К.К. Недзельський,
кандидат філософських наук,
доцент Херсонського державного університету

ІНТЕЛЕКТУАЛІСТСЬКЕ ВИТЛУМАЧЕННЯ НОВОЗАВІТНОЇ МОРАЛЬНОЇ ВИМОГИ ЛЮБИТИ ВОРОГІВ СВОЇХ (УКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОТВОРЧИЙ КОНТЕКСТ)

Чи не найважливішою проблемою нинішнього етапу становлення української національної держави є консолідація української нації на всіх рівнях її буття. Суть цієї проблеми полягає в тому, що українське суспільство поділено на ворогуючі між собою субспільноти, що чітко простежується на політичному, релігійно-церковному, етнічному, економічному, морально-культурному рівнях його буття. Подальше загострення конфліктності в українському соціумі ставить під питання сам факт існування незалежної української держави, ось чому поряд із вимогою "любити ближнього" актуалізується євангелічна настанова "любити ворогів своїх", адже існує загроза переходу поки що контрольованої ворожнечі у "війну всіх проти всіх", в якій переможців бути не може – в цілому програє українська держава, а в її особі і вся українська нація.

Зрозуміло, що українець має любити "ближнього свого", тобто такого самого українця як носія певних етноментальних рис і суб'єкта націєтворчого процесу. Але виникає певна утрудненість, коли цей українець починає сприйматися іншими українцями як "ворог у своїй же хаті" і тому виникає проблема у тому, щоб знайти в собі силу для подолання неприязні до нього, що природно виникає, і, без перебільшення, героїчними зусиллями повернути його в українське "стадо". Не менш небезпечно, коли "своїми ворогами" для українського суспільства стають чомусь представники національних меншин, котрі в розбудові української політичної нації можуть відігравати роль "п'ятої колони". У будь-якому випадку, – чи через те, що свій же брат по крові, українець, став ворогом ("блудним сином") для своєї української нації, або з огляду на те, що чужинець, який знайшов собі притулок в Україні і чомусь не відчуває до неї любові, або й навіть ненавидить її, розкриття глибинної суті євангельської вимоги "любити ворогів своїх" переходить із суто теоретичної в цілком практичну площину – самотворення нації силою її інтелекту.

Для вирішення поставленої проблеми варто розібратися у тому, що мається на увазі під поняттям "інтелектуалістське", коли йдеться про витлумачення новозавітних моральних вимог. Вже Аристотель розрізняв два типи моральних чеснот – діаноетичні та, власне, етичні чесноти: "Отже, при наявності чеснот двох [видів], як мисленнєвої, так і моральної, мисленнєва виникає і зростає, переважно завдячуючи навчанню і саме тому потребує тривалого тренування, а моральна породжується звичкою... [1, 78]. Відтак, етичні чесноти стосуються звичних людських справ і виявляються в їх практичній діяльності. Однак людина має прагнути до вищих форм життя та діяльності, а це можливо лише за умови розвитку у собі найвищих здібностей – інтелекту, мудрості, тобто діаноетичних чеснот [1, 33].

Звісно, житейська мудрість не може відкрити глибинний сенс євангелічних істин, адже вони, будучи божественним одкровенням, пов'язані з вищими формами буття, а як стверджував ще Платон, світ ідеальних сутностей пізнається розумом, натомість світ речей – за допомогою чуттєвої форми пізнання. Не вдаючись до історичних рефлексій у поясненні причин діахронічного розвитку української культури відносно культури західноєвропейської, – ці причини добре відомі, –

відзначимо одну прикметну рису вітчизняної філософії, яка виявилася уже в добу Київській Русі, де вона існувала "… у вигляді способу мислення, а не у вигляді науки" [2, 11].

