

УДК 342
ББК 86.37

Іван Луцький

ХРИСТІЯНСТВО ЯК СВИТОГЛЯДНЕ ДЖЕРЕЛО УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВИ Й ПРАВА

У статті проаналізовано вплив християнства на становлення державотворчої ідеї в Україні, зокрема, у часи Київської Русі. Визначено зміст християнської ідеології не лише як світоглядної та духовно-культурної норми, а як правової, що забезпечила проникнення у філософсько-правову думку українців ідей гуманізму, моральності та соціальної справедливості. На прикладі аналізу давньоруських філософсько-правових джерел обґрунтовується визначальний вплив християнства як світоглядного джерела Української держави й права.

Ключові слова: християнство, Київська Русь, держава, право, ідеологія, філософсько-правовий зміст, мораль, справедливість.

В умовах розбудови демократичної, правової Української держави переосмислення змісту права та пов'язаної з його реалізацією суспільної діяльності й правовідносин у контексті філософсько-правової парадигми, безперечно, є актуальним з науково-теоретичної та прикладної точки зору. Теоретична потреба такого аналізу зумовлена кризою класичного позитивізму, зорієнтованого на підпорядкування правової реальності певним принципам і схемам, котрі розглядалися або як апріорні ідеї світового порядку, або ж як трансцендентні властивості людських взаємовідносин, яким повинен слідувати кожен окремий громадянин.

У становленні прав людини як універсального інституту взаємодії у філософії й правознавстві важливу роль завжди відіграло та відіграє християнство як релігія свободи. Відповідно до фундаментальних засад християнства, усі люди рівні. Саме така всезагальна рівність дозволяє досягати загальної свободи. Християнський закон є закон досконалий, закон свободи, бо він даний не рабам, а дітям Божим, які спонукаються виконувати його не рабським страхом, а любов'ю Христа, яка живе в них: бо хто заглядає в закон досконалий, закон волі й у нім перебуває, той не буде забудько, слухач, але виконавець діла, – і він буде блаженний у діяннях своїх.

Розкриття християнських правових засад як досконалих законів справедливості, свободи та рівності є науково актуальним при розкритті становлення й розвитку української державності.

Дослідження проблем християнства та його взаємозв'язку з правом набувають сьогодні все більшої актуальності. Оpubліковані монографічні роботи В.А.Бачиніна, Д.О.Вовка, Р.А.Панаяна, С.П.Рабіновича, у різних часописах вийшли статті Є.В.Бурлая, М.В.Валамова, А.Г.Залужного, М.І.Ковронюка, Г.М.Котляревської, І.В.Міма, Ю.М.Оборотова, Л.В.Ярмою та ін. Світоглядні джерела українського права висвітлюються у філософсько-правових, теологічних, соціологічних і психологічних дослідженнях, представлених у працях З.Антонюка, І.Беха, О.Данильяна, М.Жовтобрюха, А.Козловського, М.Костицького, С.Кримського, С.Максимова, І.Нагаєвського, Н.Онищенко, М.Семчишина, В.Табачковського, В.Яніва.

Метою нашого дослідження є розкриття засадничих норм християнства, його правових догм. Визначення їхнього впливу на становлення та розвиток української державності.

У підґрунті поняття справедливості, яким користується кожний народ будь-якої епохи, завжди знаходимо якусь ідеологію, що відповідає цьому поняттю. Моральні засади (релігійного походження) мають філософсько-правові категорії й поняття. Можна стверджувати, що релігійні феномени в більшості своїх історичних форм суттєво впливають на юридичний світ. Тому наукове обґрунтування реальностей юридичного життя неможливе без відповідного пізнання конкретного релігійного феномену, який стимулює розвиток моральних категорій, а потім – і правових.

Важливим чинником, що визначив зміст філософсько-правових поглядів суспільства, стала поява християнства й надання йому в 325 р. статусу державної релігії Римської імперії. В основі права християнство того періоду вбачало правду, справедливість, яка іде від Бога. Правда відкривається людині у вигляді досконалого закону, закону свободи. Головною ознакою держави є визнання й забезпечення прав людини.

