

*Павло Ямчук*

**ЯМЧУК Павло Миколайович** — доктор філософських наук, професор кафедри філософії та соціальних дисциплін Одеського державного університету внутрішніх справ. Сфера наукових інтересів — релігієзнавство, філософія культури, українознавство.

## **УКРАЇНСЬКА ХРИСТИЯНСЬКО-ГУМАНІСТИЧНА ФІЛОСОФІЯ ЯК ФОРМА ОПОРУ ТЕОРІЇ ТА ПРАКТИЦІ РАДИКАЛЬНОГО ПОСТПРОСВІТНИЦТВА**

---

*У статті розглянуто християнсько-гуманістичний філософський універсум опору теорії та практиці радикального постпросвітництва, що його було виявлено в світогляді та бутті російського письменника й публіциста та українсько-го гуманіста Володимира Короленка.*

**Ключові слова:** *християнський гуманізм, опір, консервативна традиція, радикальне пост просвітництво.*

Український філософсько-буттєвий дискурс, що розгортався впродовж багатьох історичних епох, починаючи від доби Хрещення Русі — України завжди мав традиційну християнську світоглядну основу. В різні історично-культурні епохи така основа оприявнювалася у різноманітних, часто ззовні радикально відмінних одна від одної, соціальних та буттєвих обставинах, виявлялася як у глобальному, так і в локальному масштабах. Проте незаперечним слід уважати те, що сама причетність особистості до християнського оцінювання реальності, конкретних подій, особистостей, знакових явищ залишалася домінантною ознакою особливої українського світоосмислення, коли, де і якою мовою воно б не здійснювалося.

Указане українське християнське світовідчування в XVIII-XIX століттях, завдяки міркуванням Г.Сковороди та П.Юркевича дістало назву кордоцентризму і має серед своїх провідних характеризуючих ознак небайдужу та повсякчасну (не зважаючи на соціально-історичні умови та обставини) причетність до долі скривджених та принижених, опікування життям тих людей, які перебувають у небезпеці, пропущення їхніх переживань через власне серце й душевне світовідчування. Шевченкове «возвеличу малих отих рабів німих, Я на сторожі коло них поставлю Слово» має в основі саме таку українську християнсько-кордоцентричну дієво-світоглядну диспозицію. Власне, такою ж небайдужістю відрізнявся і Гоголь, особливо останнього періоду — періоду «Вибраних місць з листування з друзями» та «Авторської сповіді». Таким дієво-діяльним гуманізмом відрізнялися й відрізнятимуться всі, без жодного винятку, істинні велети української думки й слова минулого та сучасності.

Людина як найвища цінність, як справжнє мірило цивілізації завжди була для всіх типів українського християнського філософування аксіологічною домінантою, універсальним визначенням справжності всіх речей. Ця константа була і є аксіоматичною для мислителів різних, на перший побіжний погляд, дуже віддалених одне від одного світоглядно спрямувань від традиціоналістсько-реалістичного до модерно-експериментаторського. Вона є домінантною ознакою всіх напрямків вітчизняної філософської думки, що втілена в художньому слові. Ось як, наприклад, по-філософському осмислював місце й значення людини в одному зі своїх наукових трактатів І.Нечуй-Левицький: «Між небом і землею стоїть третя величність: людина. Один чоловік з усіх створінь дістав світлоносний елемент — розум. Сама розумність неба виявляється виразно тільки в чоловікові або лучче в народі, так що небо чує тільки ушима народу... чоловік чи народ, як саме благородне в світі... може помагати небу і землі в зберіганні й роз-

витку сущностей... найперша воля неба в тому, щоб чоловік розвивав сей світлоносний елемент. Сей *розвиток розуму... стоїть на тому, щоб чоловік становив його правилом моральної діяльності*».(курсив наш П.Я) [1, с.213]

Наведені нами міркування І. Нечуя-Левицького потребують ґрунтовного осмислення в контексті заявленої у заголовку теми. Є очевидним, що визначаючи людину як «третю величність» між небом та землею (власне — між сакрумом та профанумом) мислитель не лише продовжує та всебічно розгортає ідейно-сміслові візії Г.Сковороди та П.Юркевича, а й позначає людину як незбагнений вічний універсум духовного світобуття, цінність якого, зокрема, міститься й у можливості безкінечного пізнання та відкриття феномена людського мислення й повсякчасного буття. Український християнський гуманіст І. Нечуй-Левицький не випадково наголошує на тому, що людина як унікальне творіння Бога покликана «помагати небу і землі в зберіганні й розвитку сущностей». Кажучи інакше — людина повинна реалізувати свій дар жодним чином не у руйнівній, а лише у духовно-творчій сфері, допомагаючи власним єством гармонійно розвиватися сущому на Землі, але жодним чином не нищити його.

Указана філософська диспозиція є важливою ще й через те, що такою є «найперша воля неба в тому, щоб чоловік розвивав сей світлоносний елемент». Як філософ — сучасник появи в європейській теорії, а згодом у європейській та й вітчизняній практиці явищ, які були вельми далекими від трактування гармонійно-розвиваючого начала як наріжного в житті особистості та суспільства — І.Нечуй-Левицький міг би не зважити на «найпершу волю неба». Але як нащадок української християнської традиції проігнорувати її він просто не міг, адже саме у такому розумінні призначення буття людини на Землі бачив його значущу сутність. Проте, за головну сутність людського існування, людського життя як такого мислитель вважав концептуальну універсалью, згідно з якою «роз-

виток розуму... стоїть на тому, щоб чоловік становив його правилом моральної діяльності».

