

національною культурою інших культур, як то не парадоксально здавалося б на перший погляд, є доброю ознакою здорової нації. Однак поліконфесійний комплекс плідно функціонує лише в суспільстві, яке міцно тримає за смислові дороговкази гуманістичні почуття справедливості, свободи й ідеали демократії. У такому суспільстві перш за все поважається громадянами їхня національна культура (передусім мова, традиції), а національно-патріотичні почуття його громадян значно перевищують і протидіють будь-яким аморфним абстрактно-національним чи позанаціональним ідеям, так бо національна культура такого суспільства надійно охороняється національною ідеєю і свідомими щодо неї його представниками, однак при цьому все ж маючи можливість “спілкуватися” без втрат для себе з іншими співіснуючими культурами (у тому числі і національно-релігійними).

Іншими словами, здорове, національно свідоме суспільство ніяк неспроможне йти, як на налігачі, за чужими культурами і релігіями. Воно, тримаючи за парадигму свою національну ідею, неодмінно переломить будь-яку з них через призму свого національного досвіду, підпорядкувавши їх (чужі культури і релігії) собі на благо. “Така ієрархія суспільних цінностей забезпечує в цивілізованих суспільствах стабільне існування усіх релігій, націй, окремої особи. За умови досягнення такого рівня цивілізованості українці зберігають свій етнос і розвивають себе як нація, зберігаючи усе багатство релігійного ставлення до світу” [Іванишин В., Радевич-Винницький Я. Мова і нація. – С.286]. Проте у випадку з неохристиянством ми маємо справу не з агресією чужих етнічних культур, не з етнічною колонізацією, а з штучною псевдокультурою, що набагато серйозніше, бо ж наслідки її впровадження ще є не до кінця з’ясованими.

## **8. Синтез духовного і національного в ідентифікації українського церковно-історичного процесу**

Витоки української духовно-національної ідентичності та формування української ідеї – „українського ідейного себебачення”, – як іменує її колектив дослідників на чолі з професором Володимиром Сергійчуком, – тісно взаємопов’язані з походженням українців та освоєнням ними свого життєвого простору, який в українській історії означений численними етнічно-духовними маркерами, починаючи від мови й церкви, як виразників і творців духовності, і закінчуючи державою, котрі допомагають досягнути засадничі підвалини становлення української етнокультури та етнопсихології, оскільки національна ідентичність українців, як підкреслюють ці автори, формується безпосередньо на основі українського ментального типу. При цьому в процесі національної самоідентифікації відбувається поєднання „національного” й „загальнолюдського”, що має істотні переваги в духовному плані, бо через духовне осягнення світу й

самоусвідомлення свого „Я” українці неодмінно ідентифікували себе з колективним „Ми“ – зі світом, з яким вони співжили і до якого себе прилучали, що розширювало і урізноманітнювало культурно-етнічне уявлення про себе і про світ, наповнювало його новими зв'язками, стимулюючи в ньому не лише постійне протистояння, але й взаємозалежність і творче поєднання національної традиції та зовнішньої модернізації – трансформацій оточуючого світу у становленні духовного компонента національної ідентичності [Сергійчук В., Піскун В., Воропаєва Т., Ціпко А., Щербатюк О. Трансформація національної ідентичності: історіософські, культурологічні та соціально-психологічні аспекти // *Фундаментальні орієнтири науки.* – К., 2005. – С. 26-27, 32-33].

Особливого динамізму поєднання національних і модерних – зовнішніх, культурних чинників набула українська історія після долучення України до християнської Ойкумени, що спричинилось до активного залучення нових для української ранньохристиянської історії релігійних змін. Цей процес засвідчив високу мобільність та самоорганізацію тодішнього українського суспільства, для якого християнська духовність, зокрема християнські засади і засоби спасіння людини не виявились чимось радикально чужим і відмінним по відношенню до дохристиянських вірувань українців, що проявилось в органічному поєднанні традиційного національного і новітнього – «модерного», християнського. Динамізм цього поєднання із активним домінуванням національного дуже яскраво проявився вже від початків історії Христової церкви в Україні, зокрема через творче поєднання вселенського і помісно-національного елементів в цій „історії спасіння” українського народу, як невід’ємній складовій загальнолюдської історії.

Українська католицька церква (УКЦ), під якою нами розуміється офіційно іменована сьогодні Українська греко-католицька церква, завше була виразниками ідентичності українського церковно-історичного процесу, характерними виразниками якої виступають три моменти з історії УКЦ: а) її народження (хрещення Русі-України); б) відновлення і формально-офіційне закріплення її єдності з Апостольським Престолом в Римі в 1596 році; в) її хресна дорога та відродження в ХХ ст.

