

ВІЗИТ ПАПИ В УКРАЇНУ ЯК ТЕСТ НА ІНТЕГРАТИВНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ХРИСТИЯНСЬКИХ ЦЕРКОВ

Полеміка довкола візиту в Україну Папи Римського Івана Павла II послугувала змістовним тестом для виявлення інтегративного потенціалу всіх діючих в державі Церков, і зокрема їх відкритості чи ксенофобії, готовності чи фактичної відмови від співпраці, реального визнання і плекання чи практичного ігнорування духовних складових демократичного суспільства.

Вже перша реакція всіх церковних чинників в Україні була цілком передбачуваною. Якщо Українська Православна Церква Московського підпорядкування продовжила критику католиків за “розгром” православних парафій в Західній Україні, “прозелітизм” та “незрозуміле” відношення до “розкольніцьких” УПЦ КП і УПЦ, в чому вбачала перешкоду схвалення візиту Папи й зустрічі з ним [Лист митрополита УПЦ МП Сабодана до Папи Івана Павла II // Бюлетень релігійної інформації (далі - БРІ).- 2001.- №2], то Українська Православна Церква Київського патріархату та Українська Автокефальна Православна Церква, як і ряд протестантських Церков, продемонстрували толерантне, доброзичливе налаштування щодо приїзду Понтифіка. При цьому керівники УПЦ КП та УАПЦ зайняли найвиграшнішу з можливих позицію, заявляючи про свою впевненість у збереженні вірності своєї православної пастви [Там само.- С. 27, 66-67]. Римо-Католицька Церква у відповідях опонентам та “співчуваючим” отримала сприятливу нагоду не лише засвідчити своє розуміння співпраці [Лист Папи Івана Павла II до митрополита УПЦ МП Володимира // Арка.- 2001.- № 9], а й взагалі ширше “розкритися” українському суспільству. Українська Греко-Католицька Церква, оприлюднюючи на рівні керівництва та духовного й світського активу різні пов’язані з приїздом Папи міркування, означила проблеми й надбання власної самоідентифікації, розуміння свого місця й ролі в Україні та християнському світі.

Отже, зосередимося на попередніх уроках історії, що активно твориться на наших очах. Як і чим саме, говорячи про релігійні питання, виявили речники християнських Церков в Україні характерне для них культуротворче спрямування?

* НЕДАВНЯ Ольга Володимирівна – кандидат філософських наук, науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

Керівники РКЦ в Україні і УГКЦ як окремо, так і спільно підкресливали в першу чергу духовну мету приїзду Папи для своїх вірних, потім - можливість активізації духовного відродження для всіх громадян, зрештою - виразно викладали політичну користь для держави [Пастирський лист католицьких єпископів... // Мета.- 2001.- №1.- С. 7; Звернення з нагоди пасторального візиту... // Мета.- 2001.- №3.- С. 1; кардинал Мар'ян Яворський: Паломництво Папи змінить обличчя України // Парафіяльна газета.- 2001.- №12.- С. 1, 3].

Католики визнавали, що приїзд Папи в Україну – це майже диво [Андрій Сапеляк, владика. Приїзд Папи в Україну – це чудо // БРІ.- 2001.- № 1.- С. 16-17; кардинал Мар'ян Яворський, кардинал. Паломництво Папи змінить обличчя України // Парафіяльна газета.- 2001.- №12.- С. 3], але від візиту Папи не чекали миттєвого чуда, а розглядали його як стимул для роботи над собою. Як зазначив у одному з інтерв'ю Глава УГКЦ Любомир Гузар, “Перш за все, ціль його приїзду є духовною, це пожвавить релігійне життя. Ми вже почали роботу над тим, щоб провести солідну духовну підготовку, щоб зрозуміти, хто є Папа для нас. Ми мусимо людей приготувати, щоб приїзд Папи, моління разом з ним чи його слова, звернені до нас, були завершенням певного процесу – тоді буде ефект. Тільки чекати, що Папа приїде, і щось зміниться, - було б нереалістично” [БРІ.- 2001.- № 1.- С. 60].

