

ПРОТЕСТАНТСЬКІ ЦЕРКВИ І ДЕМОКРАТІЯ ПО-УКРАЇНСЬКИ: СОЦІАЛЬНО-РЕЛІГІЙНІ НАСЛІДКИ ПОЛІТИЧНИХ ПРОЦЕСІВ

Протестанти, релігійні свободи і демократія в сучасній Україні досі не визначились у взаєминах: взаємовизначення і взаємовизнання тривають. Доля свободи і демократії у пострадянських країнах є надто драматичною, щоб можна було дати їх вичерпну характеристику і визначити вплив демократичних процесів на процеси релігійні. Вочевидь, Україна виявилась нездатною свідомо та рішуче піти шляхом західних демократій і схиляється до «керованої демократії», заперечення універсальних цінностей, проектування нових партійно-церковних симфоній, примату колективістських форм організації суспільного життя. Подібна кентавристика, коли демократичний фасад держави будується на погранні індивідуальних прав і свобод, коли демократична риторика наповнюється антидемократичним змістом, має місце і в релігійному середовищі, в настроях церковників і навіть в теологічних акцентах.

Яку позицію займають протестанти в дискусіях щодо релігійної політики влади на тлі кризи української демократії і очевидної монополізації суспільно-релігійного життя? Загальна характеристика протестантської позиції та її можливих суспільних наслідків становить мету подальших роздумів, продовжуючи низку вже оприлюднених досліджень¹.

Основний зміст статті. Традиційно вважалось, що протестанти є прибічниками демократії, проте слабкість сучасних західних демократій, їх інституційний та моральний занепад спровокували хвилю консервативної протестантської критики – за розширення загальних прав на різні меншини (етнічні, конфесійні, сексуальні), за безмежний плюралізм і релятивізацію традиційних цінностей, за відмову від цільової підтримки власних традицій заради діалогу з іншими та сприяння їх розвитку. Демократія всередині Європи чи християнського світу в цілому задовольняла протестантів, але розповсюдження її м'яких норм на увесь світ і глобалізація демократії на тлі агресивного зростання інших релігій викликають алармістські настрої і заклики до консервативної революції.

Історично склалось так, що саме протестанти найбільш ревно обстоювали релігійну свободу, декларували невід'ємне право кожного сповідувати будь-яку релігію, або не сповідувати ніякої. Але варто зауважити, що на практиці мала місце боротьба за власні свободи і за обмеження свобод для тих, кого релігійні громади вважали єретиками, розкольниками, лібералами тощо. У відносинах релігії і свободи можна знайти три аспекти: свобода для релігії, свобода в релігії і свобода від релігії. Наразі йдеться про перший – свободу для протестантів як релігійних

меншин, два інших завжди були під великим питанням – вільнодумці та невіруючі знаходяться поза простором свободи.

Більшість пострадянських протестантів заявляє про визнання і першочергове, фундаментальне значення принципів свободи совісті та автономії помісної церкви^[2]. Проте ці традиційні положення сьогодні піддаються критиці та активно обговорюються (див. матеріали київського симпозіуму «Автономія помісної церкви»^[3]).

Визнаючи свою підлеглість державі та її законам, протестанти акцентують першочергову необхідність виконувати Божі закони та доручення. Зазвичай, посилаються на текст Дій 5:29. Але сьогодні посилюються державницькі настрої і заклики сприяти зміцненню держави, її обороноздатності (!), відтворенню тих національних традицій, де саме етнічні та політичні чинники визначають специфіку релігійного життя.

Протестантське розуміння свободи не позбавлене апорій, окреслених колом таких понять, як особистісна віра, христоцентризм, загальне священство, церковна спільнота, підзвітність громаді, лояльність державі, соціальна активність, занурення у внутрішнє життя, революційний пафос реформ, відокремлення від держави, партнерство та союзи з політичною владою, секуляризація, віротерпимість. Свобода в протестантизмі обмежена певними противагами. Особа вільна від диктату суспільства, але заради служіння суспільству, вільна від влади церковних інституцій заради братнього життя у церковній спільноті. Свобода наче спалахує і згорається лише в одну мить, коли треба нею скористатися на користь Бога, підпорядкувати її вищому началу, використати цей дар в акті вільної віддачі. Свобода сприймається як цінність, але не найвища; розуміється свобода скоріше інструментально, аніж онтологічно, тому протестанти про свободу кажуть переважно як про «свободу вибору».

