

Леонід Кондратик

КОНДРАТИК Леонід Йосипович — кандидат філософських наук, доцент кафедри соціології Інституту соціальних наук Волинського державного університету імені Лесі Українки. Сфера наукових інтересів — релігієзнавство, історія української соціології.

ПРОБЛЕМА «ЦЕРКВА І ПОСТУП» У СПАДЩИНІ ДІЯЧІВ УКРАЇНСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО ВІДРОДЖЕННЯ

Одна з малодосліджених проблем історії українського релігієзнавства — уявлення видатних діячів українського національного відродження про визначальні характеристики церкви взагалі та її здатність до поступу зокрема. Однак це питання безпосередньо пов'язане з важливими науковими завданнями. Перш за все, зрозуміло, йдеться про те, що у такий спосіб ми відтворюємо історію вітчизняного вчення про релігію, що дає нам змогу уявляти українське релігієзнавство як цілісний феномен. У той же час, таке історико-релігієзнавче дослідження має безпосереднє відношення до сучасних наукових пошуків, оскільки, як відомо, релігієзнавство до певної міри завжди є історією релігієзнавства. А тому погляди з минулого українського релігієзнавства можна розглядати як варіанти відповідей на сучасні питання: чи спроможна церква як релігійна організація до поступальних рухів, а чи ж вона постає винятково консервативною інституцією?

Мета пропонованої статті вбачається в тому, аби висвітлити уявлення діячів українського руху про характер, «механізм» та наслідки поступу церкви, з'ясувавши при цьому спільне й відмінне у їхніх поглядах. У такій постановці дана проблема в науковій літературі вирішується вперше.

У спадщині діячів українського національного відродження можна виокремити два виразні підходи до розуміння сутніх ознак церкви, які зумовлюють тлумачення її поступу. Йдеться про липинськівське бачення церкви як консервативної інституції та про грушевськівську еволюціоністську візію цієї релігійної організації. До останньої точки зору, як далі буде з'ясовано, певною мірою прилучаються погляди О. Лотоцького та А. Річинського. Одразу зауважимо, що і М. Грушевський, і О. Лотоцький, і А. Річинський визнавали консервативний характер церкви, але в суті своїй це бачення не співпадало з концепцією В. Липинського. У названих авторів під консерватизмом швидше розумілося усталеність норм, слідування традиції, непорушність догм тощо.

Чи здатна церква, як консервативна інституція, до такого реформування, яке забезпечить її поступальний рух? Зі спадщини В. Липинського випливає позитивна відповідь на це питання [2, с.129 — 133]. Як приклад він наводить постання греко-католицької церкви. Але цей приклад є непереконливим, оскільки тут ідеться не про реформування церкви, а про постання нової у лоні уже функціонуючої. Натомість приклад із Могилянською церквою є показовим для липинськівського уявлення про поступування церкви, яке укладається в його загальну схему руху та розвитку нації.

Український історіософ вмотивував таку закономірність у поступі нації, яка ґрунтується на взаємовідношенні стримуючих, консервативних і поступових, революційних сил. «Існування та розвиток нації, — зазначає вчений, — залежить від такого чи іншого взаємовідношення консерватизму і поступу; від взаємовідношення між тим, що вже зроблено, вже сотворено, і тим, що хочеться робити і творити. Іншими словами: буття або небуття нації залежить від взаємовідношення між людьми, які досі організували та правили, і людьми, які тепер хочуть правити та організувати» [6, с.394]. При цьому пасивні маси підтримують розвиток нації тільки тоді, коли активність революційних груп стримується консервативними силами до рівня її сприйнятливості народом.