Також серед набутоків від візиту католицькі речники називають розповсюдження по світу правдивої інформації про релігійну ситуацію в Україні, про діяльність і відносини в ній християнських Церков [БРІ.- 2001.- № 1.- С. 16-17]. При всій важливості такої інформації у світі, не менш важливо її ширше і глибше знати самим українцям. Візит Папи, зокрема, привернув увагу громадськості до РКЦ в Україні, про яку загалу наших співвітчизників досі було відомо дуже мало і сприйняття якої в багатьох було спотворене давно застарілими, а то й взагалі хибними стереотипами. Принагідне висвітлення життя римо-католиків в Україні в численних пресових публікаціях і в ряді наукових статей [Яроцький П. Папа Іоанн Павло II // Віче.- 2001.- № 5.- С. 125-131; Кирюшко М. Римо-католицизм і проблема європейського вибору України // Християнство: контекст світової історії і культури.- Київ, 2000.- С. 223; Недавня О. Римо-католицизм в контексті релігійних шукань українців // Вісник НАН України.- 2001.- № 4.- С. 46-55] “відкрило”, що тут серед РКЦ вже більше не поляків, а українців й інших представників “нетипових” католицьких національностей, що динаміка відносного стабільного зростання найвища саме в цій Церкві, що методи і форми її “нової євангелізації” продуктивні для сучасної людини, що її інкультурація виражається в українізації куди помітнішій, а головне, сучаснішій, ніж в деяких “найтрадиційніших”

конфесіях. А відтак, можливий вплив Голови такої Церкви справді може бути корисним не лише її вірним, але й багатьом прагнучим духовного самовдосконалення.

Нарешті, візит Папи для речників РКЦ та УГКЦ став черговою нагодою продемонструвати їх готовність та здатність до співпраці з усіма Церквами. Іван Павло II зустрівся з представниками Всеукраїнської Ради Церков, членами якої є представники найчисельніших українських церков різних конфесій та юрисдикцій. Й знову відкритість до діалогу, взаємоповагу, розуміння проблем та завдань сьогоденішнього дня виявили всі представники Всеукраїнської ради церков, крім відсутніх - з Московського патріархату.

Тим самим було засвідчено, що православні національні Українські церкви можуть бути духовно ближчими до екуменічно мислячого західного християнства, ніж до ексклюзивного православного. Даремно російські оглядачі прогнозували, що “небезпека” впливу Папи згуртує всі три православні Церкви в Україні [НГ-релігії.- 2001.- 31 янв. // БРІ.- 2001.- № 2.- С. 35], й мусили констатувати, що “розкольницькі УПЦ КП та УАПЦ... фактично підтримують приїзд Івана Павла II” [Там само.- С.36].

Керівництво УПЦ КП та УАПЦ зазначило [БРІ.- 2001.- № 2.- С. 28, 34-35, 36, 66-67], що воно не проти візиту, тому що:

1. визнає право віруючих зустрітися зі своїм пастирем (що є мінімумом визнання демократичної свободи совісті);
2. не вважає візит Папи загрозою православ'ю (зокрема патріарх Філарет відзначив, що Іван Павло II побував “в країнах православних, ...Румунії чи Грузії, і нічого з православ'ям там не сталося. Не станеться і у нас”);
3. вважає, що прийняття Папи допоможе становленню Української держави, її авторитету, її входженню в європейську спільноту;
4. сподівається, що візит сприятиме налагодженню належних відносин між церквами (тут, крім надії на встановлення християнських відносин, читай: коли православні Церкви матимуть статус відповідно до заявленої в Україні своєї ваги внаслідок прискорення визнання УПЦ КП і УАПЦ після спілкування їх лідерів з Папою, бо ж тоді приїде швидше й патріарх Константинопольський Варфоломей);
5. очікує піднесення християнських чеснот в суспільстві.

