

РОЛЬ РЕЛІГІЇ І ЦЕРКВИ В ФОРМУВАННІ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ЕЛІТИ

Важливе значення для буття української нації та держави має створення української національної еліти, що визначається трьома найголовнішими її рольовими функціями в процесах націо- та державотворення: філософсько-світоглядною, психологічною та морально-етичною. Йдеться про те, що, по-перше, саме еліта у найкращий спосіб розробляє національну ідею і здатна повести за собою народні маси у прагненні до її реалізації; по-друге, нація, яка має свою власну авторитетну еліту і довіряє їй, почувається впевнено й оптимістично стосовно свого сучасного і майбутнього життя, що для українців, яким притаманний «принесений» у сучасність з історичної неволі комплекс меншовартості є вкрай важливою практичною психологічною проблемою; по-третє — ніхто інший, окрім як патріотично налаштований представник народного проводу, може найкраще виконувати роль морального зразка, на прикладі якого вчитиметься застосовувати у конкретному індивідуальному служінні своєму народові найвищі моральні принципи та норми, широкий народний загал.

Засновник глибокої психології К.Г.Юнг попереджав: «Поголівне усереднення народу як цілого шляхом пригнічення природної аристократичної або ієрархічної структури обов'язково — рано чи пізно — призводить до катастрофи» [12, 161]. Чи не криється у цьому причина того, що так важко в Україні відроджується духовність, з такими незрозумілими складностями і суперечностями відбуваються процеси націо- та державотворення?

В переломні періоди історії, коли актуалізується проблема етнозбереження та державотворення, національна еліта за своєю суттю набуває значення духовної еліти, адже поняття «духовність» виступає інтегруючим принципом для трьох зазначених «іпостасей» еліти, що, власне, й набувають нової, системної якості в інтегрованому дусі нації. Архітектоніка національного життя має свою власну логіку:

національне життя проектується, оформлюється «духом нації». У свою ж чергу, цей дух створює національна еліта (пасіонарії — за Л.Гумільовим), яка буквально «вдихає» в інертну народну масу прагнення-волю до активної боротьби за своє щастя.

Відтак, звернемо увагу на те, що у такому сенсі найближче до поняття «національна еліта» стоїть поняття «духовна еліта», а не такі поняття, як «політична еліта», «бізнес-еліта», «військова еліта» і навіть не такі, як «духовенство», представники якого, на жаль, не завжди слугують еталоном духовності для мирян, або ж «інтелігенція», яка може бути всього лиш інтелігенцією технічною — бездуховною технократією. Зауважимо, що вживаємо поняття «духовна еліта» насамперед у значенні еліти «високоїдейної», здатної відстоювати ідеали суспільного та індивідуального життя у своєму служінні національній ідеї, рідній державі і церкві. Доречність використання саме цього словосполучення впливає з того, що, власне «духовна еліта» формує дух нації, цебто її волю, спосіб мислення і діяння. Оскільки «дух» є поняттям животворящим, то в одному синонімічному ряду зі словом «національна еліта» стоїть поняття «творча еліта», або — «творча меншість», оскільки лише меншість буває кращою.

Що стосується решти понять, які немовби є протилежними, то їх семантична антонімічність є відносною, оскільки аж ніяк не виключається можливість притаманності представникам, наприклад, «політичної еліти» чи «бізнес-еліти» в Україні ознак представника «української національної еліти» тощо. Зрозуміло, що в ідеальному випадку ці поняття мають співпадати за своїм значенням, хоча для сучасної української дійсності до цього ідеалу, як здається, ще досить далеко. Очевидно також, що саме в релігійно-церковній сфері суспільного життя найшвидше може сформуватися той тип національного героя — святого чи пророка, образ якого гранично близько наближається до ідеалу представника творчої меншості, хоча, цілком можливо, що час таких героїв вже давно минув. Проте історичний приклад зразкової поведінки національних святих може з більшим або з меншим успіхом замінити собою живі приклади й, можливо, що саме через брак останніх митрополит Іларіон (І.Огієнко) взявся скласти «Українську патрологію» [4].

