

Віталій Щепанський

Норвезька філософія:
науковий нарис

Рівне
видавець
ОЗЕНЬ
2012

УДК 784
ББК 85.315я72
Щ-81

Щепанський Віталій

**Щ-81 Норвезька філософія: науковий нарис. – Рівне: видавець
О.Зень, 2012. – 88 с.**

ISBN 978-617-601-029-6

Знайомство з пам'ятками норвезької філософської школи – таку можливість (певно, вперше в українській науці) дарує читачеві праця Віталія Щепанського, автор якої вже має чималий досвід вивчення філософських та релігійних текстів скандинавської культури. Додані ж переклади оригінальних текстів, які також уперше презентуються українською, відкривають дивовижний життєвий простір скандинавської філософської культури. Часом глибинно екзистенційної, часом шокуючої та навіть іронічної. Зрештою, нам є чому повчитися у норвежців. І не тільки в економічному, а й у філософському плані. Сподіваємось, книга отримає гарні відгуки в читачів та стане першим кроком до ґрунтовного вивчення скандинавських філософських традицій в Україні.

УДК 784
ББК 85.315я72

ISBN 978-617-601-029-6

© Віталій Щепанський, 2012

Передмова

Незважаючи на, здавалося б, досить широку культурну відстань між Норвегією та Україною, історична доля обох філософських традицій має чимало спільного. Передусім унаслідок того, що обидві філософські школи були включені в широкий цивілізаційний контекст, який наче виключав (або, принаймні, применшував) позиціонування певного виду філософствування як власне національного. Окрім цього, історично норвезька філософія – так само, як українська – радше цікавилася досвідом суб'єктивності людського «я», ніж виробленням свідомого та раціонального ставлення до світу. Чимало паралелей можна відшукати й у стилі викладу філософських думок. Наприклад, один із найбільш відомих сучасних норвезьких мислителів, Юстейн Горднер, здобув популярність своїми публіцистичними та художніми творами. Схожа софійність, що часто протиставляється професійному філософському академізму, притаманна й українській філософській традиції.

Тривалий час формування норвезької філософської думки стикалося й з проблемою мови. Так, первинний філософський лексикон ґрунтувався передусім на датському термінологічному дискурсі. Значний вплив на норвезьку філософію, що характерно й для вітчизняного філософствування, справила релігійна традиція. Недаремно навіть перший «професійний» норвезький мислитель, Нільс Трешоу, ставив у центр філософської проблематики християнську теологію та етику. Так само, як в українській філософській думці, власне богослов'я та філософія певний час існували в єдиному синтезі.

Проте в другій половині ХІХ століття норвезька філософія зуміла реформуватись у національну філософську школу. З'явилася академічна філософська думка, почала розвиватися власна філософська термінологія. У сучасній Норвегії видаються десятки гуманітарних журналів, де друкуються статті й на філософську тематику.

В Україні, за виключенням кількох перекладів популярних творів Ю. Горднера та А. Несса, норвезька філософія практично не вивчалася. Наявні дослідження переважно стосуються художніх особливостей філософських текстів, украй рідко звертаючи увагу більш глибокі речі. Проте знайомство з пам'ятками норвезької філософської думки може відкрити для українського читача багато нових смисложиттєвих горизонтів – питань, пов'язаних із віднай-

денням самого себе в загалом малозрозумілому й водночас так необхідному світі.

Таку можливість – певно, вперше в українській науці – дарує читачеві праця Віталія Щепанського, автор якої вже має чималий досвід вивчення філософських та релігійних текстів скандинавської культури. Критичний матеріал, вміщений у книзі, допомагає осягнути сутність норвезької філософської думки. Додані ж переклади оригінальних текстів, які також уперше презентуються українською, відкривають дивовижний життєвий простір скандинавської філософської культури. Часом глибинно екзистенційної, часом шокуючої та навіть іронічної.

Зрештою, нам є чому повчитися у норвежців. І не тільки в економічному, а й у філософському плані.

Сподіваємось, книга отримає гарні відгуки в читачів та стане першим кроком до ґрунтовного вивчення скандинавських філософських традицій в Україні.

Михайло Якубович,
кандидат історичних наук,
науковий співробітник
Національного університету
«Острозька академія»

Виникнення та становлення національної філософії у Норвегії. Перший норвезький філософ Нільс Трешоу

Серед скандинавів важко знайти мислителів світового значення. Навіть їхній знаменитий С. К'еркегор є представником не філософської, а теологічної думки. Тому вивчення цієї проблеми постає як складне завдання, яке потребує ґрунтовного підходу до вивчення норвезької мови, культури, історії. Власне, ці складові і стали основою для найповнішого відтворення того середовища, у якому відбувався процес становлення та розвитку норвезьких філософських традицій. Однак скандинави долучилися і до європейських філософських візій та непогано їх засвоїли.

Виникнення і розвиток норвезької філософії тісно пов'язані зі стрімким рухом національної думки у Норвегії, що становить її невід'ємну частину. Вагомим фактом тут є те, що в цій країні, на відміну від її скандинавських сусідів, Данії та Швеції, не склалося з національною філософською школою. Це зумовлено певними історичними причинами існування та розвитку норвезького народу – пізнім формуванням національної свідомості, елітарної культури та освітніх центрів, тому ідеологічні потреби задовольнялися континентальними філософськими системами з багатого європейського арсеналу. До вивчення норвезької філософії зверталися такі вчені як: Фінк Єнсен, Гіслі Тангенсен, Хігланд Еріксен, Райхл Ольсон, В. І. Кузнецов, М. П. Матюшова, А. Г. Мисливченко, Н. Шинкаренко; серед вітчизняних дослідників варто виокремити перекладача праць Ю. Годнера та А. Несса – Наталію Іваничук, хоча ґрунтовних та конкретизованих досліджень з історії норвезької філософії в Україні ще проведено не було.

Варто взяти до уваги, що Норвегія до початку XIX ст. (1814р.) політично перебувала у складі Данії, а потім, у першій половині XX ст. (1905р.), відійшла до Швеції, і тому логічно, що розвиток норвезької філософії у цей період, як і розвиток культури у Норвегії загалом, тісно пов'язаний із розвитком данської та шведської філософії. Певні інтенції виникають у середині XVIII ст. у зв'язку із формуванням норвезької нації і появою національно налаштованих прошарків населення, яке, з одного боку, злилося з розвитком просвітництва, а з іншого – із релігійно-політичним життям та ідеями. Для становлення норвезької філософії важливим був той факт, що ідеологія національної еліти у другій половині XVIII ст. об'єднувала

лютеранську ортодоксію із войовничим і нетерпимим націоналізмом [3, с. 39]. Ось чому просвітництво і прийдешні з ним елементи матеріалістичної філософії не мали істотного впливу ні на розвиток суспільно-політичного життя у Норвегії, ні на норвезьку філософію зокрема.

Перший дансько-норвезький просвітителі А. Хольберга (1684-1754) з його критикою метафізики свого часу не знайшов належної підтримки і не мав послідовників. Двоє інших норвезьких просвітителів і досить боязких популяризаторів філософії Лейбніца – Ю. Е. Гуннерус (1718-73) і Г. Шеннінг (1722-80) – навіть не наважувалися вступати, подібно Хольбергу, у відкриту боротьбу з пієтизмом. Першу спробу еkleктично зв'язати воедино раціоналізм енциклопедистів і романтичну філософію Ж. Ж. Руссо зробив К. Брейнман Туллін (1728-1765). Однак про виникнення самостійної норвезької філософії не могло бути ще мови, оскільки всі попередні мислителі писали данською та не виокремлювали себе як норвезьких просвітителів [3, с. 46]. Тільки після революції 1789 р. у Франції, і особливо під час наполеонівських війн, що мали вирішальний вплив на зміну зовнішнього і внутрішнього становища Норвегії, відбулася своєрідна кристалізація національної ідеології, носієм якої стало норвезьке селянство, що претендувало на роль гегемона у національному русі. Ця ідеологія набула форми націоналістичного та релігійно-містичного вчення, засновником якого став Ханс Нільсен Хауге (1771-1824). Хаугеанство було спрямоване, з одного боку, проти лицемірства і ханжества послідовників пієтизму, а з іншого – проти просвітницького раціоналізму і матеріалізму; воно претендувало на роль «істинно норвезької» ідеології, що протистоїть усьому чужоземному. Джерелом хаугеанства був культ патріархальності всього укладу норвезької християнської громади, поєднаний з утопічними ідеями [4, с. 67]. Хаугеанство у власне соціальному вимірі відіграло прогресивну роль, оскільки воно теоретично обґрунтовувало боротьбу норвезького селянства проти іноземного чиновництва. Однак хаугеанці ідеалізували застійні явища розвитку, ревно відстоювали націоналізм, і закономірним стало те, що норвезький ізоляціонізм протистояв виникненню на початку ХІХ ст. у Данії та Швеції ідеології скандинавізму, тобто прагненню політичної правлячої верхівки цих країн до єдності у сфері державності та культури.

Початком незалежної норвезької філософії можна вважати створення кафедри філософії в університеті Осло. З початку ХІХ

ст. (1811 р.) у Норвегії отримала розвиток і так звана шкільна, або навчальна філософія. Першим професійним філософом був Нільс Трешоу (1751 – 1833), який викладав у Копенгагені, а потім (1812 – 1814) в Осло. До списку його творів належать: «Лекції з Кантівської філософії» (Forelesninger over den Kantiske philisophie, 1798), «Антропологія» («Anthropologie», 1803), «Філософський запит» («Philosophiske Forsog», 1805), «Моральність народів» («Moral for Folk og Stat», 1810), «Про природу філософії» («On the Nature of Phylosophy», 1811), «Елементи філософії історії» («Elements of the Phylosophy», 1811), «Про природу людини, зокрема з погляду духу» («Om den menneskelige Natur i sin Almindelighed», 1812), «Універсальна логіка» («Almindelig Logik», 1813), «Про соціалістичну державу» («Lovgivningsprinciper»: 3bd., 1820 – 1823), «Дух християнства» («Christendommens aand», 1828), «Про бога, світі ідей і світі почуттів» («Om Gud, idee-og sandseverdenen»: bd1–3, 1831 – 1832) [4, с. 90-91].

Антропологічні погляди. На думку Трешоу, найважливішим предметом є антропологія, тому що вона визначає усі інші дисципліни. Зокрема, «Елементи філософії історії» - наукова праця суто антропологічного характеру. У ній Трешоу розглядає походження людини. «Людина розвинулася не з чогось вищого, монади, а з певних нижчих умов, які зараз уже не зустрінеш у природі. Це очевидно з того, що вона не завжди могла чітко говорити чи прямо стояти, а також читати і писати. Первісний стан людини перебував у певних межах, тобто вона ніколи не була сама по собі – їй призначалося своє місце на шкалі творення, адже природа для кожного з предметів визначає паралельний шлях розвитку. Не все розвивається однаково. Так, розвиваючись у водному середовищі, людина набуває ознак класичного акватичного типу, і на початкових етапах свого розвитку вона була скоріше моржем, аніж мавпою» [7, с. 67-68].

Історія індивідів – це історія видів. Людство має свої шаблі дитинства, юності і т.д. з відповідними властивими ознаками та чеснотами. Але природа прямує до вдосконалення. На думку Трешоу, людство прогресує.

Політична та моральна філософія. Норвезький філософ поділяє думку, що закон не є довільним. Він ґрунтується на вічних непорушних засадах, що розуміли ще Гоббс, Спіноза, Гельвецій. Тож у націй, як і в індивідів, є свої специфічні обов'язки. Ці обов'язки мають не негативний характер (у сенсі не завдати шкоди іншому),

а позитивний, і полягають у впровадженні певних благих засад. Деякі з них є очевидними. Так, якщо в якийсь момент принцип егоїзму збігається з принципом вищої моралі, то це більше схоже на випадковість. Приміром, одним із таких національних обов'язків є любов до свободи, що завжди йде пліч-о-пліч із силою та гордістю за цю силу [9, с.60].

Трешоу визнає стару класифікацію чеснот (мудрість, мужність, справедливість та помірність), але вважає, що в наш час вона стане більш актуальною, якщо її розглядати окремо у спектрі обов'язків перед самим собою, обов'язків перед сусідом та обов'язків перед творцем. Моральність коріниться в розумі та є найвищою засадою розвитку як індивіда, так і нації.

Індивіди смертні, тому в них виникає потреба у релігії, щоб мати віру в безсмертне існування. Нація ж безсмертна лише певним чином, а не абсолютно, тому вона теж потребує релігії, де Богом буде держава.

Національна мораль є відносною. Вона визначається характером нації, а той, у свою чергу, багатьма критеріями, а саме: мовою, локацією, кліматом тощо. Однак однією з важливих рис нації є її егоїстичність чи не егоїстичність. Наприклад, комерція або завоювання свідчать про егоїстичну моральність нації. Що стосується не егоїстичних моральностей, то більшість із них вже не існує, а деякі можна знайти лише на віддалених ізольованих островах. Але мораль нації не є чимось статичним, вона набуває то кращого, то гіршого характеру через контроль над нею (уряд, релігія, освіта) та безконтрольність (революції, завоювання). Варто, проте, зауважити, що егоїзм не є природним станом людини. Він розвивається внаслідок тиску таких потреб, як необхідність в існуванні, жага насолоди та жага до влади. Всупереч цим потребам виникають альтруїстичні ідеї, зокрема ідея справедливості, доброзичливості та релігійна віра.

Що ж стосується національного егоїзму, то найбільш радикальним його результатом є війна. Вона виникає з двох причин: по-перше, через усвідомлення того, що власна нація є принципово найвищою необхідністю; по-друге, через перебільшення ідеї необхідності самозахисту [8, с. 45].

Оскільки ж націям не так просто переладнати та реорганізувати свою країну, так само як індивідам свою власність (наприклад, помешкання), то права та обов'язки націй та індивідів не завжди збігаються.

Трешоу був популяризатором емпіризму Локка та етики Канта. Його робота «Про людську природу» (N. Treschow «Om den menneskelige natur i almindelighed, isaer dens aandelige side». – Kbh., 1812) поклала початок експериментальній психології у Норвегії. Однак філософія Трешоу викликала різку критику з боку лютеранських теологів, які виступили противниками розповсюдження у Норвегії світської філософії [4, с.112].

Шлях від гегельянства до позитивізму у норвезькій філософській думці

Деякі норвезькі епігони релігійно-містичного і романтичного вчення датських філософів М. С. Грунтівіга (1783-1872), С. Б. Херслеб (1784-1836) і Стенерсен (1789-1835) намагалися поєднати їх вчення з помірним хаугеанством за підтримки представника лютеранської ортодоксії В. А. Вексельса (1797-1866), щоб позбавити академічну філософію права на існування у Норвегії. Дві роботи Трешоу: «Дух християнства» (Christendommens aand, 1828) і «Про бога, світі ідей і світі почуттів» («Om Gud, idee-og sandseverdenen», 1831 – 1832), у яких він полемізує з теологами, надовго залишилися єдиними філософськими творами, написаними норвезькою мовою [4, с.157].

Лише з другої половини ХІХ ст. до складу філософської кафедри університету в Осло затверджується «помірний» гегельянець Монрад (1816-1897), система якого міцно визначила основний напрям норвезької академічної філософії. Його філософія ґрунтувалася на тому, що життя формується у постійному подоланні і примиренні протилежностей; людина бореться проти критичного розмежування віри та знання. Віра, на його думку, передбачає нескінченну мету, до якої прагне наука, що постійно знаходиться у перехідному стані й ніколи не є завершеною [5, с.40]. Позитивізм він визнає необхідним моментом у розвитку ідеї, що підлягає знищенню і являє собою тільки момент самозабуття ідеї. Як довго буде тривати позитивний період, розрахувати неможливо.

Одним із найбільш впливових послідовників гегельянства у норвезькій філософії був Г. В. Люнг (1827 – 1884), який намагався відродити вчення Гегеля, відійти від догматичної інтерпретації його Монрадом і «збагатити» гегелівський ідеалізм скандинавськими рисами, запозиченими з філософії К'єркегора і Грунтівіга [5, с. 100]. Проти цього еkleктичного ідеалізму виступив економіст і юрист

А. М. Швейгор (1808 – 1870), який намагався протиставити «хиткій діалектиці» «метафізико-ділові» погляди, близькі до економічного детермінізму [6, с. 77]. Швейгор, як і більшість норвезьких діячів культури, які вплинули на розвиток норвезької філософії у ХІХст., не був філософом-професіоналом.

У середовищі непрофесійних філософів виникла ще одна суспільно-політична ідея, яка мала яскраві риси впливу органічної теорії Г. Спенсера. Норвегія як держава припинила своє існування у ХІV ст., але змогла відновити свою незалежність через 400 років як цілісний живий організм, який пережив летаргічний сон. Основоположниками цієї філософії історії були Я. Р. Кейсер (1803 – 1864), П. А. Мунк (1810 – 1863) та їх учень і продовжувач Е. Сарс (1835 – 1917), який переніс дарвіністську теорію розвитку і позитивістські погляди О. Конта безпосередньо на тлумачення історії Норвегії. Закликаючи до подальшого розвитку самостійної та незалежної норвезької держави, ці поборники національного відродження у той же час вимагали закреслити все історичне минуле Норвегії як «ненорвезьке», тим самим поєднуючи свої погляди із поглядами крайніх хаугеанців, що бачили можливість відродження нації лише у єдності та органічному існуванні в радикальному та пуританському християнстві з акцентами на середньовічні мотиви патріархальності. Радикальність їх полягала в ізоляції Норвегії від решти світу. Ці ідеї націоналістичної винятковості, а отже й особливої історичної ролі норвезького народу, широко укорінилися в політичне життя, потім мистецтво, літературу Норвегії другої половини ХІХст. (наприклад, у Б. Бйорнсона), результатом чого стала поява культу національної обмеженості, який був помічений і висміяний Енгельсом вже у 1846 році: «Норвежець дивиться на офранцуження шведа і його дворянство зверху вниз і радіє, що у нього в Норвегії ще панує той же самий безглуздий селянський господарський устрій, як за часів благородного Кнуда» [25, с. 470].

Ця широко поширена ідеологія викликала, однак, до кінця ХІХ ст. стихійний протест тієї частини норвезької інтелігенції, інтереси якої були пов'язані з міжнародною торгівлею і не мирилися з економічним застоєм. Мимовільним ідеологом цієї групи інтелектуалів став Г. Ібсен, що протиставив хаугеанству ідеї космополітизму, універсального гуманізму і свободи індивідуального духу [22, с. 100]. Разом із тим критика Ібсеном застарілої національної моделі міщанського світу була неприйнятною для норвезьких чиновників. Це зумовило невизнання і різку критику Ібсена з боку за-

можного населення Норвегії і в той же час забезпечило йому успіх у широких демократичних колах. Рух нації до стихійного розуміння соціалізму викликало неприйняття Ібсеном ідей демократичної спільноти норвежців [22, с. 102].

Наприкінці 80-х рр. XIX ст. у Норвегію стала проникати марксистська філософська думка. Створена у 1887 р. норвезька соціал-демократична робітничка партія (НРП) спочатку перебувала під ідеологічним впливом ліберальної інтелігенції. Першими організаторами і агітаторами в рядах робітничого руху стали: М. Тран (1817 – 1890), О. Ф'ертофт та їх послідовники займалися, головним чином, організаційно-профспілковою роботою. Це був утопічний соціалізм прудонівського штибу. Основною загрозою для марксистської ідеології у Норвегії був націоналізм хаугеанського напрямку. Фактично знайомство норвежців із марксизмом відбулося лише на початку XX ст. [25, с. 478].

Після 1905 р., у зв'язку з відділенням Норвегії від Швеції і загостренням політичної боротьби всередині країни, націоналістична ідеологія дещо ослабла. Посилився марксизм у робітничому русі. Одночасно почав відбуватися розвиток точних і природничих наук на межі XIX і XX ст. (хіміки: К. М. Гульдберг і П. Воге; математик С. Лі), що призвело до часткового проникнення у норвезьку науку матеріалістичних уявлень, правда, у напрочуд нечіткій формі [23, с. 288] (механістичними матеріалістами, зокрема, були: Б'єркнес, Бек, Мейделль). В академічній філософії, що знаходилася в руках правих гегельянців, почалася криза. Панівним напрямом у норвезькій філософії стає позитивізм, який спирається на експериментальну психологію. Для дослідницької роботи в галузі психології створюється у 1909 р. особливий інститут [23, с. 301]. Упровадженню психологічних досліджень сприяв приклад Данії, де в цей час працює Геффдінг. Основоположниками експериментальної психології у Норвегії вважаються К. Б. Р. Орш (1867 – 1917) й А. Оля (1867 – 1943). Книги останнього, а саме: «Логос ...» (A. Aall «Der Logos ...», Bd 1-2, Lpz., 1896 – 1899), «Наше духовна і етична життя» («Vårt sjaeelige og vort ethiske liv. Kort fremstilling af den filosofiske videnskab», 1900), «Влада і обов'язок» («Macht und Pflicht», 1902), написані норвезькою, доступною мовою, отримали значне поширення за межами вузького професійного кола і викликали бурхливі дискусії у пресі, що сприяло популяризації у Норвегії «емпіричної філософії», яка базувалася на психологічних експериментах [23, с. 311]. Філософські погляди Орша і Оля знайшли знане

віддзеркалення в натуралістичному напрямі норвезької літератури початку ХХ ст. Ці психологічно-філософські пошуки були ніби продовженням і розвитком позитивістських і вульгарно-еволюціоністських поглядів, що панували у норвезькій культурі в ХХ ст. [23, с. 312].

У 20-х рр. ХХ ст. у Норвегію проникає фрейдизм, популяризатором якого був Х. Краббе Шельдеруп (1895 – 1968), який намагався переосмислити філософськими методами теорію відносності Ейнштейна. Його брат, К. В. К. Шельдеруп (1894 – 1957), засновує у 1927 р. «Товариство вільного християнства» з метою пропаганди релігійно-філософських ідей терпимості та пошуків примирення релігійного світогляду з науковим. У роботах «Релігія. Істина у світлі теорії відносності та матеріалістичному світогляді» (К. Schjelderup, «Religionens sandhet i lys av den relativitetsteoretiske virkelighetsopfatning», Oslo, 1921) і «Людина стає божеством» («Der mennesker blir guder», Oslo, 1923) Шельдеруп закладає основу нового напрямку в норвезькій філософії – релігійну психологію, яка не віднайшла послідовників та вичерпала себе ще за життя її засновника. До початку 20-х рр. належить і зародження норвезької соціологічної думки, засновником якої можна вважати Н. К. Д. Колліна (1875 – 1926), літературознавця за професією, що надавав величезного значення просвітницькій ролі мистецтва, що, на його думку, було головним фактором, який впливав на об'єднуючі процеси примирення норвезької спільноти [21]. Свої соціологічні погляди Коллін виклав у роботах «Мистецтво і мораль» («Kunsten og moralen...», 1894), «Лев Толстой і сучасна криза культури» («Leo Tolstoi og nytidens kultur-krise», 1910), а також у монографії «Релігія братерства і новий науковий погляд на життя» («Broskabets religion og den nye livs-videnskab», 1912), де він висловлював ідеї, близькі до критичного ідеалізму шведського філософа Норстрема. Одночасно з'явилася перша велика робота Е. Шета «Дійсність та ідеї» (E. Sch th, «Realiteter og ideer», Oslo, 1920), що поклала початок розповсюдженню у Норвегії логічного позитивізму, запозиченого у тогочасної англійської філософії [21].