УПЦ КП і УАПЦ також оборювалися негативною реакцією на візит Папи Московської патріархії, й зокрема УПЦ МП, як

антидержавницькою, недемократичною, спрямованою і проти справді українських православних Церков [БРІ.- 2001.- № 2.- С. 12, 34-35]. Проте впадає в око деяка ситуативність вітання Папи й засудження РПЦ й УПЦ МП, де друге чималою мірою спонукає перше. Адже не важко припустити, як би реагували українські православні на приїзд Івана Павла II, коли б йому пощастило хоч би частково домовитися з Московським патріархом та офіційно зустрітися з митрополитом Сабоданом, але не з речниками двох національних Церков. Філарет, говорячи про приїзд Папи, не забуває підкреслити, що Україна – православна країна. Такий нюанс не пропустили російські ЗМІ, зауваживши, що хоч “розкольник” і не бачить необхідності отримання на папський візит дозвіл від Глав православних Церков України, проте вважає, що це питання треба було узгодити з православною церквою, оскільки Україна – традиційно православна держава, а православ’я – панівна конфесія” [НГ-религии.- 2001.- 31 січня // БРІ.- 2001.- № 2.- С. 36]. То ж не можна перебільшувати й зрілість та послідовність демонстрованої назустріч Понтифіку демократичності українських православних Церков.

Водночас, оцінюючи суто екуменічне значення візиту, речники УПЦ КП та УАПЦ були відвертіші й вповні реалістичні. Так, Філарет відзначив, що, хоч його церква й вітає приїзд Папи Римського в Україну, однак не бачить ніякої можливості для екуменічного діалогу [БРІ.- 2001.- № 2.- С. 36].

Значення й наслідки візиту в Україну Івана Павла II, що все ж відбувся попри всі складнощі, ще будуть осмислюватися, аналізуватися й дискутуватися, але навіть тієї інформації, яка накопичилася під час його підготовки, вже достатньо для оцінки духовної аксеології та культуротворчої діяльності християнських Церков в Україні.

Для того, щоб рельєфніше висвітлити культурні парадигми заангажованих в дискусію навколо візиту церковних чинників, скористаємося також відповідними коментарями найобізнаніших журналістів із українських ЗМІ. Так, Клара Гудзик пише, що серед багатьох наших проблем “знаходяться люди, які створюють ... ще й псевдопроблеми, котрі існують лише в уяві тієї чи іншої суспільної групи. Носії цих проблем-фантомів складають ... мізерну меншину, яка, проте, піднімає так багато галасу, що відволікає увагу суспільства від проблем реальних”. “Неймовірно, - наголошує вона, - скільки викривленої теології, звинувачень, параноїчних підозр можна нагромадити навколо такої буденної для нормальних людей обставини, як приїзд в Україну іноземного гостя. Гуманіста, філософа,

людини, котру поважають навіть іновірці, до того ж – архіпастиря б мільйонів українських громадян... Московська ж патріархія надсаджується так, начебто до нас іде небезпечний супертерорист, який загрожує їй негайним знищенням, - фраза “катастрофічні наслідки” вже стала класичною” [БРІ.- 2001.- № 2.- С. 55].

Проте, проблема сприйняття візиту Папи, а відтак і всього, що він в очах наших співвітчизників презентує, таки є, й, на жаль, не лише для Московської патріархії. Але почнемо з неї.

Цілком зрозумілими є побоювання щодо “катастрофічних наслідків” візиту Папи в Україну для РПЦ. Адже катастрофою для неї може справді стати хоча б часткова втрата українських парафій, яка могла б надалі продовжитися й “перекинутися” на інші неросійські провінції Федерації. Це загроза кінця для російського шовіністичного “Третього Риму” – розпаду після “імперії Горбачова” ще й “імперії Алексія”.