Такі моменти в житті нації наступають тоді, коли правляча еліта уже не здатна виконувати своїх управлінських функцій, а і її місце прагне заступити нова аристократія. Поступовці,

відзначає мислитель, хочуть реформувати національну владу відповідно до своїх хотінь, які пов'язані з тими чи іншими ідеалами про майбутнє спільноти. Вони прагнуть отримувати більшу частку духових і матеріальних благ нації, а ніж консерватори, вважаючи, що це сприятиме її процвітанню [3, с.308]. Стосовно нашої теми це означає боротьбу всередині церкви різних груп духовенства. Ознаки тієї групи, діяльність якої призводить до розкладу церковної організації, такі: недостатність ідеалістичного пориву; заміна ідеалістичного містицизму релігії матеріалістичним містицизмом магії; прагнення поєднати духовну і світську владу; недисциплінованість та духовна анархія. Ще інші риси ми знаходимо в характеристиці І.Вишенського, який, на думку вченого, уособлює провідну духовну верству в період її занепаду. Вона має нахил до квієтизму, до містичного «непротівлення злу», до романтичної віри у рятівну місію «людей невчених». «Розуміється, — пише вчений, — така філософія веде дану провідну верству до повного розкладу, народ оставляє без провідників і в результаті віддає його в руки провідникам іншим» [5, с.227].

Репрезентантом нових провідників цієї доби є П. Могила. Саме під його керівництвом «православна церква українська придбала те, чого їй досі найбільше бракувало і що було головною причиною її упадку: 1 — релігійне виховання, 2 — освіту, 3 — дисципліновану організацію і 4 — уміння обходитись без залежності од влади світської і політичної піддержки цієї влади» [4, с.241]. Набуття церквою цих якостей дало їй змогу культивувати творчий містицизм релігії, а не служити магії, подолати догматичну та ієрархічну анархію, розвинути громадсько-організуючу активність.

Із вищезазначеного випливає, що розвиток церкви відбувається в напрямі постійного повернення чи наближення до свого ідеального типу в липинськівському тлумаченні. При цьому церква постає таким інститутом, зміни в якому відбуваються самовільно, поза дією соціальних чинників. Адже розклад церкви вчений схильний пояснювати передусім її недосконалою організаційною структурою та неефективною діяльністю духовенства. Натомість її відродження постає щонайперше результатом творчих зусиль духовної еліти. Відновлена таким чином церква починає ініціювати соціальні зрушення в суспільстві.

Як бачимо, В. Липинський робить акцент на самооновленні церкви, її самозмінності. Соціальне середовище, в якому діє церква, виступає швидше всього фоном, на якому відбуваються зміни. Але і при такому трактуванні розвитку церкви ряд питань залишається відкритими. Скажімо, як прагнення певної частини духовенства до реформування співвідносяться з церковною дисципліною, з послухом авторитетам або ж як визначається вектор змін, якщо приймається теза про соціальну недетермінованість церкви?

Нормальний процес реформування церкви передбачає певні умови, основними з яких є такі. По-перше, боротьба в церкві сил поступу та консерватизму повинна відбуватися в межах державної та національної єдності; по-друге, характер церковних змін повинен обмежуватися рівнем їх сприйнятливості народними масами; по-третє, змагання поступовців і консерваторів повинно відбуватися під гаслом релігійної любові одне до одного; по-четверте, прагнення до змін повинно ґрунтуватися на повазі до спільної традиції, спільного минулого. Саме з цих позицій В. Липинський характеризує негативні наслідки проведення унії. «Їх би не було, — стверджує він, — коли б уніатська поступова інтелігенція XVI і XVII ст. уміла здержати свій революційний темперамент і обмежити до степені тодішньої восприймчивості пасивних мас свої поступові, реформаторські пориви. Коли б всю енергію, яку вона вжила на розрив з розуміючими цю пасивність православними консерватистами і на ненависть до них, вона була обернула на їх національне відродження та прищеплення їм в межах спільної національної єдності своїх західних тенденцій, своєї більшої активності та своїх гаряче укоханих ідей. І коли б це відродження нації, — підсумовує вчений, — відбувалось під гаслом християнської релігійної любові до подібних осіб, до спільної з ними традиції, до спільної минувшини...» [4, с.255].