Проводячи пряму лінію залежності між розвитком розуму та правилами моральної діяльності український філософ розкриває ключову диспозицію, де розум і християнська мораль (у світоглядній системі якої він був вихований) становлять непорушну цілісність. Нівелювання такої цілісності призводить до порушення наріжних законів буття людини, робить неможливим адекватний вияв людського розуму, його поступ в усіх без винятку обширах цивілізаційного універсуму нації. Такий поступ всі провідні вітчизняні мислителі бачили можливим лише при збереженні духовної сфери буття як кожної індивідуальності так і соціуму в цілому.

Незаперечність указаних вище світоглядних універсалій була очевидною і для видатного українського гуманіста В.Г. Короленка, який, так само як і І.Нечуй-Левицький, як Гоголь, Шевченко, Юркевич та Сковорода вважав людину найвищою духовно-соціальною цінністю. Саме через це будь-яке заміряння на людину як на аксіоматичне втілення неповторності, було для автора «Сліпого музики» цілком неприйнятним. І, так само як усі українські християнські гуманісти, він вважав своїм прямим обов'язком поставити «на сторожі», коло гноблених, а у часи, що про них йтиметься у статті, таких, що перебували під постійною загрозою масових позасудових страт, своє слово. Слово, яке в епоху тотального панування в українському бутті ідеології радикального постпросвітництва, було громадським, а часто, внаслідок альтернативності позиції його творця панівному духові доби, просто мужнім вчинком. Такий вимір прямо кореспондувався в феномені В.Короленка з тією українською традицією, що про неї йшлося вище. Українське начало у мисленнєвому феномені В.Короленка втім і досі, так само, до речі, як і Гоголеве, становить поле для мудрих і не дуже дискусій.

Між тим, відповідь на це, й досі складне в своїй позірній неодномірності, питання уже дана класиком новітньої гума-

нітарної науки — Михайлиною Коцюбинською. В своїй праці «Вітер з України і наші екзистенційні зусилля» М. Х. Коцюбинська стверджує: «Немає потреби звеличувати Шевченка за рахунок приниження (хай і з позицій суто національних) «безсмертного Гоголя» (це — Шевченкова характеристика)... навіть ... педалувати спрощену чорно-білу схему його (Гоголя П.Я) «неукраїнськості»[2, с.14]. Повною мірою є очевидним, що це міркування має прямий у концептуальному відношенні стосунок до універсуму думок та буття й російськомовного як і Гоголь, вітчизняного мислителя, письменника та публіциста В.Г.Короленка. Цілком зрозуміло, що Короленко, реалізуючи свій потужний соціально-філософський, громадянський потенціал не був спрощеним, не був примітивним, або, як афористично висловилося М.Х.Коцюбинська не був «чорно-білим». Він, так само як і Гоголь, завжди був на боці тих, кого кривдять, а українське начало в епоху як імперської так і революційно-безбожницької Росії небезпідставно видавалося йому скривдженим чи не найбільше. Проте, як і українські середньовічно-барокові мислителі він бачив *всіх* без винятку потребуючих допомоги не обмежуючись релігійними, соціально-історичними або національними чинниками.

Для захисту їхнього життя й прав він вживав *всіх* доступних йому заходів не озираючись ні на нікого і не поступаючись нікому. Через це, як соціальний філософ, В. Короленко фіксує та осмислює в своєму «Щоденникові 1917-1921 років» низку промовистих фактів, які засвідчують соціально-інтелектуальну необхідність опору теорії та практиці безбожницького, а відтак — антилюдського терору доби наступу більшовицької диктатури на українське світовідчуття й буття. Однією із провідних констант такого вітчизняного світовідчуття й буття була сформульована П.Юркевичем у праці «Мир з ближніми як умова християнського спільного життя» філософема: «законодавець, який мудрими установами та постановами заспокоює суспільство, що хвилюється,

правитель, який силою доброї волі та світлим розумом припиняє зловживання, які загрожують порушенням громадського спокою, батько родини, який уміє пов'язувати дітей своїх зв'язками взаємної дружби та любові, служитель церкви Христової, який припиняє словом живого переконання ворожнечу, що починається між людьми, творять справу добродійну для людства; вони — миротворці, їхні справи угодні Богові та є відповідними до Його волі». [3, с.352].

Визначальна домінанта духовно-буттєвої гармонії, виявлена в наведеній диспозиції філософувань П.Юркевича розкриває одвічну сутність українського ставлення до світу, до принципів, що на них повинно ґрунтуватися особистісне та громадське життя. Мислитель привертає увагу до системного розгортання концептів одвічного розуміння філософії буття українським народом. П.Юркевич структурує таке трактування від законодавства, яке «мудрими установленнями й постановами» сприяє спокійному еволюційному поступові суспільства, через мудре правління, що «силою доброї волі» стає на заваді зловживанням і доходить до вищого стану «служителів церкви Христової». Всі ці провідні верстви покликані служити Богові через творення блага людині і людству, цим самим виконуючи Божественну волю. Подібна філософська концепція суспільної, на християнських принципах заснованої, крім творінь названих вище Сковороди, Гоголя, Шевченка, Нечуя-Левицького є характерною і для послань І. Вишенського, поезії Мазепи, для «Записної книжки» митрополита Могили, для загальної української філософії, вираженої у численних образах народнопоетичної творчості.