І в подальшому розвиток філософії у вітчизняному духовному просторі спричинявся до того, що події навколишньої дійсності сприймалися і інтерпретувалися не стільки розумом (раціональним мисленням), скільки серцем (чуттєвою формою пізнання світу і самого себе в світі). Цілком зрозуміле цивілізаційне (візантійсько-православне) "зштовхування" розвитку вітчизняної філософської культури в річище "філософії серця" через брак запозичення із скарбниці раціоналістичної методології, виробленої греко-еллінською мудрістю, не могло не позначитися на витлумаченні християнського віровчення. Відтак, не маючи свого Томи Аквіната, який, як відомо, поєднав аристотелівський холодно-розсудковий раціональний метод із християнським животрепетним моральним духом, українці задовольнилися у сприйнятті християнської релігії обрядовірством і, тим самим, прирекли себе на поверхове сприйняття Євангелія: "Характерна риса релігійності українців – *обрядовірство*. Незважаючи на неглибоке знання змісту християнського віровчення, вони водночас прагнуть дотримуватися обрядів, розглядаючи їх як самодостатнє для своєї релігійності" [3, 580].

Звісно, за такої умови найбільш важливі положення християнської моральної доктрини також сприймаються і розуміються поверхово. Це, насамперед, стосується ідеї рівності всіх людей перед Богом, прощення своїх кривдників, любові до ближнього, пріоритетного значення духовних цінностей тощо. У даному випадку нас цікавить євангелічна настанова "любити ворогів своїх", позаяк, як вже було сказано, від адекватного її сприйняття і розуміння багато в чому залежить гармонізація міжособистісних і міжетнічних зв'язків в українському соціумі. "Сварися з таким розрахунком, щоб скоро стати другом" – повчали ще грецькі мудреці [4, 94].

Незважаючи на граничний за своєю формою лаконізм вислову "любити ворога свого", за своїм змістом він може мати багато різних тлумачень, особливо зважаючи на контекст, в якому вживається. Безперечно, маємо справу з кодуванням важливої для буття індивіда і цілої спільноти інформації, яка в її буквальному розумінні може здаватися звичайною софістикою. Тут не обійтися без процедури розкодування, і ми знаходимо "ключі" для цього в самому тексті Нового Завіту. Зокрема, красномовно виглядає пояснення Христа: "Коли бо ви любите тих, хто вас любить, то яку нагороду ви маєте?.. І коли ви вітаєте тільки братів своїх, то що ж особливого робите?" (Мт 5: 46, 47).

У будь-якому разі, намагаючись з'ясувати, що саме сказано Сином Божим щодо "любові до ворогів своїх", відчуваємо, що тут багато недомовленого, нероз'ясненого, а тому підтекст (чи контекст) має розглядатися як ключ до розкодування того, про що промовчує наставник. Насамперед, звертає на себе увагу те, що подання цієї імперативної настанови починається з нагадування нехристиянської моральної норми: "Ви чули, що сказано: "Люби свого ближнього, і ненавидь свого ворога". А Я вам кажу: Любіть ворогів своїх, благословляйте тих, хто вас проклинає, творіть добро тим, хто ненавидить вас, і моліться за тих, хто вас переслідує" (Мт 5: 43, 44). Виникає думка, що вихідна (язичницька) моральна настанова, яка власне піддається критиці, містить у собі певний логічний парадокс.

Справді, у цій настанові слова "ближній" і "ворог" беруться як протилежні поняття в одному континуумі душевних властивостей, а тому ніби становлять опозицію "ближній – ворог", хоча більш правомірно було б вживати до поняття "ближній" антиномію "дальній", чи до поняття "ворог" – "друг". Відчувається, що є певна незрозумілість того сенсу, в якому тут вживається поняття "ближній". Те, що "ворогові" протиставляється саме "ближній", створює певні труднощі для правильного сприйняття настанови, але, водночас, саме ця трудність спонукає до

активізації інтелектуальних зусиль у пошуку правильної відповіді, а сила інтелекту, своєю чергою, по-справжньому проявляє себе у надскладніших життєвих ситуаціях.

Ми достеменно не знаємо, чи справді ця язичницька настанова існувала саме в такому вигляді, як її проголошує Ісус Христос, чи ж він вдається до софістичного прийому, дещо додаючи до неї нового, відтак видозмінюючи її з тим, щоб справити бажаний вплив на душі своїх слухачів і пробудити їх розум до активних пошуків істини. Цілком можливо, що більш точним висловом було: "Люби *свого* і ненавидь *чужого*". І це не просто голослівне припущення, адже дослідження моралі первісного суспільства засвідчують, що "моральності первісних народів властива бівалентність: всередині родів і племен діють моральні принципи колективізму, братерства, рівності, правдивості, взаємодопомоги; за межами роду і племені, у відношеннях із чужорідними і представниками чужих племен діють принципи підступності і жорстокості [5, 93].

