

**РЕЛІГІЙНА СВОБОДА І ТЕОРЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ
РОЗБУДОВИ ПРАВОВОЇ ДЕРЖАВИ:
ВІТЧИЗНЯНИЙ ДОСВІД ХХ ст.**

Теоретичний досвід державотворення минулого століття, а передусім його першої половини, має для нас особливу цінність у зв'язку з тим, що тісно пов'язаний з практичними спробами розбудови незалежної української національної держави, кульмінаційним моментом яких було стрімке становлення і несподівано, на перший погляд, швидка поразка Української Народної Республіки. Більшість вітчизняних теоретиків і практиків націє- та державотворення в тогочасній Україні знаходилися під впливом соціалістичних ідей розбудови суспільства нового типу, але, як спробуємо це показати надалі, розуміли його дещо відмінно від того його типу, який умовно можна назвати "державницьким соціалізмом", підтримуваного здебільшого російськими марксистами, і який, як відомо з історії, виявився переможцем у конкурентній боротьбі державницьких ідей, заручившись підтримкою войовничої марксистсько-ленінської ідеології. На противагу йому висувався інший варіант, котрий узагальнено можна підвести під категорію "християнського соціалізму", принциповою відмінністю якого від соціалізму державницького спрямування було радикально інше розуміння проблеми свободи в усіх її соціальних, політичних, економічних та духовних виявленнях.

Показовою в цьому відношенні є праця українського філософа-правника і неокантіанця Б.О. Кістяківського "Про державу соціалістичну і правову", в якій він розробляє концепцію нового типу суспільства цілком в дусі європейських традицій, в яких чітко вирізняються два взаємозалежних й невід'ємних одне від одного нормативних начала – римське право та християнська мораль. Ідеологи "державницького соціалізму" нігілістично ставилися як до першого, так і до другого начала, сповідуючи поширену ще від слов'янофілів ідеологему "Святої Русі", в якій на перший план виходила не любов до Бога, а невимовно палка віра в мудрість російського народу, в його бездоганну природну мораль – позиція, яку безпощадно розвінчав Вол. Соловйов бездоганною логікою своєї аргументації в розділі "Славянофильство и его вырождение" із статті "Национальный вопрос в России".²²⁴

Мабуть не випадково так легко прижилася ідеологема "диктатури пролетаріату" після більшовицького перевороту у Росії в листопаді 1917 року, яка лягла на культивоване слов'янофільством в масовій свідомості обоження народу ("народ-богоносець"), і яка відкривала шлях до влади "темним масам" (не здатним керувати навіть собою на думку Ортеги-і-Гасета) й водночас закриваючи його для "кращої меншості" (яка, згідно з А. Тойнбі є справжнім рушієм цивілізаційного поступу).

Ось чому "прогресивною" більшовицькою владою зухвало відкидалася презумпція невинуватості як найголовніший принцип римського права, а християнська мораль взагалі вважалася "пережитком" та анахронізмом, який слід безпощадно викорчовувати з народної свідомості. В такий спосіб відбулася лише підміна понять й під виглядом свободи на довгі десятиліття запанувала сваволя

224 Соловьев В.С. Национальный вопрос в России. Выпуск второй / Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. - Т. 1: Философская публицистика. – М., 1989. – С. 407-639.

“диктатури пролетаріату”, яка в деяких своїх виявах не лише не відрізнялася від практики поліцейської держави царського періоду, а де в чому виявлялася в особливо нелюдських формах тиску на свідомість мас, через що унеможлиблювалася свобода волевиявлення кращої їх меншості. Не кажучи вже про повну дезорганізацію плідних взаємовідносин між Церквою та державою. Ще в XIX ст. той же Вол. Соловйов стверджував: “Християнська держава ...є та, котра, не втручаючись у справи священства, в межах своїх засобів чинить в *царському* дусі Христа...”²²⁵