Українська католицька церква, як спадкоємниця Київської церкви та як східна католицька церква, є прикладом гармонійної інкультурації християнства в українське суспільство, яку вона довершувала через євангелізацію його впродовж століть і нову євангелізацію в комуністичний та посткомуністичний час, при цьому церква прагнула і прагне зберегти та розвинути свою еkleзіологічну ідентичність в усій її багатогранності.

Ідентичність УКЦ характеризує не лише східна обрядовість, але і її численні духовні прояви: національна своєрідність українського християнства, історичні, церковні структурно-організаційні, мовно-культурні, літургійні та інші аспекти.

Еклезіологічна площина ідентичності є невід'ємною складовою всієї української духовно-національної ідентичності, тому що ця ідентичність є предметом не стільки майбутнього, скільки справою сьогодення, яка базується на минулому. Це минуле та сьогодення, в якому ми зараз живемо, зреалізоване в багатогранній традиції Церкви, яка складає спадщину та творить ідентичність всього українського народу, а також дозволяє прогнозувати його майбутнє, виходячи з історичної континуальності та вселенського характеру більш ніж тисячолітнього українського церковно-історичного процесу, для якого характерне органічне поєднання вселенського і помісного рівнів ідентичності [див.: Документи Другого Ватиканського Собору. Конституції, декрети, декларації. – Львів, 1996. – С. 107-109, 171, 201, 204].

Так, вже християнізація України в X столітті засвідчила поєднання цих рівнів, завдяки чому розвиток не лише Української (Київської) церкви, але й української держави набув вселенського, загальнолюдського значення, оскільки прихід християнства в Україну спричинився до українського політичного і культурного впливу на сусідні держави. Тим самим з прийняттям християнства українська держава перестала бути периферійним учасником історичного процесу, але стала суттєвим чинником цього процесу для цілого ряду інших народів та спричинилась до їх християнізації, а це, в свою чергу, вплинуло на подальшу історію Європи та Христової церкви загалом. На помісному рівні християнізація України, а з нею і всіх східних слов'ян, призвела до особливого й оригінального синтезу візантійсько-слов'янської релігійної традиції та місцевого фольклору, її автентичної інкультурації в поєднанні із залученням нею елементів народних релігійних звичаїв в перших століттях після Володимирового хрещення. Це принесло історичної ваги духовно-культурні здобутки та спричинилося до запровадження в українське християнство виразно католицьких духовно-релігійних культур, наприклад, культур двох святих, котрі набули типово національних рис: святого папи Климента, котрий став видимим знаком апостольського характеру ранньої Української церкви та святого Миколая Чудотворця, свято перенесення мощів якого українське християнство обходить 22 травня спільно із Католицькою церквою від 1089 року [див.: Лабунька М. Святий Климент I Папа і Україна // Патріярхат. – 2004. – Ч.2 – С. 23; Архиепископ Мирослав (Марусин). Введення християнства в Київській Русі // Записки ЧСВВ. – 1988. – Т. XIII. – Вип. 1-4. – С. 13; Брайчевський М. Утвердження християнства на Русі. – К., 1988. – С. 129].

Тим самим процес проповідання Євангелія в Україні, як наголошує папа Іван Павло II, став одночасним вкоріненням його в українській християнській культурі і посприяв відкриттю її до „злиття у вселенськості” та став „засобом взаємного обміну і спільного бачення” християнського життя [Papst Johannes Paul II. Apostolisches Schreiben „Orientale Lumen“ (02.05.1995). – Bonn, 1995. – S. 15].

Окрім того, поширення християнства на Україні стало важливою подією в історії всієї Христової церкви як історичної інституції, тобто мало вселенський характер і вселенське значення. Цей процес християнізації в Україні став, як підкреслює відомий дослідник українського християнства – отець Атаназій-Григорій Великий, революційним явищем, на відміну від традиційно домінуючого в світовій історії еволюційного процесу поширення християнства: Україна, на переконання вченого, протягом життя одного покоління стала християнською і поширила свої державно-церковні впливи на всі народи Східної Європи, що вплинуло на зміну ставлення Візантії та держав Західної Європи до Київської держави [див.: Великий А.-Г. Українське християнство. Причинки до історії української церковної думки. – Рим., 1990. – С. 28-29].

