

Запитувати у тих, хто спрямовує русло вітчизняної освіти, про те, хто ж більше потрібен нашій згорьованій країні: чи освічений критично мислячий громадянин, чи напівграмотний вірнопідданий, було б, власне, безглуздо. Залишається погодитися з Г. Ріккертом у тому, **що останнім базисом знання є совість**. І у цьому плані залишається запитувати тільки у своєї спустошеної совісті, бо вона постає ще й «голосом свободи, оскільки вільна совість постає величезним моральним благом і безпосередньою можливістю морального життя. Внутрішню свободу совісті неможливо знищити ніякими зовнішніми силами, вона залишається з людиною навіть перед страхом смерті. ... У зовнішньому світі свобода совісті завжди порушується та гнобиться властолюбивою та деспотичною соціальною дійсністю, навіть у так званому «вільному» демократичному суспільстві з його часто інспірованою «громадською думкою». Тому й озивається совість, коли відчуває оклик буття, яке перед тобою обличчям до обличчя, а «чиста совість» – це свобода, що мовчить, або її відсутність, втеча від себе, тямущого, в бездумність та безвідповідальність.

Література

1. Арендт Х. Між минулим і майбутнім / Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2002. – 321 с.
2. Зайцев Микола. Культурна зумовленість освіти // Світоглядна освіта молоді: філософський та психолого-педагогічний аспекти: зб. наук. праць. Матеріали міжнародної конференції – других академічних читань пам'яті Романа Арцишевського;... – Луцьк: Вежа-Друк, 2022. С.113–120.
3. Еманюель Левінас. Між нами: Дослідження. Думки-про-іншого: Пер. з фр. – К.: Дух і Літера: Задруга, 1999. – 312 с. – (Б-ка ХХІ ст.).
4. Рікер П. Сам як інший / Пер. із фр. – К.: Дух і Літера, 2000. – 458 с.
5. Сокирко Олексій. Ерзац-освіта // Український тиждень. № 35 (303) 30.08-5.092013.).
6. Тульчинський Г. Про чисту совість і безглуздість обох її смислів // Філософська і соціологічна думка, 1995, № 3–4.
7. Юркевич Памфіл Д. Вибрані твори. Ідея – Серце – Розум і досвід. diasporiana.org.ua. – Видавництво: Колегія Св. Андрея в Вінніпезі. 1984 – 167 с.