

ЦЕРКВА ЯК ЧИННИК САМОВИЗНАЧЕННЯ НАЦІЇ В КУЛЬТУРНО-ЦИВІЛІЗАЦІЙНОМУ ОТОЧЕННІ

Наприкінці другого християнського тисячоліття християни об'єднані в церкви різних конфесій та обрядів. Найбільш самовіддані з них шукають екуменічні шляхи, “щоб усі були одно”. Втім, всяка людина вільна по-своєму будувати зв'язки з Господом. Але, як підкреслював перший митрополит-русич Іларіон в “Слові про Закон і Благодать”, перед Богом відповідальна і кожна особа, і цілий народ. Це твердження спирається на авторитет біблійних текстів. Отже, християни мають турбуватися не тільки про власне спасіння, але й про найкраще, якнайприродніше та якнайкорисніше облаштування християнського життя своєї нації.

Питання способів і форм його організації особливо завзято дискутуються там, де вірні щодо цього не знайшли рішення, оптимального для християнської спільноти даної нації. Це притаманно поліконфесійній Україні - країні, де значна кількість тих, хто визнає себе християнином, взагалі не беруть регулярної участі в діяльності якоїсь із церков. Зокрема, дуже зацікавлено в нас обговорюється питання феномену національної церкви, що природно для країни, яка щойно виборола свою національну незалежність.

В сучасному українському релігієзнавстві національною церквою вважається така, що спирається на поважну історичну традицію, обіймає значні українські терени, демонструє позитивні етнокультурні можливості (засвоєння і сприяння поступу національної культури), розкриває корисний соціально-політичний потенціал (формування самосвідомості і державницького менталітету нації), має високий рівень поширення серед населення регіонів розповсюдження.

Все це дійсно має бути характерним для національної церкви. Проте коли доходить до пошуку означених прикмет у конкретних з Існуючих церков в їх історії та сьогоденні, то ці прикмети наділяються такою кількістю різних тлумачень, що питання національної церкви не так вирішується, як, по суті, знімається. Тобто констатується: в минулому різні християнські конфесії в Україні виступали в певні періоди своєї історії як церкви національні, а тепер ними є Українська греко-католицька церква та національно орієнтовані православні церкви (також

* О.Недавня – стажист-дослідник Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАН України

деякі дослідники говорять про риси національних церков в деяких протестантських релігійних об'єднаннях). Відтак виходить, що національною є будь-яка церква, котра не діє всупереч, але тією чи іншою мірою сприяє українським національним Інтересам. Однак подібне визначення більше підходить для конституційної статті про необхідні умови толерації державною владою церковної організації в даній країні.

Для того, щоб надії на котрусь церкву як на національну не принесли чергового розчарування, варто ставити до такої церкви більшій відповідні вимоги. Адже прикметником “національна” церкві придається особлива відповідальність. Саме на таку церкву багатьма покладаються великі сподівання у справі відродження християнських засад українського суспільства.

Очевидно, що національною можна вважати церкву, яка, формуючи особу як християнина, виховує свідомих українців - дієвих патріотів своєї Батьківщини. Щоб це відбувалося стабільно, церква не має бути обтяжена внутрішніми принциповими особливостями, які суперечать цьому високому покликанню. Розглянемо з такої точки зору націотворчий потенціал існуючих нині національних українських церков православної та католицької традицій.

Православна та католицька традиції склалися на досить різному етногрунті. Терени, де формувалося східне християнство, були євразійськими, неоднорідними, що спричинило його розвиток у вигляді децентралізованої системи окремих патріархатів. В тих землях організація релігійного життя відбувалася в цілому за традиціями східних деспотій. Зокрема, Візантійський імператор вважався Божим намісником, першосвящеником. Він прагнув використати таке своє становище з більшим чи меншим успіхом у стосунках не тільки з Константинопольським патріархом, а й з іншими східними патріархами. Більш того, він розповсюджував аналогічні претензії і на всіх народів-неофітів, до навернення чи ієрархії яких хоч якось прилучилися візантійці. Типовий тому взірець - драматичні візантійсько-болгарські відносини IX століття.