Сотні років бездержавного існування негативно позначилися на процесах формування українського національного проводу: «...постійне перебування України в колоніальній залежності від інших країн, потреба простого українця підпорядковуватися у своєму житті вищим соціальним верствам, які, як правило, були представниками інших етносів, а якщо своїми, то такими, що, асимілювавшись у духовність сусідів-загарбників, втрачали будь-які ознаки рідного народу...», [5, 7]. Цілком очевидно, що така ситуація призводила до непоправних втрат у традиціях національного виховання «кращих людей».

І аж ніяк не випадково загарбники українських земель найперше намагались знищити національно свідому еліту, без якої народ нікому вести шляхом розбудови міцної і незалежної національної держави. Характерно, що нищили не лише еліту, але й намагались денационалізували те, що було найважливішого у механізмі її формування і відбору — українську церкву та релігію. На цей факт звертає увагу митрополит Іларіон, коли говорить про роль Українського Православ'я у формуванні національно свідомої української еліти: «Пониження українського Духовенства в його правах намагались робити й робили тільки чужі володарі України — Польща та Росія, з мотивів виключно своїх політичних, щоб тим принизити весь український народ і позбавити його провідної, найбільше національно свідомої й будівної верстви» [3, 40].

На відміну від політичної або світської, духовна українська еліта завжди боронила інтереси власного народу, через що нерідко першою полягала у боротьбі за національне визволення від рук іноземних поневолювачів. Це означає, що саме духовна еліта є, так би мовити, «первинною» у процесах націотворення і націозбереження, а відтак розрізнення двох типів еліти має не лише теоретичне, але й важливе практичне значення, позаяк торкається механізмів її селекції.

Чітко помітив цю первинність національно свідомого духовенства стосовно світської інтелігенції митрополит Іларіон: «Ось тому й у теперішній час конче потрібно, щоб Священники, а особливо Ієрархи в Українській Церкві були тільки особи з вищою богословською освітою, бо якщо їхня освіта буде менша від освіти світської інтелігенції, то вони не матимуть потрібного авторитету» [3, 38].

Окрім того, що духовна інтелігенція стосовно інтелігенції світської має вирізнятися кращою освітою, її безумовною відмінною рисою є високорозвинута національна самосвідомість («правдива національна патріотичність»), ось чому Іларіон наголошує на тому, що усі «Священно — й Церковнослужителі мають бути тільки особи української національності» [3, 27]. Таке його переконання виходить із глибокого усвідомлення того, що священство не є професією, а покликанням; це не робота, а «служіння». Тому й винагорода за роботу та служіння — це різної якості винагорода. Так само як віруюча людина служить Богові, так і патріот своєї батьківщини має служити своєму народові: «Служити Богові, то служити народу!» — ось гасло митрополита Іларіона, як ревного захисника Українського Православ'я.

На цілеспрямовуючу й активну формотворчу роль національної еліти в розбудові міцної національної української держави, окрім митрополита Іларіона, вказували різні дослідники історії українського націо- і державотворення. Зокрема, Дм. Донцов піднімає питання про «формотворчу, будівничу правлячу касту», «касту ліпших людей», українську аристократію, яку розуміє як щось «подібне до Ордену», сформованого із

«луччих людей» на підставі суворого добору і «чистки». У своїй відомій праці «Дух нашої давнини» він пише: «З трьох складників поняття держави, причин кожночасового її на Україні занепаду треба шукати не в «землі»,... ні в народі,... лише в третім, в найважливішим складнику — провідній верстві» [1, 16].

Услід за Ортегою-і-Гасетом теоретик інтегрального націоналізму шукає «загально-європейську» причину слабкості української «провідної верстви» у сучасній кризі провідних верств в Європі, спричиненою «віком голоти», з чим можна погодитись лише частково, адже не слід виключати й причин, так би мовити, «містичного» (релігійно-церковного) характеру, на що він сам і звертає увагу: «...політика народу впливає з духа того народу, з духа його вождів. А цей дух — з його містичних праджерел» [2, 20].