Християнське бачення людини як “образу і подоби Божої” надає людській гідності, як основній підвалині ідеї прав людини, трансцендентного, абсолютного, “божественного” характеру. А про рівну гідність усіх людей свідчить, зокрема, положення християнської антропології про походження людства від одних прабатьків.

Перш ніж перейти до розкриття обраної проблематики, ми зупинимося на аналізі поняття “джерело права”, що на початку ХХ ст. почало набувати багатозначності. Під ним розуміли: а) сили, що творять право, наприклад, воля народу, правосвідомість, державна влада; б) матеріали, що лягли в основу певного законодавства, приміром, римське право стало джерелом німецького цивільного кодексу; в) історичні пам’ятки права, наприклад, “Руська Правда”; г) засоби пізнання чинного права. Основним джерелом права в матеріальному розумінні виступає правосвідомість суб’єктів права. Джерела права у формальному розумінні – фактори, через які здійснюється об’єктивізація права, тобто створення системи загальнообов’язкових правил поведінки.

Термін “джерело права” використовується для позначення одночасно змістовних і формальних джерел права. Змістовні джерела – явища соціального буття, які виступають основою права (моральні, релігійні, філософські принципи, вимоги життєвої ситуації тощо); формальні – правові акти, у яких містяться правові норми.

У сучасній українській філософії права утвердилася думка, що світоглядними джерелами європейського права виступають: еллінська філософія права; теорія й норми римського права; християнська етика. Напевне, коли йдеться про хронологію методологічних джерел сучасного європейського права, це правильно; однак, якщо взяти до уваги значення кожного із цих джерел для утвердження європейського права, то на перше місце слід поставити християнську мораль.

Чому саме християнство здійснило визначальний вплив на державність і право України, як відобразилися християнські правові норми на народностях, що заселяли нашу країну з перших століть після народження Христа. Відповідь на це питання можна знайти, розкривши сутність самого християнства не лише як релігії, а як світоглядної парадигми.

Так, етичні ідеї раннього християнства починають формуватися в другій половині I ст. н. е. в Римській імперії періоду становлення християнства як релігії нового типу. Як пише П.Кропоткін, “головна відмінність християнства і буддизму від попередніх релігій була у тому, що замість жорстоких, мстивих богів, повелінням яких мали підкорятися люди, ці дві релігії висунули – за приклад людям, а не для залякування, ідеальну боголюдину, причому в християнстві любов божественного вчителя до людей – до всіх людей без різниці племені та станів, а особливо до нижчих, – досягла найвищого подвигу, смерті на хресті, заради врятування людства від влади Зла” [5, с.105].

У II–III ст. зміст етичних ідей розроблявся в межах апологетики. Апологети утверджують людину як вищу цінність світу, оскільки Бог приносить себе в жертву заради її врятування. Усі люди рівні незалежно від походження чи соціального становища й підлеглі лише Богу. Любов до людини проголошується основним принципом стосунків.

У IV ст. складається патристика, що виростала на апологетиці. Вона спромоглася виробити основоположні догми, за межі яких ні мислення людини, ні її вчинки не мали права виходити. Уже в IV ст. церква суттєво змінює свої погляди на людину та навколишню дійсність. Це зумовлено зміною її суспільного статусу: християнство стає панівною релігією, а отже, церква прагне узгодити своє вчення з існуючим суспільним ла-

дом. Учення попередників, зокрема заповіді апологетів любити ближнього, були забуті. Отці церкви – Василь Великий (бл. 330–379 рр.), Григорій Богослов (бл. 329–390 рр.) й особливо Григорій Ниський (бл. 335–394 рр.) на Сході та Августин (354–430 рр.) на Заході – працюють над цілісною систематизацією догми, опертої на філософські спекуляції.