Іронізуючи, К.Гудзик в іншій своїй статті задається питанням, які ж то можуть бути для нас “катастрофічні наслідки”, що ними вже довгий час Московська патріархія залякує українське суспільство? “Найгірше, що можна передбачити, це натовп розгніваних братчиків УПЦ МП на вулицях Києва” [БРІ.- 2001.- № 2.- С. 6]. На жаль, такі екстремальні вияви, як справді відбулі подібні антипапські демонстрації, де поруч братчиків йшли священники й монахи, а також комуністи, для України не є найбільшим злом. Їх учасників було дуже мало, як і взагалі тих, хто виступав категорично проти візиту (4-5% згідно з соціологічними опитуваннями). Значно важчою проблемою для скріплення суверенної української держави, для її інтеграції в європейську спільноту та розбудови в Україні демократичного громадянського суспільства є сили, які повсякчас продукують, репрезентують та передають наступним поколінням досить чужий цим цілям менталітет, культуру, поведінку авторитарного, агресивного, шовіністичного “Третього Риму”.

“Дивні, однак, справи діються в нашому східному світі, бо яке право має Московський патріарх втручатися в наші внутрішні справи?, - продовжує журналістка. Чи в Москві, - обурюється вона, забули, що Папу Івана Павла II запросили не тільки українські католики (на що вони, до речі, мають повне право), але також Президент, уряд і парламент України? То який треба мати кураж, аби так... безцеремонно й настирливо втручатися?”

Варто було б після справді стимулюючих думку читачів риторичних запитань донести до них інформацію, що таке положення речей якраз не “дивне”, а характерне для православних (як

цезаропапістських) Церков у стосунках з їх власною світською владою та їх стосунках між собою. І дивуватися тут годилося б не московським світським та церковним можновладцям, а тим, кому не подобається подібний стиль спілкування, але хто не спробується перевірити, чи справді “наш” отой “східний світ” відносин сакральної і світської влади та міждержавних відносин, витворений у суспільствах східних деспотичних традицій.

“Україна – ... країна багатонаціональна й багатоконфесійна. Хотілося б, - бажає К.Гудзик, - щоб кожна етнічна група, кожна церква, кожна община відчували себе тут як удома, й могли б у будь-який час запрошувати до себе в гості будь-яку гарну людину. А всі інші виявляли б щодо гостя якщо не люб’язність, то принаймні ввічливість” [БРІ.- 2001.- № 2.- С. 28-29]. Але треба усвідомити, що, попри всю шляхетність, подібні примирливі заклики не спрацьовують і не спрацюють, бо “відчувати себе як удома” для МП – значить монополюю диктувати всім свою волю, своє бачення побудови відносин в миру і свого шляху до спасіння. А це значить: повернення від паростків інтеграції “совка” в особу персональної ініціативності й відповідальності перед Богом і людьми за свою долю й долю ближніх - до колективної безвідповідальності і деперсоніфікації, повернення вектору інтеграції українського суспільства від успішної демократичної й відкритої цивілізаційної моделі - до деспотичної імперської структури Левіафану і його безправних, хитруючих, заздрісних рабів.

Знайомство з висловленими речниками РПЦ та УПЦ МП думками щодо умов діалогу з католиками та “розкольниками” змушує погодитися з принциповою оцінкою можливостей співпраці християнських чинників, висловленою відомим богословом Робертом Тафтом. Він, єзуїт з багаторічним досвідом екуменічної праці, міг собі дозволити такі рефлексії: “Думати, що чесність, ввічливість, взаємна пошана, об’єктивність, справедливість, незаплямованість ... будуть спрацьовувати у взаємодії з християнським Сходом – це жити у мріях... Ви можете бути чесними з ними, але не вони з вами; ви не будете брехати про них, але вони можуть про вас; вони можуть зображати вашу Церкву й традиції в карикатурному вигляді, але не ви їхню... Якщо ви допускаєте, що християнський Захід робив помилки в поведінці з іншими Церквами, вони не скажуть: “Гаразд, і ми це робили”. Замість цього вони скажуть: “Бачите, ми про це весь час вам говорили” [Тафт Роберт, Т.І. Товариство Ісуса та християнський Схід: сприйняття, реалії, перспективи // Знаки часу. До проблеми порозуміння між Церквами.- К., 1999.- С.378-379.] Скільки треба мати

не лише самодостатності й впевненості в своїх можливостях, але й ангельського терпіння, щоб завершити таке визнання висловленням не досади, а розуміння: “Це не лицемірство чи нещирість, а просто нездатність мислити про такі речі об’єктивно через відмінні історико-культурні причини і невиліковні рани минулого”.

