

4. УКРАЇНСЬКА РЕЛІГІЙНА МЕСІЙНІСТЬ В ЇЇ ДОСЛІДНИЦЬКИХ ІНТЕРПРЕТАЦІЯХ

Як відомо, всі народи без винятку упродовж століть свого існування формують власні уявлення про світ, космос, людину, її поцейбічні та потойбічні виміри. Пов'язані з факторами різного життєвого значення, вони акумулюють в собі енергію етнонаціонального духа, засвідчують рефлексії окремого індивіда, а також роду-племені, народу, нації над ідеальними прагненнями, що зазвичай об'єднуються довкола освячених, близьких і рідних етносу релігійних цінностей. З іншого боку, будучи предметом захоплення й роздумів, святощів та натхнення, сакральні важливості неминуче впливають на формування культури й мистецтва того чи іншого етносу, його побуту й поведінки, вдачі й характеру і в той спосіб обумовлюють своєрідність його мислення, світосприйняття та переживання. Кажучи інакше, віки поспіль і значною мірою дотепер, не зважаючи на втрату світом теоцентричності як визначального фактору цивілізаційного розвитку, релігійні імперативи виступали й виступають становою віссю історії, є її однією з фундаментальних засад, з якою людство назагал пов'язує минуле, звіряє теперішнє та осягає майбутнє. «Кожний народ, - зазначає з цього приводу Гюстав Лебон у своїй праці «Психологія народів і мас», - має душевний устрій наскільки ж стійкий, як і його анатомічні особливості, і саме від нього походять його почуття, його думки, його установи, його вірування та його мистецтва» [Лебон Г. Психология народов и масс. – СПб., 1995. – С.12-13] .

Не склав винятку в цьому контексті і український народ, релігійна стихія якого в її язичницькому та християнському вимірах буквально пронизувала всі сфери його життєдіяльності упродовж тисячоліть. Природно, що за віки поступу було сформовано питомо українське ставлення до світу людей, природи, космосу, в якому знайшли відображення етнічно «навантажені» поняття святості, краси, ідеалу, добра, правди, щастя, гармонії, благополуччя, справедливості. Освячені самим народом у нелегкій боротьбі за власне самоутвердження, ці духовно сталі величини українського «Я» дозволяють, з одного боку, судити про заповітні прагнення наших пращурів до горнього, життєво важливого, релігійно неперехідного, спасенно необхідного, а з другого боку, уможливають розкриття їхніх релігійних ідеалів та замилювань через осягнення історичних феноменів, що передбачає розмірковування над тим, як розпорядився благом спізнаної істини український народ на шляхах і перехрестях свого поступу. А це означає, що адекватне повне, об'єктивне, цілісне й системне з'ясування провідних аспектів теми мало

б неодмінно включати висвітлення специфіки еволюційного розвитку українського язичництва, особливостей запровадження християнства на етнічних теренах сучасної України, яке сягає перших століть нашої ери і позначене виразною регіональною специфікою, історичними умовами функціонування та конфесійною зорієнтованістю; значимості вікопомної події, що сталася 988 р. і з якою процес християнізації Русі-України набув незворотного характеру; ролі Києва, з занепадом якого центр українського життя змістився в Галицько-Волинські землі, а подальші перипетії життя уже бездержавної Русі-України обумовили її Литовсько-Польський протекторат. В шерезі подій, які в розрізі теми є обов'язковими до врахування, – період національно-визвольних змагань українського народу середини XVII ст., доба Великої козацької руїни, наслідки українсько-московського об'єднання, що тривало мало не три століття у складі Російської імперії і значною мірою передвизначило історію радянського сімдесятиліття. Адже, окрім іншого, ці події та явища були не тільки знаковими прикметами українського життя, але й мали під собою вагомі ідейні спричинення та духовні мотивації і в той чи інший спосіб детермінували його місійні завдання як властиво релігійної вартості, так і ті, що зрослися з політико-ідеологічною складовою порубіжних народів, а конче - з месіалогією польського сарматизму та ідеологемою «Москва - III Рим».

Втім, наразі маємо лише підкреслити неперебутню роль історії як потужного фактора, в якому релігійна складова відігравала істотну, а іноді й визначальну роль. Зберігає вона свою актуальність і в сьогоднішній Україні, де з проголошенням державної незалежності та ним обумовленого розгортання процесів демократизації, політико-аксіологічна важливість релігійних детермінант була піднесена й вивіщена як сакральна важливий сегмент національної ідеї та неодмінна запорука духовного відродження нації в усій її можливій і всеосяжній повноті. Поєднані здебільшого з потребами розбудови Української держави, ті значущості релігійного кшталту нерідко означаються терміном «місійність», що походить від латинського «missio» і буквально означає «відсилання», «доручення». При цьому зразу ж маємо застерегтися, що:

- сам термін, як і означуване ним поняття не є достатньо усталеним, а його відсутність у вітчизняних тлумачно-етимологічних словниках та довідково-бібліографічній літературі релігієзнавчо-богословського змісту уможлиблює різні, іноді надто широкі та семантично «розмиті» інтерпретації;

- поняття «місійність» є досить містким і може виступати смисловизначальною складовою власне релігійної, а також історичної,

політичної та культурницької діяльності, в якій, незважаючи на сферу свого застосування, релігійний компонент зазвичай виступає освячуючою домінантою;

- означуючи доволі широкі поняттєві межі місійності, не варто ототожнювати її з омонімічно близьким, релігійно спорідненим, але дефінітивно відмінним терміном «месіанізм», що походить від єврейського «Месія» - «машіах» (український відповідник «помазання») і вживається у двох значеннях: 1) як сподівання майбутнього пришествя Месії, тобто Божого посланця, Спасителя, що покликаний знищити зло і встановити на землі Царство Небесне; 2) стосується народу, який почувається Божого покликання, свого особливого призначення, здебільшого поєднуваного з богообраністю та богоносністю;

- визначення «український» у словосполученні «українська релігійна місійність» може інтерпретуватися в широкому смислі і стосуватися всіх без винятку етнічних спільнот, що проживали чи проживають на теренах України і запізнавалися до тих або інших релігій, конфесій, деномінацій, та у вузькому сенсі, співвідносячись з питома українською релігійністю, що передбачала б певний континуум етнічного чуття, волі та розуму;

- українська релігійна місійність найбезпосереднішим чином пов'язана з історико-політичною складовою життя українського народу, що особливо проявилось в століття його бездержавного існування і знайшло вираження в ідеалах свободи, рівності, братерства, солідарності;

- зосереджуючись на історичних виявах релігійної місійності та стані її сучасного осмислення, слід врахувати, що сам феномен месіанізму та його місійної складової у їх христоцентричному розумінні постав як явище на давньоєврейському ґрунті і безпосередньо пов'язаний з віруваннями «святого народу Ізраїлю», що був покликаний самим Богом берегти Його всесвяті заповіді, однак через відступи й зради, а головно – з причини розп'яття «багаторазово й багатьма способами» (Євр. 1:1) прореченого Месії – Ісуса Христа – був позбавлений благодаті старшинства, тієї особливої покликаності, на яку були чулі народи християнської ойкумени.

Визнання цієї покликаності й за Україною, яка з ранньохристиянських століть в спорадичному плані і понад тисячоліття в «офіційному» статусі вподобує ідеали того, хто є «дорогою, правдою і життям» (Ів. 14:6), спонукає й нас до виокремлення христоцентричної парадигми української релігійної місійності. А вона, як відомо, має доволі широкий спектр свого вияву, поєднуючись здебільшого з покликаннями православної пастви Руси-України, тобто переконаннями

тих, хто релігійну місію України пов'язує з благочестям хранителів первісної чистоти й святості християнства, а також з ідеалами речників унійних переконань, які в імені п'яти мільйонів вірників Української Греко-Католицької Церкви воліли б бачити в образі України символічний міст примирення (=єднання) православного Сходу та католицького Заходу. Органічними в цьому контексті здаються нам і місійні візії українських рідновірів, а в певному сенсі і речників католицизму, численних протестантських деномінацій, а також українських іудеїв, мусульман, буддистів, кришнаїтів, інших, для яких українська земля стала чи є місцем духовного подвигу.

Однак в межах заявленої теми параграфу такий засяг не уявляється можливим до реалізації і може виступати лише контекстуальним тлом викладів, які б наразі хотілося актуалізувати низкою розмірковувань В. Липинського – одного з ідеологів українського месіанізму, який свято вірив у прийдешній день Української державності і ще в далеких 20–40–х роках ХХ ст. висунув й обґрунтував ідею про особливу покликаність України у світовій історії. «Суть цієї ідеї, – підкреслював учений, – лежить у тому, що дана провідна верства, а за нею і ціла нація, вважають себе покликаними тими вищими силами, в які вони вірять, до виконання наказів цих сил» [Липинський В. Листи до братів–хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму. – Нью-Йорк, 1954. – С. 366]. У світлі сказаного дослідник настійно закликав повернутися до «своїх, гаряче укоханих ідей» [Липинський В. Релігія і Церква в історії України. – Нью-Йорк, 1956. – С. 49], «до найглибших основ буття нашої нації, до даної нам од Бога історичної місії, від сповнювання якої, – на його глибоке переконання, – залежить існування України як нації, як держави, як чогось реального, конкретного, чогось, що має свою душу, оправдання свого окремого, індивідуального буття» [Там само. – С.53]. При цьому, не зосереджуючись на конкретних місійних покликаннях України, В. Липинський не приховував, що в підході до релігії бачив її винятково політичний резон.