Однак жоден із вищезазначених напрямів не був панівним у період 20-30-х рр. Норвезька філософія набула еkleктичного характеру, стала сумішшю ніцшеанства, правого хаугеанства та позитивізму. Такою, наприклад, була філософія Б. Д. Брокмана (1881 – 1956) та особливо *квіслінгіаністів* (квіслінгіанство – комплекс націоналістичних ідей, пройнятих духом крайньої нетерпимості до всього «ненорвезького»). Почав зароджуватися норвезький фашизм, ідео-

логами якого стали Г. Х. Оль і частково К. Гамсун [21, с. 119]. У середині 30-х рр. відбувається поляризація течій у норвезькій філософії на марксизм та ізоляційно-націоналістичне хаугеанство. Ще в період Першої світової війни і особливо після Жовтневої революції у Норвегію став досить інтенсивно проникати марксизм-ленінізм, який охопив досить вузьке коло лідерів молодіжного соціалістичного руху. При цьому норвезькі марксистки від початку перебували під впливом ідей Розі Люксембург, особливо у сфері питання національного [21, с. 120]. Якщо у 20-х рр. провідна роль в рядах населення Норвегії належала лівим теоретикам А. Хансену, Е. Буллю і Я. Фрісу, що боролися з ідеалістичними проявами у норвезькій філософії, висуваючи вперед норвезьку робітничу партію (НРП), що з часом абсолютно відводить їхнє вчення від марксистських позицій і орієнтує на позиції прагматизму (М. Транмель, Т. Хегні, Х. Кут і У. Кульбернсен). Цей перехід особливо різко позначився в роки Другої світової війни, коли всі видатні діячі НРП жили і працювали в Англії та США. Крім того, війна і німецько-фашистська окупація вплинули на зародження у Норвегії нової філософської течії – *дефетизму* (франц. D faitisme – поразенство, капітулянтство), джерелами якого були, з одного боку, ізоляційно-націоналістичні ідеї хаугеанства, а з іншого – індивідуалістично-ніцшеанська філософія Брокмана, яка була спроектована на пацифістську мораль міжлюдських взаємин [25, с. 517]. Ця філософія дефетизму виправдовувала непротівлення окупантам (т.зв. «історична доля»), доводила, спираючись на позитивістську органічну теорію, неминучість подальшого розвитку Норвегії як частини загального германського організму, в тому числі й політичне життя, що призвело до розмежування норвезького суспільства на два табори: проанглійського і пронімецького, що, відповідно, знайшло відображення у розмежуванні на філософському фронті на два табори: прагматичний і позитивістський. Боротьба цих двох напрямків почалася на початку ХХ ст., а в роки Другої світової війни вона була відновлена з подвійною енергією.

У післявоєнний період (1945 – 1965) поряд із широким проникненням у Норвегію популярних на заході філософських течій і доктрин (особливо логічного позитивізму, якому віддається чимала данина у навчальному процесі вищої школи), власне норвезька філософія бере свій курс на переважно логічний і лінгвістичний аналіз. Уже з кінця 40-х рр. здійснюються спроби застосувати семантику до аналізу життя. Семантика як обов'язкова дисципліна

була введена в 50-х рр. не тільки в державних гуманітарних закладах, а й включена до програми вищої військової освіти. Захоплення семантикою стало своєрідною реакцією на прагматизм і велося під гаслом боротьби із занадто прагматичним мисленням кінця 40-х рр. у суспільно-політичній сфері життя та з прагматичною методологією у сфері окремих наук. У створеному при університеті в Осло (1950р.) інституті соціальних досліджень, призначеному виконувати роль експертного центру, були створені відділи соціології проблем війни і миру, сім'ї та молоді, теоретичної і експериментальної психології та бюро емпіричних фактів, де була сконцентрована вся дослідницька робота (і основні кадри) сучасної норвезької філософії.

Арне Несс та «глибинна екологія»

До провідних працівників інституту належав Арне Несс (1912 – 2009), норвезький філософ ХХ ст., еколог, альпініст. Саме його вважають засновником течії екологічної філософії «глибинна екологія» («deeper ecology»). Арне Несс народився у столиці Норвегії в 1912 році. Він навчався у Відні та Парижі, закінчив університет в Осло і у віці 27 років став наймолодшим його професором [2, с. 33]. Несс займався логікою і філософією мови, де часто застосовує метод семантичного аналізу для вирішення актуальних проблем зовнішньої політики та ідеологічної боротьби («Демократія, ідеологія, об'єктивність» – А. Naess, «Democracy, ideology and objectivity», Oslo, 1956) у питаннях політичної та соціальної філософії. Хоча найважливішим його внеском у світову історію філософії є розробка концепції нової парадигми екологічного мислення, яку він назвав «глибинна екологія», протиставивши її «поверхневій екології» з колишнім мисленням, коли люди осмислювали себе поза природою або вище її. Із позицій нового мислення і розуміється альтернативний підхід до виховання. Виховання як підготовка до життя у новому світі, наприклад, у Скандинавії, розробляється широкомасштабний проект «Альтернативне майбутнє» (Nordic Alternative Future Project) [1, с. 12].

А. Несс вважав, що потрібна не реформа існуючого суспільства, а сутнісна, глибинна переорієнтація цивілізації. На його думку, глибинна екологія означає піднесення від науки до мудрості. Це усвідомлення того, що Земля – жива, і кожен із нас є невід'ємною її частиною.

Гіпотеза про те, що вся наша планета – живий організм, названий ім'ям грецької богині Землі (гіпотеза Геї), є результатом відкриттів, зроблених у рамках теорії систем. Лінн Маргуліс і Джеймс Лавлок установили, що хімічний баланс атмосфери підтримується у досить вузьких, необхідних для життя рамках за допомогою саморегульованих процесів. Це означає, що Земля поводить ся як жива істота, яка при впливах, що порушують її баланс, відновлює його (у певних межах, звичайно, адже парниковий ефект і озонна діра – безсумнівні «досягнення» цивілізації на шляху підко рення природи).

Глибинна екологія не пропонує зведення законів, етичних норм або правил поведінки. Вона орієнтує нас на самопізнання, на більш повну самореалізацію, на інтуїтивне осягнення істини, що світ усередині нас і світ зовні – це одне ціле.

Людське «Я» стає відкритим і включає в себе цілий світ. Трансперсональна психологія, досліджуючи свідомість людини з абсолютно інших позицій, прийшла практично до такого ж результату, проголосивши необхідність руху до надособистісного «Я», до «свідомості єдності» [14, с. 4-5].

А. Несс визначає екологічне «Я» як усе, з чим людина себе отожднює, її інтуїтивне осягнення цілісності світу. Якщо людина сприймає світ через екологічне «Я», то вона природним і прекрасним чином починає наслідувати закони екологічної етики. Учасник акцій на захист природи і прихильник глибинної екології, Джон Сід зрозумів, що він є частиною тропічного лісу, частиною, яка знайшла свідомість і яка захищає себе. Екологічне «Я» – це не відмова від власної особистості, але її розвиток; це набуття радості й сенсу буття. Цитуючи Е. Фромма, А. Несс зазначає, що любов до інших не означає зменшення любові до себе. Визнання внутрішньої цінності всіх складових частин екосистеми не є антигуманною установкою. Якщо любов до природи, дотримання принципів екологічної етики сприймається людиною як жертва, як обмеження своїх потреб, то така турбота про природу рано чи пізно відступить перед теперішніми інтересами. Наша екосистема збережеться тільки тоді, коли індивід відмовиться від людського шовінізму і побачить, що захист природи тотожний захисту самого себе.

Глибинна екологія пропонує нам розвивати самосвідомість, подолати ілюзорну роз'єднаність із природою і відновити цілісний, особистісний погляд на світ. А. Несс називає це *екософією*. У кожного з глибинних екологів присутня своя екософія, заснована на

особистому досвіді й переживаннях, тому існує декілька (або, радше, безліч) версій глибинної екології. А. Несс розробив вісім принципів, які складають основу дій і роздумів глибинних екологів.

Принципи глибинної екології:

1. Благо і процвітання всього життя на Землі має багато цінностей. Ці цінності не залежать від своєї корисності для людей.

2. Багатство і різноманітність життєвих форм сприяють реалізації цих цінностей і є цінними самі по собі.

3. Люди не мають права зменшувати багатство і різноманітність життя, за винятком тих випадків, коли виникають життєво важливі потреби.

4. Процвітання людського життя і культури, як і процвітання життя інших істот, вимагає значного скорочення населення людей.

5. Нинішнє втручання людини у природний світ надмірне, і ситуація швидко погіршується.

6. Необхідно змінити політику і дієвий вплив на базисні політичні, технологічні й ідеологічні структури.

7. Ідеологічні зміни – суть, головним чином, зміни в оцінці якості життя, життя з відчуттям внутрішньої цінності всієї природи, а не прихильності до все більш високих споживчих стандартів.

8. Той, хто готовий прийняти ці принципи, повинен прямо або опосередковано намагатися втілити їх у життя [1, с. 102-103].

У 1972 році норвезький філософ А. Несс прочитав лекцію, в якій виклав основи того, що з тих пір стало називатися «глибинною екологією». *Глибинна екологія* – одне з пізніших виразів тієї традиції меншини в західній філософії, яка існувала сотні років і яка стверджує, що людина не є мірою всіх речей, а тільки частиною всього суцього. Центральною концепцією цього світогляду, більш популярного у східних філософських вченнях, особливо в буддизмі, є те, що природа реальності позбавлена бар'єрів. Австралійський філософ Уорвік Фокс пише: «У тій мірі, в якій ми сприймаємо кордони, нам не вистачає глибинної екологічної свідомості», – твердження, що виражає «центральне інтуїтивне розуміння глибинної екології» [2, с.106].

Дві основоположні цінності є базисом глибинної екології. Перша з них, самореалізація, розширює сприйняття екологічно свідомої особистості, виводить традиційно загальноприйняті поняття «само-» і «я» за межі цієї особистості, її сім'ї та близьких і включає в нього все навколишнє середовище як ціле. Відсутність кордонів, про яку пише Фокс, – це відчуття єдності з усім іншим,

звільнення від малого, індивідуально «я» і перехід до більшого «Я» шляхом підвищення екологічної свідомості. Це неогоїстичне «Я» віддане ідеї процвітання природного світу на його власних умовах, вільного від надмірного втручання людини. Практичні наслідки такої самореалізації різноманітні. Наприклад, Несс каже, що самореалізація може прийти тільки шляхом створення «неподавлених» общин, які поводяться справедливо з усіма своїми членами: і людьми, і всіма іншими. Тут виникає той аспект глибинної екології, який пропагує радикальні соціальні зміни. У своїй книзі «Глибинна екологія» Білл Діволл і Джордж Сешнс пишуть: «Щоб змінити людей, потрібно змінити культури, і навпаки. Ми не можемо ігнорувати ні особистісну арену, ні соціальну, оскільки наша мета – досягти гармонії один з одним, з планетою і з самими собою» [10, с. 105].

Друга, найважливіша, цінність глибинної екології полягає в екоцентризмі, етичному положенні про те, що все у природі має свою власну внутрішню цінність або гідність. У цьому контексті поняття «*екоцентризм*» включає в себе не тільки ціле, але також і окремі елементи, що буде особливо важливо при обговоренні поняття «*екофемінізм*». Ярлики економічної, рекреаційної, духовної чи іншої цінності, навішані людиною для оцінки природних об'єктів, відкидаються. Глибинні екологи заявляють, що антропоцентричний світогляд, який ставить людей у привілейоване становище, нічим не краще переконанню древніх, що сонце і зірки обертаються навколо Землі. Екологія вчить, що ні окрема особина, ні біологічний вид не мають такого особливого статусу. З етичних міркувань екоцентризм розміщує людину на один рівень із деревами, травою, гірськими левями або тарганами. Ця концепція абсолютно чужа нам, західним людям, і для нас стає важко повірити, що деякі з великих релігій світу сповідують етику, засновану на екоцентризмі. Буддизм, зокрема, вчить поважати навколишнє середовище, підкреслюючи безмежність життя, його динаміку, мінливу природу.

Основні ідеї глибинної екології – самореалізація і екоцентризм – різко відрізняють її від західної філософської парадигми, яка зосереджує увагу на людині як унікальному виді з моральними закладами, єдиною групою у природі, що заслуговує на етичне поводження. Діволл наполягає на важливості глибинної екології, визнаючи при цьому тривалу історію, що протікає крізь неї і змушує її ідеологів кидати виклик традиційній філософії: «Я відчуваю, – говорить він, – що ми перетнули хребет західної філософії. Глибинна екологія – найпотужніший постмодерний рух». Ця «міць» по-

лягає у повсюдній критиці «панівного світогляду», що переважає в Америці та більшості країн західного індустріального світу. Несс узагальнив основні відмінності світоглядів:

1. Панування над природою / глибинна екологія;
2. Природне середовище як джерело ресурсів для людини / гармонія з природою;
3. Матеріальне (економічне) зростання / уся природа має свою власну цінність;
4. Зростання населення / рівність усіх видів;
5. Віра в невичерпні запаси ресурсів / елегантно прості матеріальні потреби (матеріальні цілі служать вищій меті самореалізації);
6. Прогрес високих технологій і відповідні рішення / ресурси Землі обмежені;
7. Споживацтво (консюмеризм) / прийнятні технології; наука не панує над природою; помірність / повторне використання (циркуляція);
8. Національні, централізовані спільноти, традиції меншини, біо-регіони / урбанізація, монополія, глобалізація [1, с. 200-201].

Глибинні екологи закликають до скорочення народонаселення Землі, щоб зменшити тиск на навколишнє середовище. Зокрема, це досить широкий антинатальний погляд норвезької філософії, який проник у світову думку. Прибічники цієї ідеї підкреслюють, що екологічні наслідки скорочення людської популяції важливі не тільки для країн, що розвиваються, де ресурси вже обмежені й де населення стрімко зростає, але також і для розвинених країн. Жителі Північної Америки, Європи, Японії споживають непропорційно багато енергії, їжі, послуг охорони здоров'я, матеріальних благ. Глибинні екологи визнають, що тільки скорочення народонаселення дасть змогу припинити екстенсивну експлуатацію природи людиною. Вони стверджують, що тривале руйнування природного середовища не може бути виправдане ні морально, ні екологічно – більше того, вони вважають, що це може тривати довго.

Особливу тривогу у глибинних екологів викликає знищення залишків дикої природи в усьому світі. У США «дикою природою» звичайно називають значні території без доріг, в ідеалі це площа не менше 5 тис. акрів. Важливість цих зон дикої природи полягає у загальних екологічних функціях цих земель (згідно з Нессом), найбільш прикметною з яких є «тривала еволюція видів тварин і рослин». Іншими словами, ці зони – банк генів живої природи. Едвард Годсміт, редактор журналу «Еколог» («The Ecologist»), писав:

«Зміни, причиною яких є індустріалізація, фактично повертають назад екологічну сукцесію, тобто послідовну зміну біогеоценозів, тому ми повинні розглядати індустріальний розвиток, або «прогрес» як антиеволюційний процес. Порушуючи екологічну сукцесію, він сприяє зростанню екологічної нестабільності». [24]

Для того, щоб припинити це людське насильство над природою, слід змінити напрям політичної й економічної діяльності та ідеології. Згідно з Нессом, одним із «основних соціальних поштовхів глибинного, довгострокового екологічного руху є трансформація мас у новий тип суспільства [25, с. 564]». Мета – «озброїти все більше і більше простих людей їх екологічним «Я», зміцнити солідарність та ефективність масових рухів, коли вони зіткнуться з могутньою бюрократією та ієрархічними організаціями». [24] Ідеальна політична форма для досягнення таких результатів буде сумісна з навколишнім середовищем та з ідеалами глибинної екології. Виходячи з цього, глибинні екологи негативно сприймають як соціалістичне, так і капіталістичне суспільства, оскільки і те, й інше засноване на гігантських підприємствах, що виробляють товари для безперервно зростаючого населення Землі.

Відповідями глибинної екології є пропагування спільноти, засновані на максимі Ганді: «Ідеально ненасильницька держава буде впорядкованою анархією». Анархія глибинних екологів не хаотична, адже вона ґрунтується на моделі багатьох племінних культур.

Біорегіоналізм пропонується глибинними екологами як теорія ідеальної політичної організації. Межі біорегіону можуть бути фіксовані або вільні на основі екологічних, філософських і антропологічних критеріїв, таких як поділ території через спільне відчуття причетності до певного місця, а також культурних відмінностей тієї чи іншої території. Політичний процес, що передбачається глибинними екологами, буде децентралізованим і справді демократичним, що надасть можливість кожному члену спільноти висловити свою думку щодо політичних рішень.

Згідно з А. Нессу, істотним для реалізації ідей глибинної екології є її «духовний компонент, глибинна інтуїція, яку кожен повинен культивувати в собі, якщо він або вона хочуть вести життя, засноване на цінностях, а не функціонувати, як комп'ютер». [14, с. 5] Цінності можуть бути важливими власне своєю природою, але вагомим є їх розвиток у собі шляхом певної духовної дисципліни: «Практика глибинної екології ґрунтується на релігійних і громадських засадах. Я думаю, що цьому сприяє духовна прага» [14, с. 5].

Ця прага виникає у сучасних безцільних споживчих культурах. «Якщо наша інтерпретація глибинної екології виявилася занадто містичною для цієї країни, так це тому, що ця країна матеріалістична» [14, с. 5]. Духовність глибинної екології, як і екофілософії взагалі, еkleктична; вона широко увібрала в себе і метафізику, і духовну практику аборигенів Америки, а також інші традиції: дзен буддизм, даосизм, індуїзм, християнство.

Більшість радикальних активістів охорони природи не дотримуються цих засад глибинної екології, проте відчувають міцний зв'язок між собою і місцем, де вони живуть, що зміцнює їх переконання і дії. Несс приписує всім екологам якості дзен: «Новий боець не ставить остаточних питань у своїй щоденній діяльності, оскільки постановка питання уплутує бійця в його складання і заважає відповіді» [25, с. 578]. Вони «цілеспрямовані, зосереджені, наполегливі, ніжні, сильні, щирі, уважні, пильні і обережні» [25, с. 579].

Упродовж свого життя Несс не полишав розвитку власних ідей в аналітичній філософії. Серед його учнів фігурують імена І. Гульвога, зайнятого, крім проблем епістемології, теоріями символічного зв'язку та взаєморозуміння («Метафізика і аналіз» – J. Gullv g, «Metaphysics and analysis», Oslo, 1960); Херманна Теннесі, який семантично аналізує різні типи соціальних і політичних поглядів на життя; Харальда Офстада і Крістіана Бая, які й зараз працюють над аналізом понять у зв'язку з проблемами свободи волі, свободи як такої та необхідності.

Емпірична психологія та соціологія отримали сьогодні у Норвегії широкий розмах, вийшли далеко за межі науково-експериментальних досліджень, проникнувши в ділову та політичну сферу життя країни. В останні роки, у зв'язку із зростанням юнацької та дитячої злочинності та моральної деградації так званого «втраченого покоління», норвезькі соціологи особливо цікавляться специфічними емоційними факторами, що впливають на людину, а також тим суспільним резонансом, який викликає поведінку особистості, що відхиляється від загальноприйнятих норм. До складу професійних соціологів належать: Р. Ромметвейт, який займається соціальною психологією і досліджує вплив на формування особистості таких чинників як релігія, мораль і соціальні норми, а також вплив навколишнього середовища (вікові, ігрові групи, батьківський фактор тощо); група соціологів у складі С. Роккана, Х. Валлена, У. Торгейрсена, що працюють у сфері політичної соціології; С. Люсгор і Т. Маттіссен, що займаються теорією соціальної стратифікації; І.

Гальтунг – дослідник структурно-функціональних теорій. В інших галузях соціології працюють такі вчені як Х. Хольтер, Д. Ос (виробництво), В. Ауберт (право), Е. Гренсет (сім'я), І. Е. Гальтунг (школа), С. Браун-Гульдбрандсен (сексуальність, злочинність). Норвезькі соціологи зібрали великий емпіричний матеріал із психології різних соціальних груп суспільства. Цей матеріал і побудовані на його основі дослідження служать своєрідною спробою контролю з боку держави рівноцінного розвитку соціальних груп та структур, внутрішніх відносин [24]. Починаючи із 60-70 рр. усе чіткіше розвивається теологічна лютеранська філософська думка, яка засуджує вузький прагматизм і утилітаризм сучасної норвезької філософії в цілому. Це несхвальне ставлення виходить як з боку лютеранських теологів, так і з боку літературної інтелігенції, що критикує сучасні позитивістські течії у норвезькій філософії за формалізм і втрату інтересу до традиційних для норвезької інтелектуальної думки проблем людини, її особистості та морального вдосконалення. Цікаво, що критика ведеться в основному з позицій екзистенціального ірраціоналізму. Так, наприклад, С. Ф. Якобсон закликає філософів показати «метафізично ірраціональну сутність людської душі», а не займатися графіками та діаграмами [21].

Нігілістичний екзистенціалізм П. В. Запффе

Петер Вассель Запффе(1899 – 1990), якого можна назвати другим найвидатнішим норвезьким філософом усіх часів та, безперечно, найоригінальнішим дослідником, писав свої філософські праці саме у діапазоні екзистенціалізму. Як доводить практика, не обов'язково бути альпіністом, щоб стати норвезьким філософом, але такі навички можуть стати у пригоді. Так трапилося і з найвидатнішими філософами Норвегії ХХ ст. Арне Нессом та філософом-альпіністом Германом Тьоннессеном, ідеологічним суперником Петра Весселя Запффе [11, с. 104].

Запффе народився на півночі Норвегії у місті Трьомсо в сім'ї аптекаря. Своє дитинство він провів за полярним колом у засніжених горах, прив'язаний до мотузки біля хмар, що покривають Скандинавські гори, і це, можливо, доленосно вплинуло на світогляд філософа, який у житті постійно ніби балансував над прірвою, поєднуючи атмосферу людської боротьби та гірські вершини самотньої людини. Навчання Запффе в університеті Осло на юридичному факультеті дало йому змогу оцінити загальні принципи справедливості

судової системи Норвегії, в якій він відверто розчарувався. З часом це переросло в розчарування у людському житті.

Видатний філософ працював у багатьох жанрах літератури, викладаючи власні думки у формі п'єс, есе та філософських трактатів. Найвідомішим серед цих творів, безперечно, можна вважати масивний трактат «Про трагедію» («Om det tragiske»), що був виданий під час Другої світової війни в 1944 р. Іншими відомими працями Запффе є:

1. «Om det tragiske» («Про Трагічне»), – Осло, 1941 і 1983 р.р.;
2. «Den fortapte sønn. En dramatisk gjengjelling» («Блудний син: п'єса»), – Осло, 1951 р.;
3. «Indføring i litteraturdramaturgi» («Вступ у драматургію»), Осло, 1961 р.;
4. «Den logiske sandkasse. Elementær logikk for universitet og selvstudium» («Логічна пісочниця: елементарна логіка для студентів та самостійного вивчення»), – Осло, 1965 р.;
5. «Lyksalig pinsefest. Fire samtaler med Jørgen» («Потрійний день: чотири розмови з Йоргеном»), – Осло, 1972 р.;
6. «Hos doktor Wangel. En alvorlig spill i fem akter» («З лікарем Вангелем: в жарті про серйозне. П'єса в п'яти актах»), Іб Хенріксон (псевдонім), – Осло, 1974 р.;
7. «Rikets hemmelighet. En kortfattet Jesus-biografi» («Секрет Царства: коротка біографія Ісуса Христа»), – Осло, 1985 р.

Також існує велика кількість публікацій есе, новел, п'єс, інтерв'ю, газетних заміток та гумористичних оповідок, які не були видані окремими книгами, а лише друкувалися в газетах, журналах та академічних збірках. Деякі з них представлені в цій книзі.

Оригінальність Запффе не викликає сумніву. Можливо, якби він опублікував свої філософські твори однією із тогочасних світових мов, а не норвезькою, то представників атеїстичного екзистенціалізму було б на одного більше. Власне, ідеї, що були розроблені норвезьким філософом, перетинаються в часі з ідеями Сартра, який у той же момент набуває великої популярності як мислитель. Хоча песимістично налаштовані ідеї Запффе були значно похмуріші, ніж ідеї французьких екзистенціалістів. Головна думка, висунена в есе «Останній Месія» (Den sidste Messias), пронизує всю його творчість.

Ідея полягає в тому, що, як і всі живі організми, люди наділені певним рядом фізіологічних і соціальних потреб, а саме: потреба в їжі, відпочинку, безпеці тощо. Ці потреби легко задовольнити, але, тим не менш, у людини існує своєрідна потреба, якої не мають інші

живі організми. Це є потреба в задоволенні всеосяжності сенсу життя, яку, згідно із Запффе, ми ніколи не зможемо задовольнити, не обманувши себе [див. додаток]. Навіть розглядаючи поняття смислу філософ бере за основу біологічний аспект: «Щоб будь-який вчинок чи фрагмент життя мав певний смисл, необхідно, щоб він нам давав певні відчуття, які неможливо просто описати. Це можуть бути будь-які позитивні вчинки, ціль яких досягнути справедливості, рівноваги, схвалення – і тоді ми зможемо досягнути рівноваги [19, с. 55]». Це твердження видається дещо невагомим, але воно містить у собі важливу тезу, а саме: смисл співвідноситься із ціллю направленим відношенням до світу. Запффе вважав, що ці дії вказують далі на щось значно більше, на життя, яке є чимось цілісним. Воно несе в собі метафізичне та екзистенційне підґрунтя для розуміння смислу.