В чому ж, власне полягає роль та місце релігії та церкви у формуванні української національної еліти? Більшість дослідників цієї проблеми стверджують, що релігійно-церковні впливи на формування провідної верстви не лише існують, але й є надзвичайно важливими чинниками у процесі виховання національно свідомої провідної верстви українського народу. Проте не завжди ми знаходимо відповідь на питання: в чому ж, конкретно, вони проявляються? Зокрема, відомий український громадський діяч і мислитель В.Липинський стверджував, що будь-які громадські цінності завжди створювались «уміючою панувати над своїми та чужими пристрастями, організованою та непохитною в своїх переконаннях меншістю» [6, 8].

Поставивши проблему, В.Липинський в загальному абрисі намічає й шляхи її вирішення, цебто показує механізм формування «непохитної меншості»: «Тільки релігія і церква в стані своєю владою духовною... примусити сильніших та здатніших вживати свою більшу силу та здатність не тільки для себе, а для добра слабших. І тільки вона, обмеживши владу сильніших обов'язуючими всіх законами громадської моралі, в стані слабших авторитет влади визнавати» [6, 14]. Тут прямо вказується на роль християнської моралі у формуванні характеру українців-патріотів, при чому, як тих, хто «править», так і тих, «ким правлять». Християнин-католик В.Липинський обстоював думку, що традиційною релігією українців є православ'я як один із потужних напрямів християнства.

Переконливо про важливе значення цінностей християнської моралі для виховання «справжніх українців» писав також і митрополит Іларіон у своїх богословських працях. Акцент на моральній проблемі в даному випадку не є випадковим, адже саме вчення про моральні цінності є основою християнського віровчення. Однак, тут ми наштовхуємося на складну світоглядно-філософську проблему, зважаючи на неоднозначне ставлення до новозавітної моралі в сучасному християнському світі, що особливо загострилося в світлі вчення Ф.Ніцше про те, що еліта і маса (володарі і раби) мають вихо-

увуватись в різних системах моральних цінностей. Вже в представника німецької класичної філософії Й.Фіхте зустрічаємо спробу «скинути з п'єдесталу» християнську моральну доктрину, позаяк, на його думку, вона не є чимось самим по собі самодостатнім і самоцінним. Він доводить, що в Новому Завіті найбільш цінною, з філософської точки зору, є Євангеліє від Івана: «...між іншим краще, що дають три інших євангелісти, є все ж таки, без доповнення і тлумачення Іоанновим Євангелієм, не більше як мораль, яка має у нас лише другорядну цінність» [8, 76].

Що стосується Ф.Ніцше, то він був більш категоричний у своїх негативних оцінках християнської етики, зокрема, в скандально відомому «Антихристі» він пояснює: «В «Генеалогії моралі» я вперше означив психологічну протилежність понять шляхетної моралі і моралі ressentiment, виводячи останню із заперечення першої; але ця остання і є цілковито іудео-християнською мораллю» [7, 650]. Представника «філософії життя» не влаштовує те, що, на його переконання, християнство, як «релігія співчуття», стало на бік людей слабких духом і невдах, а тому «християнство є смертельна ворожа налаштованість проти володарів землі, проти «шляхетних»... Християнство — це ненависть до розуму, гідності, мужності, свободи...» [7, 647]. Не випадково й Дм. Донцов, коли говорить про необхідність витворення верстви «кращих людей» в Україні, стоїть на платформі ніцшеанства, згідно з яким християнство здатне продукувати лише людей з рабською мораллю.

Якщо буквально прийняти точку зору Ф.Ніцше з цього питання, то виходить, що християнська мораль не лише не придатна для виховання національно свідомої провідної верстви, але й прямо суперечить цьому завданню. Це означає не що інше, як те, що Українське Православ'я, та й інші християнські конфесії, що діють в Україні, якщо і мають якесь відношення до виховання національно свідомої української еліти, то це відношення є радше негативним, тобто воно не сприяє сепарації кращих, зразкових особистостей, а навпаки, «усереднює» всіх до значення посередньої, нетворчої маси, перетворюючи, у такий спосіб, весь народ в сіру, невиразну, не здатну до соціальної і культурної творчості масу.