Цезаропапистська модель стосунків східнохристиянської церкви і світської влади східнохристиянських країн давно й докладно вивчена, однак варто зупинитися на певних її аспектах саме в контексті проблеми націотворчого потенціалу східнохристиянських церков:

1) така світська влада, як на батьківщині східного християнства, прагне мати у своїй країні окремий церковний центр; для східнохристиянської держави ідеально мати власний патріархат;

2) східнохристиянська церква, яка тісно пов'язана із своєю державною владою, не вільна не підтримувати її політику, навіть якщо вона нехристиянська, загарбницька по щодо інших народів;

3) східнохристиянська церква має обмежені можливості співробітництва з іншими такими ж церквами, які теж пов'язані інтересами власної світської влади;

4) східнохристиянські церкви різних країн, коли формуються як більш-менш самостійні одиниці в східнохристиянській церковній системі, вже набувають характерних рис, і їх відмінності збільшуються, коли їх держави підкоряють одна одну. Адже внаслідок цього в країні-лідері з сильною владою церква потрапляє в переважне становище перед іншими, або ж, якщо держава завойовується іншою, особливо іновірною владою, байдужою чи неприхильною для такої церкви, то остання потрапляє в гірше положення, порівняно з іншими східнохристиянськими церквами, які існують в країнах зі сприяючою їм світською владою;

5) східнохристиянські церкви мають найкращі умови для розвитку за умови наявності влади прихильної до них і сильної, причому інші характеристики світської влади, зокрема, чи є вона рідною для даної землі або наскільки править щасливо для підданих - об'єктивно лишаються менш суттєвими.

Вважаємо, що організаційний принцип, який склався в східнохристиянській церкві, має позитивний націотворчий потенціал, однак на практиці використання цього потенціалу є обмеженим. Очевидно, що молитовна єдність рівноправних патріархатів у країнах з владою сильною, прихильною до церкви, рідною та ласкавою для своїх підданих й такою, що буде мирне співжиття з іншими державами, була й лишається поки неосяжним ідеалом. В реальному ж житті до цього часу наочно проявляється корінне нерозв'язуване внутрішнє протиріччя східнохристиянських церков: між логічним для них прагненням бути в кожній країні окремою одиницею та цілком зрозумілим потягом до існування в оптимальних умовах - при підтримці сильної світської влади.

Практично виділяється одна впливова східнохристиянська церква в країні саме з такою владою, і слідом за експансіоністськими діями своєї держави чинить так само стосовно інших церков. Останні ж, не маючи рівноцінної допомоги, приречені вагатися між самостійницькими амбіціями та спокусою поступитися ними заради кращих для себе можливостей: стати частиною потужнішої східнохристиянської церкви великої держави. І навіть якщо перемагають амбіції, вплив і тиск лідерів - церкви і країни - завжди підживлюватимуть там, куди спрямовуються, думки про названу спокусу.

Очевидно, що все це так чи інакше пережила Русь-Україна під Константинопольським патріархатом і продовжує переживати під Московським. Не менш очевидно, що в рамках східнохристиянських структур є неминучою нерівноправність України, яка має волелюбні суспільні традиції, але нестійкі традиції державні і яка була не надто вірною ученицею Константинополя, та Московщини-Росії - закономірної спадкоємниці візантійської державної традиції та православного церковного лідерства. Національний потенціал української православної церкви буде завжди волею-неволею підриватися російським тяжінням.

Католицька церковна модель не знає подібного “другого боку медалі”, характерного для сформованих за національним принципом православних церков. Релігійні спільноти у католицьких країнах не називаються національними церквами, але для своїх вірних вони вповні відповідають усім п'яти прикметам національної церкви за визначенням сучасних українських релігієзнавців.

Сам організаційно-ієрархічний принцип рівнопідпорядкованості католицьких церков в усіх державах одному наддержавному центру (продукт народження церкви в теренах із стрункою правовою системою та розвитку в більш-менш однорідному європейському ментальному полі) створює несприятливі умови для спроб використання католицької церкви одним народом для утисків іншого. Цей принцип наражає такі спроби на стратегічний неуспіх, бо вони суперечать загальним, глобальним католицьким інтересам. Історія української греко-католицької церкви є тому підтвердженням. Адже складні обставини її створення й становлення, перебування під іноземною світською католицькою владою та переслідування з боку “одновірної” православної влади не завадили реалізації націотворчого, національно консолідуючого потенціалу УГКЦ, котрий не обмежується так, як в православній церкві, закладеними внутрішніми особливостями.