Врешті Роберт Тафт робить висновок, що для співпраці з християнським Сходом потрібні великодушність, покора, безкорисливість аж до неочікування не лише вдячності, але й результату. При тому католицький богослов відзначає як одну з причин “того, чому православні так параноїчно реагують на католицьку активність: вони просто не здатні змагатися з католицьким папським впливом...”, адже “навіть ті суспільства, де Православ’я є таким сильним, що деякі з них відчувають себе над законом, проявили себе чітко неадекватно щодо завдань, які стоять перед сучасним світом” [Там само.- С. 380].

Авжеж, людині “з боку”, яка зросла і сформувалася у вільному світі, де кожен при бажанні може зробити свідомий вибір, легше духовно прийняти та намагатися застосовувати накреслену альтруїстичну жертвовну настанову, тим паче що така настанова навряд чи може зашкодити його Церкві та її пастві.

Принципово в іншому становищі є українці. Вони зараз спостерігають подібну, яскраво описану Тафтом, реакцію від рафінованої східнохристиянської потуги – Москви. І хто знає, скільки громадян суверенної України піддадуться впливові такої далекої від християнського духу позиції (прямо – переконані вірні УПЦ Московського підпорядкування, а опосередковано ті, хто знаходиться в зоні впливу відповідної якщо не церковної, так залежної від неї культурної традиції).

Наголосимо, що кожна культура й кожна духовність є самодостатня, цінна для вселюдського скарбу ноосфери, варта поваги й тих чи інших запозичень. Однак кожна найплідніша саме там, де народжувалася і природно розвивалася. Християнство стало світовим явищем. Але хіба не тому, що його головні настанови змогли втілити у своїх культурах різні народи? Нинішній Понтифік Іван Павло II визнає рівноцінність та взаємодоповнюваність східно- та західнохристиянських традицій, в чому, до речі, до нього приєднуються не всі протестанти та не приєднується більшість православних. Дійсно, ці традиції виходили з одних і тих самих – Христових – настанов, однак розвивалися в очевидно суттєво відмінних культурно-цивілізаційних ареалах. Тому ніхто не може стверджувати, що східно- та західнохристиянські традиції ідентичні.

Отже, задаймося нарешті кардинальним питанням: наскільки схоче і зможе бути успішним учасником створення демократичного громадянського суспільства ментальний тип, якому притаманні орієнтація на європейські культурні цінності, духовною цементам котрих виступила західнохристиянська традиція, та водночас – духовна орієнтація на аксіологію східного християнства, що сакралізує принципово відмінну від європейської систему культурних цінностей в суспільстві? Відповідно, правомірним є сумнів, чи продукуючі таку ментальність інституції можуть бути послідовними і надійними інтегративними чинниками в розбудові суверенної України – європейської країни, котра розпочала повернення в своє природне культурне коло.

Оцінюючи з огляду на ці міркування інтегративний потенціал Церков, треба підкреслити тісний взаємозв'язок духовної й культурної орієнтації з економічним і політичним розвитком спільноти. Україну часто називають країною між християнським Сходом і Заходом. Справді, по ній проходить не просто межа між ними. Принаймні частина України належить до складного духовного й культурного простору - так званого перехрестя між християнським Сходом і Заходом. При тому 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 суспільства і держави, розбудовані вихованими на відповідних традиціях народами. Християнський Схід і християнський Захід являють собою спільноти, котрим 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 Захід. Отже, знаходиться між ними - значить знаходиться також між різними ідеологічними, політичними, соціально-економічними системами, уособленими для українців з часів Берестейської унії 1596 року і до сьогодення насамперед сусідніми народами: російським та європейськими.