Однак таке твердження видається надто радикальним і невинуватим, оскільки християнське віровчення, незважаючи на проповідування ним ідеї рівності (не зрівнялівки!), все ж таки не виключає можливості виокремлення в його етичних рамках принаймні «двох типів моралі», тобто «моралі маси» та «моралі еліти». Це й робить С.Л.Франк, розмежовуючи їх на підставі опозиції понять «любові до ближнього» та «любові до дальнього», запозиченої із тієї ж таки ніцшеанської етики.

Ідея, яка закладена в цій опозиції є достатньо прозорою: якщо для простої людини в її соціальному повсякденному бутті більш важливою є любов до того «ближнього», від кого безпосередньо залежить її життя,

то для представника провідної верстви, зорієнтованого на майбутній модус історичного часу своєї нації, не менш (а часом більш) важливим є ставлення до тих її представників, хто є, так би мовити, «далеким» в часі і просторі. Більше того, так само, як в Платонівській ідеальній державі її загальне щастя не обов'язково передбачає щастя окремих її частин (індивідів та спільнот), так і для того, хто керується принципом «любові до дальнього» щастя цілого народу є первинним стосовно щастя окремих його представників, в тому числі і його власного особистого щастя. Тобто, така людина здатна до самопожертви в ім'я свого народу більшою мірою, аніж той, хто будує свої відносини із оточенням на принципах спрощеного розуміння християнської «любові до ближнього».

С.Франк роз'яснює це у такий спосіб: «Під «любов'ю до ближнього»... слід розуміти сукупність симпатичних почуттів, що переживаються по відношенню до безпосередньо оточуючих нас, найближчих до нас людей («ближнім») і заснованих на елементарному інстинкті співчуття...»[9,13]. Філософ пояснює, що у той час, як етика любові «до ближнього» є моральною системою, «заснованою на інстинкті співчуття», то поняття «любові до дальнього» не має такого ж чіткого визначення. В найбільш широкому розумінні ця «дальня любов» може бути і любов'ю до істини, і до добра, і до справедливості, тобто до всього того, що називається «ідеалом».

Оскільки еліта, яка своїм «ідеалістичним» поглядом зазирає у далеке майбутнє на відміну від простих людей, котрі живуть переважно проблемами сьогодення і тому схильні любити тих, хто є «ближнім» у часі і просторі, то вона, ця еліта, за своїми ідейними прагненнями швидше здатна полюбити не сучасні, а «дальні» покоління, тому що саме «сини» мають більше шансів наблизитися до ідеалу суспільного життя і стати «кращими за своїх батьків»; через цю колізію двох типів любові до власного народу може виникати гостра суперечність, що реально проявляється у конфлікті між провідною творчою меншістю та пасивною більшістю — народними масами. Так стає можливим глибокий розрив між прагненнями еліти до майбутнього гармонійного життя прийдешніх поколінь і бажаннями мас жити добре «вже сьогодні», що є небезпечним для існування нації і держави і який може бути подоланим передусім засобами морального і духовного характеру.

В такому сенсі релігія та церква мають перебирати на себе функцію «примирителя» між верхами та низами суспільства, що набуває особливо важливого значення за умови, коли внутрішній конфлікт між ними штучно розпалюється зовнішніми ворожими силами. Напевне саме гармонізацію релігійно-церковними засобами відносин між верхами та низами українського суспільства і мав на увазі В.Липинський, коли стверджував, що «тільки понад всіма людьми стоячий, для всіх людей однаковий... Божий закон... в стані обмежити людські егоїзми, однаково як сильніших, так і слабших»

[6, 14]. Тільки належне релігійно-моральне виховання, на його думку, привчає народ підкорятися в доброму сенсі цього слова своїй еліті на основі глибокої довіри до неї.

