

Закарбовані на папері і в пам'яті уроки Бориса Олександровича Лобовика цінні особливо для наукової молоді. З якою увагою і повагою ставився він до молодих своїх колег! Борис Олександрович залюбки обговорював з ними чергові наукові проекти, свої і їх ідеї, навіть радився з ними в роботі. І, напевно, одним з найкращих шляхів вшанування його пам'яті будуть наші наукові дослідження у продовження й розвиток релігієзнавчих напрямків, над якими він працював.

Хай примножується земний вклад талановитого науковця досягненнями його учнів, і хай звеселяється ними його душа у житті вічному!

*О.Недавня\** (м. Київ)

## **СТАНОВЛЕННЯ АКСІОЛОГІЧНИХ ОРІЄНТАЦІЙ НОВООХРЕЩЕНИХ УКРАЇНЦІВ**

Серед наукової спадщини Б.О.Лобовика є особливо цікавий доробок – праці, присвячені вивченню дохристиянської релігійності українців та особливостям християнства Київської Русі, що формувалося. Зокрема, розділ III: Релігійні вірування літописних слов'ян і розділ IV: Давньоукраїнський політеїзм 1 тому десяти томника "Історія релігії в Україні" [Дохристиянські вірування. Прийняття християнства /За ред. Лобовика Б.О.- К., 1996.- С. 85-125], не тільки вражають шириною і глибиною охоплення проблеми, феноменальною енциклопедичною ерудицією та культурою слова автора, але й будять нові питання та спонукають до їх дослідження. Так, проведений Б.О.Лобовиком детальний аналіз релігійного комплексу українців в їх передхристиянський період та аналіз особливостей ранньохристиянської української думки висвітлює: в що вірили, чому поклонялися наші предки. Й одним з логічних напрямків продовження цих досліджень, на нашу думку, є з'ясування того, що цінували в світі й у собі українці перед християнізацією, та які трансформації аксіологічних орієнтацій зазнали українці-неофіти.

Від тої доби нас відділяє тисячоліття. Однак сьогодні

---

\* Недавня О.В. – кандидат філософських наук, молод. наук. сп., вчений секретар Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

необхідність переоцінки цінностей в українському суспільстві, власне, й зумовлюється таким довготривалим його станом, який витворювався в завданих ще в період християнізації світоглядних та світоорієнтаційних координатах.

Перед засвоєнням християнської релігії українці-язичники, як і інші сусідні європейські народи, що християнізувалися приблизно в той же хронологічний проміжок (IX-XI ст.), цінували, перш за все, волю, незалежність, життєвий успіх, славу – та необхідний їх матеріальний фундамент чи атрибути. Поклонялися ці язичники, відповідно, божествам таким, які, на їх думку, допомагали набути чи зберегти або могли не стати на заваді досягненню перерахованих бажаних благ. В небесному царстві, за язичницькою уявою, приймають людину так, як вона того варта за своїм земним життям: не спромігся бути вільним і успішним в дочасному світі – будеш рабом і в загробному.

На перший погляд, ця проста схема мала спрацьовувати на те, щоб стимулювати язичників до продуктивної успішної діяльності, а отже – сприяти поступу всієї їх спільноти. Можливо, так воно, до певної міри, й було, однак поруч набутоків, напевно, були і втрати. Адже подібні сакралізовані настанови відповідають можливостям і прагненням лише найбільш життєздатних членів соціуму, проте не завжди узгоджується з інтересами решти. А значить, ці настанови, по великому рахунку, все ж не є ідеальними для розвитку спільноти в цілому, оскільки вона практично не може складатися з самих лише “улюбленців фортуни” й функціонувати тільки для них і їх силами.

Що, наприклад, мало стимулювати до праці талановитого немолодого невільника, який не міг розраховувати на швидке звільнення, і був переконаний, що після смерті буде продовжувати вічне служіння іншим? Або, які шанси на життєвий успіх та позитивні релігійні переживання мала тогочасна людина високих інтелектуальних здібностей, але слаба фізично? Або ж, що могла думати про свою незавидну земну, а значить, і посмертну реалізацію людина посередніх здібностей й витривалості, котра, однак, була сумлінним працівником, корисним на своєму місці? Нарешті, як могли знаходити себе в рамках язичницьких вірувань і відповідно сакралізованих громадських відносин ті, на чю долю силою незалежних від них обставин тривалий час випадали лише страждання?

