

вбачало в церкві “соціальну інституцію, яка не несе відповідальності за діяльність комуністичних урядів”, сподівалося на її перетворюючий потенціал, здатність виступити чинником національно-політичного єднання і культурного відродження. [В.Єленський. Релігійно-політичні зміни в процесі посткомуністичних трансформацій // Українське релігієзнавство.- № 12.-1999.- С. 41-43]. Натомість тепер склалася інша суспільна ситуація, за якої громадяни, висловлюючись щодо довіри або недовіри до церкви, розуміють під нею - представництво Бога на землі (31 % опитаних), священнослужителів (25 %), виховання моральності людини й суспільства (18 %), скарбницю культурних традицій народу (10%), опору знедолених (4 %) тощо. Спостерігаємо, отже, деполітизацію й розмивання самого поняття “церква” в масовій свідомості, яке асоціюється не з певною організаційною структурою чи соціальною інституцією, а зі ставленням до віри і релігії як такої, схваленням поширюваних у суспільстві духовно-релігійних цінностей.

На останнє, означимо коло проблем, які потребують спеціального дослідження. По-перше, цікавим і плідним видається філософсько-соціологічний аналіз залежності рівня релігійної самоідентифікації населення від рівня національної самосвідомості. Те, що подібна залежність існує, свідчить, зокрема, високий рівень релігійної самоідентифікації мешканців західного регіону України та представників етнічних меншин. В цьому контексті було б цікаво спрогнозувати майбутні тенденції світової глобалізації в релігійній сфері та їхній ймовірний вплив на самовизначення віруючих. По-друге, є доцільним аналіз динаміки релігійних конфліктів, характеру міжконфесійних відносин з точки зору їхнього впливу на рівень релігійної самоідентифікації населення, конфесійної визначеності віруючих. Ймовірно припустити, що цей вплив буде досить суперечливим: з одного боку, він може сприяти конфесійному вибору віруючих, а, з іншого, навпаки, схилити їх до позацерковності як свідомого вибору, навмисного дистанціювання від ворогуючих конфесій. По-третє, цікаво простежити взаємозв'язок між рівнем свободи совісті і релігійною самоідентифікацією. Адже надконфесійність за певних умов може служити і показником релігійної толерантності суспільства, терпимості до інакших думок, цілей, традицій, віровчень, способу життя.

5

ІСТОРІЯ РЕЛІГІЇ В УКРАЇНІ

*С.Кияк** (м. Івано-Франківськ)

ЗАСАДИ ТА ІСТОРІЯ СТАНОВЛЕННЯ СОЦІАЛЬНОГО ВЧЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО КАТОЛИЦИЗМУ**

Проблема становлення соціального вчення Українського християнства, зокрема українського католицизму, набула сьогодні в богословській, філософській та релігієзнавчій науці особливої актуальності, оскільки об'єктивне дослідження її сприяє витворенню не лише правдивої картини церковно-богословської ідентичності не лише Української Католицької Церкви візантійського обряду (УКЦ-ВО), за якою закріпилася історично та теологічно не зовсім виправдана назва – Українська Греко-Католицька церква (УГКЦ), але й місця і ролі християнства в сучасному українському суспільному житті загалом. Український католицизм, репрезентантом якого є УКЦ-ВО – спадкоємиця Київської церкви, за свою більш ніж тисячолітню історію нагромадив значний досвід співпраці з суспільством в різноманітних сферах його діяльності, зокрема в соціальній сфері. Впродовж всієї української історії Церква виступала чинником єднання суспільства у розв'язанні духовно-культурних, соціально-економічних і суспільно-політичних проблем. Київська церква, об'єднавши Київську Русь у централізовану християнську державу, стала надійним засобом національної самооборони та соціальної організації і вдосконалення суспільства завдяки своєму активному впливові на всі суспільні сфери.

* Кияк С.Р. – священник Української Греко-католицької церкви, декан богословського факультету Івано-Франківської Теологічної Академії УГКЦ, доктор теології Університету Інзбрук (Австрія), доктор філософії Українського Вільного Університету (Мюнхен, Німеччина), доцент кафедри релігієзнавства і теології Прикарпатського Національного університету ім. В. Стефаника, кандидат географічних наук.