Проте, ця ж сама концепція, а це ясно впливає з її морально-етичних підвалин та світоглядних установлень, є цілком антагоністичною до теорії та практики радикального постпросвітництва, серед наріжних підвалин якого чільне місце посідають заперечення постулатів «миру з ближніми» (ідея «світової пожежі революції»), «заспокоєння суспільства, що хвилюється»

(роздмухування повстань, а під час революції й після неї — тотального терору), «батьківського начала», яке сприяє розвитку в суспільстві дружби, взаємоповаги та любові (принцип заперечення родинного начала як громадської домінанти, а крім того — поділ суспільства на непримиренно ворогуючі соціальні класи, терор, спрямований на знищення «експлуататорів»). Але головний конфлікт між українським та радикально-постпросвітницьким світорозумінням полягає у запереченні ролі людини в служінні Богові, в усвідомленні необхідності повсякчасного виконання Його волі на благо самої ж людини.

Такий ідейно-світоглядний антагонізм, проявлений у практиці соціального терору і викликав в українському суспільстві духовно-буттєвий опір насильницькій атеїзації. Опір озброєний, що вже самим фактом засвідчує винятковість його для української сумирної ментальності. Прояви Опору спробам «безбожників зі зброєю» відібрати в українців головне фіксуються В. Короленком в записі від 21 травня 1921 року: «Коломакські повстанці казали, захопивши комуністів: «Нам все одно гинути. Ви не визнаєте Бога, влаштовуєте «воскресніки», Бог розсердився і не дає дощу. Країна гине». На щастя після того пішли зливи. Значить Бог гріхи поки що терпить. Терпить і народ... якось я через членів виконкому сказав про необхідність поважати народну віру і що ця повага... є один з основних догматів та наших переконань» [4, с.293].

Озброєний захист українців від зовнішньої агресивної атеїзації забарвлюється в передачі В.Короленка співчутливими, доброзичливими кольорами. «Коломакські повстанці» (до речі, їх на відміну від агресивно налаштованих до них чужоземних революціонерів, В.Короленко ніде в «Щоденнику» не називає «бандитами») були *змушеними* взятись до зброї, щоб так само, як колись кошове військо під проводом гетьмана Сагайдачного, оборонити свої не матеріальні, а духовні права. Зокрема, головне з них, яке не піддавали сумніву в добу Бароко — право молитись, живучи на своїй землі, Богові.

Зброя слугує для віруючих українців радикально-революційного періоду засобом не агресії, а захисту. Йдеться про особливий бунт в ім'я Бога проти тих, хто заперечує і Його, і право кожної конкретної людини та громади загалом вірити в Нього та жити за Його законами. Українські повстанці, так само як колись їхні предки в Середньовіччі, воліють ліпше загинути від рук нечестивого агресора, адже знають що їхня жертва буде прийнята Богом на небі. Вона, як і жертви великомучеників - в ім'я Господньої віри. Вислів В.Короленка «Бог поки що терпить. Терпить і народ» може розглядатись як констатація провідним мислителем та публіцистом ще одної національної християнської чесноти - довготерпеливості. Риси, яка, як і будь-яким істинним християнам притаманна навіть доведеним до краю терплячості українським повстанцям. Саме ця риса привертала духовно-філософську увагу й Тараса Шевченка, який геніально осмисливши її сутність у переспіві зі Старого Заповіту «Ісаія. Глава 35. Подражаніє» змалював таку образну картину:

*Се Бог судить, визволяє  
Долготерпеливих  
Вас, убогих. І воздає  
Злодіям за злая... [6, с.266]*

Міркуючи над складною проблемою гнаної української християнської віри й консервативної її оборони з боку громади, В. Короленко гостро, цілком у вишенському полемічному дискурсі характеризує агресивних революційних безбожників, які паплюжать тисячолітні національні святині: «Хлопці, що грають з вогнем. А між тим — совість народу, тепер це заплутаний фатальний клубок. Звичайно, гасла принадні. А ще принадніша земля... захоплена селом. Але все це робиться при глухому внутрішньому опорі: ох, щось не так. Бог розсердиться і ніяка агітація фахівців-агітаторів цього не заглушить» [4, с. 294].