Загалом етична проблематика, що порушується в патристичній літературі, не ставить завданням спонуку особи до свідомого морального вибору. Повчально-проповідницька література формує усталений образ стосунків як даний Богом, а не людська дія. Мораль також розглядалася як божественна за своїм походженням. Моральні вимоги до особи зосереджені переважно на протиставленні тілесного та духовного начал у людині. Головна увага звернена на приборкання природних потягів, на відмову від радощів життя на користь аскетизму. Протиставляючи дві людські природи, отці церкви бачили джерело нещастя у тілесності. За гріховність тіла людині обіцяли вічні муки душі в потойбічному світі. Основна мета земного життя вбачалася не в самоутвердженні, а в прагненні до небесного світу. Заперечення цінностей земного життя в ім'я небесного утверджувалося як вияв морально доброго. Зло пов'язувалося з тяжінням до земного, минушого.

У той час була вироблена своєрідна ієрархія моральних чеснот. Провідними вважалися віра в Бога, сподівання на його любов і любов до нього. Похідними від них були справедливість, помірність, милосердя, скромність тощо.

Тоді ж були сформовані ідеальні взірці безгрішного життя: пустельництво, самотність, пости, мовчазність, юродство в ім'я Христа. Григорій Палама (1296–1359 рр.) учив, що істинної моральної досконалості можна досягти лише шляхом споглядання, у містичному екстазі. Тут відчутний вплив неоплатонізму, зокрема ідей Плотина щодо руху душі в напрямку до поєднання з Богом. Саме від Плотина (бл. 203–269/270 рр.) іде зміна погляду на людські чесноти: очищення в ім'я уподібнення душі до Бога. Шлях такого уподібнення “не через тверезе розумування, а через еаскету, не думкою, а інтуїцією, безпосереднім доторком до досконалого буття” [1, с.45].

Розглядаючи власне християнство як світоглядне джерело Української держави й права, варто зауважити, що основоположні засади його були утверджені в період Київської Русі. Саме тоді головні християнські ідеали не лише поширилися на місцевий політикум і суспільство, вони із часом увібрали в себе специфічні місцеві ментальні й культурні риси, які стали засадничими нормами політичної поведінки українців і понині. Якраз завдяки християнству сформовано основоположні принципи моральності й етичності, які в умовах громадянського суспільства та соціальної держави є головними гарантами дотримання особистих прав і свобод громадянина, а також морально-духовного розвитку суспільства.

Етична проблематика періоду Київської Русі (IX–XII ст.) обґрунтовується відповідно до потреб державотворення та згідно з християнським моральним ідеалом. Він утверджується, з одного боку, під впливом ідей візантійських отців церкви, праці яких приходять на Русь разом із християнством. З іншого боку, складається власна проповідницько-повчальна традиція, що задіює досвід добродісного життя киеворуських отців церкви. Повчальність у культурі Київської Русі розвивається у двох основних напрямках.

Перший пов'язаний із церковною ортодоксією й звернений до монахів і служителів церкви. У ньому протиставляється два світи: земний та небесний. Земний – це світ зла, світ плинний і неістинний, світ плотського життя. Ця позиція має місце в життійній літературі, зокрема “Житті Феодосія Печерського”, “Житті Бориса і Гліба”, “Києво-Печерському патерику”. Богословське спрямування має “Поучення братії” єпископа Новгородського Луки Жидяти (помер 1059 р.). Воно суттєво вплинуло на розвиток давньоруського проповідництва [4, с.40]. Головна увага в “Поученні” зосереджена не на релігійних, а на соціально-етичних максимах. У ньому звучить заклик до православних братів бути правдивими, турбуватися про ближніх (про бідних, сиріт), уникати сварок і не-

порозумінь, не бути злостивими, облудними, скнарами тощо. Однак воно не містить проповіді чернечого аскетизму, властиві для візантійської церковно-учительної літератури X–XI ст. Інший тип повчальності має виражений світсько-гуманістичний характер. У ньому органічно поєднані тенденції світської вченості грецького взірця та народно-міфологічні уявлення про світ і місце людини в ньому. “Уявлення про світ, людину, притаманні давньослов’янській міфології, знаходять своє відбиття у релігійних віруваннях того часу, де сакральному відводиться місце “вгорі” природного космосу, де припускається відносна єдність духовного і тілесного начал. Ці уявлення накладають свій відбиток на характер філософської думки на більш високому рівні розвитку давньоукраїнського суспільства”, – пише В.Горський [2, с.28].