Натомість Б. Кістяківський в своїй концепції правової держави не лише захищає європейські традиції, але й стверджує необхідність розбудови правової держави, як перехідного періоду до держави соціалістичної, як уявлялася спільнотою високого рівня соціальної організації, позаяк приклади розбудови правової держави маємо в Західній Європі, а держава соціалістична, на той час, існувала лише в теорії. Ще в 1906 році український філософ надрукував статтю в журналі «Вопросы философии и психологии», в якій зазначав, що основним принципом правової, або конституційної, держави є встановлення меж для державної влади, за які вона не має права виходити, визнаючи за особистістю невід’ємні, непорушні й недоторканні права. “Уперше в правовій, або конституційній, державі визнається, що є певна сфера самовизначення і самовиявлення особистості, у яку держава не має права втручатися. Невід’ємні права людської особистості не створюються державою; навпаки, вони за самою своєю суттю привласнені особистості”²²⁶

Цю сферу український філософ-неокантіанець пов’язує з поняттям свободи совісті: “Уся сфера думок, переконань і вірувань повинна бути безумовно недоторканною для держави. Звідси виникає визнання релігійної свободи, тобто свободи вірувати або не вірувати; змінювати релігію, створювати свою власну релігію і оголошувати себе не приналежним до жодного віросповідання; сюди ж слід віднести свободу культів, тобто право для всіх віросповідань відправляти свої богослужіння”²²⁷ Звернімо увагу, що ці слова були написані за трохи більше ніж десять років до початку жорстоких переслідувань Церкви та віруючих “безбожною” більшовицькою владою, наслідки панування якої добре відомі – моральна деградація суспільства і майже повне духовне спустошення населення. Тож Б. Кістяківський не лише подавав ідею правової держави, але й попереджав від тих небезпек, на які може наразитися держава, якщо тотально втручатиметься у всі сфери особистісного життя людини, зокрема життя релігійного.

Праці Б.О. Кістяківського з філософії права є чи не єдиним прикладом ствердження пріоритету римського права в умовах поширення правового нігілізму серед російської інтелігенції, вважаючи дотриманням його необхідною передумовою захисту свободи совісті, нехтування якою, в свою чергу, призводить до падіння рівня духовної культури населення, до його моральної деградації. Зате знаходимо значно більше прикладів апології християнської віри як такої, або в її православному варіанті, як більш близького до традиційної релігійності українського народу. Нині з висоти XXI століття пророчими виглядають попередження російського філософа С.Л. Франка про необхідність збереження християнства в умовах перших років соціалістичних перетворень ініційованих більшовицькою владою. Своє бачення

225 Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. – Т. 1. – М., 1990. – С. 534.

226 Кистяковский Б.А. Государство правовое и социалистическое // Вопросы философии. – 1990. – № 6. – С. 144.

227 Там само. – С. 144.

соціалізму філософ-ідеаліст красномовно подає під назвою “християнського соціалізму”, підкреслюючи у такий спосіб верховенство християнської моральної доктрини у будь-яких перебудовах суспільства.

С.Л. Франк після вигнання за кордон радянською владою приймав участь в дискусії з проблем соціалізму, розгорнутої на сторінках релігійно-філософського журналу “Путь”, який друкувався в Парижі з 1925 по 1940 роки під редакцією М.О. Бердяєва. Одне з питань, яке він піднімає в статті “Проблема “християнського соціалізму”” (1939) безпосередньо пов’язана з проблемою свободи совісті, позаяк торкається взаємовідносин різних груп та прошарків людей у суспільстві, позаяк регулювати їх без спираючись на принципи гуманістичної моралі неможливо. Свободу він розуміє не як анархію чи всюдозволеність для всіх, або окремих груп людей, а свободу задля торжества ідей добра і справедливості, носіями яких є аж ніяк не всі люди, а лише представники кращої меншості – виховані на євангелічних принципах християни.