Теорія Запффе полягає в тому, що люди народжені з надрозвиненими навичками (розуміння, самоусвідомлення), які не «вписуються» в задум природи чи Бога. Людська жадоба до виправдання в питаннях життя і смерті не може бути задоволена, тому люди мають потребу, яку природа чи Бог не може задовольнити. Трагедія, за цією теорією, полягає в тому, що люди проводять увесь свій час, намагаючись не бути людьми. Отже, людське буття – парадокс.

В «Останньому Месії» Запффе описав чотири головні механізми захисту, які людство використовує, щоб уникнути зустрічі вічна-віч із цим парадоксом:

1. Ізоляція – «повністю випадкове звільнення свідомості від усіх думок і почуттів, які турбують і руйнують людину» [див додаток];

2. Пристосованість – «внутрішні фіксації основних світоглядних принципів у навколишньому середовищі; будування стін навколо себе, рідкісна сутичка свідомості між парадоксами» (тобто світ один, а ми живемо по-іншому) [див додаток]. Механізм пристосованості пропонує індивідам цінність або ідеал, який дозволяє їм в послідовному способі фокусувати свою увагу на уявних цінностях. Запффе також наклав принцип пристосованості на суспільство, стверджуючи: «Бог, церква, держава, моральність, доля, закони життя, люди, майбутнє [див. додаток] є прикладами первинних колективних принципів пристосованостей»;

3. Розвага – коли «хтось обмежує увагу до критичних меж, постійно поневолюючи її враженнями» [див. додаток]. Розвага фокусує усю увагу на завданні чи ідеї, запобігаючи поверненню розуму до самого себе;

4. Сублімація – перенесення (перефокусування) енергії з негативних виходів на позитивні. Індивід дистанціюється від себе і дивиться на існування з естетичної точки зору (наприклад, прозаїки, поети, художники) [див. додаток]. Сам Запффе переконував, що його роботи були продуктом сублімації.

У цьому твердженні норвезький філософ випередив ідею абсурду життя Камю, яку той виклав у «Міфі про Сізіфа» в 1943 р. Зокрема, як було зазначено вище, скандинавська філософія більш похмура, оскільки Камю дає відповідь на питання безглуздості життя у дещо оптимістичному ключі у той час, коли автор «Останнього Месії» пише, що життя – це помилка і тотальне непорозуміння, тому вибір лише за людиною: вибирати віру в якийсь погляд на життя чи залишатися чесним із собою та розуміти, що життя безглузде. Для підтвердження Запффе наводить декілька аргументів у вигляді тверджень та питань, якими він пронизує всю свою творчість (цитати можна знайти у запропонованих в книзі есе філософа):

- Кожне нове покоління запитує – Який зміст життя? Способом задати запитання, який принесе більше відповідей, було б – Для чого людині зміст життя?

- Людина – трагічна тварина. Не через те, що вона маленька, а через те, що вона надто добре наділена якостями. Людина має палке бажання і духовні вимоги, які реальність не може задовольнити. Ми очікуємо на справедливий і етичний світ. Людина вимагає змісту від беззмістовного світу.

- Зерно метафізичної чи релігійної прокази є в нас усіх. Для чесного споглядача, який не шукає сховища у вірі чи фантазії, ніколи не буде відповіді.

- Ми приходимо з незбагненого Ніщо. Ми залишаємось на якийсь період у чомусь, що здається однаково незбагненим, тільки щоб зникнути знову у незбагненому ніщо.

- Невідкладні факти – це те, до чого ми маємо мати відношення. Темрява і світло, початок і кінець.

- Смерть – це жахлива провокація. Вона з'являється майже усюди, показуючи строгу, але дієву шальку терезів для обох виборів і етичних стандартів.

- Смерть – це найбільш певна і найбільш непевна подія, яка існує.

- Згідно з моєю концепцією життя, я вирішив не приводити дітей у світ. Монета досліджена і тільки після дбайливого обдумування, віддана жебраку, тоді як дитина викинута у космічну бруталність без сумнівів.

- Людство може припинити своє існування за власною волею.
- Якщо хтось розглядає життя та смерть як природні процеси, метафізичний страх зникає, і приходиться «спокій розуму».

Поділяючи ідеї Шопенгауера про антинаталізм (ця ідея активно вкорінилася у філософію Норвегії), науковець стверджує, що народження дітей у цей світ є неприпустимим злочином, що, власне, він і довів на власному прикладі – Запффе не мав дітей від жодного зі своїх двох шлюбів.

Залишаючись усе своє життя у світоглядному нігілізмі без віри у світле майбутнє, Запффе прожив довге життя, постійно перебуваючи в боротьбі стихій природи та нікчемної перед ними людини. Він зустрів смерть із посмішкою, що була викликана його ж особистим чорним почуттям гумором. Він є автором багатьох гумористичних коротких історій про мандрівки у гори та про інші пригоди на природі.

Проте на думку іншого норвезького філософа, Германа Тьоннесена, автора книги «Щастя для свиней» («Lykke er for grisene»), ідеї його опонента були ще досить оптимістичні, адже людина в них займала ключове місце для розмірковування.

У цілому критика сучасного позитивізму та намагання спрямувати норвезьку філософію в русло екзистенціальних пошуків майже ні до чого не призвела. Тому більшість сучасних філософів сприймають Запффе лише як письменника-драматурга. І хоча його філософські праці справили велике враження на іншого норвезького філософа ХХІ ст., проте факт наявності такої критики надто яскраво виражений, адже теорія Запффе апелює до гуманістичних традицій норвезької філософії. Ці традиції пов'язані з непрофесійною філософською думкою, представленою, головним чином, «поетократами» ХІХ ст. Такі письменники як Х. Вергеланн (1808 – 1845) і Г. Ібсен (1828 – 1906) в історичному плані стали володарями дум цілих поколінь як носії ідей свободи націоналістичного та індивідуального духу. Їх твори за своїм філософським духом близькі до екзистенціалізму, зокрема до філософії К'єркегора [22, с. 193]. Нинішні спроби частини філософів Норвегії повернутися до традиційного індивідуалізму, так само як і відродження ідей данського філософа Л. Фейльберга (філософії «тихих радощів»), є реакцією на відсутність змоги пояснити протиріччя сучасного суспільства методами лінгвістичного аналізу.

Запффе був активним альпіністом і одним із перших зацікавився захистом навколишнього середовища, тому подальші його напра-

цювання перейшли в ідеї «глибинної екології». Ця форма захисту природи виникла з наміру не захищати природу, а уникнути людської культуризації природи.

Під час навчання в Осло Петер Запффе познайомився з Арне Нессом. У Колсосі він навчився альпінізму, і будучи у себе вдома в Трьомсо, підкорив більше двадцяти вершин. Запффе зробив великий внесок в історію норвезького альпінізму своїми численними літературними творами та гумористичними малюнками. Ось що він сказав про альпінізм: «Спорт для індивідуалістів, непересічних особистостей і аутсайдерів. Спорт схожий з іншими видами спорту так само, як шампанське схоже з темним баварським пивом. Із цієї причини альпінізм ніколи не може стати масовим спортом у Норвегії. І хто б міг усерйоз додуматися до того, щоб привести маси людей туди, де не вистачає місця для однієї душі?»

Норвезьких філософ відомий своїми літературними описами сходжень. У кількох статтях і розповідях він із тонким почуттям гумору оповідає про свої пригоди. Його стаття «Стетінд» уперше вийшла у світ в 1937 р. у щорічнику Туристичної асоціації. Він називає гору гігантом, титаном, величністю, пекельним рогом. «...Наковальню, на якій кують боги.» У 1904 р. самому Слінгсбі не вдалося підкорити Стетінд: «Найбільша потворна гора, яку я коли-небудь бачив. Таких у світі більше не знайти». Знімок Стетінда, зроблений в 1904 році, спонукав норвезьке тріо альпіністів Скельдєрупа, Бріна і Рубенса здійснити спробу сходження на Стетінд у 1910 р., яка увінчалася успіхом. Деякі зі статей Запффе зібрані і книзі «Varske gløder» («Суворі радості»), в яку входять і стаття «Стетінд», і до цього ніде не опублікована версія «Fire Korstog til Piggtind» («Чотири походи на Піггтінд»). Це зібрання статей, що відкрили світу гори північної Норвегії, і які на цей момент належать до класичної спадщини. У своїх розповідях Запффе об'єднав північно-норвезький гумор з інтелектуальною думкою. Незважаючи на чотири зимові спроби підкорити вершину Піггтінда, першу з яких філософ здійснив на Різдво 1922 р., Запффе ніколи не був на вершині Піггтінда. Перше успішне зимове сходження на Піггтінд було здійснено ним лише у 1971 р.

Норвезький екзистенціаліст, як і переважна більшість французьких, працював у жанрі драматургії і передавав усю трагічність життя людини через трагедію на сцені. Найцікавішою його п'єсою є «Втрачений син» – театралізоване відтворення обставин життя навколо постаті Ісуса.

Це твір про драматичну біографію Ісуса, який був написаний під впливом філософських ідей, які сформувалися та втілилися в есе «Останній Месія» (1933) і філософському трактаті «Про трагічне» (1941). Філософ подає дещо специфічний варіант трактування історії життя Христа. Головна ідея твору полягала в тому, що Ісус, як і більшість людей у минулому і сьогодні, неправильно розумів, що значить бути людиною на цій землі. Він навмисно попросив зрадити себе, щоб виконати месіанське пророцтво, отримати трон Ірода та ствердити свою генеалогічну лінію. Запффе думав, що Ісус був повністю переконаний у тому, що він єдиний син Ірода Антипа, а отже – його прямий спадкоємець (за винятком Саломеї). Юда, центральний персонаж у п'єсі, був найближчим другом Ісуса з дитинства. Можна стверджувати, що у словах Іуди були проголошені погляди Запффе на християнство. Щоправда, п'єса ніколи не була поставлена, тому що декорації вимагали грандіозності та величини. Іноді потребувалися навіть цілі міста, де були масивні будівлі.

Для Запффе Ісус постає найтрагічнішим персонажем усієї західної культури. Це він подає у своєму трактаті «Про трагічне». На думку філософа, драма була найкращим варіантом для того, щоб відобразити всю суть трагізму образу. Матеріал п'єси варто розглядати не буквально за його змістом та подіями чи герменевтичними варіаціями, а потрібно передусім проявляти зацікавленість до психології образів та їх трагічність, яка притаманна всім живим людям. Наше неправильне розуміння того, що означає бути людиною, було властиве ще Ісусу, що призвело до трагедії усього живого в християнському світі.

Ці роздуми набули більшого розмаху в автобіографічному есе Запффе «Секрет царства» (1985). Також філософ ділиться цікавими думками щодо трагічності та першого абсурдного образу людського буття, розмірковуючи про Біблійну книгу Іова та розкриваючи власні погляди щодо герменевтичних питань і власного релігійного світогляду. На внутрішньому колі трагічного сюжету переважає біологічно-психологічний підхід та замкненість. Запффе намагається дати адекватне розуміння тих явищ, що перейшли у пласти містифікації, хоча сам «грішить» дещо поетичними формами викладу власних ідей, особливо в есе «Останній Месія».

Норвезький екзистенціаліст не зрадив власним поглядам щодо життя та бачення безглуздості буття людини. Слова, які він попросив зачитати на власних похоронах, несли в собі зміст його трагіч-

них, але переповнених чорним гумором ідей і тривалих випадів проти абсурду існування.

Прощальні слова Петера Весселя Запффе (*були зачитані на похоронах в 1990 р.*): «Шановні, всі хто прийшов попрощатися з втіленням, що було домом для мого духовного життя всі ці роки. Попрощайтеся з незбагненим синтезом, який виник в 1899 році й зберігався упродовж 90 років, перш ніж він знову розпадеться на неорганічні рештки. Дякую, що прийшли всі ви і кожен конкретно, щоб бути із власною точкою зору з тим, що трапилося. Частково ваш прихід був передбачуваний, а частково це лише плід чистої випадковості. Цьому ми, в деякій мірі, зобов'язані відреагувати з вдячністю.

Ця подія для нас є найвіроломнішим ворогом, якщо наша свідомість може такого уявити. І коли тобі не пощастило в цій фатальній лотереї, а завдало лише шкоду і, перетворившись на провалля, завдало тобі суцільного нещастя – не переймайся.

Часто здається, що дехто постійно перебуває у засідці, щоб вдарити нас у найуразливіший момент. У будь-якому разі ми прийшли з нічого і зійшли нанівець, тому не варто турбуватися.

Прощайте».

Екзистенціальні ідеї Запффе та Якобсона, звісно, не змогли подолати популярність аналітичної філософії, але дали свої результати. У кінці ХХ ст., саме завдяки діяльності Запффе, формується новий центр філософії «ірраціонального напрямку» у м. Берген, де викладали представники норвезького екзистенціалізму (на противагу аналітичній традиції, яка міцно укорінилася в норвезьку філософію та набула найбільшого розмаху в університеті м. Осло, столиці Норвегії).

Постмодерна феноменологія Ларса Свендсена

Першою книгою, яка принесла норвезькому філософу широку популярність, була збірка есе «Філософія нудьги». Вона і стала найбільш оригінальною та найцікавішою серед інших робіт автора. Це було спричинено тим, що до нього подібним питанням займався лише Роберт Бьортон у своїй книзі «Анатомія меланхолії». Перекладена кількома мовами, збірка есе, як здається, припала до смаку європейській спільноті. І це не дивно, адже Свендсен, безумовно, володіє мистецтвом «вивертати» буденний досвід назовні через екзистенційні питання. Предметом «Філософії нудьги» стає

авторське осмислення самого феномену. На перший погляд збірку есе можна сприйняти як декадентський трактат. Її структура дуже проста: 1) проблема нудьги; 2) історія нудьги; 3) феноменологія нудьги; 4) мораль нудьги.

Матеріалом для аналізу слугують книги письменників і філософів, а також деякі фільми («Американський психопат» і «Гламо-рама» Бретта Істона Елліса, «Автокатастрофа» Балларда-Кроненберга [19, с. 40]; ненастирливий екскурс у минуле, починаючи від Енді Ворхола, Хайдеггера, Беккета і аж до німецьких романтиків та К'єркегора).

Автор висуває цікаву гіпотезу: з початку позаминулого століття ми перебуваємо в парадигмі романтизму, яка чим далі, тим інтенсивніше гниє і марніє, проте зовсім не збирається сходити в яму та вмирати. За Свендсенем, і Брет Істон Елліс, і Енді Уорхол – романтики, а постмодерністська чутливість повністю тотожна романтичній іронії.

Вихідною точкою у праці є позиція Гегеля. Нудьга виникає через те, що «я» не в змозі заповнити саме себе собою ж, але одночасно прагне знайти зміст самого себе. Такою недугою страждали романтики, чий гіпертрофований суб'єктивізм у результаті призвів до декларації смерті особистості. «Американський психопат» Патріка Бейтмена розпадається на «монади», втрачає самоідентичність, хоч і безуспішно прагне до неї. Подібний тип романтизму, але вже більш «позитивний» у своїй негативності, спостерігаємо в Енді Ворхола [19, с. 67]. Прославлений любитель кока-коли повністю відмовляється від персонального сенсу. Таким чином Елліс і Уорхол нібито протистоять романтизму. У той же час, гедоністичний світ Уорхолла і самозруйнований світ Елліса – це спроба повернення у «доромантичну» епоху Середньовіччя, але не вистачає головного – Бога, що тоді був сенсом усього. Як наслідок ми повертаємося до романтизму: Бога немає, залишається нудьга. В Уорхолла нудьга декадентська, пов'язана з Бодлером і Уайльдом; в Елліса – к'єркегорівська, так звана «хвороба до смерті» [19, с. 129].

Згідно із Свендсенем, головні супутники нудьги в наш час, насильство і агресія, спочатку сприймаються як єдиний вихід (тут норвезький філософ апелює до Достоєвського), проте незабаром органічно у просторі нудьги проявляються так звані «вхідні» моменти смислу (наприклад, фільми Квентіна Тарантіно, зокрема, «Автокатастрофа», а також інші фільми, вже посттарантінівського періоду). Загалом нудьга є найяскравішою метафорою пост-

модернізму, але, незважаючи на те, що постмодернізм як метод і напрям вже відходить у минуле, нудьга залишиться з нами назавжди. Для Свендсена опис цього явища визначається, як «вічне повернення нового» [19, с. 201].

Друга книга Свендсена під назвою «Філософія моди» вперше опублікована в університетському місті Берген у 2004 році.

Напевно, будь-який інший сучасний автор побажав би зробити моду предметом філософського аналізу, давши своєму дослідженню яку завгодно назву, але тільки не «Філософія моди». Перед філософом постав надто великий ризик, що в епоху «гламурної риторики» книга з такою назвою буде сприйнята як черговий рекламний кітч. Його філософські інтенції беруть початок саме з визнання того факту, що в епоху модерну мода «значною мірою стала нашою «другою натурою», так що, вивчаючи цей феномен, ми отримуємо «можливість пізнати самих себе і ті вчинки, які ми здійснюємо» [17, с.6]. Звідси виникає головне питання, яке ставить Свендсен у своїй книзі: «Що означає жити у світі, в якому мода є принципом?» [17, с. 23].

Мабуть, головна відмінність «Філософії моди» норвезького філософа від усіх інших подібних досліджень, наприклад, «Філософії моди» Георга Зіммеля або «Системи Моди» Ролана Барта, полягає в тому, що Свендсен не прагне створити загальну парадигму моди (так само як і вивести єдиний алгоритм її розвитку). Це і зрозуміло, адже Свендсен є постмодерністом. Не будучи прихильником ідеї раз і назавжди заданої природи людини, він і моді відмовляє у статусі універсального антропологічного феномена. Єдиним критерієм, який, на його погляд, дозволяє фіксувати моду, може бути поняття «нового». «Мода містить у собі основну рису всього сучасного: відхід від традиції», – стверджує Свендсен, повторюючи Ніцше. Саме тому вона є характерною особливістю соціуму, де головною цінністю вважається новаторство. Щоправда, Свендсен звертає увагу і на «інший елемент, який сучасність не хотіла б визнавати. Мода ірраціональна. Вона являє собою зміни заради самих змін, у той час як сучасний погляд зводиться до того, що зміни ведуть до все більш раціонального самовизначення». Обидва критерії – новаторство й ірраціональна самодостатність моди – вже неодноразово висувалися різними теоретиками як фундаментальні принципи моди. Своєрідність норвезького підходу лише в тому, що, крім них, ніяких інших визначень моди він не дає.

Узагалі те, що робить Свендсен, можна назвати скоріше ревізією

та обліком, ніж концептуальним аналізом якогось основоположного культурного феномена: не пропонуючи ніяких нових методологій вивчення моди, Свендсен не прагне побачити в моді ніяких нових значень, а обмежується лише аналізом і переоцінкою старих. Переказ наукової та художньої літератури, що в тій чи іншій мірі зачіпає проблематику моди, складає у книзі Свендсена не менше ніж 90 відсотків усього тексту. Спостережливий читач помітить, що навіть зміст книги побудовано у точній відповідності з різними сформульованими ще до Свендсена версіями відповідей на питання про те, що таке мода. Кожна з глав книги називається просто і ясно: «Принцип моди – нове», «Поява і поширення моди», «Мода і мова», «Мода і тіло», «Мода і мистецтво», «Мода і споживання», «Мода як життєвий ідеал». Таким чином, вже на рівні змісту можна скласти уявлення про те, які значення зазвичай надаються моді і які вона прагне надати собі сама.

Отже, п'ять сфер, п'ять контекстів, із якими феномен моди переважно ув'язується – це мова, тіло, мистецтво, споживання і життєві ідеали. Усі вони, безумовно, тісно пов'язані один з одним: проникаючи в мову, мода заволодіває нашою свідомістю, впливаючи на свідомість – формує тіло, керуючи тілом – нав'язує нам споживання, впливаючи на споживання – претендує на формування життєвих ідеалів та ідентичності, а що ж таке ідентичність, як не спосіб, яким ми описуємо самих себе? Оскільки у світі моди діє не логіка, а закон ланцюгової реакції, то і для опису цього феномена Свендсен обирає відповідну тактику: у передмові він стверджує, що його книгу можна читати у будь-якій послідовності. Зрештою, для того, щоб вистрибнути зі свого колеса, білці всього лише потрібно перестати прагнути бігти до неіснуючого виходу.

У запропонованій автором послідовності глав є своє раціональне зерно. Сферою, з якої Свендсен починає пошуки сенсу моди, стає мова. Це не випадково, бо мова може розглядатися як засіб можливості всякого сенсу взагалі. Свендсен аналізує різні спроби представити одяг як аналог словесного висловлювання: від досить наївної емблематичної інтерпретації одягу в душі письменниці Елісон Лур'є, яка стверджувала, що «одяг – це візуальний словник індивіда» [17, с. 95], і до витонченої семіотики моди Ролана Барта, для якого «модність не пов'язана з матеріальними властивостями одягу, але є продуктом мови моди» [17, с.98]. Проте з жодною із думок Свендсен не погоджується. Зі свого боку він визнає, що не слід «виключати того факту, що мода здатна «сказати щось», але

для ролі засобу повідомлення одяг підходить із досить великою натяжкою» [17, с.108]. А чому ж так?

Свендсен вважає, що семантичне значення одягу, нехай спочатку в ньому і наявне, стрімко девальвується в міру поширення моди. Крім того, семантичний потенціал одягу нівелюється тими непереборними обставинами, що мода є заручницею власної установки на новаторство: «Мода – так само як і мистецтво – стала більшою мірою співвідноситися сама з собою. Вона створюється на основі попередніх мод, які люди розвивають або над якими сміються. Це стосується і рециркуляції попередніх значень, коли вони комбінуються всіма можливими способами, так що в результаті культурні та політичні значення, які повинен був би мати одяг, зникають у незрозумілій какофонії» [17, с. 105]. Тому не дивно, що в очах Свендсена всі зазіхання моди на те, щоб відображати «дух часу», виявляються нічим не підтвержені.

Треба визнати, що семіотична інтерпретація моди була чи не єдиною повноправною спробою виявити внутрішній, іманентний сенс моди як такої, тому, демонструючи безглуздість цих спроб, Свендсен вже практично піддав моду радикальній деконструкції. Однак він усвідомлює, що, не володіючи власним змістом, мода багато значить у сучасному світі. Решта глави «Філософії моди» якраз і присвячена вирішенню питання, звідки мода може запозичувати свої значення.

Першою інстанцією у цьому ряду, безумовно, є тіло. Свендсен не шкодує місця на виклад концепцій, згідно з якими значимість моди прямо погоджується з конституюванням ідеального тіла. Філософ і сам солідарний із подібним поглядом на речі. Він пише: «Ми шукаємо ідентичності в тілі, а одяг є його безпосереднім продовженням. Тому й одяг стає для нас настільки важливим» [17, с. 114]. Парадокс у тому, що тіло, яке «у сучасному світі поступово стає все більш центральним елементом у процесі формування ідентичності» [17, с. 112], саме по собі виявляється залежним від моди. Присвячуючи багато сторінок демонстрації того факту, що в усі часи правила зображення оголеного тіла були обумовлені стандартами краси одягненої в шати фігури, Свендсен радикально релятивізує і те, й інше. Виявляється, не тільки мода не знаходить свого обґрунтування в тілі (природі), а й саме по собі тіло стає артефактом і повністю позбавляється статусу «єства».

За такого повороту абсолютно логічною постає проблематика наступного розділу, де вирішується питання, чи можна вважати

моду мистецтвом і, відповідно, чи можна визнати за нею право експонуватися в музеях. У цьому випадку, щоправда, йдеться, скоріше, про теоретичну легітимізовану практику. Як відомо, багато іменитих кутюр'є влаштували і влаштовують свої покази у найбільших музеях світу, так що неминуче виникає питання: де саме закінчується реклама і починається мистецтво? Тут Свендсен знову таки не дає однозначної відповіді. З одного боку, йому не огидні паралелі між моделями Ельзи Скіапареллі і живописом сюрреалістів або, скажімо, моделями Крістобаля Баленсиаги і скульптурою 50-х років. Тобто загалом він не відмовляє моді в можливості піднятися до рівня мистецтва. З іншого боку, Свендсен не знаходить однозначного критерію для зарахування того чи іншого явища до мистецтва, оскільки саме «поняття мистецтва протягом останнього сторіччя так радикально розширилося, що важко відшукати об'єкт або явище, яке не можна було б у нього включити». Тому Свендсен переводить цю дилему в іншу площину: «Швидше ... ми повинні ставити питання про те, наскільки мода, трактуючись як мистецтво, і є хорошим мистецтвом. Дуже мало ймовірно, що ми ствердно відповідаємо на це питання» [17, с. 162]. У результаті він розміщує моду «значно нижче на графіку синусоїда творчості», ніж мистецтво, знову мотивуючи це зацикленістю моди на самій собі.