В цьому фрагменті автор «Щоденника» фокусує свою увагу вже не на тій частині українського суспільства, яка й вмер-



ти ладна за Господню віру, а на протилежній. Тій, якій матеріальна тимчасовість зиску затьмарила очі облудно-утопічною перспективою нагального настання ідеального матеріального добробуту. Проте, навіть піддавшись впливу олжі, ця частина громади відчуває глибоку провину перед Богом і предками. Саме тому хрестяться червоноармійці, що не забули про свою відповідальність перед Богом (про відповідальність перед людьми їх переконанням змусили забути). Саме тому, на слухну думку автора «Щоденника», навіть у тих, хто несправедливо захопив чуже майно, в душах відчувається глухий внутрішній опір», який пульсує лише на рівні ірраціонального відчуття: «ех, щось не так». Віра в Бога у всьому розмаїтті її і є ірраціональним, не пояснюваним раціональністю відчуттям. Гасла облудної соціальної утопії синтезуються з відданою (тимчасово, до колективізації і Голодомору) землею тим селянам, яких привабили перспективою бути «вільними» від Бога і моралі.

Проте, така свобода не є органічним станом душі українців і саме тому, в момент її здобуття, одурений селянин згадує про те, що «Бог розсердиться». Відповідальність перед Богом для нього є потужнішою в трансцендентальному сенсі. А спокуса швидкого матеріального благополуччя — сильнішою тимчасово. Цей антагонізм і утворює означений В. Короленком «фатальний клубок», що з'явився у душах спокушених примарою соціальної утопії. Зрештою, пекельна кара задушення голодом у власних оселях була не лише масштабним геноцидом проти українських селян, але й перед усім диктувалась потребою влади більшовиків знищити життя не лише тих, хто відкрито опирався теророві, але й тих, хто неспієливо казав собі, порівнюючи реальність з християнсько-консервативною одвічністю: «тут щось не так». Сама ця констатація свідчила про перемогу в українській душі доби радикального постпросвітництва одвічної віри в Бога над тимчасовим довір'ям до слів «вправних фахівців-агітаторів». Про не-

безпеку такої, по суті барокової, «тихої» опозиції для тотальної олжі радикального постпросвітництва свідчить й повсякчасно здійснювана стратегія заплутування української громади за допомогою використання духовних констант, які є незаперечними для тисячолітньої традиції розвитку української ментальності під час періоду тоталітарного панування.

В. Короленко, як мислитель, не міг не звернути на вказаний світоглядно-буттєвий універсум аналітичну увагу: «розповідають таку історію: до місцевого архієрея прийшли ... три чекіста... і... підійшли під благословення... Виявилось, що вони прийшли з пропозицією оголосити в церквах про те, що поляки та петлюрівці підірвали «Святий Володимирський Собор». Архієрей відмовився «втручатись у політику» і тепер заарештований» [4, с.308]. Прикметною з концептуально-буттєвого погляду є не лише спроба використати авторитет православної церкви українського спрямування, адже саме полтавський архієрей був одним із небагатьох тодішніх ієрархів, які підтримали ідею автокефалії, а отже був авторитетним і як духовна і як громадська особа, але й те, *яким чином* радикально-постпросвітницька ідеологія прагне використати цей авторитет. «Чекісти», і це вражає самого Короленка, заради облудної цілі, здатні «підійти під благословення». Такий жест нагадує відому християнську парадигму про те, що диявол не є безбожником (йому відомо, що Бог є), але є тим, хто ненавидить Бога і все що з Ним пов'язано. Акт осквернення нечестивими задумами обряду благословення вповні співвідноситься з цією філософською парадигмою. Втягнення (або спроба втягнення) ієрарха в облуду є, передусім, актом спокуси священика в церкві через пропозицію зректись Христової правди на угоду пропонованим свого часу і Самому Христу «царствам світу цього».

Прикметною деталлю також є те, що православна, переслідувана більшовиками Церква українського спрямування повинна була оббрехати невинних у злочинах перед нею по-

ляків та українських вояків. Цим досягалося не лише осквернення самої Церкви (при нагоді більшовики завжди викривють вже нібито і не свою неправду, що пролунала б з вуст полтавського ієрарха), але й сіється зневіра в українських християнських й національно зорієнтованих душах. Такий спосіб введення в оману християнської української громадськості пізніше неодноразово використовувався. Зокрема, тоді, коли українським повстанцям «присвоювались» зроблені не ними, а їх противниками злочини.

Цікавим, але не дивним, є й фінал змальованої В. Короленком ситуації. Ієрарха, який відмовився стати на шлях свідомого введення в оману своєї пастви і оббріхування невинних, було заарештовано. З точки зору буттєвої це виглядає безглуздо, адже цим його гонителі, по суті, ще більше налаштували проти себе українську християнсько-консервативну громаду, змусили навіть лояльну до них частину переглядати своє ставлення до їхньої влади. Розголос, за логікою повсякденності, був невігідний саме гонителям українства та ієрарха — його репрезентанта. Однак чекісти як адепти радикального постпросвітництва, де заперечується цінність віри в Бога та заснованих на ній норм християнської моралі не могли не покарати відданого Богові і правді священика, адже відсутність такої кари показувала б перевагу істинної віри та тисячолітніх моральних устоїв над вигаданою у ХІХ ст. і привнесеною в Україну ззовні безбожницькою ідеологією та практикою.

З проблемою філософського осягнення характеризуючих ознак консервативного збереження Христової віри як константи українського світогляду та життя тісно єднається у дискурсі «Щоденника» В.Короленка революційного періоду філософське осмислення збереження людини як унікальної одиниці світобудови. Це не ні в якому разі не питання просвітницького гуманізму, під гаслами встановлення якого мільйони гинули на гільйотинах під час лютування «білого» та «червоного» терорів. Йдеться про євангельський, про Хрис-

товий порятунок душ і життів «малих сих». Загибель буттєва є наслідком окрадення духовного.