Подібні інтерпретації передбачають, що моменти свободи, вільного вибору трапляються мало не щоденно, отже відносини віруючого з Богом завжди не зафіксовані, вільні, позбавлені чітких формул та закріплених форм. Деякі протестанти підпорядковують власну свободу традиції і свідомо позбавляються особистих стосунків заради комфортного життя всередині колективу, що є типовим для фундаменталістських громад.

Багато сучасних протестантів використовують свободу заради власної реалізації у суспільстві, досягнення влади або багатства. Як відомо, демократія дає шанс здобути соціальну позицію, але потім виникає спокуса їх закріпити у недемократичний спосіб. Протестанти, яким вдалося надовго закріпитися у владі, пройшли цікаву еволюцію. Сьогодні стало модним називатися не демократом, а державником, ляяти недоліки демократії, вихвалитися стабільністю, вертикаллю влади, керованістю суспільства. Демонізація демократії та її свобод штучно підтримується і в масовій свідомості протестантів. У церквах жартують про демон-кратію та жахають один одного нашестям гомосексуалів чи викладанням толерантності у школах. Чого насправді бракує сучасним протестантам, то це теологічної та інтелектуальної аргументації на користь християнського розуміння свободи,

організації широких суспільних дискусій, спільної з науковцями та політиками праці над вдосконаленням демократії та її свобод.

Протестантська церква, яка завжди позиціонувала себе як народну, має взяти часткову відповідальність за долю демократії та релігійної свободи, ініціативу в її конструктивному обговоренні (хоча б в межах західних суспільств протестантської більшості – що було б прецедентом і добрим прикладом для пострадянських одновірців), замість того, щоб критикувати очевидні недоліки її законодавчого забезпечення чи вади її масового сприйняття. Краще вдосконалювати демократію, просякнути її християнським духом, ніж провокувати спокусливу ностальгію за тоталітаризмом чи іншими соціальними формами несвободи.

Українські протестанти вітали незалежність держави як чинник розвитку внутрішніх свобод, в тому числі незалежності від держави у справах віри, сумління, свідчення. Сьогодні вони уважно спостерігають за тим, як релігійна свобода всіх все більше обмежується на користь однієї привілейованої конфесії. Подібні тенденції обмежують можливості соціально значущої та духовно-виховної діяльності церков, маргіналізуючи їх, і монополізуючи суспільно-політичний простір впливами РПЦ.

Розчарування в демократії, європесимізм, «крах мультикультуралізму», криза західної християнської традиції відновлюють інтерес до візантійсько-московських моделей державно-церковних відносин. За «нульові» роки нового тисячоліття РПЦ послідовно відроджувалась як державна церква в Росії, з постійно зростаючими претензіями на всю «канонічну територію», включно з Україною. Де факто їй вдалося нав'язати суспільству й державі своє уявлення про місце і роль церкви в державі, про ставлення до інших церков і традицій. Єдине, що реально опирається легітимації Московського Патріархату як державної церкви України, то це наявність більше ніж однієї церкви, історично сформований конфесійний плюралізм, а також принципова, нонконформістська позиція нетитульних і нетитулованих церков України. Це стосується не тільки таких «історичних» та впливових конфесій як УПЦ КП або УГКЦ, але й протестантських церков, на яких донедавна зовсім не зважали в державно-церковних проектах.

Теологія та історія євангельських церков в Україні визначили національний тип протестантизму як релігійну й соціальну меншість. Драматична історія коригувала часом надто позитивну теологію, відштовхуючи протестантів на маргінеси соціуму і провокуючи «теологію страждання», контркультури, опозиції антихристовому союзу хреста й корони, офіційної релігії та державної влади. Відповідно сформована теологія шукала для церкви дозволена соціальну позицію, окрему нішу, тихе місце на узбіччі суспільного життя.