Найбільшого драматизму роздуми автора досягають в останніх двох розділах, де йдеться про масові ілюзії суспільства споживання і про те, як мода пов'язана з формуванням ідентичності. Не секрет, що сьогодні мало знайдеться людей, які зовсім ігнорують репрезентативні можливості одягу. Вже якщо сам Свендсен зізнається в тому, що неодноразово перешивав знаменитого «лакостівського» крокодильчика на звичайнісінькі норвезькі футболки, то що вже говорити про наших співвітчизників, які поставили на потік подібну «пересадку» фірмових лейблів? Сміх сміхом, але ці і подібні їм випадки – лише гротескні прояви загальної манії знакового споживання, про що, втім, вже багато написано до Свендсена, скажімо, Жаном Бодрійяром. Єдине, що Свендсен додає тут від себе, – яскраві приклади того, наскільки сучасна масова свідомість заражена поданням про життєбудівну роль іміджу. Найбільш характерним серед них є імідж Мадонни, яка знову і знову віднаходить саму себе за допомогою нових стилів. У результаті, однак, на думку Свендсена, все виходить навпаки: «Виникла особистість, позбавлена якої б то не було стабільності, особистість, яка зникає, ніколи не стаючи самою собою» [17, с. 226]. У цьому з філософом важко не

погодитися, якщо тільки не вважати, що ніщо не проходить для людини безслідно.

Висновок книги невеликий за обсягом. Він лише підводить підсумок численних критичних викриттів, що розкриває паразитарний характер моди. Свендсен формулює свій вердикт по-суддівськи коротко: «Мода – це багатостороннє явище, яке, на перший погляд, має сенс. Але насправді цей сенс досить невеликий» [17, с. 244].

Також цікавими є його праці «Філософія зла» та «Філософія страху». «Усе наше життя просякнуте страхом», – пише філософ Ларс Свендсен.

Свендсен убачає початком страху та зла у побоюванні до панічного жаху всепоглинаючого: «закралася тривога», «невизначений страх», «хворобливо-болісна тривога, яка перероджується навіть у панічний страх», «дивився з тупим безглуздим страхом», «страх знову охопив його всього, з ніг до голови ...», «страх як лід покрив його душу, замучив його ...» [18, с. 21]. За логікою філософа, всіх авторів, що представляють абсолютно різні культури, які пишуть на різних мовах, поєднує використання однакових образів: «збліднути», «оніміти», «зіщулитися від страху», «задушливий страх», «волосся заворушилися від страху», «тремтячи від страху». Образи ці пов'язані з фізіологічними процесами, які відбуваються в організмі людини, що відчуває страх [18, с. 27]. Нам багато чого відомо про фізіологію страху і про причини виникнення зла. Автор у книгах цитує безліч письменників, науковців, які вказують чисельні фактори, що впливають на людину, намагаються розібратися, зокрема, культурологи, антропологи, соціологи, фізіологи і, звичайно, представники різних напрямків психології, яка, як і багато інших наук, багатьом зобов'язана філософії – матері всіх наук. Лише трохи більше ста п'ятдесяти років тому психологія початку відокремлюватися від філософії, хоча, як пише у своїй книзі «Історія психології» професор університету Осло Пер Саугстад, відомі вчені (Р.Б. Хегенхан, Зігмунд Кох і Томас Ліхі) вважають, що «емпірична психологія завжди була і залишається до цих пір складовою частиною філософії» [18, с. 69].

Сам професор Саугстад, як і більшість психологів, відносить створення наукової емпіричної психології до другої половини ХІХ століття. У «Філософії страху» Ларс Свендсен також звертається до досягнень психологічної науки, описуючи різні підходи до пояснення механізмів виникнення страху в людей (глава 2: «Що таке страх?»). Проте ця робота не зводиться до аналізу страху виключ-

но з точки зору психології, що має своє завдання: вивчення закономірностей функціонування психіки людини. У «Філософії страху», як і у «Філософії зла», питання ставиться ширше, а згадувані психологічні теорії і дослідження є не більше ніж ланкою в ланцюзі аргументів, за допомогою яких автор будує свою концепцію. У психології страх визначається як емоція, але тим не менш автор вважає за краще використовувати слово «почуття», підкреслюючи комплексність цих феноменів і маючи на увазі афективну сферу особистості взагалі. Крім того, страх і зло, які стали «обумовленою культурою призмою, крізь яку ми бачимо світ», справді є складними утвореннями і не вміщуються в поняття «емоція». Свендсен намагається дати відповідь на головне питання: як страх і зло впливають на наше життя? Адже в сучасному світі цікавим є тільки таке дослідження, яке допомагає зробити висновки, що мають значення для сьогодення і майбутнього.

Свендсена краще сприймати як постмодерного феноменолога, який займається описами давно відомих вже явищ із позиції скандинавської ментальності ХХІ ст.

Популяризатор філософії Ю. Горднер

Ще одним із представників норвезької філософії є Юстейн Горднер, який народився у 1952 р. в Осло. Особливість його філософського методу в тому, що Горднер є письменником із філософською освітою (він викладав філософію в університеті), який спромігся передати у художньому жанрі історію філософії для підлітків у книзі «Світ Софії» («Sofies verden»), написаній у 1991 р., що набула досить великої популярності та стала бестселером у Європі. Її було перекладено 53 мовами світу, що для норвезького письменника дуже велика рідкість.

«Світ Софії» — дещо незвичний та простий твір як у жанровому, так і у змістовому сенсі. Умовно його можна назвати дитячим філософським романом. Хоча, звісно, таке визначення не є достатньо точним.

У цьому творі Горднер запропонував оригінальну систему викладу, яка помітно відрізняє його творіння від текстів більшості авторів. Він викладає матеріал переважно у формі листів, адресантом яких часто є неповнолітня допитлива дівчинка. Героїня твору, як правило, живе у Норвегії, а матеріал, що містять листи, має популярно філософський характер та вписується у норвезький культур-

ний контекст. При цьому інформація не просто сприймається, а й певним чином осмислюється. Автор намагається популяризувати філософію [26].

«Світ Софії» та інші твори Горднера є добрими, конструктивними, несуть позитивний виховний заряд, дають чимало корисної інформації, вчать мислити. Ще одна риса, притаманна доробкам Горднера – феміністичність. Так, героїня «Світу Софії» здебільшого бере гору над чоловіком і саме на її боці спостерігаємо авторові симпатії.

Щоправда, можна говорити про штучність, навіть непереконливість його творів, спрощеність сюжетних ліній, частий перехід від художнього до науково-популярного стилю, що робить текст недостатньо літературним. І все ж це не заважає книгам Горднера ставати бестселерами. Він заклав у свої твори чимало такого, що робить їх популярними: зорієнтованість на дитячу й підліткову аудиторію (адже саме в юному віці людина найбільше читає); вже вище згадувану феміністичність (серед читачів переважають дівчата та жінки); простоту викладу філософської інформації [26].

Горднер також виступає у властивій для скандинав формі критики проти дій на Близькому сході, при цьому не обходячи стороною соціальну філософію. 5 серпня 2006 р. Горднер опублікував в одній з найбільших норвезьких газет «Aftenposten» статтю-маніфест «Богообраний народ», у якій висловлював своє крайнє обурення політикою Ізраїлю після 1967 року, а особливо ізраїльськими військовими операціями і принципами, за якими такі операції проводяться. Ця стаття, яка, як стверджував сам Горднер в ефірі норвезького радіо NRK, була прочитана багатьма людьми, включаючи експертів із Близького Сходу, і, перш ніж була опублікована, сприймалася багатьма як агітація не тільки проти держави Ізраїль та її політики, а й проти іудаїзму та проти євреїв загалом [6, с. 77].

Переклади есе, художніх творів та витягів із газет норвезького філософа Петера Васселя Запффе, виконані з мови оригіналу

Друга частина книги присвячена творчості норвезького філософа П.В.Запффе. Нажаль норвезький мислитель так і не зміг вийти на світову арену філософії, щоб представляти екзистенційні ідеї своєї філософії, але зумів реабілітувати філософію життя в Норвегії .

У цьому розділі читач зможе ознайомитися із філософськими есе, художніми творами, які також не позбавлені філософського змісту, короткими роздумами та радіо інтерв'ю з П.В. Запффе про його погляди на життя та людину. Можливо, читач вирішить, що творчість норвезького мислителя надто песимістична та нігілістична, але вона відображає той дух який побутував у ХХ ст. в Норвегії.

Хоча для українського читача філософія норвезького мислителя повинна бути ріднішою. Норвезька філософія – так само, як українська – радше цікавилася досвідом суб'єктивності людського «я», ніж виробленням свідомого та раціонального ставлення до світу. Тому варто апелювати до глибинних структур та ідей, які автор намагається донести до людини, яка береться вивчати його філософію.

Переклад творів є авторським і ніякими чином не претендує на професійний.

Щепанський Віталій

Поет¹

Однієї ночі чоловік сидів на вигнутій спині землі і були зорі на склепінні, і камінь був його дном. Тоді на нього нахлинуло відчуття того, що він існує, і це було голосом його «Я». Тому настало глибоке збентеження тим, що не знав він цього раніше. І його голос лунав гучно: «Ао!² Я знаходжуся внизу і зірки над моєю головою!». Проте коли чоловік почув свій власний голос, він збентежився і почав кричати голосніше: «Ао! На мене все тисне!» І це було так, наче він витяг це із своєї глибинної стурбованості.

З того дня розпочалося життя аскета з відмовою від поглинання їжі з братами, яких він знав недовго. Коли б його стурбованість не з'явилась, він кричав би ті ж слова, але щоразу на новий лад, наче у пошуках найкращих. І в час, коли лунав крик, його очі сяяли. Ті, хто зустрічали його, інколи зупинялись, дивуючись своєрідному звучанню його голосу.

Тоді серце розірвалось, і люди зібрались пом'янути його. Ніхто не зрозумів поета, але всі відчували, що його слова були найвищою мудрістю.

Останній Месія³

I

Однієї ночі у давні часи, чоловік прокинувся і узрів самого себе.

Він побачив, що є покинутим у Всесвіті, бездомним навіть у своїй плоті. Усі речі зникали перед його випробуванням думкою; диво над дивами, жах більший від жаху розгорталися у його свідомості.

У той самий момент прокинулася жінка й сказала, що настав час іти та вбивати. І він пішов по свій лук та стріли, що були плодом шлюбу духу та руки, та вийшов на вулицю під зорі. Проте, коли тварини прийшли до свого водопою, де він за звичкою чекав на них, він не відчував більше звіра в своїй крові, але чув в собі гучний псалом братерства й страждання між усім живим.

Того дня чоловік не повернувся зі здобиччю, і коли наступного місяця його знайшли, він сидів біля водоймища мертвий.

II

Що ж трапилось? Розрив єдності життя, біологічний парадокс, відраза, абсурдність, перебільшення згубності природи. Життя згрішило, вдаряючи саме себе на відстані. Його вид був озброєний надто сильним духом, зробленим не Всемогутнім, але разом з тим

1. Опубліковано в «Om det tragiske». Oslo, 1941.

2. Ао (норв. Lo) – давній заклик промовця до слухачів, який використовували закономірці на тінгах, щоб привернути увагу.

3. Опубліковано в «Om det tragiske». Oslo, 1941.

загрозливим для його ж добробуту. Його зброя була наче меч без руків'я чи металу, але водночас обопільно гострим мечем, що розсікав усе; однак той, хто є надто диким, повинен схопити меча і повернути один кінець супроти себе.

Незважаючи на нове бачення себе, чоловік, як і раніше, був вкорінений у запитання, його душа звивалася в них і корилася їхнім сліпим законам. І все ж він міг бачити питання як незнайомиць, порівнювати себе зі всіма феноменами, бачити наскрізь та виявляти свої життєво важливі процеси. Він приходить до природи як непроханий гість, марно простягаючи свої руки, щоб благодати примирення із своїм Творцем: Всесвіт не відповідав більше, він вчинив диво з людиною, хоча пізніше її не впізнав. Людина втратила своє право на проживання у Всесвіті, з'ївши плід Дерева Пізнання та будучи вигнаною із Раю. Сильна у нашому світі, але вона проклинає гармонію душі Всесвіту, її невинність, його власний внутрішній спокій в обіймах життя.

Так вона і стоїть зі своїми уявленнями, зраджена Всесвітом, охоплена подивом та страхом. Звірові страх був також відомим, під час грози і небезпеки перед лапою лева. Але людина почала боятися власного буття. Звісно життя для звіра існувало заради відчуття сили, то були спека та гра, боротьба та голод, а потім, насамкінець, за для того, щоб схилитись перед законом. У звіра страждання обмежує саме себе, в людині – створює прогалини для проникнення в нього страху перед світом і відчаєм життя. Навіть коли дитина вирушає рікою життя, ревіння водоспаду смерті поширюється високо над долиною все ближче, і розриваючи у своїй радості. Людина споглядає Землю, а та дихає як величезна легеня; щоразу, коли вона видихає чарівне життя, що роїться із її пор, вона тягнеться назовні до Сонця, але коли вона вдихає, то стогін розриву проходить крізь натовп, і трупи вдаряються об землю, як гуркіт грому. Чоловік міг бачити не тільки власний день; кладовища викривлялись до сприйняття реальності його поглядом, стогони потонулого тисячоліття волали проти нього із прогнилих форм, із «землі обернених мрій», земних мрій матерів. Завіса майбутнього розплутувала себе, щоб викрити нічний кошмар нескінченного повторення, безглуздо витрачаючи органічний матеріал. Людські страждання мільярдів прокладають вхід до них крізь ворота співчуття; від усього, що трапляється, викликає насмішку над вимогами справедливості, її глибиною упорядкованих принципів. Він бачить свою появу в лоні матері, він тримає руку в повітрі та має п'ять колін⁴; звідки взялося це демонічне число п'ять і яким чином воно пов'язане із

4. Тобто в розумінні родів.

моєю душею? Чоловік більше не зрозумілий сам собі, він торкається свого тіла із цілковитою огидою; це є ти і поки що ти простягаєшся не далі самого себе. Він несе з собою їжу. Вчора це був звір, що поклявся стрімко рватися повсюдно, тепер «Я» всмоктало це в себе і зробило частиною себе. Де «Я» має початок і кінець?

Усі речі пов'язані між собою в причинах і наслідках, і все, що він прагне зрозуміти, розчиняється перед тим, як він відслідковує свою думку. Незабаром він бачить механіку всього, навіть цілісного і милого, в посмішці його коханої, до інших посмішок в надірваному на великому пальці ноги черевика. Врешті-решт, особливості речей – це лише риси його самого. Ніщо не існує без самого себе, кожна лінія спрямовується назад на нього, світ існує, але лише як примарне віддуння його голосу – він робить стрибок вгору, гучно викрикуючи, і він хоче кинути себе на землю зі своєю нечистою⁵ їжею, він відчуває мерехтіння божевілля і хоче віднайти смерть раніше, ніж втратить її можливість.

Але коли він стоїть перед неминучою смертю, він опановує також Всесвіт, і космічна сутність робить крок йому назустріч. Його творча уява будує нові жахливі перспективи за ширмою смерті, і він бачить, що навіть там священного не віднайти. І тепер він може розгледіти контури свого біологічно-космічного єства: Людина є безпомічний в'язень Всесвіту, який знаходиться у полоні безіменної ймовірності.

З цього моменту людина знаходиться в стані невпинної тривоги.

Таке відчуття космічної тривоги має вирішальне значення для кожного людського розуму. Справді, людська раса з'являється і є призначеною для загибелі так, що будь-яке ефективне збереження і продовження життя визнається зовнішнім. Коли вся увага і енергія людини починає переплавлятися у катастрофічно високий рівень напруги, що перебуває всередині.

Трагедія видів полягає у тому, що вони стають непридатними для життя через здібність, надмірно розвиваються, не обмежуються людським родом. Таким чином побутує думка, що конкретний олень в палеонтологічну епоху був знищеним тоді, коли в його виду з'явилися важкі роги. Зміни повинні розглядатися наосліп – вони працюють, кидаючись вперед без будь-яких контактів чи інтересів, що входять з навколишнього середовища.

У депресивних станах розум може розглядатися як ретроспектива оленячих рогів у всіх своїх фантастичних відблисках, що закріплюють його основу на землі.

5. Може бути, в релігійному значенні.

III

Чому в ті зовсім недавні часи людство безнадійно згасло впродовж грандіозної епідемії божевілля? Чому лише незначна кількість людей вмирає? Тому, що вони не в змозі витримати напруги життя; тому, що пізнання дає їм більше, ніж вони в змозі витерпіти.

Історія культури, так само як і споглядання себе та інших, дозволяє дати таку відповідь: «Більшість людей вчиться вберігати себе, навмисно обмежуючи зміст своєї свідомості». Насправді, у зраді власній свідомості полягає її головна ідея. В основі її властивостей, за підтримки Творця – безперервний біль та наявність рогів на представниках диких тварин навіть у спеку. Що було отримано впродовж історії, те втратить зміст у величі життя; іншими словами перетвориться на безнадійну тяглість, рух до не-ствердження. Але потім, проти Його волі, колись відбудують руїни, де буде бій на смерть супроти священної волі крові.

Тотожність цілей і покарання для гігантського оленя та людини – це так само є трагічний парадокс життя. А саме, останній гігантський олень носив знак свого роду до самого кінця. Людське буття зберігає та продовжує себе. Воно реалізовується як постійне розширення визначених фраз, більш-менш усвідомлене придушення того, що завдає збитку надлишкові свідомості. Цей процес є фактично постійним у періоди нашої активності, згідно з вимогами соціальної адаптації і всього, що загалом приписується здоровому і нормальному життю. Психіатрія навіть працює над припущенням, що здорові та життєздатні знаходяться поруч з найвищими персональними межами. Депресія, «страх перед життям», відмова від їжі незмінно приймається як ознаки патологічного стану – такого, що і в подальшому потребуватиме лікування. Однак, часто такі явища є повідомленнями з глибшого, безпосереднього сенсу життя, гіркими плодами благості мислення і почуттями що походять з антибіологічних тенденцій. Не душа хвора, а її захист слабкий і шкутильгає, або відхиляється, тому що є дещо, відоме з досвіду, те що постає, як зрада найвищого потенціалу «Его».

Усе те живе, що ми бачимо сьогодні, є рух від внутрішнього до зовнішнього заплутаним в репресивних механізмах, соціальних та індивідуальних, що їх можна простежити в трьох формулах повсякденного життя. Хоча вони значно варіюються у формах, правильно буде виділити чотири основні види тривоги, що є природними для кожної з можливих комбінацій: ізоляція, осілість, розсіяність і сублімація.

Під терміном «ізоляція» я тут маю на увазі повністю усвідомлене звільнення від розуміння всіх тривожних і руйнівних думок та

почуттів (Енгстрем⁶: «Не треба думати, це всього лише помилка»).

Довершений і огрублений її варіант виник серед деяких лікарів, які для самозахисту вбачають лише технічний аспект своєї професії. Остання може також розпастися до чистого хуліганства, як те, що серед дрібних бандитів і студентів-медиків, де будь-яку чутливість до трагічної сторони життя буде ліквідовано за допомогою насильницьких засобів (наприклад, гра у футбол головою мерця тощо). У повсякденній взаємодії ізоляція стає очевидною в загальному кодї спільного мовчання: у першу чергу, серед дітей, тому ці істоти ще не злякані безглуздістю життя, вони тільки почали лякатися, але зберігають свої ілюзії доти, доки можуть дозволити собі втрачати їх. У свою чергу, діти не турбують дорослих несвоечасними нагадуваннями про секс, гігієну або смерть. Серед дорослих є правила «такту», механізм відкритого відображається, коли людина, що плаче на вулиці, усувається за допомогою спеціальних служб (*полиції*). Механізмом закріплення ізоляції з раннього дитинства також слугують батьки, дід, вулиця. Вони набувають важливе значення для дитини і надають їй відчуття впевненості. Ця сфера досвіду є першим і, можливо, найщасливішим захистом від Всесвіту, який ми коли-небудь зможемо зустріти в житті – це, безсумнівно, також пояснює широко обговорюваний «інфантильний зв'язок»; питання про те, наскільки це сексуально зіпсоване, теж тут є несуттєвим. Коли дитина пізніше з'ясує, що ці фіксовані точки такі ж «довільні» та «ефемерні», як і будь-які інші, її охоплює криза збентеження та тривоги, і вона негайно озиряється навколо в пошуках іншого *приспособування* (*ankring*)⁷. Наприклад, «восени я відвідуватиму середню школу». Якщо заміна з якихось причин не вдається, то криза може прийняти фатальний хід, або відбувається те, що я буду називати рятівним спазмом: дитина чіпляється за мертві цінності, приховуючи подалі від себе той факт, що вона є непридатною і неспроможною духовно. Як результат – тривала небезпека, почуття неповноцінності, спроба компенсації, занепокоєння. Тоді, коли цей стан потрапляє в певну категорію, він стає суб'єктом психоаналітичного лікування, спрямований на повний перехід на нові рівні *приспособованостей*. Їх можна охарактеризувати як фіксацію точок всередині, або будівництво стін навколо випадкових

6. Норвезький психолог Нільс Енгстром (1887-1954 рр.).

7. Ankring, Forankringen, (нор. букв. – оякоритися) Пристосованість – термін, що у Запффе позначає те, як люди знаходять комфорт який триває все життя в їхньому оточенні (сім'я, сусіди, суспільство) в якому вони народженні. Фіксуючись у цих спільних середовищах, люди здатні відчувати захист, так само як і захищеність від безглуздості великого холодного Всесвіту в якому вони живуть.

сутічок свідомості. Однак, зазвичай несвідоме також може бути повністю свідомим, суспільно приймати цілі; корисні *приспосованості* зустрічаються зі співчуттям, людина, яка жертвує собою повністю, стає ідеалізованою. Людина створює могутні укріплення проти розпусу життя, а інші за пропозицією отримують вигоду від могутності цих укріплень. У жорсткій формі, як навмисна дія, вона приживається серед декадентських плейбоїв («Треба одружитися вчасно, а потім обмеження вийде з себе.») Таким чином обґрунтують необхідність життя у житті, піддаючи себе очевидному злу від власних поглядів, але заспокоєння нервів, як контейнер з високими стінами для чутливості до життя, яке росло все більш і більш нестиглим, сирим. Подарунки від Ібсена, в Яльмара Екдала і Мольвіка, дві причини цвітіння («живої брехні»); немає ніякої різниці між *приспосованостями* стовпів суспільства, що вказує на виключно практично-економічну непродуктивність Творця.

Будь-яка культура є великою, округлою системою *приспосованостей*, побудованих на спільному ґрунті, основних культурних ідеях. Пересічна людина виконує роботу з колективною основою, особистість будує для себе характерне закінчене своє будівництво, більш-менш засноване на успадкованих, головних колективних основах (Бог, церква, держава, мораль, доля, закони життя, люди, майбутнє). Чим ближче до перерахованих основних елементів є конкретний елемент перенесення, тим це небезпечніше на дотик. Тут прямих захист зазвичай встановлюється за допомогою кримінального кодексу і погроз судового переслідування (інквізиція, цензура, консервативний підхід до життя).

Переносна здатність кожного сегменту (*елементу*) залежить або від фіктивного характеру його природи, яка досі не була видимою, або від іншого визнаного, яке необхідне в будь-якому іншому випадку. Відтепер це є релігійна освіта у школах, яку підтримують навіть атеїсти, оскільки вони не знають іншого способу ввести дітей в соціальні способи відповідальності. Коли б люди не зрозуміли фіктивність або надмірність сегментів, вони би прагнули замінити їх на нові («обмежені терміни істин») – і звідси весь потік духовної і культурної боротьби, який поруч з економічною конкуренцією формує динамічний контент світової історії.

Жага матеріальних благ (влади, сили) не належить до однозначних складників багатства, оскільки ніхто не може займати більше, ніж одне місце, або їсти більше, ніж зможе проковтнути. Деякою мірою значення щастя у житті полягає в конкретних можливостях для закріплення і відволікання, які запропоновані власнику.

З приводу як колективних, так і індивідуальних *приспосованостей*

вважається, що коли сегмент ламається, то починається криза, яка є тим більш серйозною, чим ближче сегмент до основи. У рамках внутрішніх кіл, захищених зовнішніми валами, такі кризи є щоденними і справедливими безболісними випадками («розчаруваннями»), і навіть грати з цінностями *приспосованостей* бачаться тут їх як дотепність, жаргон чи алкоголь. Проте, під час такої гри можна випадково пробити отвір від ейфорії до жаху⁸. Страх буття дивиться нам в очі, і в смертельному потоці ми сприймаємо його як розумне обривання нитки в своїй пряжі; пекло ховається під ним.