Любов «до дальнього» — це любов творча. Натомість любов, що зводиться до виявлення інстинкту співчуття, позбавлена того елементу творчості, завдячуючи якому руйнується віджиле старе і створюється життєдайне нове. Якщо діяльність «любові до ближнього» проявляється в миролюбному, доброзичливому і дружньому відношенні до всіх людей, то творча діяльність «любові до дальнього» з необхідністю набуває форми боротьби із людьми. Так само як Заратустра звертається до кращих представників людства із словами: « я навчаю вас не труду, а навчаю вас боротьбі», так і геній Т.Г.Шевченка в такому ж сенсі на прикладі боротьби чеченців за свою свободу проти російського царату закликає українців не стільки трудитися, скільки боротися: «Борітеся — поборете, / Вам Бог помагає!» [11, 306].

Навряд чи виходячи із спрощено-буденного розуміння принципу «любові до ближнього», характеризує Т.Шевченко у своїй поемі «І мертвим, і живим...» «ясновельможних гетьманів», що «добре ходять у ярмі» й намагається розкрити простому народу очі на те, що ці представники політичної верхівки всього лиш — «раби, підніжки, грязь Москви, / Варшавське сміття...». І на цьому тлі — невимовно трагічне констатування поета, що усім серцем сприймає, як свою власну біду, продажність тих, хто мав би бути взірцем патріотичної поведінки для українців: «Доборолась Україна / До самого краю. / Гірше ляха свої діти / Її розпинають» [11, 313-314].

Цілком очевидно, що у вищенаведеному патетичному заклику «боротися» і в цьому трагічному «доборолась» Т.Г.Шевченко має на увазі дві абсолютно різні інтенції: в першому — йдеться про героїчну, сповнену самопожертви боротьбу за щастя свого народу, за його гідне життя у майбутті, а в другому — про жалюгідне пристосовництво з метою гарно влаштувати своє тихе і сите особисте життя, навіть шляхом паразитування на інтересах власного народу. Вульгарно сприйнята ідея «любові до ближнього» перетворюється у свою протилежність — непомітно трансформується у паразитарно-руйнуючий національне життя принцип «ти мені, я — тобі», де власний егоїстичний інтерес стоїть попереду інтересу суспільного. Можна лишень уявити собі, якого лиха країні може завдати людина із такими замаскованими під високу мораль життєвими принципами, що пробилася із низів у «владну еліту».

Не схильний вульгаризувати поняття «любові до ближнього» й інший великий патріот України І.Франко, оцінки якого національного характеру українців радше виходять із принципу «любові до дальнього». В статті «Децо про самого себе» він відверто зізнається у своєму «смертельному гріху», що не любить русинів, адже «так мало серед них найшов я справжніх характерів, а так багато дріб'язко-

вості, вузького егоїзму, двоєдушності й пихи...», і навіть те, що серед них є «декілька осіб чистих і гідних усякої пошани, на жаль, тільки стверджують загальний висновок» [10, 27].

Стверджуючи на підставі власного життєвого досвіду, що «раса русинів» є дуже «плідною на перевертнів найрізнішого сорту», український мислитель водночас з сумом констатує, «як мало в історії Русі прикладів справжнього громадянського духу, справжньої самопожертви, справжньої любові». І все ж таки, не зважаючи на те, що нелегко полюбити «Русь як расу», яка є «обважнілою, незграбною, сентиментальною, позбавленою гарту і сили волі», він визнає себе українцем, а свою любов до батьківщини називає не «патентованим патріотизмом», а почуттям обов'язку перед своїм народом і своїми батьками, тяжким ярмом, покладеним долею на його плечі [10, 27-28]. Допомогає йому нести це тяжке ярмо віра у краще майбутнє України, що вже прокидається від вікової сплячки, щире бажання «добувати хоч синам, як не собі, кращу долю в боротьбі».