** © Кияк С.Р., 2005

Багатогранність та історична динаміка вибраного предмету дослідження зумовила ціль його оцінки: вияв і аналіз богословських та церковно-історичних джерел соціального вчення українського католицизму на прикладі УКЦ-ВО в контексті витворення цією церквою своєї ідентичності як помісної, самоуправної церкви – органічної складової частини Вселенської церкви.

Дослідження історичних коренів та генезису соціального вчення українського католицизму набула особливої актуальності в останні десятиліття у зв'язку з легалізацією УКЦ-ВО та її прагненням реалізувати статус церкви патріаршого права. Досліджувана проблема має також суто українську актуальність в контексті сучасних міжцерковних і суспільно-політичних відносин в Україні. Тому сьогодні особливо важливим є дослідити богословсько-історичні корені та процес становлення соціальної доктрини українського католицизму для витворення об'єктивної картини ідентичності та суспільної ролі УКЦ-ВО як однієї із українських християнських церков, з одного боку, а з другого – як органічної складової Вселенської, тобто Католицької Церкви.

Дана проблематика, незважаючи на більш ніж столітню активну історію функціонування соціальної доктрини Католицької церкви, з огляду на відомі історичні події в житті УКЦ-ВО й України останніх п'ятдесяти років, відносно мало досліджена в українській богословській літературі. Лише від часу легалізації нашої церкви питання соціального церковного вчення набули певного активного розгляду. Тому нами сконцентровано увагу на дослідженні історичних коренів і засад соціального вчення українського католицизму починаючи від витоків Українського християнства, котре на момент хрещення Русі-України було (та і після нього залишалось) католицьким (вселенським) – органічно пов'язаним із Апостольською Столицею – Римом, оскільки на той час ще не існувало поділу Вселенської Христової Церкви на Східну – православну і Західну – католицьку церкви [Див.: Кияк С. Помісність – реалізація вселенськості Української Католицької церкви візантійського обряду. // Українське релігієзнавство.- 2003.- №25.- С. 97-105].

На базі праць відомих богословів та церковних істориків – папи Івана Павла II, митрополита Андрея Шептицького, Атанасія Григорія Великого ЧСВВ, Михайла Грушевського, Георгія Федотова, Миколи Чубатого та цілого ряду інших авторів досліджувались витoki та становлення соціальної доктрини Українського католицизму.

Київське християнство та його церква, які вже від своїх початків виявляли свій патріотичний характер, прагнули виробити власні морально-етичні та соціальні засади побудови суспільного життя й

обороняли їх від насильного звзантійщення, а пізніше – від шовіністичного колоніального Московського православ'я і русифікації, а також – від насильницької латинізації і полонізації.

Київська церква, як церква могутньої держави, не бажала ставати васалом візантійських патріархів. Саме тому 1051 року князь Ярослав Мудрий проти волі візантійського імператора і константинопольського патріарха на соборі єпископів Київської церкви поставив київським митрополитом українця (русина) Іларіона (1051-1054), першого ідеолога київського, виразно противізантійського християнства, засади богословського вчення котрого викладені в праці “Слово про Закон і Благодать” (біля 1040 року), склали основу київської (української) богословської доктрини, протилежної не лише до візантійської, але й до пізнішої за походженням доктрини московського християнства, як це засвідчив відомий російський історіограф Георгій Федотов [George Fedotov. The Russian Religious Mind. Kievan Christianity.- Cambridge, 1946.- S. 400].

Світоглядною засадою цієї української богословської доктрини було переконання в тому, що милосердя Боже є визначальним чинником, без котрого жодне особисте, національне чи світове спасіння неможливе. Боголюдство Христа стало новою дійсністю, яка онтологічно змінила тогочасне суспільство. В Богові заіснувала фундаментальна форма і джерело будь-якої соціальності, оскільки сам Бог, будучи Трійцею, є соціальною дійсністю, цілком відмінною від дохристиянських політеїстичних давньоукраїнських вірувань, адже вона пояснює соціальність не як відносини між різними божествами, а як внутрішню сутність самого єдиного Бога, через пізнання котрої стало можливим об'єктивно усвідомити сутність людських відносин та пізнання божественної істини.