Ідея євангельського протестантизму як бідної, народної церкви, неформальної спільноти людей, об'єднаних силою власного вільного та свідомого вибору, вступає у протиріччя з ідеєю державної церкви як узагальнюючого історичного та духовно-культурного порядку. Маємо два

різних способи ставлення до віри – особистий та корпоративний; в першому ідентифікація з релігійною традицією відбувається через рішення, акт волі, в другому - індивід привласнюється церквою фактом свого походження (землі та крові), рішенням політиків («чия влада, того й віра») чи батьків. Конфлікт названих образів віри загострюється в соціальній площині, коли одні вимагають реалізації конституційних прав на особистий вибір (починаючи з внутрішньої, первинної свободи совісті, і далі – в соціальній позиції), а інші - прав на духовну спільність, стабільність об'єднуючих зв'язків, захист традиції, освяченого часом та досвідом соціально-релігійного порядку.

У провіденційній історії випадковостям немає місця, отже маргінальний статус євангельських протестантів як неофіційної, недержавної, неполітичної, протонародної церкви є історично виправданим і реалізує одну з можливостей загальноцерковного розвитку, репрезентує одну з ліній строкатої історії Вселенської Церкви.

Інша справа, що, починаючи волею Провидіння з тісної соціальної ніші, протестанти не були провіденційно ж приречені там залишатись. У 2003 р., працюючи в Братстві незалежних церков ЄХБ України, автор статті разом із колегами створив газету «Україна євангельська», пропонуючи в ній соціальну та культурну перспективу для колишніх нереєстрованих, автономних баптистських громад. Проте наразився на критику зсередини – більшість ветеранів євангельського руху, пройшовши тюрми та переслідування, свідомо відмовились від соціалізації в демократичній Україні, адже бути «євангельським» для них значило бути в бідності та опозиції, християнської ж візії для країни та народу вони не мали, тож Україна для них апіорно бути євангельською не могла.

Історія обумовила специфічні акценти в теології. Остання нині мала б звільнитись не тільки від змісту історії - радянського досвіду компромісів з владою (чи з місцем в суспільному житті, яка влада відводила церкві), але й від історії як такої, від домінування історії в структурі власної ідентичності.

Теологія та історія євангельської церкви в Україні, звільнені від паралізуючого досвіду минулого, взяті в їх актуальних вимірах, відкривають перспективу, дозволяють бачити протестантів впливовими учасниками державно-конфесійних відносин, суб'єктами в партнерстві з державою та бізнесом, помітними акторами громадянського суспільства. Проте тут багато чого залежить й від політика державної влади. Тією мірою, якою держава захищатиме конституційні цінності релігійної свободи, вона зможе активізувати соціальний потенціал євангельських церков, залучити їх до партнерства разом з іншими церквами. Вивищення ж якоїсь однієї конфесії чи церкви маргіналізує інших, є сигналом не стільки «для когось», скільки «проти всіх» інших, що підтверджує антидержавницькі інтуїції, соціально-песимістичні настрої, ще не забуті побоювання.

Толерування конфесійної плюральності дозволяє кожній з українських церков називатись й бути державною, тобто жити за законами держави й на користь її народу. Курс на державну церкву є дискримінаційним по відношенню до *церков*, провокує інтеріоризацію їх активності, згортання

соціально значимої діяльності. Досвід царських та радянських репресій показує, що євангельські церкви навчилися виживати за будь-яких умов, але для суспільства й держави їх вільне та повноцінне життя значно корисніше, аніж виживання на маргінесах.

Множинність церков та їх рівноправні відносини з державою є позитивним фактом добросусідства, прикладом для конфліктуючих політичних, культурних, релігійних (о)позицій. Втручання держави у внутрішні християнські дискусії, політизація релігійного життя, будуть завжди неприйнятними для протестантської спільноти України. Реалізація проекту державної церкви поставить євангельські церкви в ідейну й соціальну опозицію до влади, спровокує «внутрішню еміграцію», а також міжконфесійне розмежування з позиціями привілейованої державної церкви.

Протестанти – невід’ємна складова українського християнства, плюрального за своєю природою та історією. Що таке «українське християнство»? Це те ж саме християнство, що існує в Європі чи Америці, Азії чи Африці, християнство, що існувало за часів патристики чи схоластики, Реформації чи модернізму. Універсальне, вселенське, соборне, єдине в своїй історії та своїй вірності Христу, християнство служить кожному народу, забарвлюючись у неповторні відтінки, створюючи впізнавані культурні форми, своєрідні соціальні інституції, відповідні до національних запитів.