Як філософський нащадок барокового світобачення, ідей Г.Сковороди, П.Юркевича, Т.Шевченка, В.Короленко це добре усвідомлював. Саме тому заклики В.Короленка до милосердя мають не лише практичну цінність у площині багатоаспектної та повсякчасної боротьби громадського діяча за життя конкретної людини, а й продиктовані іманентним духовно-філософським прагненням змінити інтелектуальний обшир доби, звільнити його від нашарувань ідеології, згідно з якою слово влади неадекватне її ж діям, а альтернативна думка не виражається ні дієво, ані словесно. Короленко виступає на захист основного права людини, яким є право жити й сповідувати свої ідеали, якими б неадекватними атмосфері епохи або вимогам тотальної влади вони не були. Зрештою, глибинно, така позиція мислителя походить також від притаманного українській ментальності визнання *права іншого* залишатися собою. З історіософського погляду Україна саме тому уникнула релігійних воєн в добу полеміки між католиками, уніатами з одного боку й православними з іншого, що саме аксіоматизоване в громадській свідомості розуміння права бути *іншим*, сповідувати інші, не домінуючі на той час в суспільстві переконання, визнавалось всіма учасниками полеміки довкола визначення віросповідних пріоритетів українського суспільства.

Доба радикального постпросвітництва ще й тому була невідповідною до духу одвічних українських ідеалів, що повністю відкидала це базисне для світогляду українців право на іноконфесійність та інакодумання. Україноцентрична позиція В. Короленка в указаному сенсі суттєво відрізнялась від ідей його сучасників — європейських та російських соціалістів (Н.Аненський та інші), які відмовляли у перспективності розвитку будь-якого соціально-філософського чинника або вчення, крім, звісно, того, який сповідується ними. В європейському Середньовіччі та Просвітництві типологічно саме

таке ставлення до інакодумання породило релігійні війни, інквізицію та аутодафе, а в добу яacobінства символізувалося масштабною безжальністю гільйотини. В. Короленко, будучи українським мислителем, займав особливу позицію, яка філософськи походила від національної віротерпимості й толерантності. Синтезуючись з дієвим людинолюбством, вона формувала активну життєву позицію полтавського гуманіста, який і в силу своїх переконань не міг стати на жодну, наперед визначену як істинну точку зору, і, відповідно, не міг не вбачати нічого жахливого в тому, що люди, які сповідають несуголосні з панівними ідеями, переконання, гинуть без суду і слідства в катівнях та в'язницях. Істинність короленківського людинолюбства, справжнього гуманізму застосовуваного до всіх без винятку людей, який потім називатимуть «абстрактним», яскраво висвітлювала облуду будь-якого обмеженого ідеологічними рамками «гуманізму», що дозволяв людське ставлення до людини лише в тому разі, коли вона сповідує схожі з ідеалами певної партії догмати.

Позиція Володимира Короленка в морально-етичному плані нагадує славетне пастернаківське «поверх бар'єрів», сформульоване також у 1917 році. Перебувати «поверх бар'єрів» для Короленка означало перебувати над ідеологіями в ім'я людини, а не в ім'я власної особливої позиції митця. Понадбар'єрність позиції Короленка дозволяє йому бути з усіма переслідуваними, зважати лише на буттєвий стан, а не на ідейний статус будь-якої жертви доби терорів. Так само як і П.Юркевич він прагне, щоб в людському суспільстві панувала не тваринна ненависть до іншого, а кардинально протилежна їй духовна філософія, про яку творець кордоцентризму висловився таким чином: «Коли тварини виявляють протилежні бажання, вони... доходять до взаємної ворожнечі, знищують одне одного — або досягають власних бажань через загибель інших, або ж самі гинуть. Людина як моральна особистість, не підлягає цій необхідності сліпо стикатися з людьми та во-

рогувати з ними на життя чи смерть. При будь-якій зустрічі протилежних бажань чи інтересів вона повинна звертатися до моральних вимог справедливості, яка вкаже їй, де і коли її бажання незаконні, де і коли вони суперечать благу її ближнього та благу загальному». [3, с.351]. Істинність наведеного міркування для української ментальності є незаперечною тією ж мірою, як й істинність цієї ж ціннісно-сислової парадигми для В.Короленка, якому була світоглядно чужою доба, де не благо ближнього або Іншого, а виправдовуваний химерами майбутнього загального щастя, вигаданими не в нас ідеями соціалізму чи комунізму, терор був законом буття. Таке облагороджене високою ідеологією «досягнення власних бажань через загибель інших» було для українського філософа В.Короленка ще більш неприйнятним, не в останню чергу і внаслідок цього маскувального «облагородження».