Однак це не стало йому на заваді до глибокої виразності на психо-релігійних вартостях, конфесійна складова яких в проекції на неабияку важливість унійної проблематики та з нею зв'язаними православно-католицькими непорозуміннями була висловлена у формі миротворчо-перспективного заклику: «...щоб бути Українцями і щоб була Україна, держімося кожний своїх традиційних основ, своїх корінів, а одночасно на ґрунті цієї своєї традиції, кожний в організації своєї церкви і на ґрунті своєї традиційної культури, змагаймо до гармонійного наближення себе до наших земляків другої церкви, другої

культури. Іншими словами, не притягаймо їх силоміць до себе, а себе наближаймо до них» [Там само.- С.55]. Бо «на цьому шляху нашої любові, - застережливо додає мислитель, - до даної нам од Бога нашої релігійної і культурної різнородности і на постійній гармонізації її в українських формах політичних чи національних, лежить вся наша минувшина і будучина як Українців: не як російської чи польської провінціальної відміни, а як окремої – посідаючої свою ціль, свою «рацію існування» - націю» [Там само. – С. 55-56].

Що ж до внутрішнього підтексту проблеми «українськості», то В. Липинський радив керуватися правилом : «Українським єсть і повинно бути все, що осіло (а не кочує!) на нашій землі і що тим самим стало частиною України, без огляду на його племінне чи культурне походження, на його «расову» чи «ідеологічну генеальогію» [Там само. – С. 57]. Прикметною видається нам і прогностична візія В. Липинського, який знав, що чимало тягарів, пов'язаних з проблемами державотворення, впадуть на плечі наступних поколінь й, плекаючи надії на розбудову України з Богом і в Богові, застерігав їх в такий спосіб: «І в тяжкій державницькій українській праці муситимуть вони пам'ятати, що навіть найтрудніше завдання може бути виконано, коли єсть: стихійне, вроджене хотіння; - ясна ідея, усвідомлююча хотіння; воля та розум, потрібні для здійснення ідеї; - віра в Бога і в те, що дана ідея згідна з Божими законами; - і любов до людей та до землі, серед яких і на якій має здійснюватись дана ідея» [Липинський В. Листи до братів-хліборобів. – С. 469].

Отже, якщо спробувати узагальнити позицію й духовні засади В. Липинського на макрорівні їх тодішнього проголошення та сьогоденішньої актуалізації, то вони можуть бути зведені до того, що:

- ✓ містицизм є однією з найбільших сил, яку в боротьбі за існування має у своєму розпорядженні людина. Через те «без віри, – зазначає дослідник, - без містицизму – не можна помислити цілої людської культури і цивілізації. І перед в цій культурі і цивілізації вели й ведуть раси, нації та класи, серед яких переважає власне містичний настрій; серед яких містичні аспірації знаходять найвищий вираз в ідеї посланництва, в ідеї месіанізму, але які разом з тим уміють свій містицизм здержувати і ним керувати» [Липинський В. Релігія і Церква в історії України. – С.22-23];
- ✓ сповідуючи принцип співпраці між церквою і державою як двома автономними чинниками, В. Липинський бачив найвище покликання людської діяльності у тому, щоб « у житті народів реалізувати, наскільки це дозволяє наша недосконала і гріхозна

природа, вічну Божу істину» [Липинський Вячеслав // Енциклопедія українознавства / Під ред. В. Кубійовича. – Л., 1994. – Т.4. - С.1293];

- ✓ ввіряючи Церкві духовну керму, дослідник вірив і знав, що лише вона здатна вивести Україну «з її дотеперішньої безпросвітної егоїстично-матеріалістичної темряви і дасть їй вищу, ідеалістичну, Законом Бога значену печать», а ще надасть сенсу боротьбі «за світове місце України, за ту нашу світову місію історичну, яку нам, серед інших націй і держав, дав до виконання Великий Бог на Ним сотвореній землі...» [Липинський В. Релігія і Церква в історії України. - С.19 – 20].

Значно конкретніших обрисів ідейний спектр української релігійної місії набув у творчості молодшого сучасника В. Липинського Ю. Липи, чия спадщина повернулася з спецхранів та забуття тільки з весною української незалежності. Будучи ідеологом і речником так званої «чорноморської доктрини», що, зокрема, знайшла своєрідне релігійне обґрунтування у книзі «Призначення України», Ю. Липа спрямував головне вістря творчої критики проти Москви, а вірніше - проти політики більшовицького СРСР, що включала етнічне «обезголовлення» українства, його нівеляцію та насадження в новоствореному королівстві соціалізму доглибно утопічних й жорстоко насаджуваних ідей. Трактовані як продовження месіаністичної теорії «Москва – III Рим», вони в інтерпретації вченого виступали противенством української духовності, найприкметніші вияви якої були ним гостро відчуті й пережиті. Властиво місійний підтекст тих рефлексій зводився до наголошення своєрідно інтерпретованої релігійної рівнодостоїнності слов'янства, яке було зараховане Нестором-літописцем до благородного Яфетового покоління, тобто до сім'ї релігійно благочестивих народів християнського кола; а також до мировпокорюючої ролі християнства, що була спрямована на припинення міжкнязівських чвар, виразно оприявнених уже в ранньохристиянських пам'ятках і, зокрема, в «Слові о полку Ігоревом» та «Плачі про погибіль землі Руської». В цьому ж семантичному сполученні бачилася Ю. Липі й роль Києва, а вірніше киевоцентрична місія українського християнства, з її специфічним конфесійним наповненням та етнічним виявом. «Постать українця, - запевнює Ю. Липа, - символізує Київ, Вічне Місто» [Липа Ю. Призначення України. – Л., 1992. – С.235], місто апостола Андрія, стольний град українського подвижництва. Адже тут, у місті Кия, Щека, Хорива та їхньої сестри Либідь, знайшли благодатне втілення містико-релігійна снага та чернечо-усамітнені самозречення печерських боговгодників; тут, у

«матері міст руських», постала Києво-Печерська святиня – місце прощі й духовного самовладання, незліченного сонму благовірних християн; звідсіля, з місця подвигу духовних світочів Київської Русі, розпросторювався чар жертводайної й духовно самостверджуючої, толерантно-індивідуалістичної й кордоцентрично-емоційної пристрасті з природи тихого й дещо мрійливого, неквапливо розважного й іронічно усміненого українця, що шукав і знаходив сенс життя в містико-релігійних видіннях та чині боговідданості. Зрештою, тут, на Дніпрових кручах, в «богохранимому» Києві пори його христозапричашення постала теоретично цікава й по-богословськи ваблива ідеологема «Київ – другий Єрусалим», яка після втрати Київською Руссю державності розвитку не мала, однак може значною мірою прояснити правомірність вибору нею конфесійної орієнтації. А її координати, як відомо, означували православний Схід та католицький Захід, тобто ті два центри християнства, непорозуміння між якими спричинили міжцерковний розкол та з ним пов'язані розбрат, чвари, протистояння. Мали вони й далекосяжні та історично важливі українські вияви, спровокувавши Ю. Липу на неоднозначне й з сучасного погляду доволі контroversійне твердження, викладене ним у формі риторичної поради: «Прикладімо «схід – захід» до українського релігійного життя і будемо мати релігійну війну, прикладімо «схід – захід» до політичних орієнтацій – і будемо мати вдячне поле до попису (= огляду – *В.Ш.*) чужих агентів» [Там само. – С.230]. У кожному разі такий умовисновок людини неабиякого інтелектуального вишколу та духовної зрілості, що не тільки з песимізмом оцінювала перспективи православно-католицького примирення на церковно-релігійних теренах України, але й вбачала в унійних заохоченнях загрозу нищення духовності українця, аж ніяк не збігається з окремими тенденціями сьогоdnішнього курсу України і дозволяє речникам таких чи їм подібних переконань ставити під сумнів конечну доцільність її державотворчстратегії на сучасному етапі.

Втім, зміщення Ю. Липою геополітичної напрямної зі «Сходу – Заходу» на «Південь – Північ», останню з яких він вважав мотто історії України та єдиною запорукою її справжнього «утвердження при свідомій будові українського Роду, при усталенні Хати» [Там само. – С.240] на прийдешні часи, аж ніяк не змалює його релігійно вагомих й місійно значущих тверджень зразка: «Первозванний Учень Христа частину первозванства дав владі і народові київському. Безпосередньо, а не через чужинців спливає благодать на українців» [Там само.-С.243]; «Володимир Святий є «новий Костянтин великого Риму, що хрестився сам і людей своїх охрестив» [Там само. – С.243]; в спробі віднайдення

себе та відродження традицій «новітній державний традиціоналізм українців, або, скоріш, легітимізм, може мати в майбутньому величезне значення» [Там само. – С.243]; «Одність, власна релігія, власна висока мораль і відвічні геополітичні підстави – це є величезні заповіді. Заповіді ці є в самій українській крові: щораз сильніші і жорстокіші струси тільки дозволять на виразніше відчування тих заповітів всіма українцями як призначення України» [Там само.-С.243]; «Злочином проти Провидіння і природи є втручання до чужого духовного життя» [Там само.-С.243]; «Для українців найголовніший меридіан світу - це той, що проходить через Україну» [Там само.-С.243]; «церква повинна відповідати характерові раси, бути українською для українських душ і тільки українською для їх з'єднання з Богом» [Там само.- С.243].