«Українське християнство» – це не християнство *sui generis*, це те ж саме християнство, яке служить всім, а у нашому випадку - служить українському народові. У цьому сенсі киево- чи україно-центризм — не релігійно-політична протизага Москві чи Ватикану, а зорієнтованість на служіння в епіцентрі життя власного народу.

Сам концепт «українського християнства» - для кого на щастя, а для кого на жаль – позбавлений есенціалізму. Не існує магічногоречепту *українськості*. Не можна уявити таємничу субстанцію, з якої виникає «українське християнство». На жаль, бо без неї складніше – жоден володар тайн, пророк нації, першоєрарх Церкви не знає секрети «українського християнства» і не може створити на основі своїх знань єдину помісну Церкву. На щастя, бо без необхідної та таємничої субстанції проект «українського християнства» залишається відкритим, як те, що ми створюємо разом, а не знаходимо в когось у готовому вигляді.

Є два способи обговорення ідеї «українського християнства» – історико-теологічний та актуально- або сучасно-теологічний. *Історико-теологічний* підхід пропонує реконструкцію вже існуючої традиції, і цікавий для тих, хто там (в історії) вже є, або може довести право на місце в ній. Водночас власне історична аргументація власної приналежності до традиції Володимирова хрещення виглядає дещо дивно навіть для православних та греко-католиків, яких у 988 році ще не було, адже ще не відбулась Велика Схизма 1054 року, тим паче не було унії. Відома теза недавнього Патріарха УГКЦ Любомира (Гузара) про єдність православ’я та греко-католиків на основі архетипічної дати Хрещення Русі є слабкою в

своїй хроно-історичній частині, і сильною в частині мета-історичній, в тому сенсі, що апелює до спільної історії Церкви і народу, до християнської відповідальності за долю народів Київської Русі та їх нащадків.

Сильною частиною теза про спільність історії і єдність українських Церков відноситься радше до другого – *актуально-теологічного підходу*. Адже традиція не зафіксована в якійсь даті, а відкрита до формування чи до продовження. Погляд з сучасності вимагає не стільки історичного пошуку забутої традиції, скільки створення цієї традиції волею та силами відкритих до співпраці Церков. Тоді обговорюватимуться не стільки деталі минувшини, скільки принципи та умови єднання та спільного служіння різних гілок різноманітного «українського християнства».

Ідентичність «українського християнства» є відкритою, це вже не голос землі та крові, землі та віри, а свідомий вибір особи й суспільства, спільноти й культури. Не може бути «православного народу», як не може бути «протестантської етики» чи культури. Все це лише ідеальні, а не реальні типи. В реальності ж є український народ і українська культура, всередині яких є місце різним типам етики, традиціям культури і особливостям конфесій.

У світі, де відмінності тільки збільшуються, умовою мирного життя є усвідомлення себе частиною *більшого*. Традиції різних церков, які служать українському народові, співвідносяться між собою не як частина і ціле, а як різні *частини одного цілого*.

Глобалізм вимусив передивитись «націоналізм» церкви, держави, економіки й культури. Національна специфіка не зникає, але включається в більш загальні порядки, в яких відбувається усвідомлення себе як частини *більшого*. Так християнство саморефлексує не тільки як плюральність національних чи конфесійних традицій, але й як єдиний суб'єкт, як глобальне, світове християнство. Те, що спостерігається у макромасштабі, узгоджується з процесами на рівні національному – «українське християнство» починає ідентифікуватись як цілокупний, колективний суб'єкт. Ця колективна ідентичність українського християнства формується на різних рівнях.

Президент таки зустрівся із Всеукраїнською Радою церков і релігійних організацій, що, як сподіваюсь, дало йому й владі в цілому відчуття єдності та сили українського християнства. У ВРЦРіО за одним столом сидять католики й православні, греко-католики й протестанти, а рішення приймаються консенсусом. Але це лише політико-дипломатичний вимір, який має доповнюватись робочими групами, радниками, уповноваженими представниками, комісіями. Ієрархи Церков мають зустрічатись не тільки за столом в урочистій атмосфері. Між конфесіями мають постійно тривати теологічні дискусії, а всередині – йти конфесійна реідентифікація як *малих традицій*, складових *більшої традиції*.