Ще одна важлива морально-етична константа ріднить Короленка із бароковими мислителями-оборонцями людини й віри. Публічно він лише в разі крайньої потреби згадує про свою, вельми ризиковану в добу позасудових розправ, правозахисну діяльність, свідомо не бажаючи концентрувати на собі зайвої вдячності. Зайвої, як на його шляхетний погляд, уваги. Так само як і Іван Вишенський, як сотні анонімних авторів Передбароко та Бароко, В. Короленко виступає на оборону людини без страху за себе, за свій авторитет, за саме життя. Про важливість правозахисної діяльності для самого автора свідчить те, що майже весь «Щоденник» присвячено описові, а точніше — фіксації етапів боротьби за життя й душі людей. Ця фіксація є необразною, в ній здебільшого відсутні метафори. Вона швидше нагадує перелік зробленого й того, що зробити не вдалось. Перелік, складений для самого себе.

Сучасник В.Короленка, щоправда, більш гнівно-образний, але в провідному, в світоглядно-етичному сенсі абсолютно тожний з поглядами автора «Сліпого музики», перший російський Нобелівський лауреат з літератури і щирий симпатик

генія Тараса Шевченка, саркастично-іронічний російський дворянин Іван Бунін, зосібна так атестував у «Окаянних днях» світоглядно та буттєво неприйнятну й В.Короленкові добу радикально-революційної непорядності в одному з численних її проявів: «Волошин (російський поет Срібного віку, який прийняв більшовиків. П.Я) розповідав, що голова одеської чрезвычайки Северний (син одеського лікаря Юзефовича) казав йому: «Пробачити собі не можу, що втік від мене Колчак, що був у мене в руках! Більш принизливого я за все своє життя не чув» [4, с.164]. Для В.Короленка таке твердження було, так само як і для І.Буніна, і огидним і принизливим, а, головне, цілком світоглядно чужим, адже йшлося про приниження однієї людини зневагою іншої людини до людського життя й унікальності людської долі як такої. Бунін, так само як і Короленко, в жодному разі не могли зрозуміти розпач всевладного чекіста. Розпач від того, що цей чекіст випадково втратив шанс позбавити життя іншу людину, яким би непримиреним ворогом та невбита людина не видавалася.

«Понадбар'єрність», або, якщо висловитися більш точно, іманентний християнський універсалізм позиції обох мислителів полягав також в панорамно-дискурсивному стремлінні до порятунку *всіх* скривджених, незалежно від їхніх переконань. Але навіть таке устремління не дозволяло йому йти на певні цілком неможливі компроміси із власним сумлінням так само, як Г. Сковороді та І.Вишенському їхнє сумління не дозволяло продукувати чи й просто обстоювати просвітницькі ідеї, які ведуть людину та світ до загибелі. Тільки-от якщо у часи Бароко така загибель була лише духовною, і знаходилась у віддаленій перспективі, то в часи Короленка ситуація істотно змінилась і диявол спокушав душу мислителя уже не лише матеріальними принадами, а тим, що мислитель-оборонець людського життя не зможе виконати свій моральний обов'язок, якщо не поклониться слугам безбожницької тиранії. Вибір для мислителя був ще трагічніший, ніж у

добу раннього християнства та Бароко, коли від його відмови залежало лише його власне, а не чуже життя. Але порушити моральну, християнсько-консервативну в основі максиму В.Короленко, так само як і ранньохристиянські мислителі, як і мислителі Бароко, не міг, адже тоді перестав би бути самим собою, лишився б морально знеціненим у власних очах та у очах тих, хто потребував його в першу чергу, моральної підтримки як арбітру суспільства, людини з незаплямованою союзами з кривавою владою репутацією.

Пригадуючи одну із прикрих і незворотних втрат у власній боротьбі із безбожницькою владою та її повсякчасною терористичною практикою український мислитель з гіркотою констатує: «Я пішов до театру з надією, що Луначарський допоможе відстояти ці п'ять життів... По закінченню мітингу я майже оговтався. До мене підійшли з пропозицією сфотографуватись на естраді поруч з Луначарським, Івановим, Шумським та іншими... Я сфотографувався б з тими самими людьми, які так нещодавно розстрілювали людей за адміністративними вироками. Я рішуче відмовився». [5, с.298]. Максималістська, визначена строгою моральністю позиція автора, що полягала у вимозі до самого себе не вступати в спілки з людьми, чиє сумління заплямоване кривавими безсудними розправами, має в основі євангельську парадигму «Блажен муж, іже не иде на совет нечестивих» і ранньохристиянську відмову визнати за Бога поганського ідола, і небажання пізнього Гоголя вступати в розмову з тими, хто не шанує і не любить його скривдженої, гнаної Малоросії.

Але крім того, воно має в основі і, достатньою мірою, пророчу візію, яка засвідчувала повну безперспективність такого поклоніння, адже в основі цієї утопії, як і в основі будь-якої постпросвітницької ідеології, не пов'язаної з Богом, знаходилась олжа та її батько. Саме тому, навіть сфотографувавшись, виявивши їм у такий спосіб своє шанування, зі слугами тиранії, Короленко нічого б не виграв для тих людей, чиє жит-



тя він прийшов обороняти на мітинг до театру. Одначе, коли він відмовлявся від спільного фотографування, знати достеменно цього він ще не міг. Таке знання прийшло по тому, як він сформулював свою відмову: «Після закінчення мітингу я ще раз підійшов до Луначарського та Іванова, передав клопотання робітників про Аронова і попрохав, щоб заради приїзду Луначарського вони відклали терористичну безглузду страту і не заміняли її ніякою іншою. Якщо треба — нехай судять... Іванов (начальник ЧК. П.Я.) промурмотів щось на кшталт обіцянки... Луначарський підтвердив обіцянку клопотатись... Коли ми вийшли на майдан...юрбі... на багатьох обличчях була видна радість при повідомленні про те, що страти не буде. Я теж сподівався... А в цей час всі п'ятеро *вже були розстріляні*» (курсив наш П.Я.) [5, с.298-299].