Чому не просто ворог, а саме "свій ворог"? – ось яке питання неодмінно виникає, коли ми аналізуємо цей вислів. Якщо за тих часів *свій* і *друг* та *чужий* і *ворог* сприймалися як синоніми, а свій був представником свого ж племені, натомість чужий – не свого, то в такому сенсі "свій ворог" означав того, хто відколовся від свого племені і став для нього "чужим". Мораль тогочасного суспільства вимагала вирізнення свого з посеред чужих. Зокрема, відомий давньогрецький законодавець Солон давав такі поради своїм співгромадянам: "Поважай друзів"; "До свого будь лагідним" [4, 92]. А Клеобул радить: "Співгромадянам порадь найкраще", натомість: "Ворога народу вважай супостатом" [Там само].

З огляду на зазначене цілком правомірним буде припущення про те, що в повчаннях Христа має місце рефлексія революційних змін міжетнічних стосунків, які відбувалися у той час. Адже в родоплемінному суспільстві такі відносини будувалися на жорсткій опозиції *свій–чужий*, де з точністю годинникового механізму діяли "моральні" принципи кровної помсти, – "око за око, зуб за зуб", та "люби свого і ненавидь чужого". Ось що відзначає дослідник моралі первісного суспільства: "Є достатні підстави вважати, що біля витоків антропогенезу і на його перших стадіях генеральне спрямування і гострота боротьби за існування відбувалися не за лінією суперництва і конфронтації індивідів, а за лінією суперництва популяцій, тобто людських спільнот [5, 93]. А, відтак, моральні настанови Христа слід розуміти з позиції принципу етноцентризму, а не людиноцентризму. У будь-якому разі буття людської спільноти є для нього вищим за буття окремого індивіда, адже без буття загального, колективного не може бути істинного буття індивідуального.

Принагідно відзначимо, що в давні первісні часи буття людської спільноти, коли діяла жорстка міжгрупова конфронтація за лінією *свій – чужий,* ще не могло існувати проблеми ідентифікації індивідом себе з власною етнічною спільнотою, позаяк він навіть подумки не міг виокремити себе з неї. А якщо комусь і спало б на думку зрадити своїм, то він був би жорстоко покараний, аж до позбавлення життя. Відлуння цих часів знаходимо в настановах Старого Заповіту: "Коли намовить тебе брат твій, син твоєї матері, або син твій, або дочка твоя, або жінка твого лоня, або твій приятель, який *тобі* як душа твоя, таємно говорячи: " Ходімо ж і служімо іншим богам", яких не знав ти та батьки твої.., то не будеш згоджуватися з ним і не будеш слухати його,.. конче заб'єш його, рука твоя буде на ньому найперше, щоб забити його, рука всього народу – наостанку (Повт. зак. 13: 7–10). Звернімо увагу, що тут не йдеться про якісь способи гуманного покарання зрадників – відступників від віри своїх пращурів, наприклад, у спосіб вигнання його із свого роду, а чітко вимагається знищити зрадника фізично.

За часів, коли почали інтенсифікуватися міжетнічні стосунки, коли поряд із почуттями ворожості до чужого зароджувалось усвідомлення того, що більш доцільним є співробітництво, хай у його найбрутальнішій формі – рабській експлуатації (більш доцільно зберігати тих полонених, які готові стати рабами, ніж просто убивати їх), вже усвідомлювали, що чужий (ворог) міг стати *ближнім*, так само, як свій (друг) міг зрадити і стати *дальнім* (ворогом). Відомо, що в архаїчних суспільствах полонених убивали, і лише тих, хто готовий був служити переможцеві, залишали живими, але вони ставали не повноцінними членами роду, а рабами, прислугою.