Якщо порівняти практичне ставлення до української незалежності більшості українців-католиків та більшості українців-православних, то стає очевидним, на котру церкву, як національну, можна певніше розраховувати.

Особливо це помітно при співставленні їх як чинників самовизначення нації не між іншими, а щодо інших націй. В сьогоднішній Україні, в основу становлення відновленої державності якої покладено повернення до європейських цінностей [Програма “Україна-2010”, розроблена на виконання розпорядження Президента України від 26 лютого 1998 р. за участю спеціалістів міністерств, інших центральних і місцевих органів виконавчої влади, вчених Національної Академії Наук, наукових установ при Раді національної безпеки і оборони. - Київ, 1999.

С. 3. - Розділ 1. “Національні інтереси України в контексті розвитку світової цивілізації”], особливо актуальним є аналіз місця, ролі й потенцій впливових українських церков у самовизначенні нації відносно оточуючих культурно-цивілізаційних спільнот. Адже таке самовизначення тісно поєднане з відродженням й розвитком націодержавної свідомості українського народу та значною мірою визначає його місце й вагу серед інших народів.

Українська християнська традиція формувалася в складному духовному й культурному просторі - так званому перехресті між християнським Сходом і Заходом. Під вживаними в такому контексті термінами “християнський Схід” і “християнський Захід” розуміються впливові східно- та західнохристиянські чинники: не тільки й не стільки керівні церковні авторитети, скільки держави, розбудовані вихованими на відповідних традиціях народами. Християнський Схід і християнський Захід являють собою спільноти, яким притаманні свої особливості не тільки в релігійній сфері. Власне, відмінності інтерпретації та інституалізації християнських ідей східно- та західнохристиянськими спільнотами обумовлені відмінними архетипами суспільного, духовного життя народів, що склали християнський Схід та християнський Захід. Відтак, знаходиться між християнським Сходом і християнським Заходом - значить знаходиться також між різними ідеологічними, політичними, соціально-економічними системами, уособленими для українців насамперед сусідніми народами - російським та європейськими.

Проблема самовизначення в культурно-цивілізаційному оточенні постала перед українцями саме в період великої світоглядної трансформації - християнізації Київської Русі, що зафіксовано в таких найстарших вітчизняних писемних пам'ятках, як “Повість врем'яних літ” та “Слово про закон і благодать” Іларіона Київського. Треба підкреслити, що на початку своєї християнської історії, в X столітті, Русь-Україна була сильною й шанованою європейською державою, її суспільний, духовний розвиток був ідентичний середньоевропейському, а традиційні тісні зв'язки з родичами-європейцями, в тому числі й західними християнами, не ускладнювалися якоюсь релігійною невідповідністю.

Однак, за браком джерельних даних, причини усталення східнохристиянського підпорядкування Київської церкви не піддаються точному визначенню. Натомість наслідки такого підпорядкування досить очевидно означилися на процесі самовизначення українців в їх культурно-цивілізаційному оточенні. Адже, згідно особливостей середньовічного світогляду, самоідентифікація українських християн поступово еволюціонувала відповідно до їх членства в християнській родині, що й детермінувало створення проблеми ідентичності українців

між їх західнохристиянськими сусідами, чия духовна спорідненість і культурна близькість українцям має природну основу, та східнохристиянськими сусідами, чий духовний зв'язок з українцями набутий із засвоєнням одними і другими східнохристиянських церковних традицій.

Проблема ця залишається актуальною до нинішнього часу. І лише та українська церква, в лоні якої вона буде адекватно вирішена, найбільш повно розкриє свій конструктивний націотворчий потенціал.

Останніми роками вітчизняними релігієзнавцями А.Васьківим, І.Паславським та іншими зацікавлено обговорюються відповідні шанси Української Греко-католицької Церкви. З одного боку, науковці нерідко підкреслюють, що в лоні УГКЦ українці консолідувалися і збереглися як нація між росіянами-православними та поляками-римо-католиками. З іншого боку, наголошується на потенційній екуменічній місії українців-греко-католиків.