Цей фрагмент із щоденникових записів В.Г.Короленка із великою наочною силою показує необґрунтованість логічних сподівань і духовно-інтелектуальної еліти, і всіх українців на дотримання законів моралі й правди з боку і відносно порядних (такою була, зокрема, репутація Луначарського) й рядових служителів радикального постпросвітництва. Ошуканство диктувало служителям утопії абсолютний закон, зречення від якого навіть у малому означало знищення всієї системи влади. Це, на відміну й езотеричних аргументів, є логічним поясненням безперспективності будь-яких компромісів з такою владою. Пізніше, таку саму, хоча й вже дещо відвертіше сформульовану позицію, подасть у своїй діяльності в «Щоденнику» й С.Єфремов. Порятунком скривджених міг бути здійсненим лише з позиції милосердя і правди, яку уособлював митець-мислитель. Ця позиція у світогляді Короленка, як і у світогляді ранніх християн та барокових філософів прямо асоціювалась з позицією справжньої сили: «Силі властиві *великодушність* та справедливість, а не жорстокість» [5, с.298].

Ця думка є лейтмотивом «Щоденника» Короленка та його універсальної спасительної діяльності, яка базуватиметься на



Мова йде про пріоритетність законного, на праві, традиціях і моральності заснованого суду над «революційним» правосуддям, яке часто у 1917-21 роках нагадувало суди Лінча. Крім того, у парадигмальному мисленні Короленка, не лише ідейний(тобто несправжній), а й звичайний кримінальний злочинець завжди гідний милосердя, або, принаймні, уваги до своєї особи. Адже він — також неповторна індивідуальність, яка, згідно з бароковим виразом К.Транквіліон Ставровецького характеризується дихотомією «і ангел, і звер непоборние есть». Увага до горя не лише несправедливо засудженого, а й справжнього злочинця свідчить про по-християнському істинний, а не удаваний гуманізм Короленка. Гуманізм, який нічого не декларує, а незримо й, водночас, дієво піклується про збереження кожної особистості у неревольюційний час, і всіляко рятує у час панування радикального постпросвітництва. Злочин, і справді вчинений людиною, відтак, у філософії Короленка не міг затулити собою весь обшир її індивідуальності, не міг собою підмінити її.

Цікаво, що в індивідуальному мисленні В.Г.Короленка чітко розрізнялось його принципове засудження злочинів (особливо таких огидних з морального боку як крадіжки та гондлярство на лихові інших) і людинолюбне ставлення до індивідуальності людини, яка, разом з порушенням закону, порушила перш за все закони християнської моралі й етики, на яких цей закон базується. Відтак, згідно саме із законами моральності людина обов'язково повинна мати змогу виправдатись. Моральна оцінка злочину існує в світоглядній системі поглядів Короленка, ніби виокремлено від головної мети його діяльності — порятунку людей, яким загрожує небезпека, порятунку не в останню чергу саме через справедливий суд. Так само й бароковий мислитель-митець Іван Вишенський, суворо і гнівно тавруючи гріхи своїх опонентів, ніколи не бажав зла їм особисто, навпаки, повсякчас наголошуючи: «Покайтеся, возлюблені мої» і ще так уточнюючи, у філософському

концептуальному єднанні покаяння та порятунку душі кожного, свою думку: «Покайтеся, отожд, Бога ради, покайтеся, доки на покаяння маєте ще час: після смерті того учинити не зможете. Чому такі нечутливі стали, одebelіли й серцем та помислом?» [7, с.61]. В. Короленко іманентно не міг не за- своїти цей принцип українського барокового християнського консерватизму, що й впливає з вищенаведеного фрагменту «Щоденника». Відсутність упереджено-негативного ставлення до людини, але не до її гріха, а, відтак, наявність у ставленні до індивідуальності любові до ближнього, прагнення зрозуміти його і дати йому можливість виправити свої гріхи, або у релігійному розумінні спокутувати їх, це також одна з рис християнсько-консервативного світогляду, вперше системно проявленого в українській філософії саме в Барокову добу.