Проблема терміну "ближній" існує й у вимозі "любити ближнього свого". На це звернули увагу чимало дослідників, зокрема З.Фрейд, який, що для нас є особливо цікавим, аналізує його в контексті опозиції *свій–чужий*: "... всі мої ближні поціновують мою любов як знак надання їм переваги; для них було б несправедливим, якби я нарівні з ними поставив чужого... Ця чужа мені людина, зазвичай, не лише не гідна моєї любові, вона, я повинен щиро про це сказати, швидше заслуговує на мою ворожнечу і навіть ненависть" [6, 47]. Це "класичний" для первісного суспільства поділ людей на категорії *свій–чужий* з відповідно адресованими до них почуттями *любові–ненависті*. Фрейд забуває тут згадати, що чужого теж можна любити, хоча це буде любов зовсім іншого ґатунку, тобто, наприклад, любов пана до свого вірного слуги-раба, а не віддана любов до свого сородича.

Можливо прикметник "свій", що стоїть поруч із поняттям "ворог", якраз і підкреслює те, що "свій" не завжди може бути *ближнім*. Із "чужим" ворогом, здається, все набагато простіше: ворожість чужого "легітимізується" певною мірою тим, що йому в принципі не може бути зрозумілою чужа історія, чужа ментальність, культура чужої нації. Однак ніякого виправдання ми не знаходимо для "свого ворога". Він, чужий, може бути ворогом твоєї нації і твоєї культури, тому, що він її просто не розуміє, тому, що така вже його ментальність. Але коли свій свого не розуміє, то це вже щось аномальне. Принаймні, складається враження, що Ісус не вимагає від "чужих ворогів" любити нас, а звідси, й нам їх, проте любов адресується не лише до *своїх* ближніх, а й до *своїх* ворогів. У такому сенсі досить красномовну назву дав в одній із своїх книг Євген Сверстюк: "Блудні сини України" [7].

Відтак, є підстави вважати, що саме згадуваний вже принцип етноцентризму дає можливість розкрити глибинний сенс не лише розглядуваної моральної вимоги, а й деяких інших. На це, до речі, звернув увагу І.Огієнко (митрополит Іларіон), спираючись на переказ про уздоровлення дочки хананеянки Сином Божим: "Отже Христос дбає найперше про свій рідний народ... Це повчальний глибокий приклад і всім нам, щоб ми теж не занедбували служити найперше своєму рідному народові, щоб потреби свого народу були найближчі для нас" [8, 20]. Український вчений і богослов при цьому цитує пояснення Христа з Євангелія, коли той спочатку намагався відмовити хананеянці виконати її благання: "Я посланий тільки до загинулих овечок дому Ізраїлевого" (Мт 15: 24).

Алегорію овечого стада у поясненні певних особливостей життя людської спільноти Христос використовує не один раз. У притчі про загублену вівцю зазначається: "Котрий з вас чоловік, мавши сотню овець і загубивши одну з них, не покине в пустині тих дев'ятидесяти й дев'яти, та й не піде *шукати* загинулої, аж поки не знайде її?.." Говорю вам, що так само на небі радітимуть *більш* за одного грішника, що кається, аніж за дев'ятдесятьох і дев'ятьох праведників, що не потребують покаяння!.." (Лк 15: 4; 7). Притчі про загублену драхму і про блудного сина ще більше посилюють значення того, що "... радість буває в Божих Анголів за одного грішника, який кається" (Лк 15: 10). Знаючи, що притча завжди має "другий план", який на перший погляд є невидимим, ми маємо зрозуміти, що і під

загубленою вівцею, і під загубленою драхмою йдеться про зрадника свого народу – "блудного сина" свого роду-племені та про велику радість спільноти, до якої він повернувся через щире каяття.

Слід звернути увагу на те, з якою любов'ю мудрий батько зустрічає "блудного сина", чудово розуміючи ті перетворення в його душі, які відбулися через каяття, і що тепер у нього буде потужна мотивація працювати на свій рід задля реабілітації себе в його очах. Таким чином, вигнати з роду "блудного сина", засудити його на одвічне вигнання – це найпростіше рішення, і в такому випадку етнозберігаюча роль вигнання відщепенців спрямована на те, щоб тримати інших у страху перед можливими наслідками за можливу зраду. Але все ж для формування зрілої самосвідомості більш цінним є надання певної свободи, якщо можна так висловитися, – "права на повернення" після негарного вчинку щодо свого власного народу. Не сам по собі гріх, але глибоке усвідомлення свого гріха і, через це, щире каяття і душевні муки, що їх викликають докори сумління, призводить до очищення душі і до позитивних внутрішніх перетворень винуватця. Чи мають "блудні сини України" достатньо свободи, "право на повернення" до свого стада?