Основний фундамент рідко змінюється без великих соціальних спазмів і ризику цілковитого реформування. У такі часи люди все частіше покладаються на власні пристрої для кріплення, і число відмов має тенденцію до зростання. Депресії, ексцеси і самогубства тут краще винести на початок речення (наприклад, поведінка німецьких офіцерів після війни чи китайських студентів після революції).

Іншим недоліком системи є той факт, що різні фронти небезпеки часто вимагають принципово різних фундаментів. Як логічна надбудова над кожним з них, слідують зіткнення непорівнюваних методів, способів почуттів і думок. Тоді відчай може прокрастися крізь тріщини. У таких випадках особа може бути одержимою руйнівною радістю, що витісняє цілий механізм свого життя і, починаючи із захопленого жаху, робить поширення чистим. Жах походить від втрати всіх прихованих цінностей, захоплення від його вже безжальної ідентифікації та гармонії з найглибшою таємницею нашої природи, біологічною неспроможністю, безкінечною схильністю до загибелі.

Ми любимо свої *приспосованості* за те, що вони уберігають нас, але й ненавидимо їх, тому що вони обмежують наше відчуття свободи. Щоразу, відчуваючи себе достатньо сильними, ми беремо задоволення із собою, щоб поховати закінчену цінність у красі. Матеріальні об'єкти можуть мати тут символічне значення або провокувати радикальний підхід до життя. Коли людина усуне *приспосованості*, видимі їй, залишивши тільки несвідомі на місці, тоді вона називатиме себе звільненою особистістю.

Дуже популярними способами захисту є розвага, роздратованість, розпач. Увага обмежується критично, постійно захоплюючи людину враженнями. Це характерно навіть в період дитинства; без розваг дитина також нестерпна сама собі. «Мамо, що мені робити?» Маленька англійська дівчинка, відвідуючи своїх норвезьких тіток, виходить на середину кімнати із запитанням: «Що відбувається»

8. Страх, пов'язаний із смертю.

ся зараз?» Медсестри досягають розуміння тонкощів мистецтва: «Дивись, песик! Дивись, вони розфарбовують палац!» Це явище занадто відоме, щоб потребувати подальшої демонстрації. Відволікання, наприклад, – це тактика «вищого світу» життя. Його можна порівняти з літальним апаратом, виготовленим з важкого матеріалу, але таким, що втілює принцип, який тримає його в повітрі, коли б його не використовували. Він завжди повинен бути в русі, поки повітря тільки швидкоплинно переносить його. Допоміжний механізм може ставати млявим і зручним за звичкою, але криза загострюється, щойно двигун зникає.

Тактика часто повністю усвідомлена. Розпач знаходиться поруч і прориватися крізь зливу, в раптові ридання. Коли всі можливості відволіктися закінчуються, виникають дратівливість і злість, розвиваючись, шикуючись від легкої байдужості до фатальної депресії. Жінки, в цілому, менш схильні до пізнання і, отже, більш безпечні в своєму житті, ніж чоловіки; жінки переважно використовують відволікання.

Злочин позбавлення волі блокує (не дозволяє їм, проходити) більшість варіантів, що відволікають. І, як умови звільнення між іншими, означає, що такі люди є також бідними, ув'язненими, залишаючись в безпосередній близькості до відчаю. Дії, які людина потім чинить з метою відвернути заключну стадію, мають виправдання в основі життя як такого. У такий момент людина знає із досвіду, що її душа перебуває в межах Всесвіту і не має інших мотивів існування, ніж суцільна нестерпність.

Чисті приклади життя-паніки, ймовірно, трапляються рідко, як захисні механізми, очищені, автоматичні й деякою мірою невтомні. Але навіть сусідні місцини несуть знак смерті; життя тут тримається рівноваги з великими зусиллями. Смерть завжди з'являється як втеча, що дозволяє ігнорувати можливості майбутнього, і, як поступ часткової смерті, залежить від почуттів і перспектив, що може бути цілком прийнятним рішенням. Якщо в стані смерті можна керувати позою (словами, жестом, щоб «померти стоячи»), остаточна *пристосованість* або остаточне відволікання смерті, то така доля не найгірша з усіх. Преса, що колись слугувала механізмом приховування, ніколи не зможе знайти причин, що не викликають ніякої тривоги, наприклад: – «Вважається, що останнє падіння цін на пшеницю ...». Коли людина сприймає своє життя крізь депресію, це є природною смертю духовних причин. Сучасне варварство «збереження» суїцидального засноване на механізмах, що змушують волосся підійматись дибки від нерозуміння природи існування. Тільки обмежена частина людства може робити дії з простими «змiнами»,

як в роботі, так і в суспільному житті або розвагах. Культурна людина потребує з'єднань, ліній, прогресу в змінах. Ніщо не є обмежене, не задовольняється в тягості, коли хтось коли-небудь продовжує, накопичує знання, робить кар'єру. Це явище відоме як «туга» чи «трансцендентна тенденція». Коли мети досягнуто, туга рухається далі, і її об'єктом вже є не мета, а досягнення мети. Градієнта схилу, не абсолютної висоти, кривої, яка собою являє чиєсь життя. Просування від внутрішнього, духовного до тілесного може дати більш цінний досвід, ніж досвід просування від полковника до генерала. Будь-які основи «прогресивного оптимізму» скасовуються сильнішим психологічним законом. Людське прагнення не просто відзначене «прагненням до», але в рівній мірі й «втечею від». І якщо ми використовуємо це слово в релігійному сенсі, підходить тільки цей опис. Тому ніхто досі не розуміє, чого він бажає. Далеко від земної долини сліз у власному стані. Якщо усвідомлення цього скрутного становища є найглибшою формацією душі, як показано вище, то також зрозуміло, чому релігійне прагнення відчувається і сприймається як фундаментальне. На відміну від цього, надія, яка утворює божественний критерій, що таїть у собі обіцянку власного виконання, занурюється в справжнє, правдиве меланхолійне світло цими міркуваннями.

Четвертий засіб супроти паніки – сублімація - це питання перетворення, а не репресій. Через стилістичні та художні подарунки великий біль життя може час від часу бути перетвореним на цінний досвід. Позитивні імпульси зачіпають зло і ставлять його в свої власні втілення, замикаючись на його мальовничих, драматичних, героїчних, ліричних і навіть комічних аспектах.

Якщо найгірше жало страждання є притулене іншими відчуттями або невіддільне контролю розуму, використання сублімації є малоймовірним. Наприклад: альпініст не отримує задоволення від краєвиду над проваллям, доки не почне задихатися від запаморочення; тільки тоді, коли це відчуття більш-менш подолане, краєвид стає йому до вподоби. Щоб написати трагедію, необхідно якоюсь мірою звільнитися від зрадливого сильного почуття трагедійності та проєкції його на зовнішню, наприклад, естетичну точку зору. Ось, до речі, можливість для найбільш диких хороводів через найвищі рівні іронічного, найзіпсованішим колом. Тут можна переслідувати ідею через численні місця проживання, насолоджуючись емкостями різних пластів свідомості, щоб розсіяти одне одного.

Проте цей нарис є типовою спробою сублімації. Автор не страждає, він наповнює сторінки і буде опублікованим у журналі.

«Мучеництво» самотніх дам також демонструє вид сублімації –

вони отримують, таким чином, вигоду в значенні. Тим не менш, сублімація виявляється найбільш рідкісним із захисних засобів, згаданих тут.

IV

Чи можливо «примітивній природі» відмовлятися від цих судом і танців та жити в гармонії із самою собою у спокійному блаженстві праці й любові? Оскільки примітивні народи – це все одно люди, я думаю, що відповідь мусить бути негативною. Найсильніші стверджують, що бути так званими народами природи означає бути ближче до прекрасних біологічних ідеалів, ніж ми, антиприродні, жакливі люди. І навіть коли нам до сих пір вдається пронести більшість людяного через кожну бурю, нам надається допомога тільки тих сил природи, які розвинені скромно або помірно. Позитивну основу (захист сам по собі не може створити життя, тільки зашкодити його ваганням) слід шукати в природно адаптованих розгортаннях енергії в тілі і біологічно корисних частинах душі, з урахуванням таких труднощів, які наближені до сенсорних обмежень, тілесних слабкостей і необхідності працювати заради життя й любові.

І саме тут кінцева земля блаженства у межах фронтів змушує прогресивну цивілізацію, технологію і стандартизацію мати такий принизливий вплив. Постійно зростаюча частка пізнавальної здатності людини може відійти від гри проти навколишнього середовища, розпочнеться підвищення духовного рівня безробіття. Перевага технічного прогресу для повноцінного життя повинна оцінюватися відповідно до її внеску в можливості для духовних занять. Тут межі розмиті. мабуть, перший ніж ми зможемо бути згаданими як випадок позитивного винаходу Творця.

Інші ж технічні винаходи збагачують тільки життя самого винахідника, вони, оскільки є великою і безжалісною крадіжкою із загального резерву людських досвідів, і повинні закликати до жорстких покарань, якщо змусять громадськість йти супроти вето цензури. Одним з таких злочинів серед багатьох інших є використання літальних апаратів для вивчення незвіданої землі. В одиничній вандалістичній краплі вони руйнують розкішні можливості для досвіду, які могли б принести користь багатьом, якщо кожен отримав би свою частку.

Сучасний етап хронічної лихоманки життя особливо заплямований цією обставиною. Відсутність природної, заснованої на духовності діяльності проявляється, наприклад, в поширеному зверненні до божевілля (розваги, спорт, радіо). Умови для символів надії не настільки сприятливі – всі успадковані, колективні системи *присосованостей* пронизані критикою, тривогою, огидою, розгублені-

стю, відчаєм, що витікає крізь тріщини («трупі у вантаж»). Комунізм і психоаналіз не є тотожними – обидва намагаються (оскільки комунізм має також духовне відображення) за новим смислами змінювати старі втечі на нові; застосовуючи, відповідно, насильство і хитрість, змушуючи людей бути біологічно відповідними, готовими, придатними, для того, щоб розставляти пастки для критичного надлишку пізнання. Ідея, в будь-якому випадку, на диво логічна. Але, знову ж таки, вона не може дати остаточного вирішення. Хоча навмисне виродження для більш життєздатного занепаду може, безумовно, зберегти види в короткостроковій перспективі, це буде за своєю природою неспроможністю знайти спокій в такій покірності або навіть знаходити спокій взагалі.

V

Якщо ми будемо продовжувати ці міркування до грізного кінця, то висновок не викличе сумнівів. Поки людство нерозважливо рухається далі у фатальній ілюзії, омані, будучи біологічно приреченим на тріумф, нічого суттєво не зміниться, доки кількість населення зростає і духовна атмосфера згущується над захистом техніки, набуваючи неймовірно жорсткого характеру.

І люди наполягатимуть на мріях про порятунок та приході нового Месії. Тим не менше, коли всі рятівники будуть прибиті до дерев і побиті камінням на міських площах, тоді останній Месія прийде. Тоді з'явиться людина, яка в першу чергу, зважиться обдерти свою душу догола і підкорити її крайніми думками про походження, саму ідею приреченості. Людина, що вимірює глибину життя, його космічне підґрунтя і чийсь біль - це є колективний біль Землі, з якими оскаженими криками не вигукували б натовпи всіх націй про смерть Месії.

У тисячу разів сильніше його голос охоплює землю, як тканина оббиває кулю, і дивовижне повідомлення лунає вперше і востаннє:

– Життя світів – це бурхлива річка, але Земля – це ставок та фіорд⁹.

– Знак долі написаний на ваших бровах; як довго ви будете скаржитися на дрібні неприємності?

– Але є одне завоювання і одна корона, одна спокута та одне рішення.

– Знайте себе – будьте безплідними і дозвольте землі мовчати після вас».

І коли він мовитиме до людей, вони будуть відчувати себе над ним, на чолі з тим, хто виготовляє пустушки. Акушерками, які по-

9. Фіорд (норв. fjord) — довга, вузька морська затока, яка часто тягнеться далеко у середину узбережжя.

виватимуть його для того, щоб поховати людину в землю своїми нігтями. Він є останнім Месією. Як син від батька, він походить від лучника біля водопою.

Стетінд¹⁰

Виникає просте питання: «Чи правильно чинять справжні друзі природи, ділячись своїми відкриттями з іншими?» Вони наражають на небезпеку ті тихі ідилічні місця, бо, повернувшись туди наступного разу, ризикують виявити, що ці місця зайняті негідними людьми, доставленими сюди зручним транспортом та спонукані їхніми власними наївно-філантропічними поглядами. Вони залишають за собою сміття, а в повітрі магічна музика бореться зі звуками, що створюють ці «любители» природи. Хай живуть людські невинні задоволення, наші з Вами задоволення, і геть кордони, що відокремлюють одних людей від інших. Саме в таких заповідних диких місцях необхідно збудувати стіну тиші навколо цінностей, що гинуть, коли їх беруть силою, і показують свої найпотаємніші чудеса лише в годину тихого споглядання. Але немає нічого небезпечнішого, ніж ті гієни, які зважають свою вигоду із заколисуючими ліричними голосами і розважливими холодними і жадібними очима. Будь-яка жива істота, потрапляючи в їхні лапи, буде розір'яною на яскравих плакатах, показують знівечених тварин на сторінках їхніх помпезних брошур. Вони виривають життя зі своїх тихих жертв і продають їхні трупи частинами. О небеса, врятуйте нас від шаленства таких проєктів!

Але Стетінд в Тісфіюрді в географічному сенсі вже не нова знахідка. Ця місцина в мовах народів, у піснях та зображеннях, облетіла усю Землю. Тихі мандрівники здалеку приходили поміркувати біля підніжжя Стетінда, тієї вежі, що злітає вгору.

Я був одним із тих, хто відчув поклик. Норвежці перетнули поріг святого і показали парафіянам шлях з двору до вітаря храму, де відбувається обряд посвяти. Я загорівся мрією розпалити багаття подорожнього біля підніжжя Стетінда багато років тому, коли прочитав захоплюючу розповідь Фердинанда Скельдерупа. На моєму шляху виникало багато перешкод, але в кінцевому результаті мрія стала реальністю.

Як кажуть поети: мрії вмирають, збуваючись. Але моя мрія про Стетінд, зіткнувшись з дійсністю, не загинула. Їй не загрожувала небезпека бути приниженою, зрубаною на корені або поваленою і заточеною в якій-небудь жалюгідною клітці; цього разу мої мрії судилося матеріалізуватися в житті. Їй було призначено у всьому

10. Стаття зі щорічника Норвезької туристичної асоціації, 1937.

своєму блиску прийняти земне обличчя всередині казкового замку із сіро-срібного граніту заввишки в одну тисячу чотириста метрів.

О п'ятій годині одного сліпучо-білого липневого ранку ми завантажили нашу цікавість у темніючі води фіорду. Коли ми оминули останній мис, наші очі більше не могли знайти порятунку; в човні запанувала нищівна тиша. Наші погляди, що їх скеровувала невідома сила, поглянули в одному напрямку і завмерли там, і трималися, доки не стало боляче дивитися.

Гігант. Величність. Пекельний ріг. Ми не могли дібрати потрібних слів, щоб точно описати шок першої зустрічі. Від кам'яного шляху в залитих сонцем хмарах до шляху глибоко вниз простягалася гладка прямовисна скеля заввишки в три тисячі метрів, перериваючись лише там, де лінії фіорда зливалися у величну гармонію.

Ми майже без слів вивантажували наш багаж із дна човна на білий, засушений сонцем, гострий від черепашок берег, у той час як крижана вода біла нас по босих ногах. Ми поспішали, бо вода загороджувала нам шлях знизу і згори. Дихання фіордів люте, а небо швидко змінює свій настрій з радістю там, на горі. Досвічені руки розбивали табір, наш тижневий притулок на чужому березі, тоді як перші краплі дощу вже барабанили по останній скриньці на шляху до човникового сараю Оле Андерсена.

Я прокидаюся в своєму спальному мішку і розумію, що цей день настав. Мені тепло і зручно, світ навколо підвладний мені. Це відчуття дарує спокій і безпеку. Лежу і відчуваю, що ненавиджу цю прокляту гору, тому що вона заволоділа моєю свідомістю. Якесь дурна несправедливість на вершині пов'язана зі шматком граніту вагою в п'ять мільярдів тонн. Що тобі потрібно від мене? Навіщо я після незліченних миль шляху з більш безтурботних місць приїхав сюди? Для того, щоб вичерпати всі сили на твоїх безкрайніх схилах і висіти на них, як засуджений в очікуванні кінця? Ти таємнича і жахлива! Ти – Сфінкс, що підноситься над туманом! Я ненавиджу тебе, бо ти розтрощила мене і потрясла мене до глибини душі! І я не знайду спокою до того моменту, доки ти не опинишся під моїм залізним підбором. Хто ти: жінка, що розпалює вогонь Ероса в наших грудях? Ні, ти – Вічний Чоловік, колосальна скульптура найбільшої чоловічої сили!

Краще про це більше не думати. Дощ закінчився і я вже чую, яка закипає вода в наметі Декко. Ми виступаємо! Прийшла пора думкам із затишного спального мішка поступитися дорозі діянь днини.

Ми розділилися на дві групи. Я йду з Декко і з Симоном Андерсоном Сторельвом через хребет з південного сходу. Це єдиний відо-

мий наразі маршрут. Арне Несс і Ельза Херцберг будуть шукати нові маршрути з південного боку. Команда наша має вигляд досить звичайної, в той час як ці два худорляві орли, навантажені мотузками, шлямбурами, карабінами, молотками, взуттям та їстівними припасами. А під усім цим ховається одяг з невідомих тканин і невідомих пошивів. Цього достатньо, щоб зруйнувати сприйняття будь-якого необізнаного спостерігача. Тим не менш, у них особлива місія. Цей факт стає очевидним вже після одного косого погляду: високі, гладкі як броня схили гори, через які вони прокладатимуть свій шлях за допомогою дивних залозок.

Зсуви і схили голої скелі відділяють нас тепер від наших друзів трансцендентною межею. Ми – лише глиняні грудки, вимушені прихильники альпійської іманентності. Ми обираємо такий шлях, де можна знайти опору для рук і ніг у прямому значенні цих слів. І ось, на Висоті Халла ми чуємо віддалені, ледь помітні удари молотків на протилежному схилі гори: тихий дзвін стогне у просторі. І тільки за допомогою шестиеlementної труби Zeiss ми виявляємо дві яскраві точки на краю прямовисної скелі, що звисають з гаків, як мученики між скелями. До жаху професійні люди! І що говорити про автократію чоловічої статі? Кучеряві, світловолосі узурпатори проженуть нас із нашого останнього притулку на схилі гори.

Ми кричимо, але вітер, граючи, підхоплює цей безсилий людський звук, кидаючи його туди-сюди і скидаючи кудись у глибоку ущелину, де він стає лише зітханням, яке згодом затихає.

Назад до справи! Ми збираємося на західному боці Висоти Халла і спостерігаємо за вершиною. Або Бог, або Земний дух, або сам диявол натягнув двухсотметрову мотузку від того місця, де ми стоїмо, до східної сторони верхівки, де щойно відшліфовані тисячометрові кручі було складено навпіл і повішено сушитися. А ось і ми, три крихітні прищипки, що сидять верхи на розгойданій мотузці, повільно просуваємося на іншу сторону, тримаючися за її край.

По конях! Геть мотузку, несіть колоди! Встав на дибі жеребець смерті із затхлою гривую, який переносить нас через прірву. Ми встромляємо йому в боки загострені шпори і прискорюємося, у той час як потоки повітря зникають за нами.

Нарешті перебравшись на іншу сторону, ми поплескуємо його на знак подяки і продовжуємо рухатися пішки. Хребет тут просторий і широкий. Ми сідаємо перепочити на купі гравію, довго їмо, п'ємо сік, лягаємо на спину, підперши коліна, і куримо трубки в той час, як наші очі блукають по небу. До вершини залишається ще кілька сотень метрів, але для чого поспішати? Тут добре, день все ще молодий, а ніч у наших руках. Ми абсолютно спокійні та безтурботні

як зовні, так і глибоко всередині. Проте, що ховається в глибинах наших душ? Кажуть, що там, нагорі є скеля, яку не можна обійти, плита, яку можна перетнути, лише висячи на руках. Це випробування не сходить із вуст тих, хто його подолав. Так будь що буде! Усьому свій час, адже ми нікуди не поспішаємо.

Сильний порив вітру повертає нас із дрімоти, а Симон ловить черевик, який ледь не впав у прірву. Вітер посилюється. Він, як на гребінці, грає по тонкому хребті, а на північній стороні гучно гудуть жахливі органні труби. Ми тремтимо від холоду, одягаємо гумові чоботи і швидко готуємо мотузки. Декку доручається почесне завдання вести нас вирішальні десять метрів, що простягаються між нерішучістю і триумфом.

Уже незабаром ми стоїмо на вузькому виступі, який, з одного боку, є безпечним, а з іншого – обривається в порожнечу з іншого. Ось цей момент! *Credo, quia absurdum*¹¹. Присівши на самому краю виступа, перший з групи витягується над прірвою, щоб вхопитися за плиту. Потім він продовжує пересуватися на руках, у той час як його тіло і ноги знаходяться в підвішеному стані, як мертвий багаж. Він зникає за рогом, і ось настає моя черга йти до краю прірви, долаючи страх. Мені, мабуть, все це здається! Невже цей крок – частина людського земного шляху? Хіба може бути горою ця затверділа порода, ця жовто-сіра кам'яна лавина, що з примарною швидкістю впаде з хребта на ліс з висоти тисячі метрів? Мені не залишається нічого іншого, окрім як прийняти це на віру, дати сигнал тому, хто йде попереду і скоріше вибратися звідси. Цей пейзаж не від світу цього, але все ж під стиснутими руками я відчуваю мій шлях, створений за примхою космічних сил. За ці незліченні секунди я відчуваю, як широкий потік моєї долі закінчується в порожнечі цього пасажу довжиною у шість або вісім злочасних хваток.

Ми сидимо під туром і наші погляди блукають у різні сторони: від примарних світів Лофотена на заході, до холодного саява льодовиків на сході. Із прірви підіймається смердючий запах, небо виливає повітряні потоки, а шторм і туман журяться про скелі і ущелини. Все видиме і чутне зливається в сагу про вічну перевагу мінералів. Життя вирує біля підніжжя гори так само, як туман, що народжується, змінюється і зникає в небі. Стетінд з висоти спостерігав не тільки за епохою людини, а й за формуванням Землі. Він стоїть стовпом на шляху часу, розколюючи льодовики, як плуг. Але льодовика більше немає, повернулося тепло і бронтозаври заревіли під пальмами.

11. Лат. *Credo, quia absurdum* – Я вірю, бо абсурдно.

І ось тепло розморило Стетінда, він накинув на себе покривало з пари і задрімав на деякий час. Тепер старий Андерс Нілсен розгулює тут, у заростях брусниці.

Але все ж восени, коли Великий Незнайомець з'являється тут, щоб зібрати свій урожай, його погляд блукає над похмурими схилах гори і раптом, звідки не візьмись, який-небудь камінь захитається і скотиться зі схилу.

Погода жахлива. Ми прориваємося через фіорд у старому човні Симона. Шквали переслідують нас під навислими хмарами, а солоні хвилі б'ють нам у потилицю. Але раптом небеса розриваються і Великий Незнайомець знову постає перед нами. Титан, увінчаний блискавками, металево-водянистий, осяйний, як гладенький метал. Грім гуркоче над ним, але Стетінд залишається непохитним. Ніщо не в силах потривожити цю гору, що сидить на своєму троні та з олімпійською байдужістю спостерігає за метушливим плином життя. Він – наковальня, на якій кують боги.

Завдання театру, бачене в світлі біологічних планів¹²

Ми мусимо припускати, що людина єдиний біологічний вид на Землі, що схиляється до самоіркування, має здатність відображати особливі обставини і оцінювати їх щодо інших істот. Через якість нашого духовного таланту ми можемо не тільки пристосовуватися до певного навколишнього середовища, але і за допомогою технічних засобів втілювати зміни у цьому середовищі, що означатиме смерть усіх інших створінь. Якби ми були споряджені лише голою здатністю відображати, ми би скоро побачили повтори природи і знали б їх, як усталені жахи; тверезе порівняння переваг та недоліків існування швидко звелося б до добровільної життєвої задачі. Слугуючи перепоною для цієї небезпеки в нестримному бажанні, що не має жодного особливого об'єкту і є незалежним від виконання, опір є сталим станом мінливої величини. Зубний біль слугує цьому метафорою. Уява – це робоат в тандемі з нашими бажаннями. Вона постійно виводить нові одиничні цілі, відхиляючись від безнадійності необхідних висновків, що наше нестримне бажання безпідставне в реальності, як усі спекуляції з паперовими грошима без підкріплення золотим запасом країни.