На прикладі видатних представників української національної еліти — Т.Г.Шевченка та І.Я.Франка — ми бачимо, що їм притаманний своєрідний ідеал «трагічної краси», здатність гідно і свідомо йти назустріч життєвому трагізму. На відміну від етики «любові до ближнього», що в умовах соціальної задухи і політичної безперспективності перетворюється в етику смирення, пасивного мучеництва, а подеколи — пристосовницького конформізму, дешевої продажності, «етика любові до дальнього» набуває значення етики активного героїзму: «Себе самого приношу я у жертву своїй любові і свого ближнього, як і себе — так мають говорити усі творці. А всі творці є твердими» [7,64].

Характерно, що І.Франко «нещастям українства» вважав те, «що більша частина його інтелігенції — попи. Хоч і мають вони певні заслуги в національному відродженні, та все-таки вони наклали на нього свій відбиток, намагаючись втиснути його в тісні рамки своїх інтересів» [5, 127]. Ось чому він вважав, що розв'язати національне питання можна лише маючи належним чином виховану незалежну світську інтелігенцію. В своїй поемі «Іван Вишенський» філософ засуджує афонського аскета за те, що служив не інтересам свого народу, а дбав про своє особисте спасіння шляхом внутрішнього релігійного споглядання. Такий ракурс бачення І.Франка є зайвим нагадуванням, що «духовна еліта» є більш широким поняттям, ніж «духовенство», адже представник духовенства не завжди відповідає вимогам духовності.

Отже, відповідаючи на питання чому так мало в українській історії прикладів «справжньої самопожертви, справжньої любові», можна зробити висновок, що серед інших чинників, особливе значення для формування творчої національної еліти в Україні має зміцнення позицій української національної церкви — важливого механізму селекції представників провідної верстви українського

народу. Є певна історична кореляційна закономірність: коли зростала сила української національної церкви і релігії, водночас зростала і кількість тих українців, які були здатні по-справжньому любити Україну і жертвувати своїм життям заради її величного майбутнього. Не випадково вороги України в реалізації своїх загарбницьких намірів насамперед завдавали удару по національній українській церкві і релігії, адже у такий спосіб — як прямо, так і опосередковано — український народ втрачав свій національний провід і змушений був підкорятися чужим владарям, служити чужій державі «на своїй землі». Кажуть, народ, який не хоче годувати власної армії, змушений буде годувати чужу армію. Народ же, який не породжує своїх пророків, не пестить власної національної еліти — рабськи підкорятиметься чужій еліті і служитиме чужій країні, чужій церкві і чужому Богу.

І ще одне. Під зміцненням позицій національної церкви та релігії слід розуміти не лише максимально можливе число залучених до рідної віри; не менш важливе значення має й глибина проникнення в сутність основних догматів та моральних цінностей християнської віри. А цього неможливо досягти без застосування філософської методологічної рефлексії, прикладом чого може бути витлумачення морального принципу «любові до ближнього».

Використані джерела

1. Донцов Дм. Дух нашої давнини. — Дрогобич, 1991.
2. Донцов Дм. Хрестом і мечем. Твори. Том 1: Від містики до політики. — Львів, 1990.
3. Ілларіон, митрополит. Ідеологія Української Церкви. — Холм, 1944.
4. Ілларіон (Огієнко). Українська патрологія. — Вінніпег, 1965.
5. Колодний А.М., Филипович Л.О. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. — Львів, 1996.
6. Липинський В. Релігія і Церква в історії України. — Нью-Йорк, 1956.
7. Ницше Ф. Сочинения. В 2-х т. — Т.2. — М., 1990.
8. Фихте И. Наставления к блаженной жизни. — М., 1997.
9. Франк С.Л. Ф.Ницше и этика «любви к дальнему» // Франк С.Л. Сочинения. — М., 1990.
10. Франко І.Я. Дещо про самого себе. // Твори. В 20-ти т. — Т.1. — К., 1995.
11. Шевченко Т.Г. Кавказ // Поетичні твори в 3-х т. — Т.1. — К., 1995.
12. Юнг К.С. Собр. соч. Конфликты детской души. — М., 1994.