Як у настанові "любити ворогів своїх", так і в притчі про блудного сина суміщаються два, на перший погляд, зовсім не сумісних почуття в душі однієї людини: почуття ворожості і, водночас, любові до когось. Але суміщаються саме тому, що наша душа, як це показав Августин Блаженний, здатна розводити події в часі. Власне, наша пам'ять дає нам можливість чітко ідентифікувати три модальності часу – минуле, сучасне, майбутнє. І батько ненавидить сина, сприймає його як "свого ворога" тепер, у цю мить, за те, що той негідно вчинив саме зараз, але зазирає наперед і відчуває до нього любов за те, що той колись все ж таки зможе одуматися і повернутися. Ворожість – це "плата" за вчинене зло, любов – своєрідний "аванс" за можливість учинити добро колись у далекому чи близькому майбутньому. Тому батько, прощаючи "блудному синові" скоєне зло, чинить як по-справжньому мудра людина, адже ми бачимо, що він любить його зовсім не за реально скоєне зло (зрозуміло, що за це любити людину нерозумно), а за те добро в потенціалі, на яке той у принципі здатний. Можливо, що він робить це, рефлексуючи поведінку своєї дитини у минулому, розуміючи, що душа її не загублена зовсім для творення добра, що лише під впливом моменту той зухвало відважується на нерозумний крок залишити батьківську домівку, і що потреба робити добро собі і людям не полишила зовсім його душевні прагнення.

У такому разі ще зрозумілішою стає настанова любити власне "свого" ворога, адже свого ми в будь-якому випадку знаємо краще, ніж "чужого" ворога і, насамперед, в оцінюванні його здатності творити добро. Вибачити "чужого ворога" є надто ризикованою справою, адже ми не знаємо цю людину в різноманітних життєвих ситуаціях на відміну від свого, якого могли бачити щоденно. Йдеться не про те, що "чужого" слід ненавидіти, адже й саме це почуття по відношенню до чужого є зовсім не тим, чим воно є щодо "свого". Ненависть до своїх може бути набагато страшнішою силою, ніж ненависть до чужих, тому й кажуть, що немає гіршого ворога, ніж колишній кращий друг. Любов чи ненависть у певному сенсі є "демаркаторами" святого і профанічного для буття особи чи цілої спільноти. Є зони більш важливі, а є менш важливі для буття нації чи будь-якої іншої спільноти, так само, як і для окремої людини.

Слід також розібратися в тому, що вкладається в поняття "свій", "своє" не лише в морально-емоційному, а й в онтологічному розумінні. Так чи інакше, ці поняття пов'язані з проблемою влади-володіння, а володіння чимось є онтологічною категорією. Володіти найважливішим і найціннішим – значить бути. Звісно, кожна людина чимось володіє як у духовному, так і в матеріальному сенсі, але є речі, від яких вона могла б з легкістю відмовитися, тобто не дуже постраждати від того, що

хтось у неї їх відчужує, але є й такі, від яких вона не відмовилася б ніколи, оскільки втрата їх є рівнозначною смерті, або й навіть перевищує її. Є й такі, що можна втратити, але ці втрати більш-менш легко можна компенсувати чи надолужити, не позбувшись головного. Цілком зрозуміло, що "свій" – це той, хто знаходиться найближче до знакових, життєво важливих аспектів буття спільноти – до "свого", рідного, національного. Це стосується, насамперед, питань існування мови, релігії, ментальності. Свій не лише ближче до сокровенного у бутті народу, але він, власне, й визначає його буття своїм сумлінним служінням йому. Ось чому "свій" ворог є більш небезпечним, ніж чужий, який так чи інакше "тримається на відстані" від осереддя смисложиттєвих сенсів буття нації. В якомусь сенсі і чужий може стати "своїм ворогом", тобто коли він намагається проникнути у найпотаємніші сфери буття якогось народу і завдати йому непоправної шкоди. Інакше кажучи, "свій ворог" – це той, хто знаходиться в найбільш важливій зоні буття нації і може суттєво впливати на життя цілої спільноти в негативному плані.