Пролягти живим містком між християнськими Сходом і Заходом - ця місія виглядає дуже високою, виглядає чесно для тієї української церкви, яка на неї спроможеться. Проте таку місію (зокрема, для УГКЦ), і пропагують, і критикують сучасні українські релігієзнавці. Серед перших, зокрема, І.Паславський, який вважає, що "месіанська ідея" української церкви - це "синтез греко-візантійської культурної спадщини з духовними цінностями західно-європейського світу". Мета такого синтезу корисна як українцям, так й іншим учасникам: "...відроджена Україна має гідно посісти належне їй од Бога й історії місце генератора в політичній єдності всій Європи. Але політичній єдності європейських націй неминуче повинна передувати єдність духовна. І цьому значною мірою може прислужитися єдність церков" [Паславський І. Між Сходом і Заходом. Нариси з культурно-політичної історії Української Церкви. - Львів, 1994. - С. 37.]

Очевидно, що політична і духовна єдність українців з іншими європейськими народами - це мета, котра в очах прагматично мислячих свідомих українців є не менш бажана, ніж успіхи всехристиянського екуменізму взагалі. Вона складає, так би мовити, "особливий український інтерес" в екуменічному русі. Питання полягає в наступному: чи повноправно об'єднатися з родичами-європейцями для українців є складніше, ніж східним і західним християнам домовитися між собою, і якщо припустити, що це так, то чи зможе (або чи готова) УГКЦ стати в авангарді інтеграції християнського Сходу та християнського Заходу, принаймні в масштабах Європи.

Існують й інші думки щодо визначення і, відповідно, призначення цієї церкви. Так, М.Гуменний пише: "Східні католицькі

церкви (зокрема і УГКЦ) не є церкви для синтезу східних та західних церковних традицій чи мости для поєднання та примирення Сходу і Заходу”, але є “Східні церкви у Вселенському християнстві зі своїми характерними особливостями.” [Гуменний М. До питання про особливості Української Греко-Католицької Церкви як спадкоємиці Київської у Вселенському християнстві // Берестейська унія (1596-1996). Статті й матеріали. - Львів, 1996. - С. 46.]. М.Бараболяк висловлює протилежну думку: “Наша католицька церква не “східна” [Бараболяк М. До джерел кризи в УГКЦ // Нова зоря. - 1993. - № 28-29 (116-117). - С. 5.]

Для обґрунтування першої точки зору щодо місії “містку” УГКЦ використовуються висловлювання різних авторитетних дослідників минулого, які констатували наявність віддавна перехресних культурних впливів в українських землях. Так, Д.Донцов відзначав: “Положена між Сходом і Заходом, Україна завше була об’єктом спору між двома культурами: західно-європейською (спадкоємицею Риму) і московською (спадкоємицею Візантії)”; “Старий спір двох цивілізацій лишив багато слідів у життю української нації: її мові, психіці, штуці, літературі, релігії - на цілій його культурі” [Донцов Д. Модерне москвофільство. - К., 1913. - С. 3.]

Однак про багатопланові наслідки такої ситуації в релігійній сфері, про конкретні корисні перспективи церковного розвитку писали одиниці, й писали актуально нагальним потребам сучасної їм України. Вже класично з цього приводу цитується В.Липинський, котрий в 20-тих роках ХХ століття стверджував: синтез між Сходом і Заходом є даним “... їй в день її народин од Бога історичним покликанням, символом і ознакою її національної індивідуальності - її окремішного національного життя” [Липинський В. Релігія і церква в історії України. - К., 1995. - С. 45.] Але В.Липинський говорить про такий синтез в Україні і для України, що він має на увазі “...змагання українців-католиків і українців-православних, що тримаються своєї церкви і своєї традиційної культури, “до гармонійного наближення себе до наших земляків другої церкви, другої культури”.