Російський філософ-ідеаліст далекий від того, щоб проголошувати християнством ідею рівності людей редукувати до вульгарно інтерпретованої соціалістами-марксистами зрівнялівки. Відтак в цілком євангелічному дусі зазначає: “Люди самовіддані, сповнені справжньою християнською любов’ю, завжди складають мізерну меншість; доводиться рахуватися з фактом, що величезна кількість людей корисливі, егоїстичні, байдужі до нужденності ближніх”.²²⁸ Філософ неодноразово наголошує на необхідності підкорення “тірших – кращим і всіх – загальному закону життя”.²²⁹ А це означає не що інше, як свободу в розумінні самообмеження егоїстичних прагнень та їх підкорення загальним інтересам суспільства. Тобто, іншими словами, свободу не “від чогось”, а свободу “для чогось”, остання ж передбачає покладання на себе добровільно обов’язків перед Богом, перед необхідністю викоринювати зло з усіх сфер суспільного життя. В кінцевому підсумку таке усвідомлення свободи відкриває широкий простір для свободи соціальної та культурної творчості широких мас, які в такому випадку перетворюються у справжнього суб’єкта історичного процесу.

Очевидно, що С.Франк спирається на християнське вчення про гріховність людини, яка досягає свободи шляхом звільнення впливу на її душу плотського начала. Ось чому на його думку, християнин ніколи “не буде співчувати вченню матеріалістичного соціалізму, заснованому на вірі в одні земні блага, на збудженні класової ненависті та розгнудані інстинкти користі й заздрості в народних масах”.²³⁰ Тож жодною мірою С.Л. Франк не включає в сферу дії принципу свободи волю до зла і це зрозуміло, адже в такому випадку свобода може набувати крайньої руйнівної форми – сваволі людей аморальних у найбільш зловісних виявленнях своєї аморальності – егоїстичних, заздрісних, жадібних, марнославних.

Основою спільноти є, звісна річ, спілкування, а в основі останнього, як зазначав С.Л. Франк лежить “начало особистісної свободи, самодіяльності та спонтанного самовиявлення індивідуального “я”. Він стверджує, що яку б роль в суспільному житті не відігравав момент примусу, зовнішнього тиску на волю, – врешті решт учасником спільноти все ж таки є особистість, спонтанно діюча

228 Франк С.Л. Сочинения. – М., 1990. – С. 584.

229 Там само. – С. 178.

230 Там само. – С. 585.

індивідуальна воля. “Життєва сутність суспільства є саме індивідуальна людська воля, яка за своєю суттю не може не володіти свободою”.²³¹

Тож ми бачимо, що свобода в міркуваннях цього філософа не має нічого спільного із “зрівнялівкою”: свобода як ідеал стосується лише торжества добра і справедливості, які не можуть зреалізуватися через “розгул” зла і несправедливості, джерело яких слід шукати в недосконалих масах.

В дещо іншому плані, але знову ж таки виходячи з християнської ідеї преображення людських душ шляхом самообмеження потягів плотського начала говорить про важливу роль релігійно-церковного чинника в житті суспільства український державотворець і філософ В. Липинський. Розуміючи демократію як охлократію, – розгул пристрастей юрби в умовах вульгарно витлумаченої лібералізації, – він намагається довести перевагу монархічного устрою майбутньої української незалежної держави, однак при цьому переконаний, що без обмеження егоїстичних прагнень як тих, “хто править”, так і тих, “ким правлять” тут не обійтися, адже не можна в цій справі покладатися лише на примус держави, навіть якщо держава застосовуватиме найжорстокіші санкції по відношенню до порушників законів моралі та права. Встановлення сваволі заради досягнення свободи в його розумінні, – речі абсолютно несумісні. Ось чому він стверджує, що лише авторитет Церкви та релігії може встановити гармонію в суспільстві, насамперед у відносинах між правлячою верхівкою та народними масами.²³²