Наша форма існування не сприяє щастю. Простішим організмам у цьому більш поталанило. Людська істота як органічний експеримент так високо піднята, що якби під час свого гоїдання вона піднялася трохи вище, відбувся б її внутрішній вибух. Здатність до

12. Опубліковано в журналі «Виміри» 1932.

пізнання стримує нас більше, ніж ми здатні витримати. Ми страждаємо від внутрішньої напруги, хвилеподібної битви, що рухається, подібно маятнику, між тим, що осушує бажання жити і тим, що розбудовує його. Це біль процесу життя. У конкретні моменти ми можемо миттєво відчути, що означає бути народженою людиною, бути раціональною та сенсорною істотою, пристосованою під організм, яка підпорядковується чужим законам. Коли без допомоги посередника відкриваються такі факти і можливості, які роблять нас відповідальними, коли ми постаємо самотні й голі перед космосом – тоді ми можемо назвати це Weltschmerz¹³. Це найчистіша форма страждання, найглибша, найправдивіша і найсильніша емоція, яку людська істота може мати. Вона не поширюється на всіх. Зазвичай згадується з невизначеною іронією, щоб приховати жах. Лише одній людині можна думати, коли всі навколо жартують з неї. Можливо, лише ті повністю відчули це, що були відтворенням непридатності до життя. Древні навмисне шукали цього, щоб побачити Бога.

Тоді боротьба за існування ґрунтується тільки на зовнішній повазі до боротьби за хліб насущний. Справжня битва лютує навколо привида життя в межах нас самих, де ми самі є і воїнами, і предметом боротьби, і самою боротьбою.

Від великого збентеження та паніки життя виник театр, як і культурне життя в цілому. Є щось моторошне в типі буття, що мовчки дивиться на власний спосіб існування та свої особливості. Але ідея зрозуміла. В театрі предмет суперечки перенесений зі свідомості на сцену. Ми стаємо звичайними спостерігачами, з яких тимчасово знімають тягар існування. Ми бачимо, як наше власне таємне страждання носить серед інших і приводить до рішень, які втішають і заспокоюють нас, навіть якщо вони будуть прямими чи непрямыми, елементарними чи струнками високими ідеями, вже відомими чи новими. Ми шукаємо павутину значень і контексту, який може ізолювати і захистити нас від думок. Театр є чимось, чим маса є для інших. Катарсис, як казали греки, маючи на увазі моральне (духовне) очищення. Але поняття може бути розширене для позначення вселенської гігієни. У найгіршому випадку ми зможемо прийти від відчаю до непевності, змушені думати, що все ще можливо. Воля і

13. Weltschmerz (нім. Weltschmerz, вельтшмерц (Welt – світ, Schmerz – біль); пол. bol świata; рос. мировая скорбь; англ. world-weariness або world-pain) – термін, що був введений німецьким письменником Жаном Полем (Johann Paul Friedrich Richter) і означає почуття людини, яка усвідомила, що реальний фізичний світ ніколи не зможе задовільнити потреби її розуму та відповідати її уяві, глибока печаль через недоліки світу.

віра можуть передаватись від духу до душі, особливо коли донор переливає кров. П'єса є найбільш ефективною з-поміж інших видів передачі внутрішньої боротьби.

Так, театр прямо втягнутий у службу для «життя-боротьби», розгортаючи міст цілеспрямованості над прірвою, динамічно і енергійно тиснучи, коли б цей міст не скрипів. При досягненні радостей досвіду театр стає теплицею для цінностей, що формують життя. Соціальний престиж, артистична сила, архітектурна міць, таємність сценічного устаткування і непереборність суцільного завдання для кожного індивіда заповідають голос театру з переконливою авторитетністю, що може викликати брак слів.

Навіть більш чи менш очевидна трагічність ідеї мусить пережити катастрофу. У суспільстві є мовчазне розуміння, що природа не буде терпіти. Чоловік, який ридає на вулиці, прибраний не заради себе, а заради інших. Показ чистого одягу свідомості є табу для суспільства.

Держава має прямий інтерес у цьому ефекті театральної активності. Як водій вантажівки з колодами дерев, життя стрибає з переконання на переконання. Стає категорично заборонено комусь опускатись, доки інший знаходиться у межах досяжності.

Звинувачення несвоечасності¹⁴

I

Проблема інтерпретації тексту, в якому складно знайти сенс або який припускає більше, ніж одне читання, теоретично є тим самим, що і робота сьогodenна чи вже виконана у минулому. Тільки у другому випадку є схильність до різниці в доступі до смислу і матеріалу. Інтерпретація може бути визначена такими своїми ефективними причинами як, наприклад, випадок, коли перекладач шукає сенс в історичному та біологічному значенні, щоб показати приховані наміри автора, або змінити сприйняття сучасників. Але наміри перекладача можуть визначатись іншим: своїм кінцевим результатом. Таким є випадок, коли перекладач запитує: «Як текст впливає на читача сьогodenня: що він породжує, коли вивчається в межах упереджень наших днів?»

У випадку Книги Іова, нам бракує конкретних знань «авторських інтенцій» або відношень реципієнтів до публікації. Шюкк (Schick) розміщує поета в Александрії у IV столітті до н.е., натякаючи на те, що він у контексті древніх (античних) міфів проголо-

14. Петер Вессель Запффе, журнал «Виміри», 1941/1957.

шував свої власні щирі погляди на філософію релігії. Теодицея була «захистом богів» на протипагу «критики світового порядку», здобуваючи запеклу відповідність, як, наприклад, Іудаїзм та Еллінізм стикались у свідомості звичайних мешканців Близького Сходу доби Античності. Причини і кінцеві результати були такими, що відображаються у наступній інтерпретації. Іов споріднений із духом Прометейя: вони обоє страждають благочестивою злобою і апелюють до принципу справедливості. Крім того, ймовірно, сітка історичних артерій з'єднує п'єсу Аїсхольос із формою, що надана Книзі Іова в Біблії.

Текстова історія з «традиційною книгою» є джерелом, де рабськими теологами упродовж змісту несуть виховання благочестивості. Разом вони обрамлюють сапфір світової літератури. Це людина, яка глибоко знайома з болем особисто, з жахливою пристрастю і причиною гострої ясності, яка зустрічає нас тут. Мислитель із фанатичним бажанням до інтелектуальної чесності та поет, що снує космічним пафосом, щоб привести свій нюх у відповідність до розташування у сліпій сатиричній формі над бездонною ненавистю бога. Існує золота іронія в долі письма: незважаючи на вставки благочестивості, ця книга бунту, з усіма її задимленими прокляттями, зайняла своє місце серед каменів віри, над якими люди будують свою метафізичну відроду навіть сьогодні.

Поет визначає свою відправну точку – традицію, що Іов був хорошою людиною в очах своїх родичів, в межах релігії, статусу і багатства. Він був «бездоганний і прямий, той хто боявся Бога і відвертався від зла», таким, що допомагав і при цьому залишався скромним. Він був найвеличнішим серед усіх людей Сходу, щасливим і високо шанований серед молодих і старих, бідних і багатих. Ніхто не схожий на нього на Землі – так каже сам Бог. Іншими словами: Іов був поставлений на вершечку суспільної культури і тільки такі рідкісні та гарні якості, які возвели його туди, стали зрештою причиною його деструкції, його біологічного, соціального і метафізичного руйнування. Він був кісткою з'єднання серед могутніх; жертвою в сенсі оберненої «заздрості богів».

Бог вихваляється перед Сатаною своїм слугою Іовом – «муж він невинний та праведний, що Бога боїться, а від злого втікає» і Сатана відповідає: «Чи ж Іов даремно боїться Бога? Чи ж Ти не забезпечив його і дім його, і все, що його? Але простягни тільки руку Свою, і доторкнися до всього, що його, - чи він не зневажить Тебе перед лицем Твоїм?» (Книга Йова, 1: 8-11). Бог погоджується на суперечку, і скоро Іов, побитий двома жахливими хвилями нещастя, втрачає життя. Господь хоче показати своєму супротивнику, що Іов

служить йому і боїться його (любов тут не є причиною), не зважаючи на те, що саме Господь посилає: благословіння чи прокляття. Лише одна припускається мотивація: «Заради Бога». Іов, безумовно, має принижуватися, скромно погоджуючись...на що? На Господню могутність чи Господнє право? Що ж, це, безперечно, суперечливе питання в тому, що відбувається.

Іов справді поклоняється, бо протягом двох своїх випробувань був навчений, що це правильно. У традиційній книзі він також одразу нагороджують, але це той момент, коли поет втручається, щоб приписати місце людській природі в Іова. І людина стає більш слухняним слугою образу Бога; Іов сповнюється земним життям і енергією. Тож він дає Богу належне, але, як і Єремія, він проклинає день, коли народився. Краще бути мертвим, ніж проводити життя так. Все ж краще ніколи не народжуватись. Чому Бог примушує жити тих, хто не хоче цього?

Такі думки провокують потік красномовства від «друзів» Еліфаза, Білдада, і Зофара. Вони є відповіддю на власне більш чи менш легковажне догматичне лицемірство, що Іов робить звинувачення несвоєчасним вимірам, досягаючи голосу, який концентрує в собі усі людські молитви і погрози, стогони, надії і прокляття у кілька безсмертних віршів. Це все стоїть над життєвими біологічними інтересами людей і цілого людства, чиє запевнення було досі єдиною ціллю угоди з Богом; поет тепер підносить новий інтерес. Книга Іова – це драма про появу культури, зображення духовної «мутації», яку можна порівняти з Прометеевою. Хтось може сприймати нову метафізичну свідомість, викристалізовану під максимальним тиском агонії, свідомість фундаментального конфлікту між Богом (або, за аналогією, природними силами) як майстром навколишнього середовища і священною людською вимогою вкладання значення у те, що трапляється.

Традиційна доктрина друзів свідчить із незначним відхиленням, що Бог винагороджує праведників і карає безбожників у цьому житті – це те віровчення, за яким виріс Іов. І оскільки Іов тепер «некараний», старий Еліфаз каже: «Бог буде точно оберігати його від агонії, якщо тільки він терпітиме все, доки пізнаватиме правомірність Бога в тому, що він робить з Іовом. Жодна людина не є ідеальною для Бога, навіть ти, через що ти зараз і страждаєш. Але коли чаша страждань буде переповнена, ти будеш відновлений благословенням твого Творця. Упродовж складного випробування ти можеш плакати стільки, скільки хочеш – ніхто не почує тебе. Будь вдячним за Його покарання: це тільки доводить, що ти в Його руках».

«Я, можливо, зробив забагато цього, – лагідно відповідає Іов, – але я просто не можу прийняти! Немає мені спокою доки я ковтаю свою слину. Після всього, я ж – людина, а не метал! І все ж спробую бути скромним, якщо тільки поясниш мені мою провину, ту провину, що принесла мені таке покарання. Це може бути важким нетерпінням зараз з мого боку після того, як я прийняв своє нещастя!» Ні тут, ні в подальшому немає жодної ознаки, що Іов прирівнює себе до Бога. Відповідні запити також знімаються, томущо їх не можна поставити м'яко. Іов тільки просить розсудливу пропорцію «покарання» до недосконалості, особливо беручи до уваги, що досконалість цілком поза людським осягненням. Він повинен, згідно з центральними догматами, бути вільним, щоб порівняти свою долю з іншими. Тут він стає скептичним щодо розподілу доброго і злого. Але його друзі недооцінюють завзятість праведника у захисті своєї невинності, підозрюючи злу гордість поза нею, що Іов бачить себе «абсолютно», «не відносно», «невинно». Джерелом запалу Іова є дещо інше, однак це не проблема його існування: з міркувань у пошуках ясності він переглядає свою поведінку, запитуючи, що вони називають гріхом, коли ґрунтують свій захист Бога на захисті доктрини долі грішника і праведника. «Легко тобі проповідувати, – він підсумовує свою відповідь Еліфазу, – коли у тебе всі чесноти незаймані. Мое життя перетворилося на лахміття. Я скоро помру від цієї хвороби і мене більше не буде. Настільки різні умови. І оскільки мені більше нічого втрачати, ніякої вигоди з мовчання я не отримаю, – можу лише отримати задоволення, розповідаючи про свій стан».

Тепер поет спрямовує свої слова чітко до Іова, його друзів, Бога. Яка суть цього всього? Чи вважаєш ти мене об'єктом, що заслуговує на твою руйнуючу силу? Ти не маєш важливіших справ, якими треба зайнятись? Ти не думаєш, що зменшишся, продовжуючи робити те саме? Може б тобі зупинитись, доки я ще живий, і подарувати мені момент спокою, бо коли я скоро помру, ти маєш, зрештою, зупинитись у будь-якому разі!

Молодий Білдад пізніше повторює претензії Еліфазу, говорячи до синів Іова. Вони мали винятково грішити, щоб бути так швидко вбитими. Господній Суд не може піддаватись сумнівам.

Справедливо, що Іов відповідає монотонно. Людині марно кидати виклик Богу. Але тепер критичний прорив спадає Іову на думку: «Як так? Це тому, що ми такі слабкі у нашому відчутті справедливості, що ми маємо схилати наші голови в соромі, якщо Господь Бог пояснював нам найменшу частину своїх мотивів?» Ні, він робить висновок із відчайдушною суворістю. Це має бути згідно з переважа-

ючою владою над нами, величністю в метрах і кілограмах, які ми не в змозі переважити. Зрештою, наша правота і помилковість у людському сенсі не має жодного значення. Вона двічі нематеріальна: поперше, Бог не може бути викликаний на переговори; Бог невидимий, вільний від наших обмежень, не потребує можливостей і не говорить з нами так, як ми говоримо між собою. І по-друге: навіть якби ми прибули на переговори, що доброго з того? Жоден третейський суддя не зміг би виносити третейський вирок серед нас. Він не приймає обмежень жодною деталлю принципів правосуддя. Бог абсолютний самодержець за важливістю своєї доброчесності, сили і знання. Я можу благодіяти про милосердя, але не про справедливість. Справді, Бог може віддавати належне невинному проступку, викручуючи поняття справедливості зі своїх грудей і примушуючи себе до самосуду. Нехай зробить нас рівними перед законом, і я відповім йому. Доки він катуватиме мене, стоячи наді мною, як кат, немає жодних підстав для переговорів. Відповідно, навіть обвинувальний акт від Бога буде безцінний.

Але існує поняття нещастя, навіть у нерівності з ідеєю правосуддя. «Дай мені знати, коли ти потурбуєш мене! Я ж, зрештою, повністю твоє творіння. В ім'я причини ти повинен мати мотив, щоб зруйнувати це. Ми закликаємо до розуміння вивержень (вулкану), як до полум'я перед раєм», – Іов стукає [до] Божих вух з надією достукатися до совісті, пов'язаної з людською сутністю. Якщо ти переглянеш мій гріх і провину, то має бути хоча б можливість зв'язку в одній точці. Один спільний принцип має застосовуватись до твого суду і мого. Якщо є якась істина у твоїй вимозі зробити нас за подобою твоєю, тоді мусить бути щось рівноцінне у наших поглядах та вердиктах, і це також має належати до мого сенсу справедливості, який ти створив разом з усім іншим. Якщо Боже розуміння справедливості відрізняється від людського, то це і добре, і доволіно для нас; тоді нашу останню можливість втрачено, немає шляху надії крізь здатність до удосконалення, ми здаємося метафізичному тоталізатору і немає більше жодних гарантій, що наші найвищі чесноти (віра, покірність, милосердя) не є справді широкою дорогою до прокляття. Але якщо його ідеї справедливості відрізняються від наших, ми не будемо більше використовувати слово «справедливість» з його боку. Також ми не будемо прощати обман, притаманний теодицеї благочестивих, викликаючи скоєння найогиднішого злочину і невинної кривди, вчиненої людиною. Але незбагненною є любов, коли вона від Бога (якщо це щось – від людини – це зло, якщо від Бога – незбагненна любов). Це одне з двох: або один закон і один вердикт для обох, або різні закони і

вердикти. « Якщо ми мусимо прийняти керування нашим світом як справедливість, – каже Іов, – воно має бути суто в людському сенсі. Інакше Бог може бути «справедливий» як йому подобається його власною мовою, але у нас це називається «несправедливий».

Іов стверджує, що міркування накладається на досвід. Коли він бачить, що людина горбата, і все-таки живе весело і добре, захисник не може заявляти, що він живе погано без надання абсолютно нового значення словам. Якщо він зараз прикидається, що використовує їх у звичних значеннях, то це нечесно у логічних рамках. Зофар заради Бога повторює банальну догму, що добродієність буде винагороджено. Іов у той момент стає уражений безжалісністю битви. Беручи за кредо, за віровчення, за переконання його друзів або ворогів, виставляючи це як дурницю за стандартами причини і досвіду, вони єдині, кого ми можемо пристойно приймати. Зрештою, навіть тварини можуть відчувати їхнє підпорядкування силам, які не мають нічого спільного з добрим і правильним, і що для людського світу несправедливість є домінуючим принципом. Людські умови є жахливими від переваги точки смерті. Вам не потрібно далеко йти, щоб врятувати свої ілюзорні основи для втіхи, щоб захистити Бога чистим обманом. Якщо хтось зможе переконати мене, я поступлюсь, але не робіть очевидними дурниці. І не поступлюся розмовам про незрозумілі шляхи Господні, бо не можу сформулювати його образ, як і ти не можеш, тому ми сліпо плентаємося по колу.

II

Біллад вводить новий елемент, значенням якого є ти і твоя вимога справедливості для цілісності світового порядку. Це філософія стоїків, яка незручно сидить на принципі відплати, але Біллад зв'язує їх разом за допомогою добре відомого трюку для вибачення: поєднання несумісних предметів «як би там не було». Іов не має жодної утіхи у фундаментальній непотрібності своєї долі. Він не несе жодної користі для світової схеми, де люди не грають жодної ролі. Благання до смислу вибухає в ньому більш наполегливо, ніж завжди; стоїцизму він протиставляє свою долю (тобто загальнолюдську), поховану в легенді Всесвіту з вічними літерами. І його протиставна думка звертається до вищого авторитету більшого, ніж вчення про Бога, лишень будучи вигнаною думкою до тих голів, чий інтереси поєднані з більшістю священних людських потреб. Іов переступив через свій індивідуальний біль і сказав заради всього людства. Його чуття справедливості є невідкупним, зростаючим у безжальній величності від відчаю. Він навіть відхиляє факт, що зло «невіруючих» предків відобразиться на нащадках, бо для кожного

«покарання» має бути порушник у плоті.

Але Білдад іде разом зі своєю останньою кулею – Божим виміром кількості, якщо, сидючи на суцільному колоквіумі, він не зрозумів нічого або просто відмовлявся так робити. Коли Іову бракує Господніх вселенських вимірів, він не повинен намагатися панувати. Будучи у безвихідному становищі після суперечки, Іов запитує: «З чиею допомогою ти вимовляв слова і чий дух виходив від тебе?» Ледь ознайомлений із цим аспектом Господніх зусиль, Іов вчить Білдада у величному поетичному мистецтві вихваляння багатьом механістичним чудесам, які ми не можемо повторити. Але після Іов зловісно підсумовує, що теж обмежує сили Бога: він може лютувати і гарчати стільки, скільки захоче, але це не допоможе ні на йоту у значенні близькості. Господь же зловживав своїм правом ламати моє право. Із цієї точки зору я маю стояти твердо, щоб не порушити свого переконання без того, щоб зашкодити душі. І я не соромлюся називати безбожною будь-яку космічну силу, яка зійшла з праведного шляху. Якщо вислів Іова «мій ворог» звернений до Бога, як припускає контекст, тоді він формує нову теологію: поняття «віщування» не повинне узгоджуватись із поняттям «за волею Божою». Радше, Бог, якого ми можемо прийняти, повинен узгоджуватись із нормою божества, ідеальним у нашому розумінні Богом за ознакою людства. Тому ми наказуємо Богу втілювати вищу мудрість, знищуючи всі творіння за порядком і за змістом. «Де тоді знаходиться джерело мудрості», – запитує Іов, – де джерело духу, що оживляє Бога і людей? Бог, очевидно, не джерело, навіть попри те, що він один знає про походження духовної сили. І до якого кінця він, власне, привів? Давати волю спустошенню з вітром і дощем, з блискавкою, граючи у війни над людством. «Бійся Мене і ухилайся від зла», – усе, що ми маємо з того.

Пізніше автор не знаходить виходу, як врятувати трьох докірливих друзів. Іов висвітлював кожен мислимий аргумент, досі не у змозі у всій порядності поступатись у диспуті без подальшого шуму. Тому він додає п'ятого персонажа, Еліху, який раніше не згадувався, але тепер змушений говорити своєчасні слова, щоб задовольнити вимоги віри і досвіду. Проте, незважаючи на претензії, він здатен тільки переробляти і змінювати те, що уже було сказано. Це повинно містифікувати для читача подію, що Господь, коли прийде Судний День, не докорятиме йому за ересь, як і іншим трьома. Але ми збентежені, тому що все ще можемо підтримувати деякі ідеї про божественну логіку. Після того, як Господь зробив власну передмову, вже не буде нічого, що б нас здивувало.

Ця Господня промова має бути одним із наймальовничіших епі-

зодів у всій Біблії. Іов поставлений у безвихідь багатою демонстрацією усього, що є дивним і дивовижним у природі.

І коли Господь очікувано підказує йому відповідь, Іов говорить переважно тихо: «Ви знаєте, що я думаю про моє нещастя? Ці зоологічні заклиральні трюки ледь стосуються наших відмінностей. Що ще ви хочете мені сказати?»

Господь змушений, хоч і без бажання, поставити питання про справедливість. Він був достатньо легковажним, показавшись на сцені. Бог не може продовжувати зараз без втрати престижу. І в престижі, марності, можливо, є найглибша мотивація для цього Господнього, прихованого мороком, правила. «Як смієш ти стверджувати, що я несправедливий?» – запитує Господь в урагані, – чи бачиш ти мою силу і чи чуєш ти, як жахливо можу ревти? Доведи, що маєш мою міць, і я поклонюсь, щоб визнати твою правоту. Тільки міць є вагомою в моїх очах. Чи знаєш ти, що є верхівкою мого творіння? Не людський дух з його хворим чуттям справедливості, як ви, дурні, вважаєте, ні, пане – це Гіппопотам! Його ноги – мідні труби, а його кістки, як залізні жезли! Далекий крик від вас – жіночий плач з усіма ніжними чуттями. Тепер, можливо, ви думаете, що людина друга після гіппопотама? О, далеко ні: тільки крокодил йому рівний. Він має броньовані щелепи, а що є у вас? Так хто ви такі, щоб читати мені лекції про справедливість?»

Неможливо уявити безмежний переляк Іова від цієї відчутної появи Бога. Тут Іов ставився до своєї проблеми з найглибшим, набагато критичнішим сенсом принципу – самовпевнений віч-на-віч зустрівся із супротивником, що повинен переконувати його до точки смертного сорому, як тільки його язик торкнеться палаючих питань, що Бог такий поважний, і святий, і чистий, і навіть його обвинувачення мають викликати радість! І зараз він зустрівся з гротескно примітивним управителем світу, космічною печерною людиною, шумним хвальком, майже полюбленим у його повному неучтві в духовній культурі. Іов з готовністю усвідомлює, що це буде до сміху наївно піднімати тут теоретичні запитання. Ствердити вимоги переконання супротивника, який озброєний, щоб розуміти і бачити суперечку як спільне підґрунтя. Ніщо не може бути більш недолугим, ніж биття себе у груди, аби виявити моральний героїзм, доки Бог не опустить свою лапу, щоб розчавити його, як блоху. Він може також взяти свої благородні підстави проти гіппопотама і крокодила, які більше, ніж Іов, створені за подобою Божою. Ситуація цілком змінилася зараз, коли Бог помилився, відкриваючи свою істинну природу. Він відтепер більше не послуговується ідеалістичною людською уявою. «Я чув про тебе, коли чув про вухо, але

тепер моє око бачить тебе. Тому я зневажаю себе і плазую в пилу і попелі». Іов грає у нещирі запевнення Господа, як це роблять із психічно неврівноваженими. Їхня битва базувалася на хибній передумові. Що є новиною для Іова – це не Господня кількісна величина, яку він прекрасно знав заздалегідь. Це – бідність якості. Його найвище переконання (віра), його концепція Бога була фатальним промахом. До цього порожня сила, Іов може збирати плоди без найменшого сорому, відколи «битва» полишила свої принципові позиції недоторканими. Духовна сила може бути знищена, але не може бути розбитим чи знищеним її тілесний носій. Навіть не тілесно Іов «розбитий», бо на тій території він не вів боротьби. Іов не впевнений, що помилявся з приводу справедливості словесного порядку. Навпаки, його погляди підтвердились. Капітулюючи, він завдає тирану найбільш страшної образи, яка тільки можлива, коли супротивник навіть не заслуговує на битву.

