

Розділ I. АРСЕН РІЧИНСЬКИЙ В СУСПІЛЬНІЙ ДІЙСНОСТІ УКРАЇНИ

П. ЯРОЦЬКИЙ (Київ)

АРСЕН РІЧИНСЬКИЙ ЯК НАУКОВЕЦЬ І ПОЛЕМІСТ

У низці авторських наукових релігієзнавчих праць А.Річинський постає як глибокий дослідник історії християнства і, зокрема, історії українського християнства. В полеміці зі своїми опонентами він засвідчує ґрунтовну обізнаність з процесом формування християнських догматів, церковних канонів, біблійних текстів, якими переконливо і вправно оперує як фаховий екзеґет. Водночас А.Річинський постає перед нами як толерантна, екуменічна особистість, не схильна до конфесійної заангажованості, упередженості до "іновірців", вільна від релігійного фанатизму і клерикального екстремізму. Коли б така постать була сьогодні серед нашої української інтелігенції або, ще краще, серед православної ієрархії, то справа об'єднання всіх українських православних церков неодмінно зрушилась з мертвої точки.

А.Річинський був мислителем широкого діапазону. Він у своїх працях досліджував актуальні проблеми релігійно-церковного життя, робив надзвичайно актуальні узагальнення і висновки, які звучать по-сучасному й нині. Так, наприклад, у науковій праці "На манівцях" (це збірка статей, присвячених питанням українського церковно-національного життя) А.Річинський ставить три питання, які "хвилюють українське громадянство і з релігійного, і з національного та політичного боку" [1,3]. Це: 1) внутрішнє розуміння релігії; 2) роль національного моменту в релігійному житті; 3) взаємовідносини церкви і держави.

А.Річинський був противником "обрядового ідолопоклонства", релігійного буквоїдства, тобто захоплення зовнішньою стороною релігії, яке, за його переконанням, "зі шкодою для її вічного змісту завше поріжняло людей і викликало церковний розкол, як то було на Московщині". Він відзначав, що, прийнявши від Візантії "прекрасний, багатий орієнтальними (тобто східними — П.Я.) елементами обряд", український народ "оздобив його місцевими церковно-народними звичаями - своєрідним продуктом української релігійної творчості" [1, 3]. Саме це, на думку А.Річинського, сформувало таку українську ментальність, яка "спокійно зносить навіть поважні розходження в її обряді", оскільки "українську релігійну психіку знаменує якраз духове розуміння християнства".

Опираючись на авторитет Київського митрополита Петра Могили, А.Річинський вважав, що залежно від місцевих

традицій, часових вимірів, національної психології "можуть існувати різні обряди, що навіть не шкодить вселенській єдності Християнської Церкви". Тому і до Римського обрядового чину належить ставитися з рівною пошаною, як і до Східного, незважаючи на деякі їх відмінності. Ця позиція А.Річинського була непохитною. І саме з такої позиції він захищав, полемізуючи зі своїми опонентами, як із православного, так і з греко-католицького табору (М.Каровцем і М.Чубатим), правомірність і благодатність висвячення нетрадиційним чином, а собором духовенства і мирян , української православної ієрархії в 1921 р. Василя Липківського. Саме після цього соборного акту, який практикувався ще в апостольські часи, церковні традиціоналісти з табору вірнопідданих Московській Патріархії і навіть деяких українських обрядових пуританів з діаспори підняли галас навколо "липківських самосвятів", "неблагодатників" і т. п. "єресіархів".

А.Річинський переконливо і аргументовано доводив, що такий спосіб хіротонії погоджується зі Святим Письмом і з практикою первісних християнських Церков, хоча він відрізняється від пізнішої традиції. Полеміку з боку, як він пише - "фанатиків обряду", які зняли крик про нібито неправне постановня автокефального єпископату, А.Річинський характеризує як формальну і вважає, що "догматичну і моральну суть віри збережено непорушно", а "обрядове ідолопоклонство противників є тільки познакою викривлення української релігійної вдачі". Такий підхід до цієї справи, резюмує А.Річинський, це є "перевага внутрішнього розуміння релігії", що не залишає будь-яких сумнівів щодо благодатності Української Автокефальної Церкви та її єпископату.

Звертаючись до другого питання - ролі національного моменту в релігійному житті, А.Річинський опонує авторам з католицького табору, які вважали, що національний рух, спрямований на забезпечення «земних інтересів народу», має відійти на другий план перед релігійною вірою, яка спрямована на загальне, вічне, потойбічне. Такий погляд, підкреслює А.Річинський, призводить до легковажного або й цілковитого заперечення національного моменту як "мирського", "суєтного", що не повинен відтягувати побожного християнина від головної його цілі - спасіння душі. Таку точку зору А.Річинський порівнював з "Апологією" Тертуліана, який вважав, що християни визнають лише одну всесвітню батьківщину, творять одну громаду, поклоняються одному Богу. Але Тертуліан, як слушно зауважує А.Річинський, жив в Римській імперії, яка обіймала весь тодішній orbis terrarum: підкорені народи творили лише окремі провінції цієї світової імперії.