Перевага реформаторів, поступовців полягає у більшому містицизмі, який і спонукає до активних зрушень. А тому, якщо ознакою дієздатного консерватора є вміння силою волі та розуму обмежувати свій містицизм, то прикметою поступовця є сильне прагнення до

здійснення своїх бажань. Успішна церковна перебудова передбачає гармонійне співвідношення цих сил. Це означає, що: 1) поступовці у своїх змаганнях стримуються організованою силою консерваторів; 2) у процесі боротьби краща їх частина абсорбується консерваторами й останні приймають їх у свої ряди; 3) допущені до влади поступовці відновлюють у рядах консерваторів містицизм; 4) своєю активністю поступовці збуджують пасивні народні маси за допомогою релігійної організації, яка була витворена консерваторами та яка обмежила їх (поступовців) намагання до рівня сприйнятливості народу.

Таке взаємовідношення поступового і консервативного духовенства є застосуванням теорії колообігу еліт до функціонування церковної організації. В. Липинський був єдиним в українському релігієзнавстві доби національного відродження, хто окреслив консервативний шлях поступування церкви.

Для В. Липинського, як консервативного мислителя, питання про зміни у діяльності церкви становило певну проблему, в той час як інші мислителі та дослідники, настанови яких лежали за межами консерватизму, не зазнавали значних методологічних труднощів, вивчаючи процеси змінюваності церкви.

Від яких соціальних сил залежить поступ церкви, якщо його розуміти у липинськівському значенні, тобто як відновлену здатність релігійної організації до широкого впливу на суспільність? Відповідь М. Грушевського в чомусь співзвучна В. Липинському. Так, він звертає увагу на те, що в 70 — 80-х роках XVI століття католицька церква долала той організаційний і моральний занепад, який вона переживала в першій половині століття. Зміцніла і відроджена, вона святкувала перемогу над реформаційним рухом і повністю панувала над своєю суспільністю, а також виносила плани завоювання дезорганізованої православної церкви. «Се оживлення своїх сил і енергії католицька церква Польщі завдячувала головно єзуїтам» [1, с.166].

У наведеній витинці наявна думка, що процес відновлення соціального впливу католицької церкви став можливим передусім завдяки діяльності єзуїтів. Іншими словами, поступування церкви здійснюється силами самої церкви. В цьому і є подібність до точки зору В. Липинського, який вбачав в цьому процесі взаємодію консервативних та поступових сил лише самої церковної організації. Однак у М. Грушевського це твердження має одне суттєве уточнення. Польсько-литовська шляхта, пише історик, розчарувавшись у релігійних новаціях повертається до старої віри, відродженої заходами нової католицької гвардії — єзуїтської братії. «Поміч і спочуття, яке показувало католицькій церкві правительство... допомгло їй стати на ноги в політичній, державній сфері. І в останній четвертині XVI в., — зауважує вчений, — відновлена, відживлена, відмолоджена католицька церква Польщі й Литви в почутті своїх сил і енергії починає жадно роззиратися новими здобутками, які б нагородили її реформаційні страсти й змусили забути її власний розстрій і занепад» [1, с.199].

На основі вищесказаного можна сформулювати таке положення релігієзнавчої концепції М. Грушевського. Поступ церкви, тобто її здатність вийти з кризи і здійснювати значний соціальний вплив, уможлиблюється завдяки діяльності нових церковних верств, які для здійснення своїх планів заручаються підтримкою інших впливових соціальних інституцій, наприклад, держави. У В. Липинського ж, як ми бачили, джерело поступу церкви коріниться у боротьбі її консервативних та революційних елементів, а питання про соціальне середовище такої боротьби, по суті, оминається.

У М. Грушевського можна виокремити й інший аспект бачення поступових змін у церкві. Розглядаючи церкву як інституцію, що вплетена в систему певних соціальних, економічних, політичних, культурних, духовних відносин, він вважав, що вона підлягає тим змінам, яких зазнають ці відносини. Користуючись термінологією А. Тойнбі, можна сказати так: ті відносини, в системі яких функціонує церква, зміни, які в них відбуваються, стосовно релігійної організації постають як «виклик», на який вона повинна дати «відповідь». Саме у здатності церкви дати «відповідь» на ці «виклики» («обставини», «дух», «вимоги», «потреби» доби у працях М. Грушевського), зберігши при цьому свою ідентичність, і виявляється самостійність церковної організації. І саме в залежності від ставлення духовенства до таких «викликів»

вчений і поділяє його на консервативне і поступове.