Той, хто не пахне як щур, є Бог: схвилюваний, як дитина своїм «тріумфом», він ініціює велике примирення. Бідні друзі, які думали, що служили старанно, дотримуючись закону, своєму господареві, що був підтверджений особистими відкриттями. Такими були жорсткі удари, доки Іов, який досі не одужав від своїх перших ударів, бачить повернення і подвоєння своїх пожитків і багатства. Він має стільки ж синів і дочок, скільки було знищено на початку – це суто Господня думка, що ніякої шкоди не завдано, доки кількість збережена. Яке неулесливе світло падає на цей Господній Калібан, який вірить, що може виправити все грошима і скотом, коли Іов поклав свій палець на гнилу перешкоду у великому світовому механізмі!

Так закінчується ця грандіозна метафізична конфронтація у сумній комедії. Іов мудро мовчить у своєму новознайденому блаженстві, але важко йому буде забути спалах, який він у свій час жаху зловив поза сценами творення, навіть якщо він дожив до 140 років у ясному розумі.

Чи програв Сатана своє парі? Якщо він значить стільки ж, скільки Бог, то програв. Але якщо він розумний Мефістофель, тоді з Іовом ділить невеликий секрет. Усередині Сатана досяг перемоги набагато дорожчоціннішої, ніж будь-хто; гігант викрив свою слабку пляму, дозволивши своєму запеклому ворогу схопити людський розум без попередніх обдумувань. Бог не окреслив меж тесту Іова, примха правителя протягом веселого відпочинку обернулася у смертельно серйозну справу.

Трагедія Іова в тому, що він зовнішньо розбитий з його домашнім господарством за те, що був найбільш достойний похвали у країні.

Але тут причинний ланцюг приписаний «Прологу на небесах» і не може бути прив'язаним до земних ситуацій. Справді, багатство може приваблювати грабіжників, але шторми і проказа є випадками у світлі досвіду. Тож ця трагедія фактично позбавлена філософської суті.

Найважчою є внутрішня трагедія. Його чуття справедливості (нова величина, пробуджена іншою трагедією) є унікальним для Іова і всередині його кола найкращих якостей в очах сучасного читача. Воно приносить йому меланхолію і світову скорботу (*Weltschmerz*) – найбільш суворі з ментальних мук. Безперечно, розпростерті ниць перед такими муками яскрава уява і благородний дух Іова віддають йому належне. Він переляканий, коли Всемогутній дає йому «видіння ночі». Дрібна людська природа береже такі глибокі гамлетівські перспективи, і «безбожники» не мають аналогічних проблем із справедливістю. Ця дилема стосується усіх без винятку «вічних людей».

Але Бог, який є у Книзі Іова... чи стосується він нас? Чи є там щось більше, ніж віршована п'єса з концепцією Бога, який тепер екзотичний і застарілий? Чи знаємо ми цього Бога? Це ми знаємо з історії та релігії. Він Бог Старого Заповіту, бог воєн, армій і поділів, задрісний, або, як ми скажемо, жорсткий і пильний Господь. Та чи він один у історії релігії? Ми не такі щасливі, хитко тримаючись за досвід, сьогодні так само, як і 2, 400 років тому. Бог зображає знайоме соціальне і біологічне середовище, сліпі сили природи, забуті людським прагненням до порядку і змісту, непередбачувані удари хвороб і смерті, ефемерність слави, зрада друзів і родичів. Він Бог механізмів і сили, правила через насилля, Московського суду, партійного ярма і завоювання, мідних труб і броньованих щелеп. Іов не один такий, хто протистоїть йому зі зброєю духу. Деякі розтоптани під ногами у героїчній смерті, інші бачать обмеження навіть у смерті – вони поклоняються у зовнішніх речах, але ховають відчай у своїх серцях.

Тваринна байка¹⁵

Колись давним-давно був корабель, який віз котів, багато котів різних порід, на Світову виставку у Гаваї. По дорозі корабель потонув з усім, що там було. Коти чіплялися за матраци та інші дивні речі, але їх повільно відносило течією до берега безлюдного острова. На острові не було життя, крім якихось бадьорих та непереборно-забавних, але неїстівних жуків, тому від початку вони були засуджені на наглу смерть.

15. Петер Вессель Запффе. Витяг із книги «Про Трагічне» Осло, 1941.

Коли виявилось, що м'яка глина вздовж берега сповнена жиру і смачних молюсків, які легко відкривались кігтем чи двома, між більшістю виникла жаклива дилема. Єдиним пристойним шляхом було стрибати, як тигри за жуками, до альтернативного буття брудної активності, якого жоден кіт роду Феліде не опуститься. Поселення котів зобразило статую Кота, який стрибнув прямо з Божої свідомості, коли кожен навчився стрибати з маминих колін, в часи, коли був кошням у Місіс Блум. І одна тільки думка про це викликала у них цілковиту відразу.

Але «Кіт – шміт», – як часто казала мадам Блум. Звісно, це було задовго до того, як перші коти занурили свої лапи в землю, а за ними те саме зробили й інші, і зовсім скоро почався справжній наплив. Натомість вони виявили таку байдужість до стандартів роду котячих, що лежали на приємному, прогрітому сонцем бруді, тільки щось поживуючи і виховуючи своє потомство, яке пожирало молюсків щойно переставало харчуватись молоком матері. У сприятливі моменти вони піднімали свої забруднені морди, аби скося поглянути на снобів, що жили на березі. Коти стали презирливими і глумливими, повними розпаленої ненависті, коли точка зору країни котів нагадала їм про їх зраду дорогоцінній родинній спадщині.

Оптимізм став надзвичайно цінним шляхом притуплення їхньої усвідомлення вини і неповноцінності. Вони мали продовжувати свій захист. Країна котів була названа нервовою і невірноваженою – хитрі слова, але це стимулювало колонію до бруду. Зрештою, аналітик був відправлений з берега пляжу. Він знайшов протидію видужанню і поставив діагноз страху води. Плебеї тріумфували, але інші також були переконані поясненням і визнали його, добре знаючи, якою була насправді лінія дна.

На противагу здобичі коти стали песимістами. Не беручись за ношу, якій інші надавали зміст, збиток і голодування, задуха і холод намагалися знайти самих себе. Закинуті у світ бідних умов для священної формули в їх серцях. Усвідомлюючи цей факт, який вони по краплі відновлювали, майбутнє ставало темнішим день за днем.

Тоді пророки виникли серед них, щоб вчити мистецтву надії. Колись, давним-давно, усі ми прийшли із землі, де об'єкти нашого благородного переслідування могли бути з'їденими і перетравленими. Все ж багато з нас були ледачими, нехтували тренуванням спритності та сили, і тому корабель підійшов до берега. Тепер смерть віддано чекає на нас, але після неї прийде новий корабель за тими, хто не ослаб. І тоді усі, хто жив у гріху, будуть знищені, і жоден корабель не прийде за ними.

Але голод розривав їхні нутрощі, і вони плакали з багатьох при-

чин, говорячи: «Дві душі живуть у наших грудях!» Все ж дехто став зрадником і пішов у розпусту, і насичувався там, доки інші наверталися словами пророка і йшли вздовж берега, і чистили свої шкури, і готувалися до великої переправи. Найбільш горді з них сформували братство, публічно виголошуючи обов'язок кожного чесно-го kota померти перед тим, як продати душу за миску молюсків. Коли лідер відчув, що втрачає свої сили, він ліг на колоду, щоб померти, як люди називають, трагічно-героїчною смертю. Багато хто поважав його як святого і коти йшли за ним, бо не могли принести себе корисній покірності. Саме такі коти залишалися вірними найвищим ідеалам радості та блаженства, бачили відраду крізь пророка і боролися із відчаєм у своїх серцях.

Усе ж більшість із них в обох таборах стали рабами вічних сумнівів, розділяючи свій час між непростим насиченням і утриманням від ненаситних бажаннями. Це був курс полегшення від вилучення аристократів, але новий принцип злиття з крабами було доведено в кінці самою нездійсненністю.

Таємниця¹⁶

Ми повинні вірити, що президент Альберіх читає Камю і веде бесіди про походження французького екзистенціалізму. Добре, що б там не було. Чим більше він і йому подібні експлуатують цю чудову (дорогоцінну) планету, тим більше привертає мою увагу екзистенціаліст, який робить постать (образ) Камю життєрадісною (сангвінічною).

Я пам'ятаю один випадок під час плавання у Північно-Льодовитому океані. Стюард вийшов на палубу, сказавши: «Запффе, Ви повинні спуститися в зал очікування. Там затято сперечаються». — «Про що саме? Коли я їх залишив, вони говорили про людину».

Інтерв'юєр: І, можливо, ми теж повинні говорити про людину?

Людина є не лише носієм філософії, вона ще й у центрі уваги як об'єкт. Наскільки ми можемо судити, це єдина істота, яка живе і водночас має можливість розглядати життя із зовні. Вона також може спостерігати за собою до абсурду, поки не зникнуть причини для спостереження.

Тварини поводяться природно, що відповідає їх еству. Така природність порушується в людині. Вона може почувати себе гостем у своєму тілі.

Інтерв'юєр: А які можуть бути наслідки цього?

16. Радіо-інтерв'ю з П.В.Запффе, зроблене у 1967 р. і записане у книгу «Нариси та Листи» у 1986р.

Наволюшній світ, людина із досвідом свого «Я» і життєві ситуації перетинаються у цілковитій таємниці. Ми нічого не знаємо про походження і так звану «глибоку природу» Всесвіту. Перш за все ми повинні знати, що саме означає «знати», наприклад, як отримати пару тісних (вузьких) черевинок, які ми зможемо нормально одягнути, поносивши хоча б тиждень.

Інтерв'юер: Невже ми справді нічого не знаємо про людину?

У таємниці походження людини причина може знайти зв'язки більшої чи меншої сталості, прагнучи визначити свою позицію. Виявляється, наприклад, що і суспільні класи, й індивіди мають обмежену тривалість життя: початок та кінець. Ми самі живемо в «залізних коліщатах» між народженням і смертю.

Основною тканиною у текстурі є незліченні шляхи виникнення людини. Сутність заплуталась і перетворилася на тканину. Виявляється, що внаслідок такого перетворення може з'явитися собака, ескімос або Педер Дженсен на вулиці Торвальд Майер. Їхня форма не була вибрана. І все ж вони існують. Тут ми, можливо, маємо основу для етики.

Інтерв'юер: Які саме відмінності спричиняють таке походження?

Там виник синтез, потенціал, висока напруга буття. Це продовжує існувати лише деякий час, а потім воно розчиняється, розкладається і повертається до первинних елементів. Хоч індивіди терплять, але вони мають власне коло інтересів. Є те, чого вони хочуть, і те, чого не хочуть. Їхні «Так» і «Ні» відповідають їхній долі. Сприятливі обставини породжують щасливу долю, невдалі обставини — нещастя. Люди мають власні здібності і запас потрібних якостей, щоб сприяти цьому.

Інтерв'юер: А якщо ми розглядатимемо людину як синтез?

Природно розглядати рівень і особливості дару людини, зважаючи на зовнішні і внутрішні обставини.

Решта представників живого світу, здається, спрямована на виживання виду. Індивіди є тільки матерією, оскільки вони служать для цієї мети. Велика частина людства, вочевидь, так само орієнтована як індивідуально, так і колективно для формування та репродукції нових індивідів та колективів.

Незважаючи на це, людина надто турбується про свої біологічні потреби. За винятком вірусів, вона пододала всіх своїх ворогів, і тварини, що лишилися, існують завдяки людині. Проте людина не задовольняється своїм статусом найголовнішого виду в природі. Вона виривається вперед у глибини майбутнього і минулого, вперед до меж космосу.

Інтерв'юер: Але хіба це не важливо?

Будь-яка реалізація можливостей для життя розуміється як цінна. Гра з надмірністю може бути шкідливою, але вона також може зіткнутися з іншими життєво важливими інтересами. Подумайте про «Учня чарівника». Нас стає більше, ніж планета могла б витримати. Коли людство ділиться на групи, більша може знищити меншу дуже швидко. Це наче хромосомна бомба, про яку сьогодні багато говорять.

Значний тиск нових можливостей груп і може зруйнувати баланс. У нас є палеонтологічні попередники: омари, які більше не в змозі підняти свої гігантські клешні, та олень з рогами завдовжки більше трьох метрів.

Інтерв'юер: Але вчені скажуться, що наших здібностей не вистачає. Навколо стільки проблем, яких ми не можемо вирішити.

Справді, ми живемо, наче народжені в сорочці. Наша надмірність полягає у тому, що ми перебільшуємо свої проблеми. Навколо вогнища знань ми пізнаємо темряву. Однак в іншому випадку люди часто впадають у відчай через свою необізнаність.

Кореспондент: Крім розмірів ви згадали про особливість нашого дару. У чому суть?

Деякі тварини мають порівняно постійну реакцію на враження. Люди більш непередбачувані («нефіксовані»), змушені робити свідомий вибір. Це більший тиск, ніж наше тіло та свідомість могли б витримати. Наприклад, собаки можуть стати істеричними, коли їхня їжа асоціюється з болем. Так само і в людини: коли порушується сталість, комфорт життя індивіда, стаються випадки істерії.

Інтерв'юер: Але в цілому, звичайно, все складається добре?

Тоді особа не може прийняти лише загальноприйнятую точку зору: вона повинна зробити вибір. Витратити зусилля, які не враховуються. Прогулянка по проспекту Карла Йохана більш презентабельна, ніж всі приховані обставини, про які не згадують. Така ізоляція є лише одним із багатьох засобів для нейтралізації руйнівних ефектів надмірності і непостійності.

Інтерв'юер: Але ж не все підлягає абсолютному сумніву чи непевності?

Крім відсутності чогось постійного, є також сталі речі у частково сприятливих чи несприятливих сферах для індивіда (у кожного вони свої). Останній із них особливо актуальний для нашого світогляду і нашого погляду на життя.

Інтерв'юер: Як це можна розуміти?

Унікальним у межах живого світу є те, що ми вимагаємо моралі від нашого оточення, адекватного сенсу у цьому всьому. Є щось, від чого нам важко відмовитись. І все ж те, що ми називаємо Приро-

дою, не містить у собі ні моралі, ні сенсу. Тож питання «у чому сенс життя?» є менш корисним, ніж «чому ми шукаємо, у чому сенс нашого життя?...». Коти ж про це не запитують.

Інтерв'юер: Нам не слід запитувати?

Треба сказати, що таке запитання могла порушити тільки людина. Але кожен, хто має можливість відмовитися від нього (наприклад, діти, що живуть безтурботно), духовно почуває себе більш комфортно. Ми можемо уявити ескімоса, який несподівано прийде в пансіонат у Лієрі. Він спантеличений і нічого не розуміє. Де лід, що він просив, і де справжні тюлені? Проте ніхто не може відповісти, а тому він знову покидає пансіонат. Тож людина не прийшла у світ, де немає відчужень від душі. Вона запитує про сенс життя, нічого не знаходить і покидає цей задум. Тільки місяць дивиться їй услід в подиві.

Інтерв'юер: Ви кажете, що природа не має моралі. Та все ж вона унікальна у своїй адаптації?

Ми вважаємо природу ідеальною.

Інтерв'юер: Тоді де вона зазнала успіху?

Для нас вона стає дурною, коли потерпає невдачі в несприятливих ситуаціях для людини. Якщо вона не дурна, то і не чудова. Таємниця не вимагає благоговіння. Вона є тим, чим є.

Інтерв'юер: Що ви маєте на увазі, говорячи, що щось «є» тим, чим є?

Наприклад, зв'язок «Х» і власність? «Х» походить від таємниці, а власність, принаймні частково, – від спостерігача.

Протагор зрозумів це інтуїтивно, назвавши людину мірилом усіх речей. Берклі придумав вислів «esse est percipere» (бути – означає бути сприйнятим). Це можна прочитати по-різному, зважаючи і на ту думку, що збігається із вченням Канта про «явище». Інша інтерпретація, яка підтверджує цю думку, належить біологу Якобу фон Ікск'юлю: «Дар кожного індивіда допомагає визначити, яким буде його оточення. Оскільки ми є поміж людей, ми повинні обдумати щось більше, ніж просто почуття».

Ми всі знаємо, що так звані «вторинні якості», червоний колір і тому подібне, не притаманне самим речам, але таке, що формується завдяки потоку світла, а також можливостями ока і мозку. Але ми можемо піти далі й розглянути навіть модель «хвиль» як вид людського артефакту, що виходить з «Х» і відповідає нашим розумовим здібностям. І точно так само з усіма нашими дорогими й близькими людьми, важливими і очевидними категоріями, такими як час і простір, відстань, форма, єдність, початок і кінець, потворність і краса, велике і мале, нескінченність, добро і зло, «так» і «ні», «бути» чи «не бути». Ми нерозлучні з ними, навіть коли щось

відкидаємо. Решта навіть не може сказати, що «це є Х». Хтось повинен просто промовити: «Х».

Інтерв'юер: Ви хочете сказати, що Місяць не світить, коли його ніхто не бачить?

Якщо хтось каже, що місяць світить, коли ніхто його не бачить, то він постає як таємний спостерігач. Бо і ми приносимо частину світла.

Інтерв'юер: Вас задовольняє такий світогляд?

Якщо нам буде потрібен адекватний сенс у всьому, ми повинні бути впевнені у тому, що чогось не досягнуто. Мадам запитала свого чоловіка: «Що сказав лікар?» – «Він думав, що це – рак». «Але, звичайно, Ви не можете бути задоволені цим».

Інтерв'юер: А як стосовно тих, хто шукає чогось досконалого, абсолютного?

Уявіть постраждалу від аварії на кораблі групу людей, які пливуть на уламках судна посеред океану. Один хапається за уламки з підлоги, говорячи: «Ми у безвихідній ситуації. Для чого ми повинні щось шукати? Є лише одна правильна, по-справжньому досконала система порятунку». «Яка саме?» – запитує інший. «Ви повинні запитати. Це те, що витягне нас усіх з води, висушить і зігріє, пригостить найкращою їжею і покладе у чудове ліжко. Невже ви не приєднаєтеся до нас у пошуках цих смислів?» – «Я так не думаю». «Що ви будете робити потім?» – «Я пливу на веслі. Тут усе зовсім інакше. Я спробую досягнути цього, щоб дістати весло для кожного з нас». «І така мета задовольняє вас? Ви бідні, невимогливі душі!»

Кореспондент: Чи можна обійтися без надії на життя після смерті?

Коли ми говоримо про надію, хтось припускає, що це світ або форма життя, адаптована до власних потреб. В іншому випадку можна було б запитати: чи можете ви обійтися без страху життя після смерті? І що я можу? Олаф Бул міг би написати: «Я днями думаю про те, що робитиму, коли мене не стане. Без мене автобуси потраплятимуть у канави». Сьогодні один із тих днів, про які він говорив. Жажливо, чи не так?

Інтерв'юер: Тож смерть – це тільки питання часу, виходячи з вищезказаного?

Тільки спосіб, але це не «просто». Вирок не оголошують до початку виконання, до тих пір, поки він не увійде в дію. Особисто я вважаю, що 2050 рік буде більш значним, ніж 1850, бо тоді я буду нічим, лиш північним вітром і картопляною землею, і смертельні стежки пронеситимуться повз мене. Я не хвилювався з приводу війни 1864 року, так само мене не хвилює, що чекає наших нащадків.

Тим не менш, якою є смерть, залежить від кожного, хто поми-

рає. Ми не можемо висловлюватися про саме існування, не визнавши його в собі.

І ось тут криється Таємниця, що поглинає нас!

**Замітки, зроблені П. В. Запффе
до інтерв'ю «Таємниця» (1969р.)**

• Кажуть, що дух – як мерехтливий вогонь вночі, тому ми повинні бути покірними усьому тому, чого не можемо знати, тому, що залишиться для нас невідомим. Як би там не було, не можна очікувати вибухів «самодеструктивної» покірності від вівці або устриці. Ми «знаємо те, що нічого не знаємо», однак схему нашої необізнаності з часом починають поважати. Ми більш обдаровані, коли справа доходить до постановки проблем, але саме наші здібності до їх вирішення викликають загрозу нещастя.

• Нігіліст говорить, що для нього немає нічого святого. Він міг хоча б відповісти, що не визнає брехні, спільного примусового життя у брехні; бути – це оптимістичне вираження цивілізації, як фальцет і напружене горло того, хто повинен ховати бентежні факти від дітей, щоб це їх не злякало на початку.

Буде краще, якщо людство швидше наважиться знайти гармонію між собою і своєю біологічною природою. Це означає охоче відмовитись у своїй зневазі до світських умов існування в якості палива для руху видів живих істот, що вимирають, коли знижується температура. Для нас це моральний клімат космосу, що є неприпустимим, і поведінка двох дітей може вільно припинити наш біль. Мабуть, найбільш необдуманий ефект такої натхненної вульгаризації є вчення, що людина має обов'язок страждати від безіменної агонії і страшної смерті, якщо це врятує або буде вигідно для решти групи. Усі, хто деморалізується, будуть піддаватися гибелі та смерті замість того, щоб бути вигнаними зі «світового порядку», що породжує ситуацію. Для будь-якого незалежного спостерігача це чітке зіставлення непропорційних речей; не буде майбутнього тріумфу чи метаморфози, що змогла б виправдати жалюгідний занепад людської істоти проти власної волі. Це на пошарпаному тротуарі, де рятівники рухаються вперед до «заспокійливих» сенсацій і масових смертей.

• Ви запитуете, чи хотів би я бути ненародженим? Один має бути народжений відповідно до вибору, а потім вибір спричиняє руйнування. Але запитайте у мого брата, ось там, у тому кріслі. Насправді воно пусте. Мій брат не так далеко. Та все ж запитайте його, коли він подорожує, як вітер під небом, розбивається об узбережжя, відчуває запах у траві, як він женеться за своєю живою здобиччю,

упиваючись своєю силою. Ви думаєте, він позбавлений спроможності наповнити свою долю очікуванням на лист з будинку в Осло і від комунальної служби, яка його обслуговує? І чи втримали ви його хоч колись? Озирніться навколо у переповненому вдень трамвайі і задумайтесь над тим, чи дозволили б ви лотереї вибрати одного зі стомлених робітників як того, кому треба було прийти у цей світ. Вони не звертають уваги, коли один помирає, а двоє народжуються. Трамвай їде вперед.

• Це не ліки від зубного болю, щоб почали боліти ще чотири зуби. «Прогрес» є питанням кількості. З метою забезпечити розмноження живих істот, знайти місце у задумливому вікні та розповсюдити безперервний шум у вільний час, природа «роздробилася» і виставила себе на продаж. Нове покоління відображає загальну картину нашого розуму. До збереження традицій не будуть заохочувати молодих людей. Пустельний острів – це злочин. Кожен муніципалітет має єдину мету – розмножуватися. Плідно розмножуватися. Найбільше розмножуватися. І що з того?

• Заснована на досвіді, етика природно виникає із нашого скрутного становища в'язнів космічного концентраційного табору. У сліпому законі швидкоплинності життя ми маємо спільного ворога. Цей самий швидкоплинний час і є нашим спільним ворогом. Тому нашим взірцем могла би бути етика життєвого човна. Тому, хто бажає померти, буде дозволено померти. Але той, хто краде воду з бочки, стане спільником ворога, і тільки етично марна любов може перешкодити його передачі новому хазяїну.

• Передусім ми повинні зробити етично актуальним питання репродуктивності. Монета перевернута ще до того, як її дадуть жебракові, проте дитина рішуче кинута у жорстокий світ. Ніхто не здригнеться, крім випадків, коли говорять «люлі-люлі» до скарбу у колиці, маленького Хьяльмара Александерсена.