Нині ж, зазначає А.Річинський, ми є свідками процесу, спрямованого до самовизначення націй не тільки в політичному, але ще більше - в духовному відношенні. Ігнорування цієї природної тенденції історичного розвитку веде, як влучно зауважує етнолог релігії, до "своєрідного релігійного інтернаціоналізму – але тільки в теорії, бо життя йде свої шляхом понад такими нереальними планами". Він слушно доводить, що християнство (навіть католицизм) засвоюється кожним народом інакше й набуває у кожного народу своєрідних національних прикмет і, в свою чергу, впливає на формування національного характеру тих народів, які знаходяться під його виховним впливом.

Отже, резюмує А.Річинський, "релігія й національність перебувають під обопільним життєдайним впливом", а їх походження в глибинах людської душі є дуже близьким; тому лише їх гармонія – не нехтування котроїсь із них - забезпечує творчий розвиток і людини, і нації [1, 4].

Питання взаємовідносин церкви і держави А.Річинський розглядає в історичній ретроспективі, яка всебічно висвітлює і нинішній стан цього питання, і його величезну вагу. Характеризуючи "змосковлене православ'я", він витoki цього стану знаходить в атмосфері візантійського цезаропапізму, "доведеного в Росії до урядово насадженої ересі". Він в один цезаропапістський ряд логічно монтує і "колишнє московське цареслав'я" і "советське - слав'я митрополита Московського Сергія", і "панствослав'я митрополита Варшавського Діонісія", зауважуючи, що "всі вони однаково минаються" і "однаково розходяться" з правдивим православ'ям і з "напрямами українського релігійного світогляду" [1, 7].

Розвиваючи тезу про цезаропапізм "другого Риму" (Константинополя) і "третього Риму" (Москви), А.Річинський доводить, що "Російська Церква ще далі Константинопольської відступила від первісної православної науки про священство, і "таке підпорядкування Церкви світському володареві є порушенням догматичних основ священства, тобто ерессю". Такий політичний напрям пануючої релігії, резюмує А.Річинський, "при першій нагоді повинен був викликати активний спротив з боку українців, які мають інший національно-політичний ідеал і відрізняються іншою релігійною психікою". Саме тому автокефальний процес становлення Української Церкви в 1917-1921 рр. А.Річинський характеризує як "церковно-національну революцію", як "звільнення від московського духа і московських домішок" цезаропапізму. Процес очищення і унезалежнення Української Церкви, вважав А.Річинський, зустрів серед українського народу співчуття і підтримку не лише з мотивів

національних, але й релігійних, "бо в цей спосіб усуваються з українського православ'я еретичні московські домішки цезаропапізму, відновляється соборне і виборне начало та привертається православному українському народові історична традиція й можливість релігійного порозуміння з протестантами і Римом".

"Третій Рим", на думку А.Річинського, не тільки став спадкоємцем, але, завдяки особливостям "московської релігійної психіки", ще й значно примножив хворобливу спадщину свого попередника – схильність до цезаропапізму та "зажерту ненависть до старого Риму". Саме звідси виводить А.Річинський "плекану (московським православ'ям – П.Я.) вікову злобу проти Заходу, проти західної культури, західного християнства та одночасну віру в "непомильність і єдиноспасаємість московського благочестія", "мрії про його месіанську роль" та "освячену тими месіаністичними мріями надзвичайну агресивність і амбіцію" [1, 8].

Отже, А.Річинський безкомпромісно стояв на позиції відокремлення церкви від держави, розрізнення релігії та політики. Найбільшою небезпекою для релігійної віри він вважав заангажованість світської влади у справі церкви і намагання церкви стати "державною церквою", "опорою трону". Він виступав за "національну церкву" і проти "державної церкви", за розвиток національно-церковного життя і проти його одержавлення і політизацію.

Ця позиція А.Річинського рефлексує до сучасності. До неї варто прислухатися й ієрархам православних церков України, які намагаються випрошувати пальму першості в державі, і тим політикам, які й в наш час намагаються за середньовічним звичаєм "обвінчати" церкву з державою, плекають ідею "державної церкви".

Наукова спадщина А. Річинського вчить нас тверезо, не зашорено дивитися на реалії церковно-релігійного життя, очищуватися від сучасного "ідолопоклонства", засліпленого фанатизму та релігійної нетерпимості. "Поскілки моральна висота Христової науки стоїть понад усякі сумніви, то, - підкреслює А.Річинський, - приходимо до висновку, що власне в існуючих нині християнських церквах є забагато чисто людського. Інакше кажучи: те, що їм усім спільне й коріниться дійсно в євангельській науці, це є правдива основа християнства; все ж те, що їх порізняє, походить від людей, і, як таке, може мати значіння лише умовне" [1, 5]. В цьому – науковість, християнськість, екуменічність, українськість і патріотизм Арсена Річинського.

Використані джерела

1. Річинський А. На манівцях. – Володимир-Волинський. – 1932.