Врешті, в суспільстві з такими релігійними поглядами панував жорсткий закон: “пріоритетно реалізується сильніший”, що здебільшого виключав реалізацію багатьох потенційних здібностей й можливостей його членів. По суті, те ж саме можна сказати і про сусідське співжиття язичницьких народів.

Не будемо стверджувати, що християнство на практиці вповні скасувало цей закон. Але в тій системі суспільних відносин, які розбудовані християнами, є місце й іншим, постульованим християнськими заповідями цінностям, іншому цілепокладанню, іншим моделям поведінки й можливостям самореалізації окремих людей і людських спільнот.

Авторитет біблійного тексту уподібнює суспільство людському тілу, де різні члени не однакові, не рівні, виконують різні функції [Послання ап. Павла до Римлян, 12:4-8]. Проте всі вони в рівній мірі цінні, бо всі, кожен по-своєму – у своїй якості – необхідні. Кожна людина – творіння Боже, вона створена для чогось, і може реалізуватися в міру своїх Богом даних можливостей, треба лише їх зрозуміти й сумлінно застосовувати.

Кожному – своє. Ця теза може комусь здаватися жорстокою. Але справді жорстокими є гасла, котрі уселяють людині прагнення, що не відповідають даним їй від народження можливостям і здібностям – в усіх різним. Кожен, хто має за плечима життєвий досвід, погодиться: саме життя часто знецінюється при страшному відкритті, що ти не знайшов своєї справи, не реалізував свої таланти, знаходишся не на своєму місці.

В аксіологічній системі християнства – багатогранній, навіть видимо непослідовній, але ж на практиці працюючій – проблема цінностей для людини певною мірою узгоджується з проблемою цінності людини в суспільстві. В християнстві кожному може знайтися своє місце, в кожному стані можна знайти свої цінності. Вони, так би мовити, на загал більш чи менш зрозумілі й привабливі. Але, стверджуючи їх різноманітність, християнство кожному визнавецьві дає шанс рахувати своє життя, свій стан як не полишений цінності для нього і для суспільства. А це вже – перший крок до душевної рівноваги і до можливої продуктивної діяльності.

Блаженні стражденні (засмучені, вбогі духом) [Євангеліє від Матвія, 5:3-4] – їх страждання можуть бути цінністю, адже можуть відкрити двері небесного царства для них самих, а то й, присвячені іншим людям, церкві, спасенним ідеям, спроможні так чи інакше вплинути на вдосконалення духовного життя ближніх. Благословенні працюючі (на себе, господаря, Бога): “шануйте тих, хто працюють” [1 Послання ап. Павла до Солунян, 5:12], “як хто працювати не хоче, нехай той не їсть” [2 Послання ап. Павла до Солунян, 3:10]. Гідні похвали ті, хто вміло використав свої “таланти”; вони нагороджуються, між іншим, підвищенням свого соціального й матеріального статусу [Євангеліє від Матвія, 25:14-30]

Отже, християнство, стверджуючи обов'язкові й незмінні для всіх цінності, допускає в аксіологічний ряд також і такі якості й таку діяльність людини, які не виключають цінності універсальні, і які можуть бути основою чи складати самореалізацію особи: сильної і слабкої, здібної і убогої. Лише від сильних, щедро обдарованих, більше й вимагається: "від кожного, кому дано багато, багато від нього й жадатимуть" [Євангеліє від Луки, 12:48].

Таким чином, християни мають, так би мовити, певний вибір специфічних аксіологічних орієнтацій, який вони можуть здійснювати згідно індивідуальних схильностей і талантів, обставин особистого та суспільного життя, тощо.

Можливості такого вибору практично досягалися і окремими людьми, і цілими народами. Ставалося це відповідно до попереднього духовного досвіду й аксіологічних поглядів, що простежується в особливостях східно- та західнохристиянської ментальності, й, зокрема, на прикладах окремих народів-неофітів. Так, попри принципові відмінності язичницького і християнського світо- та самосприйняття, язичники, якими їх представлено у "Велес" – книзі, і новоохрещений народ, яким його бачив митрополит Іларіон, мають спільні риси у сфері духовного, у своїй практичній аксіології. Духовність їх життєлюбна, оптимістична, виявляє себе в суспільнозначущих діях, зокрема й в облаштуванні дочасного дому, який і є місцем для її розвитку, і який ними цінується.