Основне місце у філософській проблематиці посідають моральні проблеми, оскільки філософія Київської Русі опиралася на християнський неоплатонізм. Згідно з ним, “філософія насамперед навчає людину, як вона може наблизитися до Бога «ділами своїми»” [3, с.31]. Мудрість розглядається не стільки як знання істини, скільки як “життя в істині”. Світ бачиться світлим і життєрадісним, сповненим морального змісту, що зумовлено непротиставленістю земного й небесного начал. Таке розуміння оперте, як було сказано, на переосмислення патристикою неоплатонічних ідей “кеносису” – сходження божества у світ, а отже, світ постає як єдність реального й ідеального, земного та божественного. Добро постає як іманентне світові. Назване розуміння здобувало певне “підтвердження” і в системі суспільного життя, бо взаємини світської та духовної влади в Київській Русі базувалися на їх злагоді, а не протистоянні. Причому світська влада виступала провідним організатором життя. Несуперечливість двох влад (принаймні як ідеал їх зв’язку) створює для віруючих образ злагодженості двох світів: земного та небесного. Звідси зрозуміле недогматичне ставлення світської людини до віри: творення образу морально злагодженого життя зі світом.

Образ моральної злагоди як ідеал доброчесності містить визначна пам’ятка писемності “Поучення” Володимира Мономаха (1053–1125 рр.). Автор обґрунтовує думку про доброчесне життя не в чернечій аскеті, а в мирському житті, в активному творенні добра в державі, у родині, у стосунках між людьми. Повчальність цього плану цінна не лише корисністю порад як такою, а й філософією життя, опертою на духовні зв’язки між людьми. У “Поученні” звучать слова осуду насильства над слабкими й убогими, міститься заклик творити добро, мати душу чисту й непорочну, язик стриманий, розум смиренний. Осуду піддаються такі моральні вади, як брехня, пияцтво, лінощі. Натомість утверджуються працелюбність, освіченість, наполегливість у справах: чи то в навчанні, чи то в домі своєму, чи на війні, чи на полюванні.

Перед Богом, на думку староукраїнських учителів християнства, усі люди рівні, усі народи покликані Благодаттю до спасіння, тільки одні скоріше, а інші пізніше. Старий Заповіт, Закон суперечить, вважав митрополит Іларіон, Новому Заповіту, Благодаті. Такий Закон розділяє народи, підвищуючи одні й принижуючи інші, засвідчуючи тим самим рабське становище людства. Закон був притаманний “юдеям”. Благодать дарована всьому світові, і тому в новозаповітному житті всі народи рівні перед лицем Бога. Більш того, видатний теоретик київського християнства твердить, що Бог є творцем не лише поодиноких людей, а цілих народів. Тому кожен християнин несе відповідальність не тільки за власні вчинки, а й за вчинки всього народу.

Ці тези покладено в основу відомого “Слова про Закон і Благодать”, присвяченого темі ствердження Київської Русі як великої держави. Спрямований проти зовнішніх ідеологічних амбіцій, цей твір водночас демонструє не лише блискучий літературний талант Іларіона, а й глибину філософської думки. Розглядаючи хрещення як прилучення до Благодаті, він висунув і розвинув оригінальну концепцію світової історії як поступового руху від рабства до свободи. Як логічний висновок цієї концепції була ідея

“рівноапостольності” князя Володимира Великого, що діяв не під впливом зовнішніх спонук (проповідей місіонерів, вражень від чудес тощо), а виключно внаслідок внутрішнього осяяння, осяяння розуму вищою формою ідеї – Логосом.