Ранній Український католицизм в соціальних питаннях активно втілював у життя три підходи до істини: по-перше - Христову засаду необхідності пошуку істини, яка полягає у життєдайному зв'язку з Богом, який породжується та безберервно реалізується в Церкві через віру. Для поглиблення віри і повнішого її розуміння необхідним є наступний підхід до істини: її пошук через аналіз людської історії як історії об'явлення Богом життєвих істин. Через історичний досвід досягалась реалізація третього підходу до істини – “розбудова” істини через практику життя, через “спорудження” правди, здійснення добра в історії через усі форми людської діяльності, аж до турботи про загальне добро за допомогою Церкви і держави.

Саме ці підходи раннього українського християнства до соціальних питань виявляли його католицькість і спорідненість із Вселенською церквою. Саме вони є притаманні і сьогоднішній соціальній доктрині Католицької церкви, в основі якої лежить намагання означити, що є нині добром для конкретної людини, бажання захищати її в процесі інкультурації. Це якраз і є свідченням універсальності сучасної християнської соціальної доктрини [Див.: Баджо Антоніо Марія. Християнське соціальне вчення: ідентичність та методологія. // Соціальна доктрина Церкви.- Львів: Свічадо.- 1998.- С. 61].

Найпершим принципом Київського християнства, сформульованим митрополитом Іларіоном, був християнсько-соціальний принцип, який проголошує відповідальність особи і народів за плідне використання дарованого Богом милосердя та побудову Божого Царства на Землі. Цей принцип є суто Східним за своїм походженням, але завдяки високому духовному рівню Київського християнства, був ним зреалізований на католицьких – вселенських засадах [Svyatoslav Kyyak. Christentum in der Ukraine. Problem der Vielfalt – Problem der Verständigung // Zeitschrift für Katholische Theologie.- 125. Band.- Heft 2/3.- 2003.- S. 187-189]. Так, митрополит Іларіон виводить із своєї релігійної програми як першу консеквенцію обов'язок кожної людини трудитися для загального добра свого народу. Другою консеквенцією була його засада про самодостатність, самоуправність Київської церкви у своїх відносинах із Константинопольським патріархом. Третій висновок митрополита говорить про однакову відповідальність церкви і держави за поширення християнства в державі та за впровадження євангельських правд в духовне життя її громадян в якості засадничих норм поведінки. Ці висновки митрополита є яскравим свідченням католицькості християнського світогляду його та всієї Київської церкви, підтвердження чому ми знаходимо в сучасному соціальному вченні Католицької Церкви [Див.: Папа Іван Павло II. Енцикліка „Centesimus annus“ - „Сотий рік” // Церква і соціальні проблеми. Енцикліка “Сотий рік”.- Львів, 1993.- С. 454].

Другим соціальним принципом київського християнства була засада рівності всіх народів перед Богом, котра актуалізувалася в українському контексті через міждержавні стосунки того часу. Згідно цієї засади, не має жодного народу з особливою місією, чи без неї, а тому в українському християнському патріотизмі відсутня будь-яка упередженість до інших народів. Це був дійсно благородний патріотизм.

Доктрина київського християнства про рівність народів перед Богом була істинно християнською альтернативою візантійській доктрині

про месіанську першість, якусь обраність Візантії з-поміж інших християнських народів «теорія другого Риму», а також – пізніший доктрині Московії та Російського православ'я (1524 р.) про їх месіанське покликання (теорія «третього і останнього Риму», бо «четвертому не бивать!») [Штепа Павло. Московство: його походження, зміст, форми та історична тяглість.- Дрогобич, 2000.- С. 231. Cuy Bedouelle. Die Geschichte der Kirche. Amateka: Lehrbücher zur katholischen Theologie.- Band XIV.- Paderborn : Bonifatius.- 2000.— S. 230].