В першій половині 90-х років минулого століття ідея, що Українська Греко-Католицька Церква є своєрідним містком для порозуміння і зближення українського православ'я з центром Католицької Церкви – Ватиканом, здавалася такою, яка може дати близький духовний врожай для України і всього християнського світу. Такі можливості гаряче обговорювалися в греко-католицьких колах, вивчалися науковцями. Зрозуміло, найперше підкреслювалася цінність

головної мети “щоб всі були одно” - так би мовити, глобальної духовної інтеграції. Але наведемо також характерні аргументи ймовірної “світської” користі, наприклад, висловлені львівським релігієзнавцем І.Паславським: “...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. 40].

Напевно, політична і духовна єдність українців з іншими європейськими народами - це мета, котра в очах прагматично мислячих свідомих українців є не менш бажаною, ніж успіхи всехристиянського екуменізму взагалі. Тому варто зважити, по-перше, чи повноправно об'єднатися з родичами-європейцями для українців є складніше, ніж східним і західним християнам домовитися між собою, і по-друге, чи доцільно надавати перевагу досі здебільшого потенційним інтегративним можливостям УГКЦ “єднати” християнський Схід і Захід перед вже реально діючими можливостями УГКЦ інтегрувати українців в європейську духовну спільноту.

Така інтеграція з більшим чи меншим успіхом, можливо не без втрат, але точно – не без переважаючих втрати набутків, триває вже чотириста років. Стверджувати нині, що українці греко-католики піднялися над особливостями православних і католиків, синтезувавши їх в своїй конфесії - значить, скоріше, видавати бажане за здійснене. В ХХ столітті український греко-католицизм (в праці кліру, в свідомій, часто жертовній активності мирян, у впливі на ширші кола молоді) наблизився до такого застосування на національному ґрунті католицької теорії, яке є продуктом європейської історії і практикується в наш час європейськими народами. Це очевидно як з аналізу документів і матеріалів діяльності Церкви: першої половини ХХ століття [Конференції Архидієєв Української Греко-Католицької Церкви (1902-1937).- Львів, 1997], підпільного періоду [Мартирологія українських церков: В 4 т.- Торонто; Балтимор.- 1985.- Т.2: Українська Католицька Церква: Документи, матеріали], сучасних, що публікуються в греко-католицькій пресі, так і з доступного всім бажаним споглядання сьогоденного життя парафій, Згромаджень УГКЦ, учбових закладів, прицерковних організацій та рухів.

Культурні плоди такої інтеграції очевидні – не лише у шанобливому збереженні, але й у відповідному часові розвитку українських духовних традицій, у самовідданій боротьбі за українську

національну незалежність, у активній громадянській позиції в розбудові суверенної Української держави, нарешті в політичних симпатіях, господарському мисленні та й у побутових звичаях. Або ж, з голосу пересічного дописувача греко-католицької газети: “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].

Отже, в клопотах радісного очікування і прийняття Папи чи у спробах перешкодити чи зкомпроментувати його візит, всі чинники духовного процесу в Україні дали багато прямих та опосередкованих свідоцтв своєї реальної культурної ідентичності та відповідних інтегративних можливостей. Обидві католицькі конфесії в Україні показали не лише готовність, але й конкретні вже досягнуті успіхи у справі духовної, культурної реінтеграції українських громадян в європейську і світову спільноту. В такому ж напрямку фактично діють багато протестантських Церков. Українська Православна Церква – Київський патріархат та Українська Автокефальна Православна Церква засвідчили, що практично не проти такого процесу, хоч і не дуже виявляють в цьому відповідної систематичної активної діяльності. Натомість Українська Православна Церква Московського патріархату особливо яскраво продемонструвала на тількі антиукраїнськість своєї шовіністичної проросійської зорієнтованості, але й категоричне відкидання демократичних цінностей, духовних засад європейської цивілізації, невизнання актуальних вимог сучасного розвитку людства “в єдності у різноманітті”. І допоки цією проблемою будуть цікавитися лише переважно релігієзнавці і, принагідно, преса, допоки в ній не намагатимуться розібратися пересічні українці і не наважиться – влада, до того часу не можна вважати забезпеченим ані державний суверенний, ані культурний європейський, ані суспільний демократичний вибір України.