Для того, щоб українці стали, "як та чайка при битій дорозі", треба було не просто жити біля "битої дороги", як жили й русичі в Київській Русі періоду її розвитку, а зазнати в даному геополітичному просторі багатьох політичних поразок. А для того, щоб недооцінювати у відносинах "людина - Творець" місце створеного світу, "миру", треба незатишно в ньому почуватися. Дійсно, людина пригноблена, ображена, слабка мусить втішатися переважно духовністю-в-собі, розраховувати виключно на цінності "горішні", якщо ця людина не може вільно виявляти свою духовність, реалізувати свої аксіологічні уподобання в цьому світі, та відповідно цей світ впорядковувати.

Подібна "компенсаторно-втішальна" духовна настанова, такі аксіологічні погляди вповні природні для народів, котрі переживали довгий досвід страждання та поневолення, для народів з архитипово деспотичними формами суспільної організації, для народів з такими кліматичними умовами проживання, котрі вимагають строгоорганізованого колективного господарства. Такими характеристиками відрізняються народи Сходу, зокрема ті, що увійшли у Візантійську імперію та склали ареал формування східного християнства.

Для людини східнохристиянської духовності світ Божественний і світ тварний різко розмежований, духовне часто протиставляється матеріальному, цінується незрівнянно вище за матеріальне. Як відмічають сучасні релігієзнавці, при тому матеріальна невлаштованість вимагає все більших духовних подвигів, щоб протистояти елементарним негараздам буття. Убоге житло, брудні вулиці, мізерний побут допустимі, більш того, "вони можуть бути свідченнями зневажання світом земним, брудним в ім'я небесного, чистого" [Історія релігій в Україні.- Т. 1: Дохристиянські вірування. Прийняття християнства. /За ред. проф. Б.Лобовика.- К., 1996.- С. 311] Ідеал християнина в східному християнстві є екстремальним – це якщо не юродивий чи стовпник, то аскет, для якого містичне споглядання в усамітненні, самообмеження, роздуми про довічне, й життя тільки як приготування до смерті значно вартніші, ніж духовне зростання в повноті й радощах життя, в приватних і суспільних богоугодних справах, в продуктивній розбудові матеріального життя та в активній духовній допомозі ближнім.

Останнє більш характерне для людини західнохристиянської духовності, яка так не розділяє, чи не протиставляє Божественний і тварний світ. В цьому розумінні західнохристиянська духовність не відрізняється максималізмом, і її носії не пред'являють до себе таких крайніх вимог, які практично можуть виконуватися тільки одиницями, і є фактично неприйнятними для існування всієї спільноти віруючих. Можливо, максимально завищені (і реально мало ким досягнуті) духовні зразки в східних християн частково пояснюються тим, що в такому киплячому етнічному котлі, яким були, починаючи від Олександра Македонського, землі – майбутня батьківщина східного християнства, серед народів різних рас, релігій та звичаїв, серед завойовників і завойованих, духовний мир був можливий лише за умов повного самозречення, в містичному спілкуванні з трансцендентним у відстороненні від проблем у "миру".

До речі, максималістські риси східнохристиянської ментальності певною мірою проявляються і в тих, хто протиставляє східнохристиянську цивілізацію як таку, що має успішніший духовний досвід, ніж матеріальні надбання, західнохристиянській цивілізації, що успішніша у виробництві матеріальних благ, ніж у накопиченні духовних. В рамках західнохристиянської традиції таке різке протиставлення духовного й матеріального не підкреслюється теоретично й на загал не практикується. Цей світ, як створений Богом й населений його творіннями, заслуговує на увагу, вивчення, піклування і прикрашення. Серед католицьких святих, на відміну від православних, багато людей суспільно активних, енергійних, таких, що вдосконалювали

світ, а не відчужувалися від нього – мирян і священників, аж до наших сучасників.