Третя суспільна засада Київського християнства констатувала, що в суспільному і приватному житті люди та народи зобов'язані дотримуватися євангельських правд. З цього питання митрополит Іларіон виключав будь-який компроміс – цій євангельській нормі підлягають як принц, так і жебрак, як приватне, так і суспільно-державне життя. Жоден володар і законодавець не мають права нехтувати цією євангельською правдою, чи виправдовувати свої нехристиянські дії інтересами держави. Цей принцип був проголошений Українською Католицькою церквою Візантійського обряду майже за тисячу років до появи соціального вчення Католицької Церкви, в якому наведеному принципу відводиться надзвичайно важлива роль [Див.: Папа Лев XIII. Енцикліка „Regum novarum“ – “Нові речі” // Церква і соціальні проблеми. Енцикліка “Сотий рік”.- Львів.- 1993.- С. 455. Див.: Папа Іван Павло II. Енцикліка „Centesimus annus“ - „Сотий рік” // Церква і соціальні проблеми. Енцикліка “Сотий рік”.- Львів, 1993. С. 454, 455, 507, 510-511]. Цей принцип залишався актуальним в ході всієї людської історії, а особливо важливий він в сьогоднішній час. Історія засвідчила, що візантійська, а пізніше – московська християнська доктрини, стояли в глибокій опозиції до цього принципу українського християнства. Якраз XI-XII століття – час найвищого розквіту Київського християнства, засвідчили реальними подіями, що цей принцип був не лише теорією, але щоденною практикою життя українців, яка підтверджувалась витворенням духовних засад Київської церкви і навіть була засвідчена мучеництвом (наприклад - святі мученики XI століття князі Борис і Гліб).

Четвертий принцип Київського християнства полягав у активній ролі духовенства та мирян в реалізації соціальної справедливості та християнського милосердя. Найпершими свідченнями дії цієї засади Українського католицизму була діяльність великих Київських князів – Володимира Великого та Ярослава Мудрого, котрі наведені засади християнської соціальної справедливості поклали в основу своїх законів, зокрема, Ярослав Мудрий закріпив їх, так би мовити, “конституційно”:

він на цих засадах уклав першу Конституцію Української держави – “Руську правду”.

Соціальна справедливість була також наріжним каменем в діяльності найбільшого тогочасного українського монастиря – Печерської Лаври, яка була справжнім вихователем українського народу в питаннях християнської моралі. Засновники Печерської Лаври – святі Антоній (+1073) та Теодозій (+1074) Печерські вимагали від монастирів та монаших спільнот, щоб вони цікавились суспільним життям, турбувались про народ, впливали на витворення відносин в суспільстві на засадах євангельської справедливості та милосердя. Власне, саме ця особливість діяльності українського монашества складала питоменну відмінність від візантійського монашества [Чубатий Микола. Київська Церква // Київська Церква.- №2-3 (13-14).- 2001.- С. 10].

Наведені принципи-засади Київського християнства мали надзвичайно великий вплив на духовне виховання українського народу та на становлення української нації. Саме вони склали рушійну силу подальшої української історії: християнство принесло в свідомість українського народу живе розуміння Бога, яке змінило українське суспільство, і саме церква дбала про цілковиту реалізацію християнських засад в житті як окремих християн, так і всього народу.

Християнство виявило та зреалізувало на українському ґрунті поняття добра, зробивши його загальнозрозумілим та загальноживим, обов’язковим, що в свою чергу склало засадничу духовну базу в об’єднанні розрізнених племен Київської Русі в один український народ. І саме це заклало початок українського історичного процесу [Див.: Великий Атанасій Григорій. Релігія й Церква – основні рушії української історії // Записки НТШ. Т.- 181. Релігія в житті українського народу.- Мюнхен-Рим-Париж.- 1966.- С. 12]. Цей процес виявив та закріпив також універсальні цінності української культури, котрі, з іншого боку, стали також історичними виразниками становлення духовного життя українського суспільства. Християнство сприяло досягненню українською культурою європейських висот, що стало яскравим свідченням вдалої інкультурації Христового Євангелія на українському ґрунті. Тому саме церква стала об’єднуючим, концентруючим фактором, витворюючим національну спільноту, який визначив становлення української нації.

Християнське соціальне вчення витворило релігійні основи державної влади, оскільки християнство саме є джерело та носієм суспільної сили: “...нема бо влади, що не була б від Бога; і ті, існуючі влади, установлені Богом” (Рим. 13:1); “Тож дайте кожному належне: кому податок – податок, кому мито – мито, кому острах – острах, кому

честь – честь” (Рим. 13:7). Саме завдяки цій революційній дії християнства князі отримали всю повноту влади, але разом з тим і повну відповідальність за долю народу і, що навіть більше – християнські засади суспільного життя стимулювали витворення правничого та суспільного порядку, який би ясно розмежував добро від зла. Тому роль Київської церкви в становленні українського правничого процесу XI-XII століть була надзвичайно важливою, оскільки саме християнське вчення допомагало однозначно визначити, що є справедливе, а що – несправдливе, а отже якраз компетентність церкви та церковних судів слугувала прикладом для витворення юридичної системи в тогочасній Україні [Грушевський Михайло. Історія України-Руси: В 11-ти т., 12-ти кн.- Т. 3. К.- 1993.- С. 401].