З іншого боку, концепція митрополита Іларіона раціоналізує відношення до зовнішньої дійсності не лише князя, а й простої людини тим, що обґрунтовує, у чому саме є несприйняття іноземних впливів, тенденції до поділу церков, підкреслюючи, що “обов’язок кожної одиниці” конкретно переживати “за всебічне добро свого народу”. При всьому своєму принциповому християнському універсалізмі, вселенськості й абсолютній надрядності справ небесних над справами цього світу Іларіон закладає, як бачимо, засаду великого соціального значення, а саме – робить київське християнство щиро патріотичним. На думку відомого дослідника історії й культури Київської Русі Д.Ліхачова, митрополит-русич у своєму “Слові” створив “власну патріотичну концепцію все-світньої історії”. Виходячи з неї, митрополит Іларіон ставить й обґрунтовує таку засаду київського християнства: побороти цезаропапізм, започаткований в історії християнства ще у Візантії, і побудувати стосунки між церквою й державою таким чином, щоб церква, як установа Божа, була повністю незалежною від світської державної влади в справах внутрішнього життя та християнської віри й моралі.

Шлях здійснення цього завдання Іларіон вбачає в тому, що християнське життя простої людини, князя, церкви повинно опиратися на виконання “євангельських правд”. За час існування київського християнства виробилася практика, згідно з якою жодний князь не мав права стояти вище “правд євангельських”, а він сам і всі “добрі християни” повинні були брати активну участь у реалізації соціальної справедливості й християнського милосердя та ні в якому разі не виправдовувати свої нехристиянські дії інтересами держави й влади [7, с.83].

Євангелізм київського християнства багато в чому зорієнтований на ту традицію в ранньому християнстві, яка пов’язана з діяльністю апостола Павла. Так званий паулінізм перетворив єдність і рівність у Христі всіх людей на основний принцип, освячений самим Богом. Політична стратегія паулінізму щодо держави й церкви та їх взаємовідносин закладає євангельське бачення, з одного боку, незалежності внутрішнього життя церкви від держави, а з іншого, – вмотивовує теоретичні засади ідеї боговстановленості влади, обґрунтовує єдність інтересів держави й церкви. Такий підхід сприяв оформленню патріотично-євангельської традиції в християнстві (у період його перетворення на державну релігію) і відкиданню його месіансько-цезаропапістського тлумачення, особливо в період поширення християнства серед язичників. Апостол Павло справедливо вважається першим християнським богословом, з паулінізмом пов’язане й виникнення в київському християнстві перших богословсько-філософських розробок, особливістю яких є софійний характер способу богословствування й філософствування. На цю рису руського православ’я в домонгольський період свого часу вказував відомий православний богослов і священник П.Флоренський.

Софіологія, як форма існування релігійно-філософських ідей, ще не є чистою філософією, а відображає ту тенденцію, коли формування філософських пошуків вкладається в межі релігійного світогляду й не виводить роботу розуму на шлях незалежної і самостійної філософської думки. Однак софіологія як “філософема”, тобто як філософська думка, яка є в тих чи інших твердженнях, але ще не знайшла адекватного виразу в мові логічних понять, може цілком позитивно розвиватися, за Гегелем, на базі міфології й релігії. Тому в київському християнстві софійний підхід асоціювався з постійним потягом до мудрості через учення про Софію як “Премудрість Божу”, сприяв формуванню тих засад бачення світу, що виникли під впливом платонівської й неоплатонівської філософської традиції, обґрунтовував “плюралізм”, “поліфонію”, творчий розвій думки, а не її єдність й однотайність. Тобто відтворював закономірний “філософемний” етап розвитку суспільної свідомості [7, с.84].