В українській духовності як язичницькій, так і часів Київського християнства аж до посилення реального впливу візантійських наставників, тобто до 12-13 століть, спостерігаються аналогічні риси. Цей світ цінується як божественний витвір, вшановуються земні блага й набутки (зокрема честь і слава діяльних предків, хай навіть і грішних), звеличуються й навіть підносяться поруч "старих" – "нові" християни [Ларіон. Слово про закон і благодать // Історія релігій в Україні: в 10 т.- Т. 1: - К., 1996.- С. 351], а не меншовартісно применшуються як "худі неуки", не відкидаються радощі земного життя, на загал не приймається ригоризм та аскетизм. В "Ізборнику 1076" цінується читання книг, стверджується, що віра без натхненних нею справ мертва, що такі справи – правдивий шлях до спасіння, а благочестивий не той, хто проводить час у постах і молитвах, а той, хто добродіє і робить добро ближньому [Ізборник 1076 года.- М., 1965.- С. 151, 210]. У "Повчанні дітям" Володимир Мономах проповідує діяльне християнське життя: радить молитися і працювати, й також підкреслює, що милість Богу можна дістати добрими справами, а не затворництвом і голодуванням [Володимир Мономах. Поученія // Літопис руський.- К., 1989.- С. 401, 456]. Клим Смолятич відстоює перед опонентом цінність пізнання цього світу для пізнання його Творця. Премудрість Клим Смолятич називає Божеством, і Храмом – людство [Послание Климента Смолятича // Памятники литературы Древней Руси: XII век.- М., 1980].

Є думка, що в представників західнохристиянської духовності більше цінується розумова діяльність та практичні добрі справи, котрі наближають людину до її Творця, а для представників східнохристиянської духовності вартніші містичні переживання тому, що в перших богослов'я катафатичне (позитивне, певною мірою богопізнаване), а в других – апофатичне (заперечуюче пізнаваність Бога). В творах перших духовних-русичів, зокрема в Іларіона Київського, можна при бажанні відшукати приклади і першої, і другої аксіологічної орієнтації. Так, з одного боку, князь Володимир Великий увірував не тому, що бачив Христа чи апостолів, а з Божої ласки, з іншого ж боку, він достойний пошанування як святий не тому, що здійснював чуда, але тому, що був активним творцем богоугодних справ.

Однак все ж духовний розвиток русичів на певний час виразно проліг в східнохристиянському річищі. Відтак в писемних та священничих трудах представників та учнів візантійської школи започатковують сльозні "страданія по душе", високо оцінюється зневага до мирського [Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси:

ХІІ век.- М., 1980; Стязание с латиной; Слово Святого Феодосия // Златоуструй. Древняя Русь X-XIII веков.- М., 1990; Послание митрополита Никифора о латинах // Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви: В 7 кн.- М., 1995, - Кн. 2].

Багато дослідників, підкреслюючи оптимізм та життєрадісність початкового християнства Київської Русі (80-ті рр. X ст. - перша пол. ХІ ст.), відносять привнесення похмурих аскетичних поглядів на адресу духовних наставників з Візантії та їх учнів, насамперед, монахів Печерського монастиря [Мавродин В.В. Образование Древнерусского государства.- Л., 1945.- С. 289, 335, 367; Никольский Н.К. О древнерусском христианстве // Русская мысль, 1913, июль.- С. 11-20; Приселков М.Д. Борьба двух мировоззрений // Россия и Запад.- Сб. 1.- Пгр., 1923.- С. 39-56]. Ці пропагандисти монашого аскетизму пропонували умертвлювати плоть для того, щоб наблизитися до неземних чистих істот, найбільш цінували не діяльну любов і мудрість, а послушенство і приниження. Відповідно, життєвими гаслами проголошувалися не конструктивні "любити і творити", чи не "молитись і трудитись", як в західному християнстві, а від'ємне – "убоятися й утриматися".

Треба відзначити, що слідування останній настанові більш характерно для психології "людини закону", тоді як перша настанова відповідніша для "людини благодаті" (як представляє людей закону і людей благодаті митрополит Іларіон). Натомість панорама гідного духовного життя, яку пропонують ідеологи східного християнства в Київській Русі, досить реакційна. Так, літописець Нестор закликає ревно наслідувати стовпа ідеології Печерського монастиря, Феодосія, в його ненависті до плотських пристрастей та насолод як джерел хвилювань (до речі, цікава аналогія з буддійським "бажання породжують страждання, позбутися бажань – це позбутися страждань"), в його відреченні красоти й бажань земного світу, в його любові до смирення та мовчання, тощо. Митрополит Никифор в посланні до Володимира Мономаха "О посте и воздержании чувств" наголошує взаємне противлення плоті та духу. В аксіологічних настановах Києво-Печерського Патерика, що склався приблизно до 20-х рр. ХІІІ ст., ще посилюються заклики до аскетизму, антиінтелектуалізму, пасивного невтручання в "мирські" справи.