Християнство та Київська церква змінили також і міжнародні відносини Русі-України, надавши їм цілком іншого підґрунтя: відносини стали більш гуманними та рівноправними. Також змінились і торговельні відносини, які отримали захист з боку Божого та церковного права і стали будуватись на засадах справедливості й закону. В цьому контексті важливим був також вплив місіонерської діяльності Церкви.

Окрім широкого впливу на все суспільство, християнство впливало на основоположну його частину – на родину. Завдяки християнському світогляду поглибились та зміцнились засади кровної спорідненості родин та змінилася роль жінки в родині та в суспільстві. Особливо до цього спричинився глибокий культ Богоматері, котрий склав основу народного культу жінки, матері в українських родинах. Завдяки цьому український народ не потребував в наступних часах своєї історії, включно із сьогоденням, якихось спеціальних рухів за жіночі права, оскільки ввесь час в українській традиції зберігались визначальна роль жінки в українських родинах, активна участь жінок в житті громад, їхнє практично паритетне із чоловіками становище в церкві, оскільки їхні права та обов’язки впродовж всієї тисячолітньої християнської історії не зазнавали ні загроз, ні змін [Див.: Енциклопедія українознавства.- Мюнхен, 1964.- С. 686-696].

Всі наведені вище засади та ідеали соціального вчення Українського християнства, від самих початків відрізнялись від тенденцій Візантійського та пізнішого Московського християнства. Так, наприклад, Київське християнство відкинуло від своїх початків, як засадничий принцип в справах суспільства, політики та християнської віри візантійський цезаропапізм, а натомість прийняло засаду співпраці церкви та держави з поважанням прав та інтересів Церкви з боку держави. В той же час в російському православ’ї принцип цезаропапізму

незмінно функціонує від середини XV століття до сьогодні як основоположний політично-доктринальний церковний принцип, на чому наголошували видатні російські вчені - історик Г.Федотов та теолог А.Шмеман.

Г.Федотов вважав, що творчі, рівноправні відносини між Київською церквою та державою в Київській Русі були засвідчені успіхом християнства в усіх сферах життя. Дані відносини не мали жодної подібності із відносинами Церкви і Московської держави: Київське християнство прививало поняття благородства та пошани, котрі мали поцінування аналогічне до західноєвропейського та котрі не цінувались в Московській державі.

А.Шмеман, досліджуючи відносини між державою та церквою в Київській Русі, прийшов до висновку про те, що в тому часі в українському суспільстві домінували моральні закони, а історію Російської церкви вже від самих початків він класифікує, як “епоху падіння християнських традицій” [Чубатий Микола. Київська Церква // Київська Церква, 2001.- №2-3 (13-14).- С. 10-11].

Пізніша історія Української Католицької Церкви візантійського обряду засвідчила, що вона і надалі залишалась захисницею соціальних інтересів українства. Так, за умов складного церковно-релігійного і соціально-економічного життя в Галичині XVIII-XIX століть Церква стала на захист духовного, культурного, національного, соціального та економічного відродження краю 8 грудня 1868 року за ініціативою духовенства у Львові зорганізовано культурно-освітнє товариство “Просвіта”; в 1874 році львівський митрополит Йосиф Сембратович під гаслом “Молися, тверезися і трудися” організує “Братства тверезості”, зреалізувавши тим самим акцію самооборони українського селянства проти пияцтва, організованого чужинцями. Цією акцією УКЦ-ВО врятувала галицьке селянство від матеріального знищення й духовної руйни, усунуло пияцтво як головну перешкоду на шляху селянства до духовно-культурного й економічного відродження. Церква також зініціювала кооперативний рух, організувала кредитну самодопомогу, кооперативні крамниці, зернові шпихлірні.