Таке ідеальне наближення вимагає свідомої альтруїстичної екуменічної настанови, котра на практиці зустрічається не часто й по сьогодні. Якщо світські науковці, висловлюючись позитивно чи негативно про синтезуючу роль УГКЦ, більш чи менш відверто піклуються про національно-консолідуєчий, політичний чи принаймні не тільки релігійний інтерес для України, то греко-католицькі автори (про відповідну наукову зацікавленість православних говорити не доводиться) переважно не вільні від конфесійних уподобань. При уважному прочитанні напрацювань останніх на користь думки про місію УГКЦ як

“містку” з’ясовується, що та місія вточнюється, наприклад, наступним чином (І.Шевцівим): “Споріднений духовно з цими (Сходом і Заходом) двома світами, при рівночаснім природнім тяготінні в сторону Заходу й західної культури, український нарід поставлений бути носієм тої культури й передавати її у своїй національній переробці й змісті іншим народам Європейського Сходу” [Шевців І. Високе посланництво // Збірник. Статті, доповіді, промови. – Сідней-Львів, 1996. - С. 47-48.].

Очевидно, що так потрактована місія як солідарізуюча з греко-католиками не зустрічає і не має реальних шансів зустріти зрозуміння, а тим більше, підтримку в православних українських чинників. Відтак шукання своєї ідентичності як свого визначення між Сходом і Заходом обмежуються переважно греко-католицьким середовищем. Проте висхідні положення в обґрунтуванні природності (відкритість впливам і східним, і західним через географічну дислокацію) та конечності (констатація наявних результатів цих довгих впливів) таких пошуків стосуються всіх українців.

Звичайно, не можна заперечити той факт, що Україна опинилася на культурному перехресті Сходу й Заходу, перехресті релігійному, й суспільно-політичному. Проте це ще не засвідчує паритет відповідних впливів. Адже при цьому не можна випускати з уваги іншого факту: на географічних, етнографічних, антропологічних картах Україна окреслена як східноєвропейська країна, де знаходиться географічний центр Європи, як держава, що на своїх східних кордонах межує з євразійською (територіально й етногенно) Росією.

Порівняймо наступні коментарі наслідків цього розташування сусідніх країн: “У формулі “Україна між Сходом і Заходом” поняття “Захід” стосується Європи в цілому. Україна “західня” остільки, поскільки вона становить органічну складову частину європейської спільноти народів ... які, не зважаючи на політичну роз’єднаність та часті жорсткі антагонізми в минулому, поділяють спільну культурну і суспільну спадщину”; “Більшість істориків згідна теж у тому, що Московію-Росію 14-17 століть не слід уважати за європейську по своїй суті країну...” [Лисяк-Рудницький І. Україна між Сходом і Заходом // Історія філософії в Україні. Хрестоматія. - К., 1997. - С. 4.].

Натомість М.Бердяєв писав, що “самим Богом предназначено, чтобы Россия стала великим целостным единством Востока и Запада”. Однак при цьому і визнавав, що Московська культура - це “восточная культура христианизированного татарского царства”, котра “вырабатывалась в постоянном противлении латинскому Западу и иноземным обычаям” [Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. - М., 1990. - С. 81.].

Проте завдяки перипетіям християнського розвитку (залежного від політичних успіхів чи невдач) історично так склалося, що не євразійська Росія, а Україна, європейська країна, була поставлена між Сходом і Заходом. Відтак волею-неволею вона таки спізнала складну роль посередника між тими двома світами.

Чи зможуть українці, греко-католики зокрема, з користю для себе та для всієї християнської спільноти, й надалі намагатися зблизити християнський Схід і Захід в сьогоднішніх реаліях, коли виборене нинішнє українське відродження надало шанс політично, економічно й культурно повернутися Україні в європейське русло суспільного поступу? Життя черговий раз ставить всіх українців перед століттями недовершеним, недопрацьованим націокультурним вибором, що зацікавлено обговорюється вітчизняними науковцями, а особливо релігієзнавцями, наприклад, А.Колодним [Колодний А. Закономірності релігійного процесу в Україні // Християнство в контексті історії і культури України. - К., 1997. - С. 4.], П.Яроцьким [Українська церква між Сходом і Заходом. - К., 1996. - С. 209-217.], О.Недавньою [Недавня О.В. Ідентичність українців між християнським Сходом і Заходом як проблема їх націокультурного визначення // Християнство і духовність. - К., 1997. - С. 199-201.], О.Гринівим [Гринів О. Християнська духовність українського народу в Російсько-Європейському протиборстві // Історія релігій в Україні. - Львів, 1998. - С. 75-76.].