Характерно, що деякі теоретики-економісти, які на перший погляд були далекими від філософських рефлексій стосовно важливості врахування духовної складової в розбудові правової держави, також обстоювали принцип верховенства принципу гуманізму в будь-яких соціальних перетвореннях. Одним з таких був всесвітньо відомий, але довго замовчуваний у радянський період теоретик кооперативного руху М.І. Туган-Барановський, який у своїх міркуваннях виходив з переконання про те, що соціалістичний лад – це “держава розуму” і “царство свободи”, верховною метою якого є людська особистість.²³³ Називаючи своїх опонентів прихильниками державного соціалізму, яких, на його думку, переважаюча більшість, вчений пояснював, що не приєднується до цієї більшості саме через те, що державний соціалізм пригнічує особистість. “Чим більш централістично організовано господарство і чим більших розмірів набирає ця організація, тим більше небезпеки для окремих осіб”, – стверджував він в праці «Социализм как положительное учение».²³⁴ Вадою централізму є насамперед те, що він несе у собі бюрократизм – “відірваність суспільного механізму від тісного контакту з дійсним життям, ігнорування всіх індивідуальних відмінностей його”.²³⁵ Тож М.І. Туган-Барановський не був противником соціалізму, він солідаризувався з його гуманістично спрямованою концепцією.

Особливо на важливості врахування релігійно-церковного чинника в досягненні мети державного будівництва у буремні роки революційних процесів наполягав ревний апологет Українського Православ'я І. Огієнко (митрополит

231 Франк С.Л. Религиозные основы общественности // Путь. Орган русской религиозной мысли. Кн. 1. – М., 1992. – С. 17.

232 Липинський В. Релігія і церква в історії України. – Нью-Йорк, 1956. – С. 13-18.

233 Злупко С.М. Михайло Туган-Барановський. – Львів, 1993. – С. 103.

234 Там само. – С. 104.

235 Там само. – С. 104.

Іларіон), який певний час працював міністром віросповідань УНР. Розмірковуючи над основними причинами поразки УНР, він з жалем зазначав: “Одною з головних причин, чому Українська Держава таки не могла відразу вдержатися на своїй землі, безумовно було те, що початкова Українська Революція пішла без своєї церкви, не звернула на неї належної уваги. Український народ у своїй істоті релігійний і міцно прив’язаний до Православної Церкви. ... Церква й народ були в руках Духовенства, а революційна інтелігенція була проти Духовенства”.²³⁶

На необхідність звернення до традицій у вихованні національно свідомої еліти наголошував відомий теоретик українського інтегрального націоналізму Дм. Донцов, який, вважаючи, що основна причина занепаду української духовності (занепаду еліти) знаходиться в розриві традицій, пише: “Між світом ідей і вірувань, якими жила й живе демократична Україна, і світом ідей нашої давнини лежить провалля. Все в них було різне: поняття Бога, отчизни, суспільности, їх філософія історії, філософія життя, ідеї про значення й роллю в історії творчої особистости і маси, чинника волі, ідеї про причини взнесення й упадку народів, про ціль людства й одиниці, про значення провідної верстви”.²³⁷

Філософ постійно наголошує на необхідності звернення до традицій, до Бога, а особливо – до шанування предків. Серед найвищих цінностей української нації, які визначали її здоровий дух у попередні епохи, він називає культ предків – “щось, що стояло над *партикулярними інтересами одного покоління*, єднаючи завдання сьогодні з заповідями *минулого*”.²³⁸ В наш час, коли небувалого розмаху набули споживацько-егоїстичні тенденції серед широких верств населення, зауваження Дм. Донцова щодо повернення до традицій, до шанування релігії предків, має особливо важливе значення, насамперед для виховання національно свідомих лідерів нації, брак яких нині відчувається особливо гостро.

Нинішній етап розбудови української незалежної національно-демократичної держави є принципово новим, адже здійснюється в нових історичних умовах. Разюче відмінною є нинішня ситуація, в якій український народ вибудовує свою незалежну державу від тієї, яка була пов’язана з цими процесами в першій половині ХХ ст., передусім з досвідом УНР. Проте попри усі відмінності неважко помітити й певні закономірності, що стосуються повторення помилок минулого. Тут ми можемо на власні очі спостерігати й сумнозвісний розбрат серед патріотично налаштованих політиків, й нерозуміння важливості духовного чинника в націє-та державотворенні, насамперед необхідності налагодження гармонійних стосунків між церквою та державою, й зневажання людським фактором як носія певних ментальних особливостей і світоглядних настанов.