Починаючи з 1891 року з моменту виходу в світ основоположної для католицької соціальної доктрини енцикліки папи Льва XIII „*Regum novarum*“ („Нові речі“) та з часу появи пастирського послання митрополита Андрея Шептицького “О квестії соціальной” духовенство УКЦ-ВО розгорнуло всенародну суспільну працю серед мирян з метою активізування кооперативного руху, закріплення християнських моральних цінностей і піднесення людської гідності. Основою цього руху

була християнська ідея милосердя, базована на Христовому милосерді. “Боже милосердя, - писав митрополит Андрей Шептицький, накладає на нас невідхильний обов’язок милосердя супроти людей. Милосердя Боже супроти нас так зв’язане з обов’язком і чеснотою милосердя до людей, що Бог наче того одного тільки від нас і домагається: ”Милосердя хочу, а не жертви“, - каже Бог через пророка Осію (6, 6), якого наводить сам Христос (Мт. 9, 13). ... Ділом милосердя, як і милостиненою, є все, що дається або робиться для ближнього заради Бога, беручи під увагу його потреби душі і тіла. ... В тому значенні поміч, дана ближньому, є одним з найважливіших суспільних обов’язків, на який звертають увагу не тільки віроісповідання і проповідники Євангелія, але також і соціологи й філософи. ... Матеріально – милостиня соціолога і християнина є допомогою, даною потребуючому ближньому, але формально християнський акт милосердя має вище духовне значення; він наказаний мотивом вищим, надприродним; він просвічений світлом християнської віри і Божої благодаті” [Шептицький Андрей. “Про милосердя”. Послання до духовенства і вірних. // Письма-Послання (1939-1944 рр.).- Львів, 1991.- С. 165, 171].

Ці погляди митрополита Андрея були яскравим виявом католицького характеру його соціальної науки, котра розвивала науку папи Льва XIII і була провісником соціального вчення Католицької Церкви другої половини XX століття. Так, папа Іван Павло II в енцикліці *Centesimus annus* (“Сотий рік”) підкреслював: “Любов Церкви до бідних, що є вирішальною для неї і її одвічною традицією, спонукає її звертатися до світу, в якому, незважаючи на техніко-економічний прогрес, бідність загрожує набрати гігантських розмірів. ... Любов до людини і, в першу чергу, до бідного, в якому Церква бачить Христа, втілюється у конкретній боротьбі за справедливість. Справедливості ніколи не можна буде повністю добитися, якщо люди будуть бачити в тому, коотрий потребує, який просить допомоги для виживання, щось надокучливе або якийсь тягар, а не об’єкт милосердя і можливого свого духовного збагачення” [Папа Іван Павло II. Енцикліка „*Centesimus annus*“ - „Сотий рік“ // Церква і соціальні проблеми. Енцикліка “Сотий рік”.- Львів, 1993.- С. 510-511].

Митрополит Андрей Шептицький не лише пастирським словом, але й активною турботою прислужився соціально-економічному, духовно-культурному і національно-політичному відродженню краю. Він зокрема обстоював перед австрійськими і польськими урядами організацію кооперативних установ, викупив у польських поміщиків і розparcelював між українським селянством понад 40 000 моргів землі, організував парцеляційне товариство “Земля” і “Земельний банк

гіпотечний” у Львові, подарував товариству “Просвіта” для організації першої господарсько-садівничої школи зразкове господарство (24,4 га) у селі Миловань Товмацького повіту на Станіславщині (ця школа до 1939 року готувала молодих спеціалістів для праці в приватних та кооперативних господарствах), порятував кооперативні організації, знищені польськими каральними загонами під час так званої “паціфікації”, надавши їм необхідні кредити, утримував народну лічницю (яка на сьогодні відроджена і діє в м. Львові), надавав всіляку допомогу українським добродійним громадським організаціям [Див.: Коваль Федір. УГКЦ – захисниця соціальних інтересів українства. // Мета.- 2003.- №3 (152).- С. 6].

Загалом українська галицька кооперація, побудована на засадах соціальної науки Католицької Церкви, підтримана високим моральним авторитетом УКЦ-ВО, стала засобом боротьби за новий суспільний устрій – кооператизм, який виступив проти вагою до ідеології дикого капіталізму і марксистського класового соціалізму. Саме універсальність суспільної доктрини УКЦ-ВО, її відкритість до народу, найперше – до убогих, що якраз і склало одну із основ її соціального вчення, допомогла в складних умовах національної кризи – бездержавності, об’єднати і консолідувати український народ шляхом кооперативної співпраці на подолання проблем особистого, родинного і суспільного життя.

