

ВПЛИВ РЕФОРМАЦІЙНИХ ІДЕЙ НА РОЗУМІННЯ І.ОГІЄНКОМ СУТНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я**

Дослідження творчої спадщини Івана Огієнка (митрополита Іларіона) дає вагоме підґрунтя для висновку: Українське Православ'я у його діалектичних взаємозв'язках з особливостями українського національного менталітету існує цілком реально як dokonаний факт. Глибоке усвідомлення реальності існування феномену Українського Православ'я надало йому наснаги усе своє свідоме життя боротися за оновлення Української Православної Церкви, за її автокефалію і доведення того, що Українське Православ'я суттєво відрізняється від Російського Православ'я. Відтак не можна змішувати не лише за культовими ознаками, але й за ідеологічними та екзистенціальними характеристиками поруч співіснуючі протягом кількох століть на теренах України дві православні Церкви – Російську та Українську. Те, що це дві абсолютно різні релігійно-ідеологічні системи, І.Огієнко доводив послідовно і переконливо в більшості своїх статей і фундаментальних праць. Зокрема, в “Українській патрології” він пише: “Але ідеологічні церковні різниці між цими двома Церквами такі великі і їх так багато, що маємо право звати нашу Церкву не загально “Православна Церква”, а *Українська Православна Церква!*” [Іларіон. Українська патрологія: Підручник для духовенства і українських родин.- Вінніпег, 1965.- С. 35].

Проте не варто не звернути увагу й на певну непослідовність у міркуваннях митрополита Іларіона, зокрема в тому, коли він намагається провести чітку демаркаційну ідеологічну лінію між цими двома православними конфесіями. Скажімо, детермінанти найбільш характерних відмінностей між Московським та Київським Православ'ям він відшукує здебільшого у витокових джерелах, а відхід Українського Православ'я від канонів перших семи Вселенських Соборів пояснює зазвичай негативним впливом на нього Російського Православ'я після трагічного для Української

Православної Церкви приєднання до Московського Патріархату у 1686 році й створенням Святійшого Синоду за Петра I у 1721 р. Все це так, але не можна й абсолютизувати негативний вплив на релігійно-церковне життя в Україні її північного сусіда, забуваючи водночас про те, що українська культура, як на цьому наголошував і сам І.Огієнко, була відкритою для сприйняття інновацій із Західної Європи. Відтак, втрата чистоти Українського Православ'я, відхід його від “непорушних правил” Вселенських Соборів були зумовлені не лише активними втручаннями у духовне життя українців з боку вищих православних ієрархів РПЦ, але й тими процесами у релігійному житті Західної Європи, які пов'язують з епохою Реформації і які тією чи іншою мірою, передусім через посередництво Польщі, набули поширення й на теренах України.

Варто зазначити, що вже “ранній” Огієнко наголошував на таких впливах. У своїй праці про українського проповідника XVII ст. Йоанникія Галятовського він звертав увагу на те, що дух західної культури, який передано було Польщею і яка, на його думку, не зрозуміла його, дійшов до України як ще менш зрозуміле відлуння, через що замість духу була сприйнята лише його форма. В цій формі вгадувалось щось нове, вабляче своєю загадковою таємничістю, вартісною новизною. Те, що цей дух мав реформаторське забарвлення, І.Огієнко зауважує однозначно. Зокрема, він зауважує, що “південноросійська церква особливою чистотою своїх догматів не відзначалася”, оскільки “важко було врятуватися від тих іновірних впливів, які були дуже сильними в Південній Русі” [Огієнко І.І. Проповеди Йоанникія Галятовського, южно-руссаго проповідника XVIII-го века.- Харьков: типогр. “Печатное Дело”, 1913.- С. 18]. Про те, якими були ці впливи за своєю спрямованістю, він говорить більш чітко, коли дає оцінку релігійно-світоглядним позиціям І.Галятовського, наголошуючи на тому, що той безумовно підтримував протестантську ідею про передвизначення, оскільки “...тут мав місце вплив протестантизму, що в певний період був досить потужним в Південній Русі” [Там само.- С. 19].