Революційність процесу християнізації України зумовило, на думку А.-Г. Великого, також і те, що українське християнство, незважаючи на впливи на нього двох тогочасних християнських культур – візантійської та латинської, не попало під залежний вплив жодної із цих культур, але витворила третій, синтетичний тип християнства – слов'янсько-українське християнство, виразником якого стало християнство київської традиції, котре впродовж тисячі років і до сьогодні не втратило позицій своєрідного об'єднуючого чинника між Сходом і Заходом, що стало іще одним свідченням вселенського характеру раннього українського християнства. Дане християнство, яке з геополітичної точки зору перебувало на пограниччі цих двох великих християнських традицій, вже від самих початків засвідчило синтез своєї вселенськості (католицькості), вираженої в тісних зв'язках із цими обома християнськими традиціями, з помісною окремішністю, вираженою в розвитку власного церковно-національного життя в органічному поєднанні із участю українського християнства в розбудові цих обох культур. Тобто, внутрішньою суттю і покликанням українського християнства від його початків була, як справедливо висновує патріарх Любомир Гузар, роль його не лише як члена Вселенської церкви, але й як посередника між Східною та Західною церквами, який сформував власну ідентичність та, служачи поєднанню цих сторін, свідомо та активно виконує „цю свою місію, виявляючи особисту позицію” [Патріарх Любомир (Гузар). Вітальне слово до учасників дискусії „Унія без уніятизму”: до питання про сучасну еклезіальну ідентичність Греко-Католицьких Церков // Ковчег. – 2003. – Ч. 4. – С. 235].

При цьому українське християнство та його виразник – Київська церква вже від своїх початків була одночасно вселенською – католицькою і східною. Тобто, на переконання першоїєрарха УКЦ, тут йдеться про значно важливіше ніж зовнішні літургійні обряди – про розуміння віри в її вселенському й помісно-національному вираженні та про богословське тлумачення об'явленої істини, що виражається не лише у збереженні зовнішніх літургійних обрядів, але й богослов'я, канонічного права і ментальності Східної церкви при її єдності із Римським престолом. Саме

тому українське християнство, перебуваючи від початків в єдності із Вселенською церквою, виявляло свій католицький характер, виступаючи об'єктивним й живим свідченням вселенськості Київської церкви, „правдиво і повністю Католицької та Східної” [див.: Патріарх Любомир (Гузар). У пошуках гармонії. – Львів, 2001. – С. 11, 29].

Цей католицький (вселенський) характер раннього українського християнства був підтверджений також нейтральним ставленням Київської церкви до великого церковного розколу між Східною та Західною церквами 1054 року. Також Київська церква, як засвідчив подальший розвиток церковно-політичних подій після розколу, відіграла в цьому міжцерковному конфлікті роль чинника рівноваги сил, чи навіть свого роду «третьої сили», як її іменує отець А.-Г. Великий у вище цитованій праці, котра помітно зменшила силу зіткнення Сходу із Заходом та локалізувала його територіальні наслідки [див.: Великий А.-Г. Українське християнство. Причинки до історії української церковної думки. – Рим: Вид-во Отців Василіян, 1990. – С. 30]. Іще півтора століття після цієї церковної кризи Київська церква активно зберігала церковний нейтралітет, зупиняючи навіть поставлених Константинополем Київських митрополитів-греків від провізантійських дій та толерантно ставлячись до західних християн, незважаючи на візантійську антиримську пропаганду, підтримуючи активні церковно-державні зв'язки з Римом. Це дозволило запобігти не тільки вкоріненню в Київській церкві релігійної нетерпимості, віросповідного фанатизму і ворожнечі до іновірців, але й завдяки цьому на ґрунті київської церковної традиції було витворено власний – руський (київський), тобто український синтез християнства, в якому до національних складових церковного життя були включені й елементи католицького вчення і культу. При цьому київське християнство, незважаючи на ініціативи і тиск митрополитів-греків, все ж не сприйняло візантійської теократії, цезаропапізму, специфічних форм візантійської набожності, буквалізму й ритуалізму, котрі, як засвідчують новітні дослідження київського християнства, згодом отримали подальше застосування та розвиток в московському православ'ї [Див.: Яроцький П. Етноконфесійна самобутність і сакральна самоцінність східного обряду у київському християнстві: історичний екскурс і сучасні рефлексії // Київська традиція і східний обряд в Українському християнстві. – Київ – Тернопіль, 2004. – С. 26]. Натомість українське православ'я стараннями Петра Могили набуло типово українських виявів, відмінних від московського православ'я [Колодний А. Релігія в національному житті українців // Релігійна панорама. Спецвипуск 2006 року: Релігія і церква в суспільних реаліях України. – Київ, 2006. – С. 11].

Вселенський характер раннього українського християнства аж до часу татарської навали виявлявся через тісний зв'язок Київської церкви з Римом та із католицьким Заходом: участь київського митрополита Петра Акеровича в соборі Вселенської церкви в Ліоні в 1245 році стала

підтвердженням збереження церквою її історичного вселенського характеру, а коронування Римом князя Данила Галицького засвідчило перед тодішніми європейськими народами визнання Апостольською Столицею вселенськості українського християнства. Це християнство, відчуваючи відповідальність за цілісність християнської Європи, не пішло на співпрацю із монгольською владою, на протипагу московському православ'ю.