Благодійна діяльність УКЦ-ВО не припинялась і в часи підпілля, а відразу після легалізації церкви ця діяльність набула організованих форм, окреслених католицькою соціальною доктриною. Так, у травні 1990 року була заснована Українська-Греко Католицька спілка ім. Митрополита Андрія Шептицького, яка поставила перед собою завдання допомоги УКЦ-ВО в реалізації її соціального вчення, відродження духовності в суспільстві, протидії атеїстичній пропаганді, відновленні діяльності народних лічниць, дитячих захоронків, дитячих бібліотек. В грудні 1991 року Спілку запросила до співпраці Мальтійська допомогова служба “Caritas” з Німеччини, з якою налагоджена і продовжується по сьогодні через її єпархіальні підрозділи тісна співпраця в наданні всесторонньої гуманітарної допомоги потребуючим [Мороз Анна. Милосердя – євангельська основа діяльності послідовників УГКЦ // Церква і соціальні проблеми. Енцикліка “Сотий рік”.- Львів, 1993.- С. 327-330].

Підсумком десятилітньої суспільної діяльності УКЦ-ВО і випрацювання нею засад соціального вчення став на сьогодні так званий “Суспільний дороговказ віруючого” своєрідний “декалог”, який містить десять основних принципів суспільної поведінки віруючих УКЦ-ВО,

затверджених в 2002 році синодом нашої церкви. Основу цього “Дороговказу” – “декалогу” суспільної діяльності українського католицизму, склали принципи, які накреслили шлях морально досконалого суспільного життя християн. Зокрема, від українських католиків вимагається: жити вірою і надією в Ісусі Христі за вченням Церкви; допомагати суспільству через своє особисте життя, шануючи в кожній людині образ Божий, уникаючи забобонів і ворожби; шанувати своє тіло, не осквернюючи його алкоголем, тютюном, наркотиками, сексуальною розбещеністю, а протиставляти їм мудрість і силу Євангелія та християнську мораль; впливати на засоби масової інформації; сумлінно виконувати свої обов’язки, докладаючи зусиль до подолання розбрату, злоби і ненависті між людьми, поцінуючи суспільну єдність; оберігати життя та допомагати хворим, беззахисним і безправним; зберігати чистоту життя, плекаючи подружню любов і вірність, зміцнюючи на християнських засадах родину. В основу матеріальних відносин УКЦ-ВО закликає покласти: безкорисливість, незачухання на спільні, чи особисті матеріальні цінності, поборювання хабарництва, пошанування правди, справедливих законів і прав інших, протидію усім видам насильства. Не оминуло суспільне вчення УКЦ-ВО і екологічних питань – “Дороговказ” закликає до шанування і розсудливого користування природними багатствами Землі – дару Бога.

Загалом наведені засади соціального вчення УКЦ-ВО базуються на універсальному принципі соціальної доктрини Католицької церкви – пошанування гідності людини. Церква у своїй діяльності має єдину мету – турботу про людину і відповідальність за неї, за конкретну, а не “абстрактну” людину [Папа Іван Павло II. Енцикліка „Centesimus annus“ - „Сотий рік”.- С. 507]. Саме тому католицька соціальна доктрина, виявляючи зв’язок між сповіщенням Євангелія та історичними завданнями людини, змогла запроонувати надійну, досконалу систему орієнтації для всіх, хто бажає діяти правильно, незаангажовано щодо певних ідеологій. Однією з основоположних засад цієї системи є солідарність церкви з людиною, з людським суспільством, котра трактується нею як моральний обов’язок, як засада взаємозалежності (єдності) і подальшого суспільного поступу, як вияв “сопричастя” – солідарності з убогістю. Саме ця категорія досконало інтерпретує становище людини і за її фундаментальним посередництвом виникає змога удосконалення людського суспільства відповідно до моделі Ісуса Христа. Тому і в третьому тисячолітті Католицька церква залишиться вірною тому, щоб зробити власним шлях людини, усвідомлюючи, що вона діє не сама по собі, а з Христом, який зробив своїм шляхом

людський шлях і який веде людину, навіть тоді, коли вона про це не знає [Див.: Papst Johannes Paul II. Nachsynodales apostolisches Schreiben „Ecclesia in Europa“ (28.06.2003).- Vatikanstadt, 2003.- S. 25-26]. Саме на таких засадах включилась УКЦ-ВО в загальноєвропейський дискурс стосовно духовних основ європейської інтеграції на засадах „аджорнаменто” – інкультурації, тобто обопільного взаємопроникнення і взаємозбагачення церкви і культури, філософії і теології, віри і розуму [Див.: Яроцький П. Православний консерватизм і протестантський раціоналізм в оцінці розвитку суспільства. (Європейський і український контекст) // Науковий вісник Чернівецького університету.- Вип. 203-204. Філософія.- 2004.- С. 48-49].