Ще більш переконливо про впливи протестантських ідей на Українське Православ'я І.Огієнко говорить у своїй відомій праці “Українська церква”, яка вперше була надрукована в Празі у 1942 році. Тут він зазначає, що реформаційні ідеї дуже швидко поширилися на теренах Польщі, а вже потім проникли й на українські землі, заволодівши умами інтелігенції, яка була готова

* Недзельський К.К. – доцент кафедри філософії та соціально-гуманітарних наук Херсонського державного університету.

** © Недзельський К.К., 2005

до цього насамперед через невдоволеність моральним і духовним станом місцевого духовенства. До нової віри потягнулися багато знатних православних домів, як от Вишневецькі, Кишки, Фирлеї, Ласоцькі, Морштини, Воловичі, Гойські, Сапіги, Ходкевичи та ін. “На початку стосунки православних з нововірцями були зовсім добрими: протестанти боролися тільки з католиками, не займаючи православних; власне це робило стосунки православних з протестантами часом досить близькими” [Огієнко Іван Іванович. Українська церква.- У двох томах.- Томи перший і другий.- К.: “Україна”, 1993.- С. 108]. Звернімо увагу на те, що І.Огієнко свідчить про близькість позицій православних та протестантів у їх відношенні до католиків.

Таким чином, вчений прямо визнає факт впливу основоположних ідей Реформації на українських мислителів і релігійних діячів та на українську шляхту у XVI – XVII ст. Цілком правомірно виникає питання: а наскільки сам І.Огієнко був вільний від цих впливів, наскільки його концепція оновленого Українського Православ'я є, так би мовити, “чистою” від впливу протестантських ідей? Чи тільки повернення до ортодоксального православ'я має концептуально відрізнити українську від російської його версії, а чи може слід брати до уваги й ті європейські впливи на українську релігійну духовність, які мали місце й після епохи Київської Русі, пов'язані передовсім з активізацією реформаційного руху? Адже дух православ'я український мислитель сприймав не лише з вчення представників східної патристики або із ухвал перших семи Вселенських Соборів, але й зі вчення українських богословів, які знаходились під впливом ідей М.Лютера і Ж.Кальвіна, або з самого життя в його рідному Брусиліві, яке наскрізь було просякнуте православним духом і який так само міг бути “зараженим” протестантизмом. Спробуємо довести, що Іларіонова концепція оновленої Української Православної Церкви (“Первозванної”, згідно з його трактуванням) вміщує у собі реформаторські ідеї, які він розробляє виходячи імовірно з духу сучасного йому Українського Православ'я.

1. При вивченні наукових, літературно-поетичних і богословських праць відомого українського релігійного діяча звертає на себе увагу насамперед його жорстко непримириме ставлення до католицизму в цілому і до Української Греко-Католицької Церкви зокрема. При цьому, його зауваження і випадки з цього приводу не є спорадичними чи випадковими,

спричиненими, скажімо, ситуативним емоційним станом, а постають як система чітко визначених спростувань. Так, майже у всій драматичній релігійній поезії І.Огієнка рефреном звучить його засторога: “Веде нас унія в могилу!”, а основною причиною втрати Українською Православною Церквою незалежності у 1686 році і всіх її негараздів є його глибоке переконання, що “Унія, давня причина всього злого в Україні”. “Оборона своєї Православної Віри й знищення всіма зненавидженої унії, – це були найперші і провідні підстави всього повстання Хмельницького” [Іларіон. Українська Церква за Богдана Хмельницького. 1647 – 1657.- Вінніпег: Українське Наукове Православне Богословське Товариство, 1955.- С. 12].

Не є дивним на цьому тлі і схвальне ставлення Іларіона до греко-католицького Собору у Львові, що відбувся 8 березня 1946 року під головуванням о. д-ра Гавриїла Костельника і який одностайно постановив анулювати постанову Берестейської унії 1596 року. З розумінням того, що цей Собор відновив історичну справедливість, повернувши Україну у визначене їй ще Андрієм Первозваним річище православної віри, Іларіон зазначає: “І Галичина вернулася до Української Віри прадідів своїх, Віри Православної...” [Іларіон. Берестейська унія 1595-1596 року. Хронологічна канва // Віра й культура.-1967.-Чис.7-8 (160).- С. 24]. Видається дивним, що для апологета православної віри (й просто глибоко віруючої людини) чомусь не постає питання, а за чим же, власне, ініціативою було скликано цей Собор? Чи дійсно І.Огієнко міг щиро повірити в те, що радянська влада (“кровожерне комуністичне безбожжя”, за його ж характеристикою) нищила УГКЦ задля відродження Українського Православ'я?