Теоретики київського християнства, продовжуючи “святоотцівську” традицію, зупиняються на софійному аспекті релігійності, який був якщо не основою вчення східної візантійської церкви, то багато в чому її істотним елементом. Пропагуючи діалогічний характер взаємовідносин людини з Божеством, цей підхід розуміє процес богопізнання як “обоження” людини, як процес не тільки гносеологічний, а й онтологічний, не лише ідеальний, а й реальний, що починається з вольового акту віри й потребує догматичного авторитету. Звідси виникає непересічна роль у київському християнстві релігійного досвіду або так званого духовного шляху, який не можна замінити теоретичним вивченням віри, тому що тільки літургічна діяльність і релігійні обряди формують віру як “почуття серця”. Зазначимо, що ця теоретико-методологічна засада київського християнства знайшла своє відображення у “філософії серця” Г.Сковороди та П.Юркевича, у софіологічних побудовах “філософії всеєдності” і фактично стала основою російськомовної філософської школи так званого київського гуманізму, репрезентованої наприкінці XIX – на початку XX ст. М.Бердяєвим, Л.Шестовим, протоієреєм М.Зеньковським. Тому софійний характер релігійності періоду Київської Русі, який втрачає свою сутність у зв’язку з виродженням софійності в православно-ортодоксальній доктрині Московської Русі, можна кваліфікувати як одну з важливих особливостей самосвідомості киево-руської культури й цивілізації, що формувалася в контексті ідеології й практики київського варіанта християнства [7, с.86].

Загалом і на сучасному етапі вітчизняна правова система просякнута християнськими правовими нормами, зокрема, Основний закон України та ряд нормативно-правових актів, що регламентують сферу особистісних відносин [6, с.17–22].

Упродовж тисячоліття руське, пізніше українське право нерозривно пов’язане з християнською етикою. Християнська мораль стала невід’ємною частиною душі українського народу, її менталітету.

Творення сучасного українського права має опиратися на історичну традицію та на одвічні засади християнської моралі нашого народу. Моральне право приймається народом і є засобом подальшого суспільного прогресу. Законодавство, яке суперечить християнській моралі, відкидається народом і виконуватися не буде.

Безпосереднім проявом трансформації християнства та християнських правових норм на сучасну правову базу України є забезпечення моральних та етичних норм у Конституції нашої держави, де вони висвітлені в повному обсязі. Вони регламентують і забезпечують державні гарантії в дотриманні соціальних прав та свобод людини, права на свободу віросповідань. Окрім того, у Конституції визначаються поняття моральності суспільства та моральної шкоди, що засвідчує про проникнення поняття моралі в усі сфери суспільно-політичних відносин. Поєднання морально-етичних, релігійних і правових норм веде до формування особливого морально-правового впливу, що, урешті-решт, формує реально існуючі соціальні цінності в суспільстві.

1. Антоновський Т. Собори українських Церков / Т. Антоновський // Католицький щорічник. – К. : Києво-Могилянська академія, 1996. – С. 45–48.
2. Горський В.С. Історія української філософії : курс лекцій / В. С. Горський. – К. : Наук. думка, 1997. – 286 с.
3. Греков Б. Д. Крестьяне на Руси с древнейших времен до XVII века / Б. Д. Греков. – М. ; Л., 1946.
4. Греков Б. Д. Культура Киевской Руси / Б. Д. Греков. – М., 1953.
5. Кропоткін П. Справедливість і моральність / П. Кропоткін. – М. : Голос праці, 1921.
6. Луцький І. М. Втілення морально-етичних і релігійних норм у засадничих положеннях Конституції України / І. М. Луцький // Науково-інформаційний вісник Івано-Франківського університету права імені Короля Данила Галицького. – Івано-Франківськ : РВВ Івано-Франківського ун-ту права ім. Короля Данила Галицького, 2012. – Вип. 6. – С. 17–22.
7. Луцький І. М. Християнство як світоглядне джерело української держави і права : монографія / І. М. Луцький. – Івано-Франківськ : Місто НВ, 2010. – 468 с.