Привернемо увагу й до того, що на думку М. Грушевського, у конкретних умовах буття етносу, церква може виступати тією інституцією, за допомогою якої певні соціальні верстви намагаються вплинути на позитивні зрушення в житті суспільності. Така ситуація була характерна для української історії у XVI — XVII ст. У той час, наголошує дослідник, релігія розглядалася як основна ознака національності, а тому будь-які спроби суспільних змін, так чи інакше торкалися церкви. Якщо репрезентанти старовірства типу Вишенського саме в релігії вбачали порятунок української суспільності, ігноруючи прогресивні суспільні й культурні течії, «вперед відкидали як безнадійні і непотрібні всі елементи суспільності, яких тягли до себе світські інтереси й вигоди», то представники поступових течій єдиним способом піднесення церкви, культури, народності вважали підвищення рівня освіти, організацію шкіл на нових зразках, засвоєння сучасної західної культури. Уособленням цих передових суспільних сил для вченого виступає автор «Перестороги», який занепад і відродження православної церкви розглядає в контексті занепаду й відродження нації, а культуру ставить вище побожності. Очолуваний такими діячами рух, вважав історик, в основі своїй був національним, а ззовні — релігійним, оскільки в «релігії й через релігію ті люди хотіли подвигнути націю, котрої релігія була тільки найбільш значною національною маркою». І далі М. Грушевський приходить до красномовного в контексті нашої теми висновку: «Діячі ж українського відродження хотіли урятувати для нації по можливості всі суспільні елементи, незважаючи на те, наскільки побожні й цінні були вони з чисто церковного становища. Вони хотіли не самих успіхів церкви, а відродження національного, національного поступу й життя» [1, с.176].

Своє бачення проблеми поступу церковної організації запропонував О. Лотоцький, яке безпосередньо пов'язане з розумінням її сутнісних рис. Церква є самодіяльною спільнотою, тобто передбачає активну співучасть у своєму житті ієрархії й пастви. Ця соборна засада і лежить в основі церковного устрою, або ж, що рівнозначно, в основі церкви як громадської установи. Зрозуміло, що на такому баченні церкви відчутна православна належність автора, але нам тут важливо підкреслити саме його історіософський підхід до бачення церкви як соціальної спільноти. У свою чергу, цей погляд ґрунтується на розумінні церкви як Тіла Христового. Тут дослідник сповідує своєрідний органіцистський підхід, відповідно до якого «кожен член у свою міру служить цілості й сам живиться од неї» [7, с.14]. Йдеться про те, що кожен член виконує певні функції, які різняться своїм змістом та об'ємом. Ієрархія виконує провідні ролі, в той же час «не можна нікому з вірних одмовити в праві брати активну участь у церковному життю» [7, с.14]. Ця участь набуває різних форм і, що головне, має різний вплив на життя церкви. І хоча пастві (народу) не належать визначальні функції, однак без їх здійснення церква не може повноцінно функціонувати, тобто ці функції теж є необхідними. Звідси і дотримання вченим погляду, що кожен елемент такої спільноти як церква має «свою міру чинності».

Отож попередньо підсумовуємо, що у концепції О. Лотоцького церква як громадська установа є цілісним організмом, складниками якого є ієрархія й миряни, з притаманною їм нерівноцінністю функцій, а також самодіяльною спільнотою у тому сенсі, що її дієвість спричиняється усіма її членами. Таке бачення йде врозріз з деякими тогочасними поглядами, наприклад, з візією В. Липинського, який активність церкви зводив, по суті, до діяльності духовенства.

Із сказаного стає зрозумілим, чому О. Лотоцький джерело поступу церкви вбачає у її самодіяльності. «У постійнім напруженні життєвої енергії, — наголошує дослідник, — викохала собі наша церква свідомість основ своєї віри та свого права, високо розвинула церковно-громадську самодіяльність, і все це за нормальних умов життя, що мали врешті наступити, обіцяло їй найбільший поступ внутрішнього її розвитку» [8, с.5].