Оборона самого людського життя, права на думку і слово стали головною справою Короленка цього періоду. Справа захисту людини за ідейними переконаннями може бути розподілена в діяльності Короленка за кількома спрямуваннями. Першим з них, за кількістю згадування у «Щоденнику» про участь у визволенні людей є українське питання. Як ми вже згадували, оборона національних прав і свобод українства зовсім не була чимось неприродним для діяльності й публіцистики Короленка передреволюційних років, на що він сам звертав увагу. В.Г. Короленкові вона не була чужою не лише внаслідок чинників, що про них ми вже говорили, але й, передусім тому, що у вирі революційних випробувань саме українська ідея та її репрезентанти виявилися найбільш загроженими, найбільш переслідуваними з боку різних агресорів. Загроженими на своїй землі. Але крім того, Короленко саме як російськомовний і, такий, що у той час, репрезентував російську культуру в Україні мислитель та публіцист просто не міг, згідно зі своїми переконаннями не помітити цієї проблеми, адже й тоді було відомо, що справді демократичні переконання російського громадського чи державного діяча переви-

ряються українським питанням, визнанням або невизнанням права українців на власну мову, культуру, традиції, звичаєвість, державність. Тобто визнанням або невизнанням права українців бути за статусом такими самими як інші народи. Зокрема — як інші слов'янські. Зокрема — як інші православні.

Саме таким визнанням права на рівність і вимірювався істинний демократизм переконань «совісті російської нації», ким вважали Короленка. Слід зауважити, що Короленко, так само втім, як інший моральний авторитет тієї доби і перший російський Нобелівський лауреат з літератури Іван Бунін з честю витримали цей моральний іспит, адже добре розуміли, що справжня пошана до репрезентованого ними великого народу досягатиметься не зневагою з його боку до народів інших, а повагою і любов'ю, що повсякчас виявлятимуться цим народом та його кращими представниками до народів-сусідів. На доказ цього слід навести ще один промовистий факт, що про нього згадує у «Щоденнику» революційних часів Є.Чикаленко: «Короленко, як пишуть газети, виступив у полтавському «Рідному слові» з протестом проти нищення Денікіним всієї української культури та мистецтва. «Він протестує рівно ж і проти ограблення українських шкіл та других просвітніх і культурних інституцій і жадає рівночасно знесення заборони про вживання української мови в публічних школах» [8, с.168].

Підсумовуючи сказане, коротко зосередимо увагу на кількох ключових моментах. Феномен В. Короленка, при всій визнаності його творчого імені як письменника, публіциста, громадського діяча є недостатньо вивченим у контексті соціально-філософського розуміння масштабу його праці та громадської діяльності. Так само як і у його попередників, починаючи від визначних мислителів та громадських й державних діячів українського Середньовіччя та Бароко і завершуючи цей ряд посталями провідних вітчизняних мислителів та громадських діячів XIX віку по-філософському обмірковане слово ніколи не су-

перечило справам. Відданість любові до Бога та любові до людини як творіння Божого, що її сповідували всі знакові українські мислителі попередніх епох справила на універсум мислення й буття В.Г.Короленка визначальний вплив. Саме таким впливом, а ще прямим усвідомленням полтавським філософом й громадським діячем того незаперечного факту, що боголюбська та людинолюбська філософія класиків українського мислення є характерною для ментальності всього українського народу, а ще успадкованою від предків родинною й особистою моральністю й можна пояснити причини появи й здійснення світоглядної й громадянської християнської україноцентричної позиції Володимира Короленка у найнесприятливішу для цього добу — добу панування безбожництва й масових терорів.

### *Література*

1. *Нечуй-Левицький І.* Українство на літературних позах з Московщиною/ І.Нечуй-Левицький — Львів.: Каменяр, 1998. — 256 с.
2. *Коцюбинська М.* Вітер з України і наші екзистенційні зусилля/М.Коцюбинська. — К.: Вид. дім «Києво-Могилянська Академія», 2005. — 30 с.
3. *Юркевич П.* Избранные труды /П.Юркевич. — М.: Правда 1990. — 670 с.
4. *Бунин И.* Окаянные дни/ И.Бунин .– СПб.: Алетейя — 2003. — 320 с.
5. *Короленко В.* Дневник 1917-1921 годов. Письма /В.Короленко. — М.: - Советский писатель. –2001. — 544 с.
6. *Шевченко Т.* Кобзар /Т.Шевченко. — К.: Просвіта. — 2001. — 344 с.
7. *Вишенський І.* Твори/І.Вишенський. — К.: Дніпро. —1986. — 247 с.
8. *Чикаленко Є.*Щоденник 1919-1920/Є.Чикаленко. — Київ — Нью-Йорк. — вид-во імені Олени Теліги. — 2005. — 640 с.

**П. Ямчук**

**Украинская христианско-гуманистическая философия как форма сопротивления теории и практике радикального постпросветительства.**

*В статье рассматривается христианско-гуманистический философский универсум сопротивления теории и практике радикального постпросветительства, который проявился в мировоззрении и бытии российского писателя и публициста и украинского гуманиста Владимира Короленко*

**Ключевые слова:** *христианский гуманизм, сопротивление, консервативная традиция, радикальное постпросветительство*

**P. Yamchuk**

**Ukrainian Christian-humanism Philosophy form in theory and practice radical Revolution.**

*In article investigates Christian-humanism philosophical phenomenon theory and practice radical Revolute in the context of large-scale discourse Ukrainian humanist Volodymyr Korolenko. Method of penetration into this universe in aspect of understanding and knowledge of current sources of spiritual and historical space in structured.*

**Key word:** *Christian-humanism, Conservative tradition, theory and practice radical Revolution.*

Надійшла до редакції 28.10.2011 р.