Але повернемося ще раз до легенди про блудного сина, щоб з іншого боку подивитись на настанову "любити ворогів своїх". Досить прозоро в імперативній вимозі любити своїх ворогів проступає ідея прощення і своєрідною ілюстрацією цієї ідеї є легенда про блудного сина, в якій батько прощає своїй нерозумній дитині її гріх проти нього, через який вони стали, по суті, ворогами один іншому. Не буде помилки в тому, якщо ми в цій легенді побачимо прозорий натяк на те, як має ставитися нація до своїх "блудних синів". Через свою любов до сина, що вороже був налаштований до нього, батько пробачає йому, але пробачає тоді (звернемо на це увагу), коли відчув, що це повернення відбулося через каяття. Відтак, винуватець повинен мати шанс для повернення, інакше брутальними звинуваченнями і жорстким неприйняттям можна розпорошити по світу всю націю замість зібрати її до купи. І ми також розуміємо алегоричність цього образу, адже, працюючи на батька (свій рід), син працює на свою націю, на свій рід.

Батько виступає тут тонким психологом, хоча, на перший погляд, чинить несправедливо, коли не приділяє увагу іншому синові, який ніколи йому не зраджував. Дослідження американських соціальних психологів переконливо довели, що індивід, який внутрішньо відчуває свою вину, досить сильно вмотивовується до якоїсь позитивної діяльності задля того, щоб зняти її. Ці дослідження показали, що в цілому усвідомлення власної провини приносить багато користі: "Каючись, вибачаючись, надаючи допомогу і прагнучи унеможливити повторення зла, люди стають більш чуйними і намагаються підтримувати більш тісні відносини між собою" [9, 611]. Якщо любов, а відтак і прощення "свого ворога" здатні давати такі чудові наслідки, зблизити людей певної соціальної групи емоційно, то ця євангелічна моральна вимога вистраждана життєвим досвідом багатьох поколінь і справді заслуговує на те, щоб стати керівним принципом у відношенні до "блудних синів" нашого роду.

Як бачимо, ця вимога ("любити ворогів своїх") в українському контексті набуває специфічного забарвлення, адже "ворогом" часто-густо є свій брат по крові і по духу. Напевне, що вимогливість до "своїх" ворогів має бути більшою, ніж до ворогів-чужинців. Але ця вимогливість повинна мати й інший бік – право на повернення через каяття.

Отже, для становлення національної свідомості як важливої ідеологічної і психологічної передумови консолідації українського народу, який, як відомо, з X століття витворює свою державність у християнському контексті європейського культурного регіону, важливе значення має творче, інтелектуальне перероблення на національному ґрунті соціально значущих євангельських істин. Український народ через певні історичні та соціокультурні умови ніколи не мав змоги глибоко проникнути своїм допитливим розумом у суть євангельських істин. Нині ж ніяких

перешкод на цьому шляху вже немає і тому слід лише добре усвідомити, наскільки це важлива справа – силою свого розуму проникати через божественне одкровення у найвищі принципи буття.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Аристотель*. Никомахова этика // *Аристотель.* Собр. соч.: В 4-х тт. – М., 1983. – Т. 4.
2. *Перевезенцев С.В.* Тайны русской веры: от язычества к империи. – М., 2001.
3. Історія релігії в Україні. – К., 1999.
4. Фрагменты греческих философов. Ч. I . – М., 1989.
5. *Зыбковец В.Ф.* Происхождение нравственности. – М., 1974.
6. *Фрейд З.* Неудовлетворенность культурой // *Фрейд З.* Избранное. Кн. 2. – М., 1990.
7. *Сверстюк Євген*. Блудні сини України. – К., 1993.
8. *Іларіон, митрополит*. Книга нашого буття на чужині. – Вінніпег, 1956.
9. *Майерс Дэвид*. Социальная психология. – СПб., 1999.