Українці-греко-католики вже не в одному поколінні в релігійній царині переживають безпосередньо цей відповідальний вибір, осмислюючи власну ідентичність (змагання “восточників” і “західників” - зримий того вияв). Такий процес триває вже чотириста років, і не можна сказати, щоб безрезультатно. Твердити нині, що українці-греко-католики піднялися над особливостями православних і католиків, синтезувавши їх в своїй конфесії - це скоріше видавати бажане за здійснене. У ХХ столітті в українців греко-католиків явно актуалізувалася європейська, західна ментальність й духовне та націокультурне самовизначення, притаманні сусіднім європейським народам західнохристиянських традицій.

Греко-католики “західники” визначаються на цей рахунок однозначно: “Українські католики - народ західної культури, і не вертаймо до Сходу”. “Схід - це... для нас Росія... Того Сходу - досить!” [Бараболяк М. До джерел // Нова зоря. - 1993. - № 28-29. - С. 5.] Однак треба відзначити, що й керівництво УГКЦ, бува, хоч поміркованіше, але досить виразно оприлюднює аналогічну самоідентифікацію: “є важливим, що український Божий Люд бачить нас разом, як ми (з представниками римо-католицької ієрархії під час Синоду) молимося і спільно працюємо, що ми є однією Церквою, хоч і належимо до різних

обрядів” [Звернення Синоду Єпископів УГКЦ до українського народу 27 лютого 1994 року // Нова зоря. - 1994. - № 6 (134). - С. 3.]

Таким чином, націокультурний вибір українців-греко-католиків, як і всього українського народу, чекає свого послідовного завершення. Греко-католики, свідомо або несвідомо, лише пережили більший відрізок шляху до релігійного, духовного, культурного самовизначення української нації в оточуючому світі.

*Н.Верещагіна** (м. Київ)

СЛАВЕТНА КИЇВСЬКА СВЯТИНЯ – ЧУДОТВОРНА ІКОНА МИКОЛИ МОКРОГО ТА ЇЇ МІСЦЕ В СХІДНОСЛОВ'ЯНСЬКІЙ КУЛЬТУРІ

Славетний софійський образ Миколи Мокрого, нині зовсім забутий, був найдавнішою національною святинею і однією з перших відомих нам чудотворних ікон Київської Русі. Назва ікони пов'язана із “Чудом про немовля в Києві”, що датується дослідниками не пізніше 1090 р. Легенда розповідає про подружжя, що відправилося на паломництво до мощей Бориса і Гліба у Вишгород. Поверталися вони до Києва Дніпром у човні. В дорозі стомлена жінка задрімала і упустила у воду немовля, яке відразу потонуло. Батьки дитини у відчай звернулися до св. Миколая “велику віру до нього маючи”, з проханням про допомогу. І справді, наступного ранку дитина буда знайдена неушкодженою на зачинених зовні полатях Софії Київської: “... дитя лежаче мокро перед образом св. Николая” [Леонид, архимандрит. Житие и чудеса св. Николая Мирликийского и похвала ему. Исследование двух памятников древней русской письменности XI века. - СПб, 1881. - С. 90.] Ікона святителя, під якою була знайдена чудесно врятована св. Миколаєм дитина в мокрих пелюшках, отримала назву Миколи Мокрого. Впродовж століть знаходилася вона на хорах Софійського собору в іконостасі Миколаївського вівтаря, праворуч від царських врат, займаючи місце храмового образу.

Під час відходу німецьких окупантів з Києва (восени 1943 р.) реліквія була втрачена. Протягом останніх 50-ти років її місцезнаходження невідоме а відтак вона й випала з поля зору науки. Останнє повідомлення про ікону зустрічаємо у О.Повстенка, який під час

* Н.Верещагіна – науковий співробітник Національного заповідника “Софія Київська”