Сьогодні багато можна чути про діалог Церков та традицій, але не всім відомо, що є типи і режими діалогу, в яких спільність не цінується і не досягається. Діалог «Я та інший» може багато чому навчити, але не подарує

єдності. Від «Я і він» можна згодом сягнути рівня «Я і ти», але в діалозі частин, кожна з яких вважає себе цілим, не можливий гіпостазис «Ми» як колективного суб'єкта. Українські церкви навчилися *бути собою*, але їм досі маловідома «мужність бути частиною», описана протестантом Тілліхом (якого мало читають — і наші православні, і наші протестанти).

Спільна історична спадщина включає не тільки три православні Церкви і греко-католиків, але також протестантів і католиків. Інклюзивність історична доповнюється спільністю у сучасному, сучасно-орієнтованому служінні українському народові. Кожна Церква може мріяти про патріархат, але всім в одному патріархаті буде тісно. Є інші категорії – спільноти, сім'ї, братства, духовної єдності, де є місце кожному, де можливий вихід за вузькоконфесійні рамки.

Омріяна єдність «українського християнства» вимагає визнання всіх конфесій частинами цілого. Звісно, це буде єдність не церковно-правова, а духовна, родинна; буде євхаристійна спільнота, а не релігійний інститут. В такому випадку «розкол», тобто роздільне існування різних частин колишнього та *майбутнього цілого*, не буде сприйматись як трагедія, але як природна плюральність конфесійних проявів *єдиної великої традиції*.

Отже, невизначеність демократичного проекту в Україні негативно впливає на релігійні процеси. *Не-демократичні* політичні тенденції виявляються в очевидній монополізації релігійного простору, неприйнятті конфесійної плюральності, маргіналізації інаквовіруючих та інакомислячих. Звісно, українські протестанти, маючи багатий досвід боротьби за виживання в СРСР, адаптуються до змін у державній політиці, проте їх соціальний та духовно-культурний потенціал буде інтеріоризований, а для суспільства залишиться майже незреалізованим.

А н о т а ц і ї

Стаття Михайла Черенкова «Протестантські церкви і демократія по-українськи: соціально-релігійні наслідки політичних процесів» присвячена аналізу протестантської позиції відносно декларованих демократичних цінностей та антидемократичних реалій сучасного політичного життя України. Як релігійні меншини, протестанти визнають відносний характер соціальних форм і обстоюють незалежність від них. Захищаючи плюральність релігійного життя, протестанти осмислюють демаргіналізацію як теологічну і соціальну програму в умовах трансдемократичного суспільства.

Статья Михаила Черенкова «Протестантские церкви и демократия по-украински: социально-религиозные следствия политических процессов» посвящена анализу протестантской позиции в отношении демократических ценностей и антидемократических тенденций в современной политической жизни Украины. Являясь религиозным

меньшинством, протестанты признают относительный характер социальных форм и утверждают независимость от них. Оставляя плюральность религиозной жизни, протестанты осмысливают демаргинализацию как богословскую и социальную задачу в условиях трансдемократического общества.

The article of Mykhailo Cherenkov «Protestant Churches and Ukrainian Democracy: social and religious results of political processes» is devoted to Protestant position to the democratic values and anti-democratic trends in the political and religious fields of Ukrainian society. As a minority in traditionally Christian country Evangelicals find themselves in a multicultural and polyreligious universe, which means that they must understand the relative character of their social forms and learn to rise above them. In a world of endless religious variety Christians must once again recognize their intra-Christian unity. Demarginalization of the Church in trans-democratic Ukraine becomes an important theological and social task.

* Черенков Михайло Миколайович – доктор філософських наук, професор кафедри культурології Національного педагогічного університету ім. М.П. Драгоманова (м. Київ).

[1] Пузынин А. Традиция евангельских христиан. – М., 2010. – 521 с.; Бачинин В.А. Ассоциация «Союз христиан»: вклад в становление российского гражданского общества. – СПб., 2005. – 140 с.; Подберезский И. Бог. Вера. Общество. Личность. – СПб., 2004. – 432 с.

[2] См. Соціальна доктрина євангельських християн України (Дніпропетровськ, 2009); Євангельські християни-баптисти України (Київ, 1999); Соціальна позиція протестантських церковей Росії (2009) и др.

[3] Автономия поместной церкви. Материалы Первого симпозиума «Взаимоотношения поместной церкви и союза» 6-7 декабря 2007 г. Киевская церковь «Дом Евангелия» / [редактор С.В. Санников и др.]. – Одесса, 2009. – 382 с.