Аналіз релігійної спадщини митрополита Іларіона свідчить про те, що його ворожа налаштованість до католиків, а особливо – до греко-католиків, має дещо іншу природу, ніж російських православних ортодоксів, з працями яких він був добре обізнаний. Адже немає логіки в тому, щоб щирий захисник української національної ідеї, яким був І.Огієнко, міг би з такою ж неприязню ставитися до УГКЦ, як ієрархи РПЦ, що виступали з ксенофобських позицій відносно української культури, яких він сам же нещадно за це критикував. Справа в тому, що якраз УГКЦ в найбільш критичні моменти української історії виступила захисницею української культури, витворюючи національно свідому українську інтелігенцію і сприяючи розвитку і збереженню української мови й

тим самим рятуючи українську націю від культурної асиміляції більш потужними в політичному відношенні Росією та Польщею. Отже, саме ті головні націєтворчі завдання, які покладав Іларіон на Українське Православ'я, – витворення національно свідомої еліти, визначення національної специфіки в розвитку української культури і збереження української мови, – з успіхом вирішувала Українська Греко-Католицька Церква [Іванишин В. Українська Церква і процес національного відродження.- Вид. друге.- Дрогобич, 1990.- С. 34].

Безумовно, певною мірою таке неприязне відношення митрополита Іларіона до Риму пояснюється ідеологічною боротьбою між католицизмом і православ'ям, які є рушійними силами творення двох різних типів цивілізації – православно-візантійської та римо-католицької. Відомо, що український вчений і богослов обстоював ідею Києва як “четвертого Риму”, який мав би відродити і врятувати справжній дух Візантійського православ'я, оскільки Москва, як “третій Рим”, сама занепадає і не здатна виконати покладену на себе місію врятування справи Константинополя у захисті і примноженні православної віри. Проте, як відомо, Україна завжди була відкрита західноєвропейським впливам і ніколи, на відміну від Росії, не замикалась в релігійних рамках візантизму, свідченням чого є шанування мощів св. Климента – папи Римського в Київській Русі, а також спроби ставити митрополитів з русичів всупереч намаганням Константинополя присилати їх з Візантії.

Відтак І.Огієнко, коли він говорить про необхідність повернення Українського Православ'я до чистоти Київського Православ'я, так чи інакше мусив враховувати цю обставину. Тому можна висловити припущення, що справжньою причиною ставлення Іларіона до католицизму, як до найбільш ворожої православної віри релігії, є сприйнятий ним дух Реформації, спрямований передусім на нищівну критику католицизму. Старі образи православних на католиків (за руйнування Константинополя хрестоносцями і за пасивне спостереження римською курією, як мусульмани його добивають) в епоху Реформації виявилися з небаченою досі потугою, коли внаслідок другого розколу християнства з'явилась нова, зовнішня сила – протестантизм. Ось чому митрополит Іларіон не намагається раціональним шляхом розкрити глибинні причини Берестейської унії 1596 року, а лише емоційно відкидає її. До речі, він ніколи не висловлювався з таким

же емоційним запалом проти протестантизму, як це він робить по відношенню до римо-католиків і греко-католиків. Винятком може бути хіба що його ставлення до царя-реформатора Петра I, якого характеризує як руйнівника православної віри через те, що був протестантом за своїми релігійними уподобаннями.