• Крім Ібсена, мене глибоко вразив Анрі-Фредерік Аміль¹⁷. Він сповістив про повну медитативну релаксацію, що допомагає «тоннути» у такій важкій, як свинець, думці про великі концептуальні обґрунтування – глибини, недсяжні для того, хто обтяжений проблемами повсякдення. Але цей проникливий, благородний, мислячий, самостійно-конфісковуючий тип людини – це благородний мрійник, простромлений голкою теперішнього, природно беззахисний у суспільстві, яке визнає цінності, що вимірюються грошима. І нація таких рафінованих умів була би злополучно неконтрольована до будь-яких сліпих, ненаситних завойовників. Швидко перемо-

17. Швейцарський філософ-есеїст, поет. Жив і помер у Женеві (1821-1881 рр.). Писав французькою мовою. Знаменитий душевною аналітикою художніх творів.

жений, він оголошує розбиту мімозу зневажливим прощанням, мимовільно забуваючи, що проголошує прощання із людським буттям самому собі. Деякі зі станів розуму мрійників – ідеальні вершини, на які я дивлюся з підозрою, зі зниженням цінностей нагальної потреби. Але цей ідеал – прогалина будь-якого майбутнього. Відомий редактор із Християнії¹⁸ сказав своєму синові: «Ти все ще слідуєш за цією нісенітницею?» Ну що ж, він був усього лиш свідком власного духовного занепаду. Але як планета, вкрита шістьма мільярдами оболонки людської плоті, що волають про свої потреби, є місце для тих, хто дивується і впадає у відчай, хто сміє вимагати панічної промови, імпульсивного обвалу, цієї руйнівної океанічної хвилі ротів і кулаків, що спрямовує їх силу всередину самих себе, вважаючи мертвими і покатованими, збільшуючи цей жах кожного ранку, тремтячи, дякуючи можливості пробудження.

Документ із Венери¹⁹

Берлін був у киплячій гарячці. І голос від великих кулястих іскор розпадався над планетою, наче полотно. Народи затримували подих доки вся земля, переповнена людьми, тремтіла у болісно затягнутому очікуванні. Місяць за місяцем чутки вирували, часом зустрічаючись із презирливим пирханням, а в інших випадках із торжеством урочистого мовчання. За цим було щось інше, більше за всі технічні пригоди, які ожили перед очима народів – це була епоха епох, стрибок і перетворення, найбільш рішуча криза в житті людства, реалізація його найсмівливіших мрій. І тепер це справді сталося, тепер це не викликало більше скептичних реакцій, тепер це не було значення історичного факту!

Чотирнадцятого березня тисяча дев'ятсот дев'яносто третього року професор Амадеус Драйнстайн, всесвітньо відомий астрофізик і філософ, у супроводі свого вірного учня, доктора Віртелстейна, почав свою подорож до планети Венера. О 21.51.33 $\frac{1}{3}$ стовп диму, що загрожував небу, виріс із Замкового поля, за яким слідували мільйони витріщених очей, не в змозі повірити собі. На його вершині [стовпа диму] їхала ракета, над якою Драйнстайн працював усе життя. Вона його власна, не чиясь, освячена шампанським «*Flos Veneris*». Усередині ракети, підвішені на розумних антигравітаційних пружинах, були два чоловіки, менш пильні до власного життя, аніж до екстатичного виконання тридцятирічної меси на вівтарі науки. «Аргус», очі телескопів слідували за ними до краю

18. Попередня назва м. Осло, Норвегія.

19. «Петер Вессель Запффе, «Мудрість та дурість»,

порожнечі, де їх уже не можна було розгледіти серед пилинок на склі лінзи в телескопі.

Коли закінчився визначений час, кожен на землі поза таборами і в'язницями був насторожі. Безкінечні дебати розростались в ранкових трамваях і неслись навколо земної кулі як ламкі хвилі. Чи не втрапила ракета повз ціль? Чи її не поглинула нескінченність? Багато хто досі пам'ятав передачу з місячного автобуса «*Hubris XV*», яку в 1987 передав *Ameuropean* астронавт, ймовірно один з викинутих під час зіткнення «*Hubris II*» з безпілотним «*Lunatic VIII*». До списку померлих «Космічний час» додав фразу, що це був третій із тих астронавтів, які після великих корабельних аварій у тяжко забруднених вихорах північного світла продовжують виходити на орбіту «на власних» ногах. Одягнені у свої білі космічні костюми і освітлені заходом сонця, вони впродовж міжмісячних періодів видимі у звичайний телескоп. На жаль, їх можна ідентифікувати лише за місцезнаходженням, але їхні імена зі свідoctва про народження були збережені в Інституті астрології разом з «Армією порятунку», яка за проханням може забезпечувати їхні сім'ї азимутами на наступній найвищій точці.

Це могла би бути доля «*R/K Flos Veneris*», але героїчні першопрохідці могли також бути спіймані, вбиті і з'їдені жителями Венери. Чи були вони відкладені для триумфу, щоб струсити Молочний Шлях? При найменшому незвичному шумі люди залишали свої контори і майстерні та прикипали до вікон. Натовпи, витріщаючись і шумлячи посеред дороги, загрозово поводитися з автобусами, що намагалися проїхати. Сигнал тривоги був оголошений у Берліні, але де не де мали місце гравірувальні роботи. На півдні Норвегії з'явився культ, який, згідно з Малахаєм 4,5, вірив, що Еліах приєднається до повернення, щоб затвердити дату для Дня розплати. Сподівання, вкладені в експедицію, не знали меж. Неймовірна кількість коштовних каменів, золота, радію будуть у всіх, щойно встановиться постійний зв'язок. «Бюро Міграцій» створило міжпланетарний відділ і «*Вечірню Газету Осло*», що планувала амбулаторну гілку.

9-го вересня того ж року вибухнула бомба: «*Flos Veneris*» приземлилась у Середземному морі. Професор на шляху до Берліна. Коли 10 вересня вийшли газети, до кіосків було не підступитись, а продавці газет по всій Європі старались задовольнити своїх клієнтів. Натомість стоси спеціального видання можуть бути так неприємно описані: «варті своєї ваги у крові». Редактор журналу «*Шведський Центральний Час*», який ніколи, навіть у найзапеклішій суперечці, не вживав сильнішого слова, ніж «цілком», зустрів свого секретаря з наступним ранковим привітанням: «Криві ту-

рецькі шаблі у моїх нирках, хлопче. Сьогодні ми маємо трикляту, неймовірну, надзвичайну сенсацію!»

Драйнстайн і його героїчний товариш відкрили вимерлу планету. Її поверхня так переливалася архітектурними філігранями, що вона здалека нагадувала шнур кольору кістки, що снує янтарно-чорним небом. Приземляючись, двоє учених мали кисню лише на півгодини перебування поза ракету. Віддані своїй справі, вони не дозволили собі безцільного оглядання привабливих і неймовірно красивих будівель, дивних хитрих штукенцій невідомого призначення і гротескних, сповнених воском пальцях крипти. Драйнстайн шукав лише одне: архіви і бібліотеки. Коли півгодини минуло і пошуки лишались безуспішними, професор з тяжким, як іридій, серцем наказав повертатися.

Це те, для чого доктор Віртелстейн вирішив пожертвувати своїм життям. Він вимикає свій балон з киснем, і перед тим, як професор підхоплює його, знімає свій захисний костюм, після чого падає мертвим на землю. Драйнстайн схоплює ситуацію миттєво. Його асистент подарував своє постачання кисню не йому, але науці. Він був зобов'язаний використати все. Але тепер трапляється диво: професор прямує до склепіння, повного сталевих циліндрів з написами. Напівсвідомо і з силами, що поступово зникали, він тягне один з них назад до ракети, прорізає свій респіратор у головне постачання і встановлює курс на 14 *Unter den Linden*.

Повністю розписаний графічний циліндр зберігається зараз у лабораторії професора, де він уже почав ржавіти. Він є чимось на зразок матриці для аудіографічної репродукції... «Приховані знаки опираються усім сучасним інтерпретаціям», – так заявлено в офіційному повідомленні.

Усе ж професор не починав роботу над циліндром, не віддавши належне його мужньому колезі, який загинув, його старій матері та вагітній дружині. Йому особисто здавалося невеликою втіхою те, що земна форма смерті отримала вічне збереження. Замерзаючи до -273 градусів, вона тепер була важка, як діамант. Але у будь-якому разі він пообіцяв їм копію перекладу, якщо можливо, доповнену особистим текстом-присягою колезі. Це наче трохи допомогло.

Професор Драйнстайн потім пішов у цілковите усамітнення у свою високотехнологічну лабораторію, де не було дозволено жодного звуку, променя чи живої душі, окрім двох молодих філологів, які отримали одну на двох Нобелівську премію за свою роботу над криптографічними коефіцієнтами. Тисячоголовий натовп оточував будівлю дні та ночі, надаючи перевагу тому, щоб мерзнути і голо-

дувати, ніж пропустити можливість будь-якої пригоди. Він був розігнаний міліцією, коли почало наростати загрозливе становище. Тиша зсередини будівлі спричиняла психоз, багато хто ставав навколішки і молився, доки інші показували своїх хворих дітей професоровим затемненим вікнам. Озброєні люди охороняли вхід. Нічого не відчувалось, не було неможливим.

Несамовиті зусилля трьох джентльменів не стали марними. 24-го грудня преса у жирно-виділених газетних заголовках оголосила, що професор і його співробітники знайшли ключ до тлумачення циліндру. Тепер це питання часу, коли перше слово з кругосвітніх культур вийде у зрозумілій формі.

Уже наступного ранку команда з трьох людей на чолі з професором насмілились запропонувати світові панораму, яку наступного понеділка о 20:00:00 годині на лекції у Головній академії інтегрованих наук (*Hauptakademie der Integrierten Wissenschaften*), окреслили фази процесів тлумачення і дозволили попередній спалах результату. Його єдине застереження стосувалося можливого випадку, що слабке здоров'я може забрати його публічну зовнішність. Похилий вік професора, поєднуючись із дуже довгим періодом сидіння допізна і з особливим збудженням цього всього, дало його лікарям привід для хвилювання.

Ключ винайдено, філологи відходили, залишаючи старого ентузіаста зігнутим у космічній самотності над останнім герменевтичним метатезисом. Хотілося дозволити йому бути одному з цим подарунком для людства, вершиною його життя і його століття.

«Є причини, – писала газета *«Вечір Берліну»* у перебільшеному арійському синтаксисі, – передбачати нависле розшифрування повідомлення не тільки з найвіддаленішим інтересом, а навіть із неспокійним незадоволенням. Світ, який жив на широку ногу, досяг такої внутрішньої і зовнішньої зрілості, а саме: гармонії, балансу технологій і духу, що люди передбачали в кінці подорожі, в кінці, який затвердить наші досягнення і помістить значення понад самозреченням і забутим героїзмом усіх загиблих поколінь, понад їхнім сьайвом, непохитною вірою, їхніми продуктивними зусиллями, стражданням і боротьбою. Світ, який пройшов крізь завершальні стадії, впродовж десяти тисяч років історії на фінальну стадію. Закарбовуючи найглибшу проникливість у матеріальну вічність, ту проникливість, яка зараз розтікається нашим світом у самій мить, створюючи іскру зі співаючої кузні самої глибини Всесвіту. Хоча чи можна це не розголошувати людству, такому болісному на своєму шляху, такому спустошеному бурями зрілого існування? Що б не чекало на нас у рамках наукових поривів, таємних апокаліптич-

них відкриттях, їжі для популярних думок і розмов, духовних володінь роману, ми знаємо про ворота, покинуті широко відкритими у найвіддаленіших, таких палко бажаних визволеннях людської душі. Звісно, ми не йдемо надто далеко, коли передбачаємо, що лекція професора Драйнштейна наступного понеділка означатиме не менше, ніж мутацію історії людського духу, без втрати точки зору на факт, який приводить у благовірний трепет, що культура не помирає, як планети, а натомість несеться у піднесеній боротьбі крізь всесвіти, відкриваючи завжди нові шляхи...».

Кожна аудиторія у Головній академії інтегрованих наук (*Hauptakademie der Integrierten Wissenschaften*) була набита повністю. З усієї Європи, зі справді найвіддаленіших куточків світу поважні вчені зібралися, щоб повністю «просмакувати» враження від події і її творця, поки кожен передавач на землі був налаштований на маленький сталевий аналог у аудиторії для цільових передач.

Було уже 15 хвилин по восьмій, а ніхто ще і не мріяв звинувачувати у злочині це маленьке академічне запізнення. Вибачення професора, безсумнівно, були б прийняті.

Біля дев'ятої години помітний неспокій спостерігався у лекційному залі, а о пів на десяту президія Академії наук вирішила відправити когось за професором. У його двері постукали, але відповіді не було. Почекали ще 15 хвилин перед тим, як постукати знову – результат був той же. Вирішили скачувати зустріч. О п'ятій ранку наступного дня, після ретельного розмірковування, вирішили відкрити двері силою.

Через мить невеликі збори стояли, наче прибиті до підлоги: професор Драйнштейн лежав на ілюзорній черепиці перед своїм робочим столом, його спустошене обличчя показувало бездумним експертам найглибший людський відчай. Його кістлява м'язиста стареча рука конвульсивно стискала дрібнокаліберний лазерний пістолет.

Посеред столу були папери, які вказували на різні стадії інтерпретації, а на передньому плані у кутку стола був аркуш з першими кількома реченнями сучасною німецькою мовою.

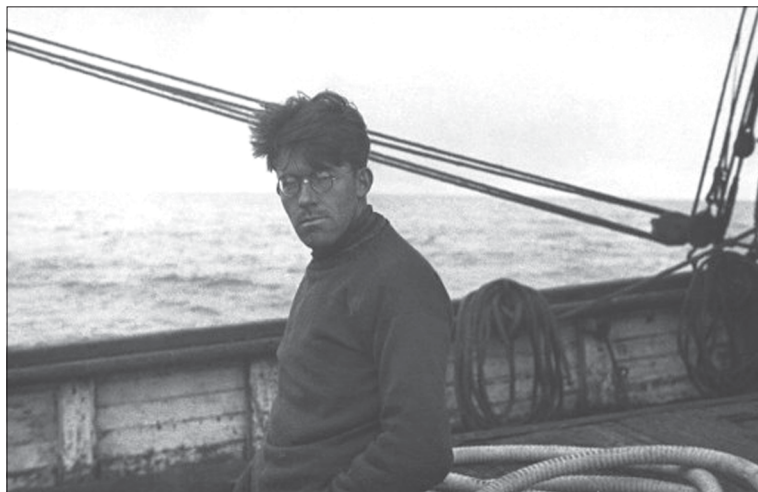
Із сильно пульсуючим серцем, президент схилився над столом і прочитав вголос:

«Заборона продажу алкогольних напоїв розлютить широкі кола нашого населення».

Додатки



П. В. Запffe – випускник юридичного факультету університету в Осло



П.В. Запffe під час експедиції на північ Норвегії



П.В. Запffe у підніжжя гори Стетінд



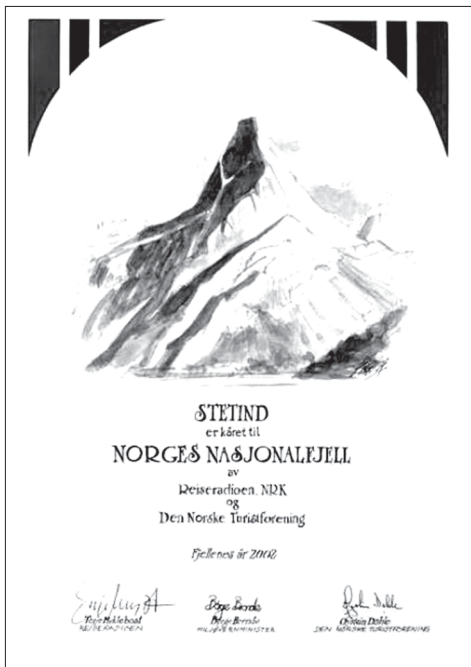
Гора Стетінд.
Замальовка П.В. Запffe



Переправа на горі Стетінд, яку Запffe описує у своїй статті (кажуть, що там нагорі є скеля, яку не можна обійти, плита, яку можна перетнути, лише висячи на руках)



Біля гори Стетінд. Фото зроблене П.В.Запффе перед тим, як експедиція відправилась підкоряти вершину



Листівка з ілюстрацією гори Стетінд, що з 2002 року стала національною горою Норвегії



Фото гори Стетінд зроблене в 2010 році



П. В. Запффе та А. Несс грають в шахи

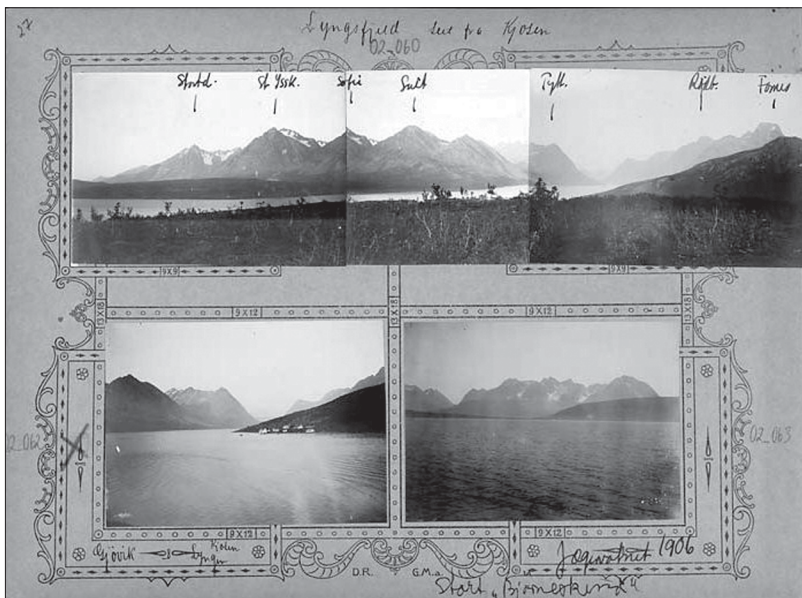
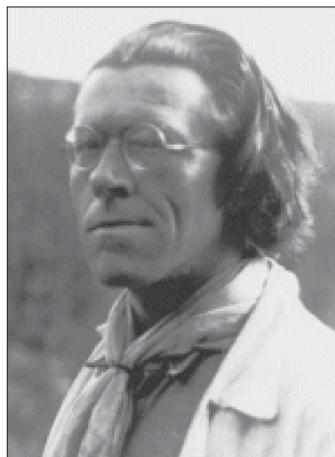


Фото гірського масиву в північній частині Норвегії в альбомі Запффе, де позначені назви вершин



Обкладинка збірки сатиричних оповідань П. В. Запффе «Мудрість та Дурість»



П. В. Запффе під час експедиції



П. В. Запффе під час лекції
в університеті м. Берген



Обкладинка найбільшої
і найвагомішої філософської праці
П. В. Запффе «Про трагічне»



П.В. Запффе за роботою над працею «Про трагічне»
в кабінеті університету в м. Берген



Меморіальна дошка в честь П. В. Запffe
з написом «Буря викидає й епохи зі спокійної сплячки»

Список використаних джерел та літератури

1. Naess, A., Interpretation and Preciseness: A Contribution to the Theory of Communication // Oslo. – 1953. – 239 s.
2. Naess, A., Truth as Conceived by Those who are not Professional Philosophers // Oslo. – 1939. No 9. – S. 39-43.
3. Aall, A., Filosofien i Norden. Till oplysning om den nyere taenkings og videnskaps historie i Sverige og Finland, Danmark og Norge // Kristiania. – 1999. – 875 s.
4. Aall, A., Psykologiens historie i Norge, Kra, 1911 Videnskapsselskapets skrifter. Hist. Filos. // Klasse. – 1911, No 3. – S. 67-68.
5. Beyer H., S ren Kierkegaard og Norge, Chra, 1924; Mohring W., Ibsen und Kierkegaard // Lpz. – 1926. – 560 s.
6. Bostad, Inga ed. Filosofi pa narsk // Oslo. – 1995. – S. 77.
7. Die norwegische Philosophie Ueberweg Fr., Grundriss der Geschichte der Philosophie, T.-15 // B. – 1928. – 602 s.
8. Fink-Jensen, Morten. Medicine, Natural Philosophy, and the Influence of Melanchthon in Reformation Denmark and Norway // Bulletin of the History of Medicine. Volume 80, Number 3, Fall 2006. – S. 45.
9. Friedrichsen A., Die Theologie Norwegens,; Ekklesia, Bd 2 // Gotha. – 1936. – 201 s.
10. R. E. Olson, and A. M. Paul, Contemporary Philosophy in Scandinavia // Baltimore. – 1972. – 459 s.
11. Skirbekk G. Reflections on Norwegian philosophy after World War II // Философский век. Альманах. Вып. 24. История философии как философия. Часть 1. / Отв. редакторы Т. В. Артемьева, М. И. Микешин. – СПб.: Санкт-Петербургский Центр истории идей, 2003. – С. 102-104.
12. Skrondal A., Grundtvig og Norge // Bergen. – 1989. – 248 s.
13. Twelve years of social science research, publ. by Institute for social research // Oslo. – 1962. – S. 67-69.
14. Нэсс А., «Менталитет будущего» / Карельская экологическая газета «Зелёный лист», 2009, № 1(94) / перепечатка с норвежской газеты «Dagladet» от 22 января 2007. – С. 4-5.
15. Виллер, Э. А., Учение о едином в античности и средневековье // СПб.: Алетейя. – 2002. – 668 с. – ISBN 5-89329-495-5.
16. Гордер Ю., Мир Софии : Роман об истории философии / Пер. с норв. Т. Доброницкой. – М.: Радуга, 2000. – 559 с. – ISBN 966-7007-03-0.
17. Свендсен, Л., Философия моды // М.: Прогресс-Традиция, 2007. – 256 с. – ISBN 5-89826-198-2.

18. Ларс Свендсен Философия страха // М.: Прогресс-Традиция, 2010. – 288 с. – ISBN 978-5-89826-350-8.
19. Свендсен Л., Философия скуки / пер. с норв. К. Мурадян. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 256 с. – ISBN 5-89826-161-3.
20. Матюшова М.П. Философское мирозерцание Кнута Гамсуна // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. – 2002. – № 3. – С. 118-128.
21. Мысливченко А. Г. Исследование истории философии в скандинавских странах // Вопросы философии. – 1969. – № 8.
22. Плеханов Г. В., Генрик Ибсен СПб.: [б. в.], 1996. – 211 с.
23. Похлебкин В. В., О развитии и современном состоянии исторической науки в Норвегии «Западной истории» // М.: «Западная история», 1956. – 403 с.
24. Скирбекк Г., Зачем нужно изучать философию? II // Философский век. Альманах. Вып. 24. История философии как философия. Часть 1. / Отв. редакторы Т. В. Артемьева, М. И. Микешин. – СПб.: Санкт-Петербургский Центр истории идей, 2003.
25. Скирбекк Г., История философия / пер. с англ. В. И. Кузнецова. Под ред. С. Б. Крымского. – М.: Гуманитарный изд. центр ВЛАДОС, 2001. – 800 с. – ISBN 5-691-00393-3.
26. Кралюк П., Невесела норвезька казка. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.day.kiev.ua/280097>.

ЗМІСТ

Передмова	3
Виникнення та становлення національної філософії у Норвегії Перший норвезький філософ Нільс Трешоу	5
Шлях від гегельянства до позитивізму у норвезькій філософській думці	9
Арне Несс та «глибинна екологія»	14
Нігілістичний екзистенціалізм П.В. Запффе	18
Постмодерна феноменологія Ларса Свендсена	28
Популяризатор філософії Ю. Горднер	35
Переклади есе, художніх творів та витягів із газет норвезького філософа Петера Васселя Запффе, виконані з мови оригіналу	
Поет	38
Останній Месія	38
Стетінд	49
Завдання театру, бачене у світлі біологічних планів	53
Звинувачення несвоєчасності	55
Тваринна байка	64
Таємниця	66
Документ із Венери	73
Додатки	78
Список використаних джерел та літератури	85

Наукове видання
Віталій ЩЕПАНСЬКИЙ
Норвезька філософія:
науковий нарис

Технічний редактор
Олег Борилюк

Здано до набору 2.01.2012.
Підписано до друку 16.02.2012.
Формат 60x84/16.
Папір офісний.
Друк цифровий.
Гарнітура TextBook.
Умовн. друк. арк. 5,1.
Тираж 300 прим.

Видавець О. Зень
Свідоцтво суб'єкта видавничої
справи РВ № 26 від 6 квітня 2004 р.
пр. Кн. Романа, 9/24, м. Рівне, 33022;
тел.: 0-362-24-45-09; 0-67-36-40-727;
olezen@ukr.net

Палітурні роботи ПП Олейник В. А.
33000, м. Рівне, вул. Вербова, 38/154;
тел. (0362) 23-17-09