У цьому контексті прочитується також сформульоване Ю. Липою триєдине завдання України, остоею якого мала б виступати національна ідентичність. «Перша найважливіша думка про Україну, – підкреслював учений, - це з погляду ззовні. Ніякі починання від внутрішніх подумів. Як можна говорити про живий організм, не окресливши його меж, не виділивши його з чужого оточення? Нема іншої глибшої ідеї тепер, у часах тотальних воєн на знищення, як ідея расової солідарності...Опанування теренів – друга форма української енергії...Зрештою, згадаймо іще одну форму української енергії – інтелектуальну. Вона завжди є обіч або на другім плані інших форм енергії, вона разом із мистецькою енергією встановлює певність і рівновагу дії українських речей. Вона усвідомлює традиції і шукає закликів Провидіння, завжди, до останнього століття слухняна його наказам. І в ній є завершення великої будівлі української солідаристичної культури!» [Там само. – С. 240].

З того випливає, що:

- ✓ в підходах до окреслення української релігійної місіїності В. Липинський та Ю. Липа передусім виходили з політичних рацій, які мали переважно антимосковське спрямування;
- ✓ осмислюючи перейдене, поточні нагальності та можливі перспективи, обидва мислителі приділяли винятково важливу увагу релігійному фактору, проте виходили з різних концептуальних засад: аксіологічне кредо В. Липинського визначала парадигма «Схід – Захід», тоді як Ю. Липа був речником «південної» доктрини;
- ✓ провідні вектори української релігійної місіїності в її історичному розрізі визначали вірники православної та греко-католицької ортодоксії, що є важливим до врахування і на сьогоднішньому етапі церковно-релігійного розвитку України.

Ширший погляд на українську релігійну місієність, що знайшла, зокрема, як пряме, так і опосередковане відображення в працях діячів української діаспори ХХ ст., тобто тих, хто жив поза межами СРСР і мав можливість не тільки гостро відчувати й переживати трагедію рідної землі, але й вільно над тим розважати, дає привід відзначити принципову узгідненість їхніх досліджень з основними параметрами наведених викладів. До таких праць, насамперед, відносимо дослідження І. Мірчука («Світогляд українського народу», «Духовні прикмети українського народу», «Месіанізм Липинського»), В. Яніва («Ідеал української людини на підставі першоджерел літератури»), Н. Григорієва («Елемент соціальної справедливості – головна база української релігії», «Основи націознання», «Українська національна вдача»), Д. Донцова («Дух нашої давнини», «Де шукати наших традицій», «Від містики до політики»). До речі, в останній з вищепойменованих праць Д.Донцов теоретично обґрунтував цілу програму дій, спрямованих на відродження України. У зв'язку з цим, між іншим, він закликав керманічів народу, його провід розпізнати тверду руку Божого Провидіння, ту мету, до якої прямує Україна «крізь муки, кров, сльози і боротьбу» [Донцов Д. Від містики до політики. – Торонто, 1957. – С.6]. Запорукою тому мало стати усвідомлення чітких, ясних і неперехідно важливих положень на кшталт: «...коли хочемо протиставитися бурі, яка сунулася на нас, то мусимо виплекати в собі людину сильного почуття, ясної думки й незламної волі» [Там само. – С.5]; «...борня матеріальних сил, що йде у видимім світі, є лише маніфестацією боротьби незримих потуг, позитивних і негативних, спиритуального характеру..., сила, що дасть нам фізичну перемогу, б'є з невисхлого джерела прадавньої містики нашого Києва» [Там само.-С.6]; «хто прийме за свою чужу містику, той нехай і частинно, а таки прийме і чужу місію» [Там само.- С.20]; істинним джерелом духовости України є Новий Заповіт - «святої Правди голос новий» [Там само.-С.21]; «Тільки зберігаючи...традиції, ту духову спадщину еллінсько-християнської культури, зможе Україна опертися всім чужим місіям і месіям і взнестися на ту височину, на якій вона стояла за Володимира чи Богдана» [Там само.- С.28]; «Не допоможуть голосіння про соборну і самостійну, коли не будемо вкладати в нашу ідею ясних, спертих на нашій прадавній містиці, ідей релігійних, соціальних, культурних чи етичних і естетичних. Без священного згине етичне, згине й естетичне. Без Правди в нашій душі згине «Добро», згине «Краса», а тоді згине і нація, як духовна одиниця, як вічний союз «живих, мертвих і ненарождених» [Там само. – С.28-29]; Київ, як місто Святої Софії, Премудрості Божої, як місто безцінних скарбів духа, як вічне джерело

духового й відродження покликаний стати фокусом, огнищем, звідки промінюватиме велика всенадихаюча Правда, якою колись трималася Держава Українська за Володимира, Ярослава, Богдана і Мазепи [Там само. – С.37-38].

Отже, сповідуючи Шевченкове «В своїй хаті своя правда», ненастанно піклуючись про те, щоб « в Україні зайнялось незгасиме Кадило Істини» [Там само. – С.29], Д. Донцов благав чинити в ім'я нашої Правди, якою має бути Правда Розіп'ятого [Там само. – С.30], кликав Україну «на старий і новий шлях, стати словом і мечем, заборолом цивілізації, опертої на науці Галілеянина, проти нової московської орди» [Там само. – С.33], супроти московського православ'я, світова місія якого без Києва видавалася мислителєві чистою утопією» [Донцов Д. Від містики до політики. – Торонто, 1957.- С.47].

Прикметно, що, означуючи духовну велич Києва, рівного якому Д. Донцов не бачив на всьому європейському Сході, мислитель покликався також на висловлювання своїх сучасників, а саме А.Любченка та Дм. Мирона-Орлика. Київ - місто «велике, – зазначав перший із них, - трагічне й шляхетне, розтерзане й живуще, вимучене й невмируще, заглиблене в суть життя, якоюсь таємничістю овіяне, віковічну істину в собі ховаюче, мужнє і ласкаве» [Там само . – С.40]. «Місто, що величаво розсілося на горбах, - мовив про Київ Дм. Мирон-Орлик, - наче володар на престолі, що робить вражіння другого Риму...Тут відчуваєш і розумієш благословення Святого Андрія...Чуєш, як росте в тобі якась нова сила»[Там само. – С.40].

В цьому ж контексті заслуговує на особливе відзначення канадський часопис «Місія України». Поставивши за мету всіма можливими засобами боротися за Українську Суверенну Соборну Державу, цей орган Спільки визволення України приділяв надзвичайно багато уваги піднесенню національного Духа, спізнанню його Божих покликань. А їх смислові центри переважно об'єднувались довкола таких святих для кожного національно свідомого українця понять, як «Вітчизна», «рідна земля», «Київ», «кобзар», «Г. Шевченко», «козаччина», «Синє море», «український степ», «козацькі могили» тощо. Зведені до рівня національних святощів, ці місткі й релігійно навантажені образи-символи являли собою невід'ємну складову релігійного світу українця, гаслом боротьби якого виступав клич: «За віру християнську, За землю українську, За прадідівську славу!» [Новорічне послання «Місії України» // Місія України. – 1970. – Ч. 1. (24). – С. 2].

Ну а що стосується конкретних ідейно-тематичних візій дописувачів часопису «Місія України», то вони можуть бути зведені до таких узагальнень:

- ✓ «Бог – це Абсолютний Пануючий Дух Вічності, який охоплює і стягає Всесвіт та промінить невидимими потоками містичної сили на буття» [Новорічне Послання «Місії України» // Там само. – С.1];
- ✓ «Під Богом всі народи і нації рівні, а також і кожна людина зокрема, і кожна особа чи нація не сміє посягати на свободу і добробут інших народів і націй»[Там само];
- ✓ від Бога пряма дорога до національних душ, до України, до вічного геніального Києва - міста премудрості Божої, святої Софії й Києво-Печерської лаври, Михайлівського золотоверхого й інших святинь [Там само. – С.2];
- ✓ Бог зробить українців вільними, спрямує їх на шляхи праведні, на вчинки мудрі [Там само. – С.3];
- ✓ «Любов є будуєчим, ведучим, позитивним чинником не тільки у Всесвіті, але і в звичайному чи національному людському житті» [Там само. – С.2] і саме своєю відданою, щирою, сердечною, мужньою, самозреченою, відважною любов'ю до України українці розселення пришвидшать день її волі, щастя й процвітання;
- ✓ Українські націоналісти є носіями Місії України і здатні відродити «славний войовничий Дух Української Козацької Нації»[Там само. – С.4];
- ✓ Україна виборє свободу, її «нація розбудується в своєму геніальному призначенні на нашій планеті, а Київ стане Містом Свободи і Апостольською Столицею Християнства на Землі» [Там само. – С.10];
- ✓ Т. Шевченко є посланцем Бога і пророком, людиною апостолічною, «віщий дух» якої назавжди залишиться у вдячній пам'яті українського народу[Гайдамака М. Пророки-кобзарі і Тарас Шевченко // Місія України. – 1970. – Ч.2. – С.2];
- ✓ кобзар в Україні є чоловіком Божим, «посередником між Богом та Українською Козацькою Нацією»[Там само. – С.3];
- ✓ «Українська Нація є свідомо свого надзвичайного геніального призначення на нашій планеті не тільки під власним пануючим політико-державним оглядом, але куди більше, під оглядом ведучим, понад національним, під оглядом Гльобальної Місії для всіх поневолених і вільних народів та націй на засадах

індивідуальної, суспільної й Абсолютної Місії»[Новорічне Послання «Місія України» // Місія України. -1970.- Ч 1.- С.4].