Для повнішого розуміння розглядуваної проблеми необхідно пригадати, що у концепції О. Лотоцького церква постає у єдності внутрішнього і зовнішнього аспектів. А тому коли йдеться про поступ, то мається на увазі активність церкви як громадської установи у сфері канонічної творчості, церковного права, звичаїв і обрядів тощо. Наприклад, наявність кількох редакцій хіротоній в українській церкві є свідченням того, «що практика не стояла нерухомо, а

змінювалася відповідно потребам бурхливого життя нашої церкви». [8, с.61]. При цьому необхідність змін диктується соціальними, політичними, культурними обставинами часу. Суть цих змін полягає в тому, аби якнайкраще церква зреалізувала б свою вічну духовну (внутрішню) сутність. А тому не підлягають перегляду догмати, а також певні, віками усталені норми. Іншими словами, поступ передбачає опору на церковні традиції. «Як показав досвід нинішнього часу, — писав у 30-х роках ХХ ст., О. Лотоцький, — старі традиції нашої церкви не було остаточно викорінено з життя, і на старій традиційній основі воно знов виявляє свою живучу силу в найбільш несприятливих умовах» [8, с.5]. Ці традиції, як уже сказано, сягають глибини віків. Так, вчений вважав, що в «пам'ятках нашої полемічної літератури положено твердий ґрунт для дальшого поступу й розвитку життя нашої церкви на незмінних її догматичних та церковно-правних засадах...» [8, с.8]. Як бачимо, у такій концепції поступу своєрідно проявляється діалектика церковних традицій та новацій.

Своєрідність позиції О. Лотоцького полягає в тому, що він, з одного боку, спонукальну силу до поступу вбачає в самодіяльному характері церкви, а з другого, — у різних обставинах її діяльності. До того ж, певному удосконаленню підлягає не внутрішня, а зовнішня сторона церкви.

Оригінальне бачення механізмів змін у церкві, яке можна охарактеризувати як еволюційне, запропонував А. Річинський. У найзагальнішому вигляді його можна сформулювати так: церква певного народу розвивається з якогось зародкового стану, в якому потенційно наявні основні її риси, які розвиваються, видозмінюються залежно від обставин, але в суті своїй зберігають тотожність. Навіть інші церковно-релігійні впливи лише стверджують, роблять виразнішими її риси, краще виявляють її істотність. Звернімося до тієї частини спадщини мислителя, у якій ідеться про активну участь вірних у церковному житті.

Дослідник вважав, що характерною ознакою релігійного життя праукраїнського етносу було встановлення безпосередніх зв'язків людини з вищими силами, відсутність «офіційних» посередників із Богом, а отже й виконання народом усіх священнодіянь. Але з поширенням серед суспільності християнського культу все активніших форм набувало усунення мирян від святині. Та з часом обставини змінили цю ситуацію. Насильне запровадження християнської релігії забувається, а в умовах іноземного панування віра і православна церква стають ознаками народності, що й змусило громадськість брати найактивнішу участь у справах релігії. Наслідком цього стало важливе зрушення: виконання обрядів і дотримання приписів культу покладається вже на покликаних до того священнодіячів, а миряни натомість зосереджують свою увагу на зовнішній обороні церкви та на її внутрішньому упорядкуванні. І далі мислитель звертає увагу на роль в церковній історії козацтва та братств, які не лише займалися добродійною діяльністю, а й взяли на себе опіку над церквою, її майном та кліром. З наведеного А. Річинський робить висновок, який і свідчить про еволюцію певної сутнісної ознаки релігійно-церковного життя етносу. «Замість колишнього єднання з вищими силами в індивідуальній молитві і жертві, — наголошує він, — тепер зв'язок із святинею встановлюється вже шляхом живої участі в церковно-громадському житті. За згодою східних патріархів миряни перебирають на себе «устроєння церковное»» [9, с.133]. Отже, відбулося повернення ніби до першопочаткової суті, але на іншому щаблі еволюції, за інших умов і в іншій формі. Така закономірність релігійно-церковної еволюції своєрідно переломлюється в активності спільноти, і щонайперше — в діяльності мирян, а не духовенства.