Вселенсько-католицькі засади українського християнства з особливою силою виявились під час Флорентійського собору в 1439 році, до прийняття та втілення у життя екуменічних постанов якого Київська церква долучилась безпосередньо і активно, очолювана митрополитом Ісидором. Вона дотримувалась цих постанов задля порятунку єдності Христової церкви аж до кінця XV століття. Митрополит Ісидор, проголошений пізніше кардиналом, своєю невтомною унійною працею на сході Європи та в самій Візантії разом з усією Київською (Руською) церквою засвідчили католицькість та помісність тодішнього українського християнства. Ці риси українського християнства іще впродовж майже 70 пособорових років яскраво виявлялась у збереженні Київською церквою обрядів, звичаїв та єдності віри.

Особливим підтвердженням вселенськості українського християнства кінця XV – початку XVI століття став акт урочистого визнання 1500 року київським митрополитом Йосифом Болгариновичем римського єпископа наслідником Петра та Христовим вікарієм у Вселенській церкві. Цьому визнанню навіть не перешкодили певні скандали, які відбувались в Римі і в церкві за тодішнього папи Олександра VI (Борджіа) (1492-1503). У своєму визнанні митрополит закликав весь католицький світ до пошанування авторитету папського уряду, як наріжного каменя у фундаменті Христової церкви, однак ця основоположна засада християнства була проігнорована, що згодом привело до протестантизму і реформації. Все ж акт католицького віровизнання митрополита Й. Болгариновича не проминув даремно для українського християнства – через 96 років він набув загально церковної реалізації через остаточне закріплення в українському християнстві вселенсько-католицької домінанти в її східній версії – в українському католицизмі, через Берестейську унію Руської (Української) церкви з Римом. Ця унія не лише дозволила українському католицизму остаточо закріпити свою еклезіологічну вселенськість та зберегти обрядову помісність, але й засвідчила його вірність вселенській церковній ідеї. Руська церква зробила вільний, свідомий вибір на користь цієї ідеї на протипагу прогресуючим у тодішній Європі реформаторським рухам і тим самим вберегла український католицизм від втрати ним своєї історичної церковно-обрядової ідентичності в час антиреформаційної реакції в католицькому світі. Окрім того, унія стала логічним завершенням духовно-релігійних пошуків русинів у другій половині XVI століття, засвідчивши їх глибоку особисту побожність, твердість віри, турботу про чистоту публічної і приватної моральної поведінки, тривогу про стан церкви, що, все разом

взяте, з особливою силою визначало діяльність церковної ієрархії та духовних провідників руського відродження [Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. – Львів, 2000. – С. 316]. Тому, як слушно висновує А.-Г. Великий, – Берестейська унія стала для українського католицизму не знаком його слабкості, чи капітуляції перед Римом, але свідченням духовної сили – „докорінного здоров'я українського християнства” та „тріумфом щирого українського християнства, вселенським визнанням його вселенського значення і вартості” і тим самим український католицизм вніс свій істотний вклад в збереження вселенської ідеї християнської єдності [Великий А.-Г. Українське християнство. Причинки до історії української церковної думки. – Рим, 1990. – С. 34-35]. Завдяки унії УКЦ не лише змогла захистити себе в умовах латинізації та реформації, але й зберегла притаманну їй східну обрядовість і стала справжньою національною церквою, котра увійшла в історію українського народу як послідовний захисник його духовно-культурної та національної ідентичності, допомогла йому вистояти у важкі часи переслідувань [Див.: Гуменний М. Вірність Української Греко-Католицької Церкви традиціям Київської Церкви – стабілізуючий фактор у церковно-релігійному житті України // Київська Церква. – 2000. – № 2. – С. 86].

В наступних XVIII-XX століттях український католицизм дав нові свідчення своєї вірності засадам еклезіологічної вселенсько-помісної єдності: вселенськості через мучеництво і перенесення жорстоких переслідувань його церковної ієрархії та вірних з боку Москви та інших загарбників (в 1775-1875, 1914-1918, 1939-1990 роках), а також помісності та її обрядово-національного наповнення як в умовах діяльності УКЦ в комуністичному підпіллі, так і діаспори на Заході. Вселенська відкритість українського християнства в органічному поєднанні із національним духовно-культурним наповненням зумовили наступний активний процес відродження християнських традицій в Україні, а також – дію християнства як своєрідного моста між Східною та Західною церквами в справі міжцерковного порозуміння.