Отже, кажучи в цілому, маємо всі підстави покликатися на висловлювання Ю. Русова, поміщене в книзі «Душа народу і дух нації»: «...нам необхідно, так надзвичайно важно знати місію України, аби йти тим шляхом, на яким з нами буде «сила Архистратига Михаїла». Нам потрібно знати: «хто ми, чийх батьків діти, ким, за що закуті». Тоді, знаючи мету України, зрозумівши Дух нашої Нації, Ми підемо не манівцями, а прямим шляхом до перемоги і «Я» нашої нації займе своє місце серед інших націй» [Русов Ю. Душа народу і дух нації. – Філадельфія, Б. р. – С.5].

Ну а як при цьому релігійний фактор міг поєднуватися з соціально-політичним чинником, можна наочно проілюструвати на прикладі статті П. Колесника «Гетьман Виговський і призначення України», в якій національно-визвольні змагання українського народу супроти Польщі і зокрема умови Гадяцької угоди обумовлюються виключною необхідністю захисту християнських цінностей в їх православному розумінні: «Ми, – проголошувалося в «Гадяцькому маніфесті», – ціле Військо Запорізьке, заявляємо і свідчимо перед Богом та цілим світом, що великі війни, ведені з Польщею, не мали ніякої іншої мети, як тільки оборону святої Східньої Церкви і прадідівської свободи, якої любов'ю ми держимося» [Колесник П. Гетьман і призначення України // Місія України. – 1970. - №2. – С.25].

Про мотиваційний підтекст, пов'язаний з необхідністю оборони свободи й незалежності України, при цій нагоді також гоже було б сказати. Адже, виходячи з тези про правове урівняння православних та католиків у межах Речі Посполитої [Там само. – С.26], укладачі Гадяцької угоди в логічний спосіб допускали правомірність кровопролитної боротьби козацтва, тієї суспільної верстви, що за Божим призначенням спротивилась наступу «на права великого та зацного Народу Руського» [Цит. За: Липинський В. Релігія і церква в історії України. – С.62] і фактично перебрала на себе роль носія національної місії України [Гайдамака М. Пророки – кобзарі і Тарас Шевченко // Місія України. – 1970. – Ч. 2. – С. 4].

Проте, як знаємо, існував та й нині існує інший, прямо протилежний погляд на сутність міжконфесійних рахунків у їх православно-католицькому вияві, а отже й на причини того жорстокого вигубу середини XVII ст. та його церковно-релігійний підтекст. «Винищуючи унію, - зауважував при цій нагоді В. Липинський, – православна реакція українська винищувала одночасно все, що в тодішній нації українській було з боку культурного найбільш живе,

вразливе, рухоме, поступове» [Липинський В. Релігія і Церква в історії України. – С.48]. Але й цим далеко не все сказано, адже за тим поборюванням крилися сумнозвісні поділи на своїх та чужих, на зрадників, однощепенців, ренегатів і захисників єдиного істинного благочестя. Поділи, додамо ми, які, схоже, не були достатньо угрунтовані на християнських любові, милосерді та благочесті і в політичному сенсі одних нахилили до Москви, а других – до Кракова. «І ось тут, - додає В. Липинський, - ми підходимо знов до найглибших основ буття нашої нації, до даної нам од Бога історичної місії, від сповнювання якої залежить існування України як нації, як держави, як чогось реального, конкретного, - чогось, що має свою душу, оправдання свого окремого, індивідуального буття» [Там само. – С.53].

Отже, волею-неволею знову повертаємося до надважливого питання українського буття, до болючої проблеми православно-католицьких непорозумінь, які в їх місійному зрізі воліли б насамкінець означити способом думання предстоятеля Української Автокефальної Православної Церкви митрополита Іларіона (І.Огієнка) та першосвятителя Греко-Католицької Церкви митрополита Андрея Шептицького. Для цього нагадаємо, що перший з них, тобто митрополит Іларіон, свою душпастирську діяльність провадив за кордоном, на Американському континенті, і був певний, що саме «Православна Церква створила нам нашу історію», що «тільки вона перетворила нас у свідому українську націю, спасла її своїми власними руками» [Там само. Церква і національне відродження. – К., 1993. – С. 144]. При цьому, ґрунтуючи своє твердження на богословському базисі Священного Передання, він повсякчас наголошував: «Скільки існує Українська Церква, стільки існує в ній і стародавнє передання, що її основоположником був Святий Апостол Андрій Первозванний. Це було животворяще передання, яке від глибокої давнини наповнювало Українську Православну Церкву високою славою і цілющим духом, який вів її до правдивої будівної праці і до правдивого Спасіння. Це передання було живою душею нашої Церкви, бо ним вона жила й розвивалася, бо воно вивело її на славу дорогу, дорогу першенства серед інших православних Церков» [Іларіон, митр. Українська Церква-Церква Первозванна.- Вінніпег, 1949. – С.3].

Те, що пам'ять про відвідання Києва Андрієм Первозваним свято береглася церквою, була живою, митрополит Іларіон виводив з постанови собору 1621 р., в якій записано: «Св. Апостол Андрій – це перший Архієпископ Константинопольський, Патріарх Вселенський і Апостол Український; на Київських Горах стояли ноги його, й очі його Україну бачили, а уста благословляли, і насіння Віри він у нас

насадив... Воістину Україна нічим не менша від інших східних народів, бо в ній проповідував Апостол» [Памятники Временной комиссии для разбора древних актов... - К., 1845. – Т. I. – С. 264-265].

Прикметно, що з такого ж розуміння виходять і достойники греко-католицької та католицької Церков. «Наша рідна Українська Церква, - читаємо в отця Петра Біланюка, - це свята Церква св.. Андрія Первозданного і св.. Климента Папи, учня і послідовника св. Первоверховного Петра» [Біланюк Петро Б. Т., о. Апостольське походження Української Церкви // Збірник праць Ювілейного Конгресу у 1000-ліття хрещення Руси – України. – Мюнхен, 1988 / 1989. – С. 71]. Однак, на відміну від митрополита Іларіона, що бачив в самих унійних заохоченнях загрозу українськості, слуга Божий Андрей своє власне післанництво, як і покликання всього українського народу, вбачав у приверненні єдності, в необхідності подолання православно-католицького розбрату. «Ціль моєї праці, - звірявся святитель, - зібрати всіх вас під стягом Христа. Наука Христова, якою я перейнятий сто разів більше з власного переконання, ніж з уряду, - це мій прапор і мій дороговказ. Хай умру сьогодні і в вічності не знайду щастя, щоб тільки ви, мої браття, були спасенні...» [Ортинський І. Стрижень українського буття. – Рим – Мюнхен – Фрайбург, 1991. – С. 159].

З того не важко виснувати, що «вселенський» та «національний» пріоритети християнства, які, відповідно, сповідували митрополити Андрей та Іларіон, не стали їм на заваді до теоретико-богословського зближення на базисі «рідної хати». «У свідомості і Шептицького, і Огієнка, - підкреслює з цього приводу Л. Филипович, - витворилося певне коло єдностей – релігійної, національної і державницької. Ці ідеали, - додає дослідниця, - стали не лише складовими їх логічно обґрунтованих схем, а й сенсом життя, великою надією та мрією» [Филипович Л. Національна церква – шлях до духовної єдності українців (митрополити Андрей Шептицький та Іларіон (Огієнко) // Релігія в духовному житті українського народу. – К., 1994. – С. 120].

Проте, як знаємо, конфесійний двоподіл в його унійному віддзеркаленні в Україні триває, змушуючи пильніше прислухатися й глибше задумуватися над мотиваціями тих вчених, які наголошують на етно-ментальній неоднорідності українського етносу та його формотворчих чинниках, серед яких, крім церковно-релігійних, на виняткову увагу заслуговують природно-кліматичні умови та суспільно-історичні фактори. «Природне й суспільне оточення Північної України (Полісся, Волинь, Чернігівщина) та Західньої (Галичина з Холмщиною й Підляшшям, Буківщина й Карпатщина, – зазначає з цього приводу Н. Григорієв, – не тільки тепер, але й історично

інше, ніж Південно-Східної України (Дніпрянщини, Дністро-Дніпрового низу), не кажучи вже про Кубань» [Григорійв Н.Я. Українська національна вдача. - Вінніпег, 1941. – С.52]. Тому «говорити сьогодні, – підсумовує вчений, – про єдину виразну вдачу всього українського народу неможливо... Є, очевидно, лише основна сума властивостей української вдачі на всіх просторах українського розселення, а, oprіч того, є і локальні її варіації, особливо на Дніпрянщині і в Галичині» [Там само. – С.52]

Ще виразніше і навіть категоричніше аргументував свою позицію з цього приводу Ю. Русов, який у книзі «Душа народу і дух нації», що побачила світ у Філадельфії без зазначення дати, зокрема, заявляв: «Кардинальною хибою і дуже шкідливою є узагальнення вдачі українського народу. Ця засаднича хиба веде до того, що Українці весь час скиглять, що немає «об'єднання». Цей плач і розпука, такі милі Українцям отарного гатунку, є основані на помилці» [Русов Ю. Душа народу і дух нації. - Філадельфія, б/р. - С.5].

Через те, зміщуючи сказане в унійну площину та висновуючи з нього повчальний сенс місійного гатунку, вважаємо за доцільне насамперед покликатися на перестережливе міркування В. Липинського, яке він висловив стосовно правомірності ведення самої полеміки в справах обряду та віри за конкретно-історичних обставин українського церковно-релігійного життя 20–х років ХХ ст. і яке, однак, нехай частково, зберігає свою актуальність дотепер: «В умовах нашої релігійної різнородности і в інтересі нашої національної єдности, - заявляв В. Липинський, - найкраще було б взагалі релігійної полеміки не вести, а кожному старатись як найгарячіше визнавати власну віру і як найкраще виконувати її накази в рамках своєї власної церковної організації. Але коли аматори такої полеміки у нас, на жаль, уже є, то треба би бажати: 1) щоб релігійну полеміку вели тільки люде дійсно віруючі; 2) щоб ця полеміка велась без утотожнювання тієї чи іншої нашої церкви чи обряду з національністю, бо при умовах нашої релігійної різнородности це прямий шлях до повного національного розвалу, до поширення зони нашої внутрішньої боротьби та роз'єднуючої іритації в найбільше небезпечному напрямі; 3) щоб ці віруючі полемісти мали потрібну для полеміки освіту, тобто історію, догми, канони і взагалі «дух» своєї церкви, але знали також все це і в церкві, з якою беруться полемізувати» [Липинський В. Релігія і Церква в історії України. – С.107].

Водночас, було б неправильно вважати, що дослідницько-мистецький загаль української діаспори та західноукраїнського регіону лише рефлексував з приводу місійних завдань України в її

христоцентричній ретроспективі. Адже, між іншим, в різних країнах українського поселення, продовжувався специфічно український процес релігієтворення і в його (нео)язичницьких виявах. Ідеологами й засновниками двох їх провідних напрямків виступили Володимир Шаян (Англія) та Лев Силенко (США). Зокрема, місійність твердження першого з поименованих зводилася до підкреслення особливих заслуг України та її народу в житті людства, що ґрунтувалися на індоєвропейському базисі слов'янства, спільних праведичних витоків духовності, а також необхідності повернення народів до самотутнього-етнічних релігійних вірувань, у зв'язку з чим Україні відводилась авангардна роль. «Це Українській Нації у величавому трагізмі і героїзмі її борні, - читаємо у В.Шаяна, - дається передова розв'язка тих питань, що їх до сьогодні не розв'язала історія людства. І тоді виявиться, що психо-онтологічна ідентифікація України із Найвищими Ідеалами Людства – це не суб'єктивне захоплення або самозакоханість українця, але це дійсна дійсність тієї безсмертної Величі і Слави, що її здійснює Українська Нація у борні за свою суверенність [Беднарчик Т. Український рідновірський рух у діаспорі ХХ ст.- К., 2006]. Прикметно, що у віщуваннях В. Шаяном «панарійського ренесансу» та в його вченні про взаємозв'язок України земної і духовної, чільне місце відводилося також «стольному граду»: «Коли наша віра і наші храми постануть у Святому Києві, – зазначав мислитель, – то яка ж більша слава, коли ця Святиня буде також Святиною для інших націй, що з нами боролися чи будуть боротися за самоствердження націй і їх волю та державність рівночасно» [Шаян В.]. Ну а що стосується рідновірських пророків, яких В. Шаян називав втіленням Духа Нації та виконавцями Божої місії, то їхній дар він порівнював з генієм Мудреців, Учителів, Мислителів, Віщунів, Мандрівних Філософів, Кобзарів, тобто з тими носіями українського «Я», уособленням яких виступали передусім Г. Сковорода, Т. Шевченко, Леся Українка.

Інакше уявлялося призначення українського етносу Л. Силенкові, який вважав Україну батьківщиною європейської раси, а самих українців – засновниками Оріяни – першої у Європі держави, що стала духовним дахом культури Земної Планети, місцем самотутнього святительства Дажбога [Силенко Л. Гість з храму предків. – К., 1996. – С.17-18]. Тісно в'язучись з минулим, пророча візія засновника Рідної Української Національної Віри [РУНВіри] була також спрямована й у прийдешнє. «Велич майбутнього для нас стане обов'язком дня тоді, – заявляв Л. Силенко, – коли ми збагатимося досвідами, навиками, славою і величчю дохристиянської України-Русі» [Цит. за: Беднарчик Т. Українській рідновірський релігійний рух у діаспорі ХХ століття. – С. 8].

Отже, спрямовані на відродження прадідівської віри, релігійні концепції В. Шаяна та Л. Силенка, при всій різниці їх теїстичного характеру, насамперед виходили з необхідності повернення до національних духовних скарбів, священної пам'яті народу та духу предків. Самозрозуміло, що під таким оглядом релігійна роль і місія України переосмислювалася, а християнство піддавалася нищівній критиці як чужа релігія. Проте й речники християнства в боргу не залишалися. Критикував «супернаціоналістів» та їх поплентачів о. Іван Шевців із Австралії, називаючи вчення рідновірців «сурогатом», а їх обряди «штучними й бездушними» [Шевців Іван. Парафія св. Андрія в Сідней 1948-1998.- Сідней-Львів, 1999.- С.849]. Суголосними, до речі б сказати, видаються як ставлення, так і оцінки язичництва і в материковій Україні, а саме в її західноукраїнській частині. Достатньо згадати твердження В. Липинського, який не тільки декларував, але, схоже, й дотримувався принципів релігійної толерантності, однак виявляв досить жорсткий підхід до демагогічних виявів народолобства, що, часто, на його думку, зводилися до гри на низьких людських інстинктах, а конче уболівав з приводу споконвічної трагедії українства, пов'язаної з його жалями за язичницьким минулим. Так, в самій розповіді про кінець Перуна, що, як відомо, мав місце 988 р., він вбачав першу алегорію ностальгії певної частини здеморалізованої інтелігенції, чим значною мірою підривається духовна потуга нації. «Оцей «вітер» перуновий, - не без жалю зазначав учений, - оцей дух старих національних богів – віяв і віє на Україну з-за «Порогів» мабуть з того часу при кожному нашій національній відродженню. Але доки віятиме він тільки гнівом і зненавистю, доки навіватиме він тільки пристрасти та задрощі матеріальні, і доки ростиме під його подувом тільки необуздана ворожнеча між самими українськими людьми – доти більшої своєю ідейністю сили нових – зовні принесених – богів йому не перемогти і плачучій по ньому Україні не вийти зі свого трагічного зачарованого кола...» [Липинський В. Релігія і Церква в історії України. – С. 55 і 69].

Щоправда, в ширшому й менш заангажованому сенсі релігійна місія України з-поза меж рідної землі хоча й трактувалась по-різному, однак під оглядом християнсько- язичницьким здавалась сумісною. Так, скажімо, М. Гайдамака бачив головну причину й біду синів та дочок України в тому, що вони відірвались «від Абсолютної (Божої) віри, яка давала загальний принцип і джерело напрямку, та від Української Національної Віри зі всіма її засадами й атрибутами державного панування» [Гайдамака М. Пророки – кобзарі і Тарас Шевченко // Місія

України. – 1970. – Ч. 2. – С.4]. Відтак згаданий дописувач щонайменше був схильний поєднувати релігійні засади з національними первнями.

Зрозуміло, що з розгортанням демократичних процесів після розпаду СРСР та з проголошенням Україною державної незалежності попит на вищезазначені ідеї з боку українського суспільства надзвичайно зріс. Цьому сприяла як духовна спрага ідеологічно звільненого суспільства, ментальна відповідність інтелектуальної продукції означеного гатунку, так і відносна новизна донедавна забороненої літератури, що в кращому разі була відома лише вузькому колу фахівців, які також з неабиякою снагою взялися за справу заповнення ідеологічних лакун. Зокрема, в орбіті наукової уваги дослідників материкової України бачимо все ті ж питання, що займали вчених української діаспори, а також західноукраїнського регіону першої половини ХХ ст. Так, узагальнюючи погляд на цілий комплекс питань, пов'язаних з ідеєю об'єднання давньоруських земель та єдності слов'янських народів в дохристиянський період, Т. Луханіна висновує: «Основною рисою давньоруської історіософської концепції був універсалізм у погляді на історію людського суспільства. Ця тенденція конкретизувалася на різних рівнях у пам'ятках писемності, - передусім в ідеї «богоданності» князівської влади, котра сприймалася як об'єднуюче начало держави, у прагненні включити історію того чи іншого князівства до єдиної історії землі Руської, в уявленні про русичів як про представників єдиної слов'янської спільноти, у трактуванні історії слов'ян як невід'ємної частини загальної історії християнського світу (ототожнюваної, у свою чергу з історією всього людства)» [Луханіна Т. Філософське осмислення слов'янського єднання. - К., 1994. – С.31].

Своєрідною деталізацією окремих положень цього висновку уявляються розмірковування А. Глушака, вміщені в статті «Християнізація Руси-України» [Глушак А. Християнізація Руси-України // Відомості митрополії УАПЦ у діяспорі й єпархії у Великій Британії. – 2003. – Ч.2. – С. 21 – 25] . Їх тематичні акценти зосереджені на православному статусі Києво-Руської Церкви, її містико-аскетичних ідеалах та принципі рівнодостоїнності і в концептуальному зрізі можуть бути представлені висловлюваннями зразка: «Тісні контакти з візантійським джерелом християнської культури зумовлені тим, що саме там було знайдене те, чого потребував подальший культурно-релігійний розвиток суспільства. Частіше за все ми в історії вибираємо те, що нам є найближчим і найсприятливішим. Тому вибір віри було зумовлено перебігом історичних подій та глибиною культурних контактів»[Там само.-С.21] «Давньоруська думка сприйняла

християнство не зовнішньо, а глибинно, внутрішньо,- зауважує професор. - Вона заклала основи не просто аскетичного приборкання плоті, а й духовного пошуку. Потаємного сенсу, «глибину заповітних і дивних слівес» шукає Климент – Смолятич. «Не зри внешняя моя, но зри внутренняя», - прираджує Данило Заточник [Там само.-С.25]. «Доки людина не звільниться від тілесних похотей і життєвих турбот, доти душа її не може примиритися з Богом», - повчав Кирило Турівський, сповідуючи «вдосконалення у вірі, вгамування плоті, аскезу, містичну споглядальність несотворенного світла й змиття з Богом» [Цит. за: Глушак А.Християнізація Руси-України. - С.23].

Що ж до принципу рівнодостоїнні, то він, схоже, правив у давньоруську добу за певну універсалію. Як уже зазначалось, до сім'ї рівнодостоїнних народів було зараховано слов'ян літописцем Нестором, другим Єрусалимом та Константинополем називали столицю давньоруської держави, уподібненням великому Костянтину виступав у «Слові про Закон і Благодать» митрополит Іларіона великий коган землі Руської Володимир-хреститель. Понад те «вищим і найвищим серед усіх міст», другою Солунню називався Вишгород, а в «Сказанні про Бориса та Гліба» давньоруський автор взагалі не знаходив йому рівного в усьому світі» [Сказание о Борисе и Глебе // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – начало XIII века (Сб. текстов) / Сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. – М., 1978. – С. 300].

Такою ж вираженою видається дослідникові і традиція боговідданості та богопокладання. Завдячуючи Богові, його незбагненному Промислу прийняв християнство Володимир Святославич, сам Бог сприяє йому в захопленні Корсуні, чудесному зціленню, справі вибору й поширення віри тощо. Важливою миротворчою місією наділялися митрополити та єпископи Русі-України, які в часі міжкнязівських роздорів виступали гарантами примирення, скріплюючи обіцянки цілуванням хреста, тобто своєрідним вираженням релігійної клятви.

Своєрідним тематичним продовженням розмірковувань А. Глушака уявляється стаття В. Рички «...Яко другий Єрусалим": Образ «священного града» в культурі та ідеології українського середньовіччя» з часопису «Людина і світ» [1996. - №9. – С. 23–27]. Вона присвячена розкриттю семантики «священного града» в культурі та ідеології українського середньовіччя Ця праця вигідно відрізняється документальним узаasadненням цілої низки положень, пов'язаних з розрізненням реально-історичного та художньо-богословського образу Єрусалима. Вихідним пунктом для цих рефлексій послужило авторові

завоювання Єрусалима римлянами, наслідком якого стала його загибель, розсіяння юдеїв та занедбання Мойсеєвого закону, у зв'язку з чим права нового Єрусалима перебрав на себе Константинополь – щойно збудована столиця «священної держави», «богохранимий град» Візантійської імперії. Правом природного поруху, інтенції якого скріплювала розповідь про відвідання київських гір апостолом Андрієм Первозванним, статусу другого Єрусалиму прагнув набути Київ, саме постання якого в «Пам'яті й похвалі Володимиру» Якова Мніха називається дивом. Підстав у цьому сенсі давньоруському агіографу не бракувало: звідтіля, з Константинополя, бабуся князя Володимира, княгиня Ольга, принесла хрест, як колись Костянтин Великий та його мати Олена – з першого Єрусалиму; в Києві постав храм св. Софії – певна модель Небесного Єрусалиму [Там само. – С.24] й водночас рівнодостойний царгородському символ влади, величі й мудрості; до того ж софіологічні мотиви цієї величної сакральної споруди співзвучні помислам царя Соломона – славнозвісного будівничого Єрусалимського храму, з огляду на що великий київський князь Ярослав, за якого постав храм Софії Київської, дістав почесне прізвище Мудрого. У своєрідному перегуці з мислеформами місійного кшталту знаходяться й твердження В. Рички про божественне походження київської князівської династії, що, зокрема, знайшло своє відображення в настінних розписах Софії Київської [Там само. – С. 25], а також ідеї патронату над Києвом Пресвятої Діви Марії - небесної заступниці Царгорода, яка, виходячи з розповіді, поміщеної в Києво-Печерському патерику [Там само. – С.25], воліла переселитися до давньоукраїнської столиці, спорудити в ній храм, а відтак й поширити на неї свій амофор. Зрештою, перенесення на Київ класичного найменування Єрусалима, під яким розуміємо «матір міст» з додатком «руських», - на впевнення автора статті, - є ще одним вагомим підтвердженням творчобогословського засвоєння давньоукраїнським проводом християнських ідей в їх місійній оболонці.

Зрозуміло, що втрата Київською Руссю державної незалежності, знеславлення її «стольного града», а вже поготів - віки життя українського сенсу в імперських лещатах, могли позначатися й певно ж позначилися на онтологічному зрізі її життя. В цьому сенсі наявність козацько-лицарського стану України, що в місійній уяві значного числа українства й дотепер виступає символом мужності й гарантом духовної незборимості українського етносу, та його співіснування з хронологічно старшим, характерологічно-м'яким, лагідно-толерантним, чуйно-мрійливим й душевно-зворушуючим хліборобсько-селянським станом, могла б і не означуватись, коли б не ті бінарні опозиції, семантичні

виміри криють антитези: «дім - дорога», «мир – війна», «чоловік – жінка», «гречкосії – лицарі» тощо [Гримич М. Два виміри національного характеру // Наука і суспільство. – 1991.- №8. – С.30]. А що внутрішньо-проблематичний зріз цієї української дилеми мав виразний місійний вияв у стосунках з зовнішнім світом промовисто засвідчують мілітарні боріння українського козацтва з польською, а згодом - і московською потугою, кожна з яких мала на своєму духовно-ідеологічному озброєнні власну месіаністичну доктрину. Тому, мабуть, і месіаністичні ідеї, що нерідко виступають своєрідним ембріоном історії, є її ідеальною детермінантою та суспільно-політичним рушієм, деякими дослідниками характеризуються однозначно негативно. Принаймні їх російський вияв, що знайшов викінчену форму в теорії «Москва – III Рим», відома українська дослідниця К. Мотрич відносить до явищ патологічних, вважає виявом гіперфузії, за якої зближення й споріднення стають приводом для вбивств й катувань, асиміляції й поневолення [Мотрич К. Месіанство чи «терня у боки» (або проблема Української Церкви в історичному контексті) // Слово просвіти. – 1998. - №4. – С.11]. Самозрозуміло, що та роль, яку відписала собі Російська (читай - Московська) Православна Церква і яка зводиться до необхідності «пасти всі народи жезлом залізним» [Там само. – С.14], і те покликання до великодержавності й великодержавництва, зловісна суть якого іноді сягала марень приєднати Царгород до Російської Церкви [Там само. – №3. – С.11] і впливає зі слів: «Горе тому, хто стане на цьому шляху, не нами, але згори накресленому прагненню», давали дослідниці (і не тільки їй) для вищезазначеного твердження чимало підстав. Від себе ж лише додамо, що такий месіанізм справді є свідченням несправедливо спізнаної та привласненої ідеї покликаності щодо інших народів, а ще дозволяє говорити про силу й слабкість природно-духовних нахилів, ідеальні поривання та засоби практичного втілення московських месіаністів, а власне про той нетлінний ген завойовника, яким була й залишається ураженою частина російського проводу. Але наведене бачення чи ж оцінка месіанізму, певна ж річ, не можуть абсолютизуватися. В цьому сенсі публікація архієпископа Ігоря Ісіченка «Російський месіанізм», що була поміщена в українському часописі «Відомості митрополії у діяспорі й єпархії у Великій Британії за 2002 – 2003 роки [№10 за 2002; №1-4 за 2003 р.] є прикметною. Однак і вона унаочнює низку тих етноконфесійних прикмет російської (московської, великоруської) ментальності, з її властивим гонором самозвеличення та амбіцією богоносця, що виступає противенством толерантної вдачі типово-толерантного українця. А що так є дотепер, дозволимо, для прикладу, пересвідчитися з конфесійно-ідеологічних

напрямних книги І. Ортинського «Стрижень українського буття», що вийшла за кордоном 1991 році і досить швидко стала набутком читача в материковій Україні. Її тематичний спектр складає унійна, а відтак больова точка української дійсності, проте смислові аберації рясніють закликами до сповнення Христового посланництва, під яким розуміється єдність, той ідеал і мета, що на переконання І. Ортинського має стати неодмінною дійсністю буття, завданням та смислом життя українського народу [Ортинський І. Стрижень українського буття. – Рим–Мюнхен–Фрайбург, 1991. – С. 161]. Під цим же оглядом не менш прикметною видається і порада щодо практичної реалізації означених накреслень. Щоб «змінити духове положення України, – зазначав речник унійного сумління, – треба змінити настанову українського народу, його мислення, відчуття та життєву поставу. Треба народ просвітити та народ освітити, щоб він був у стані збагнути свою дійсність та усвідомити своє завдання, яке припадає кожному українцеві, що вірить у Христа та любить свою Батьківщину» [Там само. – С. 161].

Воднораз, означуючи рецепції української релігійної місії, що мали місце в післячасі проголошення Україною державної незалежності, маємо розуміти, що справа її осягнення простим засвоєнням досліджень західноукраїнських вчених та мислителів української діаспори аж ніяк не вичерпувалась. Сприйнятті ентузіастично українським загальною на порі його хвилевої ейфорії, ті надбання по-своєму доповнювались і перегукувались з іменами та доробком Тараса Шевченка й Пантелеймона Куліша, Миколи Костомарова й Івана Нечуя-Левицького, Івана Франка й Лесі Українки, П. Тичини й Ліни Костенко, а також решти тих, чиї постаті та спадщина є славою й гордістю України новітнього часу, персоніфікуються з місією її будителів та виразників предковичної сутності.

«Хочемо бути народом, - прорік року Божого 1848 М. Подолинський, - і будемо ним, бо голос народу – це голос Божий» [Мороз В. Горіти надзвичайним світлом...// Липа Ю. Призначення України. – С.4]. «Божеським законом,- заявляв Ю Липа, - є відчувати своє власне «Я», свою родину, цілий свій рід» [Там само.-С.8]. «Так!» - сказали Україні ті, хто своєю жертвовною працею, а бувало й мучеництвом, серед горя, утисків і страждань, наперекір усім злощастям, стверджували українську питоменність, правду України, її право на власний голос, щоб, кидаючи виклик народам-поневолювачам, своїм доглибним «Є», заявити своє право на історичне здійснення, на власний ідеал, на питомо українське «Хочемо!», «Можемо!», «Будемо!»?!

При цій нагоді вважаємо за слушне нагадати, що були в Україні вчені, які вбачали у відсутності її месіаністичної потуги або, кажучи інакше, її власної ідеологічної бази, проблеми княжої доби, часів козацької республіки, а також державотворчих спроб ХХ ст. З-поміж них першим хотілося б назвати видатного українського релігієзнавця А. Річинського, який вважав головною причиною поневолення України брак «того напруження віри, того внутрішнього «категоричного імперативу», тієї «далекої ідеї» [Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості] - Тернопіль, 2002. - С. 210], яка б стала національною підвалиною її державності, а ще убезпечила б від служіння чужим національним ідеям. Правда, дослідник при цьому зазначав, що до спроби «прищепити й на нашому ґрунті український месіанізм» [Там само. – С. 211] таки вдавалися ті ж таки кирило-мефодіївці. А що їх доволі потужне, хоча й наслідувально-польське ідеологічне забезпечення мало доволі глибоке національне коріння, судимо хоча б з того, що, відмовляючи в месіаністичному праві московітам, які свого царя нарекли богом, а також полякам, в яких «простий народ потрапив у неволю» [Там само. – С. 211], українці спромоглися зберегти істинну віру. «Тут не було ідолів», - заявляв М. Костомаров у «Книзі буття українського народу», - «єресі жодної не з'явилося» [Там само. – С. 211]. З тим правом Україна мала стати начолі федерації слов'янських народів, в якій кожний етнос мав би право на власний розвиток і які всі разом у братній сім'ї були б покликані «взяти живу участь у поступаючій сфері освіти людства, щоб з'явитися перед Суддею з незакопанам у землю талантом» [Там само. – С. 211]. А що Київ у цьому сенсі мав стати столицею слов'янського світу, то сумніватися не доводиться. Коли «всі слов'янські народи прокинуться із своєї дрімоти, - завбачливо передбачав ідеолог кирило-мефодіївського братства, - тоді сповниться пророцтво св. Андрія й буде ласка над усією слов'янщиною» [Там само. – С. 212]. Однак з різних причин, в тому числі й через невідповідність особливостям української національної психіки та шляхові розвитку української релігійності і, певно ж, з причини викривленості московської месіаністичної ідеї, в якій, як то вдало зауважив А. Річинський, «мы веруем и главное, хотим веровать» було підмінене тезою «мы воруюем и, главное, хотим воровать» [Там само. – С.212], месіаністична віра кирило-мефодіївців в особливу місію України була життєво занедбана. Втім цей подвиг воїнів честі не був забутий вдячними нащадками, та й не залишився поза сферою наукової уваги. У кожному разі зворушливий і надихаючий, як місійний вияв Духа України, він став предметом наукової рефлексії цілої низки українських науковців. З її шеругу – стаття Л. Филипович «Спасительна

місія українського народу (кирило-мефодіївці)». Написана вченою-релігієзнавцем, вона підносила як особисті заслуги головного ідеолога Кирило-Мефодіївського братства, яким був М. Костомаров, так і мужність вчинку патріотично свідомих й месіаністично натхненних братчиків. Особливого значення при цьому надавалось обґрунтуванню засадничих положень членів товариства «про спасительну місію українства у слов'янському світі та необхідності створення федерації слов'янських народів» [Филипович Л. О. Спасительна місія українського народу (кирило-мефодіївці) // Релігія в духовному житті українського народу. – К., 1994. – С. 71], а також підкресленню благородності поривань сонму обраних звияжців, які винятковою мірою сприяли духовному пробудженню України. «Голос України не затих, - сповіщалося в книзі М. Костомарова з промовистою назвою «Книга Буття Українського Народу.- І встане Україна з своєї могили, і знову озоветься до всіх братів своїх слов'ян, і почують крик її, і встане Слов'янщина, і не позостанеться ні царя, ні царевича, ні царівни, ні князя, ні графа, ні герцога, ні сіятельства, ні превосходительства, ні пана, ні боярина, ні кріпака, ні холопа – ні в Московщині, ні в Польщі, ні в Україні, ні в Чехії, ні в хорутан, ні у сербів, ні у болгар... Тоді скажуть усі язики, показуючи рукою на те місто, де на карті буде намальована Україна: От камень, его же небрегоша зиждуции, той бисть во главу» [Костомаров М. Книга буття українського народу // Кирило-Мефодіївське товариство. У 3–х т. – К., 1990. – Т.1. – С.256].

Властиво, ось ця візія України, яка уже ввижалась в домовині, але ще не вмерла, а також свята віра в те, що любій Вітчизні аж ніяк не вмерти бодай тому, що така її доля не відповідає Божому замислові, тій місії, що з християнського первовіку була ввірена українському народу самим апостолом Андрієм, і складала місійний сенс богообраності, з виповненням якої мали запанувати в цілій слов'янщині і «суд, і правда, і рівність» [Костомаров М. Панич Наталич // Кирило-Мефодіївське товариство. У 3 – х т. – К., 1990. – Т. I. – С. 263]. Поєднана з місією Ісуса Христа, Божого Посланця, що на славу Господню покликаний спомагати українцям у звільненні й подальшому процвітанні всієї Слов'янщини, ця месіаністична ідея знайшла своє продовження та розвиток у творчій спадщині й громадянському чині тих, хто став на захист бідних, покривджених і упосліджених, проголосив і обстоював усіма можливими засобами їхнє право на історичне здійснення та особисте щастя.

Зрештою на 1996 р. припадає видання книги В. Кухарського, що побачила світ під назвою «Місія України: спроба системного аналізу». Наскільки знаємо, це заледве чи не єдина новочасна спроба

систематизації підходів до висвітлення української релігійної місіїності. Тому вже під таким оглядом її поява може бути визнана похвальною. Не позбавлена вона й наукової вартості. Зокрема, особливого відзначення потребує загальнопроблематичне розуміння тематичного зрізу української релігійної місіїності та введення в науковий обіг матеріалів, які через радянські ідеологічні обмеження в кращому разі могли бути відомі лише вузькому колу фахівців. Приємно відзначити й те, що чимало з наведених у книзі текстів, а також висловлених оцінок є взаємодоповнюючими щодо нашого дослідження, яке пишеться десятима роками пізніше, однак силою обставин виконувалося поза безпосереднім зв'язком з працею В.Кухарського. До таких збіжностей відносимо передусім дослідження з теми - праці В. Липинського, Ю. Липи, І. Мірчука, І. Ортинського, І. Огієнка, митр. Андрея Шептицького тощо. Хоча, якби при цій нагоді уявлялось можливим збагатити палітру української релігійної місіїності за рахунок тих нюансів, які пройшли осторонь нашої уваги, то, перше за все, ця потреба була б зведена до підкреслення історично неперехідної ролі юдейського месіанізму, а також наголошення проблеми «гармонійного сполучування Сходу і Заходу в релігійних справах» [Кухарський В. Місія України: спроба системного аналізу. – К.–Тернопіль, 1996. – Ч. I. – С.12], в якій Липинським виділялися, а В. Кухарським аналізувалися її дві цілі з тією інтерпретаційною специфікою, що в питанні повернення єдності більше вділяє Божому спомаганню, ніж людському завзяттю. Що ж до розуміння сутності місіїності, то В. Кухарський справедливо виходив із засновку: «У кожного народу своє служіння, своє покликання і своя місія в Божому Царстві» [Там само. – С.3]. Однак, як нам здається, дослідник помилявся, коли тут же «месіанізм» і «місію» окремого народу розглядав як рівнозначні поняття. Принаймні і під оглядом етимологічним, і з точки зору смислового наповнення таке твердження заледве чи витримає наукову критику. Інша річ, що, ототожнюючи «месіанізм» і «місію», вчений розширював і поглиблював тематичний зріз свого дослідження, залучаючи напрацювання як вітчизняних, так і зарубіжних вчених. Про деяких з них, а вірніше на окремих аспектах їхньої творчості, нам також хотілося б зосередитися, але вже при іншій нагоді, коли висвітлюватимемо перспективи української релігійної місіїності.

Тут же лише підведемо підсумки, констатуємо частину яких воліли б представити у вигляді таких узагальнень:

- наукове вивчення української релігійної місіїності припадає на ХХ ст., з тим застереженням, що в західноукраїнському регіоні

першої половини ХХ ст. та в українській діаспорі упродовж століття означені дослідження були регулярно-інтенсивними, тоді як в підрадянській Україні вони практично не проводились; напрацювання українських вчених доби незалежності, особливо з числа релігієзнавців, значною мірою сприяли систематизації та вдосконаленню погляду на українську релігійну місіюність.

Що ж стосується сутнісних аспектів української релігійної місіюності, то вони можуть бути зведені до визнання того, що: поняття «місіюність» не є теоретично розробленим, однак під жодним приводом не може виступати синонімом месіанізму; поєднуючись з етнічними святощами, з тим, що народ в імені свого генія намислив і визначив як мету до здійснення, релігійна місіюність може ставитись в семантичну залежність до месіанізму як ідеології та мети і виступати (але не обов'язково!) його освяченим завданням, включаючи й засоби та механізми реалізації; спричинена факторами різної тематико-ідеологічної належності, українська релігійна місіюність є складним феноменом, на постання якого мали вплив як загальні, так і специфічно українські чинники духотворчого й формовизначального порядку; критерії ідеологічних оцінок та підходів до висвітлення української релігійної місіюності діячами західноукраїнського регіону та української діаспори значною мірою передвизначили обмеження й заборони радянської системи, що, зокрема, знайшло вираження в політичній заангажованості наукових праць та їх антимосковській спрямованості; сутнісно українська релігійна місіюність має три провідні парадигми свого вираження, а саме православну, греко-католицьку та (нео) язичницьку; язичницький тип української релігійності є найбільш архаїчний та ментально природовідповідний, однак в місіюному сенсі ще не знайшов належного богословського осмислення; з прийняттям християнства Київська Русь, а вірніше наші давні прашури, стали на шлях осягнення біблійних тайномислів і водночас самоусвідомлення власної релігійної місії у світлі євангельського благовісту; христокрашення Руси-України сповите у специфічно українській вияв скромності, простоти й невиразності, тієї його келійно-затворної форми, що найкраще відображала містико-аскетичний ідеал християнства; не почувуючись винятковою божественною покликаністю, українська душа в імені своїх христолюбців взорувалась на християнські ідеали добра, любові, милосердя й справедливості, в контексті яких періоди лихоліття та випробувань сприймалися як Боже попущення та кара за вчинені прогріхи; розкол християнської Церкви найбезпосереднішим чином позначився на стані православно-католицьких взаємин в Руси-Україні

і під оглядом місійним кристалізував два модули її покликання, а саме бути: 1) містком вселенського примирення між католицьким Заходом та православним Сходом; 2) остоею православної ортодоксії; незгладний відбиток на складову релігійної місійності України наклали століття її бездержавності, що не тільки спричинили певні трансформації питома українського світогляду, але й різною мірою індивідуального вияву обумовили нівеляцію його етноментальної самодостатності під переважаючими польсько-московськими впливами; в сукупності місійні ідеї означають ідеальні прагнення української етнонаціональної субстанції, уможливаючи їх саморозкриття та розгортання з огляду на логіку постанов, спрямованості й реалізації, що питаннями ментальної специфіки не вичерпуються і у своїх вищих осягах чіпають сферу провіденційно-промислительного та історично-месіаністичного значення; різні місійні настрої, а також присутність політичної складової в українській релігійній місійності криють в собі певні небезпеки для Української Держави на сучасному етапі її становлення, одним з виявів якої може стати поглиблення внутрішньо-православного розколу Церкви за юрисдикційною належністю, а з тим і - поділу громадян України за політико-місійною орієнтацією по лінії «Київ – Москва»; усвідомлення того, що Україна є поліконфесійним тереном, а її віруючий загаль – етно-ментально неоднорідним, зобов'язує всіх в Україні суціль, і передусім органи влади виявляти максимальну уваженість в прийнятті тих чи інших рішень, які могли б оприятити різні церковні потреби та релігійні переконання; незважаючи на самоочевидні проблеми, віддзеркаленням яких є ідейно-політичний спектр української релігійної місійності, в Україні наявний той їх рівень розуміння, а також громадянської толерантності, який дозволяє з оптимізмом дивитися в майбуття її плеканого процвітання; однак при цьому не слід ні на мить забувати аксіоматично важливого: «Переможе лише той, хто розпізнає українську душу». Біда лише в тому, що пострадянський синдром та імперське минуле щораз потужніше заявляють про себе і в імені своїх речників, не полишаючи мрії про історичний реванш, готові розділяти, владарювати і навіть гендлювати благом національної незалежності та долею Держави;

- намагаючись здійснитись, постати, відбутись, що неможливо без реалізації себе, свого Божественного покликання, Україна має неодмінно враховувати конфесійне наповнення таких універсалій як «українська ідентичність» та «національна тотожність», а ще вчитися застережливості в благих прагненнях якомога швидше «соборувати» українську душу довкола національного ідеалу;

- попри всі релігійні відмінності та різні місійні поклики, ідеальним рисам українського віруючого загалу притаманна спільність сповідань на розвій та процвітання України. Бо всі вони люблять рідну землю, натхненні славними діяннями предків, козацькою славою, величчю апостолічного Києва, для всіх них Україна - спільна домівка, спільна земля, один Київ, одне місце подвигу, з його земними й небесними вимірами, духовними значущостями загальнолюдської й питомо української ваги, того аксіологічного забезпечення, ідеали якого надихає вседолаючий і всіхперемагаючий дух; у своїх вищих місійних прагненнях український загал воліє самореалізації, жадає бути почутим і сприйнятим небесними сферами, прагне виповненості, подолання провіденційної знедоленості, що нерідко асоціюється з вабливо-ностальгійним переказом про чарівно-вродливе українське дівча, про ту юнку, що колись, в правічній минувшині, загаялась прийти на Божий поклик, туди, де з ласки Всевишнього, кожному роду-племені вдіялась Доля, і з тієї причини була сподоблена лише дару співу, того меланхолійного таланту, про який знає і яким чудується цілий світ. Втім вищевикладені місійні поклики з означеним приреченням минаються, даючи достатньо духовної поживи для того, щоб в Україні суцці могли рости і діяти, стверджуватись і утверджатися.

5. ТЕМАТИЧНЕ ПОЛЕ КОНФЕСІЙНОГО БОГОСЛІВ'Я УКРАЇНИ

Україна – поліконфесійна держава. Тут поруч співіснують найрізноманітніші світоглядні системи, що часто синкретизують у собі різнотрадиційні елементи, а індивідуальний світогляд людей нерідко відзначається еkleктичністю. Строкаті світоглядні уявлення сучасних українців є наслідком їх неоднозначної духовної історії та виявом сьогоденних загальносвітоглядних процесів у світі. Із цієї причини ми не можемо говорити про якусь певну богословську систему, що обґрунтовує одну релігійну концепцію. Натомість можемо прослідкувати деякі загальні тенденції у різних богословських системах, що тим чи іншим чином намагаються задовольнити сучасні світоглядні запити віруючих українців.

Релігія функціонально покликана надавати людині основи світогляду, які не можуть бути верифіковані раціонально-емпіричними