Таку еволюцію можна назвати поступальною. В той же час А. Річинський веде мову і про регресивну еволюцію в церковному житті, прикладом якої є відмова від уживання живої мови у богослужінні. Але знову ж таки, регрес уявляється як відхід від провідної лінії церковного поступування, яка бере свій початок ще з доцерковного періоду в житті суспільності. Звернемося до тексту. «Православна наука про молитву, — читаємо у праці А. Річинського, — знає три ступені, що послідовно ведуть від 1) молитви словесної з чужих слів до 2) молитви словесної з власних слів і, нарешті, до 3) молитви умовної. Зрозуміло, — звертає увагу мислитель і нам важливо підкреслити ці слова, — що коли вже від передісторичних часів українець звик промовляти ритуальну молитву з власних слів — молитву, зі змістом якої

гармонізує його настрої і весь його світогляд, — а потім його змушують уживати вже чужої молитви, яка для нього мало або й зовсім є незрозумілою, — то маємо тут очевидний приклад **регресивної еволюції в релігійнім життю»** [9, с.128]. Коли церква, підсумовує мислитель, узнала навіть таку тайну, як сповідь у живій мові вірних, то й поривання людської душі до єднання з Вічністю і Всепереймаючим Добром у молитві своєю мовою не повинно зустрічати якихось перешкод, бо це є поступ назад у церковній практиці.

Отож можемо виокремити чотири підходи до розуміння проблеми поступу стосовно такої релігійної організації, як церква. Перший підхід пов'язаний з консервативним баченням В. Липинського, який джерело поступу перш за все вбачає в боротьбі консервативних і поступових елементів у самій церкві; позиція М. Грушевського полягає в тому, що поступальні зміни у церкві зумовлюються не лише духовенством, а й спричиняються тим соціальним контекстом, у якому діє церква, хоча без опори на суспільність позитивні зміни не мають перспективи; своєрідність погляду О. Лотоцького в тому, що під впливом обставин змінюється тільки зовнішній характер діяльності церкви і ці зміни мають поступальний характер тоді, коли сприяють якнайкращому вираженню духовної сутності церкви; нарешті, А. Річинський вважав, що поступальними у церкві є ті, зумовлені обставинами зміни, які сприяють сповненню першопочаткових сутнісних рис релігійно-церковного життя і реалізуються передусім у діяльності мирян, а духовенство в такому еволюційному поступі має свою сферу чинності. Погляди інших діячів українського національного відродження тією чи іншою мірою тяжіють до означених підходів.

Наступним кроком у дослідженні цієї теми буде порівняльний аналіз зазначених підходів з баченнями як тодішніх, так і нинішніх провідних зарубіжних релігієзнавців. Але це вже тема окремої розвідки.

Література

1. *Грушевський М.* Культурно-національний рух на Україні в XVI— XVII віці // Грушевський М. Духовна Україна. — Київ, 1994. — С.136 — 255.
2. *Кондратик Л.* Релігієзнавча концепція В'ячеслава Липинського. — Луцьк, 2002.
3. *Липинський В.* Покликання «варягів» чи організація хліборобів // Хліборобська Україна. — 1925. — Кн.5. — С.296 — 376.
4. *Липинський В.* Релігія і церква в історії України // Політологічні читання. — 1994. — №1. — С.216 — 264.
5. *Липинський В.* Релігія і церква в історії України // Політологічні читання. — 1994. — №2. — С.223 — 266.
6. *Липинський В.* Листи до братів-хліборобів. — Київ, 1995.
7. *Лотоцький О.* Автокефалія. — Т.І. — Засади автокефалії. — Київ, 1999.
8. *Лотоцький О.* Українські джерела церковного права. — Нью Йорк, 1956.
9. *Річинський А.* Проблеми української релігійної свідомості. — Київ; Тернопіль, 2000.

Надійшла до редакції 21.02.2004 р.