2. Витворюючи концепцію оновленого Українського Православ'я, митрополит Іларіон відходить від ортодоксального православ'я, коли з'ясовує питання ролі і місця людини у світі, створеного Богом. Це аж ніяк не пасивно-споглядальне світорозуміння і світосприйняття, зумовлене прагненням відійти від активної громадської діяльності і усамітнитися в монастирській келії зі сподіваннями на особистий порятунок у щоденних молитовних зверненнях до Бога. Це позиція І.Вишенського, захисника православної віри в її середньовічному тлумаченні, але не апологета православ'я І.Огієнка, який і інших закликав, і сам завжди був прикладом особистості, що реалізує свій потенціал в активній громадській, суспільно корисній діяльності. Тож нічого дивного в тому немає, коли український вчений і богослов характеризує свого попередника як “консерватора і назадника”, щоправда дорікаючи йому передусім за те, що той виступав проти використання простої народної мови в церковних богослужіннях [Огієнко Іван Іванович. Українська церква.- У двох томах.- Томи перший і другий.- К., 1993.- С. 111]. “Служити народу – то служити Богу!” – ось свідомо обране І.Огієнком гасло його життя, якому він ніколи не зраджував. Суспільно корисна праця, на його глибоке переконання, це – справа богоугодна. Бог любить тих, хто працює як заради того, щоб мати щоденний шматок хліба, так і заради особистого спасіння й перетворення свого народу у велику націю на підставі нетлінних християнських істин.

Можна стверджувати, що в цій позиції І.Огієнка простежується (хоча й не виявлена чітко) протестантська ідея передвизначеності, що слугує центротворюючим принципом життєдіяльності християнина. Згідно з цією ідеєю, плідна праця заради власного спасіння, на користь своїй родині і своїй нації – самодостатнє свідчення передання божественної благодаті людині. Не просто праця і її результати є шляхом до спасіння, а праця освячена любов'ю до Господа Бога – ось лейтмотив Огієнкової християнської персонології. Його ідеалом є суто європейське розуміння особистості, як істоти активної, що перетворює себе й своє оточення згідно з вченням Ісуса Христа. Не випадково

митрополит Іларіон акцентує увагу саме на Новому Завіті, як це роблять більшість із протестантських течій, оскільки тут найбільш чітко проявлений націєтворчий потенціал в його сучасному європейському розумінні й тут його цікавлять передусім ті сторони християнського віровчення, які тією чи іншою мірою демонструють беззавітно віддане служіння Ісуса Христа своєму народові. В націології І.Огієнка неможливо виокремити питання – особа для нації, а чи ж нація для особи. Це – дві нерозривні сторони єдиного діалектичного процесу: праця з любов'ю до Бога на користь рідного народу і як віддяка за це – служіння нації кожному окремому її представнику. Таким чином, вимога українського мислителя до особи проводити своє життя в активній діяльності корелює з вимогою узгоджувати цю діяльність із християнським віровченням.

Результати особистої діяльності І.Огієнка на користь українського народу просто вражають. За свідченнями його біографів він був людиною енциклопедичних знань, високого обов'язку і титанічної працездатності. Він не присвятив спеціальних праць феномену праці, проте вся його творчість пройнята почуттям глибокої і щирої поваги до життя трудящої й віруючої людини, прекрасним взірцем якої був він сам. А промова митрополита Іларіона в далекій Канаді у день власного 75-ліття є справжнім гімном праці людини, яка відчуває глибоке внутрішнє задоволення від того, що прожиті нею роки принесли вагомий результати на шляху служіння Богові і власному народу.

Зазначимо однак, що в творах українського вченого і богослова немає чітко вираженого протестантського розуміння феномену праці. У нього ранньохристиянське розуміння праці як страждання в ім'я життя, як спокутування власної гріховності, як, нарешті, праці-хреста, від якого неможливо позбавитися як від своєї нелегкої долі, переплітається із твердим переконанням, що саме в праці “у поті свого лица” слід вбачати шлях до майбутньої свободи. Праця як засіб досягнення свободи – досить помітний мотив багатьох праць І.Огієнка. Оспівуючи естетико-споглядальницький характер візантійської культури, він водночас підсвідомо виступає апологетом західноєвропейського розуміння активного характеру людської свідомості, яка витворює яскраву індивідуальність й перетворює навколишню дійсність у відлиту форму найвищих християнських цінностей, пропущених через свідомість людей. У середньовічному варіанті праця ще не виступає виявом свободи, вона – лише прагнення або засіб її отримання. І

хоча в І.Огієнка ще немає ставлення до праці, як до “вільної гри творчих сил”, проте це вже й не раннє християнське розуміння уявлення про сутність людського покликання, адже в суто протестантському дусі він виокремлює проблему совісті, розуміючи її як часточку божественного духу в людині, внутрішньо звертаючись до якого, вона перетворює себе в активного суб'єкта людської історії. І цей дух – національно визначений. Ось чому він надає перевагу православній вірі, вважаючи, що саме ця віра найповнішою мірою розкриває в культурі особливості національного менталітету народу, який її творить.

Природно, що в цій суперечливій констеляції уявлень мислителя про земне призначення людини немовби відобразились найближчі і більш далекі історичні завдання, що стояли у його час перед Україною: досягти політичної і духовної свободи, а потім вже будувати міцну й процвітаючу державу. Яку саме, то це він знав, бо міг порівняти рівень добробуту населення його поневоленої України і Заходу, оскільки знайшов там притулок під час гоніння “безбожної” влади на істинно віруючих і національно свідомих українців. Якщо процес практичного націєтворення для країн Західної Європи по суті співпав з епохою Реформації, коли на арену політичної боротьби виходить “третя верства”, то для України він актуалізується на рубежі XIX – XX ст., тобто в час, коли жив і творив І.Огієнка. Зрозуміло, що це не могло не проявитися в його творчості.

3. В творчій і релігійнознавчій спадщині І.Огієнка тією чи іншою мірою знаходять відображення три принципових положення кальвінізму – sola fide (спасіння вірою), sola Scriptura (спасіння Святим Письмом), sola gratia (загальне священство). Зауважимо, що тут не йдеться про те, що митрополита Іларіона слід вважати істинним реформатором Православної Церкви у її зовнішніх, культових аспектах. Навпаки, що стосується збереження форми – православних традицій, культу, семи таїнств, православного календаря тощо, то тут український богослов виступає як ревний їх захисник. Все це для нього – православно-українська символіка, яка апріорі (відносно раціонального осмислення) визначає буття православної віри в українській ментальності, через що стає можливим буття самої цієї ментальності; це свого роду система специфічно зорієнтованих символічних знаків, котрі, впливаючи на ірраціональне підсвідоме етнічного українця, викликають первинний імпульс (на зразок психологічного імпресінгу – перше

потужне й незгладиме враження) у залученні його до української православної віри, а через неї – до української нації. Проте, коли брати до уваги не форму, а дух, зміст віровчення, то в такому сенсі цілком правомірно можна говорити про впливи на православний Іларіонів світогляд цих трьох принципових протестантських положень. Наведемо коротко аргументацію на користь такого твердження.

Питанням глибини віри, особистого просякнення кожного віруючого Христовою наукою митрополит Іларіон присвятив чимало місця у своїх наукових та богословських працях, а також в релігійній поезії. Характерно, що український богослов в своїх працях надає безумовну перевагу поняттю “віра” перед “релігією” як протиставлення “глибини” і “поверховості”. Християнізація як кожної віруючої людини, так і цілих народів, на його переконання, не може коли-небудь зупинитися. Процес все більш повного і глибокого проникнення в сутність християнства мислитель називає “обоженням” – якнайбільшим наближенням до Бога. Тільки у справжній вірі, а не в показному служінні Богові може врятуватися людина. “Ця віра в Бога мусить нас охопити цілком, щоб ми міцно зрослися з нею, щоб вона стала нашою істотою. Щоб усе ми робили в вірі в Бога, щоб ми зовсім злилися з Богом і пам’ятали про Нього щохвилини” [Іларіон. Віра. Слово во время люте.- Холм: Свята Данилова Гора, 1944.- С. 3].

Висловлюючи такі думки, Іларіон торкається й проблем священства, наголошуючи на тому, що українське духовенство за рівнем своєї освіченості і моральності повинно стояти набагато вище світської інтелігенції, а також підкреслює, що до пасторської, богословської діяльності мають здібності лише окремі особи. Отже, перш ніж ставати пастором, віруючий має відчутти в собі покликання саме в такій іпостасі служити народу і Богу. Цікаво зазначити, що сутність пасторської діяльності митрополит Іларіон розуміє радше в протестантському сенсі. Для нього пастор – це проповідник, а не читач окремих текстів Святого Письма, а проповідь, ясна річ, передбачає не лише цитування, але й коментар цих текстів, їх роз’яснення пастві на підставі екзегетичного методу, адже коментатор за рівнем своєї освіченості має стояти значно вище звичайного переповідника. Підстави для такого висновку дає нам не лише те, що сам Іван Огієнко був прекрасним лектором-проповідником, але й його ставлення до стану освіченості і

моральних чеснот російського духовенства, який, на його переконання, був дуже низьким.

Що ж вигідно відрізняє українських ієрархів від російських в розумінні вченого і богослова? По-перше, це те, що згідно з привілеями Люблінської Унії 1569 року та Литовського Статуту українське духовенство було прирівняне у своїх правах до світського шляхетського стану. В історії духовенства, підкреслює Іларіон, це мало велике значення й підносило його авторитет. У той же час в Росії “священний сан дуже мало поважався, і духовенство, як сан, не мало жодних привілеїв, які надавав би йому державний закон” [Митрополит Іларіон (Іван Огієнко). Життєписи великих українців / Упоряд., авт. іст.-біогр. нарисів та приміт. М.С.Тимошик.- К.: Либідь, 1999.- С. 386]. До того ж, на його думку, російські царі багато й цілеспрямовано працювали для того, щоб принизити своє духовенство, змусити його перетворитись на покірливе знаряддя у руках світської влади. І по-друге, на відміну від українського народу, глибина християнізації народу у Росії в XVI – XVII ст. була значно меншою і основною причиною цього були “грубість характеру, п’янство та темнота” московського духовенства. “Навіть патріарх Никон не давав живої проповіді, а тільки читав з книжки сам, або читав за нього дякон” [Там само.- С. 384]. Як видно з цих доказів митрополита Іларіона, безпосередній, живий і тісний зв’язок України з європейською культурою XVI – XVII ст. визначив тією чи іншою мірою переваги її православної Церкви перед Московською. Але ж, звернімо увагу, це якраз і була доба проникнення протестантських ідей в Україну, передусім через посередництво Польщі.

Проте, не зважаючи на наявність імпліците основоположних протестантських ідей в багатьох роботах, де митрополит Іларіон проводить порівняльний аналіз особливостей і тенденцій розвитку української та російської православних Церков, він залишається вірним ідеї Соборності, яка притаманна східному християнству, а відтак вимагає обирати ієрархів згідно з церковними канонами, а не вдаватися до їх обрання на зборах мирян, як це трапилося, скажімо, з обранням глави УАПЦ митрополита Василя Липківського. Тому можна говорити лише про впливи, а не про глибоку трансформацію поглядів Іларіона згідно з ідеями Реформації.

На доказ цього звернемося ще до одного прикладу такого впливу, окрім уже наведених вище, а саме до його перекладацької діяльності. Йдеться передусім про переклад Біблії на живу

українську мову, здійснений І.Огієнком. Відомо, що вперше важливість читання Святого Письма національними мовами задля поглиблення релігійної віри збагнув активний діяч Реформації Мартін Лютер, який переклав його на німецьку мову. В Україні ж ідея перекладу Біблії на українську мову набуває особливо великого значення під час зростання українського національного руху у 1859 – 1863 рр. Таким чином, І.Огієнко, власне, не був піонером у висловленні цієї ідеї, однак те, як він критикував І.Вишенського за нерозуміння ним надзвичайної важливості цієї справи для глибокої християнізації українського народу, а також його дивовижна наполегливість і цілеспрямованість у перекладі Біблії на українську мову з мови оригіналу, який він здійснював протягом сорока років з вимушеними перервами, починаючи з 1922 р., цілком може бути прирівненим до подвигу Мартіна Лютера. Більше того, так само як і німецький реформатор, Іларіон був переконаний, що Біблія повинна бути доступною не лише церковній ієрархії, але й кожному віруючому. Ця “Книга над книгами” має бути в кожному домі, адже “Православна Церква всіх закликає до читання Святого Письма, як основи нашого виховання” [Іларіон. Книга нашого буття на чужині. Бережемо все своє рідне! Ідеологічно-історичні нариси.- Вінніпег: Українське Наукове Богословське Товариство, 1956.- С. 140]. Важливо, що цей процес має зворотній характер: завдячуючи читанню Біблії українською мовою, наша молодь навчається більш досконало нею володіти. В такий спосіб, читання Біблії рідною мовою виступає важливим чинником не лише її збагачення, але й збереження, що для мови української є особливо актуальним. Щоправда право вірного тлумачення окремих місць Святого Письма мислитель залишає Церкві, а не окремій особі.

Можна було б наводити й інші аргументи впливу реформаційних ідей на православний світогляд Іларіона, але й наведених цілком достатньо для того, щоб зробити три взаємопов'язаних висновки. По-перше, проливається світло на його ригоризм у відношенні до католицизму і греко-католицизму, який, окрім тієї основи, що виходить з його православної ортодоксії, має також і протестантське забарвлення. У зв'язку з цим не можна погодитись з тими опонентами митрополита Іларіона, які звинувачували його в москвофільстві, адже його неприйняття римської версії християнства і відповідне негативне відношення до УГКЦ не є чисто промосковсько-православним. По-друге, стає більш зрозумілим й неприйняття Іларіоном ідеології Московського

Православ'я, нарижним каменем якого є цезаропапізм, сприйнятий ним ще від Візантії. В цьому пункті, коли український дослідник засуджує низький рівень моральності російського духовенства і його рабську готовність служити світським володарям, чітко простежується звернення до ідеї свободи, передусім свободи совісті, яка в сучасному її розумінні постає уперше в річищі протестантського руху і яку, як він вважає, придушує в своїх віруючих РПЦ (Церква-дочка відносно УПЦ). І по-третє, концепція оновлення Української Православної Церкви в розумінні українського вченого і богослова, її очищення згідно з канонами перших семи Вселенських Соборів водночас так чи інакше спрямована на її реформування із спіранням на здобутки західноєвропейської християнської культури, що є особливо актуальним в наш час, коли православ'я в цілому переживає кризу. А це означає, що він уявляє її не як абсолютно замкнену, а як відносно відкриту систему, готову до сприйняття інноваційних впливів.

Історія розвитку світових релігій свідчить, що релігійно-ідеологічні війни призводять не стільки до послаблення тих чи інших релігій, скільки до їх оновлення і підсилення. Так, Реформація й Контрреформація збагатили католицизм новими ідеями, зарядили новою енергією й, по суті, відновили його. Все це дуже добре розумів І.Огієнко, коли писав про боротьбу Українського Православ'я з західноєвропейським християнством: “Власне ця релігійна боротьба принесла нашому духовенству багато західних рис, ознак західної культури, що тільки зміцнили його сили та дух. Західний вплив на освіту нашого духовенства вже дуже ясний ще з XI віку, і власне він дав йому змогу глибше й правильніше збагнути суть православ'я” [Огієнко Іван Іванович. Українська церква.- У двох томах.- Томи перший і другий.- К.: “Україна”, 1993.- С. 85]. Дослідження духовної спадщини митрополита Іларіона зайвий раз доводить, що вже не може бути якимось одкровенням чи сенсаційним відкриттям у наш час та істина, що європейськість української культури накладає відбиток на всі її складові елементи, передусім на релігію. До того ж не тільки на Український Греко-Католицизм, що виглядає як щось само по собі цілком зрозуміле, але й на Українське Православ'я, яке начебто цивілізаційно відмежовує Україну від Європи. В кінцевому підсумку це дає підстави з оптимізмом дивитися на проблему

створення в Україні єдиної помісної Церкви в не такому вже й далекому майбутті.

*О.Спис** (м. Київ)

РЕЛІГІЙНО-СУСПІЛЬНІ ТА СОЦІОКУЛЬТУРНІ ЗМІНИ В ПІЗНЬОПРОТЕСТАНТСЬКИХ ГРОМАДАХ (за результатами експертного опитування)**

Зміни, які відбуваються в українському протестантизмі після незалежності країни, багаторазово привертала увагу вітчизняних релігієзнавців. До цієї проблеми у своїх працях зверталися В.Єленський, В.Любашенко, О.Назаркіна, Ю.Решетніков, В.Титаренко, В.Франчук, П.Яроцький та інші. Подальший аналіз, однак, значною мірою ускладнюється браком емпіричного матеріалу, який би супроводжувався первинними інтерпретаціями.