Відтак можна зробити загальний висновок, що досвід державного будівництва минулого століття засвідчує боротьбу двох ліній, які умовно можна назвати “державницьким соціалізмом” та “християнським соціалізмом”. Якщо перший всіляко відкидає традиції, заперечує конструктивну націє-та державотворчу роль релігійно-церковного чинника, а у визначенні головного рушія соціокультурного прогресу стоїть на позиціях сцієнтизму та технократизму, то другий, навпаки, наголошує на тому, що “навіть найрозумніша і найдоцільніша соціальна реформа... може бути по-справжньому плідною лише у зв’язку з внутрішнім, моральнісним і

236 Іларіон, митрополит. На Голготі // Віра й культура. – 1966. – число 12/156. – С. 1-7.

237 Донцов Д. Дух нашої давнини. – Дрогобич, 1991. – С. 295.

238 Там само. – С. 255.

духовним покращенням самих людей”.²³⁹ Якщо перший тип соціалізму несе у собі загрозу свободі творчої і національно свідомої особистості, то другий вважає її найважливішою передумовою розбудови правової демократичної держави.

На жаль, перемога виявилася на боці матеріалістично мислячих і атеїстично спрямованих технократів, для яких людина, всього “лиш гвинтик” в потужній державницькій машині, яка, з їх погляду, не може бути нічим іншим, як бездушним “апаратом насилля”. Наслідки цієї перемоги вже добре відомі – мільйони безвинних жертв тоталітарного сталінського режиму та повний занепад економічного розвитку в застійний брежнєвський період з подальшим розпадом комуністичної системи, смерть якої саме через її нехтування духовними підвалинами буття передрікали “ідеалісти” задовго до рокового для неї 1991 року. Мусимо констатувати, що в пострадянський період ситуація принципово не змінилася. Знову влада нігілістично ставиться до всього того, що становить каркас духовності та високої моральності населення, подеколи свідомо чи несвідомо підтримуючи тих, хто своїми діями руйнує залишки духовності, створюючи тим самим в душах людей екзистенціальний вакуум і породжуючи настрої безвиході й глухого кута в реальному житті спільноти та кожної окремої людини.

Прикладів продовження традицій “державницького соціалізму” з його нігілістичним ставленням до людського і божественного у людині в давно уже незалежній Україні є безліч. Зокрема, показово, що нинішній глава держави не привітав з Різдом Христовим, окрім Церкви Московської юрисдикції, жодну іншу християнську спільноту України, а відтак і мільйонні спільноти християн України.²⁴⁰ Звісна річ, кожна людина має право на свої уподобання щодо прихильності до якоїсь віри чи Церкви, однак гарант Конституції не повинен демонстративно засвідчувати її, адже це є прямим порушенням тієї ж Конституції. Викликає також недобрі асоціації з практикою сталінського тоталітаризму й “улізлива настирливість співробітників СБУ” при втручанні у внутрішні справи Українського Католицького Університету, справжня мета виявлення явно нездорового інтересу спецслужб до діяльності цього навчального католицького закладу залишається втаємниченою для громадськості.²⁴¹

Ці та безліч інших прикладів тиску на все національне, духовне і моральне з боку вищих посадових осіб в незалежній Українській державі, при чому, які мали місце від самого початку її існування, засвідчує, що прагнення до набуття належного рівня свободи совісті залишається у нас покищо всього лиш декларацією. Можна було б не звертати на це уваги, якби воно не несло у собі ризики втрати самої незалежності й національної самобутності. Досвід першої половини ХХ ст. засвідчує, що набагато легше втратити здобуте кров’ю багатьох поколінь, ніж зберегти і розвинути його. А відтак маємо звертатися до спадщини українських та прогресивно мислячих неукраїнських теоретиків державного будівництва з тим, щоб брати усе краще з їх досвіду і не повторювати фатальних помилок минулого.

239 Франк С.Л. Сочинения. – М., 1990. – С. 585.

240 Релігійна панорама. –2011. – №.1. – С. 2.

241 Там само. – С. 3.