Історія надала сьогодні Українській Католицькій Церкві візантійського обряду і всім іншим християнським церквам в Україні унікальну можливість спільно долучитися до розбудови Українського суспільства на християнських засадах, а для цього необхідні також подальші спільні міжконфесійні дослідження проблем взаємовідносин держави і церков, що посприяло б виробленню універсальних, загальнохристиянських засад удосконалення суспільного життя в Україні.

*С. Шевчук** (м. Остріг)

Г.СМОТРИЦЬКИЙ ЯК ПРЕДСТАВНИК РЕЛІГІЙНО-КУЛЬТУРНОГО РУХУ НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ В КІНЦІ XVI СТ. **

Релігійно-культурна ситуація на українських землях в кінці XVI ст. набула нового для середньовіччя активного поступу. Він проявився у пробудженні національної самосвідомості українського народу, відродженні української культури та активізації українського релігійно-церковного життя.

Внаслідок цього розпочинається організація культурно-релігійних та освітніх центрів у різних куточках України. Одним з провідних культурно-освітніх центрів на теренах України був Острозький культурно-освітній осередок, заснований князем В.-К. Острозьким в м. Острозі. Саме тут, в такий історичний для нашої країни час, зосередилась

* Шевчук С. – аспірантка Національного університету “Острозька академія”.

** © Шевчук С., 2005

ціла плеяда видатних учених, серед яких Г.Смотрицький, І.Федоров, Даміан Наливайко, Кирило Лукаріс, Василь Суразький та ін.

Вже згаданий Г.Смотрицький був одним з найяскравіших представників Острозького культурного осередку. Роль Г.Смотрицького в становленні української культури визначається його діяльністю як ректора Острозької академії - першого навчального закладу вищого типу в Східній Європі, як редактора текстів та автора передмов до першого у слов'ян повного канонічного видання Острозької Біблії, як визначного полеміста та активного захисника православної церкви.

Грунтовні напрацювання з даної теми знаходимо в таких відомих науковців як М.Возняк, М.Грушевський, І.Мицько, І.Огієнко, К.Харлампович, Новий внесок у висвітлення питання діяльності Г.Смотрицького зробили також науковці Національного університету “Острозька академія” як М.Ковальський, І.Пасічник, П.Кралюк.

Автор цієї статті має на меті показати релігійно-культурну діяльність Г.Смотрицького, що провадилася на українських землях в кінці XVI ст. Для цього ставиться відповідне завдання: показати релігійно-культурну діяльність Г.Смотрицького як одного з провідних членів Острозького релігійно-культурного осередку, в рамках діяльності якого він взяв участь в процесі підготовки та видання Острозької Біблії, а також в організації роботи Острозької академії та його внесок в розвиток української літератури XVI ст.

Розвиток української культури сьогодні вимагає ретроспективного перегляду окремих моментів українського релігійно-культурного життя минулих століть, аби досконало дослідити свою культуру та діяльність тих історичних постатей, що мали на неї значний вплив. Нині важливим є не тільки сам факт відродження української культури, її самобутності, а й те, за яких обставин і, що найбільш важливо, завдяки чийм зусиллям це стала можливим. Тому вбачається доцільним прослідкувати релігійно-культурну діяльність Г.Смотрицького і показати його місце в історії відродження української культури.

Герасим Данилович Смотрицький (р. н. н.- н. осінню 1594 або 1597 р., Острог) – видатний український письменник полеміст, поет, педагог, учений, один із активних учасників культурно-освітнього руху на Україні в кінці XVI ст. Народився на Поділлі в селі Смотрич (тепер Хмельницької області) у сім'ї дяка Данила. Виховання Г. Смотрицького здійснювалося на кращих родинних традиціях і, цілком ймовірно, що саме батько дав йому початкову освіту. Сам Герасим Данилович у передмові до Острозької Біблії зазначив, що “училища не бачив”, однак набув знань вищого для того часу рівня, що й дозволило йому з 1576 року