Ставлячи за мету внесок у розширення емпіричної бази досліджень, у рамках загального вивчення суспільно-політичних і соціокультурних орієнтацій вітчизняних протестантів, а також з'ясування соціально-демографічних трансформацій, які відбуваються в їхніх громадах, автор здійснив експертне опитування керівництва союзів євангельських християн-баптистів, християн віри євангельської (п'ятидесятників), адвентистів сьомого дня, а також пресвітерів і пасторів харизматичних спільнот. Опитування здійснювалося методом персонального стандартизованого інтерв'ю, кожне з яких тривало не менше години; загалом опитано 44 протестантських лідери.

Зміни соціально-демографічного обличчя протестантських громад. Практично всі лідери відзначають, що впродовж останніх п'ятнадцяти років соціально-демографічний склад протестантських громад змінився дуже істотно і став набагато більш адекватним соціально-демографічній структурі українського суспільства. У громадах, по-перше, з'явилася значна кількість представників інтелектуальних професій, лікарів, вчителів, фінансистів, юристів тощо, а також працівників державних органів управління, присутність яких у „старих

пізньопротестантських” громадах за радянських часів було немислимим. „Вирівнювання” соціально-демографічної структури відбувається також за рахунок того, що молодь з пізньопротестантських сімей має можливість отримувати вищу освіту та досягти відповідного соціального статусу. Водночас, декілька харизматичних лідерів відзначили, що в останні чотири-п'ять років до їхніх церков частіше приєднуються ті особи, які сподіваються за допомогою громади досягти матеріального успіху і що приріст відбувається більшою мірою за рахунок знедолених осіб – наркозалежних, осіб без певного місця проживання, ніж за рахунок інтелігенції. За віком – і це відзначено всіма лідерами – серед поповнення найбільше людей середнього віку, в усіх громадах — приблизно 40% складає молодь. Що стосується динаміки членства, то для більшості громад найбільше поповнення припало на кінець 1980-х — першу половину 1990-х років. Зараз приріст у абсолютних цифрах не є значним. Нерідко число новохрещених дорівнює кількості померлих, виключених, або тих, хто з якихось причин вибув з громад.

Триває еміграція протестантів, хоча її пік вже позаду. Лідер одного з п'ятидесятницьких союзів В. Решетинський оцінив еміграцію п'ятидесятників з країн колишнього Радянського Союзу після розпаду СРСР у приблизно 70% від тієї кількості, яка там була станом на кінець 1980-х років. Також активно емігрували з України баптисти, набагато меншою мірою, судячи зі слів їхніх пасторів – адвентисти сьомого дня. Що ж стосується харизматів, то для них еміграція ускладнюється тим, що вони належать до громад, які утворилися вже у посткомуністичний час і, на відміну від „старих пізніх протестантів”, які зазнавали дискримінації з боку режиму, не можуть розраховувати на статус біженця, наприклад, у США. Лідери традиційних протестантських громад розцінюють еміграцію як протиприродне явище – адже віруючи так довго мріяли про релігійну свободу, але дочекавшись її, не хотіли скористуватись її плодами заради власного духовного зростання, процвітання церкви й країни. Однією з чільних причин еміграції була, на думку опитаних, зневіра у майбутньому України. Цікаво оцінюють наслідки протестантської еміграції харизмати: вони вважають, що цей процес мав і позитивні наслідки, оскільки відкрив шлях для ініціативної протестантської молоді.

Говорячи про матеріальний статус вірних практично кожен з пасторів відзначив, що судячи із пожертвувань і десятини у тих церквах, де вона практикується, люди стали багатшими порівняно із першою половиною 90-их років. Причини цього дехто вбачає у покращенні економічного життя в Україні в цілому, інші – у працелюбності християн,

* Спис О. – аспірантка Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

** © Спис О., 2005