Цікаво, що навіть ті ж церковні автори, що підносять "ідеальні зразки монастирських добродіт", відзначають їх деструктивну роль для суспільства, коли переважно в них єдиних, без пізнання інших "іпостасей" євангельської любові, вбачаються найвищі чесноти християнського життя. Так, А.Карташев визнає: те, що подібні аскетичні зразки вихвалялися без відповідної світської альтернативи, якою на

християнському Заході було лицарство, призвело до сумних наслідків. А саме: мирянин відчував фатальну неможливість бути гідним християнином, адже він був одружений, піклувався про надбання засобів для життя родини, прагнув розвивати у відповідній діяльності свої природні здібності, й нарешті, відпочивати посеред життєвих радощів і розваг [Карташев А. Очерки по истории Русской Церкви: В 2 т.- М., 1993.- Т.1.- С. 246-247]. Не даремно під кінець життя багато грішних мирян від князів Київської Русі до козаків прагнули прийняти постриг. Авжеж, після багатьох повнокровних років, проведених без особливих самообмежень, прожити залишок життя, як правило вже в поважному віці, в утриманні та роздумах про смерть, напевно легше, ніж весь вік працювати над собою у виконання хай і помірніших духовних вимог!

Антисоціальність пропонованих провізантійських крайніх у духовному житті настанов особливо яскраво проявилася в трансформації відношення до жінки. Адже аскетичний ідеал християнина вимагав умиртвлення плоті, якому явно заважає жінка. Відтак ліками від її принади пропонувалася огида. Презирство до жінки як до істоти нечистої і небезпечної було надто складно узгодити з повагою до неї як до члена релігійної спільноти, де проголошено рівними перед Богом обидві статі. Яким би не було становище жінки в язичницькому суспільстві (а було воно напевно різним в різних соціальних колах і родинних обставинах), в язичницьких переданнях нерідко зустрічається вшанування жіночості як джерела життя, і вже годі було б знайти в них таке злобне женоненависництво, яким насичені повчання популярних збірників, як от “Бджола”.

Церковні історики протиставляють положення жінки як раби в язичницькому суспільстві піднесення її гідності в християнстві як вільної дорадниці чоловіка, наголошують на врегулюванні її прав в законодавчих документах Київської Русі [Карташев А. Очерки по истории Русской Церкви: В 2 т.- М., 1993.- Т.1.- С. 250]. Однак, попри проголошене ідеальне християнське поцінування жінки та ймовірний певний прогрес у захисті її майнових інтересів та гідності від чужих і навіть від самодурних батьків, водночас практично пропагований з вищих амвонів погляд на жінку перетворював її із жаданої здобичі в нечисту спокусницю (не відомо, що образливіше для жінки, і що гірше для морального здоров'я спільноти), та обмежував можливості її самореалізації в суспільстві.

Крім того, нові законодавчі рішення щодо правного становища жінок не завжди були такими вже ідеальними. Наприклад, в умовах, коли чоловіки часто гинули в різних військових сутичках та далеко не безпечній навіть “мирній” трудовій діяльності, вдові під загрозою втрати всього майна (яке наживала вона разом з небіжчиком) пропонувалося



утриматися від другого шлюбу. Мотивувалося це необхідністю слідування високому християнському обов'язку вдови – бути відданою виключно вихованню осиротілої родини. Вимога не брати другий шлюб вдови з дітьми особливо підкреслювалася, отже раніше така природна житейська ситуація практикувалася. Так що навіть в теоретичних уложеннях до рівності жінки було далеко.

Східнохристиянські приписи також особливо підкреслюють і жорстко зобов'язують в церковній практиці дотримуватися очищувальної ритуалістики щодо жінки в цілком природних її станах, пов'язаних з відтворенням життя. Їх треба було спокутувати як гріх, котрий відсторонює жінку від Бога й складає якусь небезпеку для оточуючих. Мало того, що засуджувалася участь жінки в громадських справах і розвагах, так і в родині її статус фактично підривався в самих своїх основах. Адже, дійсно, цінувати можна жінку як корисний об'єкт статевого задоволення, як таку, що народжує нащадків та яка працює на сім'ю, але лише кохання робить те цінування цінним для самої жінки. Чи гідна ж любові нечиста істота, сам потяг до якої загрожує спасінню?

Подібні аскетичні ціннісні орієнтири різко суперечили дохристиянському світорозумінню українців з їх повагою до жінки, до всякого народження як до акту Божої волі, з їх переконанням про любов божества до своїх дітей, про цінність діянь в миру во славу Богу і свою власну. Українці в масі своїй не сприйняли цю “світопонижуючу” ідеологію, до котрої надто тяжіли їх східнохристиянські наставники, насамперед як таку, що не відповідає українській духовній, культурній традиції.

Хоч привнесені візантійськими впливами розглянуті непродуктивні елементи надалі присутні в аксіологічних поглядах певної частини більш-менш освічених українських християн декількох наступних століть, але, підкреслимо, так і залишаються малозрозумілими й фактично неприйнятими широким загалом українців – людей чутливих, але й практичних й дотепних, скоріше господарів-прагматиків й реалістів, ніж містиків-споглядальників. Не випадково і підпавши впливам східнохристиянської церковної традиції, українці залишалися здебільшого в європейській культурній традиції, зокрема, в побутовій своїй культурі не постулювали подібного “Домострою” практичного втілення виховних східнохристиянських настанов. Не випадково в Україні перманентно підносилося питання духовної орієнтації: християнський Схід чи християнський Захід, й нині лише в Україні східно- та західнохристиянські конфесії співіснують у співставній пропорції.

Чи актуально сьогодні вважати цінністю для особи і для народу простоту духовних запитів, аскетизм, невибагливість, тихість, певну пасивність і покірливість у переживаннях трансцендентного? Як писав греко-католицький єпископ Г.Хомишин, над такою характерною для чималої частини українців рисою, як мінімалізм запитів, в тому числі й в сфері духовного, "не знати, чи милосердитись, чи співчувати, чи гніватись" [Мельничук П. Владика Григорій Хомишин: патріот – місіонер – мученик.- Львів, 1997.- С. 46]. Нині можна констатувати, що подібні цінності є не лише сумнівно відповідні менталітету нації, але й очевидно безплідні для переважного числа українців, прагнучих чи й не прагнучих духовного відродження, для покоління, покликаного побудувати Україну сучасну й конкурентноздатну. Адже для українців упокорення й бідність явно не стали надійною основою високої духовності і щастя.

Із завоюванням свого суверенітету українці розпочали повернення до європейської цивілізації, аксіологічні погляди творців котрої плекалися, подобається це комусь згадувати чи не подобається, в лоні західнохристиянської традиції. В Програмі "Україна – 2010", розробленій на виконання розпорядження Президента України за участю спеціалістів міністерств, інших центральних і місцевих органів виконавчої влади, вчених Національної Академії Наук, наукових установ при Раді національної безпеки і оборони, а саме в розділі 1: "Національні інтереси України в контексті розвитку світової цивілізації", повернення до європейських цінностей проголошено основою розбудови відродженої української державності. Варто, відтак, усвідомити, що суверенний розвиток української держави та розпочата реінтеграція в європейську спільноту стане довершеним й помітно корисним вибором дальшого поступу України тільки в тому разі, якщо буде вибором послідовним. Для цього поновлювані природні українські – європейські – політичні, економічні й культурні орієнтири мають скріплюватися відповідними ідеологічними, світоглядними переконаннями, спиратися на адекватні духовну самоідентифікацію та аксіологічні орієнтири.

І дай, Боже, щоб аксіологічні погляди українців були такими, якими відрізнявся світлої пам'яті Борис Олександрович Лобовик. А він цінував і практикував, зокрема, оптимізм, активне й конструктивне включення в громадське життя, самовіддану духовну роботу не лише для себе, але і для ближніх вже тут, "в миру", не